

أضواء البيان

في إيضاح القرآن بالقرآن

تأليف الفقير إلى رحمة ربه وعفوه

محمد الأمين بن محمد المختار

الجبلي الشنقيطي

[طبع هذا الكتاب لانتفاع طلبة العلم به]

الجزء السادس

مطبعة المدني
المؤسسة السعودية بمصر
لصاحبها على صبح المدني

[حقوق الطبع محفوظة للمؤلف]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ النُّورِ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾

ظاهر هذه الآية الكريمة : أن كل زانية وكل زان : يجب جلد كل واحد منهما مائة جلدة ، لأن الألف واللام في قوله ﴿ الزانية والزاني ﴾ إن قلنا : إنهما موصول وصلتهما الوصف الذي هو اسم الفاعل الذي هو الزانية والزاني ، فالوصلات من صيغ العموم .

وإن قلنا : إنهما للتعريف لتناسي الوصفية ، وأن مرتكب تلك الفاحشة يطلق عليه اسم الزاني ، كإطلاق أسماء الأجناس ، فإن ذلك يفيد الاستغراق ، فالعموم الشامل لكل زانية وكل زان ، هو ظاهر الآية ، على جميع الاحتمالات .

وظاهر هذا العموم شموله للعبد ، والحر ، والأمة ، والحررة ، والبكر ، والمحصن من الرجال والنساء .

وظاهره أيضا : أنه لا تغرب الزانية ، ولا الزاني عاما مع الجلد ، ولكن بعض الآيات القرآنية دل على أن عموم الزانية يخص مرتين .

إحداها : تخصيص حكم جلد مائة بكونها حرة ، أما إن كانت أمة ، فإنها تجلد نصف المائة وهو خمسون وذلك في قوله تعالى في الإمام ﴿ فإن أنين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ والمراد بالمحصنات هنا : الحرائر

والعذاب الجلد ، وهو بالنسبة إلى الحرمة الزانية : مائة جلدة والأمة عليها نصفه بنص آية النساء هذه ، وهو خمسون . فآية ﴿ فمليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ مخصصة لعموم قوله ﴿ الزانية والزاني ﴾ الآية بالنسبة إلى الزانية الأتى .

وأما التخصيص المرة الثانية لعموم الزانية في آية النور هذه فهو بآية منسوخة التلاوة ، باقية الحكم ، تقتضى أن عموم الزانية هنا مخصص بكونها بكراً .

أما إن كانت محصنة ، بمعنى أنها قد تزوجت من قبل الزنى ، وجامعها زوجها في نكاح صحيح فإنها ترحم .

والآية التي خصصتها بهذا الحكم الذى ذكرنا أنها منسوخة التلاوة باقية الحكم هي قوله تعالى : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم .

وهذا التخصيص إنما هو على قول من يقول : لا يجمع للزاني المحصن ، بين الجلد والرجم ، وإنما يرحم فقط بدون جلد .

أما على قول من يرى الجمع بينهما فلا تخصيص ، وإنما في آية الرجم زيادته على الجلد ، فكلمتا الآيتين أثبتت حكماً لم تثبته الأخرى ، وسيأتى إيضاح هذا إن شاء الله غير بعيد وأقوال أهل العلم فيه ومناقشة أدلتهم .

أما الزانى الذكر فقد دلت الآية التي ذكرنا ، أنها منسوخة التلاوة ، باقية الحكم على تخصيص عمومه ، وأن الذى يجلد المائة من الذكور ، إنما هو الزانى البكر ، وأما المحصن فإنه يرحم ، وهذا التخصيص فى الذكر أيضاً إنما هو على قول من لا يرى الجمع بين الجلد والرجم ، كما أوضحناه قريباً فى الأتى .

وأما على قول من يرى الجمع بينهما فلا تخصيص ، بل كل واحدة من الآيتين أثبتت حكماً لم تثبته الأخرى .

وعموم الزاني في آية النور هذه ، مخصص عند الجمهور أيضاً مرة أخرى ، يكون جلد المائة خاصاً بالزاني الحر ، أما الزاني الذكر العبد فإنه يجلد نصف المائة وهو الخمسون .

ووجه هذا التخصيص : إلحاق العبد بالأمة في تشطير حد الزني بالرق ، لأن مناط التشطير الرق بلا شك ، لأن الذكورة والأنوثة بالنسبة إلى الحدود وصفان طرديان ، لا يترتب عليهما حكم ، فدل قوله تعالى في آية النساء في الإمام ﴿ فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ أن الرق مناط تشطير حد الزني ، إذ لا فرق بين الذكر والأنثى في الحدود ، فالتخصص لعموم الزاني في الحقيقة : هو ما أفادته آية ﴿ فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ وإن سماه الأصوليون تخصيصاً بالقياس ، فهو في الحقيقة تخصيص آية بما فهم من آية أخرى .

مسائل تتعلق بهذه الآية الكريمة

المسألة الأولى : اعلم أن رجم الزانيين المحصنين ، دلت عليه آيتان من كتاب الله ، إحداهما نسخت تلاوتها ، وبقى حكمها ، والثانية : باقية التلاوة والحكم ، أما التي نسخت تلاوتها ، وبقى حكمها فهي قوله تعالى : الشيخ والشيخة إلى آخرها كما سيأتي . وكون الرجم ثابتاً بالقرآن ثابت في الصحيح .

قال البخاري رحمه الله في صحيحه : في باب رجم الصبلي من الزني إذا أحصنت :

حدثنا عبد العزيز بن عبد الله ، حدثني إبراهيم بن سعد ، عن صالح ، عن ابن شهاب ، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، عن ابن عباس قال : كنت أقرىء رجالا من المهاجرين منهم : عبد الرحمن بن عوف ، فبينما أنا في منزله ببنى ، وهو عند عمر بن الخطاب في آخر حجة حجها ، إذ رجع إلى عبد الرحمن فقال : لو رأيت رجلا أتى أمير المؤمنين اليوم ، فقال يا أمير المؤمنين هل لك في فلان يقول : لو قد مات عمر لقد بايعت فلانا فوالله ما كانت بيعة أبي بكر إلا فلتة فتمت ، ففضب عمر ثم قال : إني إن شاء الله لتأثم العشية في الناس فمحذرهم هؤلاء الذين يريدون أن يغضبوهم أمورهم . الحديث بطوله .

وفيه : إن الله بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالحق ، وأنزل عليه الكتاب ، فكان مما أنزل الله آية الرجم ، فقرأناها ، وعقلناها ، ووعيناها : « رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورجمنا بعده ، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل : والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ، والرجم في كتاب الله حق على من زنى ، إذا أحصن من الرجال والنساء ، إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف » انتهى محل الغرض من صحيح البخارى .

وفيه أن الرجم نزل في القرآن في آية من كتاب الله ، وكونها لم تقرأ في المصحف ، يدل على نسخ تلاوتها ، مع بقاء حكمها كما هو ثابت في الحديث المذكور .

وفي رواية في البخارى من حديث عمر رضى الله عنه « لقد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل : لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ، ألا وإن الرجم حق على من زنى ، وقد أحصن إذا قامت البينة ، أو كان الحبل ، أو الاعتراف » .

قال سفیان : كذا حفظت « ألا وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورجمنا بعده » .

وقال ابن حجر في فتح الباري في شرحه لهذه الرواية الأخيرة ، وقد أخرجه
الإسماعيلي من رواية جعفر الفريابي ، عن علي بن عبد الله شيخ البخاري فيه ،
فقال بعد قوله : أو الاعتراف ، وقد قرأناها : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموها
البتة ، وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورجمنا بعده ، فسقط من رواية
البخاري من قوله : وقد قرأناها إلى قوله : ألبتة ، ولعل البخاري هو الذي حذف
ذلك عمداً ، فقد أخرجه النسائي عن محمد بن منصور ، عن سفیان كرواية
جعفر ثم قال : لا أعلم أحداً ذكر في هذا الحديث : الشيخ والشيخة . . . غير
سفیان ، ويتنبى أن يكون وهم في ذلك .

قلت : وقد أخرج الأئمة هذا الحديث من رواية مالك ، ويونس ، ومعمرو ،
موصالح بن كيسان ، وعقيل ، وغيرهم من الحفاظ عن الزهري .

وقد وقعت هذه الزيادة في هذا الحديث من رواية الموطأ عن يحيى بن سعيد ،
عن سعيد بن المسيب قال : لما صدر عمر من الحج ، وقدم المدينة خطب الناس
فقال : أيها الناس ، قد سنت لكم السنن ، وفرضت لكم الفرائض ، وتركتم
على الواضحة ثم قال : إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم ، أن يقول قائل :
لا نجد حديثين في كتاب الله ، فقد رجم رسول الله ، ورجمنا والذي نفسى
بيده ، لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدي : الشيخ
والشيخة إذا زنيا فارجموها البتة . قال مالك : الشيخ والشيخة : الثيب والثيبة .

ووقع في الحلية في ترجمة داود بن أبي هند عن سعيد بن المسيب عن عمر :
« لكتبها في آخر القرآن » .

ووقعت أيضاً في هذا الحديث في رواية أبي معشر الآتي التنبيه عليها ، في الباب الذي يليه فقال متصلاً بقوله : قد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلنا بعده ، ولولا أن يقولوا : كتب عمر ما ليس في كتاب الله ، لكتبته قد قرأنا : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموا ألبتة ، نكالا من الله ، والله عزيز حكيم .

وأخرج هذه الجملة النسائي وصححه الحاكم ، من حديث أبي بن كعب قال : ولقد كان فيها أى سورة الأحزاب ، آية الرجم : الشيخ فذكر مثله .

ومن حديث زيد بن ثابت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : الشيخ والشيخة مثله إلى قوله : ألبتة .

ومن رواية أسامة بن سهل أن خالته أخبرته قالت : لقد قرأنا رسول الله صلى الله عليه وسلم آية الرجم ، فذكره إلى قوله : ألبتة ، وزاد بما قضيا من اللذة .

وأخرج النسائي أيضاً أن مروان بن الحكم قال لزيد : ألا تكتبها في المصحف قال : لا ألا ترى أن الشابين الثيبين يرجمان ولقد ذكرنا ذلك فقال عمر : أنا أ كفيكم فقال : يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) اكتبني آية الرجم قال : لا أستطيع .

وروينا في فضائل القرآن لابن الضريس من طريق يعلى وهو ابن حكيم ، عن زيد بن أسلم أن عمر خطب الناس فقال : لا تشكوا في الرجم فإنه حق ، ولقد هممت أن أكتبه في المصحف ، فسألت أبي بن كعب ، فقال : أليس أتيتني ، وأنا أستقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فدفعت في صدري وقلت : استقره آية الرجم ، وهم يتسافدون تسافد الحجر ، ورجاله ثقات وفيه : إشارة إلى بيان السبب في رفع تلاوتها ، وهو الاختلاف .

وأخرج الحاكم من طريق كثير بن الصلت قال : كان زيد بن ثابت ،
وسعيد بن العاص يكتبان في المصحف ، فمرا على هذه الآية فقال زيد : سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : الشيخ والشيخة فارجوها ألبتة ، فقال
عمر : لما نزلت آتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت : أكتبها فكأنه
كره ذلك فقال عمر : ألا ترى أن الشيخ إذا زنى ، ولم يحصن جلد ، وأن الشاب
إذا زنى وقد أحصن رجم

فيستفاد من هذا الحديث السبب في نسخ تلاوتها لكون العمل على غير
الظاهر من عمومها . انتهى بطوله من فتح الباري .

وفيه الدلالة الظاهرة على ما ذكرنا من أن آية الرجم منسوخة التلاوة ،
باقية الحكم ، وأنها مخصصة لآية الجلد ، على القول بعدم الجمع بين الرجم والجلد ،
كما تقدم .

ولكن ما أشار إليه ابن حجر من استفادة سبب نسخ تلاوتها من بعض
الأحاديث المذكورة غير ظاهر ، لأن كثيراً من الآيات يبين النبي صلى الله عليه
وسلم تخصيص عمومها ، ويوضح المقصود به وإن كان خلاف الظاهر المتبادر منه ،
ولم يؤدي شيء من ذلك إلى نسخ تلاوته كما هو معلوم ، والآية القرآنية عند نزولها
تكون لها أحكام متعددة ، كالتعبد بتلاوتها ، والعمل بما تضمنته من الأحكام
الشرعية ، والقراءة بها في الصلاة ، ونحو ذلك من الأحكام . وإذا أراد الله أن
ينسخها بحكمته فتارة ينسخ جميع أحكامها من تلاوة ، وتعبد ، وعمل بما فيها من
الأحكام كما آية عشر رضعات محرمة ، وتارة ينسخ بعض أحكامها
دون بعض ، كنسخ حكم تلاوتها ، والتعبد بها مع بقاء ما تضمنته من الأحكام
الشرعية ، وكنسخ حكمها دون تلاوتها . والتعبد بها كما هو غالب ما في
القرآن من النسخ .

وقد أوضحنا جميع ذلك بأمثلته في سورة النحل في الكلام على قوله تعالى ﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ ﴾ الآية . وله الحكمة البالغة في جميع ما يفعله من ذلك .

فآية الرجم المقصود منها إثبات حكمها ، لا التعبد بها ، ولا تلاوتها ، فأنزلت وقرأها الناس ، وفهموا منها حكم الرجم ، فلما تقرر ذلك في نفوسهم نسخ الله تلاوتها ، والتعبد بها ، وأبقى حكمها الذي هو المقصود . والله جل وعلا أعلم .

فالرجم ثابت في القرآن وما سيأتي عن علي رضي الله عنه أنه قال : جلدتها بكتاب الله ، ورجمها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا ينافي ذلك ، لأن السنة هي التي بينت أن حكم آية الرجم باقٍ بعد نسخ تلاوتها فصار حكمها من هذه الجهة ، فإنه ثابت بالسنة . والله تعالى أعلم .

وقال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه : حدثني أبو الطاهر ، وجرملة ابن يحيى قالوا : حدثنا ابن وهب ، أخبرني يونس ، عن ابن شهاب قال : أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة : أنه سمع عبد الله بن عباس يقول : قال عمر ابن الخطاب ، وهو جالس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله قد بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالحق ، وأنزل عليه الكتاب ، فكان مما أنزل عليه آية الرجم قرأناها ووعيناها ، وعقلناها : فرجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده ، فأخشى إن طال بالناس زمان ، أن يقول قائل : ما نجد الرجم في كتاب الله ، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله . وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء ، إذا قامت البينة ، أو كان الحليل ، أو الاعتراف اه منه .

فهذا الحديث الذي اتفق عليه الشيخان ، عن هذا الخليفة الراشد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ؛ دليل صريح صحيح على أن الرجم ثابت بآية من

كتاب الله ، أنزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقرأها الصحابة ،
ووعوها ، وعقلوها وأن حكمها باق ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم فعله والصحابة
رضى الله عنهم فعلوه بعده .

ففتحقنا بذلك بقاء حكمها مع أنها لاشك في نسخ تلاوتها مع الروايات التي
ذكرنا في كلام ابن حجر ، ومن جملة ما فيها لفظ آية الرجم المذكورة ، والعلم
عند الله تعالى .

وأما الآية التي هي باقية التلاوة والحكم فهي قوله تعالى : ﴿ ألم تر إلى
الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى
فريق منهم وهم معرضون ﴾ على القول بأنها نزلت في رجم اليهوديين الزانين
بعد الإحصان ، وقد رجمهما النبي صلى الله عليه وسلم ، وقصة رجمه لهما مشهورة ،
ثابتة في الصحيح ، وعليه فقوله ﴿ ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ﴾ أي عما
في التوراة من حكم الرجم ، وذم المعرض عن الرجم في هذه الآية ، يدل على أنه
ثابت في شرعنا ، فدللت الآية على هذا القول أن الرجم ثابت في شرعنا ، وهي
باقية التلاوة .

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول : أجمع العلماء : على أن الرجم لا يكون إلا على من زنى ،
وهو محصن .

ومعنى الإحصان : أن يكون قد جامع في عمره ، ولو مرة واحدة في نكاح
صحيح ، وهو بالغ عاقل حر ، والرجل والمرأة في هذا سواء ، وكذلك المسلم ،
والكافر ، والرشيذ ، والحجور عليه لسهه ، والدليل على أن الكافر إذا كان
محصنا يرجم الحديث الصحيح الذي ثبت فيه « أن النبي صلى الله عليه وسلم رجم

يهوديين زنيا بعد الإحصان» وقصة رجمها مشهورة مع صحتها كما هو معلوم.

الفرع الثاني: أجمع أهل العلم على أن من زنى ، وهو محصن يرجم ، ولم نعلم بأحد من أهل القبلة خالف في رجم الزانى المحصن ، ذكرأ كان أو أثنى إلا ما حكاه القاضى عياض وغيره عن الخوارج ، وبعض المعتزلة كالنظام وأصحابه . فإنهم لم يقولوا بالرجم ، وبطلان مذهب من ذكر من الخوارج ، وبعض المعتزلة واضح من النصوص الصحيحة الصريحة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه بعده كما قدمنا من حديث عمر المتفق عليه ، وكما سيأتى إن شاء الله .

الفرع الثالث: أجمع العلماء على أن الزانى ذكرأ كان أو أثنى ، إذا قامت عليه البينة ، أنهم رأوه أدخل فرجه فى فرجها كالرود فى المكحلة : أنه يجب رجمه إذا كان محصناً ، وأجمع العلماء أن بينة الزنى ، لا يقبل فيها أقل من أربعة عدول ذكور ، فإن شهد ثلاثة عدول ، لم تقبل شهادتهم وحدوا ، لأنهم قذفة كاذبون ، لأن الله تعالى يقول ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ ويقول جل وعلا ﴿ واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ﴾ الآية ، وكلتا الآيتين المذكورتين صريحة فى أن الشهود فى الزنى ، لا يجوز أن يكونوا أقل من أربعة ، وقد قال جل وعلا ﴿ لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء فإذم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون ﴾ وقد بينت هذه الآية اشتراط الأربعة كما فى الآيتين المذكورتين قبلها ، وزادت أن القاذفين إذ لم يأتوا بالشهداء الأربعة هم الكاذبون عند الله .

ومن كذب فى دعواه الزنى على محصن أو محصنة وجب عليه حد التذدب كما سيأتى إيضاحه إن شاء الله .

وما ذكره أبو الخطاب من الحنابلة عن أحمد والشافعي من أن شهود الزنى ، إذا لم يكلوا لاحد قذف عليهم ، لأنهم شهود لا قذفة ، لا يعول عليه ، والصواب إن شاء الله هو ما ذكرنا .

ومما يؤيده قصة عمر مع الذين شهدوا على المغيرة بن شعبه فإن رابعهم لما لم يصرح بالشهادة على المغيرة بالزنى ، جلد عمر الشهود الثلاثة جلد القذف ثمانين ، وفيهم أبو بكره رضى الله عنه ، والقصة معروفة مشهورة ، وقد أوضحناها في غير هذا الموضع .

وجهور أهل العلم أن العبيد لا تقبل شهادتهم في الزنى ، ولا نعلم خلافاً عن أحد من أهل العلم ، في عدم قبول شهادة العبيد في الزنى ، إلا رواية عن أحمد ليست هي مذهبه وإلا قول أبي ثور .

ويشترط في شهود الزنى : أن يكونوا ذكوراً ولا تصح فيه شهادة النساء بحال ، ولا نعلم أحداً من أهل العلم خالف في ذلك ، إلا شيئاً يروى عن عطاء ، وحماة أنه يقبل فيه ثلاثة رجال وامرأتان .

وقال ابن قدامة في المغنى : وهو شذوذ لا يعول عليه ، لأن لفظ الأربعة اسم لعدد المذكورين ، ويقضى أن يكتب في أربعة ، ولا خلاف أن الأربعة إذا كان بعضهم نساء لا يكتب فيهم ، وأن أقل ما يجزى خمسة ، وهذا خلاف النص ، ولأن في شهادتهم شبهة لتطرق الضلال إليهن ، قال الله تعالى : ﴿ أن تفضل إحداها فتذكر إحداها الأخرى ﴾ والحدود تدرأ بالشبهات انتهى منه .

ولا خلاف بين أهل العلم أن شهادة الكفار كالمؤمنين لا تقبل على المسلم بالزنى .

واختلف هل تقبل على كافر مثله ؟ فقيل : لا ، والنبي صلى الله عليه وسلم ﴿ إنما رجم اليهوديين باعترافهما بالزنى لا بشهاد شهود من اليهود عليهم ﴾

بالزنى . والذين قالوا هذا القول زعموا أن شهادة اليهود في حديث جابر : أنه شهادة شهود مسلمين ، يشهدون على اعتراف اليهوديين المذكورين بالزنى . ومن قال هذا القول : ابن العربي المالكي .

وقال بعض أهل العلم : تقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض إن تحاكموا إلينا . وقال القرطبي : الجمهور على أن الكافر لا تقبل شهادته على مسلم ، ولا على كافر لا في حد ولا في غيره ، ولا فرق بين السفر والحضر في ذلك . وقيل : شهادتهم جماعة من التابعين ، وبعض الفقهاء إذا لم يوجد مسلم ، واستثنى أحمد حالة السفر إذا لم يوجد مسلم .

وأجاب القرطبي عن الجمهور عن واقعة اليهوديين بأنه صلى الله عليه وسلم نفذ عليهم ما علم أنه حكم التوراة وألزمهم العمل به ظاهراً لتحريفهم كتابهم ، وتعفيرهم حكمه أو كان ذلك خاصاً بهذه الواقعة .

وقال ابن حجر بعد نقله كلام القرطبي المذكور كذا قال : والثاني مردود ، ثم قال : وقال النووي الظاهر أنه رجهما بالاعتراف ، فإن ثبت حديث جابر فعل اليهود كانوا مسلمين وإلا فلا عبرة بشهادتهم ، ويتمين أنهما أقرا بالزنى .

ثم قال ابن حجر قلت : لم يثبت أنهم كانوا مسلمين ، ويحتمل أن يكون الشهود أخبروا بذلك بقية اليهود ، فسمع النبي صلى الله عليه وسلم كلامهم ، ولم يحكم فيهما إلا مستنداً لما أطلعه الله تعالى عليه ، فحكم بالوحي ، وألزمهم الحجية بينهم كما قال تعالى : ﴿ وشهد شاهد من أهلها ﴾ وأن شهودهم شهدوا عليهما عند إخبارهم بما ذكر ، فلما رفعوا الأمر إلى النبي صلى الله عليه وسلم استعلم القصة على وجهها فذكر كل من حضره من الرواة ما حفظه في ذلك ، ولم يكن مستند حكم النبي صلى الله عليه وسلم إلا ما أطلعه الله عليه . انتهى محل الغرض من كلام ابن حجر في فتح الباري .

قال مقيدة عفا الله عنه وغفر له : الذى يظهر لى رجحانه بالدليل ، هو مذهب الجمهور من عدم قبول شهادة الكفار مطلقا لأن الله يقول فى المسلمين الفاسقين (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون) . وإذا نص إليه جل وعلا فى محكم كتابه على عدم قبول شهادة الفاسق ، فالكافر أولى بذلك كما لا يخفى ، وقد قال جل وعلا فى شهود الزنا ، أعاذنا الله وإخواننا المسلمين منه (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) فخص الأربعة بكونهم مننا ، ويمكن أن يجيب المانع بأن أول الآية فيه من نسائكم ، فلا تتناول نساء أهل الذمة ونحوهم من الكفار ، وأنه لا تقبل شهادة كافر فى شىء إلا بدليل خاص كالوصية فى السفر ، إذا لم يوجد مسلم ، لأن الله نص على ذلك بقوله (أو آخران من غيركم) الآية .

والتحقيق أن حكمها غير منسوخ ، لأن القرآن لا يثبت نسخ حكمه ، إلا بدليل يجب الرجوع إليه ، والآيات التى زعم من ادعى النسخ : أنها ناسخة لها كقوله : (ذوى عدل منكم) وقوله (ممن ترضون من الشهداء) وقوله (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) أعم منها .

والجمهور على أن الأعم لا ينسخ الأخص خلافا لأبى حنيفة .

أما حديث جابر المشار إليه الذى يفهم منه قبول شهادة الكفار بعضهم على بعض فى حد الزنى . فقد قال فيه أبو داود رحمه الله فى سننه : حدثنا يحيى بن موسى البلخى ، ثنا أبو أسامة قال مجالد : أخبرنا عن عامر عن جابر بن عبد الله ، قال : جاءت اليهود برجل وامرأة منهم زنيا فقال : ائتوني بأعلم رجلين منكم . الحديث . وفيه : فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشهود ، فجاءوا بأرمة فشهدوا بأنهم رأوا ذكره فى فرجها مثل الميل فى المكحلة ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجمها انتهى محل الغرض منه .

وظاهره المتبادر منه : أن الشهود الذين شهدوا من اليهود كما لا يخفى فظاهر الحديث ، دال دلالة واضحة على قبول شهادة الكفار بعضهم على بعض ، في حد الزنى ، إن كان صحيحا ، والسند المذكور الذى أخرجه به أبو داود لا يصح لأن فيه مجالدا وهو مجالد بن سعيد بن عمير بن بسطان بن ذى مران بن شرحبيل الهمداني أبو عمرو ، ويقال أبو سعيد الكوفي ، وأكثر أهل العلم على ضعفه ، وعدم الاحتجاج به ، والإمام مسلم بن الحجاج ، إنما أخرج حديثه مقرونا بغيره ، فلا عبرة بقول يعقوب بن سفيان ، إنه صدوق ولا بتوثيق النسائي له مرة ، لأنه ضعفه مرة أخرى ، ولا بقول ابن عدى إن له عن الشعبي ، عن جابر أحاديث صالحة ، لأن أكثر أهل العلم بالرجال على تضعيفه ، وعدم الاحتجاج به أما غير مجالد من رجال سند أبي داود فهم ثقات معروفون ، لأن يحيى بن موسى البلخي ثقة ، وأبو أسامة المذكور فيه هو حماد بن أسامة القرشي مولاهم ، وهو ثقة ثبت ، ربما دلس وكان بأخرة يحدث من كتب غيره ، وعامر الذى روى عنه مجالد هو الإمام الشعبي وجلالته معروفة .

والحاصل : أن مثل هذا السند الذى فيه مجالد المذكور ، لا يجب الرجوع إليه عن عموم النصوص الصحيحة المقتضية ، أن الكفار لا تقبل شهادتهم مطلقا ، والله تعالى أعلم .

الفرع الرابع : اعلم أن أهل العلم قد اختلفوا في اشتراط اتحاد المجلس لشهادة شهود الزنا ، وعلى اشتراط ذلك لو شهدوا في مجلسين أو مجالس متفرقة ، بطلت شهادتهم ، وحدوا حد القذف . وعلى عدم اشتراط اتحاد المجلس تصح شهادتهم ولو جاءوا متفرقين ، وأدوا شهادتهم في مجالس متعددة ، ومن قال باشتراط اتحاد المجلس : مالك وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه ، وأحمد وأصحابه . ومن قال بعدم اشتراط اتحاد المجلس : الشافعي ، وعثمان البتي ، وابن المنذر .

قال في المعنى : وإنما قالوا بعدم اشتراط ذلك لقوله تعالى : (لولا جاءوا عليه
بأربعة شهداء) ولم يذكر المجلس . وقال تعالى : (فاستشهدوا عليهن أربعة منكم
فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت) ولأن كل شهادة مقبولة ، إن انفقت
تقبل إذا افتردت في مجالس كسائر الشهادات ، ولنا أن أبا بكر ، وناقعا ، وشبل
ابن معبد شهدوا عند عمر رضی الله عنه على المغيرة بن شعبه بالزنى ولم يشهد زياد
فحد الثلاثة ، ولو كان المجلس غير مشترط لم يجز أن يحدهم ، لجواز أن يكملوا
برابع في مجلس آخر ، ولأنه لو شهد ثلاثة فحدهم ، ثم جاء رابع فشهد لم تقبل
شهادته ، ولولا اشتراط اتحاد المجلس لكملت شهادتهم ، وبهذا فارق
سائر الشهادات .

وأما الآية فإنها لم تتعرض للشروط ، ولهذا لم تذكر العدالة ، وصفة الزنى
ولأن قوله (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم) لا يخلو من أن يكون مطلقا
في الزمان كله أو مقيدا ، ولا يجوز أن يكون مطلقا ، لأنه يمنع من جواز جلدهم ،
لأنه ما من زمن إلا يجوز أن يأتي فيه بأربعة شهداء ، أو بكاملهم إن كان قد
شهد بعضهم فيه تنع جلدهم للمأمور به ، فيكون تناقضا ، وإذا ثبت أنه مقيد
فأولى ما قيد به المجلس ، لأن المجلس كله بمنزلة الحال الواحدة ، ولهذا ثبت فيه
خيار المجلس ، واكتفى فيه بالقبض فيما يعتبر القبض فيه إذا ثبت هذا ، فإنه
لا يشترط اجتماعهم حال مجيئهم ، ولو جاءوا متفرقين واحداً بعد واحد في مجلس
واحد ، قبلت شهادتهم .

وقال مالك وأبو حنيفة : إن جاءوا متفرقين فهم قذفة ، لأنهم لم يجتمعوا
في مجيئهم ، فلم تقبل شهادتهم ، كالذين لم يشهدوا في مجلس واحد وتناقضة
المغيرة ، فإن الشهود جاءوا واحداً بعد واحد وسمعت شهادتهم ، وإنما حدوا
لهديم كلها .

وفي حديثه أن أبا بكره قال : رأيت إن جاء آخر يشهد أ كنت ترجمه ؟
قال عمر : إى والذى نفسى بيده ، ولأنهم اجتمعوا فى مجلس واحد أشبه
مالو جاءوا وكانوا مجتمعين ، ولأن المجلس كله بمنزلة ابتدائه لما ذكرناه ،
وإذا تفرقوا فى مجالس فعليهم الحد ، لأن من شهد بالزنى ، ولم يكمل الشهادة
يلزمه الحد لقوله تعالى : (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء
فاجلدوهم ثمانين جلدة) انتهى من المغنى لابن قدامة .

وقد عرفت أقوال أهل العلم فى اشتراط اتحاد المجلس لشهادة شهود الزنى
وما احتج به كل واحد من الفريقين .

قال مقيدہ عقا الله عنه وغفر له : أظهر القولين عندى دليلا هو قبول
شهادتهم ، ولو جاءوا متفرقين فى مجالس متعددة ، لأن الله جل وعلا صرح فى
كتابه بقبول شهادة الأربعة فى الزنى ، فأبطلها مع كونهم أربعة بدعوى عدم
اتحاد المجلس إبطال الشهادة المدول بغير دليل مفتح يجب الرجوع إليه ، وما وجه
من اشترط اتحاد المجلس قوله به لا يتجه كل الاتجاه ، فإن قال : الشهود معنا
من يشهد مثل شهادتنا ، انتظره الإمام ، وقبل شهادته ، فإن لم يدعوا زيادة
شهود ولا علم الحاكم بشاهد أقام عليهم الحد ، لعدم كمال شهادتهم ، هذا هو
الظاهر لنا من عموم الأدلة ، وإن كان مخالفا لمذهب مالك ، وأبى حنيفة ،
وأحمد ، والعلم عند الله تعالى .

تنبيه

اعلم أن مالكا وأصحابه يشترط عندهم زيادة على أداء شهود الزنى شهادتهم
فى وقت واحد ، أن يكونوا شاهدين على فعل واحد ، فلو اجتمعوا ونظر
واحد بعد واحد ؛ لم تصح شهادتهم على الأصح من مذهب مالك ، لاحتمال تعدد الوطاء
وأن يكون الزانى نزع فرجه من فرجها بعد رؤية الأول ، ورأى الثانى إبلاجا

آخر غير الإبلاج الذي رآه من قبله ، لأن الأفعال لا يضم بعضها إلى بعض في الشهادة عندهم ، ومتى لم تقبل شهادتهم حدوا حد القذف . ومشهور مذهب مالك أيضاً : وجوب تفرقتهم أعنى شهود الزنى خاصة ، دون غيرهم من سائر الشهود .

ومعناه عندهم : أنه لا بد من إتيانهم مجتمعين ، فإذا جاءوا مجتمعين فرق بينهم عند أداء الشهادة فيسأل كل واحد منهم دون حضرة الآخرين ، ويشهد كل واحد منهم ، أنه رآه أدخل فرجه في فرجها ، أو أولجه فيه ، ولا بد عندهم من زيادة كالمرود في المسكحلة ونحوه ، ويجوز للشهود النظر إلى عورة الزانيين ، ليمكنهم أن يؤديوا الشهادة على وجهها ، ولا إثم عليهم في ذلك ، ولا يقدر في شهادتهم لأن وسيلة إقامة حد من حدود الله ، ومحل هذا إن كانوا أربعة فإن كانوا أقل من أربعة لم يجوز لهم النظر إلى عورة الزانى إذ لا فائدة في شهادتهم ، ولأنهم يجلدون حد القذف .

وقال بعض المالكية : لا يجوز لهم النظر إلى عورات الزناة ، ولو كانوا أربعة ، لما نبه عليه الشرع من استحسان الستر ، ويندب للحاكم عند المالكية سؤال الشهود في الزنى عما ليس شرطاً في صحة الشهادة ، كأن يقول لكل واحد من الشهود بانفراده ، دون حضرة الآخرين على أى حال رأيتهما وقت زناهما ، وهل كانت المرأة على جنبها الأيمن ، أو الأيسر ، أو على بطنها ، أو على قفاها ، وفي أى جوانب البيت ونحو ذلك ، فإن اختلفوا بأن قال أحدهم : كانت على قفاها ، وقال الآخر : كانت على جنبها الأيمن ونحو ذلك بطلت شهادتهم ، للدلالة اختلافهم على كذبهم ، وكذلك إن اختلفوا في جانب البيت الذى وقع فيه الزنى .

ولا شك أن مثل هذا السؤال أحوط في الدفع عن أعراض المسلمين ،

لأنهم إن كانوا صادقين لم يختلفوا ، وإن كانوا كاذبين علم كذبهم باختلافهم ، وقد قدمنا ما يستأنس به لتفرقة شهود الزنى ، وسؤالهم متفرقين في قصة سليمان وداود في المرأة التي شهد عليها أربعة ، أنها زنت بكلها فرجها داود فجاء سليمان بالصبيان ، وجعل منهم شهوداً ، وفرقهم وسألهم متفرقين عن لون الكلب الذي زنت به ، فأخبر كل واحد منهم بلون غير اللون الذي أخبر به الآخر ، فأرسل داود للشهود ، وفرقهم وسألهم متفرقين عن لون الكلب الذي زنت به ، فاختلّفوا في لونه كما تقدم إيضاحه .

واعلم أن كلما ثبت به الرجم يثبت به الجلد فطريق ثبوتها متحدة لا فرق بينهما كما لا يخفى .

الفرع الخامس : اعلم أنه إذا شهد اثنان : أنه زنى بها في هذا البيت ، واثنان : أنه زنى بها في بيت آخر ، أو شهد كل اثنين عليه بالزنى في بلد غير البلد الذي شهد عليه فيه صاحبها ، أو اختلفوا في اليوم الذي وقع فيه الزنى . فقد اختلف أهل العلم هل تقبل شهادتهم ، نظراً إلى أنهم أربعة شهدوا بالزنى ، أولاً تقبل ، لأنه لم تشهد أربعة على زنى واحد ، فكل زنى شهد عليه اثنان ، ولا يثبت زنى باثنين ؟

قال ابن قدامة في المغنى : الجميع قذفة وعليهم الحد ، وبهذا قال مالك ، والشافعي ، واختار أبو بكر أنه لا حد عليهم ، وبه قال النخعي وأبو ثور وأصحاب الرأي ، لأنهم كملوا أربعة ، ولنا أنه لم يدكّل أربعة على زنى واحد ، فوجب عليهم الحد كما لو انفرد بالشهادة اثنان وحدهما . فأما المشهود عليه ، فلا حد عليه في قولهم جميعاً ، وقال أبو بكر : عليه الحد ، وحكاة قولاً لأحد ، وهذا بعيد ، فإنه لم يثبت زنى واحد بشهادة أربعة ، فلم يجب الحد ، ولأن جميع ما تعتبر له البيّنة يعتبر فيه كملها في حق واحد ، فالوجوب للحد أولى ، لأنه مما

يحتاج فيه ويدراً بالشبهات ؛ وقد قال أبو بكر : إنه لو شهد اثنان أنه زنى بامرأة بيضاء ، وشهد اثنان أنه زنى بسوداء فهم قذفة ذكره القاضي عنه ، وهذا ينقض قوله انتهى منه ، ثم قال : وإن شهد اثنان أنه زنى بها في زاوية بيت ، وشهد اثنان أنه زنى بها في زاوية منه أخرى ، وكانت الزاويتان متباعدتين ، فالقول فيهما كالقول في البيتين وإن كانتا متقاربتين كملت شهادتهما ، وحد المشهود عليه ، وبه قال أبو حنيفة ، وقال الشافعي : لا حد عليه ، لأن شهادتهما لم تكمل ، ولأنهم اختلفوا في المكان ، فأشبه ما لو اختلفا في البيتين ، وعلى قول أبي بكر تكمل شهادتهما ، سواء تقاربت الزاويتان ، أو تباعدتا ، ولنا أنها إذا تقاربتا أمكن صدق الشهود ، بأن يكون ابتداء الفعل في إحداها وتمامه في الأخرى أو ينسبه كل اثنين إلى إحدى الزاويتين لتقريبه منها فيجب قبول شهادتهما كما لو اتفقوا ، بخلاف ما إذا كانتا متباعدتين ، فإنه لا يمكن كون المشهود به فضلا واحداً .

فإن قيل : فقد يمكن أن يكون المشهود به فعلين ، فلم أوجبتم الحد مع الاحتمال ، والحد يدرأ بالشبهات ؟

قلنا : ليس هذا بشبهة ، بدليل ما لو اتفقوا على موضع واحد ، فإن هذا يمتثل فيه والحد واجب ، والتول في الزمان كالقول في هذا ، وأنه متى كان بينهما زمن متباعد لا يمكن وجود الفعل الواحد في جميعه ، كطرف النهار لم تكمل شهادتهما ، ومتى تقاربا كملت شهادتهما انتهى من المعنى :

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له ؛ قد رأيت كلام أهل العلم في هذا الفرع والظاهر أنه لا تكمل شهادة الأربعة إلا إذا شهدوا على فعل واحد في مكان معحد ووقت متحد ؛ فإن اختلفوا في الزمان أو المكان حدوا ، لأنهما فعلان ،

ولم يشهد على واحد منهما أربعة عدول ، فلم يثبت واحد منهما ، والقول بتلفيق شهادتهم ، وضم شهادة بعضهم إلى شهادة بعض لا يظهر ، وقد علمت أن مالكا وأصحابه زادوا أن تكون شهادة الأربعة على إيلاج متحد ، فلو نظروا واحداً بعيد واحد مع اتحاد الوقت والمكان لم تقبل عنده شهادتهم حتى ينظروا فرجه في فرجها نظرة واحدة في لحظة واحدة ، وله وجه .

الفرع السادس : إن شهد اثنان أنه زنى بها في قيص أبيض ، وشهد اثنان أنه زنى بها في قيص أحمر ، وشهد اثنان أنه زنى بها في ثوب كتان ، وشهد اثنان أنه زنى بها في ثوب خز .

قد اختلف أهل العلم هل تكمل شهادتهم أو لا ؟ فقال بعضهم : لا تكمل شهادتهم ، لأن كل اثنين منهما تخالف شادتهما شهادة الاثنين الآخرين ، ولمن روى عنه ذلك الشافعي ، وقال بعضهم : تكمل شهادتهم قائلاً : إنه لا تنافي بين الشهادتين ، لإمكان أن يكون عليه قيصان فذكر كل اثنين أحد القيصين ، وتركاً ذكر الآخر ؛ فيكون الجميع صادقين ؛ لأن أحد الثوبين الذي سلكت عنه هذان هو الذي ذكره ذاك كعكسه : فلا تنافي ، ويمكن أن يكون عليها هي قيص أحمر ؛ وعليه هو قيص أبيض كعكسه أو عليه هو ثوب كتان ، وعليها هي ثوب خز كعكسه فيمكن صدق الجميع ؛ وإذا أمكن صدقهم فلا وجه لرد شهادتهم ؛ وبهذا جزم صاحب المغنى موجهاً له بما ذكرنا .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الذي يظهر لنا في هذا الفرع هو وجوب استفسار الشهود ؛ فإن جزم اثنان بأن عليه ثوباً واحداً أحمر ، وجزم الآخر أن عليه ثوباً واحداً أبيض لم تكمل شهادتهم لتنافي الشهادتين ، وإن انفقوا على أن عليه ثوبين مثلاً أحدهما أحمر ، والثاني أبيض ، وذكر كل اثنين أحد

الشوبين فلا إشكال في كمال شهادتهم ، لاتفاق الشهادتين ، وإن لم يمكن استفسار الشهود لموتهم ، أو غيبتهم غيبة يتعذر معها سؤالهم . فالذي يظهر لي عدم كمال شهادتهم ، لاحتمال تخالف شهادتهما ، ومطلق احتمال اتفاقهما لا يكفي في إقامة الحد ، لأن الحد يدرأ بالشبهات ، فلا يقام بشهادة محتملة البطلان ، بل الظاهر من الصيغة اختلاف الشهادتين والعمل بالظاهر لازم ما لم يقم دليل صارف عنه يجب الرجوع إليه .

والذي يظهر أنهم إن لم تكمل شهادتهم يحدون حد القذف . أما في الشهادة المحتملة فإنه قبل إمكان استفسارهم ، فلا إشكال في عدم إمكان حدم وإن أمكن استفسارهم ، فإن فسروا بما يقتضى كمال شهادتهم حد المشهود عليه بشهادتهم ، وإن فسروا بما يوجب بطلان شهادتهم . فالظاهر أنهم يحدون حد القذف كما قدمنا . والعلم عند الله تعالى .

الفرع السابع : إن شهد اثنان أنه زنى بها مكرهة ، وشهد اثنان أنه زنى بها مطاوعة ، فلا حدّ على المرأة إجماعاً ، لأن الشهادة عليها لم تكمل على فعل موجب للحد ، وإنما الخلاف في حكم الرجل والشهود .

قال ابن قدامة في المغنى : وفي الرجل وجهان .

أحدهما : لا حدّ عليه ، وهو قول أبي بكر ، والقاضى وأكثر الأصحاب ، وقول أبي حنيفة ، وأحد الوجهين لأصحاب الشافعى ، لأن البينة لم تكمل على فعل واحد ، فإن فعل المطاوعة غير فعل المكرهة ، ولم يتم المدد على كل واحد من الفعلين ، ولأن كل شاهدين منهما يكذبان الآخرين ، وذلك يمنع قبول الشهادة ، أو يكون شبهة في درء الحد ولا يخرج عن أن يكون قول واحد منهما مكذبا فلا أثر إلا بتقدير فعلين تكون مطاوعة في أحدهما ، مكرهة في الآخر ، وهذا

يمنع كون الشهادة كاملة على فعل واحد ، ولأن شاهدي المطاوعة قاذبان لها ، ولم تكمل البيئنة عليهما ، فلا تقبل شهادتهما على غيرها .

والوجه الثاني : أنه يجب الحد عليه ، اختاره أبو الخطاب ، وهو قول أبي يوسف ومحمد ، ووجه ثان للشافعي ، لأن الشهادة كملت على وجود الزنى منه ، واختلافهما إنما هو في فعلها لا في فعله ، فلا يمنع كمال الشهادة عليه .

وفي الشهود ثلاثة أوجه :

أحدها : لاحد عليهم ، وهو قول من أوجب الحد على الرجل بشهادتهم .

والثاني : عليهم الحد ، لأنهم شهدوا بالزنى ، ولم تكمل شهادتهم فلزمهم الحد كما لو لم يكمل عددهم .

والثالث : يجب الحد على شاهدي المطاوعة ، لأنهما قذفا المرأة بالزنى ، ولم تكمل شهادتهم عليها ، ولا تجب على شاهدي الإكراه لأنهما لم يقذفا المرأة ، وقد كملت شهادتهم على الرجل ، وإنما اتفق عنه الحد للشبهة .

قال مقيدہ عفا الله عنه وغفر له: قد رأيت خلاف أهل العلم في هذا الفرع ، وأظهر أقوالهم عندي فيه : أن الرجل والمرأة لاحد على واحد منهما ، وأن على الشهود الأربعة حد القذف . أما نفي الحد عن المرأة ، فلا خلاف فيه ، ووجهه ظاهر ، لأنها لم تكمل عليها شهادة بالزنى . وأما نفي الحد عن الرجل فلأن الاثنتين الشاهدين بالمطاوعة يكذبان الشاهدين بالإكراه كعكسه ، وإذا كان كل اثنتين من الأربعة يكذبان الآخرين في الحالة التي وقع عليها الفعل لم تكمل شهادتهم على فعل واحد ، فلم تكمل على الرجل شهادة على حالة زنى واحد ، لأن الإكراه والظوع أمران متنافيان ، وإذا لم تكمل عليه شهادة بفعل واحد على

حالة واحدة فعدم حده هو الأظهر ، أما وجه حد الشهود فلأن الشاهدين على المرأة بأنها زنت مطاوعة للرجل قاذفان لها بالزنى ، ولم تسكمل شهادتهما عليها فحدهما لتدفعهما المرأة ظاهر جداً ، ولأن الشاهدين بأنه زنى بها مكرهة قاذفان للرجل بأنه أكرهها فزنى بها ، ولم تسكمل شهادتهم ؛ لأن شاهدى الطوع مكذبان لها في دعواهما الإكراه فحدهما لتدفعهما للرجل ، ولم تسكمل شهادتهما عايه ظاهر ، أما كون الأربعة قد انفقت شهادتهم على أنه زنى بها ، فيرده أن كل اثنين منهما يكذبان الآخرين في الحالة التي وقع عليها الزنى ، هذا هو الأظهر عندنا من كلام أهل العلم في هذا الفرع . والعلم عند الله تعالى .

ومن المعلوم : أن كل ما ثبت به الرجم على الحصن يثبت به الجلد على البكر ، فثبوت الأمرين طريقة واحدة .

الفرع الثامن : اعلم أنه إن شهد أربعة عدول على امرأة أنها زنت وتمت شهادتهم على الوجه المطلوب ، فقالت إنها عذراء لم تنزل بكارتها ونظر إليها أربع من النساء معروفات بالعدالة ، وشهدن بأنها عذراء لم تنزل بكارتها بمزبل . فقد اختلف أهل العلم ، هل تدرأ شهادة النساء عنها الحد أولاً ؟ فذهب مالك وأصحابه إلى أنها يقام عليها الحد ولا يلتفت لشهادة النساء ، وعبارة المدونة في ذلك : إذا شهد عليها بالزنى أربعة عدول فقالت : إنها عذراء ونظر إليها النساء ، وصدقنها لم ينظر إلى قولهن وأقيم عليها الحد . انتهى بواسطة نقل المواق في شرحه لقول خليل في مختصره ، وبالبيئنة فلا يستط بشهادة أربع نسوة ببيكارتها ، وذهب جماعة من أهل العلم إلى أن شهادة النساء ببيكارتها تدرأ عنها الحد وهو مذهب الإمام أحمد ، قال ابن قدامة في المغني وبه قال الشعبي ، والثوري ، والشافعي ، وأبو ثور وأصحاب الرأي ووجه قول مالك ، وأصحابه بأنها يقام عليها الحد ، هو أن الشهادة على زناها تمت بأربعة عدول ، وأن شهادة النساء لا مدخل لها في

الحدود ، فلا تستط بشهادتهم شهادة الرجال عليها بالزنى ، ووجه قول الآخرين بأنها لا تمدّ هو أن بكارتها ثبتت بشهادة النساء ، ووجود البكارة مانع من الزنى ظاهراً ، لأن الزنى لا يحصل بدون الإيلاج في الفرج ، ولا يتصور ذلك مع بقاء البكارة ، لأن البكر هي التي لم توطأ في قبلها ، وإذا اتقى الزنى لم يجب الحد ، كما لو قامت البينة بأن المشهود عليه بالزنى محبوب .

وقال ابن قدامة في المغنى : ويجب أن يكتفى بشهادة امرأة واحدة ، لأنها مقبولة فيما لا يطلع عليه الرجال ، يعنى البكارة المذكورة انتهى . وأما الأربعة الذين شهدوا بالزنى فلا حدّ عليهم لتمام شهادتهم وهي أقوى من شهادة النساء بالبكارة .

وقال صاحب المغنى : وإنما لم يجب الحد عليهم لكمال عدتهم ، مع احتمال صدقهم لأنه يحتمل أن يكون وطئها ، ثم عادت عذرتها ، فيكون ذلك شبهة في درء الحد عنهم . وأما إن شهدت بيينة على رجل بالزنى فثبت بيينة أخرى أنه محبوب ، أو شهدت بيينة على امرأة بالزنى فثبت بيينة أخرى أنها رتقاء فالظاهر وجوب حد القذف على بيينة الزنى ، لظهور كذبها ، لأن المحبوب من الرجال والرتقاء من النساء لا يمكن حصول الزنى من واحد منهما كما هو معلوم .

المسألة الثانية : اعلم أن العلماء أجمعوا على ثبوت الزنى ، ووجوب الحد رجماً

كان أو جلداً بإقرار الزانى والزانية ، ولكنهم اختلفوا هل يثبت الزنى بإقرار الزانى مرة واحدة ، أو لا يكفي ذلك به حتى يقربه أربع مرات ؟ فذهب الإمام أحمد ، وأبو حنيفة وابن أبى ليلى والحكم : إلى أنه لا يثبت إلا إذا أقربه أربع مرات وزاد أبو حنيفة وابن أبى ليلى : أن يكون ذلك في أربع مجالس ، ولا تكتفى عندهما بالإقرارات الأربعة في مجلس واحد . وذهب مالك ، والشافعى ، والحسن وحماد وأبو ثور ، وابن المنذر إلى أن الزانى يثبت بالإقرار مرة واحدة .

أما صحيح من قال يكفي الإقرار به مرة واحدة ، فمنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأينس في الحديث الصحيح المشهور « واغد يا أئنس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها » وفي رواية في الصحيح « فاعترفت فأمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت » قالوا : فهذا الحديث المتفق عليه من حديث أبي هريرة ، وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما ظاهر ظهوراً واضحاً في أن الزنى يثبت بالاعتراف به مرة واحدة ، لأن قوله صلى الله عليه وسلم فيه « فإن اعترفت فارجمها » : ظاهر في الاكتفاء بالاعتراف مرة واحدة ، إذ لو كان الاعتراف أربع مرات لا بد منه لقال له صلى الله عليه وسلم : فإن اعترفت أربع مرات فارجمها ، فلما لم يقل ذلك عرفنا أن المرة الواحدة تكفي ، لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، كما هو معلوم .

ومن أدلتهم على الاكتفاء بالاعتراف بالزنى مرة واحدة ما ثبت في الصحيح من حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما : « أن امرأة من جهينة أتت النبي صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنى ، فقالت : يا نبي الله أصبت حداً فأقمه عليّ ، فدعا النبي صلى الله عليه وسلم وليها فقال : أحسن إليها فإذا وضعت فأنتي بها ففعل فأمر بها النبي صلى الله عليه وسلم فشككت عليها ثيابها ثم أمر بها فرجمت ثم صلى عليها فقال له عمر تصلى عليها يا نبي الله وقد زنت ؟ : فقال : لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم ، وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى » هذا لفظ مسلم في صحيحه ، وهو نص صحيح في أنه صلى الله عليه وسلم : أمر برجمها بإقرارها مرة واحدة لأنها قالت : إني أصبت حداً مرة واحدة وأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر برجمها من غير تعدد الإقرار لأن الحديث لم يذكر فيه إلا إقرارها مرة واحدة .

ومن أدلتهم على ذلك أيضاً : ما ثبت في الصحيح من قصة الغامدية التي

جاءت النبي صلى الله عليه وسلم ، فقالت : يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إني قد زيت فطهرني ، وأنه ردها ، فلما كان الغد قالت : يا رسول الله لم تردني لعلك أن تردني كما رددت ماعزاً ، فوالله إني لحلي فقال « أما لا فاذهي حتى تلدى فلما ولدت أنته بالصبي في خرقة قالت : هذا قد ولدته قال : اذهبي فأرضعيه حتى تنظمي ، فلما فطمته أنته بالصبي في يده كسرة خبز فقالت . هذا يانبي الله قد فطمته وقد أكل الطعام ، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها ، وأمر الناس فرجموها فيقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى رأسها فننضح الدم على وجه خالد ، فسبها فسمع النبي صلى الله عليه وسلم سبه إياها فقال : مهلا يا خالد ، فوالذي نفسي بيده ، لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفرله ثم أمر بها فصلى عليها ودفنت « هذا لفظ مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن بريدة ، عن أبيه ، وهو من الأدلة على الاكتفاء بإقرار الزاني بالزنا مرة واحدة لأن الغامدية المذكورة لما قالت له صلى الله عليه وسلم : لعلك أن تردني كما رددت ماعزاً ، لم ينكر ذلك عليها ، ولو كان الإقرار أربع مرات شرطاً في لزوم الحد لقال لها إنما رددته ، لكونه لم يقر أربعاً .

وقد قال الشوكاني في نيل الأوطار بعد ذكره لهذه الواقعة : وهذه الواقعة من أعظم الأدلة الدالة على أن تربع الإقرار ، ليس بشرط للتصريح فيها ، بأنها متأخرة عن قضية ماعز ، وقد اكتفي فيها بدون أربع كما سيأتي . اهـ منه

وفي صحيح مسلم أيضاً من حديث سليمان بن بريدة ، عن أبيه مانصه : قال ثم جاءته امرأة من غامد من الأزدي فقالت : يا رسول الله طهرني ، فقال « ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبى إليه فقالت : أراك تريد أن تردني كما رددت ماعز بن مالك ا قال : وما ذلك ؟ قالت : إنها حلي من الزنا ، فقال أنت؟

قالت : نعم فقال لها : حتى تضعي ما في بطنك ، قال : فكفها رجل من الأنصار حتى وضعت ، قال فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : قد وضعت الغامدية ؛ فقال إذا لارجها وندع ولدها صغيراً ليس له من يرضعه ، فقام رجل من الأنصار فقال إلى رضاعه يانبي الله قال فرجها « اه منه .

وهذه الرواية كانتى قبلها في الدلالة على الاكتفاء بالإقرار مرة واحدة إلى غير ذلك من الأدلة الدالة على عدم اشتراط تكرار الإقرار بالزنا أربعاً ، وأما حجة من قالوا : يشترط في ثبوت الإقرار بالزنا ، أن يقر به أربع مرات ، وأنه لا يجب عليه الحد إلا بالإقرار أربعاً ، فهي ماثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه المتفق عليه قال « أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من الناس وهو في المسجد فناداه : يا رسول الله إني زنيت يريد نفسه ، فأعرض عنه النبي صلى الله عليه وسلم ففتحني لشق وجهه الذي أعرض قبله ، فقال : يا رسول الله إني زنيت فأعرض عنه ، فجاء لشق وجه النبي صلى الله عليه وسلم الذي أعرض عنه ، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي صلى الله عليه وسلم فقال : أبك جنون؟ قال : لا يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال : أحصنت؟ قال : نعم قال : اذهبوا فارجموه » الحديث . هذا لفظ البخارى في صحيحه ، ولفظ مسلم فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « أبك جنون؟ قال : لا . قال : فهل أحصنت؟ قال : نعم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذهبوا به فارجموه » اه

قالوا : فهذا الحديث المتفق عليه فيه ترتيب الرجم على أربع شهادات على نفسه : أى أربع إقرارات بصيغة ترتيب الجزاء على الشرط ، لأن لما مضمنة معنى الشرط وترتيب الحد على الأربع ترتيب الجزاء على شرطه ، دليل على اشتراط الأربع المذكورة ، والرجل المذكور في هذا الحديث ، هو معاوية بن مالك وقصته

مشهورة صحيحة ، وفي ألفاظ رواياتها ما يدل على أنه لم يرجه ، حتى شهد على نفسه أربع شهادات كما رأيت في الحديث المذكور آنفاً ، وقد علمت مما ذكرناه ما استدل به كل واحد من الفريقين .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : أظهر قولى أهل العلم فى هذه المسألة عندى : هو الجمع بين الأحاديث الدالة على اشتراط الأربع ، والأحاديث الدالة على الاكتفاء بالمرّة الواحدة ، لأن الجمع بين الأدلة واجب متى ما أمكن ، لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما ، ووجه الجمع المذكور هو حمل الأحاديث التى فيها التراخى ، عن إقامة الحد بعد صدور الإقرار مرة على من كان أمره متلبساً بصلحة عقله ، واختلاله ، وفى سكره ، وصحوه من السكر ، ونحو ذلك . وحمل أحاديث إقامة الحد بعد الإقرار مرة واحدة على من عرفت صلحة عقله وصحوه من السكر ، وسلامة إقراره من المبطلات ، وهذا الجمع رجحه الشوكانى فى نيل الأوطار .

ومما يؤيده أن جميع الروايات التى يفهم منها اشتراط الأربع كلها فى قصة معاز ، وقد دلت روايات حديثه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يدرى أمجنون هو أم لا ، صاح هو أو سكران . بدليل قوله له فى الحديث المتفق عليه المذكور آنفاً : أبلك جنون وسؤاله صلى الله عليه وسلم لقومه عن عقله ، وسؤاله صلى الله عليه وسلم أشرب خمراً ، إقام رجل فاستنكبه فلم يجد منه ريح خمر ، وكل ذلك ثابت فى الصحيح ، وهو دليل قوى على الجمع بين الأحاديث كما ذكرنا والعلم عند الله تعالى .

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول : اعلم أن الظاهر اشتراط التصريح بموجب الحد الذى هو

الزنى تصريحاً يبنى كل احتمال ، لأن بعض الناس قد يطلق اسم الزنى على ما ليس موجباً للحد .

ويدل لهذا قوله صلى الله عليه وسلم لما عز لما قال : إنه زنى « لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت ؟ قال : لا . قال : أفنكته لا يكفى قال : نعم . قال فعند ذلك أمر برجه » وهذا ثابت فى صحيح البخارى وغيره من حديث ابن عباس ، ويؤخذ منه التعمير للزنى بأن يستر على نفسه ، ويستغفر الله فإنه غفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً .

الفرع الثانى : اعلم أنه إذا تمت شهادة الشهود الأربعة بالزنى فصدقهم الزانى المشهود عليه ، بأن أقر أنه زنى مرة واحدة فصارت للشهادة تامة ، والإقرار غير تام عند من يشترط أربعاً .

فأظهر قولى أهل العلم عندى : أن الحد يقام عليه لكمال البينة خلافاً لمن زعم أنه لا يقام عليه الحد ، لأن شرط صحة البينة الإنكار ، وهذا غير منكر . وقال ابن قدامة فى المغنى : إن سقوط الحد بإقراره مرة قول أبى حنيفة اهـ . وكذلك لو تمت عليه شهادة البينة وأقر على نفسه أربع مرات ، ثم رجع عن إقراره ، فلا ينفعه الرجوع لوجوب الحد عليه بشهادة البينة ، فلا حاجة لإقراره . ولا فائدة فى رجوعه عنه ، والعلم عند الله تعالى .

الفرع الثالث : اعلم أن أظهر قولى أهل العلم عندى : أنه إذا أقر بزنى قديم قبل إقراره ، ولا يبطل الإقرار بأنه لم يقر إلا بعد زمن طويل ، لأن الظاهر اعتبار الإقرار مطلقاً ، سواء تقادم عهده ، أو لم يتقدم ، وكذلك شهادة البينة ، فإنها تقبل ، ولو لم تشهد إلا بعد طول الزمن ، لأن عموم النصوص يقتضى ذلك ، لأنها ليس فيها التفريق بين تمجيل الشهادة وتأخيرها ، خلافاً (٣ - أضواء البيان - ج ٦)

لأبي حنيفة ومن واقفه في قولهم ، إن الإقرار يقبل بعد زمن طويل والشهادة لا تقبل مع التأخير .

وقال ابن قدامة في المغنى : وإن شهدوا بزنى قديم أو أقر به وجب الحد ، وهذا قال مالك ، والأوزاعي ، والثوري ، وإسحاق ، وأبو ثور .

وقال أبو حنيفة : لا أقبل بينة على زنى قديم وأحده بالإقرار به ، وهذا قول ابن حامد ، وذكره ابن أبي موسى مذهباً لأحمد اه منه .

أما قبول الإقرار بالزنا القديم ووجوب الحد به فلا وجه للعدول عنه بحال ، لأنه مقر على نفسه ، ولا يهتم في نفسه .

وأما شهاد البينة بزنا قديم ، فالأظهر قبولها ، لعموم النصوص كما ذكرنا آنفاً . وحجة أبي حنيفة ، ومن واقفه في رد شهادة البينة على زنا قديم ، هو أن تأخير الشهادة ، يدل على التهمة فيدرأ ذلك الحد .

وقال في المغنى : ومن حججهم على ذلك ما روى عن عمر أنه قال : أيما شهود شهدوا بحد لم يشهدوا بحضرتهم فهم شهود ضمن ، ثم قال رواه الحسن مرسلاً ، ومراسيل الحسن ليست بالقوية اه منه .

وقد قدمنا الكلام مستوفى على مراسيل الحسن . والعلم عند الله تعالى .

الفرع الرابع : اعلم أنه إن أقر بأنه زنى بامرأة وسماها فكذبه وقالت : إنه لم يزن بها .

فأظهر أقوال أهل العلم عندي : أنه يجب عليه حد الزنى بإقراره ، وحد القذف أيضاً ، لأنه قذف للمرأة بالزنا ولم يأت بأربعة شهود فوجب عليه حد القذف .

وقال في المغنى : وقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف : لا حدّ عليه ، لأننا صدقناها
في إنكارها فصار محكوماً بكذبه .

قال مقيد عفا الله عنه ، وغفر له : وجوب الحد عليه باقراره لا ينفي
العدول عنه ، ولا يمكن أن يصح خلافه لأمرين .

الأول : أنه أقر على نفسه بالزنا إقراراً صحيحاً ، وقولهم إننا صدقناها
ليس بصحيح . بل نحن لم نصدقها ، ولم نقل إنها صادقة ، ولكن انتفاء الحد
عنها إنما وقع ، لأنها لم تقر ، ولم تقم عليها بينة ، فعدم حدها لا انتفاء مقتضيه
لأنها صادقة كما ترى .

الأمر الثاني : ما رواه أبو داود في سننه : حدثنا عثمان بن أبي شيبة ،
ثنا طلق بن غنم ، ثنا عبد السلام بن حفص ، ثنا أبو حازم ، عن سهل بن سعد ،
عن النبي صلى الله عليه وسلم : أن رجلاً أتاه ، فأقر عنده أنه زنى بامرأة سماها
له ، فبعث النبي صلى الله عليه وسلم إلى المرأة ، فسألها عن ذلك ، فأنكرت
أن تكون زنت فجلده الحد وتركها منه . وعبد السلام المذكور في
هذا الإسناد وثقه ابن معين ، وتوثيقه له أولى من قول أبي حاتم الرازي : إنه
غير معروف ، لأن من حفظ حجة على من لم يحفظ .

والحديث المذكور نص في أن المقر يقام عليه الحد وهو واضح ، لأن من
أقر على نفسه بالزنا لا نزاع في وجوب الحد عليه . وأما كونه محمّد مع ذلك حد
الذف فظاهر أيضاً ، ويدل عليه عموم قوله تعالى : (والذين يرمون المحصنات
ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) الآية . والأخذ بعموم النصوص
واجب ، إلا بدليل مخصص يجب الرجوع إليه ، وكون حديث سهل بن سعد
الساعدي الذي ذكرناه آنفاً عند أبي داود ليس فيه أن النبي حد الرجل المذكور

حد القذف ، بل حد الزنا فقط لا يعارض به عموم النصوص .

وقال الشوكاني في نيل الأوطار : وحده للزنا والقذف معا هو ظاهر لوجهين :

الأول : أن غاية ما في حديث سهل : أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحد ذلك الرجل للقذف وذلك لا ينتهض للاستدلال به على السقوط ، لاحتمال أن يكون ذلك لعدم الطلب من المرأة أو لوجود مستقط إلى أن قال :

الوجه الثاني : أن ظاهر القذف العموم فلا يخرج من ذلك إلا ما خرج بدليل ، وقد صدق على كل من كان كذلك أنه قاذف اه منه . وهو الظاهر الذى لا ينبغى العدول عنه ، وكذلك ما جاء فى بعض روايات حديث ماعز بن مالك أنه عين الجارية التى زنا بها ، ولم يحده النبي صلى الله عليه وسلم لقذفها بل حده للزنا فقط ، فإن ترك حده له بوجه بما قدمنا قريبا .

وعلى كل حال فمن قال : زنت بفلانة فلاشك أنه مقرر على نفسه بالزنا ، وقاذف لها هي به ، وظاهر النصوص مؤاخذته بإقراره على نفسه ، وحده أيضا حد القذف ، لأنه قاذف بلاشك كما ترى .

ومما يؤيد هذا المذهب ما رواه أبو داود فى سننه : حدثنا محمد بن يحيى ابن فارس ، ثنا موسى بن هارون البردى ، ثنا هشام بن يوسف عن القاسم ابن فياض الأبنابوى ، عن خلاد بن عبد الرحمن ، عن ابن السيب ، عن ابن عباس : أن رجلا من بنى بكر بن ليث أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، فأقر أنه زنى بامرأة أربع مرات ، فجلده مائة وكان بكرا ، ثم سأله البيهقي عن المرأة ، فقالت : كذب والله يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فجلده حد القرية ثمانين اه منه .

فإن قيل : هذا الحديث ضعيف ، لأن فى إسناده القاسم بن فياض الأبنابوى

الصنعاني ، قال فيه ابن حجر في التقریب : مجهول . وقال فيه الذهبي في الميزان :
ضعفه غير واحد منهم عباس عن ابن معين ، فالجواب من وجهين :

الأول : أن القاسم المذكور قال فيه أبو داود ثقة ، كما نقله عنه الذهبي في
الميزان ، والتعديل يقبل مجملاً ، والتجريح لا يقبل مجملاً كما تقدم .

الثاني : أن حديث ابن عباس هذا الذي فيه الجمع بين حد القذف ، وحد
الزنا إن قال : إنه زنى بامرأة عينها فأنكرت ، معتضداً قوياً بظواهر
النصوص الدالة على مؤاخذته بإقراره ، والنصوص الدالة على أن من قذف امرأة
بالزنى ، فأنكرت ولم يأت ببينة أنه يحد حد القذف .

فالحاصل : أن أظهر الأقوال عندنا أنه يحد حد القذف وحد الزنا ، وهو
مذهب مالك ، وقد نص عليه في المدونة خلافاً لمن قال يحد حد الزنا فقط ، كأحمد
والشافعي ، ولن قال : يحد حد القذف فقط ، ويؤيد هذا المذهب الذي اخترناه
في هذه المسألة ما قاله مالك وأصحابه : من أن الرجل لو قال لامرأة : زנית فقالت
له : زנית بك أنها تحد للقذف ، وللزنا معاً ولا يحد الرجل لها لأنها صدقته . والعلم
عند الله تعالى .

الفرع الخامس : اعلم أنه لا يصح إقرار المكره ، فلو أكره الرجل بالضرب
أو غيره من أنواع التعذيب ليقر بالزنا فأقر به مكرها لم يلزمه إقراره به
فلا يحد ، ولا يثبت عليه الزنا ، ولا نعلم من أهل العلم من خالف في هذا ، والعلم
عند الله تعالى .

المسألة الثالثة : اعلم أننا قد قدمنا ثبوت الزنا بالبينة والإقرار ، ولا خلاف
في ثبوته بكل واحد منهما إن وقع على الوجه المطلوب أما ظهور الحمل بامرأة ،
لا يعرف لها زوج ولا سيد ، فقد اختلف العلماء في ثبوت الحد به . فقال بعض
أهل العلم : الحمل في التي لا يعرف لها زوج ولا سيد يثبت عليها به الزنا ،

ويجب عليها الحد به ، وقد ثبت هذا في حديث عمر رضی الله عنه الذي قدمناه في قوله : إذا قامت البينة أو كان الحبل ، أو الاعتراف . والحديث المذكور في الصحيحين ، وغيرهما كما تقدم . وقد صرح فيه أمير المؤمنين عمر رضی الله عنه ، بأن الحبل الذي هو الحمل يثبت به الزنا كما يثبت بالبينة والاقرار ، ومن ذهب إلى أن الحبل يثبت به الزنا ، عمر رضی الله عنه كما رأيت ، ومالك ، وأصحابه . وذهب الشافعي وأحمد وأبو حنيفة وجماهير أهل العلم إلى أنه لا يثبت الزنا ولا يجب الحد بمجرد الحبل ، ولو لم يعرف لها زوج ولا سيد ، وهذا القول عزاه النووي في شرح مسلم للشافعي ، وأبي حنيفة ، وجماهير أهل العلم ، وإذا عرفت أقوال أهل العلم في هذه المسألة فهذه أدلتهم .

أما الذين قالوا : إن الزنا يثبت بالحمل ، إن لم يكن لها زوج ولا سيد ، فقد احتجوا بحديث عمر المتفق عليه المتقدم وفيه التصريح من عمر بأن الحبل يثبت به الزنا كالبينة والاقرار .

وقال ابن قدامة في المغني : إنما قال من قال : بوجود الحد وثبوت الزنا بالحمل ، لقول عمر رضی الله عنه ، والرجم واجب على كل من زنى من الرجال والنساء ، إذا كان محصنا ، إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف ، وروى أن عثمان أوتى بامرأة ولدت لسته أشهر فأمر بها عثمان أن ترحم ، فقال عليّ : ليس لك عليها سبيل قال الله : (وحمله وفضاله ثلاثون شهرا) وهذا يدل على أنه كان يرحمها بحملها وعن عمر نحو من هذا ، وروى عن علي رضی الله عنه أنه قال : يا أيها الناس إن الزنا زنا آن : زنا سر ، وزنا علانية ، فزنا السر : أن يشهد الشهود ، فيكون الشهود أول من يرمى ، وزنا العلانية : أن يظهر الحبل أو الاعتراف ، فيكون الإمام أول من يرمى . وهذا قول سادة الصحابة ولم يظهر في عصرهم مخالف ، فيكون إجماعا . انتهى محل الغرض من المغني .

وانظر أسانيد الآثار التي ذكرها عن الصحابة ، هذا هو حاصل ما احتج به عن قال : إن الزنا يثبت بالحمل .

وأما الذين قالوا : إن الحمل وحده لا يثبت به الزنا ، ولا يجب به الحد ، بل لا بد من البينة أو الإقرار ، فقد قال في المعنى : حججتهم أنه يحتمل أن الحمل من وطء بغير إكراه أو شبهة والحد يسقط بالشبهات ، وقد قيل : إن المرأة تحمّل من غير وطء بأن يدخل ماء الرجل في فرجها ، إما بفعلها ، أو فعل غيرها ، ولهذا تصور حمل البكر فقد وجد ذلك .

وأما قول الصحابة ، فقد اختلفت الرواية عنهم فروى سعيد : حدثنا خلف ابن خليفة ، حدثنا هاشم : أن امرأة رفعت ، إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ليس لها زوج ، وقد حملت فسألها عمر فقالت : إنني امرأة ثميّة الرأس وقع على رجل ، وأنا نائمة فما استيقظت حتى فرغ فدرأ عنها الحد . وروى البراء بن صبرة ، عن عمر أنه أوتى بامرأة حامل ، فادعت أنها أكرهت فقال : خلّ سبيلها ، وكتب إلى أمراء الأجناد ، ألا يقتل أحد إلا بإذنه . وروى عن علي وابن عباس أنهما قالوا : إذا كان في الحد لعل وعسى فهو معطل . وروى الدارقطني بإسناده عن عبد الله بن مسعود ، وهماذ بن جبل ، وعقبة بن عامر رضى الله عنهم أنهم قالوا : إذا اشتبه عليك الحد فادرأ ما استطعت ، ولا خلاف في أن الحد بدرأ بالشبهات ، وهي متحققة هنا اه بلفظه من المعنى .

وانظر أيضاً أسانيد هذه الآثار التي ذكرها عن الصحابة ، وهذا الذي ذكر هو حاصل ما احتج به الجمهور الذين قالوا إن الحمل لا يثبت به الزنا .

قال متيده عفا الله عنه وغفر له : أظهر قولى أهل العلم عندي : أن الزنا لا يثبت بمجرد الحمل ، ولو لم يعرف لها زوج ولا سيد لأن الحمل قد يقع بلا شك من غير وطء في الفرج ، بل قد يطأ الرجل المرأة في تخذيها ، فتتحرك شهوتها فينزل ماؤها وينزل الرجل ، فيسيل ماؤه فيدخل في فرجها ، فيلتقي ماؤه بماؤها فتحمّل من غير وطء وهذا مشاهد لا يمكن إنكاره .

ولأجل ذلك فالأصح أن الزوج إذا كان يظاً امرأته في الفخذين ، ولم يجامعها في الفرج فظهر بها حل أنه لا يجوز له اللعان لنفي ذلك الحمل ، لأن مائه قد يسيل إلى فرجها . فتحمل منه ، وقول عمر رضى الله عنه : إذا كان الحمل أو الاعتراف اجتهاد منه ، لأنه يظهر له رضى الله عنه أن الحمل يثبت به الزنا كالاقرار والبينة .

وإنما قلنا إن الأظهر لنا خلاف قوله رضى الله عنه ، لأننا نعلم أن وجود الحمل لا يستلزم الوطء في الفرج بل قد تحبل بدون ذلك ، وإذا كان الحمل لا يستلزم الوطء في الفرج فلا وجه لثبوت الزنا ، وإقامة الحد بأمر محتمل غير مستلزم لموجب الحد كما ترى .

ومن المعلوم أن الحدود تدرأ بالشبهات . هذا هو الأظهر عندنا والعلم عند الله تعالى .

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول : اعلم أن الذين قالوا : بوجوب الحد بالحمل قالوا : إن تلك الحامل إن كانت طارئة من بلاد أخرى ، وادعت أن حملها من زوج لها تركته في بلدها فلا حد عليها عندهم ، ولا يثبت عليها الزنا بذلك الحمل .

الفرع الثاني : اعلم أنه إن ظهر بها حمل فادعت أنها مكرهة لا يقبل دعواها الا كراه عند من يثبت الزنا بالحمل إلا إذا اعتضدت دعواها بما يقويها من القرائن كإتيانها صارخة مستغيثة فمن فعل بها ذلك ، وكان تأتي متعازة برجل تزعم أنه هو الذى أكرهها وكان تشتكى من الذى فعل بها ذلك قبل ظهور الحمل .

وقال بعض علماء المالكية إن كانت شكواها من الرجل الذى فعل بها ذلك مشبهة لكون الرجل الذى ادعت عليه غير معروف بالصلاح ، فلاحد عليها ، وإن كان الذى ادعت عليه معروفاً بالصلاح ، والعفاف ، والتقوى حدث ولم يقبل قولها عليه

وقال بعض المالكية : إن لم تسم الرجل الذى ادعت أنه أكرهها تعزر ، ولا تحمد إن كانت معروفة بالصلاح والعفاف .

الفرع الثالث. قال الشيخ الخطاب فى شرحه لقول خليل فى مختصره للمالكي أو مكرهه ما نصه : قال فى الطراز فى أواخر الجزء الثالث فى ترجمة تفسير الطلاق ، وما يلزم من ألفاظه قال ابن عبد الغفور : ويقال إن عبد الله بن عيسى سئل عن جارية بكر زوجها فابتنى بها زوجها فأتت بولد لأربعة أشهر ، فذكر ذلك لها فقالت : إني كنت نائمة فانتبهت لبلبل بين نخذي ، وذكر الزوج أنه وجدها عذراء .

فأجاب فيها : أنها لا حد عليها إذا كانت معروفة بالعفاف ، وحسن الحال ، ويفسخ النكاح ، ولها المهر كاملاً ، إلا أن تكون علمت الحمل ، وغرت فلها قدر ما استحل منها انتهى من الاستغناء انتهى كلام الطراز انتهى ما نقله الخطاب ، وهو يؤيد أن الحمل قد يقع من غير وطء يوجب الحد كما ذكرنا والعلم عند الله تعالى .

المسألة الرابعة : اعلم أن من ثبت عليه الزنا وهو محصن .

اختلف أهل العلم فيه فقال بعضهم : يجلد مائة جلدة أو لا ثم يرجم بعد ذلك ، فيجمع له بين الجلد والرجم ، وقال بعضهم : يرجم فقط ولا يجلد ، لأن غير القتل يندرج فى القتل ، ومن قال بالجمع بينهما على رضى الله عنه ، وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد . قال ابن قدامة فى المغنى وبه قال ابن عباس ، وأبى ابن كعب ، وأبو ذر . ذكر ذلك عبد العزيز عنهما واختاره وبه قال الحسن ،

وإسحاق، وداود، وابن المنذر، ومن قال بأنه يرجم فقط ولا يجلد مع الرجم مالك، وأبو حنيفة، والشافعي والنخعي، والزهرى والأوزاعى. واختاره أبو إسحاق الجوزجاني وأبو بكر الأثرم، ونصراه فى سننهما وهو رواية عن الإمام أحمد وهو مروى عن عمر، وعثمان، وابن مسعود قال ذلك كله ابن قدامة فى المغنى، وهذا القول الأخير الذى هو الاختصار على الرجم عزاه النووى فى شرح مسلم لمجاهير العلماء.

وفى المسألة قول ثالث: وهو ما حكاه القاضى عياض، عن طائفة من أهل الحديث، وهو أنه يجب الجمع بينهما إذا كان الزانى شيخا ثيبا فإن كان شابا ثيبا اقتصر على الرجم.

وإذا علمت أقوال أهل العلم فى هذه المسألة فهذه تفاصيل أدلتهم أما الذين قالوا: يجمع للزانى المحصن بين الجلد والرجم، فقد احتجوا بأدلة.

منها: أن النبى صلى الله عليه وسلم صرح بالجمع بينهما للزانى المحصن تصريحاً ثابتاً عنه ثبوتاً لا مطعن فيه.

قال مسلم بن الحجاج رحمه الله فى صحيحه: حدثنا يحيى بن يحيى التميمى، أخبرنا هشيم، عن منصور، عن الحسن بن حطان بن عبد الله الرقاشى، عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «خذوا عنى خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم» وهذا تصريح منه صلى الله عليه وسلم، بأن الثيب وهو المحصن يجلد مائة ويرجم، وهذا اللفظ أخرجه مسلم أيضاً بإسناد آخر وفى لفظ فى صحيح مسلم «الثيب جلد مائة ثم رجم بالحجارة» وهو تصريح من النبى صلى الله عليه وسلم بالجمع بينهما. وفى لفظ عند مسلم أيضاً «والثيب يجلد ويرجم» وهذه الروايات الثابتة فى الصحيح فيها تصريحه صلى الله عليه وسلم بالجمع بين الجلد والرجم.

ومن أدلتهم على الجمع بينهما أن علياً رضى الله عنه جلد شراحة الهمدانية يوم الخميس ، ورجمها يوم الجمعة ، وقال جلدتها بكتاب الله ، ورجمها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قال البخارى رحمه الله فى صحيحه : حدثنا آدم ، حدثنا شعبة ، ثنا سلمة ابن كهيل قال : سمعت الشعبي يحدث عن على رضى الله عنه ، حين رجم المرأة يوم الجمعة وقال : قد رجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى منه .

وقال ابن حجر فى الفتح فى الكلام على هذا الحديث ما نصه فى رواية على ابن الجعد : أن علياً أتى بامرأة زنت فضربها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة إلى آخر ما ذكره من الروايات ، بأن علياً ضربها ورجمها وهى شراحة الهمدانية كما تقدم . وفى رواية : أنها مولاة لسعيد بن قيس ومن أدلتهم على الجمع بينهما أن الله تعالى قال (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) واللفظ عام فى البكر والحسن ، ثم جاءت السنة بالرجم فى حق الحصن والتغريب سنة فى حق البكر ، فوجب الجمع بينهما عملاً بدلالة الكتاب والسنة معاً كما قال على رضى الله عنه قالوا : وقد شرع فى كل من الحصن والثيب عقوبتان : أما عقوبتا الثيب : فهما الجلد والرجم ، وأما عقوبتا البكر : فهما الجلد والتغريب .

هذا هو حاصل ما احتج به الذين قالوا : إنه يجمع له حصن بين الجلد والرجم . وأما الذين قالوا : يرجم فقط ، ولا يجلد فاحتجوا بأدلة .

منها : « أنه صلى الله عليه وسلم رجم ماعزا ، ولم يجلده مع الرجم » لأن جميع الروايات فى رجم ماعز بن مالك ليس فى شىء منها أنه جلد مع الرجم بل ألفاظها كلها مقتصرة على الرجم قالوا : ولو كان الجلد مع الرجم لم يفسخ لأمر يجلد ماعز مع الرجم ، ولو أمر به لنقله بعض رواة القصة قالوا : وقصة ماعز متأخرة عن حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه الذى فيه التصريح بالجمع بينهما .

والدليل على أن حديث عبادة متقدم وأنه أول نص نزل في حد الزنا أن قوله صلى الله عليه وسلم فيه « خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا » الحديث ، يشير بجعل الله لهن سبيلا بالحد إلى قوله تعالى (واللاتى يأتين الفاحشة من نساءكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا) فالزواني كن محبوسات فى البيوت إلى أحد أمرين : وهما الموت ، أو جعل الله لهن سبيلا فلما قال صلى الله عليه وسلم « قد جعل الله لهن سبيلا » ثم فسر السبيل بحد الزنا علمنا بذلك أن حديث عبادة أول نص فى حد الزنا ، وأن قصة ما عزم متأخرة عن ذلك .

ومن أدلتهم أنه رجم الغامدية كما تقدم ولم يقل أحد إنه جلدها ، ولو جلدها مع الرجم لنقل ذلك بعض الرواة .

ومن أدلتهم: أنه قال صلى الله عليه وسلم « واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها » ولم يقل فاجلدتها مع الرجم ، فدل ذلك على سقوط الجلد لأنه لو وقع لنقله بعض الرواة . وهذه الوقائع كلها متأخرة عن حديث عبادة ابن الصامت كما أشرنا إلى ما يقتضى ذلك آنفاً .

ومن أدلتهم على أنه يرمم فقط ، ولا يجلد مع الرجم الروايات الصحيحة التى قدمناها فى رجمه صلى الله عليه وسلم للمرأة الجهنمية ، والغامدية ، فإنها كلها مقتصرة على الرجم ، ولم يذكر فيها جلد وقال أبو داود ، قال النسائي : جهينة غامد وبارق واحد . انتهى منه . وعليه فالجهنية هى الغامدية .

وعلى كل حال لجميع الروايات الواردة فى رجم الغامدية ، ورجم الجهنمية ليس فى شىء منها ذكر الجلد ، وإنما فيها كلها الاقتصار على الرجم ، وكذلك قصة اليهوديين اللذين رجمهما صلى الله عليه وسلم ليس فيها إلا الرجم ولم يذكر فيها جلد ، هذا هو حاصل ما احتج به أهل هذا القول .

وأما الذين قالوا : إن الجمع بين الرجم والجلد خاص بالشيخ والشيخة .
وأما الشاب فيجلد إن لم يحصن ويرجم فقط إن أحصن ، فقد احتجوا بلفظ
الآية التي نسخت تلاوتها ، وهي قوله تعالى : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما
إلى آخره ، قالوا : فرجم الشيخ والشيخة ثبت بهذه الآية ، وإن نسخت تلاوتها
فحكما باق . وقال ابن حبر في الفتح ، وقال عياض : شذت فرقة من أهل
الحديث فقالت : الجمع على الشيخ الثيب دون الشاب ، ولأصل له . وقال النووي :
هو مذهب باطل كذا قاله ، ونفى أصله ، ووصفه بالبطلان إن أراد به طريقه
فليس بجيد ، لأنه ثابت كما سأبينه في باب البكران مجلدان وإن كان المراد دليله
ففيه نظر أيضاً ، لأن الآية وردت بلفظ الشيخ ففهم هؤلاء من تخصيص الشيخ
بذلك : أن الشاب أعذر منه في الجملة فهو معنى مناسب ، وفيه جمع بين الأدلة ،
فكيف يوصف بالبطلان . انتهى محل الغرض من فتح الباري .

وقد قال صاحب فتح الباري : إن هذا القول حكاه ابن المنذر وابن حزم ،
عن أبي بن كعب زاد ابن حزم وأبي ذر وابن عبد البر ، عن مسروق انتهى .

وإذا عرفت أقوال أهل العلم في هذه المسألة وحججهم ، فاعلم أن كل طائفة
منهم ترجح قولها على قول الأخرى .

أما الذين قالوا : يجمع بين الجلد والرجم للمحصن ، فقد قالوا هذا القول ، هو
أرجح الأقوال ، ولا ينبغي العدول عنه ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم صرح في
حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه : أن المحصن يجلد ويرجم بالحجارة ،
فهو حديث صحيح صريح في محل النزاع ، فلا يعارض بعدم ذكر الجلد في قصة
ماعز ، والجهنية ، والغامدية ، واليهوديين . لأن ما صرح به النبي صلى الله عليه
وسلم لا يدلل عنه بأمر محتمل ، ويجوز أن يكون الجلد وقع لماعز ومن ذكر معه

ولم يذكره الرواة ، لأن عدم ذكره لا يدل دلالة قطعية على عدم وقوعه ، لأن الراوى قد يتركه لظهوره ، وأنه معروف عند الناس جلد الزانى ، قالوا والحسن داخل قطعاً في عموم (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وهذا العموم القرآنى لا يجوز العدول عنه ، إلا بدليل يجب الرجوع إليه ، وعدم ذكر الجلد مع الرجم لا يعارض الأدلة الصريحة من القرآن ، والسنة الصحيحة . قالوا : وعمل أمير المؤمنين على رضى الله عنه به بعد وفاته صلى الله عليه وسلم دليل على أنه لم ينسخ ، ولم يعلم أن أحداً من الصحابة أنكر عليه ذلك ، ولا تخفى قوة هذا الاستدلال الذى استدل به أهل هذا القول .

وأما الذين قالوا : بأن الحسن يرجم فقط ولا يجلد ، فقد رجحوا أدلتهم بأنها متأخرة عن حديث عبادة بن الصامت ، الذى فيه التصريح بالجمع بين الرجم والجلد ، والعمل بالتأخر أولى . والحق أنها متأخرة عن حديث عبادة للمذكور ، كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم « قد جعل الله لمن سبىلا » . فهو دليل على أن حديث عبادة ، هو أول نص ورد في حد الزنا كما هو ظاهر من الغاية في قوله تعالى (حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لمن سبىلا) قالوا : ومن أصرح الأدلة فى أن الجمع بين الجلد والرجم منسوخ أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى قصة المسيف الذى زنى بامرأة الرجل الذى كان أجيراً عنده « والذى نفسى بيده لأفضين بينكما بكتاب الله » وهذا قسم منه صلى الله عليه وسلم أنه يقضى بينهما بكتاب الله ، ثم قال فى الحديث الذى أقسم على أنه قضاء بكتاب الله « واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها » قالوا : إن قوله « فإن اعترفت » شرط وقوله « فارجمها » جزء هذا الشرط ، فدل الربط بين الشرط ، وجزائه على أن جزء اعترافها هو الرجم وحده ، وأن ذلك قضاء بكتاب الله تعالى .

ولهذا دليل من لفظ النبي الصريح على أن جزاء اعترافها بالزنا: هو رجمها فقط فربط هذا الجزاء بهذا الشرط: أقسم النبي صلى الله عليه وسلم أنه قضاء بكتاب الله وهو متأخر عن حديث عبادة لما قدمنا .

وهذا الدليل أيضاً قوى جداً لأن فيه إقسامه صلى الله عليه وسلم بأن الاعتراف بالزنا من المحصن يترتب عليه الرجم ، ولا يخلو هذا الحديث من أحد أمرين : إما أن يسكون صلى الله عليه وسلم اقتصر على قوله فارجمها أو يكون قال مع ذلك فاجلدها ، وترك الراوى الجلد ، فإن كان قد اقتصر على الرجم ، فذلك يدل على نسخ الجلد ، لأنه جعل جزاء الاعتراف الرجم وحده ، لأن ربط الجزاء بالشرط يدل على ذلك دلالة لفظية لا دلالة سكوت ، وإن كان قال مع الرجم واجلدها ، وحذف الراوى الجلد ، فإن هذا النوع من الحذف ممنوع ، لأن حذف بعض جزاء الشرط مغل بالمعنى موهم غير المراد ، والحذف إن كان كذلك فهو ممنوع ، ولا يجوز للراوى أن يفعله والراوى عدل فلن يفعله .

وقد أوضحنا في سورة الأنعام في الكلام على قوله (قل لا أجد فيما أوحى إلى) الآية . أنه لا تعارض بين نصين ، مع اختلاف زمنهما كما هو التحقيق .

وأما القول الثالث وهو الفرق بين الشيخ والشاب ، وإن وجهه ابن حجر بما ذكرنا فلا يخفى سقوطه .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : دليل كل منهما قوى ، وأقربهما عندي : أنه يرجم فقط ، ولا يجلد مع الرجم لأمر :

منها : أنه قول جمهور أهل العلم ، ومنها : أن روايات الاقتصار على الرجم في قصة ماعز ، والجهنية ، والغامدية ، واليهوديين كلها متأخرة بلا شك عن حديث عبادة . وقد يبعد أن يكون في كل منها الجلد مع الرجم ، ولم يذكره أحد من الرواة مع تعدد طرقها .

ومنها : أن قوله الثابت في الصحيح « واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها » تصريح منه صلى الله عليه وسلم بأن جزاء اعترافها رجمها ، والذي يوجد بالشرط هو الجزاء ، وهو في الحديث الرجم فقط .

ومنها : أن جميع الروايات المذكورة المقضية انسخ الجمع بين الجلد والرجم على أدنى الاحتمالات لا تقل عن شبهة ، والحدود تدرأ بالشبهات .

ومنها : أن الخطأ في ترك عقوبة لازمة أهون من الخطأ في عقوبة غير لازمة .
والعلم عند الله تعالى .

قال بعضهم ويؤيده من جهة المعنى أن القتل بالرجم أعظم العقوبات فليس فوقه عقوبة فلا داعي للجلد معه لا ندرج الأصغر في الأكبر .

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول : إذا ثبت الزنا على الزاني فظن الإمام أنه بكر فجلده مائة ، ثم ثبت بعد جلده أنه محصن فإنه يرجم ، ولا ينبغي أن يختلف في هذا ، وقد قال أبو داود رحمه الله في سننه : حدثنا قتيبة بن سعيد ، قال : ثنا (ح) وثنا ابن السرح المعنى قال : أخبرنا عبد الله بن وهب ، عن ابن جريج ، عن ابن الزبير عن جابر رضي الله عنه : أن رجلا زنى بامرأة فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم ، فجلد الحد ، ثم أخبر أنه محصن ، فأمر به . فرجم قال أبو داود : روى هذا الحديث محمد بن بكر البرساني ، عن ابن جريج موقوفا على جابر ورواه أبو عاصم عن ابن جريج بنحو ابن وهب ، لم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن رجلا زنى فلم يعلم بإحصانه ، فجلد ثم علم بإحصانه فرجم .

حدثنا محمد بن عبد الرحيم أبو يحيى البزار ؛ أخبرنا أبو عاصم عن ابن جريج

عن أبي الزبير ، عن جابر : أن رجلا زنى بامرأة فلم يعلم بإحصانه فجلد ، ثم علم بإحصانه فرجم . اه من سنن أبي داود .

وقال الشوكاني رحمه الله في نيل الأوطار في حديث أبي داود هذا مانصه :
حديث جابر بن عبد الله سكت عنه أبو داود والمنذرى ، وقدمنا في أول الكتاب أن ما سكتنا عنه ، فهو صالح للاحتجاج به ، وقد أخرجه أبو داود عنه من طريقين ، ورجال إسناده رجال الصحيح ، وأخرجه أيضاً النسائي اه منه .

الفرع الثاني : قد قدمنا في الروايات الصحيحة : أن الحامل من الزنا لا ترحم ، حتى تضع حملها وتقطعه ، أو يوجد من يقوم برضاعه ، لأن رجمها وهي حامل فيه إهلاك جنينها الذي في بطنها وهو لا ذنب له ، فلا يجوز قتله ، وهو واضح مما تقدم .

الفرع الثالث : اعلم أن العلماء اختلفوا فيمن وجب عليه الرجم ، هل يحفر له أو لا يحفر له ؟ فقال بعضهم : لا يحفر له مطلقا ، وقال بعضهم : يحفر لمن زنى مطلقا ، وقيل : يحفر للمرأة إن كان الزنا ثابتا بالبينة دون الإقرار ، واحتج من قال : بأن المرجوم لا يحفر له بما ثبت في صحيح مسلم ، وغيره ، عن أبي سعيد الخدري في قصة رجم ماعز ، ولفظ مسلم في صحيحه في المراد من الحديث قال : فما أوثقناه ، ولا حفرنا له . الحديث ، وفيه التصريح من أبي سعيد في هذا الحديث الصحيح : أنهم لم يحفروا له . وقال النووي في شرح مسلم في الكلام على قول أبي سعيد : فما أوثقناه ، ولا حفرنا له ما نصه : وفي الرواية الأخرى في صحيح مسلم ، فلما كان الرابعة حفر له حفرة ثم أمر به فرجم ، وذكر بعده في حديث الغامدية ، ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها ، وأمر الناس فرجموها . أما قوله : فما أوثقناه فهكذا الحكم عند الفقهاء . وأما الحفر للمرجوم والمرجومة فقيه مذاهب العلماء .

قال مالك ، وأبو حنيفة ، وأحمد رضى الله عنهم فى المشهور عنهم : لا يحفر لواحد منهما .

وقال قتادة ، وأبو ثور ، وأبو يوسف ، وأبو حنيفة فى رواية : يحفر لها .

وقال بعض المالكية : يحفر لمن يرمج بالبيننة لا من يرمج بالإقرار .

وأما أصحابنا فقالوا : لا يحفر للرجل سواء ثبت زناه بالبيننة أم بالإقرار .

وأما المرأة ففيها ثلاثة أوجه لأصحابنا .

أحدها : يستحب الحفر لها إلى صدرها ، ليكون أستر لها .

والثانى : لا يستحب ولا يكره ، بل هو إلى خيرة الإمام .

والثالث : وهو الأصح إن ثبت زناها بالبيننة استحب ، وإن ثبت بالإقرار

فلا ، لئلا يكتنح الهرب إن رجعت . فمن قال بالحفر لها احتج بأنه حفر للغامدية ،

وكذا الماعز فى رواية ، ويجب هؤلاء عن الرواية الأخرى فى ماعز أنه لم يحفر

له ، أن المراد حفرة عظيمة أو غير ذلك من تخصيص الحفيرة .

وأما من قال : لا يحفر فاحتج برواية من روى فما أوثقناه ، ولا حفرنا له .

وهذا المذهب ضعيف ، لأنه منابذ لحديث الغامدية ولرواية الحفر للماعز .

وأما من قال : بالتخير فظاهر ، وأما من فرق بين الرجل والمرأة ، فيحمل

رواية الحفر للماعز ، على أنه لمبيان الجواز ، وهذا تأويل ضعيف ، ومما احتج به

من ترك الحفر حديث اليهوديين المذكور بعد هذا ، وقوله جعل يحنأ عليها ،

ولو حفر لها لم يحنأ عليها . واحتجوا أيضاً بقوله فى حديث ماعز : فلما أدلته

الحجارة هرب ، وهذا ظاهر فى أنه لم تسكن حفرة والله أعلم انتهى كلام النووى .

وقد ذكر فيه أقوال أهل العلم فى المسألة ، وبين حججهم ، وناقشها ، وقد ذكر

فى كلامه ، أن المشهور عن أبى حنيفة عدم الحفر للرجل والمرأة . والظاهر أن

المشهور عند الحنفية الحفر للمرأة . ون الرجل ، وأنه لو ترك الحفر لهما معا فلا بأس . قال صاحب كنز الدقائق في الفقه الحنفي : ويحفر لها في الرجم لاله ، وقال شارحه في تبيين الحقائق : ولا بأس بترك الحفر لهما ، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يأمر بذلك اه . وقال ابن قدامة في المغني في الفقه الحنبلي : وإن كان الزاني رجلا أقيم قائما ، ولم يوثق بشيء ولم يحفر له ، سواء ثبت الزنا بيينة أو إقرار لا نعلم فيه خلافا لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحفر لماعز .

قال أبو سعيد : لما أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم برجم ماعز ، خرجنا به إلى البقيع فوالله ما حفرنا له ، ولا أوثقناه ، ولكنه قام لنا . رواه أبو داود ، ولأن الحفر له ودفن بعضه عتوبة لم يرد بها الشرع في حقه ، فوجب ألا تثبت ، وإن كان امرأة فظاهر كلام أحمد أنها لا يحفر لها أيضا ، وهو الذي ذكره القاضي في الخلاف ، وذكر في المحرر أنه إن ثبت الحد بالإقرار لم يحفر لها ، وإن ثبت بالبيينة حفر لها إلى الصدر .

قال أبو الخطاب : وهذا أصح عندي ، وهو قول أصحاب الشافعي لما روى أبو بكر ، وبريدة « أن النبي صلى الله عليه وسلم رجم امرأة حفر لها إلى التندوة » رواه أبو داود ، ولأنه أستر لها ، ولا حاجة لتمكينها من الهرب لكون الحد ثبت بالبيينة ، فلا يستط بفعل من جهتها بخلاف الثابت بالإقرار ، فإنها تترك على حال ، لو أرادت الهرب تمكنت منه ، لأن رجوعها عن إقرارها مقبول ، ولنا أن أكثر الأحاديث على ترك الحفر . فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحفر للجهمية ولا لماعز ، ولا لليهوديين ، والحديث الذي احتجوا به غير معمول به ، ولا يقولون به ، فإن التي نقل عنه الحفر لها ثبت حدها بإقرارها ، ولا خلاف بيننا فيها ، فلا يسوغ لهم الاحتجاج به مع مخالفتهم له إذا ثبت هذا فإن ثياب المرأة تشد عليها كيلا تنكشف . وقد روى أبو داود بإسناده عن عمران بن حصين قال :

فأمر بها النبي صلى الله عليه وسلم فشدت عليها ثيابها ، ولأن ذلك أستر لها هـ
من المعنى .

وقد علمت مما ذكرنا أقوال أهل العلم وأدلتهم في مسألة الحفر للمرجوم من
الرجال والنساء .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : أقوى الأقوال المذكورة دليلاً بحسب
صناعة أصول الفقه ، وعلم الحديث : أن المرجوم يحفر له مطلقاً ذكرًا كان أو أنثى
ثبت زناه ببينة ، أو بإقرار ، ووجه ذلك أن قول أبي سعيد في صحيح مسلم : فما
أوثقناه ولا حفرنا له يقدم عليه ما رواه مسلم في صحيحه من حديث بريدة ،
بلفظ : فلما كان الرابعة حفر له حفرة ، ثم أمر به فرجمه هـ . وهو نص صحيح
صريح في أن ماعزاً حفر له .

وظاهر الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم هو الحافر له أى بأمره بذلك
فبريدة مثبت للحفر ، وأبو سعيد نافي له ، والمقرر في الأصول وعلم الحديث :
أن المثبت مقدم على النافي ، وتعضد رواية بريدة هذه بالحفر لماعز بروايته أيضاً
في صحيح مسلم بنفس الإسناد « أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالحفر للغامدية
إلى صدرها » وهذانص صحيح صريح في الحفر للذكر والأنثى معاً ، أما الأنثى
فلم يرد ما يعارض هذه الرواية الصحيحة بالحفر لها إلى صدرها ، وأما الرجل
فرواية الحفر له الثابتة في صحيح مسلم مقدمة على الرواية الأخرى في صحيح مسلم
بعدم الحفر ، لأن المثبت مقدم على النافي .

وقول ابن قدامة في المعنى : والحديث الذي احتجوا به غير معمول به ظاهر
السقوط ، لأنه حديث صحيح وليس بمنسوخ ، فلا وجه لتترك العمل به مع ثبوته عنه
صلى الله عليه وسلم كما ترى ، وبالرواية الصحيحة التي في صحيح مسلم من حديث
بريدة « أنه صلى الله عليه وسلم حفر للغامدية » وزناها ثابت بإقرارها ، لا ببينة تعلم

أن الذين نفوا الحفر لمن ثبت زناها بإقرارها مخالفتون لصريح النص الصحيح بلا مستند كما ترى ، والدم عند الله تعالى .

الفرع الرابع : اعلم أن أهل العلم اختلفوا فيمن يبدأ بالرجم فقال بعضهم : إن كان الزنا ثابتاً ببيينة ، فالسنة أن يبدأ الشهود بالرجم ، وإن كان ثبت بإقرار بدأ به الإمام أو الحاكم ، إن كان ثبت عنده ، ثم يرجم الناس بعده ، وهذا مذهب أبي حنيفة ، وأحمد ، ومن وافقهما . واستدلوا لبداة الشهود ، وبداة الإمام بما ذكره ابن قدامة في الفقه الحنبلي ، وصاحب تبيين الحقائق في الفقه الحنفي .

قال صاحب المغني : وروى سعيد بإسناده عن علي رضي الله عنه : أنه قال : الرجم رجمان ، فما كان منه بإقرار فأول من يرجم الإمام ثم الناس ، وما كان ببيينة ؛ فأول من يرجم البيينة ثم الناس ، ولأن فعل ذلك أبعدهم من اتهمته في الكذب عليه . اهـ منه .

وحاصل هذا الاستدلال : أثر مروى عن علي ، وكون مباشرتهم الرمي بالفعل أبعدهم من اتهمته في الكذب عليه ، وهذا كأنه استدلال عقلي لا نقلي . اهـ .

وقال صاحب تبيين الحقائق في شرحه لقول صاحب كنز الدقائق : يبدأ الشهود به فإن أبوا سقط ثم الإمام ثم الناس ، ويبدأ الإمام ، ولو مقرأ ثم الناس . ما نصه : أي يبدأ الشهود بالرجم . وقال الشافعي : لا تشتط بداءتهم اعتباراً بالجلد ، ولنا ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال حين رجم شراحة الهمدانية : إن الرجم سنة سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولو كان شهد على هذه أحد لكان أول من يرمى الشاهد يشهد ، ثم يتبع شهادته حجره ولكنها أقرت فأننا أول من رماها بحجر . قال الراوى : ثم رمى الناس وأنا فيهم ، ولأن الشاهد ربما يتجاسر على الشهادة ثم يستعظم المباشرة فيأبى أو يرجع ، فكان في

بدايته احتيال للدرء بخلاف الجلد، فإن كل أحد لا يحسنه، فيخاف أن يقع مهلكاً أو متلفاً لعضو، وهو غير مستحق ولا كذلك الرجم، لأن الاتلاف فيه متعين.

قال رحمه الله: فإن أبوا سقط أى إن أبى اليهود من البداءة سقط الحد، لأنه دلالة الرجوع، وكذلك إن امتنع واحد منهم، أو جنوا، أو فسقوا، أو قذفوا فحدوا أو أحدهم، أو عصى، أو خرص، أو ارتد، والعياذ بالله تعالى، لأن الطارئ على الحد قبل الاستيفاء كالموجود في الابتداء، وكذا إذا غابوا أو بعضهم، أو ماتوا أو بعضهم لما ذكرنا، وهذا عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وإحدى الروایتين عن أبى يوسف، وروى عنه أنهم إذا امتنعوا أو ماتوا أو غابوا، رجم الإمام، ثم الناس، وإن كان اليهود مرضى لا يستطيعون أن يرموا أو مقطوعى الأيدى رجم بحضرتهم بخلاف ما إذا قطعت أيديهم بعد الشهادة. ذكره في النهاية.

قال رحمه الله: ثم الإمام ثم الناس لما روينا من أثر على رضى الله عنه، ويقصدون بذلك مقتله إلا من كان منهم ذا رحم محرم منه؛ فإنه لا يقصد مقتله لأن بغيره كفاية.

وروى أن حنظلة استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتل أبيه، وكان كافراً فمنعه من ذلك، وقال: دعه يكفيك غيرك؛ ولأنه مأمور بصلة الرحم، فلا يجوز القطع من غير حاجة.

قال رحمه الله: ويبدأ الامام، ولو مقرأ ثم الناس. أى يبدأ الإمام بالرجم إن كان الزانى مقرأً لما روينا من أثر على رضى الله عنه؛ ورعى رسول الله صلى الله عليه وسلم الغامدية بمحصة مثل الحصاة؛ ثم قال للناس: ارموا، وكانت أقرت بالزنا. انتهى محل الفرض من تبين الحقائق ممزوجاً بنص كنز الدقائق.

هذا حاصل ما استدل به من قال ببداية الشهود أو الإمام.

وزهب مالك وأصحابه ومن واقفهم ، إلى أنه لا تعيين ان يبدأ من شهود
ولا إمام ؛ ولا غيرهم . واحتج مالك لهذا بأنه لم يعلم أحداً من الأئمة تولى ذلك
بنفسه ؛ ولا ألزم به البيئنة .

قال الشيخ المواق في شرحه لقول خليل في مختصره للمالكى : ولم يعرف بداءة
البيئنة ، ولا الإمام ، ما نصه : قال مالك : مذ أقامت الأئمة الحدود ، فلم نعلم أحداً
منهم تولى ذلك بنفسه ، ولا ألزم ذلك البيئنة خلافاً لأبي حنيفة القائل : إن ثبت
للزنا بيئنة بدأ الشهود ثم الإمام ثم الناس اه منه ، واستدل له بأن النبي صلى الله
عليه وسلم لم يبدأ برجم ماعز ، وأنه قال لأنيس « فإن اعترفت فارجمها » ولم
يحضر صلى الله عليه وسلم ليبدأ برجمها ، وقول مالك رحمه الله إنه لم يعلم أحداً تولى
ذلك بنفسه من الأئمة ، ولا ألزم به البيئنة يدل على أنه لم يبلغه أثر على أو بلغه ولم
يصح عنده . وكذلك الحديث المرفوع الذى استدلل به القائلون بداءة الشهود والإمام ،
وهو أنه صلى الله عليه وسلم رمى الغامدية بحصاة كالحمصة ثم قال للناس : ارموا .

قال مقيدہ عفا الله عنه وغفر له : أما هذا الحديث المرفوع ، فليس بثابت ،
ولا يصلح للاحتجاج ، لأن في إسناده راوياً مبهماً .

قال أبو داود رحمه الله في سننه : حدثنا عثمان بن أبي شيبة ، حدثنا وكيع بن
الجراح ، عن زكريا أبي عمران قال : سمعت شيخنا يحدث عن ابن أبي بكرة ، عن
أبيه « أن النبي صلى الله عليه وسلم رجم امرأة فخر لها إلى التندوة » ثم قال
أبو داود : حدثنا عن عبد الصمد بن عبد الوارث ، قال : حدثنا زكرياء بن سليم بإسناده
نحوه زاد : ثم رماها بحصاة مثل الحمصة ، ثم قال : ارموا واتقوا الوجه . الحديث ،
وهذا الإسناد الذى فيه زيادة ، ثم رماها بحصاة مثل الحمصة ، هو بيمينه الإسناد
الذى فيه قال : سمعت شيخنا يحدث عن ابن أبي بكرة ، وهذا الشيخ الذى حدث
عن ابن أبي بكرة لم يدرك أحد من هو ، فهو مبهم ، والمبهم مجهول المين والعدالة ،

فلا يحتاج به كما ترى . وقال صاحب نصب الراية في هذا الحديث بعد أن ذكر رواية أبي داود التي سقناها آنفاً: رواه النسائي في الرجم .

حدثنا محمد بن حاتم عن حبان بن موسى ، عن عبد الله ، عن زكريا أبي عمران البصرى قال : سمعت شيخاً يحدث عن عبد الرحمن بن أنى بكرة بهذا الحديث بتمامه . ورواه البزار في مسنده والطبراني في معجمه .

قال البزار : ولا نعلم أحداً سمي هذا الشيخ وتراجع ألفاظهم ، وذكره عبد الحق في أحكامه من جهة النسائي ، ولم يعله بغير الانقطاع اهـ . وأى علة أعظم من الانقطاع بإبهام الشيخ المذكور .

فتحصل أن الحديث المرفوع ضعيف ليس بصالح للاحتجاج .

أما الأثر المروى عن علي رضي الله عنه فقد قال البيهقي في سننه الكبرى في باب : من اعتبر حضور الإمام والشهود ، وبداة الإمام بالرجم مانصه : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ، حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ، ثنا محمد بن إسحاق الصغاني ، ثنا أبو الجواب ، ثنا عمار هو ابن زريق عن أبي حصين عن الشعبي قال : أتى علي رضي الله عنه بشراحة الهمدانية قد فجرت فردها حتى ولدت ، فلما ولدت قال : اثنتوني بأقرب النساء منها فأعطاهم ولدها ثم جلدها ورجمها ثم قال : جلدها بكتاب الله ، ورجمها بالسنة ثم قال : أيما امرأة نعى عليها ولدها أو كان اعتراف ، فالإمام أول من يرجم ، ثم الناس ، فإن نماها اليهود فالشهود أول من يرجم ، ثم الإمام ثم الناس . وأخبرنا أبو زكريا ابن أبي إسحاق المزكي ، أنبأ أبو عبد الله محمد بن يعقوب الشيباني ثنا محمد بن عبد الوهاب ؛ أنبأ جعفر بن عون ، أنبأ الأجلح عن الشعبي قال : جاء بشراحة الهمدانية إلى علي رضي الله عنه فقتل لها : وبلك لعل رجلا وقع

عليك وأنت نائمة ، قالت : لا قال : لعلك استكرهك ؟ قالت : لا . قال : لعل زوجك من عدونا هذا أذاك فأنت تـكـرـهـين أن تدلى عليه ، يلقينها لعلها تقول نعم ، قال : فأمر بها فخبست ، فلما وضعت ما في بطنها أخرجها يوم الخميس فضر بها مائة ، وحفر لها يوم الجمعة في الرحبة فأحاط الناس بها ؛ وأخذوا الحجارة فقتل ليس هكذا الرجم إنما يصيب بعضهم بعضاً صفوا كصف الصلاة صفاً خلف صف ؛ ثم قال : أيها الناس أيما امرأة جىء بها وبها حبل يعنى أو اعترفت ، فالإمام أول من يرجم ، ثم الناس ، وأيما امرأة جىء بها أو رجل زان فشهد عليه أربعة بالزنا فالشهود أول من يرجم ، ثم الإمام ثم الناس . ثم أمرهم فرجم صف ثم صف ، ثم قال افعلوا بها ما تفعلون بموتنا كم .

قال الشيخ رحمه الله : قد ذكرنا أن جلد الثيب صار منسوخاً ، وأن الأمر صار إلى الرجم فقط اه . من السنن الكبرى بلفظه ، وذلك يدل على أن المرجوم يفسل ويكفن ويصلى عليه ، وهو كذلك ، وقد جاءت النصوص بالصلاة على المرجوم كما هو معلوم .

وقال صاحب نصب الراية في أثر على هذا ما نصه : قلت : أخرج البيهقي في سننه عن الأجلح عن الشعبي ، قال جىء بشراحة الهمدانية إلى على رضى الله عنه إلى آخر ما ذكرنا ، عن البيهقي باللفظ الذى سقناه به ، والعجب من صاحب نصب الراية ، حيث اقتصر على رواية البيهقي للأثر المذكور من طريق الأجلح عن الشعبي ؛ ولم يشر إلى الرواية الأولى التى سقناها التى راوى فيها عن الشعبي أبو حصين فاقصره على رواية الأجلح عن الشعبي وتركه للرواية التى ذكرنا أولاً لا وجه له . والأجلح المذكور فى الإسناد المذكور : هو ابن عبد الله بن حجية بالمهملة والجيم مضمرأ . ويقال : ابن معاوية يسكنى أبا حجية السكندى ؛ ويقال اسمه : يحيى . قال فيه ابن حجر فى التقريب : صدوق شيعى . وقال عنه فى

تهذيب التهذيب قال القطان: في نفسي منه شيء . وقال أيضاً : ما كان يفصل بين الحسين بن علي وعلى بن الحسين . وقال أحمد: أجلح ومجالد متقاربان في الحديث . وقد روى الأجلح غير حديث منكر . وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه : ما أقرب الأجلح من فطر بن خليفة . وقال ابن معين : صالح ، وقال مرة : ثقة ، وقال مرة : ليس به بأس ، وقال العجلي : كوفي ثقة ، وقال أبو حاتم : ليس بالقوي يكتب حديثه ولا يحتج به ، وقال النسائي : ضعيف ليس بذلك ؛ وكان له رأى سوء ، وقال الجوزجاني : مفتر . وقال ابن عدى : له أحاديث صالحة ، ويروى عنه الكوفيون وغيرهم ، ولم أر له حديثاً منكراً مجاوزاً للحد لإسناداً ولا ممتناً إلا أنه يعد في شيعة الكوفة ، وهو عندي مستقيم الحديث صدوق . وقال شريك عن الأجلح : سمعنا أنه ما يسب أبا بكر وعمر أحد إلا مات قتلاً أو قتيلاً . وقال عمرو بن علي : مات سنة مائة وخمس وأربعين في أول السنة ، وهو رجل من بجيلة مستقيم الحديث صدوق .

قلت : ليس هو من بجيلة ، وقال أبو داود : ضعيف ، وقال مرة : زكريا أرفع منه بمائة درجة ، وقال ابن سعد : كان ضعيفاً جداً . وقال العقيلي : روى عن الشعبي أحاديث مضطربة لا يتابع عليها . وقال يعقوب بن سفيان : ثقة ، حديثه لين . وقال ابن حبان : كان لا يدري ما يقول جعل أبا سفيان أبا الزبير انتهى منه .

وقد رأيت كثرة الاختلاف في الأجلح المذكور إلا أن روايته لهذا الأثر عن الشعبي عن علي تمتضد برواية أبي الحصين له عن الشعبي ، عن علي . وأبو حصين المذكور ، هو بفتح الحاء ، وهو عثمان بن عاصم بن حصين الأسدي الكوفي أخرج له الجميع . وقال فيه في التقريب : ثقة ثبت سني وربما دلس . اهـ .

وإذا علمت أقوال أهل العلم في بداءة الشهود والإمام بالرجم وما احتج به

كل منهم .

فاعلم أن أظهر القولين هو قول من قال ببداة الشهود أو الإمام كما ذكرنا .
وقول الإمام مالك رحمه الله : إنه لم يعلم أحداً من الأئمة فعله يقتضى أنه لم يبلغه
أثر على رضى الله عنه المذكور ، ولو بلغه لعمل به ، والظاهر أن له حكم الرفع
لأنه لا يظهر أنه يقال من جهة الرأى ، وإن كان الكلام الذى قدمنا عن
صاحب المغنى ، وصاحب تبيين الحقائق يقتضى أن مثله يقال بطريق الرأى للتعليل
الذى عللوا به القول به . وقال صاحب نصب الراية بعد أن ذكر رواية البيهقي
للأثر المذكور عن على من طريق الأجلح ، عن الشعبي ما نصه : ورواه أحد
فى مسنده ، عن يحيى بن سعيد ، عن مجاهد عن الشعبي ثم ساق متن رواية الإمام
أحمد بنحو ما قدمنا ، ثم قال ورواه ابن أبى شيبه فى مصنفه : حدثنا عبد الله
ابن إدريس ، عن يزيد ، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى أن علياً رضى الله عنه
ثم ساق الأثر بنحو ما قدمنا . ثم قال : حدثنا أبو خالد الأحمر ، عن حجاج ، عن
الحسن بن سعيد ، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود ، عن على ، ثم ساق الأثر
المذكور بنحو ما قدمنا . اهـ .

وهذه الروايات يعضد بعضها بعضاً وهى تدل على أن علياً كان يقول ببداة
الإمام فى الإقرار وبداة الشهود فى البينة ، وإن كان له حكم الرفع فالأمر واضح ،
وإن كان له حكم الوقف فهى فتوى وفعل من خليفة راشد ، ولم يعلم أن أحداً
أنكر عليه ، ولهذا استظهرنا بداءة البينة والإمام فى الرجم والعلم عند الله تعالى .

الفرع الخامس : اعلم أن المرجوم إذا هرب فى أثناء الرجم عندما وجد ألم
الضرب بالحجارة فإن كان زناه ثابتاً ببينة ، فلا خلاف فى أنهم يتبعونه ، حتى
يدركوه ، فيرجوه لوجوب إقامة الحد عليه الذى هو الرجم بالبينة ، وإن كان
زناه ثابتاً بإقرار وقد اختلف أهل العلم فيه .

قال النووى فى شرح مسلم : اختلف العلماء فى الحصن : إذا أقر بالزنا

فشرعوا في رجمه ، ثم هرب هل يترك أم يتبع ليقام عليه الحد ؟ فقال الشافعي وأحمد وغيرهما : يترك ، ولا يتبع لكي يقال له بعد ذلك ، فإن رجع عن الإقرار ترك ، وإن أعاد رجم .

وقال مالك في رواية وغيره : إنه يتبع ويرجم . واحتج الشافعي وموافقوه بما جاء في رواية أبي داود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ألا تركتموه حتى أنظر في شأنه؟ » وفي رواية « هلا تركتموه فلعله يتوب فيتوب الله عليه » واحتج الآخرون بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يلزمهم ذنبه ، مع أنهم قتلوه بعد هربه ، وأجاب الشافعي وموافقوه عن هذا بأن لم يصرح بالرجوع ، وقد ثبت إقراره فلا يترك حتى يصرح بالرجوع قالوا : وإنما قلنا لا يتبع في هربه لعله يريد الرجوع . ولم نقل إنه سخط الرجم بمجرد الهرب . والله أعلم انتهى منه .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : أظهر القولين عندي أنه إن هرب في أثناء الرجم لا يتبع بل يعجل حتى ينظر في أمره ، فإن صرح بالرجوع ترك ، وإن تمادى على إقراره رجم . وبدل لهذا ما في رواية أبي داود التي أشار لها النووي والعلم عند الله تعالى .

المسألة الخامسة : اعلم أن البكر من الرجال والنساء ، إذا زنا وجب جلده مائة جلدة كما هو نص الآية الكريمة ، ولا خلاف فيه ، ولكن العلماء اختلفوا هل يغرب سنة مع جلده مائة أو لا يغرب ؟ فذهب جمهور أهل العلم إلى أن البكر يغرب سنة مع الجلدة . قال ابن قدامة في المغني : وهو قول جمهور أهل العلم . روى ذلك عن الخلفاء الراشدين ، وبه قال أبي وابن مسعود ، وابن عمر رضي الله عنهم . وإليه ذهب عطاء ، وطاوس ، والثوري ، وابن أبي ليلى ، والشافعي وإسحاق وأبو ثور : وقال مالك والأوزاعي : يغرب الرجل دون المرأة . وقال أبو حنيفة ومحمد : لا يجب التغريب على ذكر ولا أنثى . وقال النووي في شرح مسلم : قال

الشافعي والجمهور ينفي سنة رجلا كان أو امرأة . وقال الحسن : لا يجب النفي .
وقال مالك والأوزاعي : لا نفي على النساء ، وروى مثله عن علي رضي الله عنه
إلى أن قال : وأما العبد والأمة ففيهما ثلاثة أقوال للشافعي .

أحدها : يغرب كل واحد منهما سنة لظاهر الحديث . وبهذا قال سفيان
الثوري ، وأبو ثور ، وداود ، وابن جرير .

والثاني : يغرب نصف سنة لقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَحْصَنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ
فَعَلَيْهِمْ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ وهذا أصح الأقوال عند أصحابنا ،
وهذه الآية مخصصة لعموم الحديث والصحيح عند الأصوليين ، جواز تخصيص
السنة بالكتاب ، لأنه إذا جاز تخصيص الكتاب بالكتاب فتخصيص
السنة به أولى .

والثالث : لا يغرب المملوك أصلاً ، وبه قال الحسن البصري ، وحامد ، ومالك ،
وأحمد وإسحاق لقوله صلى الله عليه وسلم في الأمة إذا زنت « فليجلدها » ولم يذكر
النفي ، ولأن نفيه يضر سيده مع أنه لا جنابة من سيده ، وأجاب أصحاب الشافعي
عن حديث الأمة إذا زنت أنه ليس فيه تعرض للنفي ، والآية ظاهرة في وجوب
النفي ، فوجب العمل بها ، وحل الحديث على موافقتها والله أعلم . اه كلام الثوري ،
وقوله : إن الآية ظاهرة في وجوب النفي ليس بظاهر فانظره .

وإذا عرفت أقوال أهل العلم في هذه المسألة ، وأن الأئمة الثلاثة : مالك ،
والشافعي ، وأحمد ، متفقون على تعريب الزاني البكر الحر الذكر ، وإن وقع
بينهم خلاف في تعريب الإناث والعبيد ، وعلمت أن أبا حنيفة ، ومن ذكر نامعه
يقولون : بأنه لا يجب التعريب على الزاني مطلقاً ذكرًا كان أو أنثى حراً أو عبداً
فهذه تفاصيل أدلتهم .

أما الذين قالوا : يغرب البكر الزاني سنة ، فاحتجوا بأن ذلك ثابت عن

النبي صلى الله عليه وسلم ثبوتنا لا مطعن فيه ، ومن ذلك ما أخرجه الشيخان في صحيحهما وبقى الجماعة في حديث العسيف الذي زنى بامرأة الرجل الذي كان أجيراً عنده ، وفيه : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « والذي نفسى بيده لأقضين بينكما بكتاب الله : الوليدة والغنم ، رد عليك وعلى ابنك ، جلد مائة وتغريب عام » الحديث وفيه التصريح من النبي صلى الله عليه وسلم برواية صحابين جليلين أنه أقسم ليقضين بينهما بكتاب الله ، ثم صرح بأن من ذلك القضاء بكتاب الله جلد ذلك الزانى البكر مائة وتغريبه عاما ، وهذا أصح نص وأصرحه في محل النزاع . ومن ذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه وغيره وهو حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه الذى قدمناه ، وفيه : البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة . وهو أيضاً نص صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم صريح في محل النزاع . واحتج الحنفية ومن وافقهم من الكوفيين على عدم التغريب بأدلة :

منها : أن التغريب سنة زيادة على قوله تعالى : ﴿ فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ والمقرر في أصول الحنفية هو أن الزيادة على النص نسخ له ، وإذا كانت زيادة التغريب على الجلد في الآية تعتبر نسخاً للآية فهم يقولون : إن الآية متواترة ، وأحاديث التغريب أخبار آحاد . والمتواتر عندهم لا يفسخ بالآحاد ، وقد قدمنا في مواضع من هذا الكتاب المبارك أن كلا الأمرين ليس بمسلم ، أما الأول منهما وهو أن كل زيادة على النص ، فهى ناسخة له ليس بصحيح ، لأن الزيادة على النص لا تكون ناسخة له على التحقيق ؛ إلا إن كانت مثبتة شيئاً قد نفاه النص أو نافية شيئاً أثبتته النص ، أما إذا كانت زيادة شيء سكت عنه النص السابق ، ولم يتعرض لنفيه ، ولا لإثباته فالزيادة حينئذ إنما هى رافعة للبراءة الأصلية المعروفة في الأصول بالإباحة العقلية ، وهى بعينها استصحاب العدم الأصلية ، حتى يرد دليل ناقل عنه ، ورفع البراءة الأصلية ليس بنسخ ، وإنما النسخ رفع حكم شرعى كان ثابتاً بدليل شرعى .

وقد أوضحنا هذا المبحث في سورة الأنعام في الكلام على قوله تعالى

﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوفاً ﴾ الآية .

وفي سورة الحج في مبحث اشتراط الطهارة للطواف في كلامنا الطويل على آيات الحج وغير ذلك من مواضع هذا الكتاب المبارك .

وأما الأمر الثاني : وهو أن المتواتر لا ينسخ بأخبار الأحاد؛ فقد قدمنا في سورة الأنعام في الكلام على آية الأنعام المذكورة آنفاً ؛ أنه غلط فيه جمهور الأصوليين غلطا لاشك فيه ، وأن التحقيق هو جواز نسخ التواتر بالأحاد إذا ثبت تأخرها عنه ، ولا منافاة بينهما أصلاً ، حتى يرجع المتواتر على الأحاد ، لأنه لا تناقض مع اختلاف زمن الدليلين ، لأن كلا منهما حق في وقته ؛ فلو قوت لك جماعة من العدول : إن أخاك المسافر لم يصل بيته إلى الآن ؛ ثم بعد ذلك بقليل من الزمن أخبرك إنسان واحد أن أخاك وصل بيته ، فإن خبر هذا الإنسان الواحد أحق بالتصديق من خبر جماعة العدول المذكورة ، لأن أخاك وقت كونهم في بيته لم يقدم ، وبعدها بهم بزمن قليل قدم أخوك فأخبرك ذلك الإنسان بقدمه وهو صادق . وخبره لم يعارض خبر الجماعة الآخرين لاختلاف زمنهما كما أوضحناه في الحل المذكور ؛ فالمتواتر في وقته قطعي ؛ ولكن استمرار حكمه إلى الأبد ليس بقطعي ؛ فنسخه بالأحاد إنما نفي استمرار حكمه ؛ وقد عرفت أنه ليس بقطعي كما ترى .

ومن أدلتهم على عدم التعريب حديث سهل بن سعد الساعدي عند أبي داود وقد قدمناه : أن رجلاً أقر عنده صلى الله عليه وسلم أنه زنى بامرأة سمها فأنكرت أن تكون زنت ؛ فجلده الحد؛ وتركها . وما رواه أبو داود أيضاً عن ابن عباس : أن رجلاً من بكر بن ليث أقر عند النبي صلى الله عليه وسلم أنه زنى بامرأة أربع مرات ؛ وكان بكر أجدده النبي صلى الله عليه وسلم مائة ، وسأله صلى الله عليه وسلم

البينة على المرأة إذ كذبت ، فلم يأت بها ؛ فجلده حد القرية ثمانين جلدة ؛ قالوا ولو كانوا التعريب و اجباً لما أخل به النبي صلى الله عليه وسلم .

ومن أدلتهم أيضاً : الحديث الصحيح « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها » الحديث ، وهو متفق عليه ، ولم يذكر فيه التعريب مع الجلد ، فدل ذلك على أن التعريب منسوخ ، وهذا الاستدلال لا ينهض لمعارضة النصوص الصحيحة الصريحة التي فيها إقسامه صلى الله عليه وسلم أن الجمع بين جلد البكر ، وفيه سنة قضاء منه صلى الله عليه وسلم بكتاب الله .

وإيضاح ذلك : أن النبي صلى الله عليه وسلم أقسم أن الجمع بين الجلد والتعريب قضاء بكتاب الله ، وهذا النص الصحيح بالغ من الصراحة في محل النزاع ، مالم يبلغه شيء آخر يعارض به .

وقال الشوكاني في نيل الأوطار: إن النبي صلى الله عليه وسلم هو المبين ، وقد أقسم أن الجمع بين الجلد والتعريب قضاء بكتاب الله . قال : وخطب بذلك عمر رضي الله عنه على رؤوس المذابر ؛ وعمل به الخلفاء الراشدون ؛ ولم ينكره أحد فكان إجماعاً ١٠ هـ منه .

وذكر مرجحات أخرى متعددة لوجوب التعريب.

والحاصل : أن حديث أبي داود الذي استدلوا به من حديث سهل بن سعد وابن عباس ليس فيه ذكر التعريب ؛ ولا التصريح بعدمه ؛ ولم يعلم هل هو قبل حديث الإقسام : بأن الجمع بينهما قضاء بكتاب الله أو بعده ؛ فعلى أن المتأخر الإقسام المذكور فالأمر واضح ؛ وعلى تقدير : أن الإقسام هو المتقدم . فذلك التصريح ؛ بأن الجمع بينهما قضاء بكتاب الله مع الإقسام على ذلك لا يصح رفعه بمحتمل ؛ ولو تكررت الروايات به تكرراً كثيراً . وعلى أنه لا يعرف المتقدم

منهما كما هو الحق ، فالحديث المتفق عليه عن صحابيين جليلين هما : أبو هريرة ، وزيد بن خالد الجهني الذي فيه الإقسام بأن الجمع بينهما قضاء بكتاب الله ، لاشك في تقديمه على حديث أبي داود الذي هو دونه في السند والمتن . أما كونه في السند : فظاهر ، وأما كونه في المتن : فلأن حديث أبي داود ليس فيه التصريح بنفي التعريب ، والصريح مقدم على غير الصريح كما هو معروف في الأصول ، وبه تعلم أن الأصح الذي لا ينبغى العدول عنه جمع الجلد والتعريب .

وأما الاستدلال بحديث الأمة فليس بوجيه لاختلاف الأمة والأحرار في أحكام الحد ، فهي تجلد خمسين ، ولو محصنة ، ولا ترجم . والأحرار بخلاف ذلك ، فأحكام الأحرار والعبيد في الحدود قد تختلف .

وقد بينت آية النساء اختلاف الحرة والأمة في حكم حد الزنا من جهتين : إحداهما : أنها صرحت بأنها إن كانت محصنة ، فاعياها الجلد لا الرجم .

والثانية : أن عليها نصفه ، وذلك في قوله : (فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) فتأمل قوله (فإذا أحصن) وقوله (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) يظهر لك ما ذكرنا .

ومما ذكرنا تعلم أن الأصح الذي لا ينبغى العدول عنه : هو وجوب تعريب البكر سنة مع جلده مائة لصراحة الأدلة الصحيحة في ذلك ، والعلم عند الله تعالى .

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول : اعلم أن الذين قالوا بالتعريب ، وهم الجمهور اختلفوا في تعريب المرأة ، فقال جماعة من أهل العلم : تغرب المرأة سنة لعموم أدلة التعريب ، ومن قال به : الشافعي وأحمد ، وقال بعض أهل العلم : لا تعريب على النساء ، ومن قال به مالك والأوزاعي ، وروى مثله عن علي رضي الله عنه .

أما حجة من قال بتعريب النساء فهي عموم أدلة التعريب ، وظاهرها شمول

الأثني، وأما الذين قالوا: لاتغريب على النساء، فقد احتجوا بالأحاديث الصحيحة الواردة بنهي المرأة عن السفر، إلا مع محرم أو زوج.

وقد قدمناها في سورة النساء في الكلام على مسافة القصر. قالوا: لا يجوز سفرها دون محرم، ولا يكلف محرماً بالسفر معها، لأنه لا ذنب له يكلف السفر بسببه، قالوا: ولأن المرأة عورة وفي تغريبها تضييع لها، وتعريض لها للفتنة، ولذلك نهيت عن السفر إلا مع محرم أو زوج، قالوا: وغاية ما في الأمر، أن عموم أحاديث التغريب بالنسبة إلى النساء خصصته أحاديث نهى المرأة عن السفر إلا مع محرم أو زوج، وهذا لا إشكال فيه.

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له: الذي يظهر لي أنها إن وجد لها محرم متبرع بالسفر معها إلى محل التغريب مع كون محل التغريب محل مأمّن لا تخشى فيه فتنة، مع تبرع المحرم للذكور بالرجوع معها إلى محلها، بعد انتهاء السنة، فإنها تقرب، لأن العمل بعموم أحاديث التغريب لامعارض له في الحالة المذكورة. وأما إن لم تجد محرماً متبرعاً بالسفر معها، فلا يجبر، لأنه لا ذنب له، ولا تكلف هي السفر بدون محرم، لنهي صلى الله عليه وسلم عن ذلك.

وقد قدمنا مراراً أن النص الدال على النهي يقدم على الدال على الأمر على الأصح، لأن درأ المفاسد مقدم على جلب المصالح، وهذا التفصيل الذي استظهرناه لم نعلم أحداً ذهب إليه، ولكنه هو الظاهر من الأدلة، والعلم عند الله تعالى.

الفرع الثاني: اعلم أن العلماء اختلفوا في تغريب العبد والأمة، وقد قدمنا أقوال أهل العلم في ذلك.

وأظهر أقوالهم عندنا: أن المملوك لا يغرب، لأنه مال، وفي تغريبه إضرار بمالكه، وهو لا ذنب له، ويستأنس له بأنه لا يرجم، ولو كان محصناً، لأن إهلاكه بالرجم إضرار بمالكه. ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم «إذا زنت

أمة أحدكم فليجلدها» الحديث ، ولم يذكر تفريفاً ، وقد فهم البخارى رحمه الله عدم نفي الأمة من الحديث المذكور ، ولذا قال في ترجمته : باب لا يثرب على الأمة إذا زنت ولا تنفى .

وقد قدمنا اختلاف الأصوليين فى العبيد هل يدخلون فى عموم نصوص الشرع ، لأنهم من جملة المكلفين ، أو لا يدخلون فى عموم النصوص ، إلا بدليل منفصل لكثرة خروجهم من عموم النصوص ، كما تقدم إيضاحه .

وقد قدمنا أن الصحيح هو دخولهم فى عموم النصوص إلا ما أخرجهم منه دليل ، واعتمده صاحب مراقى السعود بقوله :

والعبد والموجود والذي كفر مضمولة له لدى ذوى النظر

وأخراجهم هنا من نصوص التفريب ، لأنه صلى الله عليه وسلم أمر بجلد الأمة الزانية وبيعها ، ولم يذكر تفريبها ، ولأنهم مال ، وفى تفريبهم إضرار بالملك . وفى الحديث « لا ضرر ولا ضرار » والعلم عند الله تعالى .

تنبیه

أظهر القولين عندى : أنه لا بد فى التفريب من مسافة تقصر فيها الصلاة ، لأنه فيما دونها له حكم الحاضر بالبلد الذى زنى فيه .

وأظهر القولين أيضاً عندى أن المغرب لا يسجن فى محل تفريبه ، لأن السجن عقوبة زائدة على للتفريب ، فتحتاج إلى دليل ، ولا دليل عليها ، والعلم عند الله تعالى . والأظهر أن الغريب إذا زنى غرب من محل زناه إلى محل آخر غير وطنه الأصلى .

المسألة السادسة : اعلم أن من أقر بأنه أصاب حداً ، ولم يعين ذلك الحد ، فإنه لا يجب عليه الحد ، لعدم التعيين وهذا لا ينبغى أن يختلف فيه ، لما ثبت فى

الصحيحين من حديث أنس رضى الله عنه قال « كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم ، فجاءه رجل فقال يا رسول الله إني أصبت حدا فأقمه عليّ ، قال : ولم يسأله عنه قال : وحضرت الصلاة فصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة ، قام إليه الرجل فقال : يا رسول الله : إني أصبت حدا فأقم في كتاب الله ، قال : أليس صليت معنا ؟ قال : نعم . قال : فإن الله قد غفر لك ذنبك أو قال : حدك » هذا لفظ البخارى فى صحيحه . والحديث متفق عليه .
ولسلم وأحمد من حديث أبى أمامة نحوه : وهو نص صحيح صريح فى أن من أقر بحد ولم يسمه ، لاحد عليه كما ترى ، والعلم عند الله تعالى .

المسألة السابعة : فى حكم رجوع الزانى المقر بالزنى أو رجوع البينة قبل إتمام إقامة الحد عليه .

أما الزانى المقر بزناه إذا رجع عن إقراره ، سقط عنه الحد ، ولورجع فى أثناء إقامة الحد من جلد أو رجم . هذا هو الظاهر .

قال ابن قدامة : وبه قال عطاء ويحيى بن يعمر ، والزهرى ، وحماد ، ومالك ، والثورى ، والشافعى ، وإسحاق ، وأبو حنيفة ، وأبو يوسف . وقد حكى ابن قدامة خلاف هذا عن جماعة وروايته عن مالك ضعيفة .

والظاهر لنا هو ما ذكرنا من سقوط الحد عنه برجوعه عن إقراره ، ولو فى أثناء إقامة الحد لما قدمنا من حديث أبى داود وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم لما تبعوا معاذاً بعد هربه « ألا تركتموه ؟ » وفى رواية « هلا تركتموه ؟ فلعله يتوب فيتوب الله عليه » وفى ذلك دليل على قبول رجوعه ، وعليه أكثر أهل العلم ، وهو الحق إن شاء الله تعالى . وأما رجوع البينة أو بعضهم فلم أعلم فيه بخصوصه نصاً من كتاب ولا سنة ، والعلماء مختلفون فيه .

واعلم أن له حالتين .

إحداها: أن يكون رجوعهم ، أو رجوع بعضهم قبل إقامة الحد على الزاني بشهادتهم .

والثانية : أن يكون رجوعهم ، أو رجوع بعضهم بعد إقامة الحد عليه ، والحد المذكور قد يكون جلدا ، وقد يكون رجما ، فإذا رجعوا كلهم أو واحد منهم قبل إقامة الحد ، فقد قال في ذلك ابن قدامة في المغنى : فإن رجعوا عن الشهادة ، أو واحد منهم فعلى جميعهم الحد في أصح الروايتين ، وهو قول أبي حنيفة . والثانية : يحد الثلاثة دون الراجع ، وهو اختيار أبي بكر ، وابن حامد ؛ لأنه إذا رجع قبل الحد فهو كالتائب قبل تنفيذ الحكم بقوله : فسقط عنه الحد ، ولأن في درء الحد عنه تمكيننا له من الرجوع الذي يحصل به مصلحة المشهود عليه . وفي إيجاب الحد زجر له عن الرجوع خوفاً من الحد ، فتفوت تلك المصلحة ، وتتحقق المفسدة ، فناسب ذلك نفي الحد عنه . وقال الشافعي : يحد الراجع دون الثلاثة ؛ لأنه مقر على نفسه بالكذب في قذفه . وأما الثلاثة فقد وجب الحد بشهادتهم ، وإنما سقط بعد وجوبه ب رجوع الراجع ، ومن وجب الحد بشهادته لم يكن قاذفاً فلم يحد ، كما لو لم يرجع . ولنا أنه نقص المدد بالرجوع قبل إقامة الحد ، فلزمهم الحد كما لو شهد ثلاثة وامتنع الرابع من الشهادة ، وقولهم : وجب الحد بشهادتهم يبطل بما إذا رجعوا كلهم ، وبالراجع وحده ، فإن الحد وجب ، ثم سقط ، ووجب الحد عليهم بسقوطه ، ولأن الحد إذا وجب على الراجع مع المصلحة في رجوعه ، وإسقاط الحد عن المشهود عليه بعد وجوبه ، وإحيائه المشهود عليه بعد إشرافه على التلف فعلى غيره أولى . انتهى من المغنى .

وحاصله : أنهم إن رجعوا كلهم حدوا كلهم ، وإن رجع بعضهم ، ففي ذلك ثلاثة أقوال :

الأول : يحدون كلهم .

والثاني : يحد من لم يرجع دون من رجع .

والثالث : عكسه كما هو واضح من كلامه .

والأظهر : أنهم إن رجعوا بعد الحكم عليه بالرجم أو الجلد بشهادتهم أنه لا يقام عليه الحد ، لرجوع الشهود أو بعضهم . وقول بعض المالكية : إن الحكم ينفذ عليه ، ولو رجعوا كلهم أو بعضهم قبل التنفيذ خلاف التحقيق ، وإن كان المعروف في مذهب مالك أن الحكم إذا نفذ بشهادة البينة ، أنه لا ينقص برجعهم وإنما ينقص بظهور كذبهم ، لأن هذا لم يعموه في الشهادة المفضية إلى القتل لعظم شأنه ، والأظهر أنه لا يقتل بشهادة بينة كذبت أنفسها ، فيما شهدت عليه به كما لا يخفى . وأما إن كان رجوع البينة بعد إقامة الحد ، فالأظهر أنه إن لم يظهر تعمد الكذب لزمته مدية الرجوع ، وإن ظهر أنهم تعمدوا الكذب فقتل بعض أهل العلم : تازم الدية أيضاً . وقال بعضهم : بالقصاص ، وهو قول أشهب من أصحاب مالك ، وله وجه من النظر ، لأنهم تسبوا في قتله بشهادة زور ، فقتلهم به له وجه ، والعلم عند الله تعالى . وإن كان رجوعهم أو رجوع بعضهم بعد جلد المشهود عليه بالزنى بشهادتهم ، فإن لم يظهر تعمد الكذب ، فالظاهر أنهم لا شيء عليهم ، لأنهم لم يقصدوا سوءاً ، وإن ظهر تعمد الكذب وجب تعزيرهم بقدر ما يراه الإمام رادعاً لهم ولأمثالهم ، لأنهم فعلوا معصيتين عظيمتين .

الأولى : تعمد شهادة الزور .

والثانية : إضرارهم بالمشهود عليه بالجلد ، وهو أذى عظيم أوقعوه به بشهادة زور والعلم عند الله تعالى .

تنبيه

اعلم أنا قدمنا حكم من زنى ببيمة في سورة الإسراء ، في الكلام على قوله تعالى (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً) وقدمنا حكم اللواط وأقوال أهل العلم وأدلتهم في ذلك في سورة هود في الكلام على قوله تعالى (وما هي من الظالمين ببيميد) وقد قدمنا الكلام أيضاً على أن من زنى مرات متعددة ، قبل

أن يقام عليه الحد ، يكفى لجميع ذلك حد واحد في الكلام على آيات الحج . وقد أوضحنا أن الأمة تجلد خمسين ، سواء كانت محصنة أو غير محصنة ، لأن جلدها خمسين مع الإحصان منصوص في القرآن كما تقدم إيضاحه ، وجلدها مع عدم الإحصان ثابت في الصحيح .

وأظهر الأقوال عندنا : أن الأمة غير المحصنة تجلد خمسين ، وألحق أكثر أهل العلم العبد بالأمة .

والأظهر عندنا : أنه يجلد خمسين مطلقاً أحسن أم لا . وقد تركنا الأقوال المخالفة لما ذكرنا لعدم اتجاهها عندنا مع أننا أوضحناها في سورة النساء في الكلام على قوله تعالى (فإذا أحسن فإن أتينا بفاحشة) الآية ولنكتف بما ذكرنا هنا من أحكام الزنى المتعلقة بهذه الآية التي نحن بصدددها .

وعادتنا أن الآية إن كان يتعلق بها باب من أبواب الفقه أنا نذكر عيون مسائل ذلك الباب ، والمهم منه وتبين أقوال أهل العلم في ذلك ونناقشها ، ولا نستقصى جميع ما في الباب ، لأن استقصاء ذلك في كتب فروع المذاهب كما هو معلوم ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

قد قدمنا مراراً أن من أنواع البيان التي تضمنها هذا الكتاب المبارك أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً ، ويكون في نفس الآية قرينة دالة على عدم صحة ذلك القول ، ذكرنا هذا في ترجمة الكتاب وذكرونا فيما مضى من الكتاب أمثلة كثيرة لذلك ، ومن أمثلة ذلك هذه الآية الكريمة .

وإيضاح ذلك : أن العلماء اختلفوا في المراد بالنكاح في هذه الآية ، فقال

جماعة : المراد بالنكاح في هذه الآية : الوطاء الذى هو نفس الزنى ، وقالت جماعة أخرى من أهل العلم : إن المراد بالنكاح في هذه الآية هو عقد النكاح . قالوا فلا يجوز لعفيف أن يتزوج زانية كعكسه ، وهذا القول الذى هو أن المراد بالنكاح في الآية : التزويج لا الوطاء في نفس الآية قرينة تدل على عدم صحته ، وتلك القرينة هي ذكر الشرك والمشاركة في الآية ، لأن الزانى المسلم لا يحل له نكاح مشركة لقوله تعالى (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وقوله تعالى (لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن) وقوله تعالى : (ولا تمسكوا بمعصم الكوافر) ، وكذلك الزانية المسلمة لا يحل لها نكاح المشرك لقوله تعالى : (ولا تُنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) فنكاح المشركة والمشرك لا يحل بحال . وذلك قرينة على أن المراد بالنكاح في الآية التي نحن بصددھا الوطاء ؛ الذى هو الزنى ؛ لا عقد النكاح ، لعدم ملاءمة عقد النكاح لذكر الشرك والمشاركة ، والقول بأن نكاح الزانى للمشركة والزانية للمشرك ، منسوخ ظاهر السقوط ، لأن سورة النور مدنية ؛ ولا دليل على أن ذلك أحل بالمدينة ، ثم نسخ . والنسخ لا بد له من دليل يجب الرجوع إليه .

مسألة تتعلق بهذه الآية الكريمة

اعلم أن العلماء اختلفوا في جواز نكاح العفيف الزانية ؛ ونكاح العفيفة الزانى ، فذهب جماعة من أهل العلم منهم الأئمة الثلاثة إلى جواز نكاح الزانية مع الكراهة التنزيهية عند مالك وأصحابه ؛ ومن واقفهم ؛ واحتج أهل هذا القول بأدلة :
منها : عموم قوله تعالى : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) وهو شامل بمومه الزانية والعفيفة وعموم قوله تعالى : (وأنكحوا الأيامى منكم) الآية ؛ وهو شامل بمومه الزانية أيضاً والعفيفة .

ومن أدلتهم على ذلك : حديث ابن عباس رضى الله عنهما « أن رجلا

جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إن امرأتى لاترد يد لامس: قال: غريبها. قال أخاف أن تتبعها نفسى؟ قال: فاستمتع بها: قال ابن حجر فى بلوغ المرام فى هذا الحديث بعد أن ساقه باللفظ الذى ذكرنا: رواه أبو داود، والترمذى، والبزار ورجاله ثقات، وأخرجه النسائى من وجه آخر، عن ابن عباس رضى الله عنهما بلفظ قال « طلقها. قال لا أصبر عنها قال: فامسكها » اه من بلوغ المرام، وفيه تصريح ابن حجر بأن رجاله ثقات، وبه تعلم أن ذكر ابن الجوزى لهذا الحديث فى الموضوعات فيه نظر؛ وقد ذكره فى الموضوعات مرسلًا عن أبي الزبير قال: « أتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إن امرأتى ». الحديث؛ ورواه أيضًا مرسلًا عن عبيد بن عمير، وحسان بن عطية كلاهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال: وقد حمله أبو بكر الخلال على الفجور؛ ولا يجوز هذا؛ وإنما يحمل على تفریطها فى المال لو صح الحديث.

قال أحمد بن حنبل: هذا الحديث لا يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ليس له أصل. انتهى من موضوعات ابن الجوزى، وكثرة اختلاف العلماء فى تصحيح الحديث المذكور وتضعيفه معروفة.

وقال الشوكانى فى نيل الأوطار: ولا ريب أن العرب تكنى بمثل هذه العبارة، عن عدم العفة عن الزنى، يعنى بالعبارة المذكورة قول الرجل: إن امرأتى لاترد يد لامس. اه. وما قاله الشوكانى وغيره هو الظاهر لأن لفظ: لاترد يد لامس، أظهر فى عدم الامتناع ممن أراد منها ما لا يحل كما لا يخفى فحمله على تفریطها فى المال غير ظاهر، لأن إطلاق لفظ اللامس على أخذ المال، ليس بظاهر كما ترى.

قال مقبده عفا الله عنه وغفر له: الحديث المذكور فى المرأة التى ظهر عدم عفتها، وهى تحت زوج. وكلامنا الآن فى ابتداء النكاح لا فى الدوام عليه

ويبين المسألين فرق كما سترى إيضاحه إن شاء الله تعالى .

ثم اعلم أن الذين قالوا بجواز تزويج الزانية والزاني أجابوا عن الاستدلال بالآية التي نحن بصدددها ، وهي قوله تعالى (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة) الآية من وجهين .

الأول : أن المراد بالنكاح في الآية هو الوطاء الذي هو الزنى بعينه ، قالوا : والمراد بالآية تقييح الزنى وشدة التنفير منه ، لأن الزاني لا يطاوعه في زناه من النساء إلا التي هي في غاية الخسة لكونها مشركة لا ترى حرمة الزنى أو زانية فاجرة خبيثة .

وعلى هذا القول فالإشارة في قوله تعالى (وحرّم ذلك على المؤمنين) راجعة إلى الوطاء الذي هو الزنى ، أعاذنا الله وإخواننا المسلمين منه كعكسه ، وعلى هذا القول فلا إشكال في ذكر المشركة والمشرك .

الوجه الثاني : هو قولهم : إن المراد بالنكاح في الآية التزويج ، إلا أن هذه الآية التي هي قوله تعالى (الزاني لا ينكح إلا زانية) الآية منسوخة بقوله تعالى (وأنكحوا الأيامى منكم) الآية ، ومن ذهب إلى نسخها بها : سعيد بن المسيب ، والشافعي . وقال ابن كثير في تفسير هذه الآية مانصه : هذا خبر من الله تعالى بأن الزاني ، لا يبطأ إلا زانية ، أو مشركة : أى لا يطاوعه على مراده من الزنا إلا زانية عاصية أو مشركة لا ترى حرمة ذلك ، وكذلك الزانية لا ينكحها إلا زان : أى عاص بزناه ، أو مشرك لا يعتقد تحريمه .

قال سفيان الثوري عن حبيب بن أبي عمرة ، عن سعيد بن جبيرة ، عن ابن عباس رضی الله عنهما (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة) قال : ليس هذا بالنكاح إنما هو الجماع لا يزنى بها ، إلا زان أو مشرك ، وهذا

إسناد صحيح عنه ، وقد روى عنه من غير وجه أيضاً ، وقد روى عن مجاهد وعكرمة ، وسعيد بن جبير ، وعروة بن الزبير ، والضحاك ، ومكحول ، ومقاتل ابن حيان ، وغير واحد نحو ذلك . انتهى محل الغرض منه بلفظه .

فتراه صدر بأن المراد بالنكاح في الآية : الجماع ، لا التزويج . وذكر صحته عن ابن عباس الذي دعا له النبي - صلى الله عليه وسلم - الله أن يعلمه تأويل القرآن . وعزاه لمن ذكر معه من أجلاء المفسرين ، وابن عباس رضى الله عنهما من أعلم الصحابة بتفسير القرآن العظيم ، ولاشك في علمه باللغة العربية .

فقوله في هذه الآية الكريمة بأن النكاح فيها هو الجماع لا العقد يدل على أن ذلك جار على الأسلوب العربي الفصيح . فدعوى أن هذا التفسير لا يصح في العربية ، وأنه قبيح ، يردده قول البحر ابن عباس كما ترى .

وقال القرطبي في تفسير هذه الآية : وقد روى عن ابن عباس ، وأصحابه أن النكاح في هذه الآية : الوطء .

واعلم أن إنكار الزجاج لهذا القول في هذه الآية ، أعنى القول بأن النكاح فيها الجماع . وقوله : إن النكاح لا يعرف في القرآن ، إلا بمعنى التزويج مردود من وجهين .

الأول : أن القرآن جاء فيه النكاح بمعنى الوطء ، وذلك في قوله تعالى : (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فسر قوله : حتى تنكح زوجاً غيره ، بأن معنى نكاحها له مجامعته لها حيث قال : « لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك » ومراده بذوق العسيلة : الجماع ، كما هو معلوم .

الوجه الثاني : أن العرب الذين نزل القرآن بلغتهم ، يطلقون النكاح على الوطء ، والتحقق : أن النكاح في لغتهم الوطء . قال الجوهرى في صحاحه :

النكاح الوطاء ، وقد يكون المقدم . وإنما سموا عقد التزويج نكاحاً ، لأنه سبب النكاح أى الوطاء ، وإطلاق المسبب ، وإرادة سببه معروف في القرآن ، وفي كلام العرب ، وهو مما يسميه القائلون بالجزاز ، الجزاز المرسل كما هو معلوم عندهم في محله ، ومن إطلاق العرب النكاح على الوطاء قول الفرزدق :

وذات حليل أنكحتمارماحننا حلال لمن يبنى بها لم تطلق

لأن الإنكاح في البيت ليس المراد به : عقد التزويج ، إذ لا يعقد على المسيات ، وإنما المراد به الوطاء بملك اليمين والسبي مع الكفر . ومنه قوله أيضاً :

وبنت كريم قد نكحنا ولم يكن لها خاطب إلا السنان وعامله
فالمراد بالنكاح في هذا البيت هو الوطاء بملك اليمين ، لا العقد كما صرح بذلك بقوله : ولم يكن لها خاطب إلا السنان وعامله .
وقوله :

إذا سقى الله قوما صوب غادية فلا سقى الله أهل الكوفة المطرا
التاركين على طهر نساءهم والناكحين شطى دجلة البقرا

ومعلوم أن نكاح البقر ليس معناه التزويج

قالوا : وما يدل على أن النكاح في الآية غير التزويج ، أنه لو كان معنى النكاح فيها التزويج لوجب حد المتزوج بزانية ، لأنه زان ، والزاني يجب حده . وقد أجمع العلماء على أن من تزوج زانية لا يحد حد الزنى ، ولو كان زانياً لحد حد الزنى فانهم ، هذا هو حاصل حجج من قالوا إن النكاح في الآية الوطاء ، وأن تزويج الغنم الزانية ليس بمحرم كعكسه .

وقالت جماعة أخرى من أهل العلم : لا يجوز تزويج الزاني لعقيفة ولا عكسه

وهو مذهب الإمام أحمد ، وقد روى عن الحسن وقتادة ، واستدل أهل هذا القول بآيات وأحاديث .

فن الآيات التي استدلووا بها هذه الآية التي نحن بصددتها ، وهي قوله تعالى :
 (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك
 وحرم ذلك على المؤمنين) قالوا : المراد بالنكاح في هذه الآية : التزويج ،
 وقد نص الله على تحريمه في قوله (وحرم ذلك على المؤمنين) ، قالوا : والإشارة
 بقوله . ذلك راجعة إلى تزويج الزاني بغير الزانية أو المشركة وهو نص قرآني
 في تحريم نكاح الزاني العفيفة كعكسه .

ومن الآيات التي استدلووا بها قوله تعالى : (والمحصنات من المؤمنات
 والمحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيموهن أجورهن محصنين
 غير مسافحين ولا متخذى أخدان) قالوا : فقوله (محصنين غير مسافحين) أى
 أعفاء غير زناة . ويفهم من مفهوم مخالفة الآية : أنه لا يجوز نكاح المسافح الذى
 هو الزاني لمحصنة مؤمنة ، ولا محصنة عفيفة من أهل الكتاب ، وقوله تعالى :
 (فانكحوهن بإذن أهلن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات
 ولا متخذات أخدان) . فقوله (محصنات غير مسافحات) أى عفاف غير
 زانيات ، ويفهم من مفهوم مخالفة الآية ، أنهن لو كن مسافحات غير محصنات
 لما جاز تزويجهن .

ومن أدلة أهل هذا القول أن جميع الأحاديث الواردة في سبب نزول آية
 (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة) الآية كلها في عقد النكاح وليس
 واحد منها في الوطاء ، والمقرر في الأصول أن صورة سبب النزول قطعية الدخول .
 وأنه جاء قد في السنة ما يؤيد صحة ما قالوا في الآية ، من أن النكاح فيها التزويج ،
 وأن الزاني لا يتزوج إلا زانية مثله ، فقد روى أبو هريرة عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الزانى المجلود لا ينكح إلا مثله » وقال ابن حجر في بلوغ المرام في حديث أبي هريرة هذا : رواه أحمد ، وأبو داود ورجاله ثقات .
وأما الأحاديث الواردة في سبب نزول الآية .

فمنها : ما رواه عبدالله بن عمرو بن العاص أن رجلا من المسلمين استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في امرأة يقال لها أم مهزول ، كانت تسافح ، وتشرط له أن تنفق عليه قال : فاستأذن النبي صلى الله عليه وسلم أو ذكر له أمرها فقرأ عليه نبي الله : (والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك) رواه أحمد .

وقال الشوكاني في نيل الأوطار في شرحه لهذا الحديث : وقد عزاه صاحب المنتقى لأحمد وحده ، وحديث عبدالله بن عمرو أخرجه أيضاً الطبراني في الكبير والأوسط . قال في مجمع الزوائد : ورجال أحمد ثقات .
ومنها حديث عمرو بن شعيب عن أبيه ، عن جده أن مرثد بن أبي مرثد الغنوي كان يحمل الأسارى بمكة ، وكانت بمكة بنى يقال لها عناق ، وكانت صديقه ، قال : نجئت النبي صلى الله عليه وسلم . فقلت : يا رسول الله أنكح عناقا قال : فسكت عني فنزلت : (والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك) فدعاني فقرأها علي ، وقال : لاتنكحها . رواه أبو داود ، والنسائي والترمذي .

قال الشوكاني في نيل الأوطار في كلامه على حديث عمرو بن شعيب هذا الذي ذكره صاحب المنتقى ، وعزاه لأبي داود والنسائي والترمذي وحديث عمرو بن شعيب حسنه الترمذي وساق ابن كثير في تفسير هذه الآية الأحاديث التي ذكرنا بأسانيدھا وقال في حديث عمرو بن شعيب هذا . قال الترمذي : هذا حديث حسن غريب لانعرفه إلا من هذا الوجه ، وقد رواه أبو داود ، والنسائي في كتاب النكاح من سنتهما من حديث عبيد الله بن الأخنس به .

قالوا: فهذه الأحاديث وأمثالها تدل على أن النكاح في قوله (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة) أنه التزويج لا الوطء، وصورة النزول قطعية المدخول، كما تقرر في الأصول قالوا: وعلى أن المراد به التزويج، فتحریم نكاح الزانية والزاني منصوص في قوله تعالى: (وحرّم ذلك على المؤمنين).

وقال ابن القيم في زاد المعاد، ما نصه: وأما نكاح الزانية فقد صرح الله سبحانه وتعالى بتحريمه في سورة النور، وأخبر أن من نكحها فهو إما زان أو مشرك، فإنه إما أن يلتزم حكمه سبحانه، ويمتدّد وجوبه عليه أو لا، فإن لم يلتزمه، ولم يعتقدّه فهو مشرك، وإن التزمه واعتقد وجوبه، وخالفه فهو زان، ثم صرح بتحريمه، فقال (وحرّم ذلك على المؤمنين) ولا يخفى أن دعوى النسخ للآية بقوله (وأنكحوا الأيبي منكم) من أضعف ما يقال، وأضعف منه حمل النكاح على الزنى.

إذ يصير معنى الآية: الزاني لا يزني إلا بزانية أو مشركة، والزانية لا يزني بها إلا زان أو مشرك، وكلام الله ينبغي أن يمان عن مثل هذا، وكذلك حمل الآية على امرأة بنى مشركة في غاية البعد عن لفظها، وسياتها كيف، وهو سبحانه إنما أباح نكاح الحرائر والإماء بشرط الإحصان، وهو العفة فقال (فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسالجات ولا متخذات أخدان) فإنما أباح نكاحها في هذه الحالة دون غيرها، وليس هذا من دلالة المفهوم، فإن الأبضاع في الأصل على التحريم، فيقتصر في إباحتها على ما ورد به الشرع، وما عداه فعلى أصل التحريم. انتهى محل الغرض من كلام ابن القيم.

وهذه الأدلة التي ذكرنا هي حجج القائلين: يمنع تزويج الزاني العفيفة

كعكسه ، وإذا عرفت أقوال أهل العلم ، وأدلتهم في مسألة نكاح الزانية والزاني فهذه مناقشة أدلتهم .

أما قول ابن القيم رحمه الله : إن حمل الزنا في الآية على الوطاء ينبغي أن يسان عن مثله كتاب الله ، فيرده أن ابن عباس وهو هو في المعرفة باللغة العربية وبمعاني القرآن صح عنه حمل الزني في الآية على الوطاء ولو كان ذلك ينبغي أن يسان عن مثله كتاب الله لصانه عنه ابن عباس ، ولم يقل به ولم يخف عليه أنه ينبغي أن يسان عن مثله .

وقال ابن العربي في تفسير ابن عباس للزني في الآية بالوطاء هو معنى صحيح . انتهى منه بواسطة نقل القرطبي عنه .

وقول ابن القيم في كلامه هذا الذي ذكرنا عنه فإن لم يلتزمه ، ولم يعتقد أنه مشرك يقال فيه : نعم هو مشرك ، ولكن المشرك لا يجوز له نكاح الزانية المسلمة ، وظاهر كلامك جواز ذلك ، وهو ليس بجائز فيبقى إشكال ذكر المشرك والمشركة وارداً على القول بأن النكاح في الآية التزويج كما ترى .

وقول ابن القيم رحمه الله في كلامه هذا : وليس هذان باب دلالة المفهوم فإن الأضاع في الأصل على التحريم فيقتصر في إباحتها على ماورد به الشرع وما عداه فعلى أصل التحريم يقال فيه : إن تزويج الزانية وردت نصوص عامة تقتضى جوازه كقوله تعالى : (وأحل لكم ماوراء ذلكم) وهو شامل بعمومه للزانية والعفيفة والزاني والعفيف . وقوله (وأنكحوا الأيامى منكم) فهو أيضاً شامل بعمومه لجميع من ذكر ، ولذا قال سعيد بن المسيب : إن آية (وأنكحوا الأيامى) الآية ناسخة لقوله تعالى (الزاني لا ينكح إلا زانية) الآية .

وقال الشافعي : القول في ذلك كما قال سعيد من نسخها بها .

وبما ذكرنا يتضح أن دلالة قوله (محضات غير مسالحت) على المقصود من البحث من باب دلالة المفهوم كما أوضحناه قريباً ، لأن العمومات المذكورة لا يصح تخصيص عمومها إلا بدليل منطوقاً كان أو مفهوماً كما تقدم إيضاحه .

وأما قول سعيد بن المسيب والشافعي ، بأن آية (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة) منسوخة بقوله (وأنكحوا الأيامي منكم) فهو مستبعد ، لأن المقرر في أصول الشافعي ومالك وأحمد هو أنه لا يصح نسخ الخصاص بالعام ، وأن الخصاص يقضى على العام مطلقاً ، سواء تقدم نزوله عنه أو تأخر ، ومعلوم أن آية (وأنكحوا الأيامي منكم) الآية أعم مطلقاً من آية (الزاني لا ينكح إلا زانية) الآية ، فالقول بنسخها لها ممنوع على المقرر في أصول الأئمة الثلاثة المذكورين ، وإنما يجوز ذلك على المقرر في أصول أبي حنيفة رحمه الله ، كما قدمنا إيضاحه في سورة الأنعام ، وقد يجاب عن قول سعيد ، والشافعي بالنسخ بأنهما فهما من قرينة في الآية ، وهي أنه لم يقيد الأيامي الأحرار بالصلاح ، وإنما قيد بالصلاح في أيامي العبيد والإماء ، ولذا قال بعد الآية : (والصالحين من عبادكم وإمائكم) .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : هذه الآية الكريمة من أصعب الآيات تحقيقاً ، لأن حمل النكاح فيها على التزويج ، لا يلائم ذكر المشركة والمشرک ، وحمل النكاح فيها على الوطاء لا يلائم الأحاديث الواردة المتعلقة بالآية ، فإنها تعين أن المراد بالنكاح في الآية : التزويج ، ولا أعلم مخرجاً واضحاً من الإشكال في هذه الآية إلا مع بعض تعسف ، وهو أن أصح الأقوال عند الأصوليين كما حرره أبو العباس بن تيمية رحمه الله في رسالته في علوم القرآن ، وعزاه لأجلاء علماء المذاهب الأربعة هو جواز حمل المشرک على معنييه ، أو معانيه ، فيجوز أن تقول : عدا اللصوص البارحة على عين زيد ، وتعني بذلك أنهم عوروا عينه الباهرة وغوروا عينه الجارية ، وسرقوا عينه التي هي ذهبه أو فضته .

وإذا علمت ذلك فاعلم أن النكاح مشترك بين الوطاء والزويج ، خلافاً لمن زعم أنه حقيقة في أحدهما ، مجاز في الآخر كما أشرنا له سابقاً ، وإذ جاز حل المشرك على معنياه ، فيحمل النكاح في الآية على الوطاء ، وعلى الزويج معاً ، ويكون ذكر المشركة والمشرك على تفسير النكاح بالوطاء دون العقد ، وهذا هو نوع التعسف الذي أشرنا له ، والعلم عند الله تعالى .

وأكثر أهل العلم على إباحة تزويج الزانية والمائنون لذلك أقل وقد عرفت أدلة الجميع .

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول : اعلم أن من تزوج امرأة يظنها عفيفة ، ثم زنت وهي في عصمته أن أظهر القولين : أن نكاحها لا يفسخ ، ولا يحرم عليه الدوام على نكاحها ، وقد قال بهذا بعض من منع نكاح الزانية مفرقاً بين الدوام على نكاحها ، وبين ابتدائه . واستدل من قال هذا بحديث عمرو بن الأحوص الجشمي رضى الله عنه ، أنه شهد حجة الوداع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فحمد الله ، وأثنى عليه وذكر ووعظ ثم قال : « استوصوا بالنساء خيراً فإنهن عندكم عوان ليس تملكون منهن شيئاً غير ذلك إلا أن يأتين بفاحشة مبينة فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضرباً غير مبرح فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً » .

قال الشوكاني في حديث عمرو بن الأحوص هذا : أخرجه ابن ماجه والترمذي وصححه ، وقال ابن عبد البر في الاستيعاب في ترجمة عمرو بن الأحوص المذكور : وحديثه في الخطبة صحيح اه . وحديثه في الخطبة هو هذا الحديث بدليل قوله : فحمد الله وأثنى عليه وذكر ووعظ ، وهذا التذكير والوعظ هو الخطبة كما هو معروف .

ومن الأدلة على هذا الحديث المتقدم قريباً الذي فيه : أن الرجل قال للنبي صلى الله عليه وسلم : إن امرأتى لا تردّ يد لأمس فقال: « طلمتها فقال: نفسى تتبعها فقال أمسكها » وبيننا الكلام في سنده ، وأنه في الدوام على النكاح لا في ابتداء النكاح ، وأن بينهما فرقا ، وبه تعلم أن قول من قال : إن من زنت زوجته ، فسخ نكاحها وحرمت عليه خلاف التحقيق ، والعلم عند الله تعالى .

الفرع الثاني : اعلم أن أظهر قولى أهل العلم عندى ، أنه لا يجوز نكاح المرأة الحامل من الزنا قبل وضع حملها بل لا يجوز نكاحها ، حتى تضع حملها . خلافاً لجماعة من أهل العلم قالوا : يجوز نكاحها وهي حامل ، وهو مروى عن الشافعى وغيره ، وهو مذهب أبى حنيفة ، لأن نكاح الرجل امرأة حاملا من غيره فيه سقى الزرع بماء الغير ، وهو لا يجوز ويدل لذلك قوله تعالى (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) ولا يخرج من عموم هذه الآية إلا ما أخرجه دليل يجب الرجوع إليه ، فلا يجوز نكاح حامل حتى ينتهى أجل عدتها ، وقد صرح الله بأن الحوامل أجلهن أن يضعن حملهن ، فيجب استصحاب هذا العموم ، ولا يخرج منه إلا ما أخرجه دليل من كتاب أو سنة .

الفرع الثالث : اعلم أن أظهر قولى أهل العلم عندى أن الزانية والزانى إن تابا من الزنا وندما على ما كان منهما ونوبا أن لا يعودا إلى الذنب ، فإن نكاحهما جائز ، فيجوز له أن ينكحها بعد توبتهما ، ويجوز نكاح غيرها لها بعد التوبة ، لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له ، ويدل لهذا قوله تعالى (والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً) فقد صرح جل وعلا في هذه الآية أن الذين يزنون ومن ذكر معهم إن تابوا

وآمنوا ، وعملوا عملا صالحا يبذل الله سيئاتهم حسنات ، وهو يدل على أن التوبة من الزنا ، تذهب أثره . فالذين قالوا : إن من زنا بامرأة لاحتل له مطلقا ، ولو تابا وأصلحا قلوبهم خلاف التحقيق ، وقد وردت آثار عن الصحابة بجواز تزويجه بمن زنى بها إن تابا ، وضرب له بعض الصحابة مثلا برجل سرق شيئا من بستان رجل آخر ، ثم بعد ذلك اشترى البستان فالذى سرقه منه حرام عليه ، والذي اشتراه منه حلال له ، فكذلك ما نال من المرأة حراما فهو حرام عليه ، وما نال منها بعد التوبة والتزويج حلال له ، والعلم عند الله تعالى .

واعلم أن قول من رد الاستدلال بآية (والذين لا يدعون مع الله إلها آخر) الآية . قائلا : إنها نزلت في الكفار لا في المسلمين يرد قوله : إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، كما أوضحنا أدلته من السنة الصحيحة مرارا . والعلم عند الله تعالى .

الفرع الرابع : اعلم أن الذين قالوا بجواز نكاح العفيف الزانية ، لا يلزم من قولهم أن يكون زوج الزانية العفيف ديوتا ، لأنه إنما يتزوجها ليحفظها ، ويحرمها . ويمنعها من ارتكاب ما لا ينبغي منعاً باتاً بأن يراقبها دائماً ، وإذا خرج ترك الأبواب مقفلة دونها ، وأوصى بها من يحرسها بعده فهو يستمتع بها . مع شدة الغيرة والمحافظة عليها من الريبة ، وإن جرى منها شيء لاعلم له به مع اجتهاده في صيانتها وحفظها فلا شيء عليه فيه ، ولا يكون به ديوتا كما هو معلوم ، وقد علمت مما مر أن أكثر أهل العلم على جواز نكاح العفيف الزانية كعكسه ، وأن جماعة قالوا بمنع .

والأظهر لنا في هذه المسألة أن المسلم لا ينبغي له أن يتزوج إلا عفيفة صينة . للآيات التي ذكرنا والأحاديث ويؤيده حديث « فاطمة بذات الدين تربت يداك » . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْتَدُوا مِنْهُمْ تَمَنِينَ جُلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿

قوله تعالى في هذه الآية : يرمون معناه : يقذفون المحصنات بالزنا صريحاً أو ما يستلزم الزنا كنفى نسب ولد المحصنة عن أبيه ، لأنه إن كان من غير أبيه كان من زنى ، وهذا القذف هو الذى أوجب الله تعالى فيه ثلاثة أحكام :

الأول : جلد القاذف ثمانين جلدة .

والثانى : عدم قبول شهادته .

والثالث : الحكم عليه بالفسق .

فإن قيل : أين الدليل من القرآن على أن معنى يرمون المحصنات فى هذه الآية : هو القذف بصريح الزنى ، أو بما يستلزمه كنفى النسب ؟ .

فالجواب : أنه دلت عليه قرينتان من القرآن :

الأولى قوله تعالى (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) بعد قوله (يرمون المحصنات) ومعلوم أنه ليس شىء من القذف يتوقف إثباته على أربعة شهداء إلا الزنى . ومن قال : إن اللواط حكمه حكم الزنى أجرى أحكام هذه الآية على اللائط .

وقد قدمنا أحكام اللائط مستوفاة فى سورة هود ، كما أشرنا له غير بعيد .

القرينة الثانية : هى ذكر المحصنات بعد ذكر الزوانى فى قوله تعالى (والزانى لا ينكح إلا زانية) الآية . وقوله تعالى : (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) فذكر المحصنات بعد ذكر الزوانى ، يدل على إحصانهن أى عفتهم عن الزنى ، وأن الذين يرمونهن إنما يرمونهن بالزنى ، وقد قدمنا جميع

المعاني التي تراد بالمحصنات في القرآن ، ومثلنا لها كلها من القرآن في سورة النساء في الكلام على قوله تعالى (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم) فذكرنا أن من المعاني التي تراد بالمحصنات كونهن عفاف غير زانيات ، كقوله (محصنات غير مسافحات) أى عفاف غير زانيات ، ومن هذا المعنى قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات) أى العفاف ، وإطلاق المحصنات على العفاف معروف في كلام العرب . ومنه قول جرير :

فلا تأمنن الحى قيسا فإنهم بنو محصنات لم تدنس حجورها
 وإطلاق الرمي على رمي الشخص لآخر بلسانه بالكلام القبيح معروف في
 كلام العرب . ومنه قول عمرو بن أحر الباهلي :

رمانى بأمر كنت منه ووالدى بريئاً ومن أجل الطوى رمانى
 قومه رمانى بأمر : يعنى أنه رماه بالكلام القبيح ، وفي شعر امرئ القيس
 أو غيره :

* وجرح اللسان كجرح اليد *

واعلم أن هذه الآية السكريمة مبينة في الجملة من ثلاث جهات :

الجهة الأولى : هي القرينتان القرآنيتان الدالتان على أن المراد بالرمي في قوله :
 يرمون المحصنات ، هو الرمي بالزنى ، أو ما يستلزمه كنفى النسب ، كما
 أوضحناه قريباً .

الجهة الثانية : هي أن عموم هذه الآية ظاهر في شموله لزواج المرأة إذا رماها
 بالزنى ، ولكن الله جل وعلا بين أن زوج المرأة إذا قذفها بالزنى خارج من
 عموم هذه الآية ، وأنه إن لم يأت بالشهداء تلاعنا ، وذلك في قوله تعالى :

(والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهاد إلا أنفسهم) الآية .

ومضمونها : أن الزوج إذا قذف زوجته بالزنى ولم يكن له شاهد غير نفسه ، والمعنى أنه لم يقدر على الإتيان ببينة شهد له على الزنى الذى رماها به ، فإنه يشهد أربع شهادات يقول فى كل واحدة منها : أشهد بالله إني لصادق فيما رميتها به من الزنى ، ثم يقول فى الخامسة : على لعنة الله إن كنت كاذبا عليها فيما رميتها به ، ويرتفع عنه الجلد وعدم قبول الشهادة والنسق بهذه الشهادات . وتشهد هى أربع شهادات بالله تقول فى كل واحدة منها : أشهد بالله إنه لكاذب فيما رمانى به من الزنى ، ثم تقول فى الخامسة : غضب الله علىّ إن كان صادقاً فيما رمانى به من الزنى ، كما هو واضح من نص الآية .

الجهة الثالثة : أن الله بين هنا حكم عقوبة من رمى المحصنات فى الدنيا ، ولم يبين ما أعد له فى الآخرة ، ولكنه بين فى هذه السورة الكريمة ما أعد له فى الدنيا والآخرة من عذاب الله ، وذلك فى قوله (إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم . يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون . يومئذ يوفيهم الله دينه الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين) وقد زاد فى هذه الآية الأخيرة كونهن مؤمنات غافلات لإيضاح صفاتهن الكريمة .

ووصفه تعالى للمحصنات فى هذه الآية بكونهن غافلات ثناء عليهن بأنهن سليات الصدور نقيات القلوب لا تخاطر الريبة فى قلوبهن لحسن سرائرهن ، ليس فيهن دهاء ولا مكر ، لأنهن لم يجرىن الأمور فلا يفتن لسا تفتن له الجربات ذوات المكر والدهاء ، وهذا النوع من سلامة الصدور وصفائها من الريبة من أحسن الثناء ، وتطلق العرب على المتصفات به اسم البله مدحا لها لازما ، ومنه

تأ ، حسان رضى الله عنه :

نفج الحقيفة بوصها متنصد بلهاء غير وشيكة الإقسام

وقول الآخر :

ولقد لهوت بطفلة ميالة بلهاء تظلني على أمرارها

وقول الآخر:

عهدت بها هنداً وهند غريرة عن الفحش بلهاء العشاء نؤم

رداح الضحى ميالة بمحترية لها منطلق يصبي الحليم رخيـم

والظاهر أن قوله تعالى (لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) مجله فيما إذا لم يتوبوا ويصلحوا ، فإن تابوا وأصلحوا ، لم ينلهم شيء من ذلك الوعيد ، وبديل له قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) إلى قوله (إلا الذين تابوا) الآية .

وعمومات نصوص الكتاب والسنة دالة على أن من تاب إلى الله من ذنبه توبة نصوحا قبلها منه ، وكفر عنه ذنبه ولومن الكبائر ، وبه تعلم أن قول جماعة من أجلةاء المفسرين إن آية (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) التي جعل الله فيها التوبة بقوله (إلا الذين تابوا) عاملة ، وأن آية (إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة) الآية . خاصة بالذين رموا عائشة رضي الله عنها أو غيرها من خصوص أزواجه صلى الله عليه وسلم ، وأن من رماهن لا توبة له خلاف التحقيق . والفلم عند الله تعالى .

مسائل تتعلق بهذه الآية الكريمة

المسألة الأولى : لا يخفى أن الآية إنما نصت على قذف الذكور للإناث خاصة ، لأن ذلك هو صريح قوله (والذين يرمون المحصنات) وقد أجمع جميع المسلمين على أن قذف الذكور للذكور ، أو الإناث للإناث ، أو الإناث للذكور لا يفرق بينه وبين ما نصت عليه الآية ، من قذف الذكور للإناث ، للجزم بنقي الفارق بين الجميع .

وقد قدمنا إيضاح هذا وإبطال قول الظاهرية فيه ، مع إيضاح كثير من نظائره في سورة الأنبياء في كلامنا الطويل على آية (وداود وسليمان إذ يحمقان إذ يحمقان في الحرف) الآية .

المسألة الثانية : اعلم أن المقرر في أصول المالكية ، والشافعية والحنابلة أن الاستثناء إذا جاء بعد جملة متعاطفات ، أو مفردات متعاطفات ، أنه يرجع لجميعها إلا للدليل من نقل أو عقل يخصه ببعضها ، خلافاً لأبي حنيفة القائل : يرجوع الاستثناء للجملة الأخيرة فقط ، وإلى هذه المسألة أشار في مراقي السعود بقوله :

وكل ما يكون فيه العطف من قبل الاستثناء فكلا يقفو
دون دليل العقل أو ذى السمع والحق الافتراق دون الجمع

ولذا لو قال إنسان : هذه الدار وقف على الفقراء والمساكين ، وبني زهرة ، وبني تميم إلا الفاسق منهم ، فإنه يخرج من الوقف الفاسق من الجميع لرجوع الاستثناء للجميع ، خلافاً لأبي حنيفة القائل : يرجوعه للأخيرة ، فلا يخرج عنده إلا فاسق الأخيرة فقط ، ولأجل ذلك لا يرجع عنده الاستثناء في هذه الآية ، إلا للجملة الأخيرة التي هي (وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا) فقد زال عنهم

الفسق ولا يقول: ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً إلا الذين تابوا فاقبلوا شهادتهم ، بل يقول : إن شهادة القاذف لا تقبل أبداً ، ولو تاب وأصلح ، وصار أعدل أهل زمانه لرجوع الاستثناء عنده للجملة الأخيرة .

ومن قال كقول أبي حنيفة من أهل العلم : القاضى شريح ، وإبراهيم النخعي ، وسعيد بن جبير ، ومكحول ، وعبد الرحمن بن زيد بن جابر ، وقال الشعبي والضحاك : لا تقبل شهادته إلا إذا اعترف على نفسه بالكذب . قاله ابن كثير .

وقال جمهور أهل العلم ، منهم الأئمة الثلاثة : إن الاستثناء في الآية راجع أيضاً لقوله (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) وأن القاذف إذا تاب وأصلح قبلت شهادته . أما قوله (فاجلدوهم ثمانين جلدة) فلا يرجع له الاستثناء ، لأن القاذف إذا تاب وأصلح ، لا يسقط عنه حد القذف بالتوبة .

فتحصل أن الجملة الأخيرة التي هي قوله (وأولئك هم الفاسقون) يرجع لها الاستثناء بلا خلاف ، وأن الجملة الأولى التي هي (فاجلدوهم ثمانين جلدة) لا يرجع لها الاستثناء في قول عامة أهل العلم ، ولم تخالف إلا من شذ ، وأن الجملة الوسطى ، وهي قوله (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) يرجع لها الاستثناء في قول جمهور أهل العلم ، منهم الأئمة الثلاثة خلافاً لأبي حنيفة ، وقد ذكرنا في كتابنا : دفع إيهام الاضطراب عن آية الكتاب ، أن الذي يظهر لنا في مسألة الاستثناء بعد جملة متعاطفات أو مفردات متعاطفات هو ما ذكره بعض المتأخرين ، كابن الحاجب من المالكية ، والغزالي من الشافعية ، والأمدي من الحنابلة من أن الحكم في الاستثناء ، الآتي بعد متعاطفات هو الوقف ، ولا يحكم برجوعه إلى الجميع ، ولا إلى الأخيرة إلا بدليل .

وإنما قلنا : إن هذا هو الأظهر لأن الله تعالى يقول : (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول) الآية .

وإذا ردونا النزاع في هذه المسألة إلى الله وجدنا القرآن دالا على ما ذكرنا أنه الأظهر عندنا ، وهو الوقف . وذلك لأن بعض الآيات لم يرجع فيها الاستثناء للأولى وبعضها لم يرجع فيه الاستثناء للأخيرة ، فدل ذلك على أن رجوعه لما قبله ليس شيئا مطردا .

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : (فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا) ، فالاستثناء في هذه الآية راجع للدية فقط ، لأن المطالبة بها تسقط بتصدق مستحقها بها ، ولا يرجع لتحرير الرقبة إجماعا ، لأن تصدق مستحق الدية بها لا يسقط كفارة القتل خطأ .

ومن أمثلة ذلك آية النور هذه ، لأن الاستثناء في قوله : (إلا الذين تابوا) لا يرجع لقوله : (فاجلدوهم ثمانين جلدة) كما ذكرناه آنفا .

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى (فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق) فلا استثناء في قوله : (إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق) لا يرجع إلى الجملة الأخيرة التي هي أقرب الجمل المذكورة إليه أعنى قوله تعالى (ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا) ، إذ لا يجوز اتخاذ ولي ولا نصير من الكفار ، ولو وصلوا إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق ، وهذا لا خلاف فيه بل الاستثناء راجع إلى الجملتين الأوليين أعنى قوله تعالى : (فخذوهم واقتلوهم) ، أي فخذوهم بالأسر ، واقتلوهم إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق ، فليس لكم أخذهم بأسر ، ولا قتلهم ، لأن الميثاق السكائن لمن وصلوا إليهم

يمنع من أسرهم ، وقتاهم كما اشترطه هلال بن عويمر الأسلمي في صلحه مع النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن هذه الآية نزلت فيه ، وفي سمرقة بن مالك المدلجي ، وفي بنى جذيمة بن عامر . وإذا كان الاستثناء ربما لم يرجع إلى أقرب الجمل إليه في القرآن العظيم الذي هو في الطرف الأعلى من الإعجاز ، تبين أنه لم يلزم رجوعه للجميع ، ولا إلى الأخيرة ، وأن الأظهر الوقف حتى يعلم ما يرجع إليه من المتعاطفات قبله بدليل ، ولا يبعد أنه إن تجرد من القرائن والأدلة ، كان ظاهراً في رجوعه للجميع .

وقد بسطنا الكلام على هذه المسألة في كتابنا دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ، ولذلك اختصرناه هنا . والعلم عند الله تعالى .

المسألة الثالثة : اعلم أن من قذف إنسانا بغير الزنى أو نفى النسب كأن يقول له : يا فاسق ، أو يا آكل الربى ، ونحو ذلك من أنواع السب يلزمه التعزيز ، وذلك بما يراه الإمام رادعاً له ، ولأمثاله من العقوبة من غير تحديد شيء في ذلك من جهة الشرع . وقال بعض أهل العلم : لا يبلغ بالتعزيز قدر الحد . وقال بعض العلماء : إن التعزيز بحسب اجتهاد الإمام فيما يراه رادعاً مطلقاً . والعلم عند الله تعالى .

المسألة الرابعة : اعلم أن جمهور العلماء على أن العبد إذا قذف حراً يجلد أربعين ، لأنه حد يتشطر بالرق كحد الزنى . قال القرطبي : وروى عن ابن مسعود ، وعمر بن عبدالعزيز ، وقبيصة بن ذؤيب : يجلد ثمانين ، وجلد أبو بكر بن محمد عبداً قذف حراً ثمانين ، وبه قال الأوزاعي ، واحتج الجمهور بقوله تعالى : (فإن أتيتن بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) ، وقال الآخرون : فهن

هناك أن حد الزنى لله ، وأنه ربما كان أخف فيمن قلت نعم الله عليه ، وأخف فيمن عظمت نعم الله عليه .

وأما حد القذف فهو حق للآدمي وجب للجناية على عرض المقدوف ، والجناية لا تختلف بالرق والحرية ، وربما قالوا لو كان يختلف لذكر كما في الزنى .

قال ابن المذر : والذى عليه علماء الأمصار القول الأول وبه أقول . انتهى كلام القرطبي .

قال مقبده عفا الله عنه وغفر له : أظهر القولين عندى دليلا : أن العبد إذا قذف حراً جلد ثمانين لا أربعين ، وإن كان هذا مخالفاً لجمهور أهل العلم ، وإنما استظهرنا جلده ثمانين ، لأن العبد داخل في عموم : (فاجلدوهم ثمانين جلدة) ولا يمكن إخراجه من هذا العموم ، إلا بدليل ولم يرد دليل يخرج العبد من هذا العموم لا من كتاب ولا من سنة ، ولا من قياس ، وإنما ورد النص على تشطير الحد عن الأمة في حد الزنى وألحق العلماء بها العبد بجماع الرق ، والزنى غير القذف .
أما القذف فلم يرد فيه نص ولا قياس في خصوصه .

وأما قياس القذف على الزنى فهو قياس مع وجود الفارق ، لأن القذف جنائية على عرض إنسان معين ، والردع عن الأعراس حق للآدمي فيردع العبد كما يردع الحر ، والعلم عند الله تعالى .

تنبيهه

قد قدمنا في سورة المائدة في الكلام على قوله تعالى : (من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل) الآية . أن الحر إذا قذف عبداً لا يحدله ، وذلك ثابت في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من قذف عبده بالزنى

أقيم عليه الحد يوم القيامة إلا أن يكون كما قال « ١٥٠ . وقوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الصحيح : « أقيم عليه الحد يوم القيامة » يدل على أنه لا يقام عليه الحد في الدنيا وهو كذلك ، وهذا لانزاع فيه بين من يعتقد به من أهل العلم .

قال القرطبي : قال العلماء : وإنما كان ذلك في الآخرة لارتفاع الملك واستواء الشريف والوضيع والحر والعبد ، ولم يكن لأحد فضل إلا بالتقوى ، ولما كان ذلك تكافؤ الناس في الحدود والحرمة ، واقتص لكل واحد من صاحبه إلا أن يعفو المظلوم انتهى محل الغرض من كلام القرطبي .

المسألة الخامسة : اعلم أن العلماء أجمعوا على أنه إذا صرح في قذفه له بالزنى كان قذفاً ورمياً موجباً للحد ، وأما إن عرض ولم يصرح بالقذف ، وكان تعريضه يفهم منه بالفرائض أنه يقصد قذفه ، كقوله : أما أنا فلست بزنان ، ولا أمي بزانية ، أو ما أنت بزنان ما يعرفك الناس بالزنى ، أو ياحلال بن الحلال ، أو نحو ذلك .

فقد اختلف أهل العلم : هل يلزم حد القذف بالتعرض للمفهم للقذف ، وإن لم يصرح أو لا يحد حتى يصرح بالقذف تصريحاً واضحاً لا احتمال فيه ؟ فذهب جماعة من أهل العلم إلى أن التعريض لا يوجب الحد ، ولو فهم منه إرادة القذف ، إلا أن يقر أنه أراد به القذف .

قال ابن قدامة في المغنى : وهذا القول هو رواية حنبل عن الإمام أحمد ، وهو ظاهر كلام الخرق ، واختيار أبي بكر ، وبه قال عطاء ، وعمر بن دينار ، وقادة ، والثوري ، والشافعي ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأي ، وابن المنذر ، واحتج أهل هذا القول بكتاب وسفة .

أما الكتاب فقوله تعالى : (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء) ، ففرق تعالى بين التصريح للمعتدة ، والتعريض قالوا : ولم يفرق الله بينهما في كتابه ، إلا لأن بينهما فرقا ، ولو كانا سواء لم يفرق بينهما في كتابه .

وأما السنة : فالحديث المتفق عليه ، الذي قدمناه مراراً في الرجل الذي جاء النبي صلى الله عليه وسلم وقال له : إن امرأتى ولدت غلاماً أسود وهو تعريض بنفيه ، ولم يجعل النبي صلى الله عليه وسلم هذا قذفاً ، ولم يدعهما للعان بل قال للرجل « ألك إبل ؟ قال نعم : قال : فما ألوانها ؟ قال : حمر قال هل خيها من أورق ؟ قال : إن فيها لورقا قال : ومن أين جاءها ذلك ؟ قال لعل عرقا نزعه قال : وهذا الغلام الأسود لعل عرقا نزعته » قالوا : ولأن التعريض محتمل لمعنى آخر غير القذف ، وكل كلام يحتمل معنيين لم يكن قذفاً هذا هو حاصل حجة من قالوا : بأن التعريض بالقذف ، لا يوجب الحد وإنما يجب الحد بالتصريح بالقذف .

وذهبت جماعة آخرون من أهل العلم : إلى أن التعريض بالقذف يجب به الحد ، وهو مذهب مالك وأصحابه ، وقال ابن قدامة في المغنى : وروى الأثرم وغيره ، عن الإمام أحمد أن عليه الحد يعنى المعرض بالقذف ، قال : وروى ذلك عن عمر رضى الله عنه ، وبه قال إسحاق إلى أن قال : وقال معمر : إن عمر كان يجلد الحد في التعريض . هـ .

واحتج أهل هذا القول بأدلة منها ما ذكره القرطبي ، قال : والدليل لما قاله مالك : هو أن موضوع الحد في القذف ، إنما هو لإزالة المعرة التي أوقعتها القاذف بالمقذوف ، وإذا حصلت المعرة بالتعريض ، وجب أن يسكون قذفاً كالصريح والعول على الفهم ، وقد قال تعالى مخبراً عن قوم شعيب أنهم

قالوا له : (إنك لأنك الحليم الرشيد) أى السفيه الضال ، فعرضوا له بالسب
بكلام ظاهره المدح فى أحد التأويلات حسب ما تقدم فى سورة هود ، وقال
تعالى فى أبى جهل : (ذق إنك أنت العزيز الكريم) ، وقال تعالى فى الذين
قدفوا مريم : لمنهم قالوا : (يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت
أمك بغيا) فمدحوا أباهما ، ونفوا عن أمها البغاء أى الزنى وعرضوا المريم بذلك
ولذلك قال تعالى : (وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً) وكفرهم معروفه
والبهتان العظيم هو التعريض لها أى ما كان أبوك امرأ سوء ، وما كانت أمك
بغيا : أى أنت بخلافهما وقد أثبت بهذا الولد ، وقال تعالى : (قل من يرزقكم
من السماوات والأرض قل الله وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين)
فهذا اللفظ قد فهم منه أن المراد به أن الكفار على غير هدى ، وأن رسول الله
صلى الله عليه وسلم على الهدى ، ففهم من هذا التعريض ما يفهم من صريحه اهـ
محل الغرض من كلام القرطبي مع تصرف قليل لإيضاح المراد .

وحاصل كلام القرطبي المذكور : أن من أدلة القائلين بوجوب الحد
بالتعريض آيات قرآنية ، وبين وجه دالتها على ذلك كما رأيت ، وذكر أن
من أدلتهم أن المعرة اللاحقة للمذوف صريحا تلحقه بالتعريض له بالذم ، ولذلك
يلزم استواءهما ، وذكر أن من أدلتهم أن المعول على الفهم ، والتعريض يفهم
منه الذم فيلزم أن يكون كالصريح .

ومن أدلتهم على أن التعريض يجب به الحد بعض الآثار الروائية عن بعض
الخلفاء الراشدين . قال ابن قدامة فى المغنى : لأن عمر رضى الله عنه حين شاورهم
فى الذى قال لصاحبه : ما أنا بزان ، ولا أسمى بزانية : فقالوا : قد مدح أباه ، وأمه .
فقال عمر : قد عرض بصاحبه وجلده الحد . وقال معمر : إن عمر كان يجلد الحد
فى التعريض . وروى الأثرم : أن عثمان رضى الله عنه جلد رجلا قال لآخر :

يا ابن شامة الوذر يعرض له بزنى أمه ، والوذر : قدر اللحم يعرض له بكر الرجال
وانظر أسانيد هذه الآثار .

ومن أدلة أهل هذا القول أن الكناية مع القرينة الصارفة إلى أحد
محملاتها ، كالصريح الذي لا يَحتمل إلا ذلك المعنى ولذلك وقع الطلاق بالكناية ،
فإن لم يكن ذلك في حال الخصومة ، ولا وجدت قرينة تصرف إلى القذف ،
فلا شك في أنه لا يكون قذفا . انتهى من المعنى .

ثم قال صاحب المعنى : وذكر أبو بكر عبد العزيز : أن أبا عبد الله رجع
عن القول بوجوب الحد في التعريض ، يعنى بأبي عبد الله الإمام أحمد رحمه الله .
وقال القرطبي رحمه الله : وقد حبس عمر رضى الله عنه الخطيئة لما قال :

دع المكارم لا ترحل لبقيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسى
لأنه شبهه بالنساء في أنهن يطعنن ويستقنن ويكسون ومثل هذا كثير ،
ومنه قول الخطيئة أو النجاشى :

قبيلة لا يخفرون بذمة ولا يظلمون الناس حبة خردل
فإنه يروى أن عمر لما سمع هذا الهجاء حمله على المدح ، وقال : ليت آل
الخطاب كانوا كذلك ولما قال الشاعر بعد ذلك :

ولا يردون الماء إلا عشية إذا صدر الورد عن كل منهل
قال عمر أيضا : ليت آل الخطاب كانوا كذلك ، فظاهر هذا الشعر يشبه
المدح ، ولذا ذكروا أن عمر تمنى ما فيه من الهجاء لأهل بيته ، لأنه عنده مدح
وصاحبه يريد التمدح بلا نزاع ، ويدل على ذلك أول شعره وآخره ، لأن أول
الآيات قوله :

إذا الله عادى أهل لؤم وذلة فعادى بنى العجلان رهط ابن مقبل
(٧ - أضواء البيان ج ٦)

* قبيلة لا يحقرون . . . * البيت

وفي آخر شعره :

وما سمي المجلان إلا لقوله خذ القعب واحلب أيها العبد واعجل
وكون مثل هذا من التعريض بالدم لا شك فيه . وقول الحطيئة :

* دع المسكارم لا ترحل لبغيتها*

يهجو به الزبيرقان بن بدر التميمي ، كما ذكره بعض المؤرخين ، وما ذكره
القرطبي رحمه الله في الكلام الذي نقلنا عنه من أن البهتان العظيم الذي قالوه
على مريم : هو تعريضهم لها بقولهم (ما كان أبوك امرأ سوء) الآية لا يتمين
بافراده ، لأن الله جل وعلا ذكر عنهم أنهم قالوا لها غير ذلك وهو أقرب للتصريح
بالفاحشة مما ذكره القرطبي وذلك في قوله تعالى : (فأتت به قومها تحمله قالوا
يا مريم لقد جننت شيئا فريا) فقولهم لها (لقد جننت شيئا فريا) في وقت
مجئها بالولد تحمله ظاهر جداً في إرادتهم قذفها كما ترى ، والكلام الذي ذكر
ابن قدامة : أن عثمان جلد الحد فيه وهو قول الرجل لصاحبه : يا بن شامة الودر .
قال فيه الجوهري في صحاحه : الودرة بالتسكين الفدرة ، وهي القطعة من اللحم
إذا كانت مجتمعة ، ومنه قولهم : يا بن شامة الودرة وهي كلمة قذف وكانت
العرب تنسب بها كما كانت تنسب بقولهم : يا بن ملقى أرحل الركبان ،
أو يا بن ذات الرايات ونحوها ، والجمع وذر مثل ثمرة وتمر . اهـ . من
صحاح الجوهري .

والشامة بتشديد الميم اسم فاعل شبه . وقال صاحب اللسان : وفي حديث
عثمان رضى الله عنه أنه رفع إليه رجل قال لرجل : يا ابن شامة الودر ، فحده وهو
من سباب العرب وذمهم ، وإنما أراد يا ابن شامة المذاكير يعنون الزنا ، كأنها

كانت تشم كمرأ مختلفة فكفى عنه ، والذكر قطعة من بدن صاحبه ، وقيل : أرادوا بها القلف جمع قلفة الذكر ، لأنها تقطع . انتهى محل الغرض من لسان العرب . وهذا لا يتضح منه قصد الزنا ولم أر من أوضح معنى شامة الوذر إيضاحا شافيا ، لأن شم كمر الرجال ليس من الأمر المهود الواضح .

والذى يظهر لى والله تعالى أعلم : أن قائل الكلام المدكور يشبه من يعرض لها بالزنا بسفاد الحيوانات ، لأن الذكر من غالب الحيوانات إذا أراد سفاد الأنثى شم فرجها ، واستنشق ريحه استنشاقا شديدا ، ثم بعد ذلك ينزوا عليها فيسافدها فكأنهم يزعمون أن المرأة تشم ذكر الرجل كما يشم الفحل من الحيوانات فرج أثنائه ، وشمها لمذا كير الرجال كأنه مقدمة للمواقعة ، فكأنواعن المواقعة بشم المذا كير ، وعبروا عن ذكر الرجل بالوذرة ، لأنه قطعة من بدن صاحبه كقطعة اللحم ، ويحتمل أنهم أرادوا كثرة ملابستها لذلك الأمر ، حتى صارت كأنها تشم ربح ذلك الموضع والعلم عند الله تعالى .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : قد علمت مما ذكرنا أقوال أهل العلم ، وحججهم في التعريض بالقذف ، هل يلزم به الحد أو لا يلزم به .

وأظهر القولين عندى : أن التعريض إذا كان يفهم منه معنى القذف فهما واضحا من القرائن أن صاحبه يحد ، لأن الجنائية على عرض السلم تتحقق بكل ما يفهم منه ذلك فهما واضحا ، ولثلا يتذرع بعض الناس لقذف بعضهم بألفاظ التعريض التى يفهم منها القذف بالزنا والظاهر أنه على قول من قال من أهل العلم : إن التعريض بالقذف لا يوجب القذف أنه لا بد من تعزير المعرض بالقذف للأذى الذى صدر منه لصاحبه بالتعريض . والعلم عند الله تعالى .

المسألة السادسة : قال القرطبي في تفسيره : الجمهور من العلماء على أنه لا حد

على من قذف رجلا من أهل الكتاب أو امرأة منهم ، وقال الزهرى ،

وسعيد بن المسيب ، وابن أبي ليلى عليه الحد إذا كان لها ولد من مسلم ، وفيه قول ثالث : وهو أنه إذا قذف النصرانية تحت المسلم جلد الحد . قال ابن المذر : وجل العلماء مجمعون وقائلون بالقول الأول ، ولم أدرك أحدا ، ولا لقيته يخالف في ذلك ، وإذا قذف النصراني المسلم الحر فعليه ماعلى المسلم ثمانون جلدة . لا أعلم في ذلك خلافا ، انتهى منه .

المسألة السابعة : اعلم أن أظهر قولى أهل العلم عندى في مسألة ما لو قذف رجل رجلا فقال آخر : صدقت أن المصدق قاذف فتجب إقامة الحد عليه ، لأن تصديقه للقاذف قذف خلافا لزفر ومن وافقه .

وقال ابن قدامة في المغنى : ولو قال أخبرنى فلان أنك زנית لم يكن قاذفا سواء كذبه الخبر عنه أو صدقه، وبه قال الشافعى ، وأبو نون وأصحاب الرأى . وقال أبو الخطاب فيه وجه آخر أنه يكون قاذفا إذا كذبه الآخر ، وبه قال مالك ، وعطاء ونحوه عن الزهرى ، لأنه أخبر بزناه . ا هـ . منه .

وأظهر القولين عندى : أنه لا يكون قاذفا ولا يحد ، لأنه حكى عن غيره ولم يقل من تلقاء نفسه ، ويحتمل أن يكون صادقا ، وأن الذى أخبره أنكر بعد إخباره إياه كما لو شهد على رجل أنه قذف رجلا وأنكر المشهود عليه ، فلا يكون الشاهد قاذفا . والعلم عند الله تعالى .

المسألة الثامنة : أظهر قولى أهل العلم عندى فيمن قذف رجلا بالزنى ، ولم يقيم عليه الحد حتى زنا المقذوف أن الحد يسقط عن قاذفه ، لأنه تحقق بزناه أنه غير محصن ، ولو كان ذلك لم يظهر إلا بعد لزوم الحد للقاذف ، لأنه قد ظهر أنه غير عفيف قبل إقامة الحد على من قذفه ، فلا يحد لعير عفيف اعتبارا بالحالة التى يراد أن يقيم فيها الحد ، فإنه في ذلك الوقت ثبت عليه أنه غير عفيف . وهذا الذى استظهرنا عزاه ابن قدامة ، لأبى حنيفة ، ومالك ، والشافعى

والقول بأنه يحد هو مذهب الإمام أحمد .

قال صاحب المغنى : وبه قال الثورى ، وأبو ثور ، والمزنى ، وداود .

واحتجوا بأن الحد قد وجب وتم شروطه فلا يسقط بزوال شرط الوجوب .

والأظهر عندنا هو ما قدمنا ، لأنه تحقق أنه غير عفيف قبل إقامة الحد على

قاذفه ، فلا يحد لمن تحقق أنه غير عفيف .

وإنما وجب الحد قبل هذا ، لأن عدم عفته كان مستورا ، ثم ظهر قبل

إقامة الحد . والعلم عند الله تعالى .

المسألة التاسعة : أعلم أن أظهر قولى أهل العلم عندنا فيمن قال لرجل : يا من

وطيء بين الفخذين ، أنه ليس بقذف ، ولا يحد قائله ، لأنه رماه بفعل لا يعد

زنا إجماعا ، خلافا لابن القاسم من أصحاب مالك القائل : بوجوب الحد زاعما

أنه تعريض به . والعلم عند الله تعالى .

المسألة العاشرة : أعلم أن حد القذف لا يقام على القاذف إلا إذا طلب

المقذوف إقامة الحد عليه ، لأنه حق له ، ولم يكن للقاذف بينة على ما ادعى من

زنا المقذوف ، لأن الله يقول : (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) ومفهوم الآية : أن

القاذف لو جاء بأربعة شهداء على الوجه المتبول شرعا أنه لا حد عليه ، وإنما ثبت

بذلك حد الزنا على المقذوف ، لشهادة البينة ، ويشترط لذلك أيضاً عدم إقرار

المقذوف ، فإن أقر بالزنا ، فلا حد على القاذف . وإن كان القاذف زوجا اعتبر في

حده حد القذف امتناء من اللعان . قال ابن قدامة : ولا نعلم خلافا في هذا كله

ثم قال : وتعتبر استدامة الطلب إلى إقامة الحد ، فلو طلب ثم عفا عن الحد سقط ،

وبهذا قال الشافعى ، وأبو ثور . وقال الحسن وأصحاب الرأى : لا يسقط بمفوه

لأنه حد فلم يسقط بالمفوه كسائر الحدود . ولنا أنه حد لا يستوفى إلا بعد المطالبة

الآدمى باستيفائه فسقط بمفوه كالتفصيص ، وفارق سائر الحدود . فإنه لا يعتبر في

إقامتها الطلب باستيفائها ، وحد السرقة إنما تعتبر فيه المطالبة بالسروق لا باستيفاء

الحد ، ولأنهم قالوا تصح دعواه ، ويستحلف فيه ، ويحكم الحاكم فيه بعلمه ، ولا يقبل رجوعه عنه بعد الاعتراف . فدل على أنه حق للآدمي . اهـ من الغنى ، وكونه حقاً للآدمي هو أحد أقوال فيه .

قال أبو عبد الله الترمذي : واختلف للعلماء في حد القذف ، هل هو من حقوق الله ، أو من حقوق الآدميين أو فيه شائبة منهما ؟

الأول : قول أبي حنيفة .

والثاني : قول مالك والشافعي .

والثالث : قاله بعض المتأخرين .

وفائدة الخلاف أنه إن كان حقاً لله تعالى وبلغ الإمام أقامه وإن لم يطلب ذلك المقذوف ، ونفعت القاذف التوبة فيما بينه وبين الله تعالى ، ويقشطر فيه الحد بارق كالزنا ، وإن كان حقاً للآدمي ، فلا يقيمه الإمام إلا بمطالبة المقذوف ، ويسقط بعفوه ولم تنفع القاذف التوبة حتى يحلله المقذوف اهـ كلام الترمذي .

ومذهب مالك وأصحابه كأنه مبني على القول الثالث ، وهو أن الحد يسقط بعفو المقذوف قبل بلوغ الإمام ، فإن بلغ الإمام ، فلا يسقطه عفوه إلا إذا ادعى أنه يريد بالعفو الستر على نفسه .

قال مقيله عفا الله عنه وغفر له : الظاهر أن القذف حق للآدمي وكل حق للآدمي فيه حق لله .

وإيضاحه : أن حد القذف حق للآدمي من حيث كونه شرع للزجر عن عرضه ، ولادفع معرفة القذف عنه . فإذا تجرأ عليه القاذف انتهك حرمة عرض المسلم ، فكان للمسلم عليه حق بانتهاك حرمة عرضه ، وانتهاك أيضاً حرمة نهى الله عن وقوعه في عرض مسلم ، فكان لله حق على القاذف بانتهاك حرمة نهيه ، وعظم

امثاله ، فهو عاص لله مستحق لعقوبته ، فحق الله بسقط بالتوبة النصوح ، وحق المسلم يسقط بإقامة الحد ، أو بالتحلل منه .

والذى يظهر على هذا التفصيل أن المقذوف إذا عفا وسقط الحد بعفوه أن للامام تعزيز القاذف لحق الله . والله جل وعلا أعلم .

المسألة الحادية عشرة : قال القرطبي : إن تمت الشهادة على الزانى بالزنا ولكن الشهود لم يعدلوا ، فكان الحسن البصرى ، والشعبي يريان ألا حد على الشهود ، ولا على المشهود عليه ، وبه قال أحمد ، والنعمان ، ومحمد بن الحسن .

وقال مالك : وإذا شهد عليه أربعة بالزنا وكان أحدهم مسخوطاً عليه أو عبداً يجلدون جميعاً . وقال سفيان الثوري ، وأحمد ، وإسحاق في أربعة عريان يشهدون على امرأة بالزنى : يضربون ، فإن رجع أحد الشهود ، وقد رجم المشهود عليه في الزنى ، فقالت طائفة : يفرم ربع الدية ، ولا شيء على الآخرين ، وكذلك قال قتادة ، وحماد ، وعكرمة ، وأبو هاشم ، ومالك ، وأحمد ، وأصحاب الرأي . وقال الشافعي : إن قال عمدت ليقتل ، فالأولياء بالخيار إن شاءوا قتلوا ، وإن شاءوا عفوا ، وأخذوا ربع الدية وعليه الحد . وقال الحسن البصرى : يقتل وعلى الآخرين ثلاثة أرباع الدية . وقال ابن سيرين : إذا قال أخطأت ، وأردت غيره فعليه الدية كاملة ، وإن قال عمدت قتل ، وبه قال ابن شبرمة اه كلام القرطبي . وقد قدمنا بعضه .

وأظهر الأقوال عندي : أنهم إن لم يعدلوا حدوا كلهم لأن من أتى بمجهول غير معروف العدالة كمن لم يأت بشيء وأنه إن أقر بأنه تعمد الشهادة عليه ، لأجل أن يقتل يقتص منه . وإن ادعى شبهة في رجوعه يفرم قسطه من الدية ، والقول بأنه يفرم الدية كاملة له وجه من النظر ، والعلم عند الله تعالى .

المسألة الثانية عشرة : قال القرطبي : قال مالك ، والشافعي من قذف من يحسبه عبداً فإذا هو حر فعليه الحد ، وقاله الحسن البصري ، واختاره ابن المنذر ، ومن قذف أم الولد حد . وروى عن ابن عمر . وهو قياس قول الشافعي ، وقال الحسن البصري : لا حد عليه . انتهى منه .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : أما حده في قذف أم الولد ، فالظاهر أنه لا يكون إلا بعد موت سيدها ، وعتقها من رأس مال مستولدها ، أما قبل ذلك فلم تتحقق حريتها بالفعل ، ولا سيما على قول من يجيز بيعها من العلماء . والقاذف لا يحد بقذف من لم يكن حراً كاملة فيما يظهر ، وكذلك لو قيل : إن من قذف من يظنه عبداً ، فإذا هو حر لا يجب عليه الحد لأنه لم ينو قذف حر ، وإنما نوى قذف عبد لكان له وجه من النظر ؛ لأن الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى ، ولأن المرة تزول عن المقذوف بقول القاذف : ما قصدت قذفتك ولا أقول : إنك زان ، وإنما قصدت بذلك من كنت أعتقده عبداً فأنت عفيف في نظري ، ولا أقول فيك إلا خيراً والعلم عند الله تعالى .

المسألة الثالثة عشرة : اعلم أن العلماء اختلفوا فيمن قذف جماعة بكلمة واحدة أو بكلمات متعددة ، أو قذف واحداً مرات متعددة . وقد قدمنا خلاف أهل العلم ، فيمن قذف جماعة بكلمة واحدة في الكلام على آيات الحج .

قال ابن قدامة في المعنى في شرحه لقول الخرقى : وإذا قذف الجماعة بكلمة واحدة ، فحد واحد إذا طالبوا أو واحد منهم ، ما نصه : وبهذا قال طاوس والشعبي ، والزهرى ، والنخعي ، وقتادة ، وحماد ، ومالك ، والثوري ، وأبو حنيفة وصاحبه ، وابن أبي ليلي وإسحاق . وقال الحسن وأبو ثور ، وابن المنذر : لكل واحد حد كامل ، وعن أحمد مثل ذلك ، وللشافعي قولان

كالروايتين ، ووجه هذا أنه قذف كل واحد منهم ، فلزمه له حد كامل كما لو قذفهم بكلمات ، ولنا قول الله تعالى : (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) ولم يفرق بين قذف واحد أو جماعة ، ولأن الذين شهدوا على الغيرة قذفوا امرأة ، فلم يحدهم عمر إلا حداً واحداً ، ولأنه قذف واحد فلم يجب إلا حد واحد كما لو قذف واحداً ، ولأن الحد إنما وجب بإدخال المرأة على المقدوف بقذفه وبحد واحد يظهر كذب هذا القاذف ، وتزول المرأة ، فوجب أن يكتمنى به بخلاف ما إذا قذف كل واحد قذفاً منفرداً ، فإن كذبه في قذف لا يلزم منه كذبه في آخر ، ولا تزول المرأة عن أحد المقدوفين بحده للآخر فإذا ثبت هذا ، فإنهم إن طلبوه جملة حد لهم ، وإن طلبه واحد أقيم الحد ، لأن الحق ثابت لهم على سبيل البديل ، فأيهم طالب به استوفى ، وسقط فلم يكن لغيره الطلب به كحق المرأة على أوليائها في تزويجها ، إذا قام به واحد سقط عن الباقي ، وإن أسقطه أحدهم فلغيره المطالبة به ، واستيفاءؤه لأن المرأة لم تزل عنه بمفوض صاحبه ، وليس للعاقب الطلب به ، لأنه قد أسقط حقه .

وروى عن أحمد رحمه الله رواية أخرى ، أنهم إن طلبوه دفعة واحدة فحد واحد ، وكذلك إن طلبوه واحداً بعد واحد إلا أنه لم يقيم حتى طلبه الكل فحد واحد ، وإن طلبه واحد فأقيم له ، ثم طلبه آخر أقيم له ، وكذلك جميعهم وهذا قول عروة ، لأنهم إذا اجتمعوا على طلبه ، وقع استيفاءؤه لجميعهم . وإذا طلبه واحد منفرداً كان استيفاءؤه له وحده ، فلم يستطع حتى الباقيين بغير استيفاءهم ، ولا إسقاطهم ، وإن قذف الجماعة بكلمات فلكل واحد حد وبهذا قال عطاء والشعبي ، وقتادة ، وابن أبي ليلي ، وأبو حنيفة والشافعي . وقال حماد ومالك : لا يجب إلا حد واحد ، لأنها جنائية توجب حداً ، فإذا تكررت كفى حد واحد ، كما لو سرق من جماعة أو زنى بنساء ، أو شرب أنواعاً من المسكر ، ولنا أنها حقوق لآدميين فلم تتداخل كالديون والقصاص ، وفارق ما قاسوا

عليه فإنه حق لله تعالى إلى أن قال : وإن قذف رجلا مراً فلم يحد فحد واحد
 رواية واحدة ، سواء قذفه بزنا واحد أو بزنيات ، وإن قذفه فحد ثم أعاد قذفه
 نظرت ، فإن قذفه بذلك الزنا الذي حدى من أجله لم يعد عليه الحد في قول عامة أهل العلم ،
 وحكى عن ابن القاسم : أنه أوجب حداً ثانياً ، وهذا يخالف إجماع الصحابة ، فإن أبو بكر
 لما حد بتذف المغيرة أعاد قذفه فلم يروا عليه حداً ثانياً فروى الأثرم بإسناده عن
 خلبيان بن عمارة قال : شهد على المغيرة بن شعبة ثلاثة نفر أنه زان ، فبلغ ذلك
 عمر فكبر عليه وقال شاط ثلاثة أرباع المغيرة بن شعبة ، وجاء زياد فقال ما عندك ؟
 فلم يثبت فأمر بجلدهم فجلدوا ، وقال شهود زور . فقال أبو بكر : أليس ترضى أن
 أتاك رجل عندك يشهد رجه ؟ قال : نعم . والذي نفسى بيده فقال أبو بكر : وأنا
 أشهد أنه زان ، فأراد أن يعيد عليه الحد فقال على يا أمير المؤمنين : إنك إن
 أعدت عليه الحد ، أوجبت عليه الرجم . وفي حديث آخر : فلا يعاد في فرية
 جلد مرتين . قال الأثرم : قلت لأبي عبد الله قول على : إن جلده فارجم
 صاحبك ، قال : كأنه جعل شهادته ثمهارة رجلين : قال أبو عبد الله : وكنت أنا
 أفسره على هذا حتى رأيت في الحديث فأعجبني ثم قال يقول : إذا جلده ثانية
 فكأنك جعلته شاهداً آخر ، فأما إن حد له وقذفه بزنا ثان نظرت ، فإن قذفه
 بعد طول الفصل فحدّ ثان ، لأنه لا يسقط حرمة المتذوف بالنسبة إلى العاذف
 أبداً بحيث يمكن من قذفه بكل حال ، وإن قذفه عقيب حده ففيه روايتان .

إحداهما : يحد أيضاً لأنه قذف لم يظهر كذبه فيه بحد ، فيلزم فيه حد
 كما لو طال الفصل ، ولأن سائر أسباب الحد ، إذا تكررت بعد أن حد لأول
 حجت للثاني حكمه ، كالزنا والسرقة وغيرها من الأسباب .

والثانية : لا يحد ، لأنه قد حد له مرة فلم يحد له بالتذف عتبه كما لو قذفه

بإلزنا الأول . انتهى من المغنى ، وقد رأيت نقله لأقوال أهل العلم ، فيمن قذف جماعة بكلمة واحدة أو بكلمات أو قذف واحد مرات .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : هذه المسائل لم نعلم فيها نصا من كتاب ولا سنة .

والذى يظهر لنا فيها والله تعالى أعلم : أن من قذف جماعة بكلمة واحدة فعليه حد واحد ، لأنه يظهر به كذبه على الجميع وتزول به المعرة عن الجميع ، ويحصل شفاء الغيظ بحده للجميع .

والأظهر عندنا فيمن رمى جماعة بكلمات : أنه يتعدد عليه الحد ، بعدد الكلمات التى قذف بها ، لأنه قذف كل واحد قذفا مستقلا لم يشاركه فيه غيره وحده لبعضهم لا يظهر به كذبه على الثانى الذى قذفه بلفظ آخر ، ولا تزول به عنه المعرة . وهذا إن كان قذف كل واحد منهم قذفا مفردا لم يجمع معه غيره لا ينبغى أن يختلف فيه ، والأظهر أنه إن قذفهم بعبارات مختلفة تكرر عليه الحد بعدددهم ، كما اختاره صاحب المغنى .

والأظهر عندنا : أنه إن كرر القذف لرجل واحد قبل إقامة الحد عليه يكفى فيه حد واحد ، وأنه إن رماه بإلزنا بعد حده للقذف الأول بعد طول حد أيضاً ، وإن رماه قرب زمن حده بعين الزنا الذى حد له لا يعاد عليه الحد ، كما حكاه صاحب المغنى فى قصة أبى بكره والمغيرة بن شعبة ، وإن كان القذف الثانى غير الأول . كأن قال فى الأول : زנית بامرأة بيضاء ، وفى الثانى قال : بامرأة سوداء ، فالظاهر تكرره والعلم عند الله تعالى .

وعن مالك رحمه الله فى المدونة : إن قذف رجلا فلما ضرب أسواطاً قذفه ثانياً أو آخر ابتدئ الحد عليه ثمانين من حين يقذفه ولا يعتد بما مضى من السياط .

المسألة الرابعة عشرة : الظاهر أن من قال لجماعة : أحدكم زان أو ابن زانية لا حد عليه لأنه لم يعين واحداً فلم تاحق المعرة واحداً منهم ، فإن طلبوا إقامة الحد عليه جميعاً لا يحد ، لأنه لم يرم واحداً منهم بعينه ، ولم يعرف من أراد بكلامه . نقله المواق عن الباجي عن محمد بن المواز ، ووجهه ظاهر كما ترى . واقتصر عليه خليل في مختصره في قوله عاطفاً على ما لا حد فيه . أو قال لجماعة : أحدكم زان .

وقال ابن قدامة في المعنى : وإذا قال من رماني فهو ابن الزانية فرماه رجل ، فلا حد عليه ، في قول أحد من أهل العلم . وكذلك إن اختلف رجلان في شيء ، فقال أحدهما الكاذب : هو ابن الزانية ، فلا حد عليه نص عليه أحمد ، لأنه لم يعين أحداً بالقذف ، وكذلك ما أشبه هذا ولو قذف جماعة لا يتصور صدقه في قذفهم ، مثل أن يقذف أهل بلدة كثيرة بالزنى كلهم ، لم يكن عليه حد ، لأنه لم يلحق العار بأحد غير نفسه للعلم بكذبه . انتهى منه .

المسألة الخامسة عشرة : اعلم أن أظهر أقوال أهل العلم عندنا فيمن قال لرجل : أنت أزنى من فلان . فهو قاذف لها ، وعليه حدان ، لأن قوله أزنى صيغة تفضيل ، وهي تدل على اشتراك المفضل ، والمفضل عليه في أصل الفعل ، إلا أن المفضل أفضل فيه من صاحبه المشارك له فيه ، فمعنى كلامه بدلالة المطابقة في صيغة التفضيل : أنت وفلان زانيان ، ولكنك تفوقه في الزنى ، وكون هذا قذفاً لهما واضح كما ترى ، وبه تعلم أن أحد الوجهين عند الحنابلة أنه يحد للمخاطب فقط ، دون فلان المذكور ، لا ينبغي أن يعول عليه ، وكذلك ما عراه ابن قدامة للشافعي ، وأصحاب الرأي من أنه ليس بقذف للأول ، ولا للثاني إلا أن يريد به القذف كل ذلك لا يصح ولا ينبغي التعويل عليه ، لأن صيغة أنت أزنى من فلان قذف صريح لهما بعبارة واضحة ، لا إشكال فيها .

وقال ابن قدامة في المعنى محتجاً للوجه الذي ذكرنا عن الحنابلة : أنه لا حد

على الثانى : مانصه : والثانى يكون قذفا للمخاطب خاصة لأن لفظة افعل قد تستعمل للمنفرد بالفعل ، كقول الله تعالى : (أفن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدى إلا أن يهدى) وقال تعالى : (فأى الفريقين أحق بالأمن) وقال لوط : (بنأتى هن أطهر لكم) أى من أدبار الرجال ، ولا طهارة فيها لا ينبغى التعويل عليه كما أنه هو ساقه ، ولم يعول عليه .

وحاصل الاحتجاج المذكور : أن صيغة التفضيل قد ترد مراداً بها مطلق الوصف ، لاحصول التفضيل بين شيئين ، ومثل له هو بكلمة : أحق أن يتبع وكلمة : أحق بالأمن ، وكلمة : أطهر لكم ، لأن صيغة التفضيل فى الآيات المذكورة لمطلق الوصف لا للتفضيل .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : لا يخفى أن صيغة التفضيل قد ترد نطلق الوصف كما هو معلوم ، ومن أمثله الآيات التى ذكرها صاحب المغنى ، ولكنها لا تحمل على غير التفضيل ، إلا بدليل خارج يقتضى ذلك والآيات التى ذكر معلوم أنها لا يمكن أن تكون للتفضيل ، لأن الأصنام لا نصيب لها من أحقية الاتباع أصلاً فى قوله : (أحق أن يتبع أمن لا يهدى) ، ولأن الكفار لا نصيب لهم فى الأحقية بالأمن ، ولأن أدبار الرجال لا نصيب لها فى الطهارة .

ومن أمثلة ورود صيغة التفضيل لمطلق الوصف أيضاً قوله تعالى : (وهو أهون عليه) أى هين سهل عليه ، وقول الشنفرى :

وإن مدت الأيدى إلى الزاد لم أكن بأعجلهم إذ أجشع القوم أعجل
أى لم أكن بالعجل منهم . رقول الفرزدق :

إن الذى سمك السماء بنى لنا بيتاً دعائمه أعز وأطول

أى عزيزة طويلة . وقول معن بن أوس :

لعمرك ما أدرى وإني لأؤجل على أيّنا تعدو النية أول

أى لوجل . وقول الأحوص بن محمد الأنصاري :

أنى لأمنحك الصدود وإنى قسا إليك مع الصدود لأميلُ

ائل . وقول الآخر :

تمنى رجال أن أموت وإن أمت فلك سبيل لست فيها بأوحد

أى بواحد . وقال الآخر :

لعمرك إن الزبرقان لباذل لمعرفه عند السنين وأفضل

أى وفاضل . إلى غير ذلك من الشواهد ، ولكن قدمنا أنها لا تحمل على

مطلق الوصف ، إلا لدليل خارج ، أو قرينة واضحة تدل على ذلك .

وقوله له : أنت أزنى من فلان ليس هناك قرينة ، ولا دليل صارف

لصيغة التفضيل ، عن أصلها ، فوجب إبقاؤها على أصلها ، وحد القاذف ،

لكل واحد منهما والإتيان بلفظة من قوله : أنت أزنى من فلان ، يوضح

صراحة الصيغة في التفضيل ، والعلم عند الله تعالى .

المسألة السادسة عشرة : اعلم أنه لا يجوز رمى الملائنة بالزنى ، ولا رمى

ولدها بأنه ابن زنى ، ومن رمى أحدهما فعليه الحد ، وهذا لا ينبغي أن يختلف

فيه ، لأنه لم يثبت عليها زنى ، ولا على ولدها أنه ابن زنى ، وإنما اتفق نسبه

عن الزوج بلعانه .

وفي سنن أبي داود حدثنا الحسن بن علي ، ثنا يزيد بن هارون ، ثنا عباد

ابن منصور عن عكرمة ، عن ابن عباس قال : جاء هلال بن أمية ، وهو أحد

الثلاثة الذين تاب الله عليهم ، فجاء من أرضه عشيا فوجد عند أهله رجلا فرأى

بعينه وسمع بأذنه الحديث وفيه ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ، وقضى
 ألا يدعى ولدها لأب ، ولا رعى ولا يرمى ولدها ومن رماها أو رمى ولدها
 فعليه الحد إلى آخر الحديث . وفي هذا الحديث : التصريح بأن من رماها أو رمى
 ولدها فعليه الحد .

واعلم أن ما نقله الشيخ الخطاب عن بعض علماء المالكية من أن من قال
 لابن ملاعنه : لست لأبيك الذى لاعن أمك ، فعليه الحد خلاف التحقيق ، لأن
 الزوج الملاعن ينتفى عنه نسب الولد باللعان ، فنفيه عنه حق مطابق للواقع ، ولذا
 لا يتوارثان ومن قال كلاما حقا ، فإنه لا يستوجب الحد بذلك ، كما لو قال له :
 يا من نفاه زوج أمه أو يابن ملاعنة أو يابن من لو عنت ، وإنما يجب الحد على
 قاذفه فيما لو قال له : أنت ابن زنى ونحوها من صريح القذف ، والعلم عند
 الله تعالى .

المسألة السابعة عشرة : فى حكم ما لو قال لرجل يا زانية بقاء الفرق ، أو قال
 لامرأة يا زانى بلا تاء . قال ابن قدامة فى المغنى . هو قذف صريح لكل منهما
 قال : واختار هذا أبو بكر ، وهو مذهب الشافعى ، واختار ابن حامد أنه
 ليس بقذف إلا أن يفسره به ، وهو قول أبى حنيفة ، لأنه يحمّل أن يريد
 بقوله يا زانية أى يا علامة فى الزنا . كما يقال للعالم : علامة ، ولكثير الرواية
 راوية ولكثير الحفظ حفظة ، ولنا أن ما كان قذفا لأحد الجنسين كان قذفا
 للآخر كقوله زنى بفتح التاء وكسرها لهما جميعا ولأن هذا اللفظ خطاب لهما
 وإشارة إليهما بلفظ الزنا ، وذلك يعنى عن التمييز بقاء التأنيث وحذفها ،
 ولذلك لو قال للمرأة : يا شخصاً زانيا ، وللرجل : يا نسمة زانية كان قاذفاً . وقولهم
 إنه يريد بذلك أنه علامة فى الزنا لا يصح فإنما كان اسماً للفعل ، إذا دخلته
 الهاء كانت للمبالغة ، كقولهم : حفظة للمبالغ فى الحفظ وراوية للمبالغ فى الرواية .

وكذلك همزة امزة وصرعة ، ولأن كثيراً من الناس يذكر المؤنث ويؤنث المذكر ، ولا يخرج بذلك عن كون المخاطب به مراداً بما يراد باللفظ الصحيح . انتهى كلام صاحب المغنى .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : أظهر القولين عندى فيمن قال لذكر : يا زانية بصيغة التأنيث ، أو قال لامرأة : يا زانى بصيغة التذكير ، أنه يلزمه الحد .

وإيضاحه أن القاذف بالعبارتين المذكورتين لا يخرج من أحد أمرين ، إما أن يكون عامياً ، لا يعرف العربية أو يكون له علم باللغة العربية ، فإن كان عامياً فقد يكون غير عالم بالفرق بين العبارتين ، ونداؤه للشخص بالفظ الزنى ظاهر في قصده قذفه ، وإن كان عالماً باللغة ، فاللغة يكثر فيها إطلاق وصف الذكر على الأنثى باعتبار كونها شخصاً .

وقد قدمنا بعض أمثلة ذلك في سورة النحل في الكلام على قوله : (وتستخرجون منه حلية تلبسونها) ، وما ذكرنا من الشواهد هناك قول حسان رضى الله عنه :

منع النوم بالمشاء الموم وخيال إذا تغار النجوم
من حبيب أصاب قلبك منه سقم فهو داخل مكتوم
ومراده بالحبيب أتى بدليل قوله بعده :
لم تفتها شمس النهار بشيء غير أن الشباب ليس يدوم
وقول كثير :

لئن كان يرد الماء هيمان صاديا إلى حبيبا إنها الحبيب
ومن أمثلة ذلك قول مليح بن الحكم الهذلي :

ولكن ليلي أهلكتنى بقولها نعم ثم ليلي الماطل المتبلج

يعنى ليلى الشخص الماطل للتبليج .

وقول عروة بن حزام العذرى :

وعفراء أرجى الناس عندى مودة وعفراء عنى المعرض المتوانى

أى الشخص المعرض .

وإذا كثرت فى كلام العرب تذكير ووصف الأتى باعتبار الشخص كما رأيت أمثله ،
فكذلك لا مانع من تأنيثهم صفة الذكر باعتبار النسمة أو النفس ، وورود
ذلك لتأنيث اللفظ مع تذكير المعنى معروف كقوله :

أبوك خليفة ولدته أخرى وأنت خليفة ذاك الكمال

المسألة الثامنة عشرة : اعلم أن من رمى رجلاً قد ثبت عليه الزنى سابقاً
أو امرأة ، قد ثبت عليها الزنى سابقاً ببينة ، أو إقرار ، فلا حد عليه ، لأنه
صديق ، ولأن إحصان المقذوف قد زال بالزنى ، ويدل لهذا مفهوم المخالفة فى
قوله : (والذين يرمون المحصنات) الآية . فهو يدل بمفهومه أن من رمى غير
محصنة لا حد عليه ، وهو كذلك ، ولكنه يلزم تعزيره ، لأنه رماه بفاحشة
ولم يثبتها ، ولا يترك عرض من ثبت عليه الزنى سابقاً مباحاً لكل من شاء أن
يرميه بالزنى دون عقوبة رادعة كما ترى .

المسألة التاسعة عشرة : اعلم أن الإنسان إذا كان مشركاً وزنى فى شركه
أو كان مجوسياً ، ونكح أمه أو ابنته مثلاً فى حال كونه مجوسياً ، ثم أسلم
بعد ذلك فرماه أحد بالزنى بعد إسلامه فله ثلاث حالات :

الأولى : أن يقول له : يامن زنى فى أيام شركه أو يامن نكح أمه مثلاً
فى أيامه مجوسياً ، وهذه الصورة لا حد فيها لأن صاحبها أخبر بحق والاسلام
يجب ما قبله .

الثانية : أن يقول له : يا من زنى بعد إسلامه أو نكح أمه بعد إسلامه ، فعليه الحد كما لا يخفى .

الثالثة : أن يقول له : يا زانى ، ولم يتعرض لكون ذلك قبل إسلامه ، أو بعده فإن فسره بأنه أراد أنه زنى بعد إسلامه ، فعليه الحد ، وإن قال : أردت بذلك زناه في زمن شركه ، فهل يقبل منه هذا التفسير ، ويسقط عنه الحد ، أو لا يقبل ذلك منه ، ويقام عليه الحد اهـ . اختلف العلماء في ذلك ، ومن قال بأنه يحد ولا يلتفت إلى تفسيره ذلك : مالك وأصحابه ، وصرح به الخرقى من الحنابلة . وقال ابن قدامة في المغنى : لاحد عليه ، وخالف في ذلك الخرقى في شرحه لقول الخرقى : ومن قذف من كان مشركا وقال : أردت أنه زنى وهو مشرك لم يلتفت إلى قوله ، وحد التاذف إذا طالب المقذوف ، وكذلك من كان عبدا . انتهى .

المسألة العشرون : اعلم أن من قذف بنتا غير بالغة بالزنى ، أو قذف به ذكره غير بالغ فقد اختلف أهل العلم ، هل يجب على القاذف الحد أو لا يجب عليه ؟ وقال أبو عبد الله القرطبي في تفسير الآية التي نحن بصددتها : إذا رمى صبية يمكن وطؤها قبل البلوغ بالزنى كان قذفاً عند مالك . وقال أبو حنيفة والشافعي وأبو ثور : ليس بقذف ، لأنه ليس بزنى إذ لاحد عليها ويعزر . قال ابن العربي : والمسألة محتمة لمشكلة لكن مالك غلب حماية عرض المقذوف ، وغيره راعى حماية ظهر القاذف ، وحماية عرض المقذوف أولى ، لأن القاذف كشف ستره بطرف لسانه فازمه الحد . قال ابن المنذر : وقال أحمد في الجارية بنت تسع ، يحد قاذفها ، وكذلك الصبي إذا بلغ عشرأ ضرب قاذفه ، قال إسحاق : إذا قذف غلاما يطاء مثله ؛ فعليه الحد ، والجارية إذا جاوزت تسعا مثل ذلك قال ابن المنذر : لا يحد من قذف من لم يبلغ ؛ لأن ذلك كذب ، ويعزر على الأذى . اهـ محل الغرض منه بلفظه .

وإذا عرفت بما ذكرنا أقوال أهل العلم في المسألة ، فاعلم أن أظهرها عندنا قول ابن المنذر : إنه لا يحد ولكن يعزر ، ووجه ذلك أن من لم يبلغ من الذكور والإناث مرفوع عنه القلم ، ولا معرفة تلحقه بذنب ، لأنه غير مؤاخذ ، ولو جاء قاذف الصبي بأربعة يشهدون على الصبي بالزنى فلا حد عليه إجماعاً ، ولو كان قذفه قذفاً على الحقيقة للزمه الحد بإقامة القاذف البينة على زناه ، وإن خالف في هذا جمع من أجلاء العلماء ، ولكنه يعزر التعزير البالغ الرادع له ، وغيره عن قذف من لم يبلغ . والعلم عند الله تعالى .

المسألة الحادية والعشرون : اعلم أن الظاهر فيما لوقال رجل لآخر زنأت بالهمزة أن القاذف إن كان عامياً لا يفرق بين المعتل والمهموز أنه يحد لظهور قصده لقذفه بالزنى . وإن كان عالماً بالعربية ، وقال : إنما أردت بقولي : زنأت بالهمزة معناه اللغوي ، ومعنى زنأت بالهمزة : لجأت إلى شيء ، أو صعدت في جبل ، ومنه قول قيس بن عاصم المنقري يرقص ابنه حكيماً وهو صغير :

أشبه أبا أمك أو أشبه حمل ولا تكونن كهلوف وكل
يصبح في مضجعه قد انجدل وارق إلى الخيرات زناً في الجبل

ومحل الشاهد منه قوله : زناً في الجبل أي صعوداً فيه ، والهلوف الثقيل الجافي العظيم اللحية ، والوكل الذي يكل أمره إلى غيره ، وزعم الجوهري أن هذا الرجز لأم الصبي المذكور ترقصه به وهي منقوسة ابنة زيد القوارس ، ورد ذلك على الجوهري أبو محمد بن برى . ورواه هو وغيره على ما ذكرنا ، قال : وقالت أمه ترد على أبيه :

أشبه أخى أو أشبهن أباكا أما أبى فلن تنال ذاكا

* تقصر أن تناله يداكا *

قاله في اللسان .

المسألة الثانية والعشرون : فيمن نفي رجلا عن جده أو عن أمه أو نسبه إلى شعب غير شعبه ، أو قبيلة غير قبيلته . فذهب مالك : أنه إن نفاه عن أمه فلا حد عليه ، لأنه لم يدع عليها الزنا ، ولم ينف نسبه عن أبيه ، وإن نفاه عن جده لزمه الحد ، ولا حد عنده في نسبة جنس لغيره ، ولو أبيض لأسود . قال في المدونة : إن قال لفارسي : يارومي أو ياحبشي ، أو نحو هذا لم يحد . وقال ابن القاسم : اختلف عن مالك في هذا ، وإني أرى ألا حد عليه إلا أن يقول : يا ابن الأسود ، فإن لم يكن في آباءه أسود فعليه الحد ، وأما إن نسبه إلى حبشي كأن قال : يا ابن الحبشي وهو بربري فالحبشي والرومي في هذا سواء إذا كان بربريا . وقال ابن يونس : وسواء قال : ياحبشي أو يا ابن الحبشي ، والرومي أو يا ابن الرومي ، فإنه لا يحد ، وكذلك عنه في كتاب محمد ، قال الشيخ المواقي : هذا ما ينبغي أن تكون به الفتوى على طريقة ابن يونس فانظره أنت اه .

وهذا الذي ذكرنا من عدم حد من نسب جنسا إلى غيره هو مشهور مذهب مالك ، وقد نص عليه في المدونة ، ومحل هذا عنده إن لم يكن من العرب .

قال مالك في المدونة : من قال لعربي : ياحبشي ، أو يافارسي ، أو يارومي فمليه الحد ، لأن العرب تنسب إلى آباءها وهذا نفي لها عن آباءها .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : الفرق بين العربي وغيره المذكور عن مالك لا يتجه كل الاتجاه ، ووجه كون من قال لرومي : ياحبشي مثلا ، لا يحد . أن الظاهر أن مراده أنه يشبه الحبشي في بعض أخلاقه أو أفعاله ، وهو استعمال معروف في العربية اه . ومذهب أبي حنيفة أنه إن نفاه عن جده لحد عليه ، بأن قال له : لست ابن جدك أنه لحد عليه ، لأنه صادق إذ هو ابن أبيه لاجده ،

وكذلك لو نسب جنساً إلى غيره كقوله لعربي : يانبطى ، فلاحد عليه عنده على المشهور ، وكذلك عنده إذا نسبه لقبيلة أخرى غير قبيلته أو نفاه عن قبيلته ، لأنه يراد به التشبيه بتلك القبيلة التي نسبه لها في الأخلاق أو الأفعال ، أو غدم الفصاحة ، ونحو ذلك ، فلا يتعين قصد التذم .

وقال صاحب تبيين الحقائق : وروى عن ابن عباس أنه سئل عن رجل قال لرجل من قریش : يانبطى ، فقال لاحد عليه اه . وكذلك لا يحد عند أبي حنيفة من قال لرجل : يا ابن ماء السماء أو نسبه إلى عمه أو خاله ، خلافاً للمالكية ، ومن وافقهم القائلين بحد من نسبه لعمه ، ونحوه أو زوج أمه الذى هو ريبه ، لأن العم والخال كلاهما كالأب في الشفقة ، وقد يريد التشبيه بالأب في المحبة والشفقة ، وقوله : ابن ماء السماء ، فإنه قد يراد به التشبيه في الجود والسماحة والصفاء . قالوا : وكان عامر بن حارثة : يلقب بماء السماء لكرمه ، وأنه يقيم ماله في القحط مقام المطر . قالوا : وسميت أم المنذر بن امرئ القيس بماء السماء ، لحسنها وجمالها . وقيل لأولادها : بنو ماء السماء وهم ملوك العراق اه . وإن نسبه لجدّه فلا حد عليه عند أبي حنيفة ، ولا ينبغى أن يختلف في ذلك لصحة نسبتها إلى جده كما هو واقع بكثرة على مر الأزمنة من غير تكثير اه . ومذهب الإمام أحمد : أنه إن نفاه عن أمه فلا حد عليه .

واختلف عنه فيمن نفي رجلاً عن قبيلته أو نسب جنساً لغيره . قال ابن قدامة في المغنى : وإذا نفي رجلاً عن أبيه ، فعليه الحد نص عليه أحمد ، وكذلك إذا نفاه عن قبيلته وبهذا قال إبراهيم النخعي ، وإسحاق . وبه قال أبو حنيفة ، والثوري ، وحامد اه .

وقد علمت الخلاف عن أبي حنيفة والمشهور عنه بما ذكرناه قريباً ، ثم قال ابن قدامة في المغنى : والقياس يقتضى ألا يجب الحد بنفي الرجل عن قبيلته ، ولأن

ذلك لا يتعين فيه الرمي بالزنا ، فأشبهه ما لو قال لأعجمي : إنك عربي ، ولو قال للعربي : أنت نبطي أو فارسي فلا حد عليه ، وعليه التعزير نص عليه أحمد ، لأنه يحتمل أنك نبطي اللسان أو الطبع . وحكى عن أحمد رواية أخرى أن عليه الحد كما لو نفاه عن أبيه والأول أصح ، وبه قال مالك ، والشافعي ، لأنه يحتمل غير القذف احتمالا كثيرا فلا يتعين صرفه إليه ، ومتى فسر شيئا من ذلك بالقذف فهو قاذف اه من المعنى .

وإذا عرفت أقوال أهل العلم في هذا فاعلم أن المسألة ليست فيها نصوص من الوحي ، والظاهر أن ما احتتمل غير القذف من ذلك لا يحد صاحبه لأن الحدود تدرأ بالشبهات واحتمال الكلام غير القذف لا يقل عن شبهة قوية . وقد ذكر ابن قدامة في المعنى أن الأشعث بن قيس روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول « لا أوتى برجل يقول : إن قريشا ليست من كنانة إلا جلدته » . اه . وانظر إسناده .

المسألة الثالثة والعشرون : في أحكام كلمات متفرقة كمن قال لرجل : يا قرنان ، أو ياديوث ، أو ياكشخان ، أو ياقرطبان ، أو يامعفوج ، أو ياقواد ، أو يا ابن منزلة الركبان ، أو يا ابن ذات الرايات ، أو يا نخث . أو قال لامرأة : يا قعبة .

اعلم أن أهل العلم اختلفوا في هذه العبارات المذكورة فذهب مالك : هو أن من قال لرجل يا قرنان لزمه حد القذف لزوجته إن طلبته ، لأن القرنان عند الناس زوج الفاعلة ، وكذلك من قال لامرأة : يا قعبة لزمه الحد عند المالكية ، وكذلك من قال : يا ابن منزلة الركبان ، أو يا ابن ذات الرايات . كل ذلك فيه حد القذف عند المالكية ، كما تقدمت الإشارة إليه ، قالوا لأن الزانية في الجاهلية كانت تنزل

الركبان ، وتجعل على بابها راية ، وكذلك لو قال له : يا مخنث لزمه الحد ، إن لم يخلف
أنه لم يرد قذفا ، فإن حلف أنه لم يرده أدب ، ولم يحد . قاله في المدونة ، وإن قال
له : يا ابن الفاسقة أو يا ابن الفاجرة ، أو يافاسق ، أو يافاجر ، أو يا حمار ابن
الحمار ، أو يا كلب ، أو يا ثور ، أو يا خنزير . ونحو ذلك فلا حد عليه ، ولكنه
يعزر تعزيرا رادعا حسبما يراه الإمام ، ومذهب أبي حنيفة : أنه لو قال له يافاسق ،
يا كافر ، يا خبيث ، يا لص يا فاجر يا منافق ، يا لوطى يا من يلعب بالصبيان ،
يا آكل الربا يا شارب الخمر ، يا ديوث ، يا مخنث ، يا خائن ، يا ابن القحبة ،
يا زنديق ، يا قرطبان ، يا مأوى الزواني أو اللصوص ، يا حرام . أنه لا حد عليه
في شيء من هذه الألفاظ ، وعليه التعزير ، وآكد التعزير عند الحنفية تسعة
وثلثون سوطا ، وأما لو قال له : يا كلب ، يا تيس ، يا حمار ، يا خنزير ،
يا بقر ، يا حية يا حجام ، يا بغاء يا مؤاجر ، يا ولد الحرام ، يا عيار ، يا ناكس ،
يا منكوس ، يا سخرة يا ضحكة يا كشيخان ، يا أبله ، يا مسوس ، فلا شيء
عليه في شيء من هذه الألفاظ عند الحنفية ، ولا يعزر بها . قال صاحب تبين
الحقائق : لا يعزر بهذه الألفاظ كلها لأن من عاداتهم إطلاق الحمار ونحوه بمعنى
البلادة والحرص أو نحو ذلك ، ولا يريدون به الشتيمة ، ألا ترى أنهم يسمون
به ويقولون : عياض بن حمار ، وسفيان الثوري ، وأبو ثور وجل ، ولأن
المقذوف لا يلحقه شين بهذا الكلام ، وإنما يلحق القاذف . وكل أحد يعلم أنه
آدمي ، وليس بكلب ولا حمار وأن القاذف كاذب في ذلك . وحكي الهندواني أنه
يعزر في زماننا في مثل قوله : يا كلب يا خنزير ، لأنه يراد به الشتم
في عرفنا .

وقال شمس الأئمة السرخسي : الأصح عندي أنه لا يعزر . وقيل : إن كان
المسبوب إليه من الأشراف كالنقهاء والعلوية يعزر ، لأنه يعد شينا في حقه ، وتلحقه
الوحشة بذلك ، وإن كان من العامة لا يعزر ، وهذا أحسن ما قيل فيه ، ومن

الألفاظ التي لا توجب التعزير قوله : يارستاقى ويا ابن الأسود ، ويا ابن الحجام ، وهو ليس كذلك . اهـ من تبين الحقائق شرح كنز الدقائق في الفقه الحنفى .

قال مقيدہ عفا الله عنه وغفر له : أما الألفاظ التي ذكرنا عنهم أنها توجب التعزير فوجوب التعزير بها كما ذكروا واضح لا إشكال فيه . وأما الألفاظ التي ذكرنا عنهم أنها لا تعزير فيها ، فالأظهر عندنا أنها يجب فيها التعزير ، لأنها كلها شتم وعيب ، ولا يخفى أن من قال لإنسان : يا كلب ، يا خنزير ، يا حمار ، يا تيس يا بقر إلى آخره ، أن هذا شتم واضح لا خفاء به وليس مراده أن الانسان كلب أو خنزير ، ولكن مراده تشبيه الانسان بالكلب والخنزير في الخسة والصفات الذميمة كما لا يخفى ، فهو من نوع التشبيه الذى يسميه البلاغيون تشبيهاً بليغاً ولا شك أن عقاباً قليل له : يا كلب ، أو يا خنزير مثلاً أن ذلك يؤذيه ، ولا يشك أنه شتم ، فهو أذى ظاهر وعليه فالظاهر التعزير فى الألفاظ المذكورة . وكونهم يسمون الرجل حماراً أو كلباً لا يتناقض ذلك لأن من الناس من يسم ابنه باسم قبيح لا يرضى غيره أن يعاب به . والظاهر أنه إن قال لرجل : يا ابن الأسود ، وليس أبوه ولا أحد من أجداده بأسود ، أنه يلزمه الحد لأنه نفى لنسبه ، وكذلك قوله : يا ابن الحجام إن لم يكن أبوه ولا أحد من أجداده حجاماً فهو قذف ، لأنه نفى لنسبه وإلصاق له بأسود أو حجام ليس بينه وبينه نسب كما هو قول المالكية ومن واقفهم .

وقال صاحب تبين الحقائق : وتفسير القرطبان هو الذى يرى مع امرأته أو محرمة رجلاً ، فيدعه خالياً بها . وقيل : هو السبب للجمع بين اثنين لمعنى غير ممدوح . وقيل : هو الذى يبعث امرأته مع غلام بلوغ أو مع مزارعه إلى الضيعة ، أو يأذن لهما بالدخول عليهما فى غيبته اهـ منه .

وقال ابن قدامة في المعنى : وإن قال الرجل : يا ديوث ، أو يا كسخان ؛
 فقال أحمد : يعزر ، وقال إبراهيم الحربي : الديوث الذي يدخل الرجال على امرأته ،
 وقال ثعلب : القرطبان الذي يرضى أن يدخل الرجال على امرأته . وقال :
 القرنان والكسخان لم أرهما في كلام العرب ، ومعناه عند العامة مثل معنى
 الديوث ، أو قريب منه ، فعلى القاذف به التعزير على قياس قوله في الديوث ،
 لأنه قذفه بما لا حد فيه . وقال خالد بن يزيد ، عن أبيه في الرجل يقول للرجل :
 يا قرنان إذا كان له أخوات ، أو بنات في الاسلام ضرب الحد ، يعني أنه قاذف
 لمن . وقال خالد عن أبيه : القرنان عند العامة من له بنات والكسخان : من
 له أخوات يعني والله أعلم إذا كان يدخل الرجال عليهن ، والقواد عند العامة
 السمسار في الزنى والقذف بذلك كله يوجب التعزير ، لأنه قذف بما لا يوجب
 الحد اه . من المعنى قال في المعنى أيضا المنصوص عن أحمد فيمن قال :
 يامعفوج أن عليه الحد ، وظاهر كلام الخرقى يقتضى أن يرجع إلى تفسيره ، فإن
 فسر بغير الفاحشة مثل أن يقول : أردت يامعفوج أو يا مصابا دون الفرج ونحو
 هذا ، فلا حد عليه ، لأنه فسره بما لا حد فيه . وإن فسره بعمل قوم لوط فعليه
 الحد كما لو صرح به ، وقال صاحب القاموس القرنان : الديوث المشارك
 في قرينته لزوجته اه . منه وقال في القاموس أيضا : القرطبان بالفتح الديوث ،
 والذي لا غيره له أو القواد اه منه . وقال في القاموس : والتديث القيادة ، وفي
 القاموس تحت الخط لا بين قوسين الكسخان ويكسر : الديوث وكسخته
 تكشيخا وكشيخة . قال له : يا كسخان اه . منه وهو بالخاء المعجمة وقال
 الجوهري في صحاحه : والديوث القنذع وهو الذي لا غيره له اه . منه .

قال مقبده عفا الله عنه وغفر له : الذي يظهر أن التحقيق في جميع الألفاظ
 المذكورة التي ذكرنا كلام العلماء فيها أنها تتبع العرف الجاري في البلد الذي
 قيلت فيه ، فإن كان من عرفهم أن المراد بها الشتم بما لا يوجب الحد وجب

التميز ، لأجل الأذى ولاحد ، وإن كان عرفهم أنها يراد بها الشتم بالزنى ،
أونفى النسب ، وكان ذلك معروفاً أنه هو المقصود عرفاً ، وجب الحد ، لأن
العرف متبع فى نحو ذلك . والعلم عند الله تعالى .

المسألة الرابعة والعشرون : فى حكم من قذف محصناً بعد موته ، ومذهب
مالك فى ذلك هو قوله فى المدونة : من قذف ميتاً فلولده ، وإن سفل وأبيه
وإن علا القيام بذلك ، ومن قام منهم أخذه بمجده ، وإن كان ثم من هو أقرب
حبه ، لأنه عيب ، وليس للإخوة ، وسائر العصابة مع هؤلاء قيام ، فإن لم يكن
من هؤلاء واحد فللعصابة القيام . اهـ بواسطة نقل المواق .

وحاصله : أن الميت المقذوف يحد قاذفه بطلب من وجد من فروعه ، وإن
سفلوا أو واحد من أصوله ، وإن علوا . ولا كلام فى حال وجود الأصول أو
الفروع لغيرهم من الإخوة والعصابة ، فإن لم يوجد من الأصول والفروع أحد ،
فللأخوة والعصابة القيام ، ويحد للمقذوف بطلبهم . هذا حاصل مذهب مالك فى
المسألة ، وظاهره عدم الفرق بين كون المقذوف الميت أباً أو أما ، وبعض أهل
العلم يفرق بين قذف الأب والأم ، لأن قذف الأم بالزنى فيه قدح فى نسب
ولدها ، لأن ابن الزانية قد يكون لغير أبيه من أجل زنا أمه . وقال ابن
قدامة فى المعنى : وإن قذف أمه وهى ميتة مسلمة كانت أو كافرة حرة أو أمة ،
حد التآذف إذا طلب الابن وكان حراً مسلماً ، أما إذا قذفت وهى فى الحياة ،
فليس لولدها المطالبة لأن الحق لها ، فلا يطالب به غيرها ، ولا يقوم غيرها
مقامها ، سواء كانت محجوراً عليها أو غير محجور عليها ، لأنه حق يثبت للتشفي
فلا يقوم فيه غير المستحق مقامه كالتفصيص ، وتعتبر حصانتها ، لأن الحق لها
فتعتبر حصانتها كما لو لم يكن لها ولد . وأما إن قذفت وهى ميتة ، فإن لولدها
المطالبة ، لأنه قدح فى نسبه ، ولأنه يقذف أمه بنسبته إلى أنه ابن زنى ،

ولا يستحق ذلك بطريق الإرث ، ولذلك تعتبر الحصانة فيه ، ولا تعتبر الحصانة في أمه ، لأن القذف له . وقال أبو بكر : لا يجب الحد بقذف ميتة بحال ، وهو قول أصحاب الرأي ، لأنه قذف لمن لا تصح منه المطالبة ، فأشبهه قذف المجنون . وقال الشافعي : إن كان الميت محصناً فلوليه المطالبة ، وينقسم بانقسام الميراث ، وإن لم يكن محصناً فلا حد على قاذفه ، لأنه ليس بمحصن ، فلا يجب الحد بقذفه كما لو كان حياً ، وأكثر أهل العلم لا يرون الحد على من يقذف من ليس محصناً حياً ولا ميتاً ، لأنه إذا لم يحد بقذف غير المحصن إذا كان حياً فلا أن لا يحد بقذفه ميتاً أولى ، ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم في الملائنة ومن رمى ولدها فعليه الحد ، يعنى من رماه بأنه ولد زنى ، وإذا وجب بقذف ولد الملائنة بذلك ، فقذف غيره أولى ، ولأن أصحاب الرأي أوجبوا الحد على من نفى رجلاً عن أبيه إذا كان أبواه حريين مسلمين ، ولو كانا ميتين ، والحد إنما وجب للولد ، لأن الحد لا يورث عندهم فأما إن قذفت أمه بعد موتها ، وهو مشرك أو عبد ، فلا حد عليه في ظاهر كلام الخرق ، سواء كانت الأم حرة مسلمة أو لم تكن . وقال أبو ثور وأصحاب الرأي : إذا قال لكافر أو عبد : لست لأبيك وأبواه حران مسلمان فعليه الحد ، وإن قال لعبد أمه حرة وأبوه عبد : لست لأبيك فعليه الحد ، وإن كان العبد للقاذف عند أبي ثور وقال أصحاب الرأي : يصح أن يحد المولى لعبده ، واحتجوا بأن هذا قذف لأمه فيعتبر إحصانها دون إحصانه ، لأنها لو كانت حية كان القذف لها فكذلك إذا كانت ميتة ، ولأن معنى هذا : إن أمك زنت فأتت بك من الزنى ، فإذا كان من الزنى منسوباً إليها كانت هي المقدوفة دون ولدها . ولنا ما ذكرناه ، ولأنه لو كان القذف لها لم يجب الحد ، لأن الكافر لا يرث المسلم ، والعبد لا يرث الحر ، ولأنهم لا يوجبون الحد لقذف ميتة بحال ، فيثبت أن القذف له فيعتبر إحصانه دون إحصانها . والله أعلم بطوله من المعنى .

وقدر أيت في كلامه أقوال أهل العلم في رمى المرأة الميتة ، إن كان لها أولاد ، ورمى المرأة الحية التي لها أولاد ، وبه نعلم أن الحد يورث عند المالكية والشافعية إلا أنه عند المالكية لا يطلبه إلا الفروع والأصول ، ويحد بطلب كل منهم وإن كان يوجد منهم من هو أقرب من طالب الحد ، وأنه عند عدم الفروع والأصول يطالب به الأخوة والعصبة ، وكل ذلك يدل على أنهم ورثوا ذلك الحق في الجملة عن المقدوف الميت ، وأن الشافعية يقولون : إنه ينقسم بانقسام الميراث ، كما نقله عنهم صاحب المغنى في كلامه المذكور ، وأن الحنفية يقولون : إن الحد لا يورث ، وهو ظاهر المذهب الحنبلي ، وأن بعض أهل العلم قال : لا يحد من قذف ميتة بحال .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : الذي يظهر لى والله تعالى أعلم في هذه المسألة : أن قذف الأم إن كان يستلزم نفي نسب ولدها فلها القيام حية ، ولولدها القيام إذا لم تطالب هى لأنه مقدوف بقذفها ، خلافا لما في كلام صاحب المغنى ، وكذلك إن كانت ميتة فله القيام ، ويحد له التناذف . وقول صاحب المغنى تعتبر حصانته هو دون حصانته هى لم يظهر له معنى ، لأن نفي نسب إنسان لا يشترط فيه حصانة المنفى نسبه ، لأننا لو فرضنا أنها جاءت به من زنى ، فإنه هو لا ذنب له ، ولا يعتبر زانيا كما ترى .

والحاصل : أن قذف الأم إن كان يستلزم قذف ولدها ، فالأظهر إقامة الحد على القاذف بطلب الأم ، وبطلب الولد ، وإن كانت حية ، لأنه مقدوف وأحرى إن كانت ميتة ، وإن كانت الأم لا ولد لها أو لها ولد لا يستلزم قذفها قذفه فهى مسألة : هل يحد من قذف ميتا أو لا ؟ وقد رأيت خلاف العلماء فيها ، ولكل واحد من القولين وجه من النظر ، لأن الظاهر أن حرمة عرض الإنسان لا تستقط بالموت ، وهذا يقتضى حد من قذف ميتة ، ووجه

الثاني : أن الميتة لا يصح منها الطلب ، فلا يحمد بدون طلب ، ولأن من مات لا يتأذى بكلام القاذف ، وإن كان كذباً بل يفرح به ، لأنه يكون له فيه حسنات ، وإن كان حقاً ما رماه به ، فلا حاجة له بحمده بعد موته ، لأنه لم يقل إلا الحق وحده وهو صادق لا حاجة للميت فيه . اهـ .

وأقربهما عندي أنه يعزر تعزيراً رادعاً ولا يقام عليه الحد .

واعلم أن الحى إذا قذفه آخر بالزنا ، وهو يعلم في نفسه أن القاذف صادق ، فقد قال بعض أهل العلم : إن له المطالبة بحمده مع علمه بصرفه فيما رماه به ، وهو مذهب مالك ، ومن واقفه .

والأظهر عندي أنه إن كان يعلم أنما قذفه به حق أنه لا تنبغى له المطالبة بحمده ، لأنه يتسبب في إيذائه بضرب الحد ، وهو يعلم أنه محق فيما قال . والعلم عند الله تعالى .

وذكر غير واحد من أهل العلم أن من قذف أم النبي صلى الله عليه وسلم أو قذفه هو صلى الله عليه وسلم أن ذلك ردة ، وخروج من دين الإسلام ، وهو ظاهر لا يخفى ، وأن حكمه القتل ، ولكنهم اختلفوا إذا تاب هل تقبل توبته ؟ فذهبت جماعة من أهل العلم إلى أنه لا تقبل توبته ويقتل على كل حال . وقال بعض أهل العلم : تقبل توبته إن تاب ، وهذا الأخير أقرب لكثرة النصوص الدالة على قبول توبة من تاب ، ولو من أعظم أنواع الكفر . والله تعالى أعلم .

المسألة الخامسة والعشرون : في حكم من قذف ولده

وقد اختلف أهل العلم في ذلك . قال في المغنى : وإذا قذف ولده وإن نزل لم يجب الحد عليه ، سواء كان القاذف رجلاً أو امرأة بهذا قال عطاء ،

والحسن ، والشافعي ، وإسحاق ، وأصحاب الرأي . وقال مالك ، وعمر بن عبد العزيز ، وأبو ثور ، وابن المنذر عليه الحد لعموم الآية ، ولأنه حد فلا تمنع من وجوبه قرابة الولادة كالزنى .

وأظهر القولين دليلاً : أنه لا يجد الوالد لولده لعموم قوله : (وبالوالدين إحساناً) وقوله : (فلا تقل لها أف) فلا ينبغي للولد أن يطلب حد والده للتعشيف منه . وقول للمالكية في هذه المسألة في غاية الإشكال ، لأنهم يقولون : إن الولد يمكن من حد والده القاذف له وأنه يعد مجده له فاسقاً بالعقوق كما قال خليل في مختصره وله حد أبيه وفسق ، ومعلوم أن الفسق لا يكون إلا بارتكاب كبيرة ، والشرع لا يمكن أحداً من ارتكاب كبيرة . كما ترى مع أن الروايات عن مالك نفسه ظاهرها عدم الحد وقاله غير واحد من أهل مذهبه .

المسألة السادسة والعشرون : في حكم من قتل أو أصاب حداً خارج الحرم ، ثم لجأ إلى الحرم هل يستوفى منه الحق في الحرم ، أو لا يستوفى منه حتى يخرج من الحرم ؟

اعلم أن هذه المسألة فيها للعلماء ثلاثة مذاهب :

الأول : أنه يستوفى منه الحق قصاصاً كان أو حداً قتلاً كان أو غيره .

الثاني : أنه لا يستوفى منه حد ولا قصاص ما دام في الحرم سواء كان

قتلاً أو غيره .

الثالث : أنه يستوفى منه كل شيء من الحدود إلا القتل ، فإنه لا يقتل في

الحرم في حد كالرجم ، ولا في قصاص والخلاف في هذه المسألة مشهور عند

أهل العلم .

قال ابن قدامة في المغني : وجلتة أن من جنى جناية توجب قتلاً خارج

الحرم ، ثم لجأ إليه لم يستوف منه فيه ، وهذا قول ابن عباس ، وعطاء ، وعبيد

ابن عمير ، والزهرى ، وإسحاق ومجاهد ، والشعبي ، وأبي حنيفة وأصحابه .
وأما غير القتل من الحدود كلها والقصاص فيما دون النفس ، فعن أحمد
فيه روايتان .

إحداها : لا يستوفى من الملتجئ إلى الحرم فيه .

والثانية : يستوفى وهو مذهب أبي حنيفة ، لأن المروى عن النبي صلى الله
عليه وسلم النهى عن القتل لقوله عليه الصلاة والسلام : « فلا يسفك فيها دم »
وحرمة النفس أعظم فلا يقاس غيرها عليها ولأن الحد بالجلد جرى مجرى التأديب
فلم يمنع كتأديب السيد عبده والأولى ظاهر كلام الخرقى ، وهى ظاهر المذهب .

قال أبو بكر : هذه مسألة وجدتها مفردة لحنبل عن عمه : أن الحدود كلها
تقام فى الحرم إلا القتل والعمل على أن كل جان دخل الحرم لم يقم عليه حد
جنايته ، حتى يخرج منه إلى أن قال : وقال مالك والشافعى وابن المنذر : يستوفى
منه فيه لعموم الأمر بجلد الزانى ، وقطع السارق ، واستيفاء القصاص من غير
تخصيص بمكان دون مكان . اه محل الغرض منه .

وقال ابن حجر فى فتح البارى . وقال أبو حنيفة : لا يقتل فى الحرم ، حتى
يخرج إلى الحل باختياره ولكن لا يجالس ولا يكلم ، ويوعظ ، ويذكر حتى
يخرج . وقال أبو يوسف : يخرج مضطرا إلى الحل وفعله ابن الزبير .

وروى ابن أبى شيبه عن طريق طاوس عن ابن عباس : من أصاب حدا
ثم دخل الحرم لم يجالس ولم يبيع . وعن مالك والشافعى : يجوز إقامة الحد مطلقه
فيها ، لأن العاصى هتك حرمة نفسه فأبطل ما جعل الله له من الأمن . اه محل
الغرض منه .

وقال الشوكانى فى نيل الأوطار مشيراً إلى إقامة الحدود واستيفاء القصاص
فى الحرم ، وقد ذهب إلى ذلك مالك والشافعى وهو اختيار ابن المنذر ، ويؤيد

ذلك عموم الأدلة القاضية باستيفاء الحدود في كل مكان وزمان . وذهب الجمهور من الصحابة ، والتابعين ، ومن بعدهم ، والحنفية ، وسائر أهل العراق ، وأحمد ومن واقفه من أهل الحديث والعترة : إلا أنه لا يحل لأحد أن يسفك بالحرم دماً ، ولا يقيم به حدا حتى يخرج منه من لجأ إليه . اه محل الغرض منه .

وإذا عرفت من هذه النقول أقوال أهل العلم في هذه المسألة فهذه أدلتهم ومناقشتها . أما الذين قالوا : يستوفى منه كل حد في الحرم إن لجأ إليه كمالك ، والشافعي ، وابن المنذر ، ومن واقفهم ، فقد استدلوا بأدلة :

منها : أن نصوص الكتاب والسنة الدالة على إقامة الحدود واستيفاء القصاص ، ليس في شيء منها تخصيص مكان دون مكان ولا زمان دون زمان ، وظاهرها شمول الحرم وغيره . قالوا : والعمل بظواهر النصوص واجب ، ولا سيما إذا كثرت .

ومنها : أن استيفاء القصاص وإقامة الحدود حق واجب بتشريع الله على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ، وفعل الواجب الذي هو عين طاعة الله في الحرم ليس فيه أي انتهاك لحرمة الحرم ، لأن أحق البلاد ، بأن يطاع فيها الله بامتثال أوامره هي حرمة ، وطاعة الله في حرمة ليس فيها انتهاك له كما ترى .

أما استدلال هؤلاء بما في الصحيحين بلفظ إن الحرم لا يعيد عاصياً ولا فاراً بدم ولا فاراً بخربة ، فهو استدلال في غاية السقوط ، لأن من ظن أنه حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد غاط غلطاً فاحشاً ، لأنه من كلام عمرو ابن سعيد المعروف بالأشدق كما هو صريح في الصحيحين وغيرها ، قال البخاري رحمه الله في صحيحه : حدثنا قتيبة ، حدثنا الليث ، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري ، عن أبي شريح العدوي أنه قال لعمر بن سعيد وهو يبعث البعوت إلى مكة : ائذني أيها الأمير أحدثك قولاً قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم

في الغد من يوم الفتح ، فسمعتة أذناى ووعاه قلابى ، وأبصرته عينابى حين
 تتكلم به أنه حمد الله ، وأثنى عليه ثم قال : إن مكة حرمها الله ، ولم يجرمها
 الناس ، فلايجل لامرىء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما ، ولايعضد
 بها شجرة ، فإن أحد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا له :
 إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم ، وإنما أذن لى ساعة من نهار ، وقد عادت
 حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس ، وليبلغ الشاهد الغائب ، فقيل لأبى شريح :-
 ما قال لك عمرو قال : أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح : إن الحرم لايعيد عاصيا
 إلى آخره ، وهذا صريح فى أنه من كلام عمرو بن سعيد الأشدق يعارض به
 أبا شريح لما ذكر له كلام النبي صلى الله عليه وسلم . ومعلوم أنه لا حجة البتة
 فى كلام الأشدق ، ولا سيما فى حال معارضته به لحديث رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ، وإن كان كلامه لايطابق الجواب عن الحديث الذى ذكره أبو شريح
 رضى الله عنه . وفى صحيح مسلم رحمه الله مثل ما فى البخارى من حديث أبى
 شريح إسناداً ومقتناً .

وإذا تقرر أن القائل إن الحرم لايعيد عاصيا إلى آخره هو الأشدق علمت
 أنه لا دلالة فيه وكذلك احتجاجهم بما ثبت فى الصحيح من أنه صلى الله عليه وسلم
 « أمر بقتل ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة » لأن أمره بقتله وهو متعلق
 بأستار الكعبة فى نفس الوقت الذى أحل الله له فيه الحرم ، وقد صرح النبي
 صلى الله عليه وسلم أن حرمتها عادت كما كانت ، ففعله صلى الله عليه وسلم فى وقت
 إحلال الحرم له ساعة من نهار ، لا دليل فيه بعد انقضاء وقت الإحلال ورجوع
 الحرم كما ترى .

وأما الذين ممنعوا القتل فى الحرم دون ماسواه من الحدود التى لاقتل فيها
 والقصاص فى غير النفس ، فقد احتجوا بأن الحديث الصحيح الذى هو حديث
 (٩ - إضواء البيان ج ٦)

أبي شريح المتفق عليه فيه « فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً » : الحديث . قالوا تصريحه صلى الله عليه وسلم بالنهي عن سفك الدم ، دون غيره دليل على أنه ليس كثيره ، ولا يقاس غيره عليه ، لأن النفس أعظم حرمة مما لا يستوجب القتل من حد أو قصاص في غير النفس فيبقى غير القتل داخلاً في عموم النصوص المقتضية له في كل مكان وزمان ، ويخرج خصوص القتل من تلك العمومات بهذا الحديث الصحيح ، ويؤيده أن قوله : دماً نكرة في سياق النفي ، وهي من صيغ العموم ، فيشمل العموم المذكور لإراقة الدم في قصاص أو حد أو غير ذلك .

واستدلوا أيضاً بقول ابن عمر رضي الله عنهما : لو وجدت قاتل عمر في الحرم ما هجته . قال المجد في المنتقى : حكاه أحمد في رواية الأثرم .

وأما الذين قالوا : بأن الحرم لا يستوفى فيه شيء من الحدود ، ولا من القصاص قتلاً كان أو غيره ، فقد استدلوا بقوله تعالى : (ومن دخله كان آمناً) ، قالوا وجملة : (ومن دخله كان آمناً) ، خبر أريد به الإنشاء فهو أمر عام ، يستوجب أمن من دخل الحرم ، وعدم التعرض له بسوء ، وبعموم للنصوص الدالة على تحريم الحرم .

واستدلوا أيضاً بآثار عن بعض الصحابة ، كما روى عن ابن عباس ، أنه قال في الذي يصيب حداً ثم يلجأ إلى الحرم : يقام عليه الحد ، إذا خرج من الحرم ، قال المجد في المنتقى : حكاه أحمد في رواية الأثرم ، وهذا ملخص أقوال أهل العلم وأداتهم في هذه المسألة .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : الذي يظهر والله تعالى أعلم أن أجرى هذه الأقوال على القياس قول من قال : يستوفى من اللاجئ إلى الحرم كل حق وجب عليه شرعاً ، قتلاً كان أو غيره ، لأن إقامة الحدود واستيفاء القصاص مما

أوجبه الله ، وفعل ذلك طاعة ، وتقرب إليه وليس في طاعة الله ، وامتنال أمره انتهاك لحرمته حرمه ، وأجراها على الأصول ، وهو أولها ، هو الجمع بين الأدلة ، وذلك بقول من قال : يضيق على الجاني اللاجئ إلى الحرم ، فلا يباع له ، ولا يشتري منه ، ولا يجالس ، ولا يكلم حتى يضطر إلى الخروج ، فيستوفى منه حق الله إذا خرج من الحرم ، لأن هذا القول جامع بين النصوص ، وقد جمع بين استيفاء الحق ، وكون ذلك ليس في الحرم ، وفي هذا خروج من الخلاف . والعلم عند الله تعالى . ولنكتف بما ذكرنا من أحكام هذه الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَيَدْرُؤُاْ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعٌ شَهِدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكٰذِبِيْنَ ﴾ .

قوله تعالى في هذه الآية الكريمة : (ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله) الآية ، معنى : يدرأ : يدفع ، والمراد بالعذاب هنا : الحد ، والمصدر المنسب من أن وصلتها في قوله : أن تشهد فاعل يدرأ : أى يدفع عنها الحد شهادتها أربع شهادات الآية .

والدليل على أن المراد بالعذاب في قوله : (ويدرأ عنها العذاب) ، الحد من أوجه .

الأول : منها سياق الآية ، فهو يدل على أن العذاب الذى تدرؤه عنها شهادتها هو الحد .

والثانى : أنه أطلق اسم العذاب في مواضع آخر ، على الحد مع دلالة السياق فيها على أن المراد بالعذاب فيها الحد كقوله تعالى في هذه السورة الكريمة : (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من

المؤمنين) ، فقوله : (وليشهد عذابهما) ، أى حدهما بلا نزاع . وكذلك قوله تعالى فى الإمام (فعلين نصف ما على المحصنات من العذاب) ، أى نصف ما على الحرائر من الجلد .

وهذه الآية : تدل على أن الزوج إذا رمى زوجته وشهد شهاداته الخمس للبينة فى الآية أن المرأة يتوجه عليها الحد بشهاداته ، وأن ذلك الحد المتوجه إليها بشهادات الزوج تدفعه عنها شهاداتها هى الموضحة فى الآية .

ومفهوم مخالفة الآية يدل على أنها لو نكلت عن شهاداتها ، لزمها الحد بسبب نكولها مع شهادات الزوج ، وهذا هو الظاهر الذى لا ينبغى العدول عنه ، فشهادات الزوج القاذف تدرأ عنه هو حد القذف ، وتوجه إليها هى حد الزنى ، وتدفعه عنها شهاداتها .

وظاهر القرآن أيضاً أنه لو قذف زوجته وامتنع من اللعان أنه يحد حد القذف فكل من امتنع من الزوجين من الشهادات الخمس وجب عليه الحد ، وهذا هو الظاهر من الآيات القرآنية ، لأن الزوج القاذف داخل فى عموم قوله تعالى : (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) ، ولكن الله بين خروج الزوج من هذا العموم بشهادته حيث قال (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهدوا أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين . والخامسة أن اعنة الله عليه إن كان من الكاذبين) فلم يجعل له مخرجاً من جلد ثمانين ، وعدم قبول الشهادة ، والحكم بالفسق إلا بشهادته التى قامت له مقام البينة المبرثة له من الحد . فإن نكل عن شهادته فالظاهر وجوب الحد عليه ، لأنه لم تدرأ عنه أربعة عدول يشهدون بصدقه ، ولا شهادات تنوب عن الشهود . فتعين أنه يحد لأنه قاذف ، ولم يأت بما يدفع عنه حد القذف ، وكذلك الزوجة إذا نكلت عن أيمانها فعليها الحد ، لأن الله نص على أن الذى يدرأ عنها الحد

هو شهاداتها في قوله تعالى : (ويدرأ عنها العذاب) الآية ، ومن قال إن الزوج يلزمه الحد إن نكل عن الشهادات الأئمة الثلاثة ، خلافاً لأبي حنيفة القائل بأنه يجب ، حتى يلاعن ، أو يكذب نفسه ، فيقام عليه حد القذف ، ومن قال بأنها إن شهد هو ، ونكلت هي أنها تحذف بشهادته ونكولها : مالك والشافعي والشافعي ، ومكحول ، وأبو عبيد ، وأبو ثور . كما نقله عنهم صاحب المغني .

وهذا القول أصوب عندنا ، لأنه ظاهر قوله : (ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله) الآية . ولا ينبغي العدول عن ظاهر القرآن إلا للدليل يجب الرجوع إليه من كتاب أو سنة . وقال أبو حنيفة وأحمد : لا حد عليها بنكولها عن الشهادات ، وتجب أيضاً حتى تلاعن أو تقر فيقام عليها الحد .

قال في المغني : وبهذا قال الحسن ، والأوزاعي ، وأصحاب الرأي . وروى ذلك عن الحارث العكلي ، وعطاء الخراساني ، واحتج أهل هذا القول بحجج يرجع جميعها إلى أن المانع من حدها أن زناها لم يتحقق ثبوته ، لأن شهادات الزوج ونكولها هي لا يتحقق بواحد منهما ولا بهما مجتمعين ثبوت الزنى عليها .

وقول الشافعي ومالك ومن واقفهما في هذه المسألة أظهر عندنا لأن مسألة اللعان أصل مستقل لا يدخله القياس على غيره ، فلا يعدل فيه عن ظاهر النص إلى القياس على مسألة أخرى . والعلم عند الله تعالى .

مسائل تتعلق بهذه الآية الكريمة

المسألة الأولى : اعلم أن اللعان لا يلزم بين الزوجين ؛ إلا بقذف الرجل زوجته قذفاً يوجب عليه الحد لو قاله لغير زوجة كرميها بالزنى ، ونفى ولدها

هنه ، وقول الجمهور هنا : إنه يكفي في وجوب اللعان قذفها بالزنى من غير اشتراط أن يقول : رأيت بعيني ، أظهر عندي مما روى عن مالك ، من أنه لا يلزم اللعان ، حتى يصرح برؤية العين ، لأن القذف بالزنى كاف دون التصريح برؤية الدين . وقول الملاعن في زمنه صلى الله عليه وسلم : رأيت عيني وسمعت أذني ، لا يدل على أنه لو اقتصر على أنها زنت ، أن ذلك يكفي ، دون اشتراط رؤية العين ، وسماع الأذن كما لا يخفى ، والعلم عند الله تعالى .

المسألة الثانية : اعلم أن العلماء اختلفوا في شهادات اللعان المذكورة في قوله : (فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله) إلى آخر الآيات ، هل هي شهادات أو أيمان على أربعة أقوال :

الأول : أنها شهادات لأن الله سماها في الآية شهادات .

والثاني : أنها أيمان .

والثالث : أنها أيمان مؤكدة بلفظ الشهادة .

والرابع : عكسه ، وينبني على الخلاف في ذلك أن من قال : إنها شهادات لا يصح عنده اللعان ، إلا ممن تجوز شهادته . فيشترط في الملاعن ، والملاعنة العدالة وغيرها من شروط قبول الشهادة ، ومن قال : إنها أيمان صح عنده اللعان من كل زوجين ، ولو كانا لا تصح شهادتهما لفسق أو غيره من مستقطات قبول الشهادة ، وينبني على الخلاف المذكور . ما لو شهد مع الزوج ثلاثة عدول ، فعلى أنها شهادة يكون الزوج رابع الشهود ، فيجب عليها حد الزنى ، وعلى أنها أيمان يحد الثلاثة ويلاعن الزوج . وقيل : لا يحدون . ومن قال : بأنها شهادات وأن اللعان لا يصح إلا ممن تقبل شهادته ، وأنها تحد بشهادة الثلاثة مع الزوج أبو حنيفة رحمه الله ومن تبعه ، والأكثر على أنها أيمان مؤكدة بلفظ الشهادة .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : أظهر الأقوال عندي : أنها أيمان مؤكدة بالشهادة ، وأن لفظ الشهادة ربما أطلق في القرآن ، مراداً بها اليمين ، مع دلالة

القرآن على ذلك ، وإنما استظهرنا أنها أيمان لأمر .

الأول : التصريح في الآية بصيغة اليمين في قوله (فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله) لأن لفظه بالله يمين فدل قوله : بالله على أن المراد بالشهادة اليمين للتصريح بنص اليمين ، فقوله : أشهد بالله في معنى : أقسم بالله .

الثاني : أن القرآن جاء فيه إطلاق الشهادة وإرادة اليمين في قوله (فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما) ثم بين أن المراد بتلك الشهادة اليمين في قوله (ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم) قوله : (أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم) دليل على أن المراد بلفظ الشهادة في الآية اليمين ، وهو واضح كما ترى .

وقال القرطبي : ومنه قوله تعالى (إذا جاءك المناقون قالوا نشهد إنك لرسول الله) الآية ، لأن قوله تعالى (اتخذوا أيمانهم جنة) يدل على أن المراد بشهادتهم الأيمان هكذا ، قال ، ولا يعمين عندي ما ذكره من الاستدلال بهذه الآية . والعلم عند الله تعالى .

الثالث : مقاله ابن العربي : قال والفيصل أنها يمين لاشهادة ، أن الزوج يحلف لنفسه في إثبات دعواه وتخليصه من العذاب ، وكيف يجوز لأحد أن يدعى في الشريعة أن شاهدا يشهد لنفسه بما يوجب حكماً على غيره هذا بعيد في الأصل ، معدوم في النظر . اهـ منه بواسطة نقل القرطبي .

وحاصل استدلاله هذا : أن استقراء الشريعة استقراء تاماً ، يدل على أنه لم يوجد فيها شهادة إنسان لنفسه بما يوجب حكماً على غيره ، وهو استدلال قوي ، لأن المقرر في الأصول أن الاستقراء التام . حجة كما أوضحناه مراراً ، ودعوى الحنفية ومن وافقهم أن الزوج غير متمم لا يسوغ شهادته لنفسه ، لإطلاق ظواهر

للتصوص في عدم قبول شهادة الإنسان لنفسه مطلقاً .

الرابع : ماجاء في بعض روايات حديث اللعان أنه صلى الله عليه وسلم قال لما جاءت الملاعنة بالولد شبيها بالذي رميت به « لولا الأيمان لكان لي ولها شأن » عند أحمد وأبي داود ، وقد سمي صلى الله عليه وسلم في هذه الرواية شهادات اللعان أيمانا ، وفي إسناد الرواية المذكورة عباد بن منصور ، تكلم فيه غير واحد ، ويقال : إنه كان قدرباً إلى غير ذلك من أدلتهم .

وأما الذين قالوا : إنها شهادات لا أيمان فاحتجوا : بأن الله سماها شهادات في قوله : (ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم) وفي قوله (فشهادة أحدهم أربع شهادات) الآية . وقوله : (ويدراً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات) الآية . واستدلوا أيضاً بحديث « أربعة لالغان بينهم وبين أزواجهم : اليهودية والنصرانية تحت المسلم ، والملوكة تحت الحر ، والحرّة تحت المملوك » . هـ .

قالوا : إنما منع لعان اليهودية والنصرانية والعبد والأمة ، لأنهم ليسوا ممن تقبل شهادتهم ، ولو كانت شهادات اللعان أيماناً نصح لعانهم ، لأنهم ممن تقبل يمينه ، وقال الزيلعي في نصب الراية في الحديث المذكور : قلت : أخرجه ابن ماجه في سننه عن ابن عطاء ، عن أبيه عطاء الخراساني ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « أربع من النساء لالملاعنة بينهم وبين أزواجهن : النصرانية تحت المسلم ، واليهودية تحت المسلم ، والملوكة تحت الحر ، والحرّة تحت المملوك » انتهى ، وأخرجه الدارقطني في سننه ، عن عثمان بن عبد الرحمن الواقسي ، عن عمرو بن شعيب به وقال عن جده عبد الله بن عمرو مرفوعاً « أربعة ليس بينهم لعان ليس بين الحر والأمة لعان ، وليس بين العبد والحرّة لعان ، وليس بين المسلم واليهودية لعان ، وليس بين المسلم

والنصرانية لعان . انتهى . وقال الدارقطني : والوقاصي متروك الحديث ، ثم أخرجه عن عثمان بن عطاء الخراساني ، عن أبيه ، عن عمرو بن شعيب به ، قال : وعثمان بن عطاء الخراساني ضعيف الحديث جدا ، وتابعه يزيد بن زريع عن عطاء وهو ضعيف أيضا . وروى عن الأوزاعي ، وابن جريج وها إمامان ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده : قوله ولم يرفعه ثم أخرجه كذلك موقوفا . ثم أخرجه عن عمار بن مطر ، ثنا حماد بن عمرو ، عن زيد بن رفيع ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عتاب بن أسيد ألامان بين أربع فذكر نحوه » قال وعمار بن مطر ، وحماد بن عمرو ، وزيد بن رفيع ضعفاء انتهى . وقال البيهقي في المعرفة هذا حديث رواه عثمان بن عطاء ، ويزيد بن زريع الرملي ، عن عطاء الخراساني ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، عن النبي صلى الله عليه وسلم « أربعة لاملاعة بينهم النصرانية تحت المسلم إلى آخره » قال وعطاء الخراساني معروف بكثرة الغلط ، وابنه عثمان وابن زريع ضعيفان ، ورواه عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي ، عن عمرو بن شعيب به وهو متروك الحديث ضعفه يحيى بن معين ، وغيره من الأئمة ورواه عمار بن مطر ، عن حماد بن عمرو ، عن زيد بن رفيع ، عن عمرو بن شعيب ، وعمار بن مطر ، وحماد بن عمرو ، وزيد بن رفيع ضعفاء . وروى عن ابن جريج والأوزاعي ، وها إمامان ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده موقوفا ، وفي ثبوته موقوفا أيضا نظر ، فإن راويه عن ابن جريج والأوزاعي عمرو بن هارون ، وليس بالقوي . ورواه يحيى بن أبي أنيسة أيضا ، عن عمرو بن شعيب به موقوفا ، وهو متروك ، ونحن إنما نحتج بزوايات عمرو بن شعيب عن أبيه ، عن جده إذا كان الراوي عنه ثقة وانضم إليه ما يؤكده ، ولم نجد لهذا الحديث طريقا صحيحا إلى عمرو . والله أعلم انتهى . كلامه انتهى كلام صاحب نصب الراية .

وقال صاحب الجوهر النقي: إن الحديث المذكور جيد الإسناد، ولو فرضنا جودة إسناده كما ذكره لم يلزم من ذلك أن شهادات اللعان شهادات لا أيمان، لاحتمال كون عدم الملاءنة بين من ذكر في الحديث لعدم الكفاة .

والأظهر عندنا أنها أيمان أكدت بلفظ الشهادة، للأدلة التي ذكرنا، وهو قول أكثر أهل العلم، والعلم عند الله تعالى .

المسألة الثالثة: اعلم أنه لا يجوز في اللعان، الاعتماد على إتيان المرأة بالولد أسود، وإن كانت بيضاء، وزوجها أبيض لقصة الرجل الذي ولدت امرأته غلاماً أسود، وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم كأنه يعرض بنفى الولد الأسود باللعان. فقال له النبي صلى الله عليه وسلم «هل لك من إبل؟ قال: نعم، قال: ما ألوانها؟ قال: حمر. قال: هل فيها من أورك؟ قال: إن فيها لورقا. قال ومن أين جاءت الورقة، قال لعل عرقاً نزعها. قال وهذا الغلام الأسود اهل عرقاً نزعته» والقصة مشهورة ثابتة في الصحيحين، وقد قدمناها مرارا، وفيها الدلالة على أن سواد الولد لا يجوز أن يكون مستنداً للرجل في اللعان كما ترى .

المسألة الرابعة: اعلم أن التحقيق: أن من قذف امرأة بالزنى قبل أن يتزوجها ثم تزوجها أنه إن لم يأت بأربعة شهداء على زناها أنه يجلد حد القذف، ولا يقبل منه اللعان، لأنها وقت القذف أجنبية محصنة داخلة في عموم قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) الآية، والزواج الواقع بعد ذلك لا يغير الحكم الثابت قبله فما يروى عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله، من أنه إن قذفها قبل الزواج، ثم تزوجها بعد القذف أنهما يلتقيان خلاف الظاهر عندنا من نص الآية الكريمة . والعلم عند الله تعالى .

المسألة الخامسة : اعلم أن التحقيق أن الزوج إن قذف زوجته وأنها بالزنا ، ولم يأت بالبينة أنه يحد للأُم حد القذف ، لأنه قذفها بالزنى وهي محصنة غير زوجة ، فهي داخلة في عموم قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات) الآية . وأما البنت فإنه يلاعنها ، لأنه قذفها ، وهي زوجة له ، فتدخل في عموم قوله تعالى (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين) إلى آخر آيات اللعان .

وبما ذكرنا تعلم أن قول بعض الأئمة : إنه إن حد للأُم سقط حد البنت وإن لاعن البنت لم يسقط حد الأم ، أنه خلاف التحقيق الذي دلت عليه آيات القرآن ، وقد قال ابن العربي في القول المذكور : وهذا باطل جدا ، فإنه خصص عموم الآية في البنت وهي زوجة بحد الأم من غير أثر ولا أصل قاسه عليه اهـ . وهو ظاهر .

المسألة السادسة : اعلم أن الذي يظهر لنا أنه الصواب أن من قذف زوجته بالزنى ، ثم زنت قبل لعانه لها أنه لا حد عليه ولا لعان ، لأنه تبين بزناها قبل اللعان أنها غير محصنة ، ولا لعان في قذف غير المحصنة ، كما قدمنا أنه إن قذف أجنبية بالزنى ، ثم زنت قبل أن يقام عليه الحد أن الظاهر لنا سقوط الحد ، لأنه قد تبين بزناها أنها غير محصنة قبل استيفاء الحد ، فلا يحد بقذف من ظهر أنها غير محصنة ، وذاكرنا الخلاف في ذلك .

وحجة من قال : يحد إن كانت أجنبية ويلاعن إن كانت زوجة أن الحد واللعان تمد وجبا وقت القذف فلا يستطآن بالزنى الطارئ ، وبيننا أن الأظهر سقوط الحد واللعان ، لتبين عدم الإحصان قبل الحد وقبل اللعان والعلم عند الله تعالى .

المسألة السابعة : اعلم أن من رمى زوجته الكبيرة التي لا تحمل لكبير سنهما أنهما يلتعنان هو لدفع الحد ، وهي لدرء العذاب : وأما إن رمى زوجته الصغيرة التي لا تحمل لصغرهما ، فقد قدمنا خلاف العلماء هل يلزمه حد القذف إن كانت صغيرة تطيق الوطء ، ولم تبلغ ؟ فعلى أنه يلزمه الحد يجب عليه أن يلتعن لدفع الحد ، وأما على القول : بأنه لا حد في قذف الصغيرة مطلقا فلا لعان عليه في قذفها ، وقد قدمنا الأظهر عندنا في ذلك . والعلم عند الله تعالى .

المسألة الثامنة : اعلم أنه إن نفى حمل زوجته فقد اختلف أهل العلم ، هل له أن يلاعنها ، وهي حامل لنفى ما في بطنها عنه ، أولا يجوز له اللعان حتى تضع الولد ؟ فذهب جمهور أهل العلم : إلى أنه يلاعنها وهي حامل وينفى عنه حملها باللعان . وقال ابن حجر في الفتح بعد أن ساق أحاديث اللعان : وفيه أن الحامل تلعن قبل الوضع لقوله في الحديث « انظروا فإن جاءت » إلخ . كما تقدم في حديث سهل ، وفي حديث ابن عباس ، وعند مسلم من حديث ابن مسعود ، فجاء يعنى الرجل هو وامرأته فتلاعنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم « لعانها أن تجيء به أسود جمدا فجاءت به أسود جمدا » وبه قال الجمهور ، خلافا لمن أبى ذلك من أهل الرأي معتلا بأن الحمل لا يعلم ، لأنه قد يكون نفخة .

وحجة الجمهور : أن اللعان شرع لدفع حد القذف عن الرجل ، ودفع حد الرجم عن المرأة ، فلا فرق بين أن تكون حاملا أوحائلا ، ولذلك شرع اللعان مع الآيسة .

وقد اختلف في الصغيرة ، والجمهور : على أن الرجل إذا قذفها فله أن يلتعن لدفع حد القذف عنه ، دونها انتهى محل الغرض من كلام ابن حجر .

وقد قدمنا أن التعان قاذف الصغيرة مبني على أنه يحذفها ، وقد قدمنا كلام أهل العلم واختلافهم في حد قاذف الصغيرة المطيقة للوطء ، وذكرنا ما يظهر لنا رجحانه من ذلك .

وأما الذين قالوا : لا تلعن الحامل حتى تضع ولدها ، فقد استدلوا بأمرين :

الأول : أن الحمل لا يتيقن وجوده قبل الوضع ، لأنه قد يكون انتفاخاً ، وقد يكون ريحاً .

والثاني : هو ما جاء في بعض الروايات في أحاديث اللعان ، مما يدل على أنه صلى الله عليه وسلم أخر لعان الحامل حتى وضعت ، ففي البخاري من حديث ابن عباس : ما نصه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اللهم بين فوضعت شبيها بالرجل الذي ذكر زوجها أنه وجدته عندها فلاعن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما » الحديث ، قالوا فترتيبه فلاعن بالقاء على قوله : فوضعت شبيها بالرجل إلخ دليل على أن اللعان كان بعد الوضع كما هو مدلول القاء ، وأجيب من قبل الجمهور عن هذه الرواية بما ذكر ابن حجر في فتح الباري ، فإنه قال في كلامه على الرواية المذكورة : ظاهره أن الملاعنة تأخرت إلى وضع المرأة لكن أوضحت أن رواية ابن عباس هذه هي في القصة في حديث سهل بن سعد ، وتقدم قبل من حديث سهل أن اللعان وقع بينهما قبل أن تضع ، فعلى هذا تكون القاء في قوله : فلاعن معقبة لقوله فأخبره بالذي وجد عليه امرأته ، وهذه الجملة التي ذكر ابن حجر أن جملة فلاعن معطوفة عليها مذكورة في حديث ابن عباس الذي ذكرنا محل الغرض منه .

والذي يظهر لنا أن الحامل تلعن قبل الوضع لتصريح الأحاديث الصحيحة

بذلك. ولما ذكره ابن حجر في كلامه الذي نقلناه آنفاً. والعلم عند الله تعالى .

المسألة التاسعة : اعلم أن أظهر أقوال أهل العلم عندي فيمن طلق امرأته ثم قذفها بعد الطلاق ، أنه إن كان قذفه لها بنفي حمل لم يعلم به إلا بعد الطلاق ، أنه يلاعنها لنفي ذلك الحمل عنه ، وإن كانت بائناً ، وأنه إن قذفها بالزنى بعد الطلاق حد ، ولم يلاعن لأن تأخيره القذف واللعان إلى زمن بعد الطلاق دايمل على أنه قاذف والأظهر ولو كان الطلاق رجعياً ، ولم تنقض العدة ، وإن كانت الرجعية في حكم الزوجة لأن طلاقها إياها قبل القذف دليل على أنه لا يريد اللعان ويحسد ، وهو قول ابن عباس . وقيل : يلاعن الرجعية قبل انقضاء العدة ، لأنها في حكم الزوجة ، وهو مذهب أحمد المشهور ورواية أبي طالب عنه ، وبه قال ابن عمر ، وجابر ، وزيد ، والنخعي ، والزهرى ، والشافعي ، وإسحاق ، وأبو عبيد ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأي وله وجه من النظر والله أعلم .

وقال القرطبي : لاملاعنة بين الرجل وزوجته بعد انقضاء العدة إلا في مسألة واحدة ، وهي أن يكون الرجل غائباً فتأتى امرأته بولدفى مغيبه . وهو لا يعلم فيطلقها فتنتقض عدتها ثم يقدم فينفيه ، فله أن يلاعنها هنا بعد العدة . وكذلك لو قدم بعد وفاتها ونفى الولد لاعن لنفسه وهي ميتة بعد مدة من العدة ، ويرثها لأنها ماتت قبل وقوع الفرقة بينهما . منه ولا نص فيه وله وجه من النظر .

وقال القرطبي أيضاً : إذا قذفها بعد الطلاق نظرت ، فإن كان هناك نسب يريد أن ينفيه ، أو حمل يريد أن يتبرأ منه لاعن ، وإلا لم يلاعن . وقال عثمان البتي : لا يلاعن بحال . وقال أبو حنيفة : لا يلاعن في الوجهين ، لأنها ليست بزوجة ، وهذا ينتقض عليه بالقذف قبل الزوجية كما ذكرناه آنفاً بل هذا أولى ، لأن النكاح قد تقدم ، وهو يريد الانتفاء من النسب ، وتبرئته من ولد يلحق به ،

مخالفاً بدمن اللعان، وإذالم يكن هناك حمل يرجى، ولانسب يخاف تعلقه لم يكن لللعان فائدة فلم يحكم به، وكان قذفاً مطلقاً داخل تحت عموم قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات) الآية فوجب عليه الحد، وبطل ماقاله البتّي لظهور فساده انتهى كلام القرطبي.

وقد قدمنا أن القول بلعان الرجعية قبل انقضاء العدة له وجه من النظر، لأنها في حكم الزوجة، وذكرنا ما يظهر لنا أنه أظهر الأقوال في ذلك، وأقوال العلماء، وفائدة لعانه أن يدفع عنه حد القذف، وكون الرجعية كالزوجة قبل انقضاء العدة فيتوارثان، ولا يجوز له تزوج أختها، قبل انقضاء العدة، ولا تزويج أربعة غيرها، لأنها تكون كالخامسة نظراً إلى أن الرجعية كالزوجة، يقتضى أن القول بلعان الرجعية قبل انقضاء العدة له وجه من النظر، وقد رأيت كثرة من قال به من أهل العلم، ووجه القول بعدمه أنه لماطلقها عالماً بزناها في زعمه، دل ذلك على أنه تارك للعان، وينبئ على الخلاف المذكور، ما لو ادعى أنها زنت بعد الطلاق الرجعي، وقبل انقضاء العدة، هل يحكم عليه بأنه قاذف، لأنه ربما ما يبرئني واقع بعد الفراق أو له أن يلاعنها لنفي الحد عنه بناء على أن الرجعية في حكم الزوجة.

أما إن قذفها قبل أن يطلقها ثم طلقها بعد القذف، فالأظهر أن له لعانها مطلقاً، ولو كان الطلاق بائناً، لأن القذف وقع وهي زوجة غير مطلقة، وروى ذلك عن ابن عباس، وبه قال الحسن، والقاسم بن محمد، ومكحول، ومالك، والشافعي، وأبو عبيد، وأبو ثور، وابن المنذر، وقال الحارث العكلي، وجابر بن زيد، وقتادة والحكم: يجلد. وقال حماد بن أبي سليمان وأصحاب الرأي: لا حد ولا لعان، لأن اللعان إنما يكون بين الزوجين وليس هذان بزوجين ولا يحد، لأنه لم يذف أجنبية.

المسألة العاشرة : اعلم أن أظهر أقوال أهل العلم عندي فيمن ظهر بامرأته حمل ، وهو قائل إنه ليس منه إذا سكت عن نفي ذلك الحمل حتى وضعته ثم قال إنه إنما سكت عن نفيه مدة الحمل رجاء أن يكون ريجاً أو انتفاخاً فينفش أو يستقط ميتاً ، فيستريح بذلك من اللعان أنه يمكن من نفيه بلعان بعد الوضع ، لأن العذر الذي أبدى وجيه جدير بالقبول ، فإن بادر بنفيه فوراً عند وضعه ، فلا ينبغي أن يختلف في أن له أن ينفيه بلعان ، وإن سكت عن نفيه بعد الوضع ، ثم أراد أن ينفيه بعد السكوت ، فهل له ذلك أو ليس له ، لأن سكوته بعد الوضع يعد رضياً منه بالولد ، فلا يمكن من اللعان بعده . لم أعلم في هذه المسألة نصاً من كتاب ، ولا سنة . والعلماء مختلفون فيها . قال القرطبي : قد اختلف في ذلك ونحن نقول : إذا لم يكن له عذر في سكوته ، حتى مضت ثلاثة أيام فهو راض به وليس له نفيه ، وبهذا قال الشافعي ، وقال أيضاً متى أمكنه نفيه على ما جرت به العادة من تمكنه من الحاكم ، فلم يفعل لم يكن له نفيه من بعد ذلك . وقال أبو حنيفة : لا أعتبر مدة . وقال أبو يوسف ، ومحمد : يعتبر فيه أربعون يوماً مدة النفاس قال ابن القصار : والدليل لقولنا هو أن نفي ولده محرم عليه واستلحاق ولد ليس منه ، محرم عليه فلا بد أن يوسع عليه لكي ينظر فيه ، ويفكر هل يجوز له نفيه أولاً ، وإنما جعلنا الحد ثلاثة ، لأنه أول حد السكثرة ، وآخر حد القلة ، وقد جعلت ثلاثة أيام يختبر فيها حال المصراة ، وكذلك ينبغي أن يكون هنا .

وأما أبو يوسف ومحمد فليس اعتبارها بأولى من اعتبار مدة الولادة والرضاع ، إذ لا شاهد لهما في الشريعة ، وقد ذكرنا نحن شاهداً في الشريعة من مدة المصراة انتهى كلام القرطبي ، ولا يخفى ضعف ما استدلل به ابن القصار من علماء المالكية للتحديد بثلاثة .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : هذه المسألة مبنية على الاختلاف في قاعدة

أصولية ، وهى هل ينزل السكوت منزلة الإقرار أولى . وقد أشار إلى ذلك صاحب مراقى السعود بقوله :

وجعل من سكت مثل من أقر فيه خلاف بينهم قد اشتهر
فالاحتجاج بالسكوتى نبي تعريفه عليه من تقدما
وهو بفقد السخط والضد حرى مع مضى مهلة للنظر

فن قال : إن السكوت لا يعد رضى . قال : لأن الساكت قد يسكت عن الإنكار مع أنه غير راضى ، ومن قال : إنه يعد رضى ، قال لأن سكوته قريبة حالة على رضاه واستأنموا بقوله صلى الله عليه وسلم فى البكر إذنها صماتها ، وبعضهم يقول تخصيص البكر بذلك ، يدل على أن غيرها ليس كذلك ، واخلاف فى هذه المسألة معروف فى فروع الأئمة وأصولهم ، ومن تتبع فروعهم وجدهم فى بعض الصور يجعلون السكوت كالرضى كالسكوت عن اللعان زمنا بعد العلم بموجبه ، وكالسكوت عن القيام بالشفعة ونحو ذلك ، ويكثر فى فروع مذهب مالك جعل السكوت كالرضى .

ومن أمثلة ذلك ما قاله ابن عاصم فى رجزه فى أحكام القضاء فى مذهب مالك :

وحاضر لواهب من ماله ولم يغير مارأى من حاله
الحكم منعه القيام بالقضا مجلسه إذ صمته عين الرضى

ولكل واحد من القولين وجه من النظر .

والذى يظهر لنا فى مسألة السكوت عن اللعان أنه إن سكت زمنا يغلب على

الظن فيه عادة أنه لا يسكت فيه إلا راض عند رضى وإلا فلا، لأن العرف محكم والعلم عند الله تعالى .

المسألة الحادية عشرة : اعلم أنه إن كان النكاح فاسداً ، وقذفها زوجها بالزنى إن كان لنفى نسب يلحق به فى ذلك النكاح الفاسد ، فلا ينبغى أن يختلف فى أنه يلاعن لنفى النسب عنه ، وإن كان النكاح الفاسد يلحق فيه الولد ولكنه قذفها بالزنى ، وأراد اللعان لنفى الحد عنه ، فالأظهر أن له ذلك لأنها لما صارت يلحق به ولدها صارت فى حكم الفراش . قاله مالك فى المدونة ، وقال القرطبي : يلاعن فى النكاح الفاسد زوجته ، لأنها صارت فراشاً ويلحق النسب فيه مجرى اللعان فيه . ١٠٥١ . منه .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : الذى يظهر لى أن النكاح الفاسد إن كان مجعاً على فساده ولا يلحق الولد فيه أن الزوج التاذف فيه لا يمكن من اللعان ، بل يحد حد القذف إن لم يأت بأربعة شهداء ، وهذا ظاهر لا يخفى والعلم عند الله تعالى .

المسألة الثانية عشرة : اعلم أن أظهر أقوال أهل العلم عندى فى الذى يقذف زوجته الحامل بالزنى ، ثم يأتى بأربعة شهداء على زناها : أن له أن يلاعن لنفى الحمل مع الشهود ، لأن شهادة البينة لاتفيد الزوج إلا درأ الحد عنه . أما رفع الفراش ، ونفى الولد فلا بد فيه من اللعان .

وقال القرطبي رحمه الله : اختلفوا أيضاً هل للزوج أن يلاعن مع شهوده ؟ فقال مالك والشافعى : يلاعن كان له شهوداً ولم يكن ، لأن الشهود ليس لهم عمل فى غير درأ الحد ، وأما رفع الفراش ونفى الولد فلا بد فيه من اللعان .

وقال أبو حنيفة وأصحابه : إنما جعل اللعان إذالم يكن له شهود غير نفسه لقوله تعالى (ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم) ١٠٥١ . منه .

المسألة الثالثة عشرة : قال القرطبي أيضا في تفسيره : يفقر اللعان إلى أربعة

أشياء عدد الألفاظ ، وهو أربع شهادات على ما تقدم ، والمكان وهو أن يقصد به أشرف البقاع بالبلدان ، إن كان بمكة فيبين الركن والمقام وإن كان بالمدينة فعند المنبر وإن كان بيت المقدس فعند الصخرة وإن كان في سائر البلدان ففي مساجدها ، وإن كانا كافرين بعث بهما إلى الموضع الذي يعتقدان تعظيمه إن كانا يهوديين فالكنيسة ، وإن كانا مجوسيين ففي بيت النار ، وإن كانا لادين هما مثل الوثنيين ، فإنه يلاعن بينهما في مجلس حكمه والوقت ، وذلك بعد صلاة العصر وجمع الناس ، وذلك أن يكون هناك أربعة أنفس فصاعدا ، فاللفظ وجمع الناس مشروطان ، والزمان والمكان مستحبان منه . مع أن مشهور مذهب مالك الذي هو مذهب القرطبي أنه لا ملاعنة بين كافرين وبعض ما ذكره لا يخلو من خلاف .

المسألة الرابعة عشرة : اعلم أن الزوج لا يجوز له نفى الولد بلعان ، إلا بموجب

يقضى أن ذلك الولد ليس منه كأن تكون الزوجة زنت ، قبل أن يمسه الزوج أصلا ، أو زنت بعد أن وضعت ، ولم يمسه الزوج بعد الوضع حتى زنت أو زنت في طهر لم يمسه فيه ، لأن الحيضة قبل الزنى تدل على أن الحمل من الزنى الواقع بعد الحيض ، ولا يجوز له الاعتماد في نفى الحمل باللعان على شبه الولد بغيره ولا بسواد الولد كما قدمنا ، ولا بعزل لأن الماء قد يسبق نزعه فتحبل منه ، ولا بوطء في نخدين لأن الماء يسيل إلى الفرج فتحبل منه كما قدمنا .

المسألة الخامسة عشرة : اعلم أن كل ولدين بينهما أقل من ستة أشهر فهما

توأمان ، فلا يجوز نفى أحدهما ، دون الآخر ، فإن أقر الزوج بأحدهما لزمه قبول الآخر ، والظاهر أنه إن نفى أحدهما مع اعترافه بالثاني حدلقذفه كما قاله مالك وأصحابه ، ومن وافقهم .

وقد أوضحنا في سورة الرعد في الكلام على قوله تعالى: (الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تفيض الأرحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار) أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، وذكرنا الآيات الدالة على ذلك، ويعلم منه أن كل ولد ينهما أقل من ستة أشهر فهما توأمين.

وقال ابن قدامة في المغني: وإن ولدت امرأته توأمين وهو أن يكون بينهما دون ستة أشهر، فاستلحق أحدهما، ونفى الآخر لحسابه، لأن الحمل الواحد، لا يجوز أن يكون بعضه منه، وبعضه من غيره، فإذا ثبت نسب أحدهما منه ثبت نسب الآخر ضرورة، فجعلنا مانفاه تابعا لما استلحقه، ولم نجعل ما أقر به تابعا لما نفاه، لأن النسب يحتاط لإثباته بالنفيه، ولهذا لو أنت امرأته بولد يمكن أن يكون منه، ويمكن أن يكون من غيره ألحقناه به احتياطاً، ولم نقطعه عنه احتياطاً لنفيه إلى أن قال: وإن استلحق أحد التوأمين، وسكت عن الآخر لحقه، لأنه لو نفاه للحمته، فإذا سكت عنه كان أولى، ولأن امرأته متى أنت بولد لحقه ما لم ينفه عنه بلعان، وإن نفى أحدهما، وسكت عن الآخر لحقاه جميعاً.

وإن قيل: ألا نفيت المسكوت عنه، لأنه قد نفى أخاه، وهما حمل واحد.

قلنا: لحوق النسب مبني على التقلب، وهو يثبت بمجرد الإمكان، وإن كان لم يثبت الوطء ولا ينبغي الإمكان للنفي فافتراقاً فإن أنت بولد فنفاه ولا عن لنفيه، ثم ولدت آخر لأقل من ستة أشهر لم ينتف الثاني باللعان الأول، لأن اللعان تناول الأول وحده، ولا يحتاج في نفى الثاني إلى لعان ثان، ويحتمل أن ينتفي بنفيه من غير حاجة إلى لعان ثان، لأنهما حمل واحد وقد لاعن لنفيه مرة فلا يحتاج إلى لعان ثان ذكره القاضى. اهـ.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: وهذا الأخير هو الأظهر، لأن الحمل الواحد لا يحتاج إلى لعانين ثم قال في المغني متصلاً بكلامه الأول: فإن أقر بالثاني

لحقه هو والأول لما ذكرناه ، وإن سكت عن نفيه لحقاه أيضاً ، فأما إن نفى الولد باللعان ثم أتت بولد آخر بعد ستة أشهر فهذا من حمل آخر ، فإنه لا يجوز أن يكون بين ولدين من حمل واحد مدة الحمل ، ولو أمكن لم تكن هذه مدة حمل كامل . فإن نفى هذا الولد باللعان انتفى ، ولا ينتفى بغير اللعان لأنه حمل منفرد ، وإن استلحقه أو ترك نفيه لحقه ، وإن كانت قد بانت باللعان ، لأنه يمكن أن يكون قد وطئها بعد وضع الأول . وإن لاعنها قبل وضع الأول ، فأنت بولد ثم ولدت آخر بعد ستة أشهر لم يلحقه الثاني ، لأنها بانت باللعان وانقضت عدتها بوضع الأول ، وكان حملها الثاني بعد انقضاء المدة في غير نكاح فلم يحتاج إلى نفيه . ثم قال في المعنى أيضاً : وإن مات أحد التوأمين فله أن يلاعن لنفى نسبهما ، وبهذا قال الشافعي . وقال أبو حنيفة يلزمه نسب الحى ، ولا يلاعن إلا لنفى الحد ، لأن الميت لا يصح نفيه باللعان ، فإن نسبه قد انقطع بموته ، فلاحاجة إلى نفيه باللعان ، كما لو ماتت امرأته فإنه لا يلاعنها بعد موتها لكون النكاح قد انقطع ، وإذا لم ينتف الميت لم ينتف الحى ، لأنهما حمل واحد ولنا أن الميت ينسب إليه ، ويقال ابن فلان ويلزمه تجهيزه وتكفينه . فكان له نفى نسبه وإسقاط مؤنته كالخى ، وكما لو كان له ميت ولد . اه كلام صاحب المعنى .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: الأظهر أنه إن كان للولد الميت الذى يراد نفيه بعد الموت ولد كان حكمه فى اللعان كحكم الحى ، لأن ولده الحى لا ينتفى إلا بنفى أبيه ، فله اللعان لنفى نسب الميت لينتفى عنه ولده ، وهذا إن قلنا إن له أن يلاعن بعد هذه المدة الطويلة ، لأنه لم ينف الولد الميت إلا بعد أن عاش عمراً يولد له فيه ، وقد يكون معذورا بالغبية زمنا طويلا ، وكذلك عند من يقول : إن السكون لا يسقط اللعان مطلقا كما تقدم ، وكذلك إن أريد إلزامه بتكفين الولد الميت وتجهيزه فالأظهر أن له نفيه عنه بامان ليتخلص من مثونة تجهيزه

وتكفينه . والظاهر أنه إن نفى ولداً بعد موته ، فإن كانت أمه حية فلا بد من اللعان ، لأنه قاذف أمه ، وإن كانت الأم ميتة جرى على الخلاف في حد من قذف ميتة ، فعلى القول بالحد فله اللعان ، وعلى القول بعدمه فلا لعان ، وقد قدمنا الخلاف في ذلك . ويعتضد ما ذكرنا بما تقدم قريباً من أن له اللعان لنفى الولد لأنه يجتمع به موجبان للعان ، وهما إسقاط الحد ونفى الولد ، وبه تعلم أن الأظهر عدم النظر إلى الولد الميت هل ترك مالا أو لا ؟ والعلم عند الله تعالى .

تنبيه

اعلم أن أهل العلم اختلفوا في توأمي الملائنة المنفيتين باللعان ، هل يتوارثان توارث الشقيقتين أو الأخوين لأم ؟ وقال ابن الحاجب من المالكية : هما شقيقتان ، وقال خليل في التوضيح وهو شرحه لمختصر ابن الحاجب في الفقه المالكي : إن كونهما شقيقتين هو مشهور مذهب مالك . وقال المغيرة من المالكية : يتوارثان توارث الأخوين لأم كالشهور عند المالكية في توأمي الزانية والمغتصبة .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الذي يظهر لنا أن توأمي الملائنة يتوارثان توارث الأخوين لأم ، وأنهما لا يحكم لهما بحكم الشقيقتين ، لأنهما لا يلحقتان بأب معروف ، وإذا لم يكن لهما أب معروف فلا وجه لكونهما شقيقتين ، ويوضح ذلك أنهما إنما ينسبان لأمهما ، وبه تعلم أن مشهور مذهب مالك في هذه المسألة خلاف الأظهر ، وأما قول ابن نافع من المالكية : إن توأمي الزانية شقيقتان ، فهو خلاف التحقيق لأن الزاني لا يلحق به نسب حتى يكون أباً لابنه من الزنى ، والرواية عن ابن القاسم بنحو قول ابن نافع ظاهرها السقوط كما ترى ، وأما مقالته ابن رشد في البيان من أن توأمي المسبية ، والمستأمنة شقيقتان ، فوجه ظاهره والعلم عند الله تعالى .

المسألة الخامسة عشرة : اعلم أنه إن تزوجها ثم قذفها بعد النكاح قاتلاً :
 لعانها زنت قبل أن يتزوجها ، فإن أهل العلم اختلفوا أهل له لعانها نظراً إلى أن
 القذف وقع وهي زوجته أو يحد لقذفها ولا يمكن من اللعان نظراً إلى أنها
 وقت الزنى الذي قذفها به أجنبية منه ، وليست بزوجة .

قال ابن قدامة في المغنى : وإن قذفها بعد تزوجها بزنى أضافه إلى ما قبل
 النكاح حد ولم يلاعن ، سواء كان ثم ولد أو لم يكن وهو قول مالك وأبي ثور .
 وروى ذلك عن سعيد بن المسيب والشعبي . وقال الحسن وزرارة بن أبي أوفى
 وأصحاب الرأي : له أن يلاعن لأنه قذف امرأته ، فيدخل في عموم قوله تعالى
 (والذين يرمون أزواجهم) الآية ، ولأنه قذف امرأته فأشبهه ما لو قذفها ولم يصفه
 إلى ما قبل النكاح ، وحكى الشريف أبو جعفر عن أحمد رواية أخرى كذلك .
 وقال الشافعي : إن لم يكن ثم ولد لم يلاعن وإن كان بينهما ولد فقيه وجهان ،
 ولنا أنه قذفها قذفاً مضافاً إلى حال البينونة فأشبهه ما لو قذفها وهي بائن وفارق
 قذف الزوجة ، لأنه محتاج إليه ، لأنها غاظته وخانته ، وإن كان بينهما ولد فهو
 محتاج إلى نفيه ، وههنا إذا تزوجها وهو يعلم زناها فهو المقرط في نكاح حامل
 من الزنى ، فلا يشرع له طريق إلى نفيه اه من المغنى .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : أظهر الأقوال عندى في هذه المسألة أنه إن لم
 يكن ولد ، فلا يمكن الزوج من اللعان ، ويحد لقذفها إن لم يأت بأربعة شهداء ،
 لأنه قذفها وهي أجنبية ، فيدخل في عموم قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم
 لم يأتوا بأربعة شهداء) الآية لأنه قاذف محصنة ليست بزوجة ، والنكاح الطارىء
 لا يغير الحكم الذي تقرر قبله كما ترى . وإن كان هناك ولد يلحق به لو سكت ،
 وهو يعلم أنه ليس منه استناداً إلى بعض الأمور المسوغة لنفى الولد التي قدمناها
 أن له أن يلاعن لنفى الولد .

والحاصل : أنه له اللعان لنفى الولد لا لدفع الحد فيما يظهر لنا . والعلم عند الله تعالى .

المسألة السادسة عشرة : فيما لو قال لامرأته : أنت طالق ثلاثا يازانية ،
 فقيل : يلاعن ، وقيل : لا يلاعن ، لأن القذف إنما وقع بعد البيئونة بالثلاث على
 القول بالبيئونة بها ، وهو قول جمهور أهل العلم منهم الأئمة الأربعة وأصحابهم .
 قال ابن قدامة فى المغنى : نقل مهناً قال سألت أحمد عن رجل قال لامرأته :
 أنت طالق يازانية ثلاثاً . فقال : يلاعن ، قلت : إنهم يقولون بحد ، ولا يلزمها إلا
 واحدة ، قال : بئس ما يقولون فهذا يلاعن لأنه قذفها قبل الحكم ببيئونتها ، فأشبهه
 قذف الرجعية . اهـ منه وله وجه من النظر . والعلم عند الله تعالى .

المسألة السابعة عشرة : فيما لو جاءت زوجته بولد ففناه فصدقته الزوجة فى
 أن الولد من غيره ، فعلى الزوجة حد الزنى .

واختلف أهل العلم هل ينتفى نسب الولد بتصادقهما بدون لعان ، أو لا ينتفى
 إلا بلعان . وكلا القولين مروى عن مالك ، وأكثر الروايات عنه أنه لا ينتفى
 إلا بلعان .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : أظهر القولين عندى أنه لا ينتفى عن الزوج
 إلا بلعانه ، ولا يستقط حقه من حقوق نسبه بتصديق أمه للزوج ، لأن للولد
 حقاً فى حقوق نسبه فلا يستقط إلا بلعان الزوج ، وأما الزوجة فلا يصح منها
 اللعان فى هذه الصورة لأنها مقرة بصدق الزوج فى دعواه .

المسألة الثامنة عشرة : اعلم أن الأظهر عندنا فىمن قذف امرأته فطالبت
 بحده لتذفيها فأقام شاهدين على إقرارها بالزنى الذى قذفها به أن حكم هذه
 المسألة مبنى على الاختلاف فى الإقرار بالزنى . هل يثبت بشاهدين كغيره من

سائر الأقارير أو لا يثبت إلا بأربعة شهود. فمن قال: يثبت بشاهدين يلزم قوله: إن الرجل لا يحد لثذفها لأن إقرارها بالزنى ثبت بالشاهدين، وعلى القول الآخر يحد، لأن إقرارها لم يثبت هذا هو الأظهر عندنا. والعلم عند الله تعالى.

المسألة التاسعة عشرة: اعلم أن الأظهر أنهما إن شهدا عليه بأنه قذف امرأته وقذفها أعنى الشاهدين لم تقبل شهادتهما بقذف المرأة، لأنهما لما ادعيا عليه أنه قذفها صار له عدوين، لأن القذف يستوجب العداوة، قال ابن قدامة في المغنى: فإن شهد شاهدان أنه قذف فلانة وقذفنا لم تقبل شهادتهما لاعترافهما بعداوته لهما وشهادة العدو لا تقبل على عدوه، فإن أبرأه وزالت العداوة ثم شهدا عليه بذلك القذف لم تقبل لأنهما ردت للتهمة، فلم تقبل بعد كالفاسق إذا شهد فردت شهادته لنفسه ثم تاب وأعادها، ولو أنهما ادعيا عليه أنه قذفها ثم أبرأه وزالت العداوة، ثم شهدا عليه بقذف زوجته قبلت شهادتهما لأنهما لم يردا في هذه الشهادة، ولو شهدا أنه قذف امرأته ثم ادعيا بعد ذلك أنه قذفها فإن أضافا دعواهما إلى ما قبل شهادتهما، بطلت شهادتهما لاعترافهما أنه كان عدواً لهما حين شهدا عليه، وإن لم يضيفها إلى ذلك الوقت، وكان ذلك قبل الحكم بشهادتهما لم يحكم بها، لأنه لا يحكم عليه بشهادة عدوين، وإن كانت بعد الحكم لم يبطل، لأن الحكم تم قيل وجود المانع كظهور الفسق، وإن شهدا أنه قذف امرأته وأمنا لم تقبل شهادتهما، لأنها ردت في البعض للتهمة، فوجب أن ترد للكامل وإن شهدا على أبيهما أنه قذف ضرة أمهما قبلت شهادتهما وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعي في الجديد. وقال في القديم: لا تقبل لأنهما يجران إلى أمهما نفاً، وهو أنه يلاعنها فتبين ويتوفر على أمهما وليس بشيء، لأن لعانه لها ينبنى على معرفته بزناها لا على الشهادة عليه بما لا يعترف به، وإن شهدا بطلاق الضرة فقيه وجهان.

أحدهما: لا تقبل لأنهما يجران إلى أمهما نفاً وهو توفيره على أمهما:

والثاني : تقبل لأنهما لايجران إلى نفسيهما فعا اه من المغنى . وكله لانص فيه ولا يخلو بعض من خلاف ، والأظهر عدم قبول شهادتهما بطلاق ضرة أمهما لأنهما متهمان بجر النفع لأمهما ، لأن طلاق الضرة فيه نفع لضررتها كما لا يخفى وشهادة الإنسان بما ينفع أمه لا تخلو من تهمة كما ترى . والعلم عند الله تعالى .

المسألة العشرون : في اختلاف اللفات أو الأزمنة في القذف أو

الإقرار به .

قال ابن قدامة في المغنى : ولو شهد شاهد أنه أقر بالعربية أنه قذفها وشهد آخر أنه أقر بذلك بالعجمية ، تمت الشهادة ، لأن الاختلاف في العربية والعجمية عائد إلى الإقرار ، دون القذف ، ويجوز أن يكون القذف واحداً والإقرار به في مرتين . وكذلك لو شهد أحدهما أنه أقر يوم الخميس بقذفها ، وشهد آخر أنه أقر بذلك يوم الجمعة تمت الشهادة لما ذكرناه ، وإن شهد أحدهما أنه قذفها بالعربية وشهد الآخر أنه قذفها بالعجمية ، أو شهد أحدهما أنه قذفها يوم الخميس ، وشهد الآخر أنه قذفها يوم الجمعة أو شهد أحدهما أنه أقر أنه قذفها بالعربية أو بالعجمية أو شهد أحدهما ، أنه أقر أنه قذفها بالعربية ، أو يوم الخميس وشهد الآخر أنه أقر أنه قذفها بالعجمية ، أو يوم الجمعة ، أو يوم الخميس وشهد الآخر أنه قذفها يوم الجمعة ففيه وجهان :

أحدهما : تكمل الشهادة وهو قول أبي بكر ومذهب أبي حنيفة ، لأن الوقت ليس ذكره شرطاً في الشهادة ، وكذلك اللسان فلم يؤثر الاختلاف كما لو شهد أحدهما أنه أقر بقذفها يوم الخميس بالعربية وشهد الآخر أنه أقر بقذفها يوم الجمعة بالعجمية ، والآخر لا تكمل الشهادة ، وهو مذهب الشافعي ، لأنهما قذفان لم تتم الشهادة على واحد منهما فلم يثبت كما لو شهد أحدهما أنه تزوجها يوم الخميس وشهد الآخر أنه تزوجها يوم الجمعة وفارق الإقرار بالقذف فإنه يجوز أن يكون المقر به واحداً أقر به في وقتين بلسانين انتهى من المغنى .

قال ، قتيده عفا الله عنه وغفر له : هذه المسألة هي المعروفة عند العلماء بالشهادة هل تلتق في الأفعال والأقوال ، أو لا تلتق وبعضهم يقول تلتق في الأقوال ، دون الأفعال ، وبعضهم يقول تلتق فيهما والفرق بينهما ليس بظاهر ، وقولهم : هما قذفان لم تتم الشهادة على واحد منهما قد يقال فيه ، وكذلك الإقرار المختلف وقته أو لسانه هما إقراران لم تتم الشهادة على واحد منهما ، وهذه المسألة لانص فيها وكل من الأقوال فيها له وجه من النظر ، والخلاف المذكور وعدم النص لا يبعد أن يكون شبهة تدرأ الحد . والعلم عند الله تعالى .

المسألة الواحدة والعشرون : اعلم أن الذي يظهر لنا أنه الصواب أن من نفى حمل امرأته بلعان أنه ينتفى عنه ، ولا يلزمه لعان آخر بعد وضعه . وهذا هو التحقيق إن شاء الله تعالى وبه تعلم أن قول أبي حنيفة رحمه الله ومن وافقه من أهل الكوفة ، وقول الخرق ، ومن وافقه من الحنابلة أن الحمل لا يصح نفيه باللعان ، فلا بد من اللعان بعد الوضع ، لأن الحمل قبل الوضع غير محقق ، لاحتمال أن يكون ريحاً خلاف التحقيق فيما يظهر لنا من انتفاء الحمل باللعان ، كما هو قول مالك والشافعي ، ومن وافقهم من أهل الحجاز كما نقله عنهم ابن قدامة في المغني ، وقصة هلال بن أمية رضي الله عنه صريحة في أن النبي صلى الله عليه وسلم نفى عنه حمل امرأته باللعان ، ولم يلزمه بإعادة اللعان بعد الوضع ، والرواية التي توهم أن لعانه كان بعد الوضع أوضحنا الجواب عنها فيما تقدم بما أجاب به عنها ابن حجر في الفتح . والعلم عند الله تعالى .

المسألة الثانية والعشرون : في حكم من قذف امرأته باللواط ، وقد أوضحنا في سورة هود في الكلام على قصة قوم لوط أقوال أهل العلم في عقوبة اللواط وبيننا أن أقواها دليلاً قتل الفاعل والمفعول به ، وعليه فلا حد بالتدفع باللواط وإنما فيه التمييز ، وذكرنا قول من قال من أهل العلم أن اللواط حكمه حكم الزنى

وعلى هذا القول يلعن القاذف بالواط وإن امتنع من الامان حد والعلم عند الله تعالى .

المسألة الثالثة والعشرون : في حكم من ولدت امرأته ولدا لا يمكن أن يكون منه فإن الولد لا يلحقه ولا يحتاج إلى نفيه بلعان ، لأنه معلوم أنه ليس منه كما لو تزوج امرأة فجاءت بولد كامل لأقل من ستة أشهر لأن أقل أمد الحمل ستة أشهر كما أوضحناه في سورة الرعد ، ولا خلاف في ذلك بين أهل العلم ، وككون الزوج صبيا لا يولد لثله عادة لصغره ونحو ذلك .

واعلم أن الذي يظهر لنا أنه هو الصواب أن كل ولد جاءت به امرأة الصغير قبل بلوغه أنه لا يلحق به ، ولا يحتاج إلى لعان ، وبه تعلم أن قول من قال من الحنابلة ، ومن وافقهم : إن الزوج إن كان ابن عشر سنين لحقه الولد وكذلك تسع سنين ونصف ، كما قاله القاضي من الحنابلة ، إنه خلاف التحقيق واستدلوا على حقوق الولد بالزوج الذي هو ابن عشر سنين بحديث « واضربوهم على الصلاة لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع » ظاهر السقوط ، وإن اعتمده ابن قدامة مع علمه وغيره من الحنابلة .

فالتحقيق إن شاء الله تعالى هو ما قاله أبو بكر من الحنابلة من أنه لا يلحق به الولد حتى يبلغ وهو ظاهر لا يخفى ، وكما لو تزوج امرأة في مجلس ، ثم طلقها فيه قبل غيبته عنهم ثم أتت امرأته بولد لستة أشهر من حين العقد أو تزوج مشرق مغربية أو عكسه ثم مضت ستة أشهر وأتت بولد لم يلحقه . قال ابن قدامة في المغنى : وبذلك قال مالك والشافعي وقال أبو حنيفة : يلحقه نسبه ، لأن الولد إنما يلحقه بالعقد ومدة الحمل ألا ترى أنك قلت إذا مضى زمان الإمكان لحق الولد ، وإن علم أنه لم يحصل منه الوطء . انتهى منه .

قل مقيدة عفا الله عنه وغفر له : التحقيق إن شاء الله عدم حقوق الولد

خياً ذكر العلم بأنه ليس منه ولا حاجة لتفنيه . والعلم عند الله تعالى .
المسألة الرابعة والعشرون : اعلم أن أظهر الأقوال وأقواها دليلاً ، أن
 المتلاعنين يتأبد التحريم بينهما ، فلا يجتمعان أبداً ، وقد جاءت بذلك أحاديث
 منها ما رواه أبو داود من حديث سهل بن سعد ، وفيه فضت السنة بعد في
 المتلاعنين أن يفرق بينهما ، ثم لا يجتمعان أبداً . انتهى .

وقال في نيل الأوطار : في هذا الحديث سكت عنه أبو داود ، والمنذرى
 ورجاله رجال الصحيح ، ومنها ما رواه الدارقطنى عن سهل أيضاً وفيه :
 « ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما وقال : لا يجتمعان أبداً » انتهى منه
 بواسطة نقل المجدفى المنتقى ، وقال فيه صاحب نيل الأوطار وفي إسناده عياض
 ابن عبد الله ، قال فى التقريب : فيه لين ، ولكنه قد أخرج له مسلم . ١٥٠ .

ومنها ما رواه الدارقطنى عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :
 « المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبداً » انتهى منه بواسطة نقل المجد أيضاً .

ومنها ما رواه الدارقطنى أيضاً ، عن على رضى الله عنه قال : مضت السنة
 فى المتلاعنين أن لا يجتمعا أبداً ، وما رواه الدارقطنى أيضاً ، عن على ، وابن
 مسعود قالا : مضت السنة أن لا يجتمع المتلاعنان ، وقال صاحب نيل الأوطار
 فى حديث ابن عباس : أخرج نحوه أبو داود فى قصة طويلة ، وفى إسنادهما
 عباد بن منصور وفيه مقال ، وقال فى حديث على وابن مسعود أخرجهما أيضاً
 عبد الرزاق وابن أبى شعبة . انتهى منه .

وبه تعلم أن تأييد التحريم أصوب من قول من قال من العلماء إن أ كذب
 نفسه حد ، ولا يتأبد تحريمها عليه ، ويكون خاطباً من الخطاب وهو مروى
 عن أبى حنيفة ومحمد وسعيد بن المسيب والحسن ، وسعيد بن جبیر ، وعبد العزيز
 ابن أبى سلمة ، والأظهر أنه إن أ كذب نفسه لحق به الولد وحد خلافاً ، إعطاء
 القائل : إنه لا يحد .

تنبيه

اعلم أن أقوال أهل العلم في فرقة اللعان قدمناها مستوفاة في سورة البقرة في كلامنا الطويل على آية (الطلاق مرتان) الآية ، وقد قدمنا كلام أهل العلم واختلافهم في لعان الأخرم في سورة مريم ، ولنكتف بما ذكرنا من الأحكام المتعلقة بهذه الآية ، ومن أراد استقصاء مسائل اللعان فلينظر كتب فروع المذاهب الأربعة .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ .

بين جل وعلا في هذه الآية ، أنه لولا فضله ورحمته ، ما زكا أحد من خلقه ولكنه بفضل ورحمته يزكي من يشاء تزكيته من خلقه .

وفهم من الآية أنه لا يمكن أحداً أن يزكي نفسه بحال من الأحوال ، وهذا المعنى الذي تضمنته هذه الآية الكريمة جاء مبيناً في غير هذا اللوضع كقوله تعالى : (ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكي من يشاء) الآية . وقوله تعالى : (هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى) .

والزكاة في هذه الآية : هي الطهارة من أنجاس الشرك ، والمعاصي .

وقوله : (ولكن الله يزكي من يشاء) أي يطهره من أدناس الكفر والمعاصي وبتوقيه وهدايته إلى الإيمان والتوبة النصوح ، والأعمال الصالحة .

وهذا الذي دلت عليه هذه الآيات المذكورة لا يعارضه قوله تعالى : (قد أفلح من زكاه) ولا قوله : (قد أفلح من تزكى) على القول بأن معنى تزكى

تطهر من أدناس الكفر والمعاصي ، لا على أن المراد بها خصوص زكاة الفطر ،
 ووجه ذلك في قوله : من زكاهما أنه لا يزيكها إلا بتوفيق الله وهدايته إياه
 للعمل الصالح ، وقبوله منه .

وكذلك الأمر في قوله : (قد أفلح من تزكى) كما لا يخفى .

والأظهر أن قوله : (ما زكى منكم من أحد) الآية : جواب لولا التي
 تليه ، خلافاً لمن زعم أنه جواب لولا في قوله : (ولولا فضل الله عليكم ورحمته
 وأن الله رؤوف رحيم) وقد تكررت في الآيات التي قبل هذه الآية حذف جواب
 لولا ، لدلالة القرائن عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ
 أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي
 سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ
 وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

نزلت هذه الآية الكريمة في أبي بكر رضي الله عنه ، ومسطح بن أثانة
 ابن عباد بن المطلب ، وكان مسطح المذكور من المهاجرين وهو فقير ، وكانت
 أمه ابنة خالة أبي بكر رضي الله عنه ، وكان أبو بكر ينفق عليه لفقره وقربته
 وهجرته ، وكان ممن تكلم في أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بالإفك المذكور
 في قوله تعالى : (إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم) الآية ، وهو ما رموها
 به من أنها فجرت مع صفوان بن المعطل السلمي رضي الله عنه .

وقصة الإفك معروفة مشهورة ثابتة في عشر آيات من هذه السورة
 الكريمة ، وفي الأحاديث الصحاح ، فلما نزلت براءة عائشة رضي الله عنها في
 الآيات المذكورة ، حلف أبو بكر ألا ينفق على مسطح ، ولا ينفعه بنافعة بعد

ما رعى عائشة بالإفك ظلمًا وافتراء ، فأنزل الله في ذلك : (ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله) الآية .
 وقوله : (ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة) أى لا يحلف فقوله : يأتل وزنه
 يفتعل من الألية وهى اليمين ، تقول العرب آلى يؤلى وائتلى يأتلى إذا حلف ،
 ومنه قوله تعالى : (للذين يؤلون من نسائهم) أى يحلفون مضارع آلى يؤلى إذا
 حلف . ومنه قول امرئ القيس :

ويوما على ظهر الكيثب تعذرت على وآت حلفة لم تحلل
 أى حلفت حلفة . وقول عائكة بنت زيد العدوية ترثى زوجها عبد الله
 ابن أبى بكر رضى الله عنهم :

فآليت لا تنفك عيني حزينه عليك ولا ينفك جلدى أغبراً
 والألية اليمين ، ومنه قول الآخر يمدح عمر بن عبد العزيز :

قليل الأليا حافظ ليمينه وإن سبقت منه الألية برت

أى لا يحلف أصحاب الفضل والسعة : أى الغنى كأبى بكر رضى الله عنه ،
 أن يؤتوا أولى القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله كسطح بن أئامة .
 وقوله : أن يؤتوا : أى لا يحلفوا عن أن يؤتوا ، أولاً يحلفوا ألا يؤتوا وحذف
 حرف الجر قبل المصدر المنسب من أن وأن وصاتهما مطرد . وكذلك حذف
 لا النافية قبل المضارع بعد القسم ، ولا يؤثر فى ذلك هنا كون القسم منها عنه .
 ومفعول يؤتوا الثانى محذوف : أى أن يؤتوا أولى القربى النفقة والإحسان ،
 كما فعل أبو بكر رضى الله عنه .

وقال بعض أهل العلم قوله : ولا يأتل : أى لا يتصر أصحاب الفضل ،
 والسعة كأبى بكر فى إيتاء أولى القربى كسطح ، وعلى هذا فقوله يأتل يفتعل
 من ألا يألوا فى الأمر إذا قصر فيه وأبطأ .

ومنه قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خيالا) أى لا يقصرون فى مضرتهكم ، ومنه بهذا المعنى قول الجعدى :

وأشمت عربان يشد كتافه يلام على جهد القتال وما اثتلا

وقول الآخر :

وإن كفتائى لنساء صدق فما آلى بنى ولا أساءوا

فقوله : فما آلى بنى : يعنى ما قصرُوا ، ولا أبطؤا والأول هو الأصح . لأن حلف أبى بكر ألا ينفع مسطحا بنافعة ، ونزول الآية الكريمة فى ذلك الحلف معروف . وهذا الذى تضمنته هذه الآية الكريمة من النهى عن الحلف عن فعل البر من إيتاء أولى القربى والمساكين والمهاجرين ، جاء أيضا فى غير هذا الموضع كقوله تعالى : (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس) أى لا تحافوا بالله عن فعل الخير ، فإذا قيل لكم : اتقوا وبروا ، وأصلحوا بين الناس قلم : حلفنا بالله لا نفعل ذلك ، فتجعلوا الحلف بالله سببا للامتناع من فعل الخير على الأصح فى تفسير الآية .

وقد قدمنا دلالة هاتين الآيتين على المعنى المذكور ، وذكرنا ما يوضحه من الأحاديث الصحيحة فى سورة المائدة فى الكلام على قوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة ﴿ وليعفووا وليصْفحوا ﴾ فيه الأمر من الله للمؤمنين إذا أساء إليهم بعض إخوانهم المسلمين أن يعفوا عن إساءتهم ويصفحوا - وأصل العفو : من عفت الريح الأثر إذا طمسته .

والمعنى : فليطمسوا آثار الإساءة بحلمهم وتجاوزهم ، والصفح ، قال بعض أهل العلم مشتق من صفحة العنق أى أعرضوا عن مكافأة إساءتهم (١١ - أضواء البيان ج ٦)

حتى كأنكم تولونها بصفحة العنق ، معرضين عنها . وما تضمنته هذه الآية من العفو والصفح جاء مبيناً في مواضع أخر كقوله تعالى : (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين) وقد دلت هذه الآية على أن كظم الغيظ والعفو عن الناس ، من صفات أهل الجنة ، وكفى بذلك حثاً على ذلك . ودلت أيضاً : على أن ذلك من الإحسان الذي يجب الله المتصفين به وكقوله تعالى (إن تبدوا خيراً أو تحفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفواً قديراً) وقد بين تعالى في هذه الآية أن العفو مع القدرة من صفاته تعالى ، وكفى بذلك حثاً عليه . وكقوله تعالى : (فاصفح الصفح الجميل) وكقوله : (ولن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور) إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) دليل على أن العفو والصفح عن السيء المسلم من موجبات غفران الذنوب ، والجزاء من جنس العمل ، ولذا لما نزلت قال أبو بكر : بلى والله نجب أن يغفر لنا ربنا ، ورجع للإِنفاق على مسطح ، ومفعول أن يغفر الله محذوف للعلم به : أى يغفر لكم ذنوبكم .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : (أولى القربى) أى أصحاب القرابة ، ولفظة أولى اسم جمع لا واحده من لفظه يعرب إعراب الجمع المذكور السالم .

فائدة

في هذه الآية الكريمة ، دليل على أن كبائر الذنوب لا تحبط العمل الصالح ، لأن هجرة مسطح بن أثانة من عمله الصالح ، وقذفه لعائشة من الكبائر ولم

يحيطل هجرته لأن الله قال فيه بعد قذفه لها (والمهاجرين في سبيل الله) فدل ذلك على أن هجرته في سبيل الله ، لم يحبطها قذفه لعائشة رضى الله عنها .

قال القرطبي في هذه الآية : دليل على أن القذف وإن كان كبيرا لا يحبط الأعمال ، لأن الله تعالى وصف مسطحا بعد قوله بالهجرة والإيمان ، وكذلك سائر الكبائر ، ولا يحبط الأعمال غير الشرك بالله ، قال تعالى (لئن أشركت ليحبطن عملك) ٥١ .

وما ذكر من أن في الآية وصف مسطح بالإيمان لم يظهر من الآية ، وإن كان معلوما .

وقال القرطبي أيضا : قال عبدالله بن المبارك : هذه أرجى آية في كتاب الله . ثم قال بعد هذا : قال بعض العلماء ، هذه أرجى آية في كتاب الله تعالى من حيث لطف الله بالقذفة العصاة بهذا اللفظ . وقيل : أرجى آية في كتاب الله عز وجل قوله تعالى (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيرا) وقد قال تعالى في آية أخرى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير) فشرح الفضل الكبير في هذه الآية ، وبشر به المؤمنين في تلك .

ومن آيات الرجاء قوله تعالى : (قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا) الآية . وقوله تعالى : (الله لطيف بعباده) وقال بعضهم : أرجى آية في كتاب الله عز وجل (ولسوف يعطيك ربك فترضى) وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرضى ببقاء أحد من أمته في النار . انتهى كلام القرطبي .

وقال بعض أهل العلم : أرجى آية في كتاب الله عز وجل ، آية الدين :

وهي أطول آية في القرآن العظيم ، وقد أوضح الله تبارك وتعالى فيها الطرق الكفيلة بصيانة الدين من الضياع ، ولو كان الدين حقيرا كما يدل عليه قوله تعالى فيها : (ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله) الآية ، قالوا : هذا من المحافظة في آية الدين على صيانة مال المسلم ، وعدم ضياعه ، ولو قليلا يدل على العناية التامة بمصالح المسلم ، وذلك يدل على أن اللطيف الخبير لا يضيعه يوم القيامة عند اشتداد الهول ، وشدة حاجته إلى ربه .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : من أرجى آيات القرآن العظيم قوله تعالى : (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير جنات عدن يدخلونها يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حريم وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذي أحلنا دار النقاة من فضله لا يمسننا فيها نصب ولا يمسننا فيها الغوب) .

فقد بين تعالى في هذه الآية الكريمة أن إبراث هذه الأمة لهذا الكتاب ، دليل على أن الله اصطفاه في قوله : (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) وبين أنهم ثلاثة أقسام :

الأول : الظالم لنفسه ، وهو الذي يطيع الله ، ولكنه يعصيه أيضا فهو الذي قال الله فيه (خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم) .

والثاني : المقتصد وهو الذي يطيع الله ، ولا يعصيه ، ولكنه لا يتقرب بالنوافل من الطاعات .

والثالث : السابق بالخيرات : وهو الذي يأتي بالواجبات ويحتمل الحرمات ويتقرب إلى الله بالطاعات والتقربات التي هي غير واجبة ، وهذا على أصح

الأقوال في تفسير الظالم لنفسه ، والمقتصد والسابق ، ثم إنه تعالى بين أن إيرايمهم الكتاب هو الفضل الكبير منه عليهم ، ثم وعد الجميع بجنات عدن وهو لا يخلف الميعاد في قوله : (جنات عدن يدخلونها) إلى قوله : (ولا يمسن فيها غنوب) والواو في يدخلونها شاملة للظالم ، والمقتصد والسابق على التحقيق . ولذا قال بعض أهل العلم : حق لهذه الواو أن تكتب بماء العينين ، فوعده الصادق بجنات عدن لجميع أقسام هذه الأمة ، وأولهم الظالم لنفسه يدل على أن هذه الآية من أرجى آيات القرآن ، ولم يبق من المسلمين أحد خارج عن الأقسام الثلاثة ، فالوعد الصادق بالجنة في الآية شامل لجميع المسلمين ولذا قال بعدها متصلا بها (والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يحتمل عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور) إلى قوله (فما للظالمين من نصير) .

واختلف أهل العلم في سبب تقديم الظالم في الوعد بالجنة على المقتصد والسابق ، فقال بعضهم : قدم الظالم لثلاث يقنط ، وأخر السابق بالخيرات لثلاث يعجب بعمله فيحبط . وقال بعضهم : قدم الظالم لنفسه ، لأن أكثر أهل الجنة الظالمون لأنفسهم لأن الذين لم تقع منهم معصية أقل من غيرهم . كما قال تعالى : (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم) .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة أن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات ، أنهم ملعونون في الدنيا والآخرة ، ولهم عذاب عظيم ، يوم تشهد عليهم ألسنتهم ، وأيديهم ، وأرجلهم بما كانوا يعملون ، وبين في غير هذا للموضع أن بعض أجزاء الكافر تشهد عليه يوم القيامة غير اللسان كقوله تعالى : (اليوم نحتم على أفواههم وتسكمتنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون)

وقوله تعالى : (حتى إذا ما جاءها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا : أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) إلى قوله تعالى : (وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم أن الله (يعلم كثيراً مما تعملون وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين) .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ يُؤْفِكُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ ﴾ .

المراد بالدين هنا الجزاء ، ويدل على ذلك قوله : يوفيهم ، لأن التوفية تدل على الجزاء كقوله تعالى : (ثم يجزاه الجزاء الأوفى) وقوله تعالى : (وإنما توفون أجوركم يوم القيامة) وقوله . (وتوفى كل نفس ما كسبت) إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله : دينهم ، أي جزاءهم الذي هو في غاية العدل والإنصاف ، وقال الزمخشري : دينهم الحق : أي جزاءهم الواجب الذي هم أهله والأول أصح ، لأن الله يجازى عباده بإنصاف تام ، وعدل كامل ، والآيات القرآنية في ذلك كثيرة كقوله تعالى : (إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها) وقوله . (إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون) وقوله : (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) إلى غير ذلك من الآيات كما تقدم إيضاحه . ومن إتيان الدين بمعنى الجزاء في القرآن قوله تعالى (ملك يوم الدين) .

قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ .

اعلم أن هذه الآية السكرية أشكلت على كثير من أهل العلم ، وذلك من

أجل التعبير عن الاستئذان بالاستئناس ، مع أنهما مختلفان في المادة والمعنى . وقال ابن حجر في الفتح : وحكى الطحاوى : أن الاستئناس في لغة ليين : الاستئذان . وفي تفسير هذه الآية الكريمة بما يناسب لفظها وجهان ، ولكل منهما شاهد من كتاب الله تعالى .

الوجه الأول : أنه من الاستئناس الظاهر الذى هو ضد الاستيجاش ، لأن الذى يقرع باب غيره لا يدرى أيؤذن له أم لا فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه ، فإذا أذن له استأنس وزال عنه الاستيجاش ، ولما كان الاستئناس لازماً للاذن أطلق اللزوم ، وأريد ملزومه الذى هو الإذن ، وإطلاق اللزوم ، وإرادة اللزوم أسلوب عربى معروف ، والقائلون بالجواز يقولون : إن ذلك من الجواز المرسل ، وعلى أن هذه الآية أطلق فيها اللزوم الذى هو الاستئناس وأريد ملزومه الذى هو الاذن يصير المعنى : حتى تستأذنوا ، ويشهد لهذا المعنى قوله تعالى : (لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم) ، وقوله تعالى بعده : (فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم) ، وقال الزمخشري في هذا الوجه بعد أن ذكره : وهذا من قبيل الكناية ، والارداف ، لأن هذا النوع من الاستئناس يردف الاذن فوضع موضع الاذن .

الوجه الثانى فى الآية : هو أن يكون الاستئناس بمعنى الاستعلام ، والاستكشاف . فهو استفعال من أنس الشئ إذا أبصره ظاهراً مكشوفاً أو علمه .

والمعنى : حتى تستعلموا وتستكشفوا الحال ، هل يؤذن لكم أو لا ؟ وتقول العرب : استئنس هل ترى أحداً ، واستأنست فلم أر أحداً ، أى تعرفت واستعلمت ، ومن هذا المعنى قوله تعالى : (فإن آنستم منهم رشداً فادفوا إليهم أموالهم) أى علمتم رشدهم وظهر لكم . وقوله تعالى عن موسى : (إني آنست ناراً لعلى آتيكم منها بقبس) وقوله تعالى : (فلما قضى موسى الأجل وسار

يأهله آنس من جانب الطور نذرا) الآية فعنى آنس نارا : رآها مكشوفة . ومن هذا المعنى قول نابعة ذبيان :

كأن رحلى وقد زال النهار بنا بذى الجليل على مستأنس وحد
من وحش وجرة موسى أكارعه طاوى المصير كسيف الصيقل الفرد
فقوله على مستأنس يعنى : حار وحش شبهه بـ ناقته ، ومعنى كونه مستأنساً
أنه يستكشف ، ويستعلم القانصين بشمه ريمحم وحدة بصره فى نظره إليهم .
ومنه أيضاً قول الحرث بن حازمة الشكرى : يصف نعامة شبه بها ناقته :
آنت نبأة وأفزعها القنا ص عصراً وقد دنا الإمساء
قوله : آنت نبأة : أى أحست بصوت خفى ، وهذا الوجه الذى هو أن معنى
تستأنسوا تستكشفوا وتستعلموا ، هل يؤذن لكم وذلك الاستعلام والاستكشاف
إنما يكون بالاستئذان أظهر عندى : وإن استظهر بعض أهل العلم الوجه الأول ،
وهناك وجه ثالث فى تفسير الآية تركناه لعدم اتجاهه عندنا .

وبما ذكرنا تعلم أنما يروى عن ابن عباس وغيره من أن أصل الآية : حتى
تستأذنون وأن السكانيين غلطوا فى كتابتهم ، فكتبوا تستأنسوا غلطا بدل
تستأذنون لا يعول عليه ، ولا يمكن أن يصح عن ابن عباس ، وإن صحح سنده
عنه بعض أهل العلم . ولو فرضنا صحته فهو من القراءات التى نسخت وتركت ،
ولعل القارىء بها لم يطلع على ذلك ، لأن جميع الصحابة رضى الله عنهم أجمعوا
على كتابة تستأنسوا فى جميع نسخ المصحف العثمانى ، وعلى تلاوتها بلفظ :
تستأنسوا ، ومضى على ذلك إجماع المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها فى
مصاحفهم وتلاوتهم من غير تكبير . والقرآن العظيم تولى الله تعالى حفظه من
التبديل والتغيير ، كما قال تعالى : (إننا نحن نزلنا الذكر وإننا له لحافظون) وقال
فيه (لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) وقال
تعالى : (لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه) الآية .

مسائل تتعلق بهذه الآية الكريمة

المسألة الأولى : اعلم أن هذه الآية الكريمة دلت بظاهرها على أن دخول الإنسان بيت غيره بدون الاستئذان والسلام لا يجوز لأن قوله (لا تدخلوا بيوتنا غير بيوتكم) الآية . نهى صريح ، والنهى المتجرد عن القرأين يفيد التحريم على الأصح ، كما تقرر في الأصول .

المسألة الثانية : اعلم أن الاستئذان ثلاث مرات ، يقول المستأذن في كل واحدة منها : السلام عليكم أدخل ؟ فإن لم يؤذن له عند الثالثة ، فليرجع ، ولا يزد على الثلاث ، وهذا لا ينبغي أن يختلف فيه ، لأنه ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم ثبوثا لا مطعن فيه .

قال البخارى رحمه الله فى صحيحه : حدثنا على بن عبد الله ، حدثنا سفيان ، حدثنا يزيد بن خصيفة ، عن يسر بن سعيد ، عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : كنت فى مجلس من مجالس الأنصار إذ جاء أبو موسى كأنه مذعور فقال : استأذنت على عمر ثلاثا فلم يؤذن لى ، فرجعت قال : مامنعك ؟ قلت : استأذنت ثلاثا فلم يؤذن لى فرجعت ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع » فقال : والله لتقيمى عليه بينة أمنكم أحد ممعه من النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فقال أبى بن كعب : والله لا يقوم معك إلا أصغر القوم ، فكنت أصغر القوم فقامت معى ، فأخبرت عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك .

وقال ابن المبارك : أخبرنى ابن عيينة : حدثنى يزيد بن خصيفة عن يسر سمعت أبا سعيد بهذا أه بلفظه من صحيح البخارى ، وهو نص صحيح صريح عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الاستئذان ثلاث مرات ، فإن لم يؤذن له بعد الثالثة رجع . وقال مسلم بن الحجاج رحمه الله فى صحيحه : حدثنى عمرو بن محمد

ابن بكير الناقد ، حدثنا سفيان بن عيينة ، حدثنا والله يزيد بن خصيفة ، عن يسر بن سعيد قال : سمعت أبا سعيد الخدري رضى الله عنه يقول : كنت جالسا بمندبينة في مجلس الأنصار فأتانا أبو موسى فزعا أو مذعورا قلنا : ما شأنك ؟ قال : إن عمر أرسل إلى أن آتية فأتيت بابه ، فسلمت ثلاثا فلم يرد على فرجعت فقال : ما منعك أن تأتينا ؟ قلت : إني أتيتك ، فسلمت على بابك ثلاثا ، فلم يردوا على فرجعت ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع » فقال عمر : أقم عليها البيعة ، وإلا أوجعتك . فقال أبي بن كعب : لا يقوم معه إلا أصغر القوم : قال أبو سعيد : قلت : أنا أصغر القوم ، قال : فاذهب به حدثنا قتيبة بن سعيد وابن أبي عمر قالوا : حدثنا سفيان ، عن يزيد بن خصيفة بهذا الإسناد ، وزاد ابن أبي عمر في حديثه : قال أبو سعيد : قمت معه فذهبت إلى عمر فشهدت . اهـ بلفظه من صحيح مسلم . وفي لفظ عند مسلم من حديث أبي سعيد قال : فوالله لأوجعن ظهرك وبطنك أو لتأتين بمن يشهد لك على هذا فقال أبي بن كعب : فوالله لا يقوم معك إلا أحدثنا سنا ، قم يا أبا سعيد قمت حتى أتيت عمر فقلت : قد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا .

وفي لفظ عند مسلم من حديث أبي سعيد فقال : إن كان هذا شيئا حفظته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ، وإلا فلأجعلنك عظة . قال أبو سعيد : فأتانا فقال : ألم تعلموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : الاستئذان ثلاث . قال فاجعلوا يضحكون ، قال فقلت : أنا كم أخوكم المسلم قد أفزع ، تضحكون انطلق فأتانا شريكك في هذه العقوبة فأتاه ، فقال هذا أبو سعيد .

وفي لفظ عند مسلم من حديث عبيد بن عمير أن أبا موسى استأذن على عمر ثلاثا إلى قوله : قال لتقيمين على هذا بيعة ، أو لأفعلن نخرج فانطلق إلى مجلس من الأنصار ، فقالوا : لا يشهد لك على هذا إلا أصغرنا ، فقام أبو سعيد ،

فقال : كنا نؤمر بهذا ، فقال عمر : خفي على هذا من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ألهاني عنه الصفق في الأسواق . وفي لفظ عند مسلم من حديث أبي موسى الأشعري رضى الله عنه قال : لتأتيني على هذا وإلا فعلت وفعلت ، فذهب أبو موسى قال عمر : إن وجد بيعة تجدوه عند المنبر عشية ، وإن لم يجد بيعة فلم تجدوه ، فلما أن جاء العشي وجدوه قال يا أبا موسى : ما تقول أقد وجدت قال : نعم أبي بن كعب رضى الله عنه قال عدل يا أبا الطفيل ما يتول هذا ؟ قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك يا بن الخطاب ، فلا تكونن عذابا على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال سبحان الله : إنما سمعت شيئا فأحببت أن أثبت . وفي لفظ لمسلم : أن عمر قال لأبي : يا أبا للنذر أنت سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : نعم ، فلا تكن يا بن الخطاب عذابا على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وليس في هذه الرواية قول عمر سبحان الله ، وما بعده .

فهذه الروايات الصحيحة عن أبي سعيد وأبي موسى ، وأبي بن كعب رضى الله عنهم تدل دلالة صحيحة صريحة على أن الاستئذان ثلاث . وقال النووي في شرح مسلم : وأما قوله لا يقوم معه إلا أصغر القوم ، فمعناه أن هذا حديث مشهور بيننا معروف لكبارنا ، وصفارنا . حتى إن أصغرنا يحفظه وسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم . اه منه . والظاهر منه كما قال وهذه الروايات الصحيحة الصريحة تبين أن هذا الاستئذان المبرعنه في الآية بالاستئناس والسلام المذكور فيها لايزاد فيه على ثلاث مرات ، وأن الاستئناس المذكور في الآية ، هو الاستئذان المكرر ثلاثا ، لأن خير ما يفسر به كتاب الله بعد كتاب الله سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابتة عنه . وبذلك تعلم أنما قاله ابن حجر في فتح الباري : من أن المراد بالاستئناس في قوله تعالى : حتى تستأنسوا : الاستئذان

بفتح، ونحوه عند الجمهور خلاف التحقيق، وما استدل به لذلك من رواية الطبري من طريق مجاهد تفسير الآية بما ذكر إلى آخر ما ذكر من الأدلة لا يعول عليه، وأن الحق هو ما جاءت به الروايات الصحيحة من الاستئذان والتسليم ثلاثا كما رأيت .

وأن الصواب في ذلك هو ما نقله ابن حجر عن الطبري من طريق قتادة، قال الاستئناس: هو الاستئذان ثلاثا إلى آخره . والرواية الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: الاستئذان ثلاث يؤيدها أنه صلى الله عليه وسلم كذلك كان يفعل . قال ابن حجر في الفتح: وفي رواية عبيد بن حنين، التي أشرت إليها في الأدب المفرد، زيادة مفيدة، وهي أن أبا سعيد أو أبا مسعود قال لعمر: خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو يريد سعد بن عباد، حتى أتاه فسلم، فلم يؤذن له، ثم سلم الثانية فلم يؤذن له، ثم سلم الثالثة، فلم يؤذن له. فقال قضينا ما علينا، ثم رجع فأذن له سعد الحديث . فثبت ذلك من قوله صلى الله عليه وسلم ومن فعله وقصة سعد بن عباد هذه أخرجها أبو داود من حديث قيس بن سعد بن عباد مطولة بمعناه، وأحمد من طريق ثابت، عن أنس أو غيره كذا فيه، وأخرجه البزار عن أنس بغير تردد، وأخرجه الطبراني من حديث أم طارق مولاة سعد . اه محل الغرض منه . وقوله: فثبت ذلك من قوله صلى الله عليه وسلم، ومن فعله: يدل على أن قصة استئذانه صلى الله عليه وسلم على سعد بن عباد صحيحة ثابتة . وقال ابن كثير في تفسير هذه الآية: وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا عمر عن ثابت، عن أنس أو غيره « أن النبي صلى الله عليه وسلم استأذن على سعد بن عباد فقال: السلام عليك ورحمة الله، فقال سعد: وعليك السلام ورحمة الله، ولم يسمع النبي صلى الله عليه وسلم حتى سلم ثلاثا ورد عليه سعد ثلاثا ولم يسمعه فرجع النبي صلى الله عليه وسلم فاتبعه سعد فقال:

يارسول الله صلى الله عليه وسلم بأبي أنت وأمي ، ماسلمت تسليمة إلا وهي بأذني ولقد رددت عليك ولم أسمعك، وأردت أن أستكثر من سلامك ومن البركة ، ثم أدخله البيت فقرب إليه زيبا فأكل النبي صلى الله عليه وسلم ، فلما فرغ قال : « أكل طعامكم الأبرار وصلت عليكم الملائكة وأفطر عندكم الصائمون » وقد روى أبو داود والنسائي من حديث أبي عمرو الأوزاعي سمعت يحيى بن أبي كثير يقول : حدثني محمد بن عبد الرحمن بن أسعد بن زرارة ، عن قيس بن سعد هو ابن عبادة قال : « زارنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في منزلنا فقال : السلام عليكم ورحمة الله فرد سعد رداً خفياً فقلت ألا تأذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : دعه يكثر علينا من السلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : السلام عليكم ورحمة الله ، فرد سعد رداً خفياً. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : السلام عليكم ورحمة الله ، ثم رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأتبعه سعد ، فقال : يارسول الله إني كنت أسمع سلامك وأرد عليك رداً خفياً لتكثر علينا من السلام فانصرف معه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذكر ابن كثير القصة إلى آخرها ثم قال : وقد روى هذا من وجوه أخر، فهو حديث جيد قوى والله أعلم .

وبما ذكرنا تعلم أن الاستئناس في الآية الاستئذان ثلاثا ، وليس المراد به التفتيح ونحوه ، كما عراه في فتح الباري للجمهور . واختلف هل يقدم السلام أو الاستئذان ؟ وقال النووي في شرح مسلم : أجمع العلماء على أن الاستئذان مشروع ، وتظاهرت به دلائل القرآن والسنة وإجماع الأمة ، والسنة : أن ويستأذن ثلاثا فيجمع بين السلام ، والاستئذان . كما صرح به في القرآن ، واختلفوا في أنه هل يستحب تقديم السلام ، ثم الاستئذان أو تقديم الاستئذان ثم السلام والصحيح الذي جاءت به السنة . وقال المحققون : إنه يقدم السلام ، فيقول : السلام عليكم أدخل ؟ والثاني يقدم الاستئذان ، والثالث وهو اختيار الماوردي

من أصحابنا إن وقعت عين المستأذن على صاحب المنزل قبل دخوله قدم السلام، وإلا قدم الاستئذان، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثان في تقديم السلام. انتهى محل الغرض منه بلفظه. ولا يخفى أن ما صح فيه حديثان عن النبي صلى الله عليه وسلم مقدم على غيره، فلا ينبغي العدول عن تقديم السلام على الاستئذان، وتقديم الاستئناس الذي هو الاستئذان على السلام في قوله (حتى تستأنسوا وتسلموا) لا يدل على تقديم الاستئذان، لأن العطف بالواو لا يقتضى الترتيب، وإنما يقتضى مطلق التشريك، فيجوز عطف الأول على الأخير بالواو كقوله تعالى (يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين) والركوع قبل السجود، وقوله تعالى (ومنك ومن نوح) الآية ونوح قبل نبينا صلى الله عليه وسلم، وهذا معروف ولا ينافي ما ذكرنا أن الواو ربما عطف بها مراداً بها الترتيب كقوله تعالى (إن الصفا والمروة) الآية وقد قال صلى الله عليه وسلم «أبدأ بما بدأ الله به» وفي رواية «أبدأ بما بدأ الله به» بصيغة الأمر وكقول حسان رضي الله عنه :

هجوت محمداً وأجبت عنه وعند الله في ذاك الجزاء

على رواية الواو في هذا البيت .

وإيضاح ذلك أن الواو عند التجرد من القرائن والأدلة الخارجية لا تقتضى إلا مطلق التشريك بين المعطوف، والمعطوف عليه، ولا ينافي ذلك أنه إن قام دليل على إرادة الترتيب في العطف، كالحديث المذكور في البدء بالصفا، وأدلت على ذلك قرينة كالبيت المذكور، لأن جواب المهجاء لا يكون إلا بعده، أنها تدل على الترتيب لقيام الدليل أو القرينة على ذلك، والآية التي نحن بصدها لم يقم دليل راجح، ولا قرينة على إرادة الترتيب فيها بالواو . اهـ .

وذكر ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية أحاديث عن النبي صلى الله

عليه وسلم في السنن وغيرها تدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم تكرر منه تعليم الاستئذان لمن لا يعلمه ، بأن يقول : السلام عليكم ، أأدخل؟ فانظره ، وقد قدمنا أن النووي ذكر أنه صح فيه حديثان ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، والاختار أن صيغة الاستئذان التي لا ينبغي العدول عنها أن يقول المستأذن : السلام عليكم أأدخل؟ فإن لم يؤذن له بعد الثالثة انصرف ، كما دلت عليه الأدلة .

واعلم أن الأحاديث الواردة في قصة عمر مع أبي موسى في الصحيح في سياقها تغاير لأن في بعضها: أن عمر أرسل إلى أبي موسى بعد انصرافه ، فرده من حينه، وفي بعضها أنه لم يأته إلا في اليوم الثاني ، وجمع بينها ابن حجر في الفتح قال : وظاهر هذين السياقين التغاير، فإن الأول يقتضى أنه لم يرجع إلى عمر إلا في اليوم الثاني ، وفي الثاني أنه أرسل إليه في الحال إلى أن قال ويجمع بينهما: بأن عمر لما فرغ من الشغل الذي كان فيه تذكره فسأل عنه فأخبر برجوعه فأرسل إليه ، فلم يحده الرسول في ذلك الوقت وجاء هو إلى عمر في اليوم الثاني. اهـ . منه . والعلم عند الله تعالى .

تنبيهات تتعلق بهذه المسألة

الأول : اعلم أن المستأذن إن تحقق أن أهل البيت سمعوه لزمه الانصراف بعد الثالثة ، لأنهم لما سمعوه ، ولم يأذنوا له دل ذلك على عدم الإذن ، وقد بينت السنة الصحيحة عدم الزيادة على الثلاثة ، خلافاً لمن قال من أهل العلم : إن له أن يزيد على الثلاث مطلقاً ، وكذلك إذا لم يدر هل سمعوه أولاً ، فإنه يلزمه الانصراف بعد الثالثة ، كما أوضحنا أدلته ولم يقيد شيء منها بعلمه بأنهم سمعوه .

التنبيه الثاني : اعلم أن الذي يظهر لنا رجحانه من الأدلة ، أنه إن علم أن أهل البيت ، لم يسمعوا استئذانه لا يزيد على الثالثة ، بل ينصرف بعدها لعموم

الأدلة ، وعدم تقييد شيء منها بكونهم لم يسمعه خلافاً لمن قال له الزيادة «
ومن فصل في ذلك ، وقال النووي في شرح مسلم : أما إذا استأذن ثلاثاً ، فلم
يؤذن له ، وظن أنه لم يسمعه ، ففيه ثلاثة مذاهب أشهرها أنه ينصرف ، ولا يعيد
الاستئذان . والثاني يزيد فيه ، والثالث إن كان بلفظ الاستئذان المتقدم لم يعده «
وإن كان بغيره أعاده . فمن قال بالأظهر فحجته قوله صلى الله عليه وسلم « فلم
يؤذن له فليرجع » ومن قال بالثاني : حمل الحديث على من علم أو ظن أنه سمعه «
فلم يأذن والله اعلم .

والصواب إن شاء الله تعالى هو ما قدمنا من عدم الزيادة على الثلاث ، لأنه
ظاهر النصوص ولا يجوز العدول عن ظاهر النص إلا بدليل يجب الرجوع إليه «
كما هو مقرر في الأصول .

التنبيه الثالث : قال بعض أهل العلم : إن المستأذن ينبغي له ألا يقف تلقاء
الباب بوجهه ولكنه يقف جاعلاً الباب عن يمينه أو يساره ، ويستأذن وهو
كذلك ، قال ابن كثير : ثم ليعلم أنه ينبغي للمستأذن على أهل المنزل ألا يقف
تلقاء الباب بوجهه ، ولكن ليكن الباب عن يمينه ، أو يساره لما رواه أبو داود :
حدثنا مؤمل بن الفضل الحرائي في آخرين قالوا : حدثنا بقية بن الوليد ، حدثنا
محمد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن بشر قال « كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم إذا أتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الأيمن
أو الأيسر ويقول السلام عليكم : السلام عليكم » وذلك أن الدور لم يكن عليها
يومئذ ستور ، انفرد به أبو داود . وقال أبو داود أيضاً : حدثنا عثمان بن أبي
شيبه ثنا جرير ، ح ، وثنا أبو بكر بن أبي شيبه ، ثنا حفص عن الأعمش عن
طلحة عن هزيل قال : جاء رجل قال عثمان : سعد ، فوقف على باب النبي صلى الله
عليه وسلم ، يستأذن فقام على الباب ، قال عثمان : مستقبل الباب فقال له

النبي صلى الله عليه وسلم : « هكذا عنك أو هكذا فإنما الإستئذان من النظر »
ورواه أبو داود الطيالسي عن سفیان الثوري ، عن الأعمش عن طلحة بن مصرف
عن رجل عن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم رواه أبو داود ، من حديثه انتهى
من ابن كثير ، والحديثان اللذان ذكرهما عن أبي داود نقلناهما من سنن أبي داود
لأن نسخة ابن كثير التي عندنا فيها تحريف فيهما .

وفيما ذكرنا دلالة على ما ذكرنا من أن المستأذن لا يقف مستقبل الباب
خوفاً أن يفتح له الباب ، فيرى من أهل المنزل ما لا يحبون أن يراه ، بخلاف
ما لو كان الباب عن يمينه أو يساره فإنه وقت فتح الباب لا يرى ما في داخل
البيت . والعلم عند الله تعالى .

المسألة الثالثة : اعلم أن المستأذن إذا قال له رب المنزل : من أنت ، فلا يجوز
له أن يقول له : أنا بل يفصح باسمه وكنيته إن كان مشهوراً به ، لأن لفظه :
أنا يعبر بها كل أحد عن نفسه فلا تحصل بها معرفة المستأذن ، وقد ثبت معنى
هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم ثبوتاً لا مطعن فيه .

قال البخاري رحمه الله في صحيحه : حدثنا أبو الوليد هشام بن عبد الملك ،
حدثنا شعبة ، عن محمد بن المنكدر ، قال : سمعت جابراً رضي الله عنه يقول :
« أتيت النبي صلى الله عليه وسلم في دين كان على أبي ، فدقت الباب فقال من
ذا ؟ فقلت : أنا . فقال : أنا أنا ، كأنه كرهها » انتهى منه ، وتكريره صلى الله
عليه وسلم لفظه : أنا دليل على أنه لم يرضها من جابر ، لأنها لا يعرف بها
المستأذن فهي جواب له صلى الله عليه وسلم ، بما لا يطابق سؤاله ، وظاهر الحديث
أن جواب المستأذن بأنا ، لا يجوز لسكراهة النبي صلى الله عليه وسلم لذلك وعدم
رضاه به خلافاً لمن قال : إنه مكروه كراهة تنزيه ، وهو قول الجمهور .

وقال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه : حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير ، حدثنا عبد الله بن إدريس ، عن شعبة عن محمد بن المنكدر ، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : « أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فدعوت فقال النبي صلى الله عليه وسلم : من هذا ؟ قلت أنا . فخرج وهو يقول : أنا أنا . » .

حدثنا يحيى بن يحيى ، وأبو بكر بن أبي شيبة ، واللفظ لأبي بكر قال يحيى أخبرنا وقال أبو بكر : حدثنا وكيع عن شعبة ، عن محمد بن المنكدر ، عن جابر بن عبد الله قال : « استأذنت على النبي صلى الله عليه وسلم فقال : من هذا ؟ قلت : أنا . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أنا أنا . » .

وحدثنا إسحاق بن إبراهيم ، حدثنا النضر بن شميل ، وأبو عامر العتدي «ح» وحدثنا محمد بن المثني ، حدثني وهب بن جرير «ح» وحدثني عبد الرحمن ابن بشر ، حدثنا بهز كلهم عن شعبة بهذا الإسناد ، وفي حديثهم كأنه كره ذلك انتهى منه ، وقول جابر ، كأنه كره ذلك فيه أنه لا يخفى من تكريره صلى الله عليه وسلم لفظة أنا أنه كره ذلك ولم يرضه ، وحديث جابر هذا أخرجه غير الشيعيين من باقي الجماعة .

المسألة الرابعة : اعلم أن الأظهر الذي لا ينبغي العدول عنه أن الرجل يلزمه أن يستأذن على أمه وأخته وبنيه وبناته البالغين ، لأنه إن دخل على من ذكره يغير استئذنان فقد تقع عينه على عورات من ذكر ، وذلك لا يحل له .

وقال ابن حجر في فتح الباري في شرحه لحديث : وإنما جعل الاستئذنان من أجل البصر ، مانصه : ويؤخذ منه أنه يشرع الاستئذنان على كل أحد حتى الحارم ، لثلاث تكون منكشفة العورة : وقد أخرج البخاري في الأدب المفرد عن نافع : كان ابن عمر إذا بلغ بعض ولده الحلم لم يدخل عليه إلا بإذن ، ومن طريق علقمة جاء رجل إلى ابن مسعود فقال : أستأذن على أمي ؟ فقال ما على كل

أحيانها تبريد أن تراها ، ومن طريق مسلم بن نذير بالنون مصغرا : سأل رجل حذيفة : أستاذن على أمي ؟ فقال : إن لم تستأذن عليها رأيت ما تكره ، ومن طريق موسى بن طلحة ، دخلت مع أبي على أمي فدخل ، وانبعته فدفعت في صدري ، وقال : تدخل بغير إذن ؟ ومن طريق عطاء سألت ابن عباس أستاذن على أختي ؟ قال نعم ، قلت إنها في حجرى ؟ قال : أحب أن تراها عريانة ؟ وأسائيد هذه الآثار كلها صحيحة . انتهى من فتح الباري .

وهذه الآثار عن هؤلاء الصحابة تؤيد ما ذكرنا من الاستئذان على من دخلنا ، ويفهم من الحديث الصحيح : « إنما جعل الاستئذان من أجل البصر » فوقع البصر على عورات من ذكر لا يحل كما ترى ، وقال ابن كثير رحمه الله في تفسيره الآية التي نحن بصددنا ، وقال هشيم أخبرنا أشعث بن سوار ، عن كردوس ، عن ابن مسعود قال : عليكم أن تستأذنوا على أمهاتكم وأخواتكم ، وقال أشعث ، عن عدى بن ثابت : أن امرأة من الأنصار قالت : يا رسول الله صلى الله عليه وسلم إنى أكون فى منزلى على الحال التى لا أحب أن يرانى أحد عليها لا والد ولا ولد ، وإنه لا يزال يدخل على رجل من أهل بيتى ، وأنا على تلك الحال فنزلت (بأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا) الآية ، وقال ابن جريج : سمعت عطاء بن أبى رباح يخبر عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : ثلاث آيات جدهن الناس : قال الله تعالى : (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) قال ويقولون : إن أكرمكم عند الله أعظمكم بيتنا إلى أن قال : والأدب كله قد جدهه الناس قال : قلت : أستاذن على أخواتى أيتام فى حجرى معى فى بيت واحد ؟ قال نعم ، فوردت عليه ليرخص لى فأبى فقال تحب أن تراها عريانة ، قلت لا قال فاستأذن ، قال : فراجعته فقال : أحب أن تطيع الله ؟ قال : قلت نعم ، قال فاستأذن ، قال ابن جريج : وأخبرنى ابن طاوس عن أبيه قال : ما من امرأة أكره إلى أن

أرى عورتها من ذات محرم ، قال : وكان يشدد في ذلك ، وقال ابن جريج عن الزهري سمعت هزيل بن شرحبيل الأودي الأعشى أنه سمع ابن مسعود يقول : عليكم الإذن على أمهاتكم . اه محل الغرض منه ، وهو يدل على ما ذكرنا من الاستئذان على من ذكرنا . والعلم عند الله تعالى .

المسألة الخامسة : اعلم أنه إن لم يكن مع الرجل في بيته إلا امرأته أن الأظهر أنه لا يستأذن عليها ، وذلك يفهم من ظاهر قوله تعالى : (لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم) ولأنه لا حشمة بين الرجل وامرأته ، ويجوز بينهما من الأحوال وللإبسات ما لا يجوز لأحد غيرها ، ولو كان أباً أو أما أو ابناً كما لا يخفى ، ويدل له الأثر الذي ذكرناه آنفاً عن موسى بن طلحة : أنه دخل مع أبيه طلحة على أمه فزجره طلحة عن أن يدخل على أمه بغير إذن ، مع أن طلحة زوجته دخل بغير إذن .

وقال ابن كثير في تفسيره : وقال ابن جريج قلت لعطاء : أيستأذن الرجل على امرأته ؟ قال لا ، ثم قال ابن كثير : وهذا محمول على عدم الوجوب وإلا فالأولى أن يعلمها بدخوله ولا يفاجئها به ، لاحتمال أن تكون على هيئة لا تحب أن يراها عليها ، ثم نقل ابن كثير عن ابن جرير بسنده عن زينب امرأة ابن مسعود قالت : كان عبد الله إذا جاء من حاجة فأنتمى إلى الباب فتحنح ويزق كراهة أن يهجم منا على أمر يكرهه قال : وإسناده صحيح اه محل الغرض منه . والأول أظهر ولا سيما عند من يرى إباحتها نظر الزوج إلى فرج امرأته كمالك وأصحابه ومن وافقهم . والعلم عند الله تعالى .

المسألة السادسة : إذا قال أهل المنزل للمستأذن : ارجع وجب عليه الرجوع لقوله تعالى : (وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم) وكان بعض أهل العلم يمتنى إذا استأذن على بعض أصدقائه أن يقولوا له : ارجع ليرجع ،

فيحصل له فضل الرجوع المذكور في قوله (هو أزكى لكم) لأن ما قال الله إنه أزكى لنا لاشك أن لنا فيه خيراً وأجراً . والعلم عند الله تعالى .

المسألة السابعة : اعلم أن أقوى الأقوال دليلاً وأرجحها فيمن نظر من كوة إلى داخل منزل قوم فقأوا عينه التي نظر إليهم بها ، ليطلع على عوراتهم أنه لا حرج عليهم في ذلك من إثم ولا غرم دية العين ولا قصاص ، وهذا لا ينبغي العدول عنه لثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم ثبوتاً لا مطعن فيه ، ولذا لم نذكر هنا أقوال من خالف في ذلك من أهل العلم لستوطها عندنا ، لعارضتها النص الثابت عنه صلى الله عليه وسلم . قال البخاري رحمه الله في صحيحه : باب من اطلع في بيت قوم فقأوا عينه فلا دية له ، ثم ذكر من أحاديث هذه الترجمة : حدثنا علي بن عبد الله ، حدثنا سفيان ، حدثنا أبو الزناد عن الأعرج ، عن أبي هريرة قال : قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم : « لو أن امرأاً اطلع عليك بغير إذن فخذفته بحصاة فقأت عينه لم يكن عليك جناح » اه منه ، والجناح الحرج . وقوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الصحيح : « لم يكن عليك جناح » لفظ جناح فيه نكرة في سياق النفي فهي تعم رفع كل حرج من إثم ودية وقصاص كما ترى .

وقال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه : حدثني زهير بن حرب ، حدثنا جرير عن سهيل ، عن أبيه ، عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من اطلع في بيت قوم بغير إذنه فقد حلّ لهم أن يفتقوا عينه . اه منه .

وهذا الحديث الصحيح فيه التصريح منه صلى الله عليه وسلم أنهم يحل لهم أن يفتقوا عينه . وكون ذلك حللاً لهم مستلزم أنهم ليس عليهم فيه شيء من إثم ، ولا دية ، ولا قصاص ، لأن كل ما أحله الله على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لا مؤاخذه على فعله البتة بنوع من أنواع المؤاخذه ، كما لا يخفى .

وقال مسلم بن الحجاج رحمه الله تعالى في صحيحه متصلاً بكلامه هذا الذي حدثنا عنه : حدثنا ابن أبي عمر ، حدثنا سفيان ، عن أبي الزناد ، عن الأعرج

عن أبي هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لو أن رجلا اطلع عليك بغير إذن فخذفته بحصاة ففقت عينه ما كان عليك من جناح » اه منه .

وقد بينا وجه دلالة على أنه لا شيء في عين المذكور ، وثبوت هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم كما رأيت يدل على أنه لما تعدى وانتكح الحرمة ، ونظر إلى بيت غيره دون استئذان ، أن الله أذن على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم في أخذ عينه الخائنة ، وأنها هدر لا عقل فيها ، ولا قود ، ولا إثم . ويزيد ما ذكرنا تأكيدا وإيضاحا ما جاء عنه صلى الله عليه وسلم من أنه هم أن يفعل ذلك .

قال البخارى رحمه الله في صحيحه تحت الترجمة المذكورة آنفا وهي قوله : باب من اطلع في بيت قوم فقأوا عينه فلا دية له : حدثنا أبو اليمان ، حدثنا حماد بن زيد ، عن عبيد الله بن أبي بكر بن أنس ، عن أنس رضى الله عنه : أن رجلا اطلع في بعض حجر النبي صلى الله عليه وسلم فقام إليه بمشقص أو مشاقص . وجعل يخنثه ليطعمه .

حدثنا قتيبة بن سعيد ، حدثنا ليث ، عن ابن شهاب ، أن سهل بن سعد الساعدي أخبره : أن رجلا اطلع في حجر في باب رسول الله صلى الله عليه وسلم . ومع رسول الله صلى الله عليه وسلم مدرى يحك به رأسه ، فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لو أعلم أنك تنتظرني لطمنت به في عينيك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنما جعل الإذن من قبل البصر » اه منه ، وقد ذكر البخارى هذه الأحاديث التي ذكرناها عنه هنا في كتاب الديات .

وقد قال في كتاب الاستئذان : باب الاستئذان من أجل البصر : حدثنا

علي بن عبد الله . حدثنا سفيان : قال الزهري حفظته كما أنك ها هنا عن سهل ابن سعد قال ، اطلع رجل من حجر في حجر النبي صلى الله عليه وسلم ومع النبي صلى الله عليه وسلم مدرى يحك بها رأسه فقال : « لو أعلم أنك تنتظر لطعمت به في عينك إنما جعل الاستئذان من أجل البصر » .

حدثنا مسدد ، حدثنا حماد بن زيد ، عن عبيد الله بن أبي بكر ، عن أنس ابن مالك رضى الله عنه : أن رجلا اطلع من بعض حجر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقام إليه النبي صلى الله عليه وسلم بمشتم أو بمشاقص ، فكأنى أنظر إليه يختل الرجل ليطمنه ، وهذه النصوص الصحيحة تؤيد ما ذكرنا فلا التفات لمن خالفها من أهل العلم ، ومن أولها ، لأن النص لا يجوز العدول عنه ، إلا للدليل يجب الرجوع إليه .

واعلم أن المشقص بكسر أوله وسكون ثانيه ، وفتح ثالثه هو فصل السهم إذا كان طويلا غير عريض ، وقوله في الحديث المذكور : من حجر في حجر النبي صلى الله عليه وسلم . الحجر الأول . بضم الجيم وسكون الحاء للمهملة وهو كل ثقب مستدير في أرض أو حائط : والثاني : بضم الحاء المهملة وفتح الجيم جمع حجرة : وهى ناحية البيت .

وقال مسلم بن الحجاج رحمه الله فى صحيحه : حدثنا يحيى بن يحيى وأبو كامل فضيل بن الحسين وقتيبة بن سعيد ، واللفظ ليحيى ، وأبى كامل قال يحيى : أخبرنا وقال الآخرون : حدثنا حماد بن زيد عن عبيد الله بن أبى بكر ، عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن رجلا اطلع من بعض حجر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقام إليه بمشقص أو مشاقص ، فكأنى أنظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطه ليطمنه ، وفى لفظ عند مسلم من حديث سهل بن سعد الساعدى : أن

رجلا اطلع في حجر في باب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومع رسول الله صلى الله عليه وسلم مدرى يحك بها رأسه فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لو أعلم أنك تنظرني لطعنت به في عينك ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إنما جعل الاستئذان من أجل البصر » . وفي مسلم روايات أخر بهذا المعنى قد كتفينا منها بما ذكرنا .

وهذه النصوص الصحيحة التي ذكرنا لا ينبغي العدول عنها ولا تأويلها بغير مستند صحيح من كتاب أو سنة . ولذلك اخترنا ما جاء فيها من أن تلك العين الخائنة يحل أخذها ، وتكون هدرًا ، ولم نلتفت إلى قول من أقوال من خالف ذلك ، ولا لتأويلهم للنصوص بغير مستند يجب الرجوع إليه . والعلم عند الله تعالى .

المسألة الثامنة : اعلم أن صاحب المنزل إذا أرسل رسولاً إلى شخص ليحضر عنده ، فإن أهل العلم قد اختلفوا ، هل يكون الإرسال إليه إذناً ، لأنه طلب حضوره بإرساله إليه ، وعلى هذا القول إذا جاء منزل من أرسل إليه فله الدخول بلا إذن جديد اكتفاء بالإرسال إليه ، أو لا بد من أن يستأذن إذا أتى المنزل استئذاناً جديداً ، أو لا يكفي بالإرسال ؟ وكل من القولين قال به بعض أهل العلم ، واحتج من قال : إن الإرسال إليه إذن يكفي عن الاستئذان عند إتيان المنزل بما رواه أبو داود في سننه : حدثنا موسى بن إسماعيل ، ثنا حماد عن حبيب وهشام عن محمد عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « رسول الرجل إلى الرجل إذنه » حدثنا حسين بن معاذ ، ثنا عبد الأعلى ، ثنا سعيد ، عن قتادة ، عن أبي رافع ، عن أبي هريرة : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا دعى أحدكم إلى طعام فإذن ذلك له إذن » قال أبو علي اللؤلؤي : سمعت أبا داود يقول : قتادة لم يسمع من أبي رافع شيئاً . اه من أبي داود .

قال ابن حجر في فتح الباري : وقد ثبت سماعه منه في الحديث الذي سيأتي في البخاري في كتاب التوحيد من رواية سليمان التيمي ، عن قتادة : أن أبا رافع حدثه . اهـ .

ويدل لصحة ما رواه أبو داود ورواه البخاري تعليقا : باب إذا دعى الرجل فجاء هل يستأذن وقال سعيد عن قتادة ، عن أبي رافع ، عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : هو إذنه اهـ . ومعلوم أن البخاري لا يعلق بصيغة الجزم ، إلا ما هو صحيح عنده كما قدمناه مرارا . وقال ابن حجر في الفتح : في حديث : كون رسول الرجل إلى الرجل إذنه . وله متابع أخرجه البخاري في الأدب المفرد من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ « رسول الرجل إلى الرجل إذنه » ، وأخرج له شاهداً موقوفاً على ابن مسعود قال « إذا دعى الرجل فهو إذنه » وأخرجه ابن أبي شيبه مرفوعاً انتهى محل الغرض منه .

فهذه جملة أدلة من قالوا : بأن من دعى لا يستأذن إذا قدم .

وأما الذين قالوا : يستأذن إذا قدم إلى منزل المرسل ، ولا يكفي بإرسال الرسول ، فقد احتجوا بما رواه البخاري في صحيحه : حدثنا أبو نعيم ، حدثنا عمر بن ذر ، وحدثني محمد بن مقاتل ، أخبرنا عبد الله ، أخبرنا عمر بن ذر ، أخبرنا مجاهد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : دخلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد لبنا في قدح فقال ، « أباهر ألحق أهل الصفة فادعهم إلى ، قال : فأتيتهم ، فدعوتهم ، فأقبلوا فاستأذنوا فأذن لهم فدخلوا » اهـ منه . قال هذا الحديث الصحيح صريح في أنه صلى الله عليه وسلم أرسل أبا هريرة لأهل الصفة ، ولم يكتفوا بالإرسال عن الاستئذان ولو كان يكفي عنه لبيته صلى الله عليه وسلم ، لأنه لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة .

ومن أدلة أهل هذا القول ظاهر عموم قوله تعالى (لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا) الآية ، لأن ظاهرها يشمل من أرسل إليه وغيره ، وقد جمع بعض أهل العلم بين أدلة القولين . قال ابن حجر في فتح الباري : وجمع المهلب وغيره بتنزيل ذلك على اختلاف حالين إن طال العهد بين الطلب والحجى . احتاج إلى استئذان الاستئذان ، وكذا إن لم يطل لكن كان المستدعى في مكان يحتاج معه إلى الإذن في العادة ، وإلا لم يحتج إلى استئذان إذن . وقال ابن التين : لعل الأول فيمن علم أنه ليس عنده من يستأذن لأجله والثاني بخلافه ، قال والاستئذان على كل حال أحوط وقال غيره : إن حضر صحبة الرسول أغناه استئذان الرسول ، ويكفيه سلام الملائقة ، وإن تأخر عن الرسول احتاج إلى الاستئذان ، وبهذا جمع الطحاوى ، واحتج بقوله في الحديث : فاقبلوا فاستأذنوا فدل على أن أبا هريرة لم يكن معهم ، وإلا لقال فاقبلنا كذا . قال إن كلام ابن حجر وأقربها عندى الجمع الأخير ، ويدل له الحديث المذكور فيه وقوله في حديث أبى داود المتقدم : فجاء مع الرسول فإن ذلك له إذن . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَنْفُسُوهَا مِنْ أَبْصَرِهِمْ وَيَحْفَظُوا قُرُوبَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَنْفُسْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ قُرُوبَهُنَّ ﴿

أمر الله جل وعلا المؤمنين والمؤمنات بفض البصر ، وحفظ الفرج ، ويدخل في حفظ الفرج : حفظه من الزنى ، واللواط ، والمساحقة ، وحفظه من الإبداء للناس والانكشاف لهم ، وقد دلت آيات أخر على أن حفظه من المباشرة للدلول عليه بهذه الآية يلزم عن كل شيء إلا الزوجة والسرية ، وذلك في قوله تعالى في سورة المؤمنون وسأل سائل (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين) .

فقد بينت هذه الآية أن حفظ الفرج من الزنى ، واللواط لازم ، وأنه لا يلزم حفظه عن الزوجة والموطوءة بالملك .

وقد بينا في سورة البقرة أن الرجل يجب عليه حفظ فرجه عن وطء زوجته في الدبر ، وذكرنا لذلك أدلة كثيرة ، وقد أوضحنا الكلام على آية (والذين هم لقروجهم حافظون) في سورة (قد أفلح المؤمنون) وقد وعد الله تعالى من امتثل أمره في هذه الآية من الرجال والنساء بالمغفرة والأجر العظيم ، إذا عمل معها الخصال المذكورة معها في سورة الأحزاب وذلك في قوله تعالى : (إن المسلمين والمسلمات) إلى قوله تعالى : (والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً) وأوضح تأكيد حفظ الفرج عن الزنى في آيات أخر كقوله تعالى (ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلاً) وقوله تعالى : (والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلقى أثماً يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً إلا من تاب) الآية إلى غير ذلك من الآيات ، وأوضح لزوم حفظ الفرج عن اللواط وبين أنه عدوان في آيات متعددة في قصة قوم لوط كقوله : (أتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم بل أنتم قوم عادون) وقوله تعالى : (ولوطاً إذ قال لقومه إنكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين أنتم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر) إلى غير ذلك من الآيات .

وقد أوضحنا كلام أهل العلم وأدلتهم في عقوبة فاعل فاحشة اللواط في سورة هود وعقوبة الزانى في أول هذه السورة الكريمة .

واعلم أن الأمر بحفظ الفرج يتناول حفظه من انكشافه للناس . وقال

بأن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية : وحفظ الفرج تارة يكون بمنعه من الزنى كما قال تعالى (والذين هم لفروجهم حافظون) الآية ، وتارة يكون بحفظه من النظر إليه كما جاء في الحديث في مسند أحمد والسنن : احفظ عورتك أى من زوجتك أو ماملكت يمينك . اه منه .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم - الآيتين) قال الزمخشري في الكشاف : من للتبعيض والمراد غض البصر عما يحرم ، والافتصار به على ما يحل ، وجوز الأخفش أن تكون مزيدة وأباه سيبويه ، فإن قلت : كيف دخلت في غض البصر دون حفظ الفرج ؟ قلت : دلالة على أن أمر النظر أوسع ، ألا ترى أن الحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهن ، وصدورهن ، وثديهن ، وأعضادهن ، وأسوقهن وأقدامهن وكذلك الجوارى المستعرضات ، والأجنبية ينظر إلى وجهها وكفيها وقدميها في إحدى الروايتين ، وأما أمر الفرج فضيق ، وكفاك فرقا أن أبيح النظر إلا ما استثنى منه ، وحظر الجماع إلا ما استثنى منه ، ويجوز أن يراد مع حفظها من الإفضاء إلى ما لا يحل حفظها عن الإبداء .

وعن ابن زيد كل ما في القرآن من حفظ الفرج فهو عن الزنى إلا هذا فإنه أراد به الاستتار . اه كلام الزمخشري .

وما نقل عن ابن زيد من أن المراد بحفظ الفرج في هذه الآية الاستتار فيه نظراً بل يدخل فيه دخولا أولياً لحفظه من الزنى واللواط ، ومن الأدلة على ذلك تقديم الأمر بغض البصر على الأمر بحفظ الفرج لأن النظر بريد الزنى كما سيأتى بإيضاحه قريباً إن شاء الله تعالى وما ذكر جواز النظر إليه من الحارم لا يخلو بعضه من نظر وسيأتى تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى وتفصيله في سورة الأحزاب ، كما وعدنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك ، أنا نوضح مسألة الحجاب في سورة الأحزاب .

وقول الزخشرى : إن « من » في قوله (يفضوا من أبصارهم) للتبويض
 قاله غيره ، وقواه القرطبي بالأحاديث الواردة في أن نظرة الفجاءة لا حرج فيها
 وعليه أن يفض بصره بعدها ، ولا ينظر نظرا عمدا إلى ما لا يحل ، وما ذكره
 الزخشرى عن الأحنس ، وذكره القرطبي وغيرهما من أن من زائدة لا يعول
 عليه . وقال القرطبي وقيل : الغض : النقصان . يقال : غض فلان من فلان :
 أي وضع منه ، فالبصر إذا لم يمكن من عمله ، فهو موضوع منه ومنقوص ، فمن
 صلة للغض ، وليست للتبويض ، ولا لازيادة . اهـ منه .

والأظهر عندنا أن مادة الغض تتمدى إلى المفعول بنفسها وتتمدى إليه
 أيضاً بالحرف الذى هو من ، ومثل ذلك كثير في كلام العرب ، ومن أمثلة تمدى
 الغض للمفعول بنفسه قول جرير :

فغض الطرف إنك من غير فلا كعبا بلغت ولا كلابا
 وقول عنتره :

وأغض طرفى ما بدت لى جارقتى حتى يوارى جارقتى مأواها
 وقول الآخر :

وما كان غض الطرف مناسجية ولكننا فى مذحج غربان

لأن قوله : غض الطرف مصدر مضاف إلى مفعوله بدون حرف .

ومن أمثلة تمدى الغض بمن قوله تعالى : (يفضوا من أبصارهم - ويفضض
 من أبصارهم) وما ذكره هنا من الأمر بغض البصر قد جاء فى آية أخرى تهديد
 من لم يمتثل ، ولم يفض بصره عن الحرام ، وهى قوله تعالى : (يعلم خائنة الأعين) .

وقد قال البخارى رحمه الله : وقال سعيد بن أبى الحسن للحسن : إن نشاء
 العجم يكشفن صدورهن ورءوسهن ، قال : اصرف بصرك عنهن . يقول الله

عز وجل (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم) قال قتادة : عما لا يحل لهم (وقل للمؤمنات يفضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن) خاتمة الأعين النظر إلى ما نهى عنه . اه محل الغرض منه بلفظه .

وبه تعلم أن قوله تعالى : (يعلم خاتمة الأعين) فيه الوعيد لمن يخون بعينه بالنظر إلى ما لا يحل له ، وهذا الذي دلت عليه الآيتان من الزجر عن النظر ، إلى ما لا يحل ، جاء موضحاً في أحاديث كثيرة .

منها ما ثبت في الصحيح ، عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إياكم والجلوس بالطرقات ، قالوا يا رسول الله مالنا من مجالسنا بد نتحدث فيها ، قال : فإذا أبيتم إلا المجلس فأعطوا الطريق حقه ، قالوا وما حق الطريق يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : غض البصر ، وكف الأذى ، ورد السلام ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر » انتهى هذا لفظ البخارى في صحيحه .

ومنما ما ثبت في الصحيح عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما ، قال : « أردف النبي صلى الله عليه وسلم الفضل بن عباس يوم النحر خلفه على عجز راحلته ، وكان الفضل رجلاً وضيقاً فوق النبي صلى الله عليه وسلم للناس يفتيهم ، وأقبلت امرأة من خثعم وضيفة تستفتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ففلق الفضل فنظر إليها وأعجبه حسنهما ، فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم ، والفضل ينظر إليها ، فأخلف بيده ، فأخذ بذقن الفضل فعدل وجهه عن النظر إليها » الحديث .

ومحل الشاهد منه : أنه صلى الله عليه وسلم صرف وجه الفضل عن النظر إليها ، فدل ذلك على أن نظره إليها لا يجوز ، واستدلال من يرى أن للمرأة الكشف عن وجهها بحضرة الرجال الأجانب بكشف الخثعمية وجهها في هذا

الحديث ، سيأتي إن شاء الله الجواب عنه في الكلام على مسألة الحجاب في سورة الأحزاب .

ومنها ما ثبت في الصحيحين ، وغيرها : من أن نظر العين إلى ما لا يحل لها تكون به زانية ، فقد ثبت في الصحيح عن ابن عباس أنه قال : مارأيت شيئاً أشبه باللمم مما قال أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم « إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنى أدرك ذلك لا محالة ، فزنى العين : النظر ، وزنى اللسان : المنطق ، والنفس تمنى وتشتهى ، والفرج يصدق ذلك كله ويكذبه » اهـ هذا لفظ البخارى ، والحديث متفق عليه ، وفي بعض رواياته زيادة على ما ذكرناه هنا .

وحمل الشاهد منه قوله صلى الله عليه وسلم : فزنى العين النظر ، فإطلاق اسم الزنى على نظر العين إلى ما لا يحل دليل واضح على تحريمه والتحذير منه ، والأحاديث بمثل هذا كثيرة معلومة .

ومعلوم أن النظر سبب الزنى فإن من أكثر من النظر إلى جمال امرأة مثلاً قد يتمكن بسببه حبها من قلبه تمكناً يكون سبب هلاكه ، والعياذ بالله ، فالنظر بريد الزنى . وقال مسلم بن الوليد الأنصارى :

كسبت لقلبي نظرة لتسره عيني فكانت شقوة ووبالا
ما مر بي شيء أشد من الهوى سبحان من خلق الهوى وتعالى
وقال آخر :

ألم تر أن العين للقلب رائد فما تألف العينان فالقلب آلف
وقال آخر :

وأنت إذا أرسلت طرفك رائداً لقلبك يوماً أتعبتك المناظر

رأيت الذى لا كله أنت قادر عليه ولا عن بعضه أنت صابر

وقال أبو الطيب المتنبى :

وأنا الذى اجتلب المنية طرفه فمن الطالب والقتيل القتائل

وقد ذكر ابن الجوزى رحمه الله فى كتابه ذم الهوى فصولا جيدة نافعة أوضح فيها الآفات التى يسببها النظر وحذر فيها منه ، وذكر كثيراً من أشعار الشعراء ، والحكم الثرية فى ذلك وكله معلوم . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾

اعلم أولاً أن كلام العلماء فى هذه الآية يرجع جميعه إلى ثلاثة أقوال :

الأول : أن الزينة هنا نفس شىء من بدن المرأة كوجهها وكفيها .

الثانى : أن الزينة هى ما يتزين به خارجا عن بدنها .

وعلى هذا القول فى الزينة المذكورة الخارجة عن بدن المرأة قولان :

أحدهما : أنها الزينة التى لا يتضمن إبدائها رؤية شىء من البدن كالملاحة

التي تلبسها المرأة فوق القميص والخمار والإزار .

والثانى : أنها الزينة التى يتضمن إبدائها رؤية شىء من البدن كالكحل

فى العين ، فإنه يتضمن رؤية الوجه أو بعضه ، وكالخصاب والخاتم ، فإن رؤيتهما

تستلزم رؤية اليد ، وكالقرط والقلادة والسوار ، فإن رؤية ذلك تستلزم رؤية

محلها من البدن كما لا يخفى .

وسنذكر بعض كلام أهل العلم فى ذلك ، ثم نبين ما يفهم من آيات القرآن

وججانه .

قال ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية وقوله تعالى : (ولا يبدین زینتھن إلا ما ظہر منها) أى لا یظہرن شیئاً من الزینة للأجانب ، إلا ما لا یمکن إخفاؤه ، قال ابن مسعود کالرداء والثیاب ، یعنی على ما کان یتعاطاه نساء العرب من المنعة التي تجلل ثیابها ، وما یدو من أسافل الثیاب ، فلا حرج علیها فیہ ، لأن هذا لا یمکن إخفاؤه ونظیره فی زی للنساء ما یمظہر من إزارها ، وما لا یمکن إخفاؤه ، وقال بقول ابن مسعود الحسن ، وابن سیرین ، وأبو الجوزاء ، وإبراهیم النخعی ، وغيرهم ، وقال الأعمش عن سعید بن جبیر ، عن ابن عباس (ولا یبدین زینتھن إلا ما ظہر منها) قال : وجهها وكفیها والخاتم . وروی عن ابن عمر ، وعطاء ، وعكرمة ، وسعيد بن جبیر ، وأبى الشعثاء ، والضحاک ، وإبراهیم النخعی وغيرهم نحو ذلك . وهذا یمتثل أن یمکن تفسیراً للزینة التي نهین عن إبدائها ، كما قال أبو إسحاق السبعی ، عن أبى الأحوص ، عن عبد الله قال فی قوله : (ولا یبدین زینتھن) الزینة : القرط ، والدملوج ، والخلخال ، والقلادة . وفی رواية عنه بهذا الإسناد قال : الزینة زینتان ، فزینة لا یراها إلا الزوج الخاتم والسوار ، وزینة یراها الأجانب ، وهی الظاهر من الثیاب ، وقال الزهری : لا یدو لهؤلاء الذین سمی الله من لا تحمل له إلا الأسورة والأخمة والأفرطة من غیر حسر ، وأما عامة الناس ، فلا یدو منها إلا الخواتم . وقال مالک ، عن الزهری (إلا ما ظہر منها) الخاتم والخلخال . ویمتثل أن ابن عباس ، ومن تابعه أرادوا تفسیر ما ظہر منها : بالوجه والكفین ، وهذا هو المشهور عند الجمهور ، ویستأنس له بالحدث الذى رواه أبو داود فی سننه .

حدثنا یعقوب بن کعب الأنطاکی ، ومؤمل بن الفضل الحرانی ، قالا : حدثنا الولید عن سعید بن بشیر ، عن قتادة ، عن خالد بن دریک ، عن عائشة رضی الله عنها : « أن أسماء بنت أبى بکر دخلت على النبی صلی الله علیه وسلم ، (١٣ - أضواء البیان ج ٦)

وعليها ثياب رفاق فأعرض عنها وقال : يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا . وأشار إلى وجهه وكفيه « لكن قال أبو داود ، وأبو حاتم الرازي : هو مرسل ، خالد بن دريك لم يسمع من عائشة رضی الله عنها والله أعلم . اه كلام ابن كثير .

وقال القرطبي في تفسيره لقوله تعالى (إلا ما ظهر منها) واختلف الناس في قدر ذلك ، فقال ابن مسعود: ظاهر الزينة ، هو الثياب . وزاد ابن جبير: الوجه . وقال سعيد بن جبير أيضاً ، وعطاء ، والأوزاعي : الوجه والكفان ، والثياب . وقال ابن عباس ، وقتادة ، والمسور بن مخرمة : ظاهر الزينة هو الكحل ، والسوار والحضاب إلى نصف الذراع والقرطة والفتخ ونحو هذا ، فباح أن تبديه المرأة لكل من دخل عليها من الناس . وذكر الطبري عن قتادة في معنى نصف الذراع حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم . وذكر آخر عن عائشة رضی الله عنها ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر إذا عركت أن تظهر إلا وجهها وبديها إلى هاهنا وقبض على نصف الذراع » .

قال ابن عطية : ويظهر لي بحكم ألفاظ الآية أن المرأة مأمورة بأن لا تبدي وأن تجتهد في الإخفاء لكل ماهو زينة ، ووقع الاستثناء فيما يظهر بحكم ضرورة حركة فيما لا بد منه ، أو إصلاح شأن ونحو ذلك ، فما ظهر على هذا الوجه مما تؤدى إليه الضرورة في النساء فهو المعفو عنه .

قلت : هذا قول حسن إلا أنه لما كان الغالب من الوجه والكفين ظهورهما عادة وعبادة وذلك في الصلاة والحج ، فيصلح أن يكون الاستثناء راجعاً إليهما يدل لذلك ما رواه أبو داود عن عائشة رضی الله عنها ، ثم ذكر القرطبي حديث عائشة المذکور الذي قدمناه قريباً ، ثم قال : وقد قال ابن خوير مننداد من علمائنا : إن المرأة إذا كانت جميلة ، وخيف من وجهها وكفيها الفتنة ، فعليها ستر ذلك ،

وإن كانت عجوزاً أو مقبحة جاز أن تكشف وجهها وكفيها . اه محل الغرض من كلام القرطبي .

وقال الزمخشري : الزينة ما زينت به المرأة من حلئ أو كحل أو خضاب ، فما كان ظاهراً منها كالخاتم والفتخة والكحل والخضاب ، فلا بأس به ، وما خفي منها كالسوار والخلخال ، والدمليج ، والقلادة والإكليل والوشاح والقرط فلا تبديه إلا لهؤلاء المذكورين ، وذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة في الأمر بالتصون ، والتستر ، لأن هذه الزينة واقعة على مواضع من الجسد لا يحل النظر إليها لغير هؤلاء ، وهي الذراع ، والساق ، والعضد ، والعنق ، والرأس ، والصدر ، والأذن . فتهى عن إبداء الزينة نفسها ليعلم أن النظر إذا لم يحل إليها للملابستها تلك المواقع ، بدليل أن النظر إليها غير ملائمة لها لامقال في حله ، كان النظر إلى المواقع أنفسها متمكناً في الخطر ، ثابت القدم في الحرمة ، شاهد على أن النساء حقن أن يحتطن في سترها ويتمين الله في الكشف عنها إلى آخر كلامه .

وقال صاحب الدر المنثور : وأخرج عبد الرزاق والفريابي ، وسعيد بن منصور ، وابن أبي شيبة ، وعبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والطبراني ، والحاكم وصححه ، وابن مردويه ، عن ابن مسعود رضي الله عنه في قوله تعالى : (ولا يبدين زينتهن) قال : الزينة السوار ، والدمليج ، والخلخال ، والقرط ، والقلادة (إلا ما ظهر منها) قال : الثياب والجلباب .

وأخرج ابن أبي شيبة ، وابن جرير ، وابن المنذر ، عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : الزينة زينتان ، زينة ظاهرة ، وزينة باطنة لا يراها إلا الزوج . فأما الزينة الظاهرة : فالثياب ، وأما الزينة الباطنة : فالكحل ، والسوار والخاتم . ولفظ ابن جرير ، فالظاهرة منها الثياب ، وما يخفى ، فالخلخالان والقرطان والسواران .

وأخرج ابن المنذر عن أنس في قوله (ولا يبدين زيتهن إلا ماظهر منها)
قال : الكحل والخاتم .

وأخرج سعيد بن منصور وابن جرير ، وعبد بن حميد ، وابن المنذر ،
والبيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما (ولا يبدين زيتهن إلا ماظهر منها)
قال : الكحل والخاتم والقرط ، والقلادة .

وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن ابن عباس في قوله (إلا ماظهر منها)
قال : هو خضاب الكف ، والخاتم .

وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله
(إلا ماظهر منها) قال : وجهها ، وكفاها ، والخاتم .

وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن أبي حاتم عن ابن عباس في
قوله (إلا ماظهر منها) قال رقعة الوجه ، وباطن الكف .

وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد ، وابن المنذر ، والبيهقي في سننه ، عن
عائشة رضي الله عنها : أنها سئلت عن الزينة الظاهرة فقالت : القلب والفتخ ،
وضمت طرف كنها .

وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة في قوله (إلا ماظهر منها) قال : الوجه
وئفرة النحر .

وأخرج ابن جرير عن سعيد بن جبير في قوله (إلا ماظهر منها) قال :
الوجه والكف .

وأخرج ابن جرير عن عطاء في قوله (إلا ماظهر منها) قال :
الكفان والوجه .

وأخرج عبد الرزاق ، وابن جرير عن قتادة (ولا يبدين زيتهن إلا ماظهر
منها) قال : المسكتان والخاتم والكحل .

قال قتادة وبلغني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر إلا إلى هاهنا ويقبض نصف الذراع » وأخرج عبد الرزاق وابن جرير ، عن المسور بن مخرمة في قوله (إلا ماظهر منها) قال القليلين يعني السوار ، والخاتم ، والكحل .

وأخرج سعيد وابن جرير عن ابن جريج قال : قال ابن عباس في قوله تعالى (ولايبدين زينتهن إلا ماظهر منها) قال : الخاتم والمسكة ، قال ابن جريج ، وقالت عائشة رضی الله عنها : القلب . والفتحة . قالت عائشة : دخلت على ابنة أخي لأُمي ، عبد الله بن الطفيل مزينة ، فدخلت على النبي صلى الله عليه وسلم ، وأعرض . فقالت عائشترضى الله عنها : إنها ابنة أخي وجارية فقال : إذا عركت المرأة لم يحل لها أن تظهر إلا وجهها وإلا مادون هذا ، وقبض على ذراع نفسه ، فترك بين قبضته وبين الكف مثل قبضة أخرى . اه محل الغرض من كلام صاحب الدر المنثور .

وقد رأيت في هذه النقول المذكورة عن السلف أقوال أهل العلم في الزينة الظاهرة والزينة الباطنة ، وأن جميع ذلك راجع في الجملة إلى ثلاثة أقوال كما ذكرنا .

الأول : أن المراد بالزينة ماتنزين به المرأة خارجا عن أصل خلقتها ، ولا يستلزم النظر إليه رؤية شيء من بدنها كقول ابن مسعود ، ومن واقفه : إنها ظاهر الثياب ، لأن الثياب زينة لها خارجة عن أصل خلقتها وهي ظاهرة بحكم الاضطرار كما ترى .

وهذا القول هو أظهر الأقوال عندنا وأحوطها ، وأبعدها من الريبة وأسباب الفتنة .

القول الثاني : أن المراد بالزينة . ماتنزين به ، وليس من أصل خلقتها أيضاً .

لكن النظر تلك الزينة يستلزم رؤية شيء من بدن المرأة ، وذلك كالخضاب والكحل ، ونحو ذلك ، لأن النظر إلى ذلك يستلزم رؤية الموضع الملابس له من البدن كما لا يخفى .

القول الثالث : أن المراد بالزينة الظاهرة بعض بدن المرأة الذى هو من أصل خلقها ، لقول من قال : إن المراد بما ظهر منها الوجه ، والكفان . وما تقدم ذكره عن بعض أهل العلم .

وإذا عرفت هذا فاعلم أننا قدمنا فى ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن من أنواع البيان التى تضمنها أن يقول بعض العلماء فى الآية قولاً ، وتكون فى نفس الآية قرينة دالة على عدم صحة ذلك القول ، وقدمنا أيضاً فى ترجمته أن من أنواع البيان التى تضمنها أن يكون الغالب فى القرآن إرادة معنى معين فى اللفظ ، مع تكرار ذلك اللفظ فى القرآن ، فكون ذلك المعنى هو المراد من اللفظ فى الغالب ، يدل على أنه هو المراد فى محل النزاع ، لدلالة غلبة إرادته فى القرآن بذلك اللفظ ، وذكرنا له بعض الأمثلة فى الترجمة .

وإذا عرفت ذلك فاعلم أن هذين النوعين من أنواع البيان اللذين ذكرناهما فى ترجمة هذا الكتاب المبارك ، ومثلنا لهما بأمثلة متعددة كلاهما موجود فى هذه الآية ، التى نحن بصددنا .

أما الأول منهما ، فبيانه أن قول من قال فى معنى : (ولا يبيدين زينتهن إلا ما ظهر منها) أن المراد بالزينة : الوجه والكفان مثلاً ، توجد فى الآية قرينة تدل على عدم صحة هذا القول ، وهى أن الزينة فى لغة العرب ، هى ما تزين به المرأة مما هو خارج عن أصل خلقها : كالحلى ، والحلل . فتفسير الزينة ببعض بدن المرأة خلاف الظاهر ، ولا يجوز الحمل عليه ، إلا بدليل يجب الرجوع إليه ، وبه تعلم أن قول من قال : الزينة الظاهرة : الوجه ، والكفان خلاف ظاهر معنى

لفظ الآية ، وذلك قرينة على عدم صحة هذا القول ، فلا يجوز الحمل عليه إلا بدليل منفصل يجب الرجوع إليه .

وأما نوع البيان الثاني المذكور فإيضاحه : أن لفظ الزينة يكثر تكرره في القرآن العظيم مراداً به الزينة الخارجة عن أصل المزين بها ، ولا يراد بها بعض أجزاء ذلك الشيء المزين بها كقوله تعالى : (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) وقوله تعالى : (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده) وقوله تعالى : (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها) وقوله تعالى : (وما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وزينتها) وقوله تعالى : (إنا زيننا السماء الدنيا بزينة الكواكب) وقوله تعالى : (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة) الآية . وقوله تعالى : (نخرج على قومهم في زينته) الآية . وقوله تعالى : (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) الآية . وقوله تعالى : (وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو وزينة) الآية . وقوله تعالى : (قال موعدكم يوم الزينة) وقوله تعالى عن قوم موسى : (إنا حملنا أوزاراً من زينة القوم) وقوله تعالى : (ولا يضرين بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن) فلفظ الزينة في هذه الآيات كلها يراد به ما يزين به الشيء وهو ليس من أصل خلقته كما ترى ، وكون هذا المعنى هو الغالب في لفظ الزينة في القرآن ، يدل على أن لفظ الزينة في محل النزاع يراد به هذا المعنى ، الذي غلبت إرادته في القرآن العظيم ، وهو المعروف في كلام العرب كقول الشاعر :

يأخذن زينتهن أحسن ما ترى وإذا عطلن فهن خير عواطل

وبه تعلم أن تفسير الزينة في الآية بالوجه والكفين فيه نظر .

وإذا علمت أن المراد بالزينة في القرآن ما يزين به مما هو خارج عن أصل الخلقة وأن ما فسروها من العلماء بهذا اختلفوا على قولين ، فقال بعضهم : هي زينة لا يستلزم النظر إليها رواية شيء من بدن المرأة كظاهر الثياب . وقال

بعضهم : هي زينة يستلزم النظر إليها رؤية موضعها من بدن المرأة ، كالكحل ،
والخضاب ، ونحو ذلك .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : أظهر القولين المذكورين عندي قول
ابن مسعود رضى الله عنه : أن الزينة الظاهرة : هي ما لا يستلزم النظر إليها رؤية
شيء من بدن المرأة الأجنبية ، وإنما قلنا إن هذا القول هو الأظهر ، لأنه هو
أحوط الأقوال ، وأبعدها عن أسباب الفتنة ، وأظهرها لقلوب الرجال والنساء ،
ولا يخفى أن وجه المرأة هو أصل جمالها ورؤيته من أعظم أسباب الافتتان بها ،
كما هو معلوم والجاري على قواعد الشرع الكريم ، هو تمام المحافظة والابتعاد
من الوقوع فيما لا ينبغي .

واعلم أن مسألة الحجاب وإيضاح كون الرجل لا يجوز له النظر إلى شيء
من بدن الأجنبية ، سواء كان الوجه والكفين أو غيرها قد وعدنا في ترجمة
هذا الكتاب المبارك وغيرها من المواضع ، بأننا سنوضح ذلك في سورة الأحزاب
في الكلام على آية الحجاب ، وسنفي إن شاء الله تعالى بالوعد في ذلك بما يظهر
به للمنتصف ما ذكرنا .

واعلم أن الحديث الذي ذكرنا في كلام ابن كثير عند أبي داود ، وهو
حديث عائشة في دخول أسماء على النبي صلى الله عليه وسلم ، في ثياب رقائق ، وأنه
قال لها : « إن للمرأة إذا بلغت الحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا ، وأشار
إلى وجهه وكفيه » ، حديث ضيف عند أهل العلم بالحديث كما قدمنا ، عن
ابن كثير أنه قال فيه : قال أبو داود ، وأبو حاتم الرازي : هو مرسل ،
وخالد بن دريك ، لم يسمع من عائشة ، والأمر كما قال ، وعلى كل حال فسنبين
هذه المسألة إن شاء الله بيانا شافيا مع مناقشة أدلة الجميع في سورة الأحزاب ،
ولذلك لم نطال الكلام فيها هاهنا .

تنبیه

قد ذكرنا في كلام أهل العلم في الزينة أسماء كثيرة من أنواع الزينة ،
ولعل بعض الناظرين في هذا الكتاب ، لا يعرف معنى تلك الأنواع من الزينة .
فأردنا أن نبينها هاهنا تكميلاً للفائدة .

أما الكحل والخضاب فمروفان ، وأشهر أنواع خضاب النساء الحناء ،
والقرط ما يعلق في شحمة الأذن ، ويجمع على قرطة كقردة ، وقراط ، وقروط ،
وأقراط ، ومنه قول الشاعر :

أكلت دما إن لم أرعك بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر
والخاتم معروف ، وهو حلية الأصابع . والفتخ : جمع فتخة بفتحات وهي
حلقة من فضة لا فص فيها ، فإذا كان فيها فص ، فهو الخاتم ، وقيل : قد يكون
للفتحة فص ، وعليه فهي نوع من الخواتم ، والفتخة تلبسها النساء في أصابع
أيديهن ، وربما جعلتها المرأة في أصابع رجلها ، ومن ذلك قول الراجزة ، وهي
الدهناء بنت مسحل زوجة العجاج :

والله لا تخدعني بضم ولا بتقبيل ولا بشم
إلا بزعزاع يسلى هي تسقط منه فتخي في كي

والخلخال ، ويقال له : الخنخل حلية معروفة تلبسها النساء في أرجلهن
كالسوار في المعصم ، والخنخل : موضع الخنخال من الساق ومنه قول امرئ القيس :
إذا قلت هاتي نولينى تمايلت على هضيم الكشح ربا المخلخل
والدمليج : ويقال له الدملاج : هو الممضد ، وهو ما شد في عضد المرأة من
الخرز وغيره ، والعضد من المرفق إلى المنكب ومنه قول الشاعر :

ما مركب وركوب الخليل يعجبي مركب بين دملوج وخلخال
والسوار حلية من الذهب ، أو الفضة مستديرة كالحلقة تلبسها المرأة في
معصمها ، وهو ما بين مفصل اليد والمرفق ، وهو القلب بضم القاف .

وقال بعض أهل اللغة : إن القلب هو السوار المفتول من طاق واحد ؛
لا من طاقين أو أكثر ، ومنه قول خالد بن يزيد بن معاوية في زوجته رملة
بنت الزبير بن العوام رضى الله عنه :

تجول خلاخيل النساء ولا أرى لرملة خلخالاً يجول ولا قلباً
أحب بنى العوام من أجل حبها ومن أجلها أحببت أخوالها كلباً
والمسكة بفتححات : السوار من عاج أو ذبل ، والعاج سن الفيل ، والذبل
بالتفتح شئ كالعاج ، وهو ظهر السلحفاة البحرية ، يتخذ منه السوار ، ومنه قول
جرير يصف امرأة :

ترى العبس الحولى جونا بكوعها لها مسكا من غير عاج ولا ذبل

قاله الجوهري في صحاحه ، والمسك بفتححتين : جمع مسكة .

وقال بعض أهل اللغة : المسك أسورة من عاج أو قرون أو ذبل ، ومقتضى
كلامهم أنها لا تكون من الذهب ، ولا الفضة ، وقد قدمنا في سورة التوبة
في الكلام على قوله تعالى : (والذين يكنزون الذهب والفضة) الآية . في مبحث
زكاة الخلى اللباج من حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، عند
أبي داود والنسائي « أن امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعها ابنتها
وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب » الحديث . وهو دليل على أن المسكة
تكون من الذهب ، كما تكون من العاج ، والقرون ، والذبل . وهذا هو الأظهر
خلافاً لكلام كثير من اللغويين في قولهم : إن المسك لا يكون من الذهب ،
والفضة ، والقلادة معروفة . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى ﴿ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيَّةَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تَقْلِحُونَ ﴾ .

لما أمر الله تعالى بهذه الآداب المذكورة في الآيات المتقدمة ، وكان التقصير في امتثال تلك الأوامر قد يحصل علم خلقه ما يتداركون به ، ما وقع منهم من التقصير في امتثال الأمر ، واجتناب النهي ، وبين لهم أن ذلك إنما يكون بالتوبة ، وهي الرجوع عن الذنب والإنبابة إلى الله بالاستغفار منه ، وهي ثلاثة أركان :

الأول : الإقلاع عن الذنب إن كان متلبساً به .

والثاني : الندم على ما وقع منه من المعصية .

والثالث : النية ألا يعود إلى الذنب أبداً ، والأمر في قوله في هذه الآية :

(وتوبوا إلى الله جميعاً) الظاهر أنه للوجوب وهو كذلك ، فالتوبة واجبة على كل مكلف ، من كل ذنب اقترفه ، وتأخيرها لا يجوز فتجب منه التوبة أيضاً .

وقوله : (لعلكم تفلحون) قد قدمنا مراراً أن أشهر معاني لعل في القرآن اثنان .

الأول : أنها على بابها من الترجى أي توبوا إلى الله ، رجاء أن تفلحوا ، وعلى هذا فالرجاء بالنسبة إلى العبد ، أما الله جل وعلا ، فهو عالم بكل شيء ، فلا يجوز في حقه إطلاق الرجاء ، وعلى هذا فقوله تعالى لموسى وهارون في مخاطبة فرعون : (فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى) وهو جل وعلا عالم بما سبق في الأزل من أنه لا يتذكر ولا يخشى .

معناه : فقولا له قولاً ليناً رجاء منكم بحسب عدم علمكم بالغيب أن يتذكر أو يخشى .

والثاني : هو ما قاله بعض أهل العلم بالتفسير من أن كل لعل في القرآن للتعليل ، إلا التي في سورة الشعراء ، وهي في قوله تعالى : (وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون) قالوا فهي بمعنى كأنكم ، وقد قدمنا أن إطلاق لعل للتعليل معلوم في العربية ، ومنه قول الشاعر :

فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا نكف ووثقتم لنا كل موثق
أى كفوا الحروب ، لأجل أن نكف كما تقدم .

وعلى هذا القول فالمعنى : وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون ، لأجل أن تعاقروا أى تنالوا الفلاح ، والفلاح في اللغة العربية : يطلق على معنيين :

الأول : الفوز بالمطلوب الأعظم ، ومن هذا المعنى قول لبيد :

فاعتلى إن كنت لما تعلى ولقد أفلح من كان عقل
أى فاز بالمطلوب الأعظم من رزقه الله العقل .

المعنى الثاني : هو للبقاء الدائم في النعيم والسرور ، ومنه قول الأصبط بن قريع ، وقيل كتب بن زهير :

لكل هم من الهموم سمه والسا والصبح لا فلاح معه
يعنى أنه لا بقاء لأحد في الدنيا مع تعاقب المساء والصباح عليه . وقول لبيد
ابن ربيعة أيضا :

لو أن حيا مدرك الفلاح لناله ملاعب الرماح

يعنى لو كان أحد يدرك البقاء ، ولا يموت لناله ملاعب الرماح ، وهو عمه
عامر بن مالك بن جعفر المعروف بملاعب الأسته . وقد قال فيه الشاعر بمدحه ،
ويذم أخاه الطفيل والد عامر بن الطفيل المشهور :

فرت وأسلمت ابن أمك عامرا يلاعب أطراف الوشيح المززعع
 وبكل من المعنيين اللذين ذكرناهما في الفلاح فسر حديث الأذان
 والإقامة : حتى على الفلاح كما هو معروف . ومن تاب إلى الله كما أمره الله نال
 الفلاح بمعنييه ، فإنه يفوز بالمطلوب الأعظم وهو الجنة ، ورضى الله تعالى ،
 وكذلك ينال البقاء الأبدي في النعيم والسرور ، وما تضمنته هذه الآية الكريمة
 من أمره جل وعلا ، لجميع المسلمين بالتوبة مشيراً إلى أنها تؤدي إلى فلاحهم
 في قوله (لعلكم تفلحون) أوضحه في غير هذا الموضع ، وبين أن التوبة التي
 يحبوها الله بها الذنوب ، ويكفر بها السيئات ، أنها التوبة النصوح ، وبين أنها
 يترتب عليها تكفير السيئات ، ودخول الجنة ، ولا سيما عند من يقول من أهل
 العلم : إن عسى من الله واجبة ، وله وجه من النظر ، لأنه عز وجل جواد كريم ،
 رحيم غفور ، فإذا أطمع عبده في شيء من فضله ، فجوده وكرمه تعالى ، وسعة
 رحمته يجعل ذلك الإنسان الذي أطمعه ربه في ذلك الفضل يثق ، بأنه ما أطمعه
 فيه ، إلا ليتفضل به عليه .

ومن الآيات التي بينت هذا المعنى المذكور هنا قوله تعالى : (يا أيها الذين
 آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم
 ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار) فقوله في آية التحريم هذه : (يا أيها
 الذين آمنوا) كقوله في آية النور (أيها المؤمنون) . وقوله في آية التحريم
 (عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها
 الأنهار) كقوله في آية النور (لعلكم تفلحون) لأن من كفرت عنه سيئاته
 وأدخل الجنة ، فقد نال الفلاح بمعنييه ، وقوله في آية التحريم (توبوا إلى الله
 توبة نصوحا) موضح لقوله في النور (وتوبوا إلى الله جميعاً) ونداؤه لهم
 بوصف الإيمان في الآيتين فيه تهيبج لهم ، وحث على امتثال الأمر ، لأن
 الاتصاف بصفة الإيمان بمعناه الصحيح ، يقتضى المسارعة إلى امتثال أمر الله ،

واجتناب تهيه ، والرجاء المفهوم من لفظة عسى في آية التحريم ، هو المفهوم من لفظة لعل في آية النور كما لا يخفى .

تنبيهات

الأول : التوبة النصوح : هي التوبة الصادقة .

وحاصلها : أن يأتي بأركانها الثلاثة على الوجه الصحيح ، بأن يقلع عن الذنب إن كان متلبسا به ، ويندم على ما صدر منه من مخالفة أمر ربه جل وعلا ، وينوى نية جازمة ألا يعود إلى معصية الله أبدا .

وأظهر أقوال أهل العلم أنه إن تاب توبة نصوحاً وكفر الله عنه سيئاته بذلك التوبة النصوح ، ثم عاد إلى الذنب بعد ذلك أن توبته الأولى الواقعة على الوجه المطلوب ، لا يبطلها الرجوع إلى الذنب ، بل تجب عليه التوبة من جديد لذنبه الجديد خلافاً لمن قال : إن عوده للذنب نقض لتوبته الأولى .

الثاني : اعلم أنه لاخلاف بين أهل العلم في أنه لا تنصح توبة من ذنب إلا بالندم على فعل الذنب ، والإقلاع عنه ، إن كان متلبسا به كما قدمنا أنهما من أركان التوبة ، وكل واحد منهما فيه إشكال معروف . وإيضاحه في الأول الذي هو الندم ، أن الندم ليس فعلاً ، وإنما هو انفعال ، ولا خلاف بين أهل العلم في أن الله لا يكلف أحداً إلا بفعله يقع باختيار المكلف ، ولا يكلف أحداً بشيء إلا شيئاً هو في طاقته كما قال تعالى : (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) . وقال تعالى : (فاتقوا الله ما استطعتم) .

وإذا علمت ذلك فاعلم أن الندم انفعال ليس داخل تحت قدرة العبد ، فليس بفعل أصلاً ، وليس في وسع المكلف فعله ، والتكليف لا يقع بغير الفعل ، ولا بما لا يطاق كما بينا . قال في مراقي السعود :

ولا يكلف بغير الفعل باعث الأنبياء ورب الفضل

وقال أيضاً :

والعلم والوسع على المعروف شرطه يعم كل ذى تكليف

واعلم أن كلام الأصوليين في مسألة التكليف بما لا يطاق ، واختلافهم في ذلك إنما هو بالنسبة إلى الجواز العتلى ، والمعنى هل يجيزه العقل أو يمنعه .

أما وقوعه بالفعل فهم مجمعون على منعه كما دلت عليه آيات القرآن ، والأحاديث النبوية ، وبعض الأصوليين يعبر عن هذه المسألة بالتكليف بالحال هل يجوز عقلاً أولاً ؟ أما وقوع التكليف بالحال عقلاً ، أو عادة ، فلكلهم مجمعون على منعه إن كانت الاستحالة لغير علم الله تعالى بعدم وقوعه أزلاً ، ومثال المستحيل عقلاً أن يكلف بالجمع ، بين الضدين كالبياض ، والسواد أو التقيضين كعدم الوجود . والمستحيل عادة كتكليف المقعد بالمشى وتكليف الإنسان بالطيران ونحو ذلك . فمثل هذا لا يقع التكليف به إجمالاً .

وأما المستحيل لأجل علم الله في الأزلى بأنه لا يقع فهو جائز عقلاً ، ولا خلاف في التكليف به بإيمان أبي لهب مثلاً كان الله عالماً في الأزلى ، بأنه لا يقع كما قال الله تعالى عنه : (سيصلى ناراً ذات هب) فوقه محال عقلاً لعلم الله في الأزلى ، بأنه لا يوجد ، لأنه لو وجد لاستحال العلم بعدمه جهلاً ، وذلك مستحيل في حقه تعالى . ولكن هذا المستحيل للعلم بعدم وقوعه جائز عقلاً ، إذ لا يمنع العقل إيمان أبي لهب ، ولو كان مستحيلاً لما كلفه الله بالإيمان ، على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ، فالإمكان عام ، والدعوة عامة والتوفيق خاص .

وإيضاح مسألة الحكم العتلى أنه عند جمهور النظار ثلاثة أقسام .

الأول : الواجب عقلاً .

الثانى : المستحيل عقلاً .

الثالث : الجائز عقلا ، وبرهان حصر الحسك العقلي في الثلاثة المذكورة ، أن الشيء من حيث هو شيء ، لا يخلو من واحدة من ثلاث حالات : إما أن يكون العقل يقبل وجوده ، ولا يقبل عدمه بحال . وإما أن يكون يقبل عدمه ولا يقبل وجوده بحال . وإما أن يكون يقبل وجوده وعدمه معا . فإن كان العقل يقبل وجوده ، دون عدمه فهو الواجب عقلا ، وذلك كوجود الله تعالى متصفا بصفات الكمال والجلال . فإن العقل السليم لو عرض عليه وجود خالق هذه المخلوقات لقبه ولو عرض عليه عدمه ، وأنها خلقت بلا خالق ، لم يقبله ، فهو واجب عقلا . وأما إن كان يقبل عدمه ، دون وجوده ، فهو المستحيل عقلا ، كشريك لله سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ، فلو عرض على العقل السليم عدم شريك لله في ملكه ، وعبادته لقبه ، ولو عرض عليه وجوده لم يقبله بحال ، كما قال تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا) وقال : (إذا ذهب كل إله بما خلق ، واعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون) فهو مستحيل عقلا . وأما إن كان العقل يقبل وجوده وعدمه معا ، فهو الجائز العقلي ، ويقال له الجائز الذاتي ، وذلك كإيمان أبي لهب ، فإنه لو عرض وجوده على العقل السليم لقبه ، ولو عرض عليه عدمه بدل وجوده لقبه أيضا ، كما لا يخفى ، فهو جائز عقلا جوازا ذاتيا ، ولا خلاف في التكليف بهذا النوع الذي هو الجائز العقلي الذاتي .

وقالت جماعات من أهل الأهواء : إن الحسك العقلي : قيمان فقط ، وهما الواجب عقلا ، والمستحيل عقلا ، قالوا والجائز عقلا لا وجود له أصلا ، وزعموا أن دليل الحصر في الواجب والمستحيل أن الأمر ، إما أن يكون الله عالما في أزله ، بأنه سيوجد فهو واجب الوجود لاستحالة عدم وجوده مع سبق العلم الأزلي بوجوده ، فإيمان أبي بكر فهو واجب عندهم عقلا لعم الله بأنه سيقع ، إذ لو لم يقع لكان علمه جهلا سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ، وذلك

محال . وإما أن يكون الله عالما في أزله ، بأنه لا يوجد كإيمان أبي لهب ، فهو مستحيل عقلا ، إذ لو وجد لا قلب العلم جهلا ، سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا . وهذا القول لا يخفى بطلانه ، ولا يخفى أن إيمان أبي لهب ، وأبي بكر كلاهما يميز العقل وجوده وعدمه ، فكلاهما جائز إلا أن الله تعالى شاء وجود أحد هذين الجائزين ، فأوجده وشاء عدم الآخر فلم يوجد .

والحاصل : أن المستحيل لغير علم الله السابق بعدم وجوده ، لأنه مستحيل استحالة ذاتية كالجمع بين النقيضين لا يقع التكليف به إجماعا ، وكذلك المستحيل عادة كما لا يخفى .

أما الجائز الذاتي فالتكليف به جائز ، وواقع إجماعا كإيمان أبي لهب فإنه جائز عقلا ، وإن استحال من جهة علم الله بعدم وقوعه ، وهم يسمون هذا الجائز الذاتي مستحيلا عرضيا ونحن ننزه صفة علم الله عن أن نقول إن الاستحالة بسببها عرضية .

فإذا علمت هذا فاعلم أن علماء الأصول وجميع أهل العلم ، مجمعون على وقوع التكليف بالجائز العتلي الذاتي ، بإيمان أبي لهب ، وإن كان وقوعه مستحيلا لعلم الله بأنه لا يقع .

أما المستحيل عقلا لذاته كالجمع بين النقيضين والمستحيل عادة كمشي المقعد ، وطيران الإنسان بغير آلة ، فلا خلاف بين أهل العلم في منع وقوع التكليف بكل منهما كما قال تعالى (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) وقال تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) وقال صلى الله عليه وسلم : « إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم » .

وأما المستحيل العقلي : فقالت جماعة من أهل الأصول : يجوز التكليف بالمستحيل الذاتي عادة وعقلا ، وبالمستحيل عادة . وقال بعضهم : لا يجوز عقلا مع إجماعهم على أنه لا يصح وقوعه بالفعل . وحجة من يمنعه عقلا أنه عبث لا فائدة فيه ، لأن المكاف به لا يمكن أن يقدر عليه بحال ، فتكليفه بما هو عاجز عنه عجزاً محققاً عبث لا فائدة فيه ، قالوا فهو مستحيل ، لأن الله حكيم خير ، وحجة من قال بجوازه أن فائدته امتحان المكلف ، هل يتأسف على عدم القدرة ، ويظهر أنه لو كان قادراً لا مثل ، والامتحان سبب من أسباب التكليف ، كما كلف الله إبراهيم بذبح ولده ، وهو عالم أنه لا يذبحه ، وبين أن حكمة هذا التكليف هي ابتلاء إبراهيم ، أي اختباره ، هل يمثل فلما شرع في الامتحان فداه الله بذبح عظيم كما قال تعالى عنه : (فلما أسأما وتله للجبين وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين إن هذا هو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم) .

وقد أشار صاحب مراقي السعود إلى مسأله التكليف بالحال وأقوال الأصوليين فيها ، وهي اختلافهم في جواز ذلك عقلا ، مع إجماعهم على منعه إن كانت الاستحالة لغير علم الله ، بعدم الوقوع كالاستحالة الذاتية بقوله :

وجوز التكليف بالحال في السكل من ثلاثة الأحوال
وقيل بالمنع لما قد امتنع لغير علم الله أن ليس يقع
وليس واقعا إذا استحالا لغير علم ربنا تعالى

وقوله : وجوز التكليف يعني الجواز العملي .

وقوله : وقيل بالمنع ، أي عقلا ومراده بالثلاثة الأحوال : ما استحال عقلا وعادة ، كالجمع بين التقيضين وما استحال عادة ، كمشي المقعد : وطيران

الإنسان ، وإبصار الأعمى ، وما استحال العلم الله بعدم وقوعه .

وإذا عرفت كلام أهل الأصول في هذه المسألة ، فاعلم أن التوبة تجب كتاباً وسنة وإجماعاً من كل ذنب اقترفه الإنسان فوراً ، وأن الندم ركن من أركانها ، وركن الواجب واجب ، والندم ليس بفعل ، وليس في استطاعة المكلف ، لأنه انفعال لا فعل والانفعالات ليست بالاختيار ، فما وجه التكليف بالندم ، وهو غير فعل للمكلف ، ولا مقدور عليه .

والجواب عن هذا الإشكال : هو أن المراد بالتكليف بالندم التكليف بأسبابه التي يوجد بها ، وهي في طوق المكلف ، فلو راجع صاحب المعصية نفسه مراجعة صحيحة ، ولم يجابها في معصية الله لعلم أن لذة المعاصي كالذرة الشراب الخلو الذي فيه السم القاتل ، والشراب الذي فيه السم القاتل لا يستلذه عاقل لما يتبع لذته من عظيم الضرر وحلاوة المعاصي فيها ما هو أشد من السم القاتل ، وهو ما تستلزمه معصية الله جل وعلا من سخطه على العاصي ، وتعذيبه له أشد العذاب ، وعقابه على المعاصي قد يأتيه في الدنيا فيهلكه ، وينغص عليه لذة الحياة . ولا شك أن من جعل أسباب الندم على المعصية وسيلة إلى الندم ، أنه يتوصل إلى حصول الندم على المعصية ، بسبب استعماله الأسباب التي يحصل بها .

فالخاصل : أنه مكلف بالأسباب المستوجبة للندم ، وأنه إن استعملها حصل له الندم ، وبهذا الاعتبار كان مكلفاً بالندم ، مع أنه انفعال لا فعل .

ومن أمثلة استعمال الأسباب المؤدية إلى الندم على المعصية ، قول الشاعر وهو الحسين بن مطير :

فلا تقرب الأمر الحرام فإنه حلاوته تفنى ويبقى مريرها

ونقل عن سفيان الثوري رحمه الله أنه كان كثيراً ما يتمثل بقول:

الشاعر :

تفنى اللذائة بمن نال صفوتها من الحرام ويبقى الإثم والعار
تبقى عواقب سوء في مغبتها لاخير في لذة من بعدها النار

وأما الإشكال الذى فى الإقلاع عن الذنب ، فحاصله : أن من تاب من الذنب الذى هو متلبس به ، مع بقاء فساد ذلك الذنب ، أى أثره السيء هل تكون توبته صحيحة ، نظراً إلى أنه فعل فى توبته كل ما يستطيعه . وإن كان الإقلاع عن الذنب لم يتحقق للعجز عن إزالة فساده فى ذلك الوقت ، أولاً تكون توبته صحيحة ، لأن الإقلاع عن الذنب الذى هو ركن التوبة لم يتحقق .

ومن أمثلة هذا من كان على بدعة من البدع السيئة المخالفة للشرع المستوجبة للعذاب إذا بث بدعته ، وانتشرت فى أقطار الدنيا ، ثم تاب من ارتكاب تلك البدعة ، فندم على ذلك ، ونوى ألا يعود إليه أبداً ، مع أن إقلاعه عن بدعته لا قدرة له عليه ، لانتشارها فى أقطار الدنيا ، ولأن من سن سنة سيئة ، فعليه وزرها ووزر من عمل إلى يوم القيامة ، ففساد بدعته باق .

ومن أمثلته من غضب أرضاً ، ثم سكن فى وسطها ، ثم تاب من ذلك الغضب نادماً عليه ، ناوياً ألا يعود إليه ، وخرج من الأرض المفصوبة بسرعة ، وسلك أقرب طريق للخروج منها ، فهل تكون توبته صحيحة ، فى وقت سيره فى الأرض المفصوبة قبل خروجه منها ، لأنه فعل فى توبته كل ما يقدر عليه ، أولاً تكون توبته صحيحة ، لأن إقلاعه عن الغضب ، لم يتم ما دام موجوداً فى الأرض المفصوبة ، ولو كان يسير فيها ، ليخرج منها .

ومن أمثله من رمى مسلماً بسهم ، ثم تاب فندم على ذلك ، ونوى ألا يعود قبل إصابة السهم للانسان الذي رماه به بأن حصلت التوبة والسهم في الهواء في طريقه إلى المرمى ، هل تكون توبته صحيحة ، لأنه فعل ما يقدر عليه ، وأولا تكون صحيحة ، لأن إقلاعه عن الذنب ، لم يتحقق وقت التوبة ، لأن سهمه في طريقه إلى إصابة مسلم فجمهور أهل الأصول على أن توبته في كل الأمثلة صحيحة ، لأن التوبة واجبة عليه ، وقد فعل من هذا الواجب كل ما يقدر عليه ، وما لا قدرة له عليه معذور فيه لقوله تعالى : (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) إلى آخر الأدلة التي قدمناها قريبا .

وقال أبو هاشم ، وهو من أكابر المعتزلة كابنه أبي علي الجبائي : إن الثائب الخارج من الأرض المغصوبة آت مجرام ، لأن ما أتى به من الخروج تصرف في ملك الغير بغير إذن ، كالمكث ، والتوبة إنما تحقق عن انتهائه إذ لا إقلاع إلا حينئذ ، والإقلاع ترك المنهى عنه ، فالخروج عنده قبيح . لأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه ، وهو مناف للإقلاع ، فهو منهي عنه ، مع أن الخروج المذكور مأمور به عنده أيضا ، لأنه انفصال عن المكث في الأرض المغصوبة ، وهذا بناء على أصله الفاسد ، وهو القبح العقلي ، لكنه أخل بأصله آخر ، وهو منع التكليف بالحال فإنه قال : إن خرج عصى ، وإن مكث عصى ، فقد حرم عليه الضدين كليهما . اه قاله في نشر البنود .

وإلى هذه المسألة أشار في مراقي السعود مقتصرأ على مذهب الجمهور بقوله :

من تاب بعد أن تعاطى السببا فقد أتى بما عليه وجبا
وإن بقي فساده كمن رجع عن بث بدعة عليها يتبع
أو تاب خارجا مكان الغصب أو تاب بعد الرمي قبل الضرب

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيَّامَ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾

الإنكاح هنا معناه : التزويج (وأنكحوا الأيامى) أى زوجوهم ، والأيامى : جمع أيم بفتح الهمزة ، وتشديد الياء المكسورة ، والأيم : هو من لا زوج له من الرجال والنساء ، سواء كان قد تزوج قبل ذلك ، أو لم يتزوج قط يقال : رجل أيم ، وامرأة أيم . وقد فسر الشماخ بن ضرار فى شعره : الأيم الأئى بأنها التى لم تتزوج فى حالتها الراهنة ، وذلك فى قوله :

يقر بعينى أن أنبا أنها وإن لم أنلها أيم لم تزوج

فقوله : لم تزوج تفسير لقوله : أنها أيم . ومن إطلاق الأيم على الذكر الذى لا زوج له قول أمية بن أبى الصلت الثقفى :

لله دربى على أيم منهم وناكح

ومن إطلاقه على الأئى قول الشاعر :

أحب الأيامى إذ بثينة أيم وأحبت لما أن غنيت الفوانيا

والعرب تقول : أم الرجل يثيم ، وآمت المرأة تأيم إذا صار الواحد منهما أيما . وكذلك تقول : تأيم إذا كان أيما .

ومثاله فى الأول قول الشاعر :

لقد إمت حتى لا منى كل صاحب رجاء بسلى أن تأتيم كما إمت

ومنه الثانى قوله :

فإن تنكحى أنكح وتأيى وإن كنت أفتى منكم أتأيم

ومن الأول أيضا قول يزيد بن الحكم الثقفي :

كل امرئ ستميم منه العرس أو منها يثميم
وقول الآخر :

نجوت بقوف نفسك غير أنى إخال بأن سبيتهم أو تثيم
يعنى : يهتم ابنك وتيام امرأتك .

فإذا علمت هذا فاعلم أن قوله تعالى فى هذه الآية : (وأنكحوا الأيامى)
شامل للذكور والإناث . وقوله فى هذه الآية (منكم) أى من المسلمين ، ويفهم
من دليل الخطاب أى مفهوم المخالفة فى قوله : منكم ، أن الأيامى من غيركم ،
أى من غير المسلمين ، وهم الكفار ليسوا كذلك .

وهذا المفهوم الذى فهم من هذه الآية جاء مصرحاً به فى آيات أخر كقوله
تعالى فى أيامى الكفار الذكور : (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) .
وقوله فى أياماهم الإناث : (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) ، وقوله فىهما
جميعاً : (فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لاهن حل لهم
ولا هم يحلون لهن) .

وبهذه النصوص القرآنية الصريحة الموضحة لمفهوم هذه الآية ، تعلم أنه لا يجوز
تزويج المسلمة للكافر مطلقاً وأنه لا يجوز تزويج المسلم للكافرة إلا أن عموم
هذه الآيات خصصته آية المائدة ، فأبانت أن المسلم يجوز له تزويج المحصنة الكتابية
خاصة ، وذلك فى قوله تعالى : (وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم وطعامكم
حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم)
فقوله تعالى ، عاطفاً على ما يحل للمسلمين (والمحصنات من الذين أتوا الكتاب)
صريح فى إباحة تزويج المسلم للمحصنة الكتابية ، والظاهر أنها الحرة العفيفة .

فالحاصل : أن التزويج بين الكفار والمسلمين ممنوع في جميع الصور ، إلا صورة واحدة ، وهي تزوج الرجل المسلم بالمرأة المحصنة الكتابية ، والنصوص الدالة على ذلك قرآنية كما رأيت .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة (والصالحين من عبادكم وإمائكم) يدل على لزوم تزويج الأيامي من المملوكين الصالحين ، والإماء المملوكات ، وظاهر هذا الأمر الوجوب لما تقرر في الأصول .

وقد بيناه مراراً من أن صيغة الأمر المجردة عن القرائن تقتضي الوجوب ، وبذلك تعلم أن الخالية من زوج إذا خطبها كفاء ورضيته ، وجب على وليها تزويجها إياه ، وإنما يقوله بعض أهل العلم من المالكية . ومن واقعهم من أن السيد له منع عبده وأمته من التزويج مطلقاً غير صواب مخالفته لنص القرآن في هذه الآية الكريمة .

واعلم أن قوله في هذه الآية الكريمة : وإمائكم ، بينت آية النساء أن الأمة لا تزوج للحر إلا بالشروط التي أشارت إليها الآية ، فأية النساء المذكورة مخصصة بعموم آية النور هذه بالنسبة إلى الإيماء وآية المذكورة هي قوله تعالى : (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فهاملكن أيامنكم من فتياتكم المؤمنات) إلى قوله تعالى (ذلك لمن خشى العنت منكم وأن تصبروا خير لكم) فدلّت آية النساء هذه على أن الحر لا يجوز له أن يتزوج المملوكة المؤمنة ، إلا إذا كان غير مستطيع تزويج حرة لعدم الطول عنده ، وقد خاف الزنى فله حينئذ تزوج الأمة بإذن أهلها المالكين لها ، ويلزمه دفع مهرها ، وهي مؤمنة عفيفة ليست من الزانيات ولا متخذات الأخدان ، ومع هذا كله فصبره عن تزويجها خير له ، وإذا كان الصبر عن تزويجها مع ما ذكرنا من الاضطرار خيراً له فع عدمه أولى بالنعم . وبما ذكرنا تعلم أن الصواب قول الجمهور من منع تزويج الحر الأمة ، إلا بالشروط المذكورة في القرآن كقوله

تعالى : (ومن لم يستطع منكم طولا) . وقوله : (ذلك لمن خشي العنت منكم)
أى الزنى إلى آخر ما ذكر في الآية خلافاً لأبي حنيفة القائل بجواز نكاحها
مطلقاً ، إلا إذا تزوجها على حرة .

والحاصل : أن قوله تعالى في آية النور هذه : وإمائكم خصصت عمومه آية
النساء كما أوضحناه آنفاً ، والعلماء يقولون : إن علة منع تزويج الحر الأمة ، أنها
إن ولدت منه كان ولدها مملوكاً ، لأن كل ذات رحم فولدها بمنزلتها ، فيلزمه
ألا يتسبب في رق أولاده ما استطاع ، ووجهه ظاهر كما ترى .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة (إن يكونوا فقراء يغفمهم الله من فضله)
فيه وعد من الله للمتزوج الفقير من الأحرار ، والعبيد بأن الله يغفمهم ، والله لا يخلف
الوعد ، وقد وعد الله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الفقراء باليسر بعد
ذلك العسر ، وأنجز لهم ذلك ، وذلكم في قوله تعالى : (ومن قدر عليه رزقه) أى
ضيق عليه رزقه إلى قوله تعالى (سيجعل الله بعد عسر يسرا) وهذا الوعد منه
جل وعلا وعد به من اتقاه في قوله تعالى : (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه
من حيث لا يحتسب) الآية . ووعد بالرزق أيضاً من يأمر أهله بالصلاة ، ويصطبر
عليها وذلك في قوله (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لانسألك رزقاً نحن
نرزقك والعاقبة للمتقوى) وقد وعد المستغفرين بالرزق الكثير على لسان نبيه نوح
في قوله تعالى عنه (فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم
مدرارا ويمدكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا) وعلى
لسان نبيه هود في قوله تعالى عنه (ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يرسل
السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة إلى قوتكم) الآية . وعلى لسان نبينا صلى الله
عليه وعليهما جميعا وسلم (وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتكم متاعاً حسناً
إلى أجل مسمى) .

ومن الآيات الدالة على أن طاعة الله تعالى سبب للرزق قوله تعالى (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض) الآية . ومن بركات السماء المطر ، ومن بركات الأرض : النبات مما يأكل الناس والأنعام . وقوله تعالى (ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم) الآية . وقوله تعالى (من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجيئنه حياة طيبة) أى فى الدنيا كما قدمنا إيضاحه فى سورة النحل ، وكما يدل عليه قوله بعده فى جزائه فى الآخرة (ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) وقد قدمنا أنه جل وعلا وعد بالفنى عند التزويج وعند الطلاق .

أما التزويج فى قوله هنا (إن يكونوا قراء يفهم الله من فضله) .

وأما الطلاق فى قوله تعالى (وإن يتفرقا يفن الله كلا من سعته) الآية . والظاهر أن المتزوج الذى وعده الله بالفنى ، هو الذى يريد بتزويجه الإعانة على طاعة الله بغض البصر ، وحفظ الفرج كما بينه النبي صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح « يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج » الحديث ، وإذا كان قصده بالتزويج طاعة الله ، بغض البصر ، وحفظ الفرج فالوعد بالفنى إما هو على طاعة الله بذلك .

وقد رأيت ما ذكرنا من الآيات الدالة على وعد الله بالرزق من أطاعه سبحانه جل وعلا ما أكرمه فإنه يجزى بالعمل الصالح فى الدنيا والآخرة ، ومآله أهل الظاهر من أن هذه الآية الكريمة تدل على أن العبد يملك ماله ، لأن قوله (إن يكونوا قراء يفهم الله من فضله) بعد قوله (والصالحين من عبادكم وإمائكم) يدل على وصف العبيد بالفقر والفنى ، ولا يطلق الفنى إلا على من يملك المال الذى به صار غنياً ، ووجه قوى ولا ينافى أن لسيده أن يتزاع

منهم ذلك المال الذي هو ملك له . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَتَعْتَفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾

هذا الاستعفاف المأمور به في هذه الآية الكريمة ، هو المذكور في قوله :
(قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير
بما يصنعون) وقوله تعالى : (ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلا)
ونحو ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُكْرِهِنْ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

قوله تعالى في هذه الآية الكريمة (فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم)
قيل غفور لمن . وقيل غفور لهم . وقيل غفور لمن ولهم .

وأظهرها : أن المعنى غفور لمن لأن المكروه لا يؤاخذ بما أكره عليه ، بل
يفغره الله له لعذره بالإكراه كما يوضحه قوله تعالى : (إلا من أكره وقلبه
مطمئن بالإيمان) الآية ، ويؤيده قراءة ابن مسعود ، وجابر بن عبد الله ، وابن
جبير ، فإن الله من بعد إكراههن لمن غفور رحيم . ذكره عنه القرطبي ، وذكره
الزنجشري عن ابن عباس رضى الله عنهم جميعاً .

وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك أنا لابن القرآن بقراءة شاذة ،
وربما ذكرنا القراءة الشاذة استشهداً بها لقراءة سبعية كما هنا ، فزيادة لفظة لمن
في قراءة ما ذكرنا استشهداً بقراءة شاذة لبيان بقراءة غير شاذة أن الموعود بالمغفرة
والرحمة ، هو المذود بالإكراه دون المكروه ، لأنه غير معذور في فعله القبيح ،

وذلك البيان المذكور بقوله : (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) .

وقال الزمخشري في تفسير هذه الآية الكريمة : فإن قلت لا حاجة إلى تعليق المغفرة بهن ، لأن المكرهه على الزنى ، بخلاف المكره عليه في أنها غير آئمة .

قلت : لعل الإكراه كان دون ما اعتبرته الشريعة من إكراه بقتل ، أو بما يخاف منه التلف ، أو ذهاب العضو من ضرب عنيف أو غيره ، حتى يسلم من الإثم ، وربما قصرت عن الحد الذي تمذره فيه فتكون آئمة . انتهى منه .

والذي يظهر أنه لا حاجة إليه لأن إسقاط المؤاخذه بالإكراه يصدق عليه أنه غفران ورحمة من الله بعبده . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا لِّلَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّبِعِينَ ﴾

ذكر الله جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه أنزل إلينا على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم آيات مبينات ، ويدخل فيها دخولا أوليا الآيات التي بينت في هذه السورة الكريمة ، وأوضحت في معاني الأحكام والحدود ، ودليل ما ذكر من القرآن قوله تعالى : (سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون) ولا شك أن هذه الآيات المبينات المصريح بنزولها في هذه السورة الكريمة ، داخلية في قوله تعالى هنا (ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات) الآية .

وبذلك تعلم أن قوله تعالى هنا (ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات) معناه : أنزلناها إليكم لعلكم تذكرون : أي تتمظون بما فيها من الأوامر والنواهي ، والمواعظ ، وبذلك قوله تعالى (وأنزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون)

قد صرح في هذه الآية الكريمة بأن من حكم إنزالها ، أن يتذكر الناس ، ويتعظوا بما فيها ، وبدل لذلك عموم قوله تعالى (كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب) وقوله تعالى (ألمص كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكري للمتقين) إلى غير ذلك من الآيات . وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة (ومثلا من الذين خلوا من قبلكم) معطوف على آيات : أى أنزلنا إليكم آيات ، وأنزلنا إليكم مثلا من الذين خلوا من قبلكم .

قال أبو حيان في البحر المحيط : ومثلا معطوف على آيات ، فيحتمل أن يكون المعنى ومثلا من أمثال الذين من قبلكم : أى قصة غريبة من قصصهم كقصة يوسف ، ومريم في براءتهما .

وقال الزمخشري : ومثلا من أمثال من قبلكم أى قصة عجيبة من قصصهم كقصة يوسف ، ومريم يعنى قصة عائشة رضى الله عنها ، وما ذكرنا عن أبي حيان والزمخشري ذكره غيرها .

وإيضاحه : أن المعنى : وأنزلنا إليكم مثلا أى قصة عجيبة غريبة في هذه السورة الكريمة ، وتلك القصة العجيبة من أمثال الذين خلوا من قبلكم : أى من جنس قصصهم العجيبة ، وعلى هذا الذى ذكرنا فالمراد بالقصة العجيبة التى أنزلها إلينا ، وعبر عنها بقوله : ومثلا هى براءة عائشة رضى الله عنها مما رماها به أهل الإفك ، وذلك مذكور فى قوله تعالى (إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم) إلى قوله تعالى (أولئك مبرءون مما يقولون) الآية . فقد بين فى الآيات العشر المشار إليها أن أهل الإفك رموا عائشة ، وأن الله برأها فى كتابه مما رموها به ، وعلى هذا :

فمن الآيات المبينة لبعض أمثال من قبلنا قوله تعالى فى رعى امرأة العزيز

يوسف بأنه أراد بها سوءا تعنى الفاحشة قالت : (ماجزاء من أراد بأهلك سوءا إلا أن يسجن أو عذاب أليم) وقوله تعالى : (ثم بدالهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين) لأنهم سجنوه بضع سنين ، بدعوى أنه كان أراد الفاحشة من امرأة العزيز ، وقد برأه الله من تلك الفرية التي افترت عليه بإقرار النسوة وامرأة العزيز نفسها وذلك في قوله تعالى : (فلما جاءه الرسول قال ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن إن ربي بكيدهن عليم . قال ما خطبكن إذا راودتن يوسف عن نفسه فإن حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين) وقال تعالى عن امرأة العزيز في كلامها مع النسوة اللاتي قطعن أيديهن (قالت فذلكم الذي لم تفتني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم) الآية .

قصة يوسف هذه مثل من أمثال من قبلنا ، لأنه رمى بإرادة الفاحشة وبرأه الله من ذلك ، والمثل الذي أنزله إلينا في هذه السورة ، شبيه بقصة يوسف ، لأنه هو وعائشة كلاهما رمى بما لا يليق ، وكلاهما برأه الله تعالى ، وبرائة كل منهما نزل بها هذا القرآن العظيم ، وإن كانت براءة يوسف وقعت قبل نزول القرآن بإقرار امرأة العزيز ، والنسوة كما تقدم قريبا وشهادة الشاهد من أهلها . (إن كان قبيصه قد من قبل) إلى قوله : (فلما رأى قبيصه قد من دبر قال إنه من كيدكن) الآية .

ومن الآيات المبينة لبعض مثال الذين من قبلنا ما ذكره تعالى عن قوم مريم من أنهم رموها بالفاحشة ، لما ولدت عيسى من غير زوج كقوله تعالى : (وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً) يعنى فاحشة الزنى . وقوله تعالى : (فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا) يعنون الفاحشة ، ثم بين الله تعالى براءتها مما رموها به في مواضع من كتابه كقوله تعالى : (فأشارت إليه

قالوا كيف نسلك من كان في المهد صبيا قال إني عبد الله أتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا) إلى قوله : (ويوم أبعث حيا) فكلام عيسى ، وهو رضيع ببراءتها ، يدل على أنها بريئة. وقد أوضح الله براءتها مع بيان سبب حملها بعيسى ، من غير زوج ، وذلك في قوله تعالى : (واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا فاتخذت من دونهم حجابا فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرًا سويا قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا قالت أنى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر ولم أذكر بغيا قال كذلك قال ربك هو على هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمراً مقضيا فحملته فانتبذت به مكانا قصيا) إلى آخر الآيات .

ومن الآيات التي بين الله فيها براءتها قوله تعالى في الأنبياء : (والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين) وقوله تعالى في التحريم : (ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين) وقوله تعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقته من تراب) .

فهذه الآيات التي ذكرنا التي دلت على قذف يوسف وبراءته وقذف مريم وبراءتها من أمثال من قبلنا فهي مما يبين بعض ما دل عليه قوله : (ومثلا من الذين خلوا من قبلكم) .

والآيات التي دلت على قذف عائشة وبراءتها بينت المثل الذي أنزل إلينا وكونه من نوع أمثال من قبلنا واضح ، لأن كلا من عائشة ، ومريم ، ويوسف رمى بما لا يليق ، وكل منهم برأه الله ، وقصة كل منهم عجيبة ، ولذا أطلق عليها اسم المثل في قوله : (ومثلا من الذين خلوا من قبلكم) . وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة (وموعظة للمتقين) .

قال الزمخشري : وموعظة ما وعظ به في الآيات والمثل من نحو قوله تعالى :
(ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله) لولا إذ سمعتموه ، ولولا إذ سمعتموه .
يعظكم الله أن تمودوا لمثله أبدا . اه كلام الزمخشري . والظاهر أن وجه خصوص
الموعظة بالمتقين دون غيرهم أنهم هم المنتفعون بها .

ونظيره في القرآن قوله تعالى : (إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب) وقوله
تعالى : (إنما أنت منذر من يخشاها) فخص الانذار بمن ذكر في الآيات ،
لأنهم هم المنتفعون به مع أنه صلى الله عليه وسلم في الحقيقة منذر لجميع الناس كما
قال تعالى : (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) ونظيره
أيضاً قوله تعالى (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) ونحوها من الآيات . وقوله
في هذه الآية الكريمة : (ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات) قرأه نافع ، وابن
كثير ، وأبو عمرو ، وشعبة عن عاصم : مبينات بفتح الياء المثناة التحتية المشددة
بصيغة اسم المفعول . وقرأه ابن عامر ، وحمزة ، والكسائي ، وحفص عن
عاصم : مبينات بكسر الياء المشددة بصيغة اسم الفاعل : فعلى قراءة من قرأ
بفتح الياء فلا إشكال في الآية ، لأن الله بينها ، وأوضحها ، وعلى قراءة من
قرأ مبينات بكسر الياء بصيغة اسم الفاعل ، ففي معنى الآية وجهان معروفان .

أحدهما : أن قوله : مبينات اسم فاعل بين المتعدية وعليه فالمفعول محذوف
أى مبينات الأحكام والحدود .

والثاني : أن قوله : مبينات وصف من بين اللازمة ، وهو صفة مشبهة ،
وعليه فالمعنى آيات مبينات أى بينات واضحات ، ويدل لهذا الوجه الأخير قوله تعالى :
(وأنزلنا فيها آيات بينات) . وذكر الوجهين المذكورين الزمخشري ، وأبو حيان
وغيرهما ومثلوا لبين اللازمة بالمثل المعروف ، وهو قول العرب : قد بين النصح
فدى عينين .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : من المعروف في العربية أن بين مضعفاً، وأبان
 ككتاهما تأتي متعدية للمفعول ولازمة، فتعدى بين للمفعول مشهور واضح كقوله
 تعالى (قد بينا لكم الآيات) وتعدى أبان للمفعول مشهور واضح أيضاً
 كقولهم : أبان له الطريق : أى بينها له ، وأوضحها ، وأما ورود بين لازمة
 بمعنى تبين ووضح فمنه المثل المذكور : قد بين الصبح لذي عينين . أى تبين
 وظهر ومنه قول جرير :

وجوه مجاشع طليت بلوؤم يبين في المقلد والعنذار

فقوله : يبين بكسر الباء بمعنى : يظهر ، ويتضح وقول جرير أيضاً :

رأى الناس البصيرة فاستقاموا وبينت المراض من الصحاح

ومنه أيضاً قول قيس بن ذريح :

وللحب آيات تبين بالفتى شحوب وتعرى من يديه الأشاجع

على الرواية المشهورة برفع شحوب .

والمعنى : للحب علامات تبين بالكسر أى تظهر وتتضح بالفتى ، وهى
 شحوب إلخ ، وأنشدت لمب هذا البيت فقال : شحوباً بالنصب ، وعليه فلاشاهد
 فى البيت ، لأن شحوباً على هذا مفعول ، تبين فهو على هذا من بين المتعدية ،
 وأما ورود أبان لازمة بمعنى بان وظهر ، فهو كثير فى كلام العرب أيضاً ومنه
 قول جرير :

إذا آباؤنا وأبوك عدوا أبان المقرفات من العراب

أى ظهرت المقرفات وتبينت ، وقول عمر بن أبى ربيعة الخزومى .

لودب ذر فوق ضاحى جلدها لأبان من آثارهن حرور

أى لظهور وبان من آثارهم حرور أي ورم وقول كعب بن زهير :
 قنواء في حرتها للبصير بها عتق مبين وفي الخدين تسهيل
 قوله : مبين وصف من أبان اللازمة : أى عتق بين واضح ، أى كرم
 ظاهر .

قوله تعالى : ﴿ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْأَعْدُوِّ وَالْأَصَالِ * رِجَالٌ
 لَا تُلْهِيمُهُمْ تِجْرَةً وَلَا يَتَّبِعُهُ عَن ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ الآية .

قرأ هذا الحرف جميع السبعة غير ابن عامر ، وشعبة ، عن عاصم : يسبح له
 فيها بكسر الباء الموحدة المشددة ، مبنيا للفاعل ، وفاعله رجال والمعنى واضح
 على هذه القراءة . وقرأه ابن عامر ، وشعبة ، عن عاصم : يسبح له فيها بفتح
 الباء الموحدة المشددة ، مبنيا للمفعول ، وعلى هذه القراءة فالفاعل المحذوف قد
 دلت القراءة الأولى على أن تقديره : رجال فكانه لما قال يسبح له فيها ، قيل :
 ومن يسبح له فيها ؟ قال رجال : أى يسبح له فيها رجال .

وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك ما لفظه ، وقد التزمنا أننا لا نبين
 القرآن إلا بقراءة سبعية ، سواء كانت قراءة أخرى في الآية المبينة نفسها ، أو
 آية أخرى غيرها إلى آخره ، وإنما ذكرنا أن الآية يبين بعض القراءات فيها
 معنى بعض ، لأن المقرر عند العلماء أن القراءتين في الآية الواحدة كالأيتين .

وإذا علمت ذلك فاعلم أن قراءة الجمهور : يسبح بكسر الباء وفاعله رجال ،
 مبينة أن الفاعل المحذوف في قراءة ابن عامر ، وشعبة ، عن عاصم : يسبح بفتح
 الباء مبنيا للمفعول المحذوف الفاعل هو رجال كما لا يخفى . والآية على هذه القراءة
 حذف فيها الفاعل ليسبح ، وحذف أيضاً الفعل الرفع للفاعل الذى هو رجال
 على حد قوله في الخلاصة :

ويرفع الفاعل فعل أضمرا كمثل زيد في جواب من قرا
ونظير ذلك من كلام العرب قول ضرار بن نهشل يرثي أخاه يزيد
أو غيره :

لييك يزيد ضارع لخصومه ومختبئ مما تطيح الطوايح
فقوله : لبيك يزيد بضم الياء المثناة التحتية ، وفتح الكاف مبنيا للمفعول ،
فكأنه قيل ومن يبكيه فقال : يبكيه ضارع لخصومه إلخ . وقراءة ابن عامر ،
وشعبة هنا كقراءة ابن كثير : كذلك يوحى إليك بفتح الحاء مبنيا للمفعول
فقوله : الله فاعل يوحى المحذوفة ، ووصفه تعالى لهؤلاء الرجال الذين يسبحون
له بالقدو والآصال ، بكونهم لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ، وإقام
الصلاة وإيتاء الزكاة على سبيل مدحهم ، والثناء عليهم . يدل على أن تلك
الصفات لا ينبغي التساهل فيها بحال ، لأن ثناء الله على المتصف بها يدل على أن
من أدخل بها يستحق الذم الذي هو ضد الثناء ، وبوضح ذلك أن الله نهى عن
الإخلال بها نهيا جازما في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم
ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخامرون) وقوله
تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسموا إلى ذكر الله
وذروا البيع) الآية إلى غير ذلك من الآيات .

مسائل تتعلق بهذه الآية الكريمة

المسألة الأولى : اعلم أنه على قراءة ابن عامر ، وشعبة : يسبح بفتح الباء
يحسن الوقف على قوله : بالآصال ، وأما على قراءة الجمهور يسبح بالكسر ،
فلا ينبغي الوقف على قوله : بالآصال ، لأن فاعل يسبح رجال ، والوقف دون
الفاعل لا ينبغي كما لا يخفى .

المسألة الثانية : اعلم أن الضمير المؤنث في قوله (يسبح له فيها) راجع إلى المساجد المعبر عنها بالبيوت في قوله (في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه) والتحقيق : أن البيوت المذكورة ، هي المساجد .

وإذا علمت ذلك فاعلم أن تخصيصه من يسبح له فيها بالرجال في قوله (يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) يدل بمفهومه على أن النساء يسبحن له في بيوتهن لا في المساجد ، وقد يظهر للناظر أن مفهوم قوله : رجال مفهوم لقب ، والتحقيق عند الأصوليين أنه لا يحتاج به .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : لاشك أن مفهوم لفظ الرجال ، مفهوم لقب بالنظر إلى مجرد لفظه ، وأن مفهوم اللقب ليس بحجة على التحقيق ، كما أوضحناه في غير هذا الموضع . ولكن مفهوم الرجال هنا معتبر ، وليس مفهوم لقب على التحقيق ، وذلك لأن لفظ الرجال ، وإن كان بالنظر إلى مجرد اسم جنس جامد وهو لقب بلا نزاع ، فإنه يستلزم من صفات الذكورة ما هو مناسب لإناطة الحكم به ، والفرق بينه وبين النساء ، لأن الرجال لا تخشى منهم الفتنة ، وليسوا بعبورة بخلاف النساء ، ومعلوم أن وصف الذكورة وصف صالح لإناطة الحكم به الذي هو التسبيح في المساجد ، والخروج إليها دون وصف الأنوثة .

والحاصل : أن لفظ الرجال في الآية ، وإن كان في الاصطلاح لقباً فإنما يشتمل عليه من أوصاف الذكورة المناسبة للفرق بين الذكور والإناث ، يقتضى اعتبار مفهوم المخالفة في لفظ رجال ، فهو في الحقيقة مفهوم صفة لا مفهوم لقب ، لأن لفظ الرجال مستلزم لأوصاف صالحة لإناطة الحكم به ، والفرق في ذلك بين الرجال والنساء كما لا يخفى .

المسألة الثالثة : إذا علمت أن التحقيق أن مفهوم قوله : رجال مفهوم صفة باعتبار ما يستلزمه من صفات الذكورة المناسبة للفرق بين الذكور والإناث، في حكم الخروج إلى المساجد لا مفهوم لقب ، وأن مفهوم الصفة معتبر عند الجمهور خلافاً لأبي حنيفة .

فاعلم أن مفهوم قوله هنا : رجال فيه إجمال ، لأن غاية ما يفهم منه أن النساء لسن كالرجال في الخروج للمساجد ، وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك أن البيان التقرآني إذا كان غير واف بالمقصود من تمام البيان . فإننا نتمم البيان من السنة من حيث إنها تفسير للمبين باسم الفاعل ، وتقدمت أمثلة لذلك .

وإذا علمت ذلك فاعلم أن السنة النبوية بينت مفهوم المخالفة في قوله تعالى في هذه الآية الكريمة : رجال ، فبينت أن المفهوم المذكور معتبر ، وأن النساء لسن كالرجال في حكم الخروج إلى المساجد ، وأوضحت أن صلاتهن في بيوتهن أفضل لهن من الخروج إلى المساجد والصلاة فيها في الجماعة ، بخلاف الرجال ، وبينت أيضاً أنهم يجوز لهم الخروج إلى المساجد بشروط سيأتي إيضاحها إن شاء الله تعالى ، وأنهم إذا استأذن أزواجهن في الخروج إلى المساجد فهم مأمورون شرعاً بالإذن لهم في ذلك مع التزام الشروط المذكورة .

أما أمر أزواجهن بالإذن لهن في الخروج إلى المساجد إذا طلبن ذلك فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم : قال البخاري رحمه الله في صحيحه في كتاب النكاح : حدثنا علي بن عبد الله ، حدثنا سفيان ، حدثنا الزهري عن سالم ، عن أبيه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم « إذا استأذنت امرأة أحدكم إلى المسجد فلا يمنعها » وقال البخاري أيضاً في صحيحه في كتاب الصلاة : باب استئذان

المرأة زوجها بالخروج إلى المسجد: حدثنا مسدد ، حدثنا يزيد بن زريع ، عن معمر عن الزهري ، عن سالم بن عبدالله ، عن أبيه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم « إذا استأذنت امرأة أحدكم فلا يمنمها » وقال البخاري رحمه الله في صحيحه أيضاً ، حدثنا عبيد الله بن موسى ، عن حفظة ، عن سالم بن عبدالله ، عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إذا استأذنتكم نساؤكم بالليل إلى المسجد فأذنوا لهن » تابعه شعبة عن الأعمش ، عن مجاهد ، عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم . وقال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه : حدثني عمرو الناقد ، وزهير بن حرب جميعاً عن ابن عيينة قال زهير : حدثنا سفيان ابن عيينة ، عن الزهري سمع سالماً يحدث عن أبيه يبلغه النبي صلى الله عليه وسلم قال « إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنمها » وفي لفظ عند مسلم ، عن ابن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لا تمنعوا نساءكم المساجد إذا استأذنتكم إليها » وفي لفظ عند مسلم أيضاً ، عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » وفي لفظ له عنه أيضاً سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إذا استأذنتكم نساؤكم إلى المسجد فأذنوا لهن » وفي لفظ له عنه أيضاً ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تمنعوا النساء من الخروج إلى المساجد بالليل » وفي رواية له عنه أيضاً قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ائذنوا للنساء بالليل إلى المساجد » وفي لفظ له عنه أيضاً ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تمنعوا النساء حظوظهن من المساجد إذا استأذنتكم » وفي رواية « إذا استأذنتكم » قال النووي في شرح مسلم : وهو صحيح وعمول من معاملة الذكور لطلبهن الخروج إلى مجلس الذكور ، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما هذا الذي ذكرناه عن الشيخين بروايات متعددة ، أخرجه أيضاً غيرها وهو صريح في أن

أزواج النساء مأمورون على لسانه صلى الله عليه وسلم بالإذن لمن في الخروج إلى المساجد ، إذا طلبن ذلك ، ومنهيون عن ممنهن من الخروج إليها .

وذكر بعض أهل العلم أن أمر الأزواج بالإذن لمن في الروايات المذكورة ليس للإيجاب ، وإنما هو للندب ، وكذلك نهيه صلى الله عليه وسلم عن ممنهن . قالوا : هو لكرهه التنزيه لا للتحريم .

قال ابن حجر في فتح الباري : وفيه إشارة إلى أن الإذن المذكور لغير الوجوب ، لأنه لو كان واجبا لانتفى معنى الاستئذان ، لأن ذلك إنما يتحقق إذا كان المستأذن مخيراً في الإجابة أو الرد .

وقال النووي في شرح المهذب : فإن ممنها لم يحرم عليه هذا مذهبتنا ، قال البيهقي : وبه قال عامة العلماء . ويجاب عن حديث « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » بأنه نهى تنزيه ، لأن حق الزوج في ملازمة المسكن واجب ، فلا تتركه لفضيلة أهـ .

قال متيده عفا الله عنه وغفر له : الذي يظهر لي في هذه المسألة : أن الزوج إذا استأذنته امرأته في الخروج إلى المسجد ، وكانت غير متطية ، ولا متلبسة بشيء يستوجب الفتنة مما سيأتي إيضاحه إن شاء الله ، أنه يجب عليه الإذن لها ، ويحرم عليه منعها للنهي الصريح منه صلى الله عليه وسلم عن منعها من ذلك ، وللأمر الصريح بالإذن لها وصيغة الأمر المجردة عن القرائن تقتضي الوجوب ، كما أوضحناه في مواضع من هذا الكتاب المبارك ، وصيغة النهي كذلك تقتضي التحريم ، وقد قال تعالى : (فليحذر الذين يخاللون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) وقال صلى الله عليه وسلم : « إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه » إلى غير ذلك من الأدلة ، كما

قدمنا . وقول ابن حجر : إن الإذن لا يتحقق إلا إذا كان المستأذن مخيراً في الإجابة ، والرد غير مسلم ، إذ لا مانع عقلاً ، ولا شرعاً ولا عادة من أن يوجب الله عليه الإذن لامرأته في الخروج إلى المسجد من غير تخيير ، فإيجاب الإذن لا مانع منه . وكذلك تحريم المنع ، وقد دل النص الصحيح على إيجابه فلا وجه لرده بأمر محتمل كما ترى . وقول النووي : لأن حق الزوج في ملازمة المسكن واجب ، فلا تتركه للفضيلة لا يصلح ، لأن يرد به النص الصريح منه صلى الله عليه وسلم ، فأمره صلى الله عليه وسلم الزوج بالإذن لها يلزمه ذلك ، ويوجهه عليه ، فلا يمارض بما ذكره النووي كما ترى . وما ذكره النووي عن البيهقي : من أن عدم الوجوب قال به عامة العلماء غير مسلم أيضاً ، فقد ثبت في صحيح مسلم وغيره عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، أنه لما حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم بالحديث الذي ذكرنا عنه في أمر الأزواج بالإذن للنساء في الخروج إلى المساجد ، وقال ابنته : لا ندعهن يخرجن ، غضب وشتمه ودفع في صدره منكرأعليه ، مخالفته لأمر النبي صلى الله عليه وسلم ، وذلك دليل واضح على اعتقاده وجوب امتثال ذلك الأمر بالإذن لمن .

قال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه : حدثني حرملة بن يحيى ، أخبرنا ابن وهب ، أخبرني يونس ، عن ابن شهاب قال : أخبرني سالم بن عبد الله أن عبد الله بن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا تمنعوا نساءكم المساجد إذا استأذنكم إليها » فقال بلال بن عبد الله : والله لئمنعن ، فأقبل عليه عبد الله فسيبه سباً سيئاً ما سمعته سبه مثله قط ، وقال : أخبرك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتقول : والله لئمنعن ، وفي لفظ عند مسلم : فزبره ابن عمر وقال : أقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول : لا ندعهن . وفي لفظ مسلم أيضاً : فضرب في صدره .

واعلم أن ابن عبد الله بن عمر الذي زعم أنه لم يمثل أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالإذن للنساء إلى المساجد جاء في صحيح مسلم أنه بلال بن عبد الله بن عمر .

وفي رواية عند مسلم : أنه واقد بن عبد الله بن عمر . والحق تعدد ذلك فقد قاله كل من بلال ، وواقد ابني عبد الله بن عمر ، وقد أنكر ابن عمر على كل منهما . كما جاءت به الروايات الصحيحة عند مسلم وغيره ، فكون ابن عمر رضى الله عنهما أقبل على ابنه بلالا وسبه سبا سيئا وقال منكراً عليه ، أخبرك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول : لئمنعن فيه دليل واضح أن ابن عمر يرى لزوم الإذن لهن ، وأن منعهن لا يجوز ، ولو كان يراه جائزاً ما شدد النكير على ابنه كما لا يخفى .

وقال النووي في شرح مسلم : قوله : فأقبل عليه عبد الله فسهه سبا سيئاً . وفي رواية فزبره . وفي رواية : فضرب في صدره ، فيه تعزير المعترض على السنة والمعارض لها برأيه .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : وكلام النووي هذا الذي رأيت اعتراف منه بأن مذهبه وهو مذهب الشافعي ومن قال بقوله ، كما نقل عن البيهقي ، أنه قول عامة العلماء ، أن جميع القائلين بذلك مستحقون للتعزير ، معترضون على السنة ، معارضون لها برأيهم ، والعجب منه كيف يقر بأن بلال بن عبد الله ابن عمر مستحق للتعزير لاعتراضه على السنة ، ومعارضته لها برأيه ، مع أن مذهبه الذي ينصره وينقل أنه قول عامة العلماء عن البيهقي هو بعينه قول بلال ابن عبد الله بن عمر الذي صرح هو بأنه يستحق به التعزير ، وأنه اعترض على السنة ومعارضة لها بالرأى . وقال النووي : قوله : فزبره : أى نهره . وقال ابن حجر في فتح الباري : ففي رواية بلال عند مسلم ، فأقبل عليه

عبد الله فسيبه سباً شديداً ما سمعته سبه مثله قط ، وفسر عبد الله بن هبيرة في رواية الطبراني السب المذكور باللغز ثلاث مرات وفي رواية زائدة عن الأعمش فأنه قال : أف لك . وله عن ابن نمير عن الأعمش فعل الله بك وفعل ، ومثله للترمذي من رواية عيسى بن يونس . ولمسلم من رواية أبي معاوية : فزبره . ولأبي داود من رواية جرير : فسيبه وغضب عليه ، إلى أن قال : وأخذ من إنكار عبد الله على ولده تأديب المعترض على السنن برأيه ، وهو اعتراف منه أيضاً بأن من خالف الحديث المذكور معترض على السنن برأيه .

وبه تعلم أن ما قدمنا عنه من كون الأمر بالإذن لمن إلى المساجد ليس للوجوب اعتراض على السنن بالرأى كما ترى .

وبما ذكرنا تعلم أن الدليل قد دل من السنة الصحيحة على وجوب الإذن للنساء في الخروج إلى المساجد كما ذكرنا ، ويؤيده أن ابن عمر لم ينكر عليه أحد من الصحابة تشييعه على ولديه كما أوضحناه آنفاً . والعلم عند الله تعالى .

وإذا علمت أن ما ذكرنا من النصوص الصريحة في الأمر بالإذن لمن يقتضى جواز خروجهن إلى المساجد ، فاعلم أنه ثبت في الصحيح أنهن كن يخرجن إلى المسجد ، فيصلين مع النبي صلى الله عليه وسلم . قال البخاري رحمه الله في صحيحه : حدثنا يحيى بن بكير قال : أخبرنا الليث ، عن عقيل ، عن ابن شهاب قال : أخبرني عروة بن الزبير : أن عائشة رضی الله عنها أخبرته قالت : كن نساء المؤمنات يشهدن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر منلقعات بمروطهن ، ثم ينقلبن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة لا يعرفهن أحد من الفلاس اهـ . وهذا الحديث أخرجه أيضاً مسلم وغيره . وقد جاءت أحاديث صحيحة في الصحيحين وغيرهما

دالة على ما دل عليه حديث عائشة هذا المتفق عليه من كون النساء كن يشهدن الصلاة في المسجد معه صلى الله عليه وسلم .

تنبیه

قد علمت مما ذكرنا في روايات حديث ابن عمر المتفق عليه : أن في بعض رواياته المتفق عليها تقييد أمر الرجال بالإذن للنساء في الخروج إلى المسجد بالليل ، وفي بعضها الإطلاق وعدم التقييد بالليل ، وهو أكثر الروايات كما أشار له ابن حجر في الفتح .

وقد يقادرن للناظر أن الأزواج ليسوا مأمورين بالإذن للنساء إلا في خصوص الليل ، لأنه أستر ، ويترجح عنده هذا بما هو مقرر في الأصول من حمل المطلق على التقييد ، فتحمل روايات الإطلاق على التقييد بالليل ، فيختص الإذن المذكور بالليل .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : الأظهر عندي تقديم روايات الإطلاق وعدم التقييد بالليل لكثرة الأحاديث الصحيحة الدالة على حضور النساء الصلاة معه صلى الله عليه وسلم في غير الليل ، لحديث عائشة المتفق عليه المذكور آنفاً الدال على حضورهن معه صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح ، وهي صلاة نهار لاليل ، ولا يكون لها حكم صلاة الليل ، بسبب كونهن يرجعن لبيوتهن ، لا يعرفن من الناس ، لأن ذلك الوقت من النهار قطعاً ، لا من الليل ، وكونه من النهار مانع من التقييد بالليل ، والعلم عند الله تعالى . وأما ما يشترط في جواز خروج النساء إلى المساجد فهو المسألة الرابعة .

اعلم أن خروج المرأة إلى المسجد يشترط فيه عند أهل العلم شروط يرجع

جميعها إلى شيء واحد ، وهو كون المرأة وقت خروجها للمسجد ليست متلبسة بما يدعو إلى الفتنة مع الأمن من الفساد .

قال النووي في شرح مسلم في الكلام على قوله صلى الله عليه وسلم « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » مانصه : هذا وما أشبهه من أحاديث الباب ظاهر في أنها لا تمنع المسجد ، ولكن يشترط ذكرها العلماء مأخوذة من الأحاديث ، وهي ألا تكون متطيبة ، ولا متزينة ، ولا ذات خلاخل يسمع صوتها ، ولا ثياب فاخرة ، ولا مختلطة بالرجال ، ولا شابة ونحوها . ممن يفقتن بها ، وألا يكون في الطريق ما يخاف منه مفسدة ونحوها . انتهى محل الغرض من كلام النووي .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : هذه الشروط التي ذكرها النووي وغيره منها ما هو ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ومنها ما لانص فيه ، ولكنه ملحق بالنصوص لمشاركته له في علته ، وإلحاق بعضها لا يخلو من مناقشة كما ستري إيضاح ذلك كله إن شاء الله تعالى . أما ما هو ثابت عنه صلى الله عليه وسلم من تلك الشروط ، فهو عدم التطيب ، فشرط جواز خروج المرأة إلى المسجد ألا تكون متطيبة .

قال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه : حدثنا هرون بن سعيد الأيلي ، حدثنا ابن وهب ، أخبرني مخرمة ، عن أبيه عن بسر بن سعيد أن زينب الثقفية كانت تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « إذا شهدت إحداكن العشاء ، فلا تطيب تلك الليلة » .

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ، حدثنا يحيى بن سعيد القطان ، عن محمد بن عجلان حدثني بكير بن عبد الله بن الأشج ، عن بسر بن سعيد ، عن زينب امرأة عبد الله قالت : قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمس طيبا » .

حدثنا يحيى بن يحيى وإسحاق بن إبراهيم ، قال يحيى : أخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أبي فروة ، عن يزيد بن خصيفة ، عن بسر بن سعيد ، عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أيما امرأة أصابت بخورا فلا تشهدن معنا العشاء الآخرة » اه .

فهذا الحديث الصحيح الذى أخرجه مسلم فى صحيحه عن صحابيين ، وهما : أبو هريرة ، وزينب امرأة عبد الله بن مسعود رضى الله عن الجميع ، صريح فى أن التطيية ليس لها الخروج إلى المسجد ، ويؤيد ذلك مارواه أبو داود فى سننه : حدثنا موسى بن إسماعيل ، ثنا حماد عن محمد بن عمرو ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لاتمنعوا إماء الله مساجد الله ولكن ليخرجن وهن ثقلات » اه . وقوله : وهن ثقلات : أى غير متطييات . وقال النووى فى شرح المهذب : فى هذا الحديث رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط البخارى ومسلم . وثقلات بفتح التاء المثناة فوق وكسر الفاء : أى تاركات الطيب اه . ومنه قول امرئ القيس :

إذا ما الضجيع ابتزها من ثيابها تميل عليه هونة غير متغال

وهذا الحديث أخرجه أيضاً الإمام أحمد وابن خزيمة ، عن أبي هريرة رضى الله عنه ، وأخرجه ابن حبان من حديث زيد بن خالد . قاله الشوكانى وغيره .

وإذا علمت أن هذه الأحاديث دلت على أن التطيية ليس لها الخروج إلى المسجد ، لأنها تحرك شهوة الرجال بريح طيبها .

فاعلم أن أهل العلم ألقوا بالطيب ما فى معناه كالزينة الظاهرة ، وصوت الخلل والثيراب الفاخرة ، والاختلاط بالرجال ، ونحو ذلك بجامع أن الجميع سبب الفتنة بتحريك شهوة الرجال ، ووجهه ظاهر كما ترى . وألحق الشافعية

بذلك الشابة مطلقا ، لأن الشباب مظنة الفتنة ، وخصصوا الخروج إلى المساجد بالمعاجز . والأظهر أن الشابة إذا خرجت مستقرة غير متطية ، ولا متلبسة بشيء آخر من أسباب الفتنة أن لها الخروج إلى المسجد لعموم النصوص المتقدمة . والعلم عند الله تعالى .

السألة الخامسة : اعلم أن صلاة النساء في بيوتهن أفضل لمن من الصلاة في المساجد، ولو كان المسجد مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ، وبه تعلم أن قوله صلى الله عليه وسلم : « صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام » خاص بالرجال ، أما النساء فصلاتهن في بيوتهن خير لمن من الصلاة في الجماعة في المسجد .

قال أبو داود في سننه : حدثنا عثمان بن أبي شيبة ، ثنا يزيد بن هارون ، أخبرنا العوام بن حوشب ، حدثني حبيب بن أبي ثابت ، عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خير لمن » وقال النووي في شرح المهذب في هذا الحديث : وحديث ابن عمر صحيح رواه أبو داود بلفظه هذا ، بإسناد صحيح على شرط البخاري اهـ .

وهذا الحديث أخرجه أيضا الإمام أحمد . وقال ابن حجر في فتح الباري : وقد ورد في بعض روايات هذا الحديث وغيره ، ما يدل على أن صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في المسجد ، وذلك في رواية حبيب بن أبي ثابت ، عن ابن عمر بلفظ « لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خير لمن » أخرجه أبو داود ، وصححه ابن خزيمة ، ولأحمد والطبراني من حديث أم حميد الساعدية أنها جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت : يا رسول الله إني أحب الصلاة معك ، فقال : « قد علمت وصلاتك في بيتك خير لك من صلاتك في حجرتك ، وصلاتك في حجرتك خير من صلاتك في دارك ، وصلاتك في دارك خير من صلاتك في

مسجد قومك ، وصلاتك في مسجد قومك خير من صلاتك في مسجد الجماعة »
 وإسناد أحمد حسن وله شاهد من حديث ابن مسعود عند أبي داود ، ووجه
 كون صلاتها في الإخفاء أفضل تحقق الأمن فيه من الفتنة . انتهى محل
 الغرض من كلام ابن حجر .

وحديث ابن مسعود الذي أشار له هو ما رواه أبو داود في سننه : حدثنا
 ابن المثنى ، أن عمرو بن عاصم حدثهم قال : ثنا همام عن قتادة ، عن مورك
 عن أبي الأحوص ، عن عبد الله ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « صلاة
 المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها
 في بيتها » . اهـ .

وقال النووي في شرح المذهب في هذا الحديث : رواه أبو داود بإسناد
 صحيح على شرط مسلم ، وقد روى أحمد عن أم سلمة عنه صلى الله عليه وسلم :
 « خير مساجد النساء قعر بيوتهن » .

وبما ذكرنا من النصوص تعلم أن صلاة النساء في بيوتهن أفضل لمن من
 صلاتهن في الجماعة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ، وغيره من المساجد
 لتبوت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم .

ومما يؤكده صلاتهن في بيوتهن ما أحدثته من دخول المسجد في ثياب قصيرة
 هي مظنة الفتنة ، ومزاحمتهم للرجال في أبواب المسجد عند الدخول والخروج ،
 وقد روى الشيخان في صحيحيهما عن عائشة رضي الله عنها قالت : لو أن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم رأى من النساء ما رأينا ، لمنهن من المسجد كما منعت
 بنو إسرائيل نساءها .

وقد علمت مما ذكرنا من الأحاديث أن مفهوم المخالفة في قوله تعالى :

(يسبح له فيها بالندو والآصال رجال) الآية معتبر ، وأنه ليس مفهوم لقب ، وقد أوضحنا المفهوم المذكور بالسنة كما رأيت . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَلَبَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن الرجال الذين يسبحون له في المساجد بالندو والآصال ، إلى آخر ما ذكر من صفاتهم : أنهم يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار ، وهو يوم القيامة لشدة هوله ، وما دلت عليه هذه الآية الكريمة من عظم هول ذلك اليوم ، وتأثيره في القلوب والأبصار ، جاء في آيات كثيرة من كتاب الله العظيم كقوله تعالى : (قلوب يومئذ واجفة أبصارها خاشعة) وقوله تعالى : (إنما نؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار) وقوله تعالى : (وأندرهم يوم الآزفة إذ القلوب لدى الحناجر) الآية . ونحو ذلك من الآيات الدالة على عظم ذلك اليوم كقوله تعالى : (فكيف تتقون إن كفرتم يوماً يجعل الولدان شيبا السماء منقطر به) الآية . وقوله تعالى : (إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قطيرا) إلى غير ذلك من الآيات . وفي معنى تقلب القلوب والأبصار أقوال متعددة لأهل التفسير ، ذكرها القرطبي وغيره .

وأظهرها عندي : أن تقلب القلوب هو حركتها من أماكنها من شدة الخوف كما قال تعالى : (إذ القلوب لدى الحناجر) وأن تقلب الأبصار هو زيغوتها ودورانها بالنظر في جميع الجهات من شدة الخوف ، كما قال تعالى : (فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يغشى عليه من الموت) الآية . وكقوله تعالى : (وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر)

فالدوران والزيغوة المذكوران يعلم بهما معنى قلب الأبصار ، وإن كانا مذكورين في الخوف من المكروه في الدنيا .

قوله تعالى : ﴿ لِيَجْزِيَهِمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّنْ فَضْلِهِ ﴾ .

الظاهر أن اللام في قوله : ليجزيهم ، متعلقة بقوله : يسبح : أى يسبحون له ، ويخافون يوماً ليجزيهم الله أحسن ما عملوا . وقوله في هذه الآية الكريمة : ويزيدهم من فضله ، الظاهر أن هذه الزيادة من فضله تعالى ، هى مضاعفة الحسنات ، كما دل عليه قوله تعالى : (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) ، وقوله تعالى : (إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها) ، وقوله تعالى : (والله يضاعف لمن يشاء) .

وقال بعض أهل العلم : الزيادة هنا كالزيادة في قوله : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) والأصح : أن الحسنى الجنة ، والزيادة النظر إلى وجه الله الكريم ، وذلك هو أحد القولين في قوله تعالى : (لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد) .

وقد قدمنا قول بعض أهل العلم : أن قوله تعالى : (ليجزيهم الله أحسن ما عملوا) ونحوها من الآيات يدل على أن المباح حسن ، لأن قوله : أحسن ما عملوا صيغة تفضيل ، وأحسن ما عملوا هو ما تقربوا به إلى الله من الواجبات والمستحبات ، وصيغة التفضيل المذكورة تدل على أن من أعمالهم حسناً لم يجزوه وهو المباح . قال فى مراقى السعود :

ماربنا لم ينه عنه حسن وغيره التبيح والمستهجن

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُوهُمْ كَسْرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ

(١٦ - أضواء البيان ج ٦)

أَلْظَمْتَانِ مَا مَاءٌ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا ۖ

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن أعمال الكفار باطلة ، وأنها لا شيء ، لأنه قال في السراب الذي مثلها به : (حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً) ، وما دلت عليه هذه الآية الكريمة من بطلان أعمال الكفار ، جاء موضحاً في آيات أخر ، كقوله تعالى : (مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء) الآية . وقوله تعالى : (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) إلى غير ذلك من الآيات .

وقد قدمنا أن عمل الكافر إذا كان على الوجه الصحيح أنه يجزى به في الدنيا كما أوضحناه في سورة النحل ، في الكلام على قوله تعالى : (من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن) الآية .

وقد دلت آيات من كتاب الله على انتفاع الكافر بعمله في الدنيا ، دون الآخرة كقوله تعالى : (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله في الآخرة من نصيب) وقوله تعالى : (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون) وهذا الذي دلت عليه هذه الآيات من انتفاع الكافر بعمله الصالح في الدنيا ، دون الآخرة ثبت في صحيح مسلم وغيره من حديث أنس رضي الله عنه كما أوضحناه في الكلام على آية النحل المذكورة ، وهو أحد التفسيرين في قوله تعالى : (ووجد الله عنده فوفاه حسابه) . الآية أي وفاه حسابه في الدنيا على هذا القول ، وقد بين الله جل وعلا في سورة بنى إسرائيل أن ما دلت عليه الآيات من انتفاع الكافر بعمله الصالح في الدنيا ، أنه مقيد بمشيئة الله تعالى ، وذلك

حتى قوله تعالى : (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا) .

تنبيه

في هذه الآية الكريمة سؤال معروف ذكرناه وذكرنا الجواب عنه في كتابنا ، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ، وذلك في قولنا فيه : لا يخفى ما يسبق إلى الذهن من أن الضمير في قوله : جاءه يدل على شيء موجود واقع عليه المحيء ، لأن وقوع المحيء على العدم لا يعتل ومعلوم أن الصفة الإضافية ، لا تقوم إلا بين متضاتين ، فلا تدرك إلا بإدراكهما ، فلا يعقل وقوع المحيء بالفعل ، إلا بإدراك فاعل واقع منه المحيء ، ومفهوم به واقع عليه المحيء . وقوله تعالى : (لم يجده شيئا) يدل على عدم وجود شيء يقع عليه المحيء في قوله تعالى : (جاءه) .

والجواب عن هذا من وجهين ذكرهما ابن جرير في تفسير هذه الآية الكريمة .

قال : فإن قال قائل كيف قيل : (حتى إذا جاءه لم يجده شيئا) فإن لم يكن السراب شيئا فعلام دخلت الهاء في قوله : (حتى إذا جاءه) ، قيل : إنه شيء يرى من بعيد كالضباب الذي يرى كثيفا من بعيد ، فإذا قرب منه رق وصار كالهواء ، وقد يحتمل أن يكون معناه حتى إذا جاء موضع السراب لم يجد السراب شيئا فاكتمى بذلك السراب عن ذكر موضعه انتهى منه .

والوجه الأول أظهر عندي ، وعنده ، بدليل قوله : وقد يحتمل أن يكون معناه الخ . انتهى كلامنا في دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ، وقد رأيت فيه جواب ابن جرير الطبري عن السؤال المذكور ، وقوله تعالى في هذه

الآية : بقية ، قيل جمع قاع كجار وجيرة . وقيل : القبة والقاع بمعنى ، وهو المنبسط المستوي المنتع من الأرض ، وعلى هذا فالقاع واحد القيعان كجار وجيران .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْبِغُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَفَّتِ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾ .

اعلم أن الضمير المحذوف الذي هو فاعل علم قال بعض أهل العلم : إنه راجع إلى الله في قوله : (ألم تر أن الله يسبح له من في السماوات) الآية ، وعلى هذه فالعنى كل من المسبحين والمصلين . قد علم الله صلواته وتسبيحه . وقال بعض أهل العلم : إن الضمير المذكور راجع إلى قوله : كل أى كل من المصلين والمسبحين ، قد علم صلواته نفسه وتسبيح نفسه ، وقد قدمنا في سورة النحل في الكلام على قوله تعالى : (من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن) الآية كلام الأصوليين في أن اللفظ إن احتمل التوكيد والتأسيس حمل على التأسيس ، وبيننا أمثلة متعددة لذلك من القرآن العظيم .

وإذا علمت ذلك فاعلم أن الأظهر على مقتضى ما ذكرنا عن الأصوليين ، أن يكون ضمير الفاعل المحذوف في قوله : (كل قد علم صلواته وتسبيحه) راجعاً إلى قوله : كل أى كل من المصلين قد علم صلواته نفسه ، وكل من المسبحين ، قد علم تسبيحه نفسه ، وعلى هذا القول فقوله تعالى : (والله عليم بما يفعلون) تأسيس لا تأكيد ، أما على القول بأن الضمير راجع إلى الله : أى قد علم الله صلواته يكون قوله : (والله عليم بما يفعلون) كالتكرار مع ذلك فيكون منه قبيل التوكيد اللفظي .

وقد علمت أن المترر في الأصول أن الحمل على التأسيس أرجح من الحمل على التوكيد كما تقدم إيضاحه . والظاهر أن الطير تسبح وتصلى صلاة وتسيحاً يعلمهما الله ، ونحن لا نعلمهما كما قال تعالى : (وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) .

ومن الآيات الدالة على أن غير العقلاء من المخلوقات لها إدراك يعلمه الله ونحن لا نعلمه . قوله تعالى في الحجارة : (وإن منها لما يهبط من خشية الله) فأثبت خشية للحجارة ، والخشية تكون بإدراك . وقوله تعالى : (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله) وقوله تعالى : (إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها) الآية . والإباء والإشفاق إنما يكونان بإدراك ، والآيات والأحاديث واردة بذلك ، وهو الحق . وظاهر الآية أن للطير صلاة وتسيحاً ، ولا مانع من الحمل على الظاهر ونقل القرطبي عن سفيان : أن للطير صلاة ليس فيها ركوع ولا سجود اهـ .

ومعلوم أن الصلاة في اللغة الدعاء ، ومنه قول الأعشى :

تهول بنتي وقد غربت مرتحلاً يارب جنب أبي الأوصاب والوجعا
عليك مثل الذي صليت فاغتمبطي نوما فإن لجنب المرء مضجعاً

فقوله : مثل الذي صليت أى دعرت يعنى قولها : يارب جنب أبي الأوصاب والوجعا . وقوله : صافات : أى صافات أجنحتها في الهواء وقد بين تعالى في غير هذا الموضع أن إمساكه الطير صافات أجنحتها في الهواء وقابضات لها من آيات قدرته ، واستحقاقه العبادة وحده ، وذلك في قوله تعالى (أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن إلا الرحمن) الآية . وقوله تعالى : (ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون) .

قوله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا أَسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة أنه وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات من هذه الأمة ليستخلفنهم في الأرض : أى ليجعلنهم خلفاء الأرض ، الذين لهم السيطرة فيها ، ونفوذ الكلمة ، والآيات تدل على أن طاعة الله بالإيمان به ، والعمل الصالح سبب للقوة والاستخلاف في الأرض ونفوذ الكلمة كقوله تعالى (واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فأوأكم وأيدكم بنصره) الآية . وقوله تعالى : (ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز . الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور) . وقوله تعالى : (إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : (كما استخلف الذين من قبلهم) أى كفى إسرائيل .

ومن الآيات الموضحة لذلك : قوله تعالى : (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الأرض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون) . وقوله تعالى عن موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام (عسى ربكم أن يهلك عدوك ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون) وقوله تعالى (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها) الآية . إلى غير ذلك من الآيات . وقوله تعالى : ليستخلفنهم ، اللام موطنة لقسم محذوف :

أى وعدم الله ، وأقسم فى وعده لىستخلفنهم .

قوله تعالى : ﴿ وَلِيَمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِى ارْتَضَىٰ لَهُمْ ﴾ .

هذا الدين الذى ارتضاء لهم هو دين الإسلام بدليل قوله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً) . وقوله تعالى : (إن الدين عند الله الإسلام) : وقوله تعالى : (ومن يتق غير الإسلام ديناً فإن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين) . وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : (وليمكنن لهم دينهم) . قال الزمخشرى تمسكينه هو تثبيتته وتوطيده .

قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ .

هذه الآية الكريمة تدل على أن إقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم سبب لرحمة الله تعالى سواء قلنا إن لعل فى قوله (لعلكم ترحمون) حرف تعليل أو ترج ، لأنها إن قلنا : إنها حرف تعليل فإقامة الصلاة وما عطف عليه سبب لرحمة الله ، لأن اللل أسباب شرعية ، وإن قلنا : إن لعل للترجى : أى أقيموا الصلاة ، وآتوا الزكاة على رجائكم أن الله يرحمكم بذلك ، لأن الله ما أطمعهم بتلك الرحمة عند عملهم بموجبها إلا ليرحمهم لما هو معلوم من فضله وكرمه وكون : لعل هنا للترجى إنما هو بحسب علم الخلقين كما أوضحناه فى غير هذا الموضع ، وهذا الذى دلت عليه هذه الآية من أنهم إن أقاموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، وأطاعوا الرسول رحمهم الله بذلك جاء موضعاً فى آية أخرى ، وهى قوله تعالى : (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويطيعون الله ورسوله) .

أولئك سيرحمهم الله) الآية . وقوله تعالى في هذه الآية : (وأطيعوا الرسول)
بعد قوله (وأقيموا الصلاة) من عطف العام على الخاص ، لأن إقام الصلاة
وإيتاء الزكاة ، داخلان في عموم قوله : (وأطيعوا الرسول) ، وقد قدمنا مراراً
أن عطف العام على الخاص وعكسه كلاهما من الإطناب المقبول إذا كان في الخاص
مزية ليست في غيره من أفراد العام .

قوله تعالى : ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي
الْأَرْضِ ﴾ .

نهى الله نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم أن يحسب أى يظن الذين كفروا
معجزين فى الأرض ، ومفعول معجزين محذوف : أى لا يظنهم معجزين
ربهم ، بل قادر على عذابهم لا يمجز عن فعل ما أراد بهم لأنه قادر على
كل شئ .

وما دلت عليه هذه الآية الكريمة جاء مبيناً فى آيات آخر كقوله تعالى :
(واعلموا أنكم غير معجزي الله وأن الله مخزي الكافرين) وقوله تعالى : (وإن
توليتهم فاعلموا أنكم غير معجزي الله وبشر الذين كفروا بعذاب أليم) ، وقوله
تعالى : (أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا سوء ما يحكمون) ، وقوله
تعالى : (قل إى وربى إنه لحق وما أنتم بمعجزين) . وقوله تعالى : (يعذب
من يشاء ويرحم من يشاء وإليه تقلبون وما أنتم بمعجزين فى الأرض ولا فى السماء
الآية . وقوله فى شورى : (وما أنتم بمعجزين فى الأرض وما لكم من دون الله
من ولى ولا نصير) إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : (لا تحسبن الذين كفروا) قرأه
ابن عامر وحمة : لا يحسبن بالياء المثناة التحتية على الغيبة . وقرأه باقى السبعة :

لا تحسبن بالتاء الفوقية . وقرأ ابن عامر ، وعاصم ، وحمزة بفتح السين وباقي السبعة بكسرها .

والحاصل أن قراءة ابن عامر وحمزة بالياء التحتية وفتح السين ، وقراءة عاصم بالتاء الفوقية وفتح السين ، وقراءة الباقيين من السبعة بالتاء الفوقية وكسر السين ، وعلى قراءة من قرأ بالتاء الفوقية فلا إشكال في الآية مع فتح السين وكسرها ، لأن الخطاب بقوله : لا تحسبن للنبي صلى الله عليه وسلم ، وقوله : الذين كفروا هو المفعول الأول . وقوله : معجزين هو المفعول الثاني لتحسبن . وأما على قراءة : ولا يحسبن بالياء التحتية ففي الآية إشكال معروف وذكر القرطبي الجواب عنه من ثلاثة أوجه :

الأول : أن قوله (الذين كفروا) في محل رفع فاعل يحسبن ، والمفعول الأول محذوف تقديره : أنفسهم . ومعجزين : مفعول ثان : أي لا يحسبن الذين كفروا أنفسهم معجزين الله في الأرض ، وعزا هذا القول للزجاج ، والمفعول المحذوف قد تدل عليه قراءة من قرأ بالتاء الفوقية كما لا يخفى ، ومفعولا الفعل القلبى يجوز حذفها أو حذف أحدها إن قام عليه دليل كما أشار له ابن مالك في الخلاصة بقوله :

ولا تجز هنا بلا دليل سقوط مفعولين أو مفعول

ومثال حذف المفعولين معاً مع قيام الدليل عليهما قوله تعالى : (أين شركائى

الذين كنتم تزعمون) أى تزعمونهم شركائى . وقول الحكيم :

بأى كتاب أم بأية سنة ترى حبهام عارا على وتحسب

أى وتحسب حبهام عارا على ، ومثال حذف أحد المفعولين قول عنتره :

ولقد نزلت فلا تظنى غيره منى بمنزلة الحب المكرم

أى لا تظنى غيره واقما .

الجواب الثاني : أن فاعل يحسبن النبي صلى الله عليه وسلم ، لأنه مذكور في قوله قبله (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) أى لا يحسبن محمد صلى الله عليه وسلم الذين كفروا معجزين . وعلى هذا فالذين كفروا مفعول أول ، ومعجزين مفعول ثان . وعزا هذا القول للقراء ، وأبى عنى .

الجواب الثالث : أن المعنى : لا يحسبن الكافر الذين كفروا معجزين في الأرض وعزا هذا القول لملى بن سليمان ، وهو كالذى قبله ، إلا أن الفاعل في الأول النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي الثانى الكافر . وقال الزمخشري : وقرئ لا يحسبن بالياء وفيه أوجه أن يكون معجزين في الأرض هما المفعولان .

والمعنى : لا يحسبن الذين كفروا أحداً يعجز الله في الأرض ، حتى يطعموا هم في مثل ذلك ، وهذا معنى قوى جيد ، وأن يكون فيه ضمير الرسول لتقدم ذكره في قوله : (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) وأن يكون الأصل : لا يحسبنهم للذين كفروا معجزين ، ثم حذف الضمير الذى هو المفعول الأول ، وكان الذى سوغ ذلك أن الفاعل والمفعولين لما كانت لشيء واحد ، اقتنع بذكر اثنين عن ذكر الثالث . هـ .

وما ذكره النحاس وأبو حاتم وغيرهما من أن قراءة من قرأ : لا يحسبن بالياء التحتية خطأ أو لحن كلام ساقط لا يلتفت إليه ، لأنها قراءة سبعية ثابتة ثبوتاً لا يمكن الطعن فيه ، وقرأ بها من السبعة : ابن عامر ، وحمزة كما تقدم .

وأظهر الأجوبة عندى : أن معجزين في الأرض هما المفعولان ، فالمفعول الأول معجزين ، والمفعول الثانى دل عليه قوله : في الأرض ، أى لا تحسبن معجزين الله موجودين أو كائنين في الأرض ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا ﴾ .

لأهل العلم في هذه الآية أقوال راجعة إلى قولين :

أحدهما : أن المصدر الذي هو دعاء مضاف إلى مفعوله ، وهو الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا فالرسول مدعو .

الثاني : أن المصدر المذكور مضاف إلى فاعله ، وهو الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا فالرسول داع .

وإيضاح معنى قول من قال : إن المصدر مضاف إلى مفعوله ، أن المعنى : لا تجعلوا دعاءكم الرسول إذا دعوتهم كدعاء بعضكم بعضا ، فلا تقولوا له : يا محمد مصرّحين باسمه ، ولا ترفعوا أصواتكم عنده كما يفعل بعضكم مع بعض ، بل قولوا له : يا نبي الله ، يا رسول الله ، مع خفض الصوت احتراما له صلى الله عليه وسلم .

وهذا القول : هو الذي تشهد له آيات من كتاب الله تعالى كقوله : (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون إن الذين يفضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى) الآية . وقوله تعالى : (إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيرا لهم) . وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا) الآية ، وهذا القول في الآية مروى عن سعيد بن جبير ، ومجاهد ، وقتادة . كما ذكره عنهم القرطبي ، وذكره ابن كثير عن الضحاك ، عن ابن عباس ، وذكره أيضا عن سعيد بن جبير ، ومجاهد ، ومقاتل ، ونقله أيضا عن مالك عن زيد بن أسلم ، ثم قال إن هذا القول هو الظاهر واستدل له بالآيات التي ذكرناه

وأما على القول الثاني : وهو أن المصدر مضاف إلى فاعله ففي المعنى وجهان :

الأول : ما ذكره الزمخشري في الكشف ، قال إذا احتاج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اجتماعكم عنده لأمر فدعاكم فلا تفرقوا عنه إلا بإذنه ، ولا تقيسوا دعاءه إياكم على دعاء بعضهم بعضا ، ورجوعكم عن الجمع بغير إذن الداعي .

والوجه الثاني : هو ما ذكره ابن كثير في تفسيره قال ، والقول الثاني في ذلك أن المعنى في (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضهم بعضا) أي لا تعتقدوا أن دعاءه على غيره كدعاء غيره ، فإن دعاءه مستجاب ، فاحذروا أن يدعو عليكم ، فهلكوا . حكاها ابن أبي حاتم ، عن ابن عباس ، والحسن البصري ، وعطية العوفى والله أعلم . انتهى كلام ابن كثير .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : هذا الوجه الأخير يأباه ظاهر القرآن ، لأن قوله تعالى (كدعاء بعضهم بعضا) يدل على خلافه ، ولو أراد دعاء بعضهم على بعض لقال : لا تجعلوا دعاء الرسول عليكم كدعاء بعضهم على بعض فدعاء بعضهم بعضا ، ودعاء بعضهم على بعض متغايران كما لا يخفى . والظاهر أن قوله : لا تجعلوا من جعل التي بمعنى اعتقد ، كما ذكرنا عن ابن كثير آنفا .

قوله تعالى : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ .

الضمير في قوله : عن أمره راجع إلى الرسول ، أو إلى الله والمعنى واحد ، لأن الأمر من الله والرسول مبلغ عنه ، والعرب تقول : خالف أمره وخالف عن أمره : وقال بعضهم : يخالفون : مضمن معنى يصدون ، أي يصدون عن أمره .

وهذه الآية الكريمة قد استدلت بها الأصوليون على أن الأمر المجرد عن القرائن يقتضى الوجوب ، لأنه جل وعلا توعد المخالفين عن أمره بالفقنة أو العذاب الأليم وحذرهم من مخالفة الأمر . وكل ذلك يقتضى أن الأمر للوجوب ، ما لم يصرف عنه صارف ، لأن غير الواجب لا يستوجب تركه الوعيد الشديد والتحذير .

وهذا المعنى الذى دلت عليه هذه الآية الكريمة من اقتضاء الأمر المطلق الوجوب دلت عليه آيات أخر من كتاب الله كقوله تعالى : (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) فإن قوله : اركعوا أمر مطلق ، وذمه تعالى للذين لم يمتثلوه بقوله : لا يركعون يدل على أن امتثاله واجب . وكقوله تعالى لإبليس (مامنعك ألا تسجد إذ أمرتك) فإنكاره تعالى على إبليس موجباً له بقوله : مامنعك ألا تسجد إذ أمرتك ، يدل على أنه تارك واجباً . وأن امتثال الأمر واجب مع أن الأمر المذكور مطلق ، وهو قوله تعالى (اسجدوا لآدم) وكقوله تعالى عن موسى (أف عصيت أمرى) فسعى مخالفة الأمر معصية ، وأمره المذكور مطلق ، وهو قوله : (اخلفنى فى قومى وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين) وكقوله تعالى : (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) وإطلاق اسم المعصية على مخالفة الأمر يدل على أن مخالفته عاص ، ولا يكون عاصياً إلا بترك واجب ، أو ارتكاب محرم . وكقوله تعالى (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم) فإنه يدل على أن أمر الله ، وأمر رسوله مانع من الاختيار موجب للامتثال ، وذلك يدل على اقتضائه الوجوب كما ترى . وأشار إلى أن مخالفته معصية بقوله بعده (ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً) .

واعلم أن اللغة تدل على اقتضاء الأمر المطلق الوجوب بدليل أن السيد لوقال

العبد اسقني ماء مثلاً ، ولم يمثل العبد أمر سيده فعاقبه السيد فليس للعبد أن يقول عقابك لي ظلم ، لأن صيغة الأمر في قولك : اسقني ماء لم توجب على الامتثال ، فقد عاقبتني على ترك ما لا يلزمي ، بل يفهم من نفس الصيغة أن الامتثال يلزمه ، وأن العقاب على عدم الامتثال واقع موقعه ، والفتنة في قوله (أن تصيبهم فتنة) قيل هي القتل ، وهو مروى عن ابن عباس ، وقيل : الزلازل والأهوال ، وهو مروى عن عطاء . وقيل : السلطان الجائر ، وهو مروى عن جعفر بن محمد . قال بعضهم : هي الطمع على القلوب بسبب شؤم مخالفة أمر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم . وقال بعض العلماء : فتنة : محنة في الدنيا أو يصيبهم عذاب أليم في الآخرة .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : قد دل استقراء القرآن العظيم أن الفتنة فيه أطلقت على أربعة معان .

الأول : أن يراد بها الإحراق بالنار كقوله تعالى : (يوم هم على النار يفتنون) . وقوله تعالى (إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات) الآية . أي أحرقوهم بنار الأخدود على القول بذلك .

الثاني : وهو أشهرها إطلاق الفتنة على الاختبار كقوله تعالى : (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) الآية . وقوله تعالى : (وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا لفتنهم فيه) .

والثالث : إطلاق الفتنة على نتيجة الاختيار إن كانت سيئة كقوله تعالى : (وقتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله) . وفي الأنفال : (ويكون الدين كله لله) . فقوله : (حتى لا تكون فتنة) أي حتى لا يبقى شرك على أصح التفسيرين ، ويدل على صحته قوله بعده : (ويكون الدين لله) ، لأن الدين

« لا يكون كله لله حتى لا يبقى شرك كما ترى ، ويوضح ذلك قوله صلى الله عليه وسلم
« أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » كما لا يخفى .

والرابع : إطلاق الفتنة على الحجة في قوله تعالى : (ثم لم تكن فتنتهم إلا
أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) ، أى لم تكن حجبتهم ، كما قال به بعض
أهل العلم .

والأظهر عندي : أن الفتنة في قوله هنا : (أن تصيبهم فتنة) أنه من النوع
الثالث من الأنواع المذكورة .

وأن معناه أن يفتنهم الله أى يزيدهم ضلالا بسبب مخالفتهم ، عن أمره ،
وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم .

وهذا المعنى تدل عليه آيات كثيرة من كتاب الله تعالى ، كقوله جل
وعلا : (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) وقوله تعالى : (فلما
زاعوا أزاغ الله قلوبهم) وقوله تعالى : (فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا)
الآية . وقوله تعالى : (وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم)
الآية ، والآيات بمثل ذلك كثيرة والعلم عند الله تعالى .

وقوله تعالى : ﴿ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ ﴾

بين جل وعلا في هذه الآية الكريمة أنه يعلم ما عليه خلقه أى من الطاعة
والمعصية وغير ذلك .

وهذا المعنى الذى دلت عليه هذه الآية مع أنه معلوم بالضرورة من الدين ،
جاء مبينا في آيات كثيرة كقوله تعالى : (وما تكون فى شأن وما تتلوا منه من
قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه وما يعزب

عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر (إلا في كتاب مبين) وقوله تعالى: (ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه إلا حين يستنفسون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون إنه عليهم بذات الصدور) وقوله تعالى: (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) أي هو شهيد على عباده بما هم فاعلون من خير وشر. وقوله تعالى: (وتوكل على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين إنه هو السميع العليم). وقوله تعالى: (سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار). وقوله تعالى: (وأسرأ قولكم أو اجهروا به إنه عليهم بذات الصدور)، وقوله تعالى: (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين)، وقوله تعالى: (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين) وقوله تعالى: (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) إلى غير ذلك من الآيات، وفي هذه الآيات وما في معناها أحسن وعد للمطيعين، وأشد وعيداً للعصاة الجرمين، ولنظة قد في قوله تعالى في هذه الآية الكريمة: قد يعلم ما أنتم عليه للتحقيق وإتيان قد للتحقيق مع المضارع كثير جداً في القرآن العظيم. كقوله تعالى: (قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا)، وقوله تعالى: (قد يعلم الله المعوقين منكم) الآية. وقوله تعالى: (قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون) الآية. وقوله تعالى: (قد نرى قلب وجهك في السماء) الآية.

قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيَسْأَلُهُمْ بِمَا عَمِلُوا وَاللَّهُ

بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝

قوله تعالى في هذه الآية: (ويوم يرجعون إليه) الظاهر أنه ليس بظرف، بل هو معطوف على المفعول به الذي هو ما، من قوله: (قد يعلم ما أنتم عليه)، أى ويعلم يوم يرجعون إليه، وقد ذكر الله جل وعلا في هذه الآية الكريمة: أنه يوم القيامة ينبيء الخلائق بكل ما عملوا؛ أى يخبرهم به ثم يجازيهم عليه.

وما دلت عليه هذه الآية الكريمة من كونه جل وعلا يخبرهم يوم القيامة بما عملوا جاء موضحاً في آيات كثيرة، كقوله تعالى: (ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر) وقوله تعالى: (ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يفادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً) والآيات بمثل ذلك كثيرة. والعلم عند الله تعالى:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْفُرْقَانِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى : ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه نزل الفرقان ، وهو هذا القرآن العظيم على عبده ، وهو محمد صلى الله عليه وسلم ، لأجل أن يكون للعالمين نذيرا ، أى منذرا ، وقد قدمنا مرارا أن الإنذار هو الإعلام المقترن بتهديد وتخويف . وأن كل إنذار إعلام ، وليس كل إعلام إنذار كما أوضحناه في أول سورة الأعراف .

وهذه الآية الكريمة تدل على عموم رسالته — صلى الله عليه وسلم — للأسود والأحمر والجن والإنس لدخول الجميع في قوله تعالى : (للعالمين نذيرا) . وهذا المعنى الذى دلت عليه هذه الآية الكريمة جاء موضعا في آيات أخر كقوله تعالى : (قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا) وقوله تعالى : (وما أرسلناك إلا كافة للناس) الآية أى أرسلناك للناس كافة أى جميعا وقوله تعالى : (قل أى شئ أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ) وقوله تعالى : (يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان) وقوله تعالى : (وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين

قالوا يا قومنا إننا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم، يا قومنا أجيئوا داعي الله وآمنوا به يفر لكم من ذنوبكم ويحرك من عذاب أليم، ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض) الآية: وفي معنى قوله تعالى تبارك أقوال لأهل العلم. قال الفرطبي: تبارك اختلف في معناه. فقال الفراء هو في العربية بمعنى: تقديس وهما للعظمة، وقال الزجاج، تبارك: تفاعل من البركة. قال: ومعنى البركة: الكثرة من كل ذي خير، وقيل: تبارك: تعالي، وقيل: تعالي عطاؤه: أي زاد وكثر. وقيل المعنى: دام وثبت إنعامه قال النحاس: وهذا أولها في اللغة والاشتقاق من برك الشيء إذا ثبت. ومنه برك الجمل والطير على الماء: أي دام وثبت. انتهى محل الغرض من كلام الفرطبي.

وقال أبو حيان في البحر المحيط: قال ابن عباس: تبارك لم يزل، ولا يزول. وقال الخليل: تمجد وقال الضحاك: تعظم، وحكى الأصمعي: تباركت عليكم من قول عربي صمد رابية فقال ذلك لأصحابه: أي تعاليت وارتفعت. ففي هذه الأقوال تكون صفة ذات، وقال ابن عباس أيضا، والحسن، والنخعي: هو من البركة، وهو الزايد في الخير من قبله. فالعنى زاد خيره وعطاؤه وكثر، وعلى هذا يكون صفة فعل ١٠. انتهى محل الغرض من كلام أبي حيان.

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له: الأظهر في معنى تبارك بحسب اللغة التي نزل بها القرآن أنه تفاعل من البركة، كما جزم به ابن جرير الطبري، وعليه فعنى تبارك تكاثرت البركات والخيرات من قبله، وذلك يستلزم عظمته وتقديسه عن كل مالا يليق بكماله وجلاله، لأن من تأتى من قبله البركات والخيرات ويبدد الأرزاق على الناس هو وحده المتفرد بالعظمة، واستحقاق إخلاص العبادة له، والذي لا تأتى من قبله بركة ولا خير، ولا رزق كالأصنام، وسائر

للمعبودات من دون الله لا يصح أن يعبد وعبادته كفر مخلد في نار جهنم ، وقد أشار تعالى إلى هذا في قوله : (إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقاً فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له إليه ترجعون) وقوله تعالى (ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقاً من السموات والأرض شيئاً ولا يستطيعون) وقوله تعالى : (وهو يطعم ولا يطعم) وقوله تعالى : (ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون ، إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين) وقوله تعالى : (هو الذي يرىكم آياته وينزل لكم من السماء رزقاً وما يتذكر إلا من ينيب ، فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون) الآية .

تنبيه

اعلم أن قوله تبارك فعل جامد لا يتصرف ، فلا يأتي منه مضارع ، ولا مصدر ولا اسم فاعل ولا غير ذلك ، وهو مما يختص به الله تعالى ، فلا يقال لغيره تبارك خلافاً لما تقدم عن الأصمعي ، وإسناده تبارك إلى قوله : (الذي نزل الفرقان) يدل على أن إنزاله الفرقان على عبده من أعظم البركات والخيرات والنعم التي أنعم بها على خلقه ، كما أوضحناه في أول سورة الكهف في الكلام على قوله تعالى : (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ..) الآية . وذكرنا الآيات الدالة على ذلك ، وإطلاق العرب تبارك مسنداً إلى الله تعالى معروف في كلامهم ومنه قول الطرماح :

تباركت لا معط لشيء ممنعه وليس لما أعطيت يارب مانع
وقول الآخر :

فليست عشيائ الحمى برواجع لنا أبداً ما أورق السلم النضر
ولا عائد ذاك الزمان الذي مضى تباركت ما تقدر بقع ولك الشكر

وقد قدمنا الشاهد الأخير في سورة الأنبياء في الكلام على قوله تعالى (فظن أن لن نقدر عليه) وقوله : الفرقان يعني هذا القرآن العظيم ، وهو مصدر زيدت فيه الألف والنون كالكفران والظنمان والرجحان ، وهذا المصدر أريد به اسم الفاعل ، لأن معنى كونه فرقاناً أنه فارق بين الحق والباطل ، وبين الرشد والغي ، وقال بعض أهل العلم : المصدر الذي هو الفرقان بمعنى اسم المفعول ، لأنه نزل مفرقاً ، ولم ينزل جملة .

واستدل أهل هذا القول بقوله تعالى : (وقرآنًا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث) الآية ، وقوله : (وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلاً) وقوله في هذه الآية الكريمة : نزل بالتضعيف يدل على كثرة نزوله أنجمًا منجمًا . قال بعض أهل العلم : ويدل على ذلك قوله في أول سورة آل عمران : (نزل عليك الكتاب بالحق مصدقًا لما بين يديه ، وأنزل التوراة والإنجيل) الآية . قالوا عبر في نزول القرآن بنزل بالتضعيف لكثرة نزوله وأما التوراة والإنجيل ، فقد عبر في نزولهما بأنزل التي لا تدل على تكثير ، لأنهما نزلا جملة في وقت واحد ، وبعض الآيات لم يعتبر فيها كثرة نزول القرآن كقوله تعالى : (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب) الآية وقوله في هذه الآية على عبده . قال فيه بعض العلماء : ذكره صفة العبودية مع تنزيل الفرقان ، يدل على أن العبودية لله هي أشرف الصفات ، وقد بينا ذلك في أول سورة بني إسرائيل .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا ﴾ .

قوله : (الذى له ملك السموات والأرض) بدل من الذى فى قوله تعالى :
تبارك الذى نزل ، وقال بعضهم : هو مرفوع على المدح ، وقال بعضهم : هو
منصوب على المدح . وقد أثبتى - جل وعلا - على نفسه فى هذه الآية الكريمة
بخمسة أمور ، هى أدلة قاطعة على عظمته ، واستحقاقه وحده لإخلاص العبادة له :

الأول منها : أنه هو الذى له ملك السموات والأرض .

والثانى : أنه لم يتخذ ولداً ، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

والثالث : أنه لا شريك له فى ملكه .

والرابع : أنه هو خالق كل شىء .

والخامس : أنه قدر كل شىء خلقه تقديراً ، وهذه الأمور الخمسة المذكورة

فى هذه الآية الكريمة جاءت موضحة فى آيات أخر .

أما الأول منها : وهو أنه له ملك السموات والأرض ، فقد جاء موضعاً فى
آيات كثيرة كقوله تعالى فى سورة المائدة : (ألم تعلم أن الله له ملك السموات
والأرض) الآية . وقوله تعالى فى سورة النور : (والله ملك السموات والأرض
وإلى الله المصير) وقوله تعالى : (ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من
دونه ما يملكون من قطمير) الآية . وجميع الآيات التى ذكر فيها جل وعلا أن
له الملك ، فالملك فيها شامل لملك السموات والأرض ، وما بينهما وغير ذلك .
كقوله تعالى : (قل اللهم مالك الملك) الآية ، وقوله تعالى : (تبارك الذى بيده
الملك) الآية : وقوله تعالى : (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) وقوله تعالى : (وله
الملك يوم ينفخ فى الصور) الآية . وقوله تعالى : (مالك يوم الدين) والآيات
الدالة على أن له ملك كل شىء كثيرة جداً معلومة .

وأما الأمر الثانى : وهو كونه تعالى لم يتخذ ولداً ، فقد جاء موضعاً

في آيات كثيرة كقوله تعالى (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد) وقوله تعالى (وأنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا) وقوله تعالى (بديع السموات والأرض أننى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة) الآية . وقوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً ، لقد جئتم شيئاً إداً ، تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً أن دعوا للرحمن ولداً وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً) وقوله تعالى (وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً ما لهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا) وقوله تعالى (أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثاً إنكم لتقولون قولاً عظيماً) وقوله تعالى (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله) إلى قوله (سبحان الله عما يصفون) والآيات بمثل ذلك كثيرة معلومة وقد قدمنا ذلك فى مواضع من هذا الكتاب المبارك فى سورة الكهف وغيرها .

وأما الأمر الثالث ، وهو كونه تعالى لم يكن له شريك فى الملك ، فقد جاء موضحاً فى غير هذا الموضع ، كقوله تعالى فى آخر سورة بنى إسرائيل (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك) الآية ، وقوله تعالى فى سورة سبأ (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض وما لهم فىهما من شرك وما له منهم من ظهير) وقوله تعالى (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) لأن قوله : الواحد القهار يدل على تفرده بالملك ، والقهر ، واستحقاق إخلاص العبادة ، كما لا يخفى . إلى غير ذلك من الآيات .

وأما الأمر الرابع : وهو أنه تعالى خلق كل شىء ، فقد جاء موضحاً فى آيات كثيرة كقوله تعالى (بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن

له صاحبة وخلق كل شيء ، وهو بكل شيء عليم ، ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل (وقوله تعالى (ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو فأنى تؤفكون ، كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يمجحدون) إلى غير ذلك من الآيات .

وأما الأمر الخامس : وهو أنه قدّر كل شيء خلقه تقديراً ، فقد جاء أيضاً في غير هذا الموضع كقوله تعالى (الذى خلق فسوّى ، والذى قدّر فهدى) وقوله تعالى (وكل شيء عنده بمقدار) وقوله تعالى (إنا كل شيء خلقناه بقدر) إلى غير ذلك من الآيات وقال ابن عطية : تقدير الأشياء هو حدها بالأمكنة ، والأزمان ، والمقادير ، والمصلحة ، والإتقان . انتهى بواسطة نقل أبي حيان في البحر .

تنبیهه

في هذه الآية الكريمة سؤال معروف ، وهو أن يقال : الخلق في اللغة العربية ، معناه التقدير ومنه قول زهير :

ولأنت تفرى ما خلقت وبه ض القوم يخلق ثم لا يفرى

قال بعضهم : ومنه قوله تعالى (فتبارك الله أحسن الخالقين) قال : أى أحسن للمقدرين ، وعلى هذا فيكون معنى الآية وخلق كل شيء : أى قدر كل شيء قدره تقديراً ، وهذا تكرار كما ترى ، وقد أجاب الزمخشري عن هذا السؤال ، وذكر أبو حيان جوابه في البحر ولم يتعمقه .

والجواب المذكور هو قوله : فإن قلت في الخلق معنى التقدير ، فما معنى قوله (وخلق كل شيء قدره تقديراً) كأنه قال : وقدر كل شيء قدره .

قلت : المعنى أنه أحدث كل شيء إحدائنا مراعى فيه التقدير والتسوية
فقدرة وهياه لما يصلح له .

مثاله : أنه خلق الإنسان على هذا الشكل المقدر المسوى ، الذى تراه قدره
للتكاليف والمصالح المنوطة به فى بابى الدين والدنيا ، وكذلك كل حيوان
وجاد جاء به على الحيلة المستوية المقدره بأمثلة الحكمة والتدبير ، قدره لأمر ما
ومصلحة مطابقاً لما قدر له غير متجاف عنه ، أو سمى إحداث الله خلقاً ، لأنه
لا يحدث شيئاً لحكته إلا على وجه التقدير غير متفاوت ، فإذا قيل : خلق الله
كذا ، فهو بمنزلة قولك : أحدث وأوجد من غير نظر إلى وجه الاشتقاق ، فكأنه
قيل : وأوجد كل شيء قدره فى إيجاده لم يوجد متفاوتاً ، وقيل : لجملة له
غاية ومنتهى ، ومعناه : قدره للبقاء إلى أمد معلوم . انتهى كلام صاحب الكشف
وبعضه له اتجاه . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْئًا
وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ
مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا ﴾ .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة أن الآلهة التى يعبدونها المشركون من
دونه ، متصفة بستة أشياء كل واحد منها برهان قاطع ، أن عبادتها مع الله ،
لا وجه لها بحال ، بل هى ظلم متناه ، وجهل عظيم ، وشرك يخلد به صاحبه
فى نار جهنم ، وهذا بعد أن أثنى على نفسه جل وعلا بالأمر الخمسة المذكورة
فى الآية التى قبلها التى هى براهين قاطعة ، على أن المتصف بها هو المعبود وحده ،
والأمر الستة التى هى من صفات المعبودات من دون الله :

الأول منها : أنها لا تخلق شيئاً أى لا تقدر على خلق شيء .

والثاني منها : أنها مخلوقة كلها أى خلقها خالق كل شيء .

والثالث : أنها لا تملك لأنفسها ضراً ولا نفعاً .

الرابع والخامس والسادس : أنها لا تملك موتاً ، ولا حياة ، ولا نشوراً ، أى بعثاً بعد الموت ، وهذه الأمور الستة المذكورة فى هذه الآية الكريمة ، جاءت مبينة فى مواضع آخر من كتاب الله تعالى .

أما الأول منها : وهو كون الآلهة المعبودة من دون الله لا تخلق شيئاً ، فقد جاء مبيناً فى آيات كثيرة كقوله تعالى (إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له) الآية . وقوله تعالى (والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون ، أموات غير أحياء وما يشعرون أياًن يبعثون) وقوله تعالى فى سورة فاطر (قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله أرونى ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك فى السموات أم آتيناهم كتاباً فهم على بينة منه بل إن يعد الظالمون بعضهم بعضاً إلا غروراً) وقوله تعالى فى سورة لقمان (هذا خلق الله فأرونى ماذا خلق الذين من دونه بل الظالمون فى ضلال مبين) وقوله تعالى فى الأحقاف (قل أرأيتم ماتدعون من دون الله أرونى ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك فى السموات اثثنونى بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين) . وقوله تعالى (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضداً) وقد بين تعالى فى آيات من كتابه الفرق بين من يخلق ، ومن لا يخلق ، لأن من يخلق هو المعبود ، ومن لا يخلق لا تصح عبادته ، كقوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم) الآية . أى وأما من لم يخلقكم ، فليس برب ، ولا بمعبود لكم كما لا يخفى . وقوله تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون) وقوله تعالى (أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فمشابه الخلق عليهم قل الله خالق

كل شيء وهو الواحد القهار) أى ومن كان كذلك ، فهو المعبود وحده جل وعلا . وقوله تعالى (أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون) .

وأما الأمر الثانى منها : وهو كون الآلهة المعبودة من دونه مخلوقة ، فقد جاء مبينا فى آيات من كتاب الله كآية النحل والأعراف ، المذكورتين آنفا .

أما آية النحل فهى قوله تعالى (والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون) قوله : وهم يخلقون صريح فى ذلك . وأما آية الأعراف فهى قوله تعالى (أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون) إلى غير ذلك من الآيات .

وأما الأمر الثالث منها : وهو كونهم لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا ، فقد جاء مبينا أيضا فى مواضع من كتاب الله ، كقوله تعالى (قل من رب السموات والأرض قل الله قل أفأنا نخذم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا) . وكقوله تعالى : (أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون ، ولا يستطيعون لهم نصرا ولا لأنفسهم ينصرون) ومن لا ينصر نفسه فهو لا يملك لها ضرا ولا نفعا . وقوله تعالى (والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا لأنفسهم ينصرون) وقوله تعالى (وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أذعوتهم أم أنتم صامتون ، إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين ، ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيدي يبسطون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها) الآية .

وفىها الدلالة الواضحة على أنهم لا يملكون لأنفسهم شيئا ، وقوله تعالى (وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه) الآية إلى غير ذلك من الآيات .

وأما الرابع والخامس والسادس ، من الأمور المذكورة : أعنى كونهم

لا يملكون موتاً، ولا حياة، ولا نشورا . فقد جاءت أيضاً مبينة في آيات من كتاب الله كقوله تعالى : (الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذالكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون) .

فقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : هل من شركائكم من يفعل من ذالكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون ، يدل دلالة واضحة على أن شركاءهم ليس واحد منهم يقدر أن يفعل شيئاً من ذلك المذكور في الآية ، ومنه الحياة للمعبر عنها بخلقكم ، والموت المعبر عنه بقوله : ثم يميتكم ، والنشور المعبر عنه بقوله : ثم يحييكم ، وبين أنهم لا يملكون نشورا بقوله : (أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون) ، وبين أنهم لا يملكون حياة ولا نشورا في قوله تعالى : (قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده) الآية ، وبين أنه وحده الذي بيده الموت والحياة في آيات كثيرة كقوله تعالى : (وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً) وقوله تعالى : (ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها) الآية ، وقوله تعالى : (إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر) الآية ، وقوله تعالى : (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) الآية ، وقوله تعالى : (قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين) الآية ، إلى غير ذلك من الآيات . وهذا الذي ذكرنا من بيان هذه الآيات بعضها لبعض معلوم بالضرورة من الدين .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : (لا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً) أظهر الأقوال فيه أن المعنى لا يملكون لأنفسهم دفع ضرر ولا جلب نفع . كما قاله القرطبي وغيره . وغاية ما في هذا التفسير حذف مضاف دل المقام عليه ، وهو كثير في القرآن وفي كلام العرب وقد أشار إليه في الخلاصة بقوله :

وما يلي المضاف يأتي خلفاً عنه في الإعراب إذا ما حذف

وقيل المعنى : لا يقدرّون أن يضرّوا أنفسهم ، أو ينفَعوها بشيء والأوّل هو الأظهر : أى وإذا عجزوا عن دفع ضرّ عن أنفسهم وجلب نفع لها فهم عن الموت والحياة والنشور أعجز ، لأن ذلك لا يقدر عليه إلا الله جل وعلا .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ولا نشورا ، اعلم أن النشور يطلق في العربية إطلاقين :

الأول : أن يكون مصدر نشر الثلاثى المتعدى ، تقول : نشر الله الميت ينشره نشرًا ونشورا .

والثانى : أن يكون مصدر نشر الميت ينشر نشورا لازما ، والميت فاعل نشر .

والحاصل : أن في المادة ثلاث لغات الأولى : أنشره رباعيا بالمهمزة ينشره بضم الياء إنشارًا . ومنه قوله تعالى : (ثم إذا شاء أنشره) وقوله تعالى : (وانظر إلى العظام كيف تنشر) بضم النون وبالراء المهملة في قراءة نافع ، وابن كثير ، وأبى عمرو . وهو مضارع أنشره . والثانية نشر الله الميت ينشره بصيغة الثلاثى المتعدى ، والمصدر في هذه اللغة النشر والنشور ، ومنه قوله هنا : ولا نشورا : أى لا يملكون أن ينشروا أحداً بفتح الياء ، وضم الشين ، والثالثة : نشر الميت بصيغة الثلاثى اللازم ، ومعنى أنشره ، ونشره متعديا أحياء بعد الموت ، ومعنى نشر الميت لازما حي الميت وعاش بعد موته ، وإطلاق النشر والنشور على الإحياء بعد الموت ، وإطلاق النشور على الحياة بعد الموت معروف في كلام العرب ، ومن إطلاقهم نشر الميت لازما فهو ناشر أى عاش بعد الموت قول الأعشى :

لو أسندت ميتا إلى نحرها عاش ولم ينقل إلى قابر

حتى يقول الناس مما رأوا يا عجباً للميت الناشر

ومن إطلاق النشور بمعنى الإحياء بعد الموت ، مصدر الثلاثى المتعدى .
قوله هنا : ولا نشورا : أى بعثا بعد الموت ، ومن إطلاقهم النشور بمعنى الحياة
بعد الموت مصدر الثلاثى اللازم قول الآخر :

إذا قبلتها كرت فيها كروع المسجدية فى الغدير
فياخذنى العناق وبرد فيها بموت فى عظامى أو فتور
فنجحيا تارة ونموت أخرى ونخلط ما نموت بالنشور

فقد جعل الغيبوبة من شدة اللذة موتاً ، والإفاقة منها نشوراً ، أى حياة
بعد الموت .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : (واتخذوا من دونه آلهة) حذف فيه
أحد المفعولين : أى اتخذوا من دونه أصناماً آلهة ، كقوله تعالى : (وإذ قال
إبراهيم لأبيه آزر أتخذ أصناماً آلهة) الآية . والآلهة جمع إله ، فهو فعال مجموع
على أفعلة ، لأن الألف التى بعد الهمزة مبدلة من همزة ساكنة هى فاء الكلمة
كما قال فى الخلاصة :

ومدا ابدل ثانى الهمزين من كلمة إن يسكن كآثر وأئمن

والإله المعبود فهو فعال بمعنى مفعول ، وإتيان الفاعل بمعنى المفعول جاءت
منه أمثلة فى اللغة العربية كالإله بمعنى المألوه : أى المعبود ، والكتاب بمعنى
المكتوب ، واللباس بمعنى : الملبوس ، والإمام بمعنى المؤتم به . ومعلوم أن المعبود
بحق واحد وغيره من المعبودات أسماء سماها الكفار ، ما أنزل الله بهما من
سلطان (وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن وإن
(١٨ - أضواء البيان ج ٦)

هم إلا يخرسون)، (إن هي إلا أسماء سميتوها أتم وأبأؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) الآية .

قوله تعالى: (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا).

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن الذين كفروا وكذبوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا في هذا القرآن العظيم ، الذى أوحاه الله إليه : (إن هذا إلا إفك افتراه) : أى ما هذا القرآن إلا كذب اختلقه محمد صلى الله عليه وسلم ، وأعانه عليه على الإفك الذى افتراه قوم آخرون ، قيل : اليهود ، وقيل : عداس مولى حويطب بن عبد العزى ، ويسار مولى العلاء بن الحضرمى ، وأبو فكيهة الرومى ، قال ذلك النصر بن الحرت العيدلى .

وما ذكره جل وعلا في هذه الآية الكريمة من أن الكفار كذبوا وادعوا عليه أن القرآن كذب اختلقه ، وأنه أعانه على ذلك قوم آخرون جاء مبينا في آيات أخر كقوله تعالى : (وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب) وقوله تعالى : (وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون) وقوله تعالى : (بل كذبوا بالحق لما جاءهم فهم في أمر مريب) وقوله تعالى : (وكذب به قومك وهو الحق) الآية . والآيات في ذلك كثيرة معلومة .

وما ذكره جل وعلا في هذه الآية الكريمة من أنهم افتروا على النبي صلى الله عليه وسلم ، أنه أعانه على افتراء القرآن قوم آخرون جاء أيضاً موضعاً في آيات أخر كقوله تعالى . (ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر) وقوله تعالى : (قال إن هذا إلا سحر يؤثر) أى يرويه محمد صلى الله عليه وسلم عن غيره .

إن هذا الإقوال البشر، وقوله تعالى (وليقولوا درست) كما تقدم إيضاحه في الأنعام، وقد كذبهم الله جل وعلا في هذه الآية الكريمة فيما افتروا عليه من البهتان بقوله (فقد جاءوا ظلماً وزوراً) قال الزمخشري ظلمهم: أن جعلوا العربي يتلقن من الأعجمي الرومي كلاماً عربياً أعجز بفصاحته جميع فصحاء العرب والزور هو أن يهتوه بنسبة ما هو بريء منه إليه انتهى . وتكذيبه جل وعلا لهم في هذه الآية الكريمة ، جاء موضحاً في مواضع أخر من كتاب الله ، كقوله تعالى (لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) كما تقدم إيضاحه في سورة النحل وقوله (وكذب به قومك وهو الحق) وقوله تعالى (فقال إن هذا إلا سحر يؤثر ، إن هذا الإقوال البشر ، سأصليه سقر ، وما أدريك ما سقر) الآية ، لأن قوله (سأصليه سقر) بعد ذكر افتراءه على القرآن العظيم يدل على عظم افتراءه وأنه سيصلى بسببه عذاب سقر ، أعاذنا الله وإخواننا المسلمين منها ، ومن كل ما قرب إليها من قول وعمل .

واعلم أن العرب تستعمل جاء وأتى بمعنى : فعل . كقوله (فقد جاءوا ظلماً) أى فعلوه وقيل بتقدير الباء : أى جاءوا بظلم ، ومن إتيان أتى بمعنى فعل قوله تعالى (لاتبسبن الذين يفرحون بما أتوا) الآية . أى بما فعلوه . وقول زهير بن أبى سلمى :

فما يك من خير أتوه فإنما توارثه آباء آباءهم قبل

واعلم بأن الإفك هو أسوأ الكذب ، لأنه قلب للكلام عن الحق إلى الباطل ، والعرب تقول : أفكك بمعنى قلبه ، ومنه قوله تعالى في قوم لوط (والمؤتفكات أتتهم رسلهم بالبينات) وقوله (والمؤتفكة أهوى) وإنما قيل لها مؤتفكات ، لأن المهلك أفكها أى قلبها كما أوضحه تعالى بقوله (فجعلنا عاليها سافلها) .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا أَأَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ أَكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ ﴾
 مُبَكَّرَةً وَأَصِيلًا * قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
 إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ .

ذكر جل وعلا في الأولى من هاتين الآيتين أن الكفار قالوا : إن هذا
 القرآن أساطير الأولين أى مما كتبه ، وسطره الأولون كأحاديث رستم واسفنديار ،
 وأن النبي صلى الله عليه وسلم جمعه ، وأخذه من تلك الأساطير ، وأنه اكتب
 تلك الأساطير ، قال الزمخشري : أى كتبها لنفسه وأخذها ، كما تقول : استكتب
 الماء واصطبه إذا سكبها وصبه لنفسه وأخذه ، وقوله (فهى تملى عليه) أى تلقى
 إليه ، وتقرأ عليه عند إرادته كتابتها ليكتبها ، والإملاء إلقاء الكلام على
 الكاتب ليكتبه ، والهمزة مبدلة من اللام تخفيفاً ، والأصل فى الإملاء الإملاى
 باللام ومنه قوله تعالى (فليكتب وليملل الذى عليه الحق) الآية وقوله (بكره
 وأصيلاً) البكرة : أول النهار ، والأصيل : آخره .

وما ذكره جل وعلا فى هذه الآية من أن الكفار قالوا : إن القرآن أساطير
 الأولين ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم تعلمه من غيره ، وكتبه جاء موضحاً فى
 آيات متعددة كقوله تعالى (وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لئن نشاء لفلنا
 مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين) .

وقد ذكرنا آنفاً الآيات الدالة على أنهم افتروا عليه أنه تعلم القرآن من غيره ،
 وأوضحنا تعنتهم ، وكذبهم فى ذلك فى سورة النحل ، ودلالة الآيات على ذلك
 فى الكلام على قوله تعالى (لسان الذى يلحدون إليه أعجمى) الآية فأغنى ذلك
 عن إعادته هنا .

ومن الآية الدالة على كذبهم فى قوله (اكتبها فهى تملى عليه) .

قوله تعالى : (وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تحطه بيمينك إذا لارتاب الميطلون) ، وقوله تعالى : (الذين يتبعون الرسول النبي الأمي إلى قوله تعالى - فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي) الآية ، والأمي هو الذي لا يقرأ ولا يكتب وما ذكر جل وعلا في الآية الأخيرة من قوله (قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض) الآية . جاء أيضاً موضعاً في آيات أخر كقوله تعالى (قل نزله روح القدس من ربك) الآية ، وقوله تعالى : (قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله) الآية . وقوله تعالى (وإنه لتنزيل رب العالمين ، نزل به الروح الأمين ، على قلبك لتكون من المنذرين ، بلسان عربي مبين) وقوله تعالى : (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه) ، وقوله تعالى : (لا تحرك به لسانك لتعجل به ، إن علينا جمعه وقرآنه ، فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ، ثم إن علينا بيانه) وقوله تعالى : (فلا أقسم بما تبصرون ، وما لا تبصرون ، إنه لقول رسول كريم . وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون ، ولا بقول كاهن قليلاً ما تذكرون ، تنزيل من رب العالمين) ، وقوله تعالى : (تنزيل من خلق الأرض والسموات العلى) إلى غير ذلك من الآيات ، وقوله هنا (الذي يعلم السر في السموات والأرض) أى ومن يعلم السر فلا شك أنه يعلم الجهر .

ومن الآيات الدالة على مادلت عليه هذه الآية الكريمة من كونه تعالى يعلم السر في السموات والأرض قوله تعالى : (وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى) وقوله تعالى : (وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور) وقوله تعالى : (أو لم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وأن الله علام الغيوب) وقوله تعالى : (أم يحسبون أننا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون) ، وقوله تعالى : (ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم) ، وقوله تعالى : (واعلموا أن الله يعلم ما فى أنفسكم فاحذروه) الآية ، وقوله تعالى : (وما من غائبة فى السماء والأرض إلا فى كتاب مبين) ، والآيات بمثل ذلك كثيرة معلومة .

وقوله تعالى : في هذه الآية الكريمة (إنه كان غفورا رحيمًا) ، قال فيه ابن كثير : هو دعاء لهم إلى التوبة والإنابة ، وإخبار لهم بأن رحمته واسعة ، وأن حلمه عظيم ، وأن من تاب إليه تاب عليه ، فهو لاء مع كذبهم ، واقتراثهم ، ونجورهم ، وبهتانهم ، وكفرهم ، وعنادهم ، وقولهم عن الرسول والقرآن ما قالوا يدعوهم إلى التوبة والإقلاع عما هم فيه إلى الإسلام والهدى ، كما قال تعالى : (لقد كفر الذين قالوا : إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم ، أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم) وقال تعالى : (إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق) .

قال الحسن البصرى : انظروا إلى هذا الكرم أو الجود فتلوا أوليائه ، وهو يدعوهم إلى التوبة والرحمة . انتهى كلام ابن كثير رحمه الله تعالى . وما ذكره واضح .

والآيات الدالة على مثله كثيرة كقوله تعالى : (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) ، وقوله تعالى : (وإني لنفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا) الآية ، إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَا كُلُّ الطَّعَامِ وَيَمَشِي فِي الْأَسْوَاقِ ﴾

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن الكفار قالوا في نبينا صلى الله عليه وسلم ما لهذا الرسول ، يعنون ما لهذا الذي يدعى أنه رسول ، وذلك كقول فرعون في موسى : (إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون) أى ماله يأكل الطعام كما تأكله ، فهو محتاج إلى الأكل كاحتياجنا إليه ، ويمشى في الأسواق

أى لاحتياجه إلى البيع والشراء ، ليحصل بذلك قوته يعنون أنه لو كان رسولا من عند الله ، لكان ملكا من الملائكة لا يحتاج إلى الطعام ، ولا إلى المشى في الأسواق ، وادعاء الكفار أن الذى يأكل كما يأكل الناس ، ويحتاج إلى المشى في الأسواق ، لقضاء حاجته منها ، لا يمكن أن يكون رسولا ، وأن الله لا يرسل إلا ملكا ، لا يحتاج للطعام ، ولا للمشى في الأسواق ، جاء موضعا في آيات كثيرة ، وجاء في آيات أيضاً تكذيب الكفار في دعواهم هذه الباطلة .

فمن الآيات الدالة على قولهم مثل ما ذكر عنهم في هذه الآية قوله تعالى :
 (وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ، ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذا لخاسرون) وقوله تعالى : (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا) ، وقوله تعالى عنهم :
 (قالوا أنؤمن لبشرين مثلنا) الآية ، وقوله تعالى : (أبشراً منا واحداً نتبعه) .
 الآية ، وقوله : (فقالوا : أبشر يهدوننا فكفروا وتولوا واستغنى الله) الآية .
 وقوله تعالى : (قالوا : إن أتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا) .

ومن الآيات التي كذبهم الله بها في دعواهم هذه الباطلة ، وبين فيها أن الرسل يأكلون ويمشون في الأسواق ويتزوجون ويولد لهم ، وأنهم من جملة البشر ، إلا أنه فضلهم بوحية ورسالته ، وأنه لو أرسل للبشر ملكا لجملة رجلا ، وأنه لو كانت في الأرض ملائكة يمشون مطمئين ، لنزل عليهم ملكا رسولا .
 لأن المرسل من جنس المرسل إليهم ، قوله تعالى في هذه السورة الكريمة :
 (وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق) .
 وقوله تعالى : (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية) وقوله

تعالى : (وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحي إليهم من أهل القرى) ، أى ولم نجعلهم ملائكة ، لأن كونهم رجالا وكونهم من أهل القرى ، صريح فى أنهم ليسوا ملائكة ، وقوله تعالى : (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) ، وقد أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول للكفار : إنه بشر ، وإنه رسول . وذلك لأن البشرية لا تنافى الرسالة فى قوله تعالى : (قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا) ، وقوله تعالى : (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا) ، وقوله تعالى : (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد فاستقيموا إليه واستغفروا) الآية . وبين جل وعلا أن الرسل قالوا مثل ذلك فى قوله : (قالت رسالهم : إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده) الآية ، وقال تعالى : (قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) ، وقوله تعالى : (ويمشى فى الأسواق) جمع سوق وهى مؤنثة ، وقد تذكر . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ لَوْلَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِ مَلَكًا فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا أَوْ يُنْفِثُ إِلَيْهِ كَنزًا أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ﴾

اعلم أولا أن لولا فى هذه الآية الكريمة حرف تضييض على التحقيق ، والتضييض . هو الطلب بحث ، وشدة ، وإليه أشار فى الخلاصة بقوله :

وبهما التضييض مزوهدا ألا وأولينها الفعلا

وبه تعلم أن المضارع فى قوله : فيكون معه نذيرا منصوب بأن مستتر . وجوبا ، لأن الفاء فى جواب الطلب المحض الذى هو التضييض ، كما أشار له فى الخلاصة بقوله :

وبعد فاجواب نفى أو طلب محضين أن وسترها حتم نصب

ونظير هذا من النصب بأن المستترة بعد الفاء التي هي جواب التحضيض ،
قوله تعالى : (فيقول رب لولا أخرجتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من
الصالحين) لأن قوله : لولا أخرجتني طلب منه للتأخير بحث وشدة ، كما دل عليه
حرف التحضيض الذي هو لولا ، ونظيره من كلام العرب قول الشاعر :

لولا تعوجين ياسلمى على دنف فتخمدى نار وجد كاد يفتيه

فقوله تعالى في الآية الكريمة : فأصدق بالنصب ، وقول الشاعر : فتخمدى
منصوب أيضاً ، بحذف النون ، لأن الفاء في جواب الطلب الحض الذي
هو التحضيض .

واعلم أن جزم الفعل المعطوف على الفعل المنصوب أعنى قوله : (وأكن
من الصالحين) إنما ساغ فيه الجزم ، لأنه عطف على المحل لأن الفاء لو حذفت
مع قصد جواب التحضيض لجزم الفعل ، وجواز الجزم المذكور عند الحذف
المذكور ، هو الذى سوغ عطف الجزوم على المنصوب . وقد أشار إلى ذلك
في الخلاصة بقوله :

وبعد غير النفي جزما اعتمد إن تسقط الفا والجزء قد قصد

وبما ذكرنا تعلم أن ما ذكره القرطبي وغيره ، وأشار له الزمخشري من
أن لولا في الآية للاستفهام ، ليس بصحيح .

واعلم أن الكفار في هذه الآية الكريمة اقترحوا بحث وشدة عليه
صلى الله عليه وسلم ثلاثة أمور :

الأول : أن ينزل إليه ملك ، فيكون معه نذيراً أى يشهد له بالصدق ، ويعينه على التبليغ .

الثانى : أن يلقى إليه كنز ، أى ينزل عليه كنز من المال ينفق منه ، ويستغنى به عن المشى فى الأسواق .

الثالث : أن تكون له جنة يأكل منها ، والجنة فى لغة العرب البستان ومنه قول زهير :

كأن عيني فى غربى مقفلة من النواضح تسقى جنة سحفا

فقوله : تسقى جنة أى بستانا ، وقوله : سحفا يعنى أن نخله طوال .

وهذه الأمور الثلاثة المذكورة فى هذه الآية الكريمة التى اقترحها الكفار وطلبوها بشدة وحث ، تعنتا منهم وعناداً ، جاءت مبينة فى غير هذا الموضع ، فبين جل وعلا فى سورة هود اقتراحهم ، لنزول الكنز ، ومجىء الملك معه ، وأن ذلك العناد والتعنت قد يضيّق به صدره صلى الله عليه وسلم وذلك فى قوله تعالى (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك إنما أنت نذير) ، وبين جل وعلا فى سورة بنى إسرائيل اقتراحهم الجنة ، وأوضح أنهم يعنون بها بستانا من نخيل وعنب ، وذلك فى قوله تعالى : (وقالوا لن نومن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا) واقترحهم هذا شبيهه بقول فرعون فى موسى : (فلولا ألقى عليه أسورة من ذهب أو جاء معه الملائكة مقترنين) تشابهت قلوبهم فتشابهت أقوالهم .

وقد قدمنا فى الكلام على آية سورة بنى إسرائيل ، هذه الآيات الدالة على كثرة اقتراح الكفار ، وشدة تعنتهم وعنادهم ، وأن الله لو فعل لهم كل

ما اقترحوا لما آمنوا كما قال تعالى: (ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فسلموه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) وقال تعالى: (ولو ضحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون، لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون) وقال تعالى: (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله) الآية، وقال تعالى: (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون، ولو جاءتهم كل آية) الآية. إلى غير ذلك من الآيات كما تقدم.

وقال الزمخشري في تفسير آية الفرقان هذه: يأكل الطعام كما نأكل، ويتردد في الأسواق كما نتردد. يعنون أنه كان يجب أن يكون ملكا مستغنيا عن الأكل والتعيش، ثم نزلوا عن اقتراحهم أن يكون ملكا إلى اقتراح أن يكون إنسانا معه ملك، حتى يتساعدا في الإنذار والتخويف، ثم نزلوا أيضا فقالوا إن لم يكن مرفودا بذلك، فليكن مرفودا بكنز يلقي إليه من السماء، يستظهر به، ولا يحتاج إلى تحصيل المعاش، ثم نزلوا فاقنعوا بأن يكون له بستان يأكل منه، ويرتزق كالدهاقين أو يأكلون هم من ذلك البستان، فينتفعون به في دنياهم، ومعاشهم. انتهى منه، وكل تلك الاقتراحات لشدة تمنّهم، وعنادهم. وقرأ هذا الحرف عامة السبعة غير حمزة والكسائي يأكل منها بالثناة التحتية، وقرأ حمزة والكسائي: جنة نأكل منها بالنون، وهذه القراءة هي مراد الزمخشري بقوله: أو يأكلون هم من ذلك البستان.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا * أَنْظَرُ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَلَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن الظالمين وهم الكفار قالوا للذين اتبعوا النبي ، صلى الله عليه وسلم : (إن تبعون إلا رجلا مسحورا) يعنون : أنه أثر فيه السحر فاختلط عقله فالتبس عليه أمره ، وقال مجاهد : مسحوراً : أى مخدوعا كقوله : فأنى تسحرون : أى من أين تخدعون ، وقال بعضهم : مسحورا : أى له سحر أى رثة فهو لا يستغنى عن الطعام والشراب ، فهو بشر مثلكم ، وليس بملك ، وقد قدمنا كلام أهل العلم في قوله : مسحورا بشواهد العربية في سورة طه في الكلام على قوله تعالى : (ولا يفلح الساحر حيث أتى) ولما ذكر الله هذا الذى قاله الكفار في نبيه صلى الله عليه وسلم ، من الإفك والبهتان خاطب نبيه صلى الله عليه وسلم بقوله : (انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا) ، وما قاله الكفار في هذه الآية أعنى قولهم : (إن تبعون إلا رجلا مسحورا) وما قاله الله لنبيه في ذلك ، وهو قوله : (انظر كيف ضربوا لك الأمثال) الآية . جاء كله مصرحا به في سورة بنى إسرائيل في قوله تعالى : (نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى إذ يقول الظالمون إن تبعون إلا رجلا مسحورا ، انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا) .

قال الزمخشري : ضربوا لك الأمثال قالوا : فيك تلك الأقوال ، واقترحوا لك تلك الصفات والأحوال النادرة ، من نبوة مشتركة بين إنسان وملك ، وإلقاء كنز عليك من السماء ، وغير ذلك ، فبقوا متحيرين ضلالا لا يجدون قولا يستقرون عليه ، أو فضلوا عن الحق ، فلا يجدون طريقا إليه اهـ .

والأظهر عندى في معنى الآية ما قاله غير واحد من أن معنى : ضربوا لك الأمثال : أنهم تارة يقولون إنك ساحر ، وتارة مسحور ، وتارة مجنون ، وتارة شاعر ، وتارة كاهن ، وتارة كذاب ، ومن ذلك ما ذكر الله عنهم من

سورة الفرقان

قوله هنا : (وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراء) الآية ، وقوله (وقالوا أساطير الأولين) وقوله (وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً) وقوله تعالى (فضلوا) أى عن طريق الحق ، لأن الأقوال التى قالوها ، والأمثال التى ضربوها كلها كذب وافتراء ، وكفر مخلد فى نار جهنم ، فالذين قالوها هم أضل الضالين ، وقوله تعالى (فلا يستطيعون سبيلاً) فيه أقوال كثيرة متقاربة .

وأظهرها أن معنى : فلا يستطيعون سبيلاً : أى طريقاً إلى الحق والصواب ، ونفى الاستطاعة المذكور هنا كقوله تعالى (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) وقوله تعالى (الذين كانت أعينهم فى غطاء عن ذكرى) . وكانوا لا يستطيعون سماعاً) وقد قدمنا الآيات الموضحة لذلك فى سورة هود فى الكلام على قوله تعالى (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) وقد قدمنا أيضاً معنى الظلم والضلال وما فيهما من الإطلاقات فى اللغة مع الشواهد العربية فى مواضع متعددة من هذا الكتاب المبارك ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴾

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن الكفار كذبوا بالساعة أى أنكروا القيامة من أصلها لإنكارهم البعث بعد الموت والجزاء ، وأنه جل وعلا اعتد أى هيا وأعد لمن كذب بالساعة : أى أنكروا يوم القيامة سعيراً : أى ناراً شديدة الحر يعذب بها يوم القيامة .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة (وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيراً) يدل على أن التكذيب بالساعة كفر مستوجب لنار جهنم ، كما سترى الآيات

الدالة على ذلك قريباً إن شاء الله تعالى . وهذان الأمران المذكوران في هذه الآية الكريمة ، وهما تكذيبهم بالساعة ، ووعيد الله لمن كذب بها بالسعيه جاءا موضحين في آيات أخر ، أما تكذيبهم بيوم القيامة لإنكارهم البعث ، والجزاء بعد الموت ، فقد جاء في آيات كثيرة عن طوائف الكفار كقوله تعالى (إن هؤلاء ليقولون ، إن هي إلا موتتنا الأولى وما نحن بمنشرين) وقوله تعالى (من يحيى العظام وهي رميم) إلى غير ذلك من الآيات .

وأما كفر من كذب بيوم القيامة ووعيده بالنار ، فقد جاء في آيات كثيرة كقوله تعالى (وإذا قيل إن وعد الله حق والساعة لا ريب فيها قلتم ما ندري ما الساعة إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين) إلى قوله (وما أوامكم للنار وما لكم من ناصرين) فقوله : وما أوامكم للنار بعد قوله (قلتم ما ندري ما الساعة) الآية ، يدل على أن قولهم : ما ندري ما الساعة هو سبب كون النار ماوأمهم ، وقوله بعده (ذلكم بأنكم اتخذتم آيات الله هزواً) لا ينافي ذلك لأن من اتخذهم آيات الله هزواً تكذيبهم بالساعة ، وإنكارهم البعث كما لا يخفى ، وكقوله تعالى (وإن تعجب فمعجب قولهم أنذا كنا تراباً أئنا لفي خلق جديد أولئك الذين كفروا بربهم وأولئك الأغلال في أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فقد بين جل وعلا في هذه الآية الكريمة من سورة الرعد أن إنكارهم البعث ، الذي عبروا عنه باستفهام الإنكار في قوله تعالى عنهم (أنذا كنا تراباً أئنا لفي خلق جديد) جامع بين أمرين .

الأول منهما : أنه عجب من العجب لكثرة البراهين القطعية الواضحة الدالة على ما أنكروه .

والثاني منهما : وهو محل الشاهد من الآية أن إنكارهم البعث المذكور كفر مستوجب للنار وأغلالها وأغلالها ، وذلك في قوله تعالى مشيراً إلى

الذين أنكروا البعث (أولئك الذين كفروا بربههم وأولئك الأغلال في أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) ومعلوم أن إنكار البعث إنكار للساعة ، وكقوله تعالى (فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى) أى لا يصدنك من لا يؤمن بالساعة عن الإيمان بها ، فتردى : أى تهلك لعدم إيمانك بها ، والردى الهلاك ، وهو هنا عذاب النار بسبب التكذيب بالساعة ، وقد قال تعالى (وما يعنى عنه ماله إذا تردى) وقوله تعالى في آية طه هذه : فتردى ، يدل دلالة واضحة على أنه إن صدّه من لا يؤمن بالساعة عن التصديق بها ، أن ذلك يكون سبباً لرداه أى هلاكه بعذاب النار كما لا يخفى ، وكقوله تعالى (وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فأولئك في العذاب محضرون) فأية الروم هذه ، تدل على أن الذين كذبوا بلقاء الآخرة وهم الذين كذبوا بالساعة معدودون مع الذين كفروا وكذبوا بآيات الله ، وأنهم في العذاب محضرون . وهو عذاب النار . والآيات بمنزلة ذلك كثيرة .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة (بل كذبوا بالساعة) أظهر الأقوال فيه عندي أنه متصل بما يليه ، وأن بل فيه للإضراب الانتقالي ، وقد أوضحنا معنى السعير مع بعض الشواهد العربية في أول سورة الحج ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ إِذَا رَأَتْهُمْ مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴾

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن النار يوم القيامة ، إذا رأت الكفار من مكان بعيد : أى في عرضات الحشر اشتد غيظها على من كفر

بربها ، وعلا زفيرها فسمع الكفار صوتها من شدة غيظها ، وسمعوا زفيرها .

وما ذكره جل وعلا في هذه الآية الكريمة بين بعضه في سورة الملك ، فأوضح فيها شدة غيظها على من كفر بربها ، وأهم يسمعون لها أيضاً شهيقاً مع الزفير الذي ذكره في آية الفرقان هذه ، وذلك في قوله تعالى (إذا أنفوا فيها سمعوا لها شهيقاً وهي تنفور ، تكاد تميز من الغيظ) أى يكاد بعضها ينفصل عن بعض من شدة غيظها ، على من كفر بالله تعالى .

وللعلماء أقوال في معنى الزفير والشهيق ، وأقربها أنهما يمثلان معاً صوت الحمار في شهيقه ، فأوله زفير ، وآخره الذى برده في صدره شهيق .

والأظهر أن معنى قوله تعالى (سمعوا لها تغيظاً) أى سمعوا غليانها من شدة غيظها ، ولما كان سبب الغليان التغيظ أطلقه عليه ، وذلك أسلوب عربي معروف . وقال بعض أهل العلم : سمعوا لها تغيظاً : أى أدركوه ، والإدراك يشمل الرؤية والسمع ، وعلى هذا فالسمع مضمن معنى الإدراك ، وما ذكرنا أظهر .

وقال القرطبي : قيل المعنى إذا رأتهم جهنم سمعوا لها صوت التغيظ عليهم ، ثم ذكر في آخر كلامه أن هذا القول هو الأصح .

مسألة

اعلم أن التحقيق أن النار تبصر الكفار يوم القيامة ، كما صرح الله بذلك في قوله هنا : (إذا رأتهم من مكان بعيد) ورؤيتها إياهم من مكان بعيد ، تدل على حدة بصرها كما لا يخفى ، كما أن النار تتكلم كما صرح الله به في قوله (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد) والأحاديث الدالة

على ذلك كثيرة ، كحديث محاجة النار مع الجنة ، وكحديث اشتكاؤها إلى ربها ، فأذن لها في نفسين ، ونحو ذلك ، ويكفي في ذلك أن الله جل وعلا صرح في هذه الآية ، أنها تراهم وأن لها تغيظا على الكفار ، وأنها تقول : هل من مزيد .

واعلم أن ما يزعمه كثير من المفسرين وغيرهم ، من المنتسبين للعلم من أن النار لا تبصر ، ولا تتكلم ، ولا تتناظر . وأن ذلك كله من قبيل الجواز ، أو أن الذي يفعل ذلك خزنتها كله باطل ولا معمول عليه لمخالفته نصوص الوحي الصحيحة بلا مستند ، والحق هو ما ذكرنا .

وقد أجمع من يعتد به من أهل العلم على أن النصوص من الكتاب والسنة ، لا يجوز صرفها عن ظاهرها إلا لدليل يجب الرجوع إليه ، كما هو معلوم في محله .

وقال القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة : إن القول بأن النار تراهم هو الأصح ، ثم قال لما روى مرفوعا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من كذب على متعمداً فليتبوأ بين عيني جهنم مقعداً . قيل يا رسول الله أو لها عينان ؟ قال : أو ما سمعتم الله عز وجل يقول : إذا رأيتم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا ، يخرج عنق من النار له عينان تبصران ولسان ينطق فيقول : وكلت بكل من جعل مع الله إلهاً آخر فهو أبصر بهم من الطائر بحب السمسم فيلتقطه » وفي رواية « يخرج عنق من النار فيلتقط الكفار لقط الطائر حب السمسم » ذكره رزين في كتابه ، وصححه ابن العربي في قبسه ، وقال : أى تفصلهم عن الخلق في المعرفة ، كما يفصل الطائر حب السمسم عن التربة ، وخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يخرج عنق من النار يوم القيامة له عينان تبصران وأذنان تسمعان ولسان ينطق فيقول : إني وكلت بثلاث : بكل جبار عنيد وبكل من دعا مع الله إلهاً آخر وبالصورين » (١٩ - أضواء البيان ج ٦)

وفي الباب عن أبي سعيد قال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب صحيح . انتهى
محل الغرض من كلام القرطبي .

وقال صاحب الدر المنثور : وأخرج الطبراني ، وابن مردويه من طريق
مكحول ، عن أبي أمامة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من كذب
على متعمدا فليتبوأ مقعداً من بين عيني جهنم . قالوا يا رسول الله : وهل لجهنم
من عين ؟ قال : نعم أما سمعتم الله يقول : إذا رأتهم من مكان بعيد . فهل
تراهم إلا بعينين » وأخرج عبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي
حاتم ، من طريق خالد بن دريك ، عن رجل من الصحابة قال : قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم : « من بقل على ما لم أقل ، أو ادعى إلى غير والديه ، أو
اتمى إلى غير مواليه ، فليتبوأ بين عيني جهنم مقعداً قيل : يا رسول الله وهل لها
من عينين ؟ قال : نعم أما سمعتم الله يقول : إذا رأتهم من مكان بعيد إلى آخر
كلامه » ، وفيه شدة هول النار ، وأنها تزفر زفرة يخاف منها جميع الخلائق .

نرجو الله جل وعلا أن يعيذنا وإخواننا المسلمين منها ، ومن كل ما قرب
إليها من قول وعمل .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضِيقًا مُّقْرَّنِينَ دَعَوْا
هُنَاكَ ثُبُورًا ، لَّا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا
كَثِيرًا ﴾

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن أهل النار إذا ألقوا : أي
طرحوا في مكان ضيق من النار ، في حال كونهم مقرنين ، دعوا هنالك : أي
في ذلك المكان الضيق ثبوراً ، فيقال لهم : لا تدعوا ثبوراً واحداً وادعوا ثبوراً
كثيراً ، فقوله : مكاناً منصوب على الظرف ، كما قال أبو حيان في البحر المحيط .

وما ذكره هنا من أنهم يلقون في مكان ضيق من النار ، جاء مذكورا أيضاً في غير هذا الموضع كقوله تعالى : (إنها عليهم مؤصدة في عمد ممددة) وقوله تعالى (والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة عليهم نار مؤصدة) ومعنى مؤصدة على الموضعين بهمز، وبغير همز: مطبقة أبوابها، مغلقة عليهم كما أوضحناه بشواهد العربية في سورة الكهف في الكلام على قوله تعالى : (وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد) ومن كان في مكان مطبق مغلقة عليه ، فهو في مكان ضيق ، والعياذ بالله ، وقد ذكر أن الواحد منهم يجعل في محله من النار بشدة كما يدق الوتد في الحائط ، وعن ابن مسعود : أن جهنم تضيق على الكافر كتضييق الزج على الرمح . والزج بالضم : الحديد التي في أسفل الرمح .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : مقرنين : أى في الأصفاد بدليل قوله تعالى في سورة إبراهيم (وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الأصفاد) والأصفاد القيود . والأظهر أن معنى مقرنين : أن الكفار يقرب بعضهم إلى بعض في الأصفاد والسلاسل ، وقال بعض أهل العلم : كل كافر يقرب هو وشيطانه ، وقد قال تعالى (حتى إذا جاءنا قال : يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين) .

وهذا أظهر من قول من قال : مقرنين مكثفين ، ومن قول من قال : مقرنين : أى قرنت أيديهم إلى أعناقهم في الأغلال ، والثبور : الهلاك . والويل والخسران .

وقال ابن كثير : والأظهر أن الثبور يجمع الخسار والهلاك والويل والدمار . كما قال موسى لفرعون : (وإني لأظنك يافرعون مثبورا) أى هالكا ، قال عبد الله بن الزبير السهمي :

إذا جرى الشيطان في سنن النفس
ومن مال ميسله مثبور . اهـ
وقال الجوهري في صحاحه : والثبور الهلاك والخسران أيضا ، قال الكيحي :

ورأت قضاة في الأبا من رأى مشبور وثابر

أى محسور وخاسر يعنى فى انتسابها لليمن . اه منه .

وقوله تعالى (دعوا هنالك ثبورا) معنى دعائهم الثبور هو قولهم: وثبورا،

يعنون: ياويل، وبيا هلاك، تمال، فهذا حينك وزمانك .

وقال الزمخشري: ومعنى وادعوا ثبورا كثيرا أنكم وقتم فيما ليس ثبوركم

فيه واحدا، إنما هو ثبور كثير، إما لأن العذاب أنواع وألوان، كل نوع منها

ثبور، لشدة وفضاعته، أو لأنهم كلما نضجت جلودهم بدلوا غيرها، فلا غاية

لهلاكهم . اه .

تنبيه

اعلم أنه تعالى فى هذه الآية الكريمة قال: مكانا ضيقاً، وكذلك فى الأنعام

فى قوله تعالى: (يجعل صدره ضيقاً حرجاً) وقال فى هود (وضائق به صدرك)

فما وجه التعبير فى سورة هود، بقوله: ضائق على وزن فاعل، وفى الفرقان والأنعام

بقوله: ضيقاً على وزن فيعل، مع أنه فى اللواضع الثلاثة هو الوصف من ضاق

يضيق، فهو ضيق .

والجواب عن هذا هو أنه تقرر فى فن الصرف أن جميع أوزان الصفة المشبهة

باسم الفاعل إن قصد بها الحدوث والتجدد جاءت على وزن فاعل مطلقاً، كما

أشار له ابن مالك فى لاميته بقوله:

وفاعل صالح للكل إن قصد الـ حدوث نحو غداً فارح جداً

وإن لم يقصد به الحدوث، والتجدد بقى على أصله .

وإذا علمت ذلك ما علم أن قوله تعالى فى سورة هود (فلملك تارك بعض

مايوحى إليك وضائق به صدرك) أريد به أنه يحدث له ضيق الصدر، ويتجدد

له بسبب عنادهم وتعنتهم في قولهم (لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك) ولما كان كذلك، قيل فيه: ضائق بصيغة اسم الفاعل، أما قوله: ضيقا في الفرقان والأنعام فلم يرد به حدوث، ولذلك بقي على أصله.

ومن أمثلة إتيان الفيعل على فاعل إن قصد به الحدوث قوله تعالى (وضائق به صدرك) وقول قيس بن الخطيم الأنصاري:

أبلغ خدasha أنني ميت كل امرئ ذى حسب مائت
فلما أراد حدوث الموت قال: مائت بوزن فاعل، وأصله ميت على وزن فيعل.

ومن أمثله في فعل بفتح فكسر قول أبي عمرو أشجع بن عمرو السلمى يرثى قتيبة بن مسلم:

فأنا من رزء وإن جل جازع ولا بسرور بعد موتك فارح
فلما نفي أن يحدث له في المستقبل فرح ولا جزع قال جازع وفارح، والأصل: جزع وفرح.

ومثاله في فيعل قول لبيد:

حسبت التقى والجود خير تجارة رباحا إذا ما المرء أصبح ناقلا
فلما أراد حدوث الثقل قال: ناقلا والأصل ثقيل، وقول السهمري العكلى:

بمنزلة أما اللثيم فسامن بها وكرام الناس باد شجوبها

فلما أراد حدوث السمن قال: فسامن والأصل سمين.

واعلم أن قراءة ابن كثير ضيقا بسكون الياء في الموضعين راجعة في المعنى إلى قراءة الجمهور بتشديد الياء لأن إسكان الياء تخفيف كهين ولين، في هين ولين. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿أَذْلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ خُلْدِينَ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ وَعْدًا مَسْتَوْثًا﴾

التحقيق أن الإشارة في قوله: أذلك راجعة إلى النار، وما يلقاه الكفار فيها من أنواع العذاب كما ذكره جل وعلا بقوله: (وأعدنا لمن كذب بالساعة سعيراً) إلى قوله تعالى: (وادعوا ثبورا كثيراً)، وغير هذا من الأقوال لا يعول عليه، كقول من قال: إن الإشارة راجعة إلى الكنز والجنة في قوله تعالى: (أو يلقى إليه كنز أو تكون له جنة) الآية، وكقول من قال: إنها راجعة إلى الجنات والتصور المعلقة على المشيئة في قوله تعالى: (تبارك الذي إن شاء جعل لك خيراً من ذلك جنات تجري من تحتها الأنهار ويجعل لك قصوراً) والتحقيق إن شاء الله أنه لما ذكر شدة عذاب النار وفضاعته قال: أذلك العذاب خير أم جنة الخلد الآية.

وهذا المعنى الذي تضمنته هذه الآية الكريمة، جاء أيضاً في غير هذا الموضع كقوله تعالى في سورة الصافات (إن هذا هو الفوز العظيم، مثل هذا ظيعمل العاملون، أذلك خير نزل أم شجرة الزقوم، إنا جعلناها فتنة للظالمين، إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم، طلعها كأنه رؤوس الشياطين، فإنهم لا كلون منها فالتون منها البطون) إلى قوله (يهرعون) وكقوله تعالى (أفمن يلقى في النار خير أم من يأتي آمناً يوم القيامة) الآية.

وفي هذه الآيات وأمثالها في القرآن إشكال معروف، وهو أن يقال: لفظه خير في الآيات المذكورة صيغة تفضيل كما قال في الكافية:

وغالبا أغناهم خير وشر عن قولهم أخير منه وأشر

كما قدمناه موضحاً في سورة النحل ، في الكلام على قوله تعالى : (للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير) الآية .

والمعروف في علم العربية أن صيغة التفضيل تقتضي المشاركة بين المفضل والمفضل عليه فيما فيه التفضيل ، إلا أن المفضل أكثر فيه وأفضل من المفضل عليه ، ومعلوم أن المفضل عليه في الآيات المذكورة الذي هو عذاب النار لا خير فيه البتة ، وإذن فصيغة التفضيل فيها إشكال .

والجواب عن هذا الإشكال من وجهين :

الأول : أن صيغة التفضيل قد تطلق في القرآن ، وفي اللغة مراداً بها مطلق الانصاف ، لا تفضيل شيء على شيء . وقد مناه مراراً وأكثرنا من شواهد العربية في سورة النور وغيرها .

الثاني : أن من أساليب اللغة العربية أنهم إذا أرادوا تخصيص شيء بالفضيلة ، دون غيره جاءوا بصيغة التفضيل ، يريدون بها خصوص ذلك الشيء بالفضل ، كقول حسان بن ثابت رضي الله عنه :

أتهجوه ولست له بكفاء فشر كما لخير كما الفداء

وكقول العرب : الشقاء أحب إليك ، أم السعادة؟ وقوله تعالى : (قال : رب السجن أحب إلي) الآية .

قال أبو حيان في البحر المحيط في قوله تعالى : (أذلك خير) الآية ، وخير هنا ليست تدل على الأفضلية ، بل هي على ما جرت به عادة العرب في بيان فضل الشيء ، وخصوصيته بالفضل دون مقابله كقوله :

* فشر كما لخير كما الفداء *

وكقول العرب : الشقاء أحب إليك أم السعادة ، وكقوله : (السجن أحب إلى مما يدعونني إليه) وهذا الاستفهام على سبيل التوقيف والتوبيخ . اه
الفرض من كلام أبي حيان .

وعلى كل حال فعذاب النار شر محض لا يخالطه خير البتة كما لا يخفى ،
والوجهان المذكوران في الجواب متقاربان .

وقوله تعالى في هذه الآية : (أم جنة الخلد التي وعد المتقون) العائد محذوف : أى وعدها المتقون ، والآية تدل على أن الوعد الصادق بالجنة ، يحصل بسبب التقوى .

وقد قدمنا الآيات الدالة على ذلك بإيضاح في سورة النحل في الكلام على قوله تعالى : (كذلك يجزي الله المتقين) وقوله تعالى : (لهم فيها ما يشاءون) العائد أيضاً محذوف كالذى قبله : أى ما يشاءونه ، وحذف العائد المنصوب بالفعل أو الوصف كثير ، كما قال في الخلاصة :

والحذف عندهم كثير منجلى في عائد متصل إن انتصب
بفعل أو وصف كمن نرجو يهب

وهذه الآية الكريمة ، تدل على أن أهل الجنة يجدون كل ما يشاءونه من أنواع النعيم .

وقد قدمنا الآيات الدالة على ذلك في سورة النحل في الكلام على قوله تعالى : (جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الأنهار لهم فيها ما يشاءون) والآيات المذكورة تدل على أن حصول كل ما يشاءه الإنسان لا يكون إلا في الجنة ، وقوله : (كانت لهم جزاء ومصيرا) المصير مكان الصيرورة ، وقد مدح الله جزاءهم ومحله كقوله تعالى : (نعم الثواب وحسنت مرتفقا) لأن حسن المكان وجودته من أنواع النعيم .

وقوله في هذه الآية الكريمة : (كان على ربك وعداً مستولاً) فيه وجهان معروفان .

أحدهما : أن معنى كونه مستولاً أن المؤمنين كانوا يسألونه ، وكانت الملائكة أيضاً تسأله لهم ، أما سؤال المسلمين له فقد ذكره تعالى : بقوله عنهم : (ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد) وسؤال الملائكة لهم إياه ذكره تعالى أيضاً في قوله : (ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم) الآية ، وقال بعض العلماء : مستولاً : أى واجباً لأن ما وعد الله به فهو واجب الوقوع ، لأنه لا يخلف الميعاد ، وهو جل وعلا يوجب على نفسه بوعده الصادق ما شاء لامعقب لحكمه ويستأنس لهذا القول بلفظة على في قوله : (كان على ربك وعداً مستولاً) كقوله تعالى : (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) وقال بعض أهل العلم : إن المسلمين يوم القيامة يقولون : قد فعلنا في دار الدنيا كل ما أمرتنا به فأجز لنا ما وعدتنا ، والقولان الأولان أقرب من هذا . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ ، قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَإِيبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا ﴾

قرأ هذا الحرف عامة السبعة غير ابن كثير وحفص عن عاصم : نحشرهم ، بالنون الدالة على العظمة ، وقرأ ابن كثير ، وحفص ، عن عاصم : يحشرهم بالياء

الثنائة التحتية ، وقرأ عامة السبعة غير ابن عامر، فيقول بالياء الثنائة التحتية ، وقرأ ابن عامر فنقول بنون العظمة .

فحصل أن ابن كثير وحفصاً يقرآن بالياء التحتية فيهما ، وأن ابن عامر يقرأ بالنون فيهما ، وأن باقي السبعة يقرءون : نحشرهم بالنون ، فيقول بالياء ، وقد ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه يحشر الكفار يوم القيامة ، وما كانوا يعبدون من دونه : أى يجمعهم جميعاً فيقول للمعبودين : أأنتم أضلتم عبادى هؤلاء فزيتم لهم أن يعبدوكم من دونى ، أم هم ضلوا السبيل : أى كفروا وأشركوا بعبادتهم إياكم من دونى من تلقاء أنفسهم من غير أن تأمرهم بذلك ولا أن تزينوه لهم ، وأن المعبودين يقولون : سبحانك أى تنزيها لك عن الشركاء وكل ما لا يليق بجلالك وعظمتك ، ما كان ينبغى لنا أن نتخذ من دونك من أولياء : أى ليس للخلائق كلهم ، أن يعبدوا أحدا سواك لانحن ولا هم ، فنحن مادعوناهم إلى ذلك ، بل فعلوا ذلك من تلقاء أنفسهم ، من غير أمرنا ، ونحن برآء منهم ، ومن عبادتهم ، ثم قال : (ولكن مقمتهم وآباءهم) أى طال عليهم العمر ، حتى نسوا الذكراى نسوا ما أنزلته عليهم على ألسنة رسلك ، من الدعوة إلى عبادتك وحدك ، لا شريك لك ، وكانوا قوما بوراً قال ابن عباس أى هلكت ، وقال الحسن البصرى ومالك عن الزهرى : أى لاخير فيهم اهـ .
الغرض من كلام ابن كثير .

وقال أبو حيان فى البحر: ما كان ينبغى لنا أن نتخذ من دونك من أولياء: أى ما كان يصح لنا ولا يستقيم إلى آخر كلامه .

وإذا عرفت ما ذكره جل وعلا فى هذه الآية من سؤاله للمعبودين وجوابهم له، فاعلم أن العلماء اختلفوا فى المعبودين . فقال بعضهم: المراد بهم الملائكة وعيسى وعزير قالوا : هذا القول يشهد له القرآن ، لأن فيه سؤال عيسى والملائكة عن

عبادة من عبدهم ، كما قال في الملائكة : (ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون ، قالوا : سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون) وقال في عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام (وإذا قال الله : يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس : اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ؟ قال : سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب) وجواب الملائكة وجواب عيسى كلاهما شبيه بجواب المعبودين في آية الفرقان هذه ، ولذلك اختار غير واحد من العلماء أن المعبودين الذين يسألهم الله في سورة الفرقان هذه هم خصوص العقلاء ، دون الأصنام .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الأظهر عندي شمول المعبودين المذكورين للأصنام ، مع الملائكة وعيسى ، وعزير لأن ذلك تدل عليه قرينتان قرآنيتان . الأولى : أنه عبر عن المعبودين المذكورين بما التي هي لتغير العاقل في قوله : (ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله) الآية . فلفظة ماتدل على شمول غير العقلاء ، وأنه غلب غير العاقل لكثرتة .

القرينة الثانية : هي دلالة آيات من كتاب الله ، على أن المعبودين غافلون عن عبادة من عبدهم : أي لا يعلمون بها لكونهم غير عقلاء كقوله تعالى في سورة يونس (وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون ، فكفى بالله شهيداً بيننا وبينكم إن كنا عن عبادتكم لغافلين) وإنما كانوا غافلين عنها لأنهم جهاد لا يعقلون . وإطلاق اللفظ المختص بالعقلاء عليهم ، نظراً إلى أن المشركين نزولهم منزلة العقلاء كما أوضحناه في غير هذا الموضع ، وكقوله تعالى في الأحقاف (ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون ، وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين) فقد دل قوله تعالى

(وهم عن دعائهم غافلون) على أنهم لا يعقلون ، ومع ذلك قال (وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين) وكتوبه تعالى في العنكبوت (وقال إنما اتخذتم من دون الله أوثاناً مودة بينكم في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً) الآية . فصرح بأنهم أوثان ، ثم ذكر أنهم هم وعبادتهم يلعن بعضهم بعضاً . وكتوبه تعالى (كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً) إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله في هذه الآية الكريمة (حتى نسوا الذكر) الظاهر أن معنى نسوا تركوا . والأظهر أن الذكر هو ما جاءت به الرسل من التوحيد ، وقيل ذكر الله بشكر نعمه ، والأصح أن قوله بوراً معناه هلكتي ، وأصله اسم مصدر يقع على الواحد وعلى الجماعة ، فمن إطلاقه على الجماعة قوله هنا (وكانوا قوماً بوراً) وقوله في سورة الفتح (وظننتم ظن السوء وكنتم قوماً بوراً) ومن إطلاقه على المفرد قول عبد الله بن الزبير السهمي رضي الله عنه .

يا رسول المللك إن لساني راتق ما فتقت إذ أنا بور
ويطلق البور على الهلاك . وعن ابن عباس أنها لغة أهل عمان ، وهم من أهل اليمن ، ومنه قول الشاعر :

فلا تكفروا ما قد صنمنا إليكم وكافوا به فالكفر بور لصانفه
واعلم أن ما ذكره الزمخشري في هذه الآية ، وأطنب فيه من أن الله لا يضل أحداً مذهب المعتزلة ، وهو مذهب باطل وبطلانه في غاية الوضوح من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، فأياك أن تغتر به ، وما ذكر عن الحسن البصري ، ومالك ، عن الزهري من أن معنى بوراً لاخير فيهم له وجه في اللغة العربية ، ولكن التحقيق أنه ليس معنى الآية ، وأن معنى بوراً هلكتي كما تقدم ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ بِمَا تَقُولُونَ﴾

ذكر جل وعلا في هذه الآية: أن المعبودين كذبوا العابدين وذلك في قوله عنهم (قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء) .

ومادلت عليه هذه الآية الكريمة من تكذيب المعبودين للعبادين ، جاء في آيات آخر كتوله تعالى (وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين) وكتوله تعالى (وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فأتقوا إليهم القول إنكم لكاذبون) وقوله (فزيلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون) وقوله تعالى : (كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا) والآيات بمثل ذلك كثيرة معلومة .

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَظْلِمْ مِّنْكُمْ نُدِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾

قال ابن كثير: ومن يظلم منكم أى يشرك بالله ، وذكره القرطبي عن ابن عباس رضى الله عنهما . وهذا التفسير تشهد له آيات من كتاب الله كتوله تعالى: (والكافرون هم الظالمون) وقوله تعالى: (ولا ندع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذاً من الظالمين) وقوله تعالى: (إن الشرك لظلم عظيم) وقد ثبت في صحيح البخارى أن النبي صلى الله عليه وسلم فسر الظلم في قوله تعالى: (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) فقال: أى بشرك كما قدمناه موضحاً .

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً﴾

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة ، أنه جعل بعض الناس

فتنة لبعض .

وهذا المعنى الذى دلت عليه الآية ذكره فى قوله تعالى : (وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليتولوا أهولاء من الله عليهم من بيننا) الآية .

وقال القرطبي فى تفسير قوله (وجعلنا بعضهم لبعض فتنة) ومعنى هذا : أن كل واحد مختبر بصاحبه، فالغنى ممتحن بالفقر عليه أن يواسيه ، ولا يسخر منه ، والفقر ممتحن بالغنى عليه أن لا يحسده ولا يأخذ منه إلا ما أعطاه، وأن يصبر كل واحد منهما على الحق ، كما قال الضحاك فى معنى : أتصبرون : أى على الحق ، وأصحاب البلايا يقولون : لم لم نعانى ، والأعمى يقول لم لم أجعل كالبصير؟ وهكذا صاحب كل آفة ، والرسول المخصوص بكرامة النبوة فتنة لأشراف الناس من الكفار فى عصره وكذلك العلماء ، وحكام العدل ألا ترى إلى قولهم (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القرينين عظيم) فالفتنة أن يحسد المبلى المعافى، ويحقر المعافى المبلى ، والصبر أن يجس كلاهما نفسه هذا عن البطر ، وذلك عن الضجر . انتهى محل الفرض من كلام القرطبي .

وإذا علمت معنى كون بعضهم فتنة لبعض . فاعلم أن قوله تعالى (وكذلك فتنا بعضهم ببعض) الآية . فيه فتنة أغنياء الكفار بقراء المسلمين ، حيث احتقروهم وازدروهم ، وأنكروا أن يكون الله من عليهم دونهم لأنهم فى زعمهم لفقرهم ، وورثانة حالهم ، لا يمكن أن يرحمهم الله ويعطيهم من فضله الواسع كما قال تعالى عنهم إنهم قالوا فيهم (لو كان خيراً ما سبقونا إليه) وقال (أنزل عليه الذكر من بيننا) إلى غير ذلك من الآيات ، وسيوبخهم الله يوم القيامة على احتقارهم لهم فى الدنيا كما قال تعالى (أهولاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون) وقوله تعالى (إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون، وإذا مروا بهم يتغامزون..) إلى قوله تعالى : (فالיום الذين آمنوا من الكفار يضحكون ، على الأرائك ينظرون، هل ثوب

الكفار ما كانوا يفعلون) وقوله تعالى (ويستخرون من الذين آمنوا والذين
 اتقوا فوقهم يوم القيامة) وقوله تعالى : أتصبرون ، أمى على الحق أم لاتصبرون .
 والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا
 الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْا
 عُتُوًّا كَبِيرًا ﴾

ذ كر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن الذين لا يرجون لقاء الله قالوا .
 لولا أنزل علينا الملائكة ، أو نرى ربنا ، ولولا في هذه الآية للتخصيص .

والمعنى أنهم طلبوا بحث وشدة أن تنزل عليهم الملائكة أو يرون ربهم ،
 وهذا التمنت الذى ذكره الله عنهم هنا من طلبهم إنزال الملائكة عليهم ، أو
 رؤيتهم ربهم ذكره في غير هذا الموضع كقوله تعالى : (أو أتانى بالله والملائكة
 قبيلا) وقولهم (لولا أنزل علينا الملائكة) قيل : فتوحى إلينا كما أوحى إليك ،
 وهذا القول يدل له قوله تعالى : (وقالوا لن نؤمن لك حتى نؤتى مثل ما أوتى
 رسل الله) الآية وقيل : لولا أنزل علينا الملائكة فتراهم عيانا ، وهذا يدل له قوله
 تعالى (أو أتانى بالله والملائكة قبيلا) أى معاينة على القول بذلك ، وقد قدمنا
 الأقوال في ذلك في سورة بنى إسرائيل .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : لا يرجون . قال بعض العلماء : لا يرجون
 أى لا يخافون لقاء نالدم إيمانهم بالبعث . والرجاء يطلق على الخوف كما يطلق على
 الطمع . قال بعض العلماء : ومنه قوله تعالى : (ما لكم لا ترجون لله وقارا) قال
 أى لا تخافون لله عظمة ، ومنه قول أبى ذؤيب الهذلى :

إذا سمعته النحل لم يرج لسمها وخالفها في بيت نوب عواسل

قوله لم يرج لسمها : أى لم يخف لسمها ، وقال بمض أهل العلم : إطلاق الرجاء على الخوف لغة تهامة ، وقال بعض العلماء : لا يرجون لقاءنا لا يأملون ، وعزاه القرطبي لابن شجرة وقال : ومنه قول الشاعر :

أرجو أمة قتلت حسينا شفاعة جده يوم الحساب

أى أتأمل أمة الخ. والذي لا يؤمن بالبعث لا يخاف لقاء الله، لأنه لا يصدق بالمعذب ، ولا يأمل الخير من تلقائه ، لأنه لا يؤمن بالثواب .

وقوله جل وعلا (لقد استكبروا فى أنفسهم) أى أضمروا التكبر عن الحق فى قلوبهم ، واعتقدوه عنادا وكفرا ، ويوضح هذا المعنى قوله تعالى : (إن فى صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه) وقوله تعالى : (وعتو عتوا كبيرا) أى تجاوزوا الحد فى الظلم والظفیان يقال : عتا علينا فلان : أى تجاوز الحد فى ظلمنا ، ووصفه تعالى عتوهم المذكور بالكبر ، يدل على أنه بالغ فى إفراطه ، وأنهم بلغوا غاية الاستكبار ، وأقصى العتو ، وهذه الآية الكريمة تدل على أن تكذيب الرسل بعد دلالة المعجزات ، ووضوح الحق وعنادهم والتعننت عليهم بطلب إنزال الملائكة ، أو رؤية الله استكبار عن الحق عظيم وعتو كبير يستحق صاحبه النكال ، والتقرع ، ولذا شدد الله النكير على من تعنت ذلك التعنت واستكبر عن قبول الحق ، كما فى قوله تعالى : (أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل) وقوله تعالى : (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم) الآية وقوله تعالى (وإذا قلتم يا موسى إن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون) واستدلال المعتزلة بهذه الآية ، وأمثالها على أن رؤية الله مستحيلة استدلال باطل ومذهبهم والعياذ بالله من أكبر الضلال ،

وأعظم الباطل ، وقول الزمخشري في كلامه على هذه الآية : إن الله لا يرى قول باطل ، وكلام فاسد .

والحق الذي لاشك فيه : أن المؤمنين يرون الله بأبصارهم يوم القيامة كما تواترت به الأحاديث عن الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم ، ودلت عليه الآيات القرآنية منطوقاً ومفهوماً . كما أوضحناه في غير هذا الموضع .

وقد قدمنا في هذه السورة وفي سورة بنى إسرائيل الآيات الدالة على أن الله لو فعل لهم كل ما اقترحوا لما آمنوا ، فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِلْجَارِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا ﴾

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن الكفار الذين طلبوا إنزال الملائكة عليهم ، أنهم يوم يرون الملائكة لا بشرى لهم : أى لا تسرهم رؤيتهم ولا تكون لهم في ذلك الوقت بشارة بخير ، ورؤيتهم للملائكة تكون عند احتضارهم ، وتكون يوم القيامة ولا بشرى لهم في رؤيتهم في كلا الوقتين .

أما رؤيتهم الملائكة عند حضور الموت فقد دلت آيات من كتاب الله أنهم لا بشارة لهم فيها لما يلاقون من العذاب من الملائكة عند الموت ، كقوله تعالى : (ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم) الآية وقوله تعالى : (ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسهم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون) وقوله تعالى : (فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم ، ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم) وأما رؤيتهم الملائكة يوم القيامة فلا بشرى لهم فيها أيضاً ، ويدل لذلك قوله تعالى : (ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر ثم لا ينظرون) .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : (لا بشرى يومئذ للمجرمين) يدل
 بدليل خطابه : أى مفهوم مخالفته ، أن غير المجرمين يوم يرون الملائكة تكون
 لهم البشرى ، وهذا المفهوم من هذه الآية جاء مصرحاً به في قوله تعالى : (إن
 الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا
 وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون ، نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة
 ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم ولكم فيها ما تدعون ، نزلاً من غفور رحيم) .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة . (ويقولون حجراً محجوراً) أظهر القولين
 فيه عندى أنه من كلام الكفار ، يوم يرون الملائكة . لا من كلام الملائكة
 وإيضاحه : أن الكفار الذين اقترحوا إنزال الملائكة إذا رأوا الملائكة توقعوا
 العذاب من قبلهم ، فيقولون حينئذ للملائكة : حجراً محجوراً : أى حراماً محرماً
 عليكم أن تمسونا بسوء أى لأننا لم نرتكب ذنباً نستوجب به العذاب ، كما
 أوضحه تعالى بقوله عنهم (الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم فألقوا السلم
 ما كنا نعمل من سوء بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون) فقولهم : ما كنا نعمل
 من سوء : أى لم نستوجب عذاباً فتعذيبنا حرام محرم ، وقد كذبهم الله فى دعواهم
 هذه بقوله : (بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون) وعادة العرب الذين نزل
 القرآن بلغتهم ، أنهم يقولون هذا الكلام : أى حجراً محجوراً عند لقاء عدو
 موتور أو هجوم نازلة أو نحو ذلك .

وقد ذكر سببويه هذه الكلمة أعنى : حجراً محجوراً فى باب المصادر غير
 المتصرفة المنصوبة بأفعال متروكة إظهارها نحو : معاذ الله ، وعمرك الله ، ونحو ذلك
 وقوله : حجراً محجوراً ، أصله من حجره بمعنى منعه ، والحجر الحرام ، لأنه ممنوع
 ومنه قوله : (وقالوا هذه أنعام وحرت حجر) أى حرام (لا يطعمها إلا من
 نشاء بزعمهم) ومنه قول المتلمس :

حنت إلى النخلة التصوى فقلت لها حجر حرام ألا تلك الدهاريس
 فقوله حرام تأكيد لقوله حجر لأن معناه حرام وقول الآخر :
 ألا أصبحت أسماء حجراً محرماً وأصبحت من أدنى حوتها حماً
 وقول الآخر :

قالت وفيها حيرة وذعر عوذ برى منكم وحجر

وقوله : محجوراً تأكيد لمعنى الحجر. قال الزمخشري : كقول العرب : ذيل
 خائل . والذيل الهوان ، وموت مائت ، وأما على القول بأن حجراً محجوراً من
 قول الملائكة ، فمعناه : أنهم يقولون للكفار حجراً محجوراً . أى حراماً محرماً أن
 تكون للكفار اليوم بشرى ، أو أن يفر لهم ، أو يدخلون الجنة وهذا القول
 اختاره ابن جرير ، وابن كثير وغير واحد .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة (يوم يرون الملائكة) قال الزمخشري :
 يوم منصوب بأحد شيئين ، إما بما دل عليه لا بشرى أى يوم يرون الملائكة
 يمنعون البشرى ، أو يعدمونها ، ويومئذ للتكرير ، وإما بإضمار اذكر : أى
 اذكر يوم يرون الملائكة ، ثم قال لا بشرى يومئذ للمجرمين .

قوله تعالى : ﴿ وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِن عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً
 مَّنثُورًا ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له في مواضع متعددة من هذا الكتاب المبارك
 في سورة بني إسرائيل في الكلام على قوله تعالى : (ومن أراد الآخرة وسعى
 لها سعيها وهو مؤمن) الآية . وفي سورة النحل في الكلام على قوله تعالى :
 (من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن) الآية . وغير ذلك فأغنى ذلك
 عن إعادته هنا .

قوله تعالى : ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴾

استنبط بعض العلماء من هذه الآية الكريمة : أن حساب أهل الجنة يسير ، وأنه ينتهى فى نصف نهار ، ووجه ذلك أن قوله : مقيلاً : أى مكان قيلولة وهى الاستراحة فى نصف النهار ، قالوا : وهذا الذى فهم من هذه الآية الكريمة ، جاء بيانه فى قوله تعالى (فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً . وينقلب إلى أهله مسروراً) .

ويفهم من قوله تعالى فى هذه الآية الكريمة (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً) الآية . أن أصحاب النار ليسوا كذلك وأن حسابهم غير يسير .

وهذا المفهوم دلت عليه آيات أخر كقوله تعالى قريباً من هذه الآية (الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوماً على الكافرين عسيراً) فقوله : على الكافرين يدل على أنه على المؤمنين غير عسير ، كما قال تعالى (لا يحزنهم الفزع الأكبر) الآية . وقوله تعالى (فإذا قرأ فى الناقور فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير) وقوله تعالى (مهطعين إلى الداع يقول الكافرون هنا يوم عسر) وإذا علمت مما ذكرنا ما جاء من الآيات فيه بيان لقوله : أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً ، فهذه أقوال بعض المفسرين فى المعنى الذى ذكرنا فى الآية .

قال صاحب الدر المنثور : وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم ، عن ابن عباس فى قوله (خير مستقراً وأحسن مقيلاً) قال فى الغرف من الجنة ، وكان حسابهم أن عرضوا على ربهم عرضة واحدة ، وذلك الحساب اليسير ، وذلك مثل قوله (فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً وينقلب

إلى أهله مسروراً) وأخرج ابن المبارك في الزهد وعبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والحاكم . وصححه عن ابن مسعود . قال : لا ينتصف النهار من يوم القيامة حتى يقبل هؤلاء وهؤلاء ثم قرأ : (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً) وقرأ (ثم إن مقيلهم لإلى الجحيم) وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : إنما هي ضحوة . فيقبل أولياء الله على الأمرة مع الحور العين ، ويقبل أعداء الله مع الشياطين مقرنين .

وأخرج ابن المبارك وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر ، وأبو نعيم في الحلية ، عن إبراهيم النخعي : كانوا يرون أنه يفرغ من حساب الناس يوم القيامة ، نصف النهار . فيقبل أهل الجنة في الجنة ، وأهل النار في النار ، فذلك قوله (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً) .

وأخرج ابن جرير ، عن سعيد بن الصواف قال : بلغني أن يوم القيامة يقصر على المؤمن ، حتى يكون كما بين العصر إلى غروب الشمس ، وإنهم يقيمون في رياض الجنة ، حين يفرغ الناس من الحساب ، وذلك قوله (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً) إلى أن قال : وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة قال : إنى لأعرف الساعة التي يدخل فيها أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، الساعة التي يكون فيها ارتفاع الضحى الأكبر ، إذا انقلب الناس إلى أهلهم ، لاتيولولة ، فينصرف أهل النار إلى النار ، وأما أهل الجنة فينطلق بهم إلى الجنة ، فكانت قبولتهم في الجنة ، وأطعموا كبد الحوت فأشبههم كلهم فذلك قوله . أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً) انتهى منه .

وذكر نحوه القرطبي مرفوعاً وقال : ذكره المهدي . والظاهر أنه لا يصح

مرفوعاً ، وقال القرطبي أيضاً : « وذكر قاسم بن أصبغ من حديث أبي سعيد الخدري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة فقلت ما أطول هذا اليوم . فقال صلى الله عليه وسلم : والذي نفسى بيده إنه ليخفف على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة المكتوبة » وهو ضعيف أيضاً ، وما ذكره عن ابن مسعود من أنه قرأ ثم (إن مقيلهم لإلى الجحيم) معلوم أن ذلك شاذ لا تجوز القراءة به ، وأن القراءة (الحق ثم إنه مرجهم لإلى الجحيم) .

واعلم أن قول قتادة في هذه الآية معروف مشهور ، وعليه فلا دليل في الآية لما ذكرنا ، وقول قتادة هو أن معنى قوله (وأحسن مقيلاً) أى منزلاً وماوى ، وهذا التفسير لا دليل فيه على التيلولة في نصف النهار كما ترى .

وقد بينا في كتابنا : دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب : وجه الجمع بين ما دل عليه قوله هنا (وأحسن مقيلاً) من انقضاء الحساب في نصف نهار ، وبين ما دل عليه قوله تعالى (في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) وذكرناه الآيات المشيرة إلى الجمع ، وبعض الشواهد العربية .

واعلم أن المشهور في كلام العرب أن المقيلاً التيلولة أو مكانها ، وهى الاستراحة نصف النهار زمن الحر مثلاً ، وإن لم يكن معها نوم ، ومنه قوله :

جزى الله خير الناس خير جزائه رفيقين قالا خيمتى أم معبد

أى نزلاً فيها وقت القائلة ، كما قاله صاحب اللسان ، وما فسر به قتادة الآية ، من أن المقيلاً المنزل والمأوى ، معروف أيضاً في كلام العرب . ومنه قول ابن رواحة :

اليوم نضربكم على تنزيله ضرباً يزيل الهام عن مقيله

فقوله : يزيل الهام عن مقيله ، يعنى : يزيل الرؤوس عن مواضعها من الأعناق ، ومعلوم أن المقييل فيه الحبل الذى تسكن فيه الرؤوس والظاهر أن من هذا القبيل قول أحيحة بن الجلاح الأنصارى :

وما تدرى وإن أجمت أمراً بأى الأرض يدركك المقييل
وعليه فالمعنى : بأى الأرض يدركك الثواء والإقامة بسبب الموت أو غيره
من الأسباب ، وصيغة التفضيل فى قوله هنا (خير مستقراً وأحسن مقيلاً)
تكلمنا على مثلها قريباً فى الكلام على قوله تعالى (قل أذلك خير أم جنة
الخلد) الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمِّمِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ
تَنْزِيلًا ﴾

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة أن السماء تشقق يوم القيامة بالغمم ،
وأن الملائكة تنزل تنزيلاً . وقال القرطبي : تشقق السماء بالغمم أى عن الغمام .
قال : والباء وعن يتعاقبان كقولك : رميت بالقوس ، وعن القوس انتهى .
ويستأنس لمعنى عن بقوله تعالى (يوم تشقق الأرض عنهم سراعاً) الآية .

وهذه الأمور الثلاثة المذكورة فى هذه الآية الكريمة من تشقق السماء
يوم القيامة ووجود الغمام ، وتنزيل الملائكة كلها جاءت موضحة فى غير
هذا الموضع .

أما تشقق السماء يوم القيامة فقد بينه جل وعلا فى آيات كثيرة من كتابه
كقوله تعالى (فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان) وقوله تعالى
(فيومئذ وقعت الواقعة وانشقت السماء فهى يومئذ واهية) وقوله (إذا السماء
انشقت) الآية وقوله تعالى (فإذا النجوم طمست ، وإذا السماء فرجت) الآية

قوله : فرجت : أى شقت ، فكان فيها فروج أى شقوق كقوله ، (إذا السماء انفطرت) وقوله تعالى (وفتحت السماء فكانت أبواباً) وأما النعام ونزول الملائكة ، فقد ذكرهما معاً فى قوله تعالى (هل ينظرون إلا أن يأتهم الله فى ظل من النعام والملائكة) الآية . وقد ذكر جل وعلا نزول الملائكة فى آيات أخرى كقوله (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) وقوله تعالى (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى ربك) الآية وقوله تعالى (ما ننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منظرين) .

قال الزمخشري : والمعنى : أن السماء تنفتح بنعام يخرج منها ، وفى النعام الملائكة ينزلون ، وفى أيديهم صحف أعمال العباد . انتهى منه .

وقرأ هذا الحرف نافع وابن كثير وابن عامر تشقى بتشديد الشين ، والباقون بتخفيفها بحذف إحدى التائين ، وقرأ ابن كثير : ونزل الملائكة بنونين الأولى مضمومة ، والثانية ساكنة مع تخفيف الزاى ، وضم اللام ، مضارع أنزل ، والملائكة بالنصب مفعول به ، والباقون بنون واحدة وكسر الزاى المشددة ماضياً مبنياً المفعول ، والملائكة مرفوعاً نائب فاعل نزل ، والأظهر أن يوم منصوب باذكر مقدر ، كما قاله القرطبي ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا ﴾

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن الملك الحق يوم القيامة له جل وعلا دون غيره ، وأن يوم القيامة كان عسيراً على الكافرين .

وهذان الأمران للذكوران في هذه الآية الكريمة جاءا موضحين في آيات من كتاب الله أما كون الملك له يوم القيامة ، فقد ذكره تعالى في آيات من كتابه كقوله جل وعلا : (ملك يوم الدين) وقوله : (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) وقوله تعالى : (وله الملك يوم يفتح في الصور) الآية إلى غير ذلك من الآيات .

وأما كون يوم القيامة عسيراً على الكافرين ، فقد قدمنا الآيات الدالة عليه قريبا في الكلام على قوله تعالى : (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا) الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يَعْزُّ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ، يَا وَيْلَتَنِي لَئِنِّي لَمِ اتَّخَذْتُ فَلَانًا خَلِيلًا ، لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا ﴾

من المشهور عند علماء التفسير أن الظالم الذي نزلت فيه هذه الآية ، هو عقبة بن أبي معيط ، وأن فلانا الذي أضله عن الذكر أمية بن خلف ، أو أخوه أبي بن خلف ، وذكر بعضهم أن في قراءة بعض الصحابة . ليتني لم أتخذ أبياً خليلاً ، وهو على تقدير ثبوته من قبيل التفسير ، لا القراءة ، وعلى كل حال طالعبرة بعموم الألفاظ ، لا بخصوص الأسباب ، فكل ظالم أطاع خليفه في الكفر ، حتى مات على ذلك يجرى له مثل ما جرى لابن أبي معيط .

وما ذكره جل وعلا في هذه الآيات الكريمة جاء موضحا في غيرها .
قوله : (ويوم يعرض الظالم على يديه) كناية عن شدة الندم والحسرة ، لأن الندام ندما شديدا ، يعرض على يديه ، وندم الكافر يوم القيامة وحسرتة الذي

دلت عليه هذه الآية ، جاء موضحاً في آيات أخر ، كقوله تعالى في سورة يونس :
(وأسرُوا الندامة لما رأوا العذاب وقضى بينهم بالقسط) الآية . وقوله تعالى في
سورة سبأ : (وأسرُوا الندامة لما رأوا العذاب وجعلنا الأغلال في أعناق الذين
كفروا) الآية . وقوله تعالى : (قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها) الآية . والحسرة
أشد الندامة وقوله تعالى : (كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم
بخارجين من النار) إلى غير ذلك من الآيات ، وما ذكره هنا من أن الكافر
يتمنى أن يكون آمن بالرسول في دار الدنيا ، واتخذ معه سبيلاً : أى طريقاً إلى
الجنة في قوله هنا : (يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلاً) جاء موضحاً في آيات
أخر كقوله تعالى : (يوم تقلب وجوههم في النار يقولون ياليتنا أطعنا الله وأطعنا
الرسول) وقوله تعالى : (يقول ياليتني قدمت لحياتي) وقوله تعالى (ربما يود
الذين كفروا لو كانوا مسلمين) إلى غير ذلك من الآيات .

والسبيل التي يتمنى الكافر أن يتخذها مع الرسول المذكورة في هذه الآية ،
ذكرت أيضاً في آيات أخر كقوله تعالى في هذه السورة الكريمة سورة الفرقان
(قل ما أسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلاً) وقوله
تعالى (إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً) في المزمّل والإنسان ،
ويقرب من معناه المآب المذكور في قوله تعالى (ذلك اليوم الحق فمن شاء اتخذ
إلى ربه مآباً) وما ذكره هنا من أن الكافر ينادى بالويل ، ويتمنى أنه لم يتخذ
من أضله خليلاً ، ذكره في غير هذا الموضع ، أما دعاء الكفار بالويل : فقد تقدم
في قوله تعالى (وإذا ألقوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا لا تدعوا اليوم
ثبورا واحداً وادعوا ثبورا كثيرا) وأما تمنى عدم طاعة من أضلهم ، فقد ذكره
أيضاً في غير هذا الموضع كقوله تعالى (وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ
منهم كما تبرءوا منا) فلفظة لو في قوله (لو أن لنا كرة) للتمنى ، ولذلك نصب
الفعل المضارع بعد الفاء في قوله (فتبرأ منهم) الآية . وهو دليل واضح على ندمهم

على موالاتهم ، وطاعتهم في الدنيا ، وما ذكره جل وعلا هنا من أن أخلاء الضلال من شياطين الإنس والجن ، يضلون أخلاءهم عن الذكر بعد إذ جاءهم ذكره في غير هذا الموضع كقوله تعالى (وإخوانهم يمدونهم في الفئ ثم لا يقصرون) وقوله تعالى (وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم) الآية وقوله تعالى (ويوم يحشرهم جميعاً يامعشر الجن قد استكثرتم من الإنس) الآية ، وقوله تعالى (وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلاً) وقوله تعالى (حتى إذا اداركوا فيها جميعاً قالت أوراهاهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار) وقوله تعالى (ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لسكننا مؤمنين) الآيات . إلى غير ذلك من الآيات ، وقوله تعالى هنا (وكان الشيطان للإنسان خذولاً) الأظهر أنه من كلام الله ، وليس من كلام الكافر النادم يوم القيامة ، والخذول صيغة مبالغة ، والعرب تقول : خذله إذا ترك نصره مع كونه يترقب النصر منه ، ومنه قوله تعالى (وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده) وقول الشاعر :

إن المرء ميتاً بانقضاء حياته ولكن بأن يبغى عليه فيخذلاً

وقول الآخر :

إن الألى وصفوا قومي لهم فبهم هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولاً

ومن الآيات الدالة على أن الشيطان يخذل الإنسان قوله تعالى (وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي إني كفرت بما أشركتمون من قبل) وقوله تعالى

(وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال : إني بريء منكم إني أرى ما لا ترون) الآية . وقوله تعالى في هذه الآية (لقد أضلني عن الذكر) الأظهر أن الذكر القرآن وقوله (لم اتخذ فلانا) العرب تطلق لفظة فلان كناية عن العلم : أي لم اتخذ أبيا أو أمية خليلا ، ويكونون عن علم الأثني بفلانة ومنه قول عروة بن حزام العذري :

ألا قاتل الله الوشاة وقولهم فلانة أضحت خدلة لفلان

وقوله (بعض الظالم) من عضض بكسر العين في الماضي ، بعض بفتحها في المضارع على القياس ، ومنه قول الحارث بن وعله الذهلي :

الآن لما ابيض مسرتبي وعضضت من نابي على جذم

فإن الرواية المشهورة في البيت عضضت بكسر الضاد الأولى وفيها لغة بفتح العين في الماضي ، والكسر أشهر ، وعض تتعدى بعل كفا في الآية وبيت الحارث بن وعله ، المذكورين وربما عدت بالباء ومنه قول ابن أبي ربيعة :

فقات وعضت بالبنان فضحتني وأنت امرؤ ميسور أمرك أعسر

وهذه الآية الكريمة تدل على أن قرين السوء ، قد يدخل قرينه النار والتحذير من قرين السوء مشهور معروف ، وقد بين جل وعلا في سورة الصافات : أن رجلا من أهل الجنة أقسم بالله أن قرينه كاد يرديه أي يهلكه بعذاب النار ، ولكن لطف الله به فتداركه برحمته وإنعامه فهداه وأتقده من النار ، وذلك في قوله تعالى (قال قائل منهم إني كان لي قرين) يقول : أئتك لمن المصدقين ، إلى قواه تعالى (فاطلع فرآه في سواء الجحيم . قال تالله إن كدت لتردين ، ولولا نعمة ربي لسكنت من الحضرين) .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا

الْقُرْآنَ مَهْجُورًا ﴾

معنى هذه الآية الكريمة ظاهر ، وهو أن نبينا صلى الله عليه وسلم شكنا إلى ربه هجر قومه ، وهم كفار قريش لهذا القرآن العظيم أى تركهم لتصديقه ، والعمل به ، وهذه شكوى عظيمة ، وفيها أعظم تخويف لمن هجر هذا القرآن العظيم ، فلم يعمل بما فيه من الحلال والحرام والآداب والمكارم ، ولم يعتقد ما فيه من العقائد ، ويعتبر بما فيه من الزواجر والتقصص والأمثال .

واعلم أن السبكي قال إنه استنبط من هذه الآية الكريمة من سورة الفرقان مسألة أصولية ، وهى أن الكف عن الفعل فعل . والمراد بالكف الترك ، قال فى طبقاته : لقد وقفت على ثلاثة أدلة تدل على أن الكف فعل لم أر أحداً عثر عليها .

أحدها : قوله تعالى : (وقال الرسول يا رب إن قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا) فإن الأخذ التناول والمهجور المتروك ، فصار المعنى تناولوه متروكا أى : فعلوا تركه . انتهى محل الغرض منه بواسطة نقل صاحب نشر البنود ، شرح مراقى السعود فى الكلام على قوله :

* فكفنا بالهوى مطلوب النبى *

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : استنباط السبكي من هذه الآية أن الكف فعل وتفسيره لها بما يدل على ذلك ، لم يظهر لى كل الظهور ، ولكن هذا المعنى الذى زعم أن هذه الآية الكريمة دلت عليه ، وهو كون الكف فعلا دلت عليه آيتان كريمتان من سورة المائدة ، دلالة واضحة لا لبس فيها ، ولا نزاع . فعلى تقدير صحة ما فهمه السبكي من آية الفرقان هذه فإنه قد بينته بإيضاح الآيتان المذكورتان من سورة المائدة . أما الأولى منهما فهى قوله تعالى : (لولا ينهائم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون) فترك الربانيين والأحبار نهيمهم عن قول الإثم وأكل السحت سماه الله جل وعلا

في هذه الآية الكريمة صنعا في قوله : (لبئس ما كانوا يصنعون) . أى وهو تركهم النهى المذكور ، والصنع أخص من مطلق الفعل ، فصراحة دلالة هذه الآية الكريمة على أن الترك فعل في غابة الوضوح كما ترى .

وأما الآية الثانية فهي قوله تعالى : (كانوا لا يقنأون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) فقد سمي جل وعلا في هذه الآية الكريمة : تركهم التناهى ، عن المنكر فعلا ، وأنشأ له الهم بلفظة بئس التي هي فعل جامد لإنشاء الهم في قوله : (لبئس ما كانوا يفعلون) أى وهو تركهم التناهى ، عن كل منكر فعلوه ، وصراحة دلالة هذه الآية أيضا على ما ذكروا واضحة كما ترى .

وقد دلت أحاديث نبوية على ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم : « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » فقد سمي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث ترك أذى المسلمين إسلاما ، وبما يدل من كلام العرب على أن الترك فعل قول بعض الصحابة في وقت بنائه صلى الله عليه وسلم لمسجده بالمدينة :

لئن قمنا والنبى يعمل لئذاك منا العمل المضلل

فسمى قعودهم عن العمل ، وتركهم له عملا مضللا ، وقد أشار صاحب مراعى السعود إلى أن الكف فعل على المذهب . أى وهو الحق . وبين فروعاً مبنية على ذلك نظمها الشيخ الزقاق في نظمه المسمى بالمنهج المنتخب ، وأورد أبيات الزقاق في ذلك وقال : وجلبتها هنا على سبيل التضمين ، وهذا النوع يسمى استعانة ، وهو تضمين بيت فأكثر بقوله :

فكفنا بالنهى مطلوب النبي والكف فعل في صحيح المذهب

له فروع ذكرت في المنهج وسردها من بعد ذا البيت يمي

من شرب أو خيط ذكاة فضل ما وعمد رسم شهادة وما

عطل ناظر وذو الرهن كذا مفرط في العلف فادر المآخذ
وكالتى ردت بعبب وعدم وايها وشبهها مما علم

فالأبيات الثلاثة الأخيرة من نظم الشيخ الزقاق المسمى بالمنهج المنتخب ،
وهيها بعض الفروع المبنية على الخلاف في الكف ، هل هو فعل ، وهو الحق
أولا ، وقول الزقاق في الأول من أبياته من شرب متعلق بقوله قبله :

وهل كمن فعل تارك كمن له ينفع قدرة لكن كمن

من شرب الخ فقوله : من شرب بيان للنفع الكامن في قوله : له ينفع
قدرة ، لكن كمن : أى لكانه ترك النفع مع قدرته عليه ، فتركه له كفعله لما
حصل بسبب تركه من الضرر على القول بأن الترك فعل ، ومراده بقوله : من
شرب أن من عنده فضل شراب ، وترك إعطائه لمضطر حتى مات عطشا ، فعلى
أن الترك فعل يضمن ديته ، وعلى أنه ليس بفعل ، فلا ضمان عليه ، وفضل
الطعام كفضل الشراب في ذلك ، وقوله : أو خيط يعنى أن من منع خيطا
عنده ممن شق بطنه ، أو كانت به جائفة ، حتى مات ضمن الدية على القول بأن
الترك فعل ، وعلى عكسه فلا ضمان ، وقوله : ذكاة : يعنى أن من مر بصيد
لم ينفذ مقتله وأمكنته تذكيتة فلم يذكه حتى مات ، هل يضمنه أولا على
الخلاف المذكور ؟

وقوله : فضل ما : يعنى أن من عنده ماء فيه فضل عن سقى زرعه ولجاره
زرع ولا ماء له ، إذا منع منه الماء ، حتى هلك زرعه ، هل يضمنه أو لا على
الخلاف المذكور ، وقوله : وعمد : يعنى أنه إذا كانت عنده عمد جمع عمود
فمنها من جار له جدار يخاف سقوطه حتى سقط ، هل يضمن أو لا ؟ وقوله :
رسم شهادة : يعنى أن من منع وثيقة فيها الشهادة بحق حتى ضاع الحق ، هل

يضمنه أولاً؟ وقوله : وما عطل ناظر : يعني أن الناظر على مال القيم مثلا إذا عطل دوره ، فلم يكرها ، حتى فات الانتفاع بكرائها زمنا أو ترك الأرض حتى تبورت هل يضمن أولاً ، وقوله : وذو الرهن : يعني إذا عطل المرتهن كراء الرهن ، حتى فات الانتفاع به زمنا ، وكان كراؤه له أهمية ، هل يضمن أولاً؟ وقوله : كذا مفرط في العلف : يعني أن من ترك دابة عند أحد ومعها علفها ، وقال له قدم لها العلف ، فترك تقديمه لها حتى ماتت ، هل يضمن أولاً ، والعلف في البيت بسكون الثاني ، وهو تقديم العلف بفتح الثاني .

وقوله : وكأني ردت بعيب وعدم . وليها : يعني أن الولي القريب إذا زوج وليته ، وفيها عيب يوجب رد النكاح وسكتت الزوجة ، ولم تبين عيب نفسها وفلس الولي هل يرجع الزوج على الزوجة بالصداق أولاً ؟ فهذه الفروع وما شابهها مبنية على الخلاف في الكف هل هو فعل أولاً ؟ والصحيح أن الكف فعل ، كما دل عليه الكتاب والسنة واللغة ، كما تقدم إيضاحه ، وعليه فالصحيح لزوم الضمان فيما ذكر .

قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ﴾

لما شكنا النبي صلى الله عليه وسلم إلى ربه في قوله : (وقال الرسول يارب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا) أنزل الله قوله تعالى : (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا) الآية ، تسلياً له صلى الله عليه وسلم : أي كما جعلنا الكفار أعداء لك ، يكذبونك ، ويتخذون القرآن الذي أنزل إليك مهجورا ، كذلك الجعل جعلنا لكل نبي عدوا : أي جعلنا لك أعداء ، كما جعلنا لكل نبي عدوا .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا) الآية. قد قدمنا إيضاحه في الأنعام في الكلام على قوله تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس) الآية ، وقوله تعالى : (وكنى بربك هادياً ونصيراً) قد قدمنا الكلام مستوفى على كنى اللازمة ، والمتعدية بشواهد العربية في سورة الإسراء في الكلام على قوله : (كنى بنفسك اليوم عليك حسيباً) وقوله : (وكنى بربك هادياً) جاء معناه موضحاً في آيات كثيرة ، كقوله (من يهد الله فهو المهتد) وقوله تعالى : (قل إن هدى الله فهو الهدى) وقوله : ونصيراً : أى وكنى بربك نصيراً ، جاء معناه أيضاً في آيات كثيرة ، كقوله تعالى : (إن ينصركم الله فلا غالب لكم وإن يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم من بعده) .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً ﴾ .

تقدمت الآيات التي بمعناه في آخر سورة الإسراء في الكلام على قوله تعالى : (وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث) الآية ، وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة (كذلك لنثبت به فؤادك) أى كذلك الإنزال مفرقا بحسب الوقائع أنزلناه لاجملة كما اقترحوا ، وقوله (لنثبت به فؤادك) أى أنزلناه مفرقا ، لنثبت فؤادك بإنزاله مفرقا .

قال بعضهم : معناه لتقوى بتفريقه فؤادك على حفظه ، لأن حفظه شيئا فشيئا أسهل من حفظه مرة واحدة ، لو نزل جملة واحدة .

وقال بعضهم : وما يؤكد ذلك أنه صلوات الله وسلامه عليه أى لا يقرأ ولا يكتب .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُحْشِرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ سُوءُ مَكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن الكفار يحشرون على وجوههم إلى جهنم يوم القيامة ، وأنهم شر مكانا ، وأضل سبيلا . وبين في مواضع أخر أنهم تكب وجوههم في النار ويسحبون على وجوههم فيها ، كقوله تعالى : (ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار) الآية ، وقوله تعالى : (يوم تقلب وجوههم في النار) الآية وقوله تعالى : (يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر) وبين جل وعلا في سورة بنى إسرائيل أنهم يحشرون على وجوههم ، وزاد مع ذلك أنهم يحشرون عيا وبكيا وصما ، وذكر في سورة طه أن الكافر يحشر أعمى . قال في سورة بنى إسرائيل : (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عيا وبكيا وصما ما أوام جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا) وقال في سورة طه (ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ، ونحشره يوم القيامة أعمى ، قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا ؟ قال كذلك : أتتك آياتنا فتسيتها) الآية .

وقد بينا وجه الجمع بين آية بنى إسرائيل وآية طه المذكورتين مع الآيات الدالة على أن الكفار يوم القيامة يبصرون ويتكلمون ويسمعون كقوله تعالى : (أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا) وقوله تعالى (قالوا ربنا أبعرنا وسممنا فارجعنا نعمل صالحا إنا موقنون) وقوله تعالى : (ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها) في سورة طه في الكلام على قوله تعالى : (ونحشره يوم القيامة أعمى) وكذلك بينا أوجه الجمع بين الآيات المذكورة في كتابنا دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب في الكلام على آية بنى إسرائيل المذكورة .

وصيغة التفضيل في قوله (أنتم شر مكانا وأضل سبيلا) قد قدمنا الكلام في مثلها في الكلام على قوله (أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون) والمكان محل الكينونة . والظاهر أنه يكون حسيا ، ومعنويا . فالحسى ظاهر ، والمعنوى

كقوله تعالى: (قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل فأمرها يوسف في نفسه حالم يبيدها لهم قال أنتم شر مكانا) الآية ، والسبيل الطريق وتذكر وتوث كما تقدم ، ومن تذكر السبيل قوله تعالى: (وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا) ومن تأنيثها قوله تعالى: (قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة) الآية .

قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيْرًا * فَقُلْنَا أَذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة مريم ، في الكلام على قوله تعالى: (وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا) .

قوله تعالى: ﴿ وَقَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً ﴾ .

قد قدمنا بعض الآيات الدالة على كيفية إغراقهم في سورة الأعراف ، في الكلام على قوله تعالى: (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) .

قوله تعالى: ﴿ وَعَادًا وَثَمُودًا وَأَصْحَابَ الرُّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا ﴾ .

الأظهر عندي أن قوله (وعادا وثمودا) معطوف على قوله : وقوم نوح الآية ، وأن قوم نوح مفعول به لأغرقنا محذوفة دل عليها قوله بعده: (أغرقناهم وجعلناهم للناس آية) على حد قوله في الخلاصة :

فالسابق انصبه بفعل أضمرنا حتما موافق لما قد ذكرنا

أى أهلكتنا قوم نوح بالفرق ، وأهلكنا عادا وثمودا وأصحاب الرس ٥
وقرونا بين ذلك كثيراً ، أى وأهلكنا قروناً كثيرة بين ذلك المذكور من
قوم نوح ، وعاد ، وثمود .

والأظهر أن القرون الكثير المذكور بعد قوم نوح ، وعاد ، وثمود ٥
وقبل أصحاب الرس وقد دلت آية من سورة إبراهيم على أن بعد عاد ، وثمود ٥
خلقا كفروا وكذبوا الرسل ، وأنهم لا يعلمهم إلا الله جل وعلا .

وتصريحه بأنهم بعد عاد وثمود ، يوضح ما ذكرنا وذلك في قوله تعالى :
(ألم يأتهم نبا الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم
إلا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا إنا كفرناه
بما أرسلتم به وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب) .

وقد قدمنا كلام أهل العلم في معنى قوله (فردوا أيديهم في أفواههم)
والإشارة في قوله (بين ذلك) راجعة إلى عاد ، وثمود ، وأصحاب الرس : أى
بين ذلك المذكور ورجوع الإشارة ، أو الضمير بالإنفراد مع رجوعهما إلى متعدد
باعتبار المذكور أسلوب عربي معروف ومنه في الإشارة قوله تعالى : (قال :
إنه يقول : إنها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك) أى ذلك المذكور من
الفاضل والبكر ، وقوله تعالى : (وكان بين ذلك قواما) أى بين ذلك
المذكور من الإمراف والقتر وقول عبد الله بن الزبير السهمي ،

إن للخير والشر مدى وكلا ذلك وجه وقبل

أى وكلا ذلك المذكور من الخير والشر ، ومنه في الضمير قول رؤبة :

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق

أى كأنه أى ما ذكر من خطوط السواد والبلق ، وقد قدمنا هذا البيت

أما عاد وثمود فقد جاءت قصة كل منهما مفصلة في آيات متعددة ٥

وأما أصحاب الرس فلم يأت في القرآن تفصيل قصتهم ولا اسم نبيهم، والمفسرين فيهم أقوال كثيرة تركناها لأنها لا دليل على شيء منها.

والرس في لغة العرب البئر التي ليست بمطوية، وقال الجوهري في صحاحه:

إنها البئر المطوية بالحجارة، ومن إطلاقها على البئر قول الشاعر:

وهم سائرون إلى أرضهم فيأليتهم يحفرون الرساسا

وقول النابغة الجعدي:

سبقت إلى فرط ناهل تنابذة يحفرون الرساسا

والرساس في البيتين جمع رس، وهي البئر، والرس واد في قول زهير

في معلقته:

بكرن بكورا واستحرن بسحرة فمن لوادي الرس كاليد للقم

وقوله في هذه الآية (وقرونا كثيرا) جمع قرن، وهو هنا الجيل من الناس

الذين اقتروا في الوجود في زمان من الأزمنة.

قوله تعالى: ﴿ وَكَلَّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأُمْتَالَ وَكَلَّا تَبَرَّأْنَا

تَبِيرًا ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة، أن كلا من الماضين المهلكين من

قوم نوح وعاد، وثمود، وأصحاب الرس، والقرون الكثيرة بين ذلك: أنه

ضرب لكل منهم الأمثال ليبين لهم الحق بضرب المثل، لأنه يصير به المعقول

كالحسوس، وأنه جل وعلا تبر كلاً منهم تبيراً، أي أهلكهم جميعاً إهلاكاً

مستأصلاً، والتبير الإهلاك والتكسير ومنه قوله تعالى: (وليتبروا ما علوا

تبيراً) وقوله تعالى: (إن هؤلاء متبر ما هم فيه) أي باطل، وقوله تعالى:

(ولا تزد الظالمين إلا تباراً) أي هلاكاً، وهذان الأمران المذكوران في هذه

الآية الكريمة، وهما أنه جل وعلا ضرب لكل منهم الأمثال، وأنه تبرم كلهم

تبيراً جاء مذكورين في غير هذا الموضع.

أما ضربه الأمثال للكفار ، فقد ذكره جل وعلا في غير هذا الموضع كقوله في سورة إبراهيم : (أو لم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال ، وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربناكم الأمثال) ، وأما تقبيره جميع الأمم لتكذيبها رسلها ، فقد جاء موضحا في آيات كثيرة . كقوله تعالى في سورة الأعراف : (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 تعالى في سورة سبأ : (وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون) وقوله في الزخرف : (وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) وقوله تعالى : (ثم أرسلنا رسلنا تورا كل ما جاء أمة رسولها كذبوه فأتبعنا بعضهم بعضا وجعلناهم أحاديث) الآية ، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن جميع الأمم كذبوا رسلهم ، وأن الله أهلهم بسبب ذلك ، وقد بين جل وعلا في آية أخرى أن هذا العموم لم يخرج منه إلا قوم يونس دون غيرهم ، وذلك في قوله تعالى : (فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوه كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتناهم إلى حين)

ويدل على ذلك أيضا قوله تعالى : (وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون فآمنوا فمتناهم إلى حين) وما ذكره جل وعلا في هذه الآية الكريمة من أنه ضرب الأمثال لكل منهم ، لم يبين فيه هنا هل ضرب الأمثال أيضا لهذه الآية الكريمة التي هي آخر الأمم في هذا القرآن ، كما ضربها لغيرهم من الأمم ، ولكنه تعالى بين في آيات كثيرة أنه ضرب لهذه الأمة الأمثال في هذا القرآن العظيم ، ليتفكروا بسببها ، وبين أنها لا يعقها إلا أهل العلم ، وأن الله يهدي بها قوما ، ويضل بها آخرين .

وهذه الآيات الدالة على ذلك كله فمنها قوله تعالى : (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين) ، وقوله تعالى : (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون) وقوله تعالى : (وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) ، وقوله تعالى : (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون) ، وقوله تعالى : (يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له) ، الآية . والآيات الدالة على ذلك كثيرة معلومة ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي آمَطْرَتْ مَطَرًا
السُّوءَ أَفْلَمْ يَكُونُوا يَرُونَهَا بَلًا كَانُوا لَا يَرْجُونَ
نُشُورًا ﴾ .

أقسم جل وعلا في هذه الآية ، أن الكفار الذين كذبوا نبينا صلى الله عليه وسلم ، قد أتوا على القرية التي أمطرت مطر السوء ، وهو أن الله أمطر عليها حجارة من سجيل ، وهي سدوم قرية قوم لوط ، وهذان الأمران المذكوران في هذه الآية الكريمة ، وهما أن الله أمطر هذه القرية مطر السوء الذي هو حجارة السجيل ، وأن الكفار أتوا عليها ، ومروا بها جاء موضعاً في آيات أخرى .

أما كون الله أمطر عليها الحجارة المذكورة ، فقد ذكره جل وعلا في آيات كثيرة كقوله تعالى : (فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل) ، وبين في سورة الذاريات أن السجيل المذكور نوع من الطين ، وذلك في قوله تعالى : (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين لترسل عليهم حجارة من طين) ،

ولا شك أن هذا الطين وقعه أليم . شديد مهلك . وكقوله تعالى : (وأمطرنا عليهم مطراً فساء مطر المنذرين) ، وقوله تعالى : (لعمرك إنهم لفي سكرتهم بعميون ، فأخذتهم الصيحة مشرقين ، فجعلنا عليها سافلهما وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل) الآية .

وأما كونهم قد أنوا على تلك القرية المذكورة فقد جاء موضحاً أيضاً في غير هذا الموضع كقوله تعالى : (وإنكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل أفلا تعقلون) والمراد بأنهم مروا على قرية قوم لوط ، أن مرورهم عليها ، ورؤيتهم لها خالية من أهلها ليس فيها داع ، ولا مجيب ، لأن الله أهلك أهلها جميعاً لكفرهم وتكذيبهم رسوله لوطاً فيه أكبر واءظ وأعظم زاجر عن تكذيب نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، لئلا ينزل بالذين كذبوه مثل ما نزل بقوم لوط من العذاب والهلاك ، ولذا وبخهم على عدم الاعتبار بما أنزل بها من العذاب كقوله في آية الصافات المذكورة (أفلا تعقلون) ، وكقوله تعالى : في آية الفرقان هذه (أفلم يكونوا يرونها بل كانوا لا يرجون نشوراً) فقوله : أفلم يكونوا يرونها : توبيخ لهم على عدم الاعتبار كقوله في الآية الأخرى : أفلا تعقلون ، ومعلوم أنهم يرون عليها مصبحين ، وبالليل وأنهم يرونها ، وكقوله تعالى : (وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل إن في ذلك لآيات للمتوسمين وإنها لبسبيل مقيم) يعني : أن ديار قوم لوط بسبيل مقيم : أى بطريق مقيم ، يمرون فيه عليها في سفرهم إلى الشام ، وقوله تعالى : (بل كانوا لا يرجون نشوراً) ، أى لا يخافون بعثاً ، ولا جزاء أو لا يرجون بعثاً وثواباً .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُؤًا أَهْدَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا * إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْ لَا أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا ﴾ .

تقدم إيضاحه في سورة الأنبياء في الكلام على قوله تعالى : (وإذ آراءك
 للذين كفروا إن يتخذونك إلا هزواً أهذا الذي يذكرون آلهتمكم وهم يذكرون
 الرحمن هم كفرون) ، وما قالوه هنا : من أنهم صبروا على آلهتهم ، بين في
 سورة (ص) أن بعضهم أمر به بعضاً في قوله تعالى : (وانطلق الملائمة منهم أن
 أمشوا واصبروا على آلهتمكم) الآية .

قوله تعالى : ﴿ أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ
 تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيْلاً ﴾ .

قال ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية : رأيت من اتخذ إلهه هواه :
 أي مهما استحسن من شيء ورآه حسناً في هوى نفسه كان دينه ، ومذهبه
 إلى أن قال ابن عباس : كان الرجل في الجاهلية يعبد الحجر الأبيض زماناً ،
 فإذا رأى غيره أحسن منه عبد الثاني وترك الأول . اهـ منه .

وذكر صاحب الدر المنثور : أن ابن أبي حاتم وابن مردويه أخرجا عن
 ابن عباس أن عبادة الكافر للحجر الثاني مكان الأول : هي سبب نزول هذه
 الآية ، ثم قال صاحب الدر المنثور : وأخرج ابن مردويه عن أبي رجاء
 الطماردي ، قال : كانوا في الجاهلية يأكلون الدم بالعلهز ويعبدون الحجر ،
 فإذا وجدوا ما هو أحسن منه ، رموا به وعبدوا الآخر ، فإذا فقدوا الآخر أمروا
 منادياً فنادى : أيها الناس إن إلهكم قد ضل فالتمسوه ، فأنزل الله هذه الآية :
 (رأيت من اتخذ إلهه هواه) ، وأخرج ابن منذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس
 في قوله : (رأيت من اتخذ إلهه هواه) قال : ذلك الكافر اتخذ دينه بغير هدى
 من الله ولا برهان .

وأخرج ابن أبي شيبة ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، عن الحسن :

(أرأيت من اتخذ إلهه هواه) . قال : لا يهوى شيئاً إلا تبعه .

وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن قتادة : (أرأيت من اتخذ إلهه هواه) قال : كل ما هوى شيئاً ركبه ، وكل ما اشتبهى شيئاً أنه لا يحجزه عن ذلك ورع ، ولا تقوى .

وأخرج عبد بن حميد عن الحسن أنه قيل له : أفي أهل القبلة شرك ؟ قال . نعم للمنافق مشرك ، إن المشرك يسجد للشمس والقمر من دون الله ، وإن المنافق عبد هواه ثم تلا هذه الآية : (أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلاً) .

وأخرج الطبراني ، عن أبي أمامة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ماتحت ظل السماء من إله يعبد من دون الله أعظم عند الله من هوى متبع » انتهى محل الغرض من كلام صاحب الدر المنثور .

وإيضاح أقوال العلماء المذكورة في هذه الآية : أن الواجب الذي يلزم العمل به ، هو أن يكون جميع أفعال المكلف مطابقة لما أمره به معبوده جل وعلا ، فإذا كانت جميع أفعاله تابعة لما يهواه ، فقد صرف جميع ما يستحقه عليه خالقه من العبادة والطاعة إلى هواه ، وإذن فكونه اتخذ إلهه هواه في غاية الوضوح .

وإذا علمت هذا المعنى الذي دلت عليه هذه الآية الكريمة ، فاعلم أن الله جل وعلا بينه في غير هذا الموضع في قوله : (أرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله) الآية ، وقوله تعالى : (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء) الآية .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : (أفأنت تكون عليه وكيلا) :
استفهام إنكار فيه معنى النفي .

والعنى : أن من أضله الله فاتخذ إلهه هواه ، لا تكون أنت عليه وكيلا
أى حفيظا تهديه ، وتصرف عنه الضلال الذى قدره الله عليه ، لأن الهدى بيد
الله وحده لا بيدك ، والذى عليك إنما هو البلاغ ، وقد بلغت .

وهذا المعنى الذى دلت عليه هذه الآية الكريمة ، جاء موضحا فى آيات
كثيرة كقوله تعالى : (إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء)
الآية ، وقوله تعالى : (إن تحرص على هدام فإن الله لا يهدى من يضل) الآية .
وقوله تعالى : (أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنفذ من فى النار) ، وقوله
تعالى : (أفأنت تكفره الناس حتى يكونوا مؤمنين ، وما كان لنفس أن تؤمن
إلا بإذن الله) الآية ، وقوله فى آية فاطر المذكورة آنفاً : (فإن الله يضل
من يشاء ويهدى من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) الآية ، وقوله
تعالى فى آية الجاثية المذكورة آنفاً أيضاً (فمن يهديه من بعد الله) الآية ، والآيات
بمثل ذلك كثيرة ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ
يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ .

أم فى هذه الآية الكريمة هى المنقطعة وأشهر معانيها أنها جامعة بين معنى بل
الإضرابية ، واستفهام الإنكار معاً ، والإضراب المدلول عليه بها هنا
إضراب انتقالى :

والعنى : بل أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون : أى لا تعتقد ذلك

ولا تظنه ، فإنهم لا يسمعون الحق ولا يعقلونه : أى لا يدركونه بعقولهم إن هم إلا كالأنعام أى ما هم إلا كالأنعام ، التى هى الإبل والبقر والغنم فى عدم سماع الحق ، وإدراكه ، بل هم أضل من الأنعام : أى أبعد عن فهم الحق ، وإدراكه .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : (بل هم أضل سبيلاً) قال الزمخشري : فإن قلت : كيف جعلوا أضل من الأنعام ؟

قلت : لأن الأنعام تنقاد لأربابها التى تعافها وتتمهدها ، وتعرف من يحسن إليها ممن يسيء إليها ، وتطلب ما ينفعها ، وتجتنب ما يضرها ، وتهتدى لمراعيها ومشاربيها ، وهؤلاء لا ينقادون لربهم ولا يعرفون إحسانه إليهم من إساءة الشيطان الذى هو عدوهم ، ولا يطلبون الثواب الذى هو أعظم المنافع ولا يتقون العقاب الذى هو أشد المضار والمهلك ، ولا يهتدون للحق الذى هو المشرع الهنى والمذنب الروى . اهـ منه .

وإذا علمت ما دلت عليه هذه الآية الكريمة ، فاعلم أن الله بينه فى غير هذا الموضع كقوله تعالى فى سورة الأعراف : (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) ، وقوله تعالى فى البقرة : (ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمى فهم لا يعقلون) .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ مُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه هو الذي جعل خلقه الليل لباسا ، والنوم سباتا ، وجعل لهم النهار نشورا ، أما جعله لهم الليل لباسا ، فالظاهر أنه لما جعل الليل يغطي جميع من في الأرض بظلامه ، صار لباسا لهم ، يسترم كما يستر اللباس عورة صاحبه ، وربما انتفعوا بلباس الليل كهروب الأسير المسلم من الكفار في ظلام الليل ، واستتاره به حتى ينجو منهم ، ونحو ذلك من الفوائد التي تحصل بسبب لباس الليل كما قال أبو الطيب المتنبي :

وكم لظلام الليل عندي من يد تخبر أن المسانوية تكذب
وقاك ردى الأعداء تسرى إليهم وزارك فيه ذو الدلال المحجب

وأما جعله لهم النوم سباتا فأكثر المفسرين على أن المراد بالسبات : الراحة ، من تعب العمل بالنهار ، لأن النوم يقطع العمل النهاري ، فينقطع به التعب ، وتحصل الاستراحة ، كما هو معروف .

وقال الجوهري في صحاحه : السبات النوم وأصله الراحة ، ومنه قوله تعالى : (وجعلنا نومكم سباتا) ، وقال الزمخشري في الكشاف : والسبات : الموت ، والمسبوت : الميت ، لأنه مقطوع بالحياة وهذا ، كقوله : (وهو الذي يتوفاكم بالليل) .

فإن قلت : هل لا فسرته بالراحة ؟

قلت : النشور في مقابلته يأباه إباء العيوف الورد ، وهو مرفق اه محل الغرض منه .

وإيضاح كلامه : أن النشور هو الحياة بعد الموت كما تقدم إيضاحه ، وعليه قوله : (وجعل النهار نشورا) أي حياة بعد الموت ، وعليه فالموت هو المعبر عنه بالسبات في قوله : (والنوم سباتا) وإطلاق الموت على النوم معروف في

القرآن العظيم كقوله تعالى : (وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه) وقوله : (ثم يبعثكم فيه) فيه دليل على ما ذكره الزمخشري ، لأن كلا من البعث والنشور ، يطلق على الحياة بعد الموت ، وكقوله تعالى : (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى) ، وقال الجوهري فى صحاحه : والمسبوت الميت والمنشى عليه . اهـ .

والذين قالوا : إن السبات فى الآيه الراحة بسبب النوم من تعب العمل بالنهار ، قالوا : إن معنى قوله تعالى : (وجعل النهار نشورا) أنهم ينشرون فيه لمعايشهم ، ومكاسبهم ، وأسبابهم ، والظاهر أن هذا التفسير فيه حذف مضاف ، أو هو من النعت بالمصدر ، وهذا التفسير يدل عليه قوله تعالى (وجعلنا النهار معاشا) وقوله تعالى فى القصص : (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) أى لتسكنوا فى الليل ، ولتبتغوا من فضله بالنهار فى السعى للمعاش .

وإذا علمت هذا فاعلم أن ما دلت عليه هذه الآيه الكريمة جاء موضحا فى مواضع أخر كقوله تعالى : (وجعلنا نومكم سباتا ، وجعلنا الليل لباسا ، وجعلنا النهار معاشا) وقوله تعالى : (قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتىكم بضياء أفلا تسمعون ، قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتىكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون ، ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) .

وقوله تعالى : (وجعلنا الليل والنهار آيتين فحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب) الآيه .

وقد أوضحنا هذا في الكلام على هذه الآية .

وكقوله تعالى : (والليل إذا يفتشى ، والنهار إذا تجلى) وقوله تعالى : (والنهار إذا جلاها ، والليل إذا يغشاها) إلى غير ذلك من الآيات .

وفي الآيات المذكورة بيان أن الليل والنهار آيتان من آياته ونعمتان من نعمه جلي وعلا .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ﴾ .

قد قدمنا الآية الموضحة له في سورة الأعراف في الكلام على قوله تعالى : ﴿ وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته ﴾ على قراءة من قرأ بشرا بالباء . وآية الأعراف وآية الفرقان المذكورتان تدلان على أن المطر رحمة من الله خلقه .

وقد بين ذلك في مواضع أخر كقوله تعالى : (فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يمحى الأرض بعد موتها) وقوله تعالى : (وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته) الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴾ .

التحقيق أن الضمير في قوله : ولقد صرفناه ، راجع إلى ماء المطر المذكور في قوله تعالى : (وأنزلنا من السماء ماء طهورا) كما روى عن ابن عباس وابن مسعود ، وعكرمة ، ومجاهد ، وقتادة ، وغير واحد ، خلافاً لمن قال : إن الضمير المذكور راجع إلى القرآن كما روى عن عطاء الخراساني وصدر به القرطبي ، وصدر الزمخشري بما يقرب منه .

وإذا علمت أن التحقيق أن الضمير في : صرفناه ، عائد إلى ماء المطر .

فاعلم أن المعنى : ولقد صرفنا ماء المطر بين الناس فأنزّلنا مطراً كثيراً في بعض السنين على بعض البلاد ، ومنعنا المطر في بعض السنين عن بعض البلاد ، فيكثر الخصب في بعضها ، والجذب في بعضها الآخر . وقوله : ليدكروا أي صرفناه بينهم ، لأجل أن يتذكروا : أي يتذكر الذين أخضبت أرضهم لكثرة المطر ، نعمة الله عليهم ، فيشكروا له ، ويتذكر الذين أجذبت أرضهم ما نزل بهم من البلاء ، فيبادر بالتوبة إلى الله جل وعلا ، ليرحمهم ويستقيم . وقوله : (فإبى أكثر الناس إلا كفورا) أي كفر النعمة من أنزل عليهم المطر ، وذلك بقولهم : مطرنا بنوء كذا .

وهذا المعنى الذي دلت عليه هذه الآية الكريمة أشار له جل وعلا في سورة الواقعة في قوله تعالى : (وتعملون رزقكم أنكم تكذبون) فقوله : رزقكم أي المطر ، كما قال تعالى : (وينزل لكم من السماء رزقا) وقوله : (أنكم تكذبون) أي بقولكم : مطرنا بنوء كذا ، ويزيد هذا إيضاحاً للحديث الثابت في صحيح مسلم ، وقد قدمناه بسنده ومثنه مستوفى ، وهو أنه صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه يوماً على أثر سماء أصابتهم من الليل : « أتدرون ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال قال : أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر ، فأما من قال : مطرنا بفضل الله ورحمته فذاك مؤمن بى كافر بالكوكوب . وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذاك كافر بى مؤمن بالكوكوب » .

وقد قدمنا أن قوله تعالى في هذه الآية الكريمة : (فإبى أكثر الناس إلا كفورا) يدخل فيه من قال مطرنا بنوء كذا . ومن قال مطرنا بالبخار ، يعنى أن البحر يتصاعد منه بخار الماء ، ثم يتجمع ثم ينزل على الأرض بمقتضى الطبيعة لا بفعل فاعل ، وأن المطر منه كما تقدم إيضاحه فسبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا * فَلَا تُطِيعُ الْكُفْرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا ﴾ .

المعنى : لو شئنا لخففنا عنك أعباء الرسالة ، وبعثنا في كل قرية نذيرا يتولى مشقة إنذارها عنك : أى ولكننا اصطفيناك ، وخصصناك بعموم الرسالة لجميع الناس ، تعظيما لشأنك ، ورفعا من منزلتك ، فقابل ذلك بالاجتهاد والتشدد التام في إبلاغ الرسالة ولا تطع الكافرين الآية .

وما دلت عليه هذه الآية الكريمة من اصطفائه صلى الله عليه وسلم بالرسالة لجميع الناس ، جاء موضعا ، في آيات كثيرة كقوله تعالى : (قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا) وقوله تعالى : (وما أرسلناك إلا كافة للناس) وقوله : (وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ) . وقوله : (ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده) الآية .

وقد قدمنا إيضاح هذا في أول هذه السورة الكريمة في الكلام على قوله تعالى : (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) وقوله : (فلا تطع الكافرين) ذكره أيضا في غير هذا الموضع . كقوله تعالى : (ولا تطع الكافرين والمنافقين) الآية . وقوله (ولا تطع منهم آثما أو كفورا) وقوله : (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه) الآية . وقوله تعالى : (ولا تطع كل حلاف مهين) .

وقوله في هذه الآية الكريمة : وجاهدكم به : أى بالقرآن كما روى عن ابن عباس .

والجهاد الكبير المذكور في هذه الآية هو المصحوب بالغلظة عليهم ، كما قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة) الآية . وقال تعالى : (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغظ عليهم) (٢٢ - أضواء البيان ج ٦)

وقوله تعالى : (فلا تطع الكافرين) ، من المعلوم أنه صلى الله عليه وسلم ، لا يطيع الكافرين ولكنه يأمر ، وينهى ليشرع لأمته على لسانه كما أوضحناه في سورة بني إسرائيل .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا ﴾ .

اعلم أن لفظه : مرج تطلق في اللغة إطلاقين .

الأول : مرج بمعنى أرسل وخلي . من قولهم : مرج دابته إذا أرسلها إلى المرح ، وهو الموضع الذي ترعى فيه الدواب ، كما قال حسان بن ثابت رضي الله عنه :

وكانت لا يزال بها أنيس خلال مروجها نعم وشاء

وعلى هذا فالعنى : أرسل البحرين وخالهما لا يختلط أحدهما بالآخر .

والإطلاق الثاني مرج بمعنى : خلط ، ومنه قوله تعالى : (في أمر مريج) أى مختلط ، فعلى القول الأول : فالمراد بالبحرين الماء العذب في جميع الدنيا ، والماء المالح في جميعها .

وقوله : (هذا عذب فرات) يعنى به ماء الآبار ، والأنهار والعيون في أقطار الدنيا .

وقوله : (وهذا ملح أجاج) أى البحر المالح ، كالبحر الحيط ، وغيره من البحار التي هي ملح أجاج ، وعلى هذا التفسير فلا إشكال .

وأما على القول الثاني بأن مرج بمعنى خلط ، فالعنى : أنه يوجد في بعض المواضع اختلاط الماء المالح والماء العذب في مجرى واحد ، ولا يختلط أحدهما

بِالْآخِرِ ، بَلْ يَكُونُ بَيْنَهُمَا حَاجِزٌ مِنْ قُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَهَذَا مَحْتَمَقٌ الْوُجُودِ فِي بَعْضِ الْبِلَادِ ، وَمِنْ الْمَوَاضِعِ الَّتِي هُوَ وَاقِعٌ فِيهَا الْمَحَلُّ الَّذِي يَخْتَلِطُ فِيهِ نَهْرُ السَّنْغَالِ بِالْحَيْطِ الْأَطْلَسِيِّ بِجَنَبِ مَدِينَةِ سَانُلُوبِيسَ ، وَقَدِ زُرْتُ مَدِينَةَ سَانُلُوبِيسَ عَامَ سِتِّ سَوْسْتِينَ وَثَلَاثِمِائَةٍ وَأَلْفِ هِجْرِيَّةٍ ، وَانْتَسَلْتُ ضَرْعَةً فِي نَهْرِ السَّنْغَالِ ، وَسَمِعْتُ فِي الْحَيْطِ ، وَلَمْ آتِ مَحَلَّ اخْتِلَاطِهِمَا ، وَلَكِنْ أَخْبَرَنِي بَعْضُ الْمُرَاقِبِينَ الثَّقَاتِ أَنَّهُ جَاءَ إِلَى مَحَلِّ اخْتِلَاطِهِمَا ، وَأَنَّهُ جَالِسٌ يَفْرَفُ بِإِحْدَى يَدَيْهِ عَذْبًا فَرَاتًا ، وَبِالْآخَرَى مَلْحًا أَجَاجًا ، وَالْجَمِيعُ فِي مَجْرَى وَاحِدٍ ، لَا يَخْتَلِطُ أَحَدُهُمَا بِالْآخَرِ . فَسَبَّحَانَهُ جَلَّ وَعَلَا مَا أَعْظَمَهُ ، وَمَا أَكْمَلَ قُدْرَتَهُ .

وهذا الذي ذكره جل وعلا في هذه الآية جاء موضحاً في غير هذا الموضع كقوله تعالى في سورة فاطر : (وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج) وقوله تعالى : (مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان) أي لا يبغي أحدهما على الآخر فيمتزج به ، وهذا البرزخ الفاصل بين البحرين المذكور في سورة الفرقان ، وسورة الرحمن قد بين تعالى في سورة النمل أنه حاجز حجز به بينهما ، وذلك في قوله جل وعلا : (أمن جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجراً أءله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون) . وهذا الحاجز هو اليبس من الأرض ، الفاصل بين الماء العذب ، والماء الملح على التفسير الأول .

وأما على التفسير الثاني فهو حاجز من قدرة الله غير مرئي للبشر ، وأكده شدة حجزه بينهما بقوله هنا (وحجراً محجوراً) ، والظاهر أن قوله هنا : حجراً أي منعاً ، وحراماً قدرياً وأن محجوراً توكيد له أي منعاً شديداً للاختلاط بينهما ، وقوله : (هذا عذب) صفة مشبهة من قولهم : عذب الماء بالضم فهو عذب . وقوله : فرات صفة مشبهة أيضاً ، من فرت الماء بالضم ، فهو فرات ، إذا كان شديداً

العذوبة . وقوله : وهذا ملح ، صفة مشبهة أيضاً من قولهم : ملح الماء بالضم والفتح فهو ملح .

قال الجوهري في صحاحه : ولا يقال ملح إلا في لغة ردية اه .

وقد أجاز ذلك بعضهم واستدل له بقول القائل :

ولو نفلت في البحر والبحر ملح لأصبح ماء البحر من ريقها عذبا

وقوله : أجاج : صفة مشبهة أيضاً من قولهم : أج الماء يؤج أجوجا فهو أجاج : أى ملح مر ، فالوصف بكونه أجاجا يدل على زيادة المرارة على كونه ملحا ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴾ .

قال الزمخشري في الكشاف في تفسير هذه الآية الكريمة : قسم البشر قسمين ، ذوى نسب أى ذكورا ينسب إليهم فيقال : فلان بن فلان وفلانة بنت فلان ، وذوات صهر أى إناثا يضاهر بهن كقوله : (فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى) ، (وكان ربك قديرا) حيث خلق من النطفة الواحدة بشرا نوعين ذكر وأنثى . انتهى منه .

وهذا التفسير الذى فسر به الآية يدل له ما استدلل عليه به وهو قوله تعالى : (ألم يك نطفة من منى يميني ، ثم كان علقة فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى) وهو دليل على أن آية الفرقان هذه بينتها آية القيامة المذكورة ، وفي هذه الآية الكريمة أقوال أخر غير ما ذكره الزمخشري .

منها : ما ذكر ابن كثير قال : فجعله نسباً وصهرًا ، فهو في ابتداء أمره
ولد نسب ثم يتزوج فيصهر صهرًا ، وانظر بقية الأقوال في الآية في تفسير القرطبي
والدر المنثور للسيوطي .

مسألة

استنبط بعض العلماء من هذه الآية الكريمة : أن بنت الرجل من الزنى ،
لا يحرم عليه نكاحها . قال ابن العربي المالكي في هذه الآية : والنسب عبارة
عن خايط الماء بين الذكر والأنثى ، على وجه الشرع ، فإن كان بمعصية كان
خلقاً مطلقاً ، ولم يكن نسباً محققاً ، ولذلك لم يدخل تحت قوله : (حرمت عليكم
أمهاتكم وبناتكم) بنته من الزنى ، لأنها ليست . بينت له في أصح القولين
لعلنا ، وأصح القولين في الدين ، وإذا لم يكن نسب شرعاً فلا صهر شرعاً ، فلا
يحرم الزنى بنت أم ولا أم بنت ، وما يحرم من الحلال ، لا يحرم من الحرام ، لأن
الله امتن بالنسب ، والصهر على عباده ورفع قدرهما ، وعلق الأحكام في الحل والحرم
عليهما ، فلا يلحق الباطل بهما ، ولا يساويهما انتهى منه . بواسطة نقل
القرطبي عنه .

وقال القرطبي : اختلف الفقهاء في نكاح الرجل ابنته من زنى ، أو أخته
أو بنت ابنه من زنى : فحرم ذلك قوم منهم ابن القاسم وهو قول أبي حنيفة ،
وأصحابه ، وأجاز ذلك آخرون منهم : عبد الملك بن الماجشون ، وهو قول الشافعي ،
وقد مضى هذا في النساء مجوداً . انتهى منه .

قال مقبده عفا الله عنه وغفر له : الخلاف في هذه المسألة مشهور معروف ،
وأرجح القولين دليلاً فيما يظهر أن الزنى لا يحرم به حلال ، فبنته من الزنى ليست
بنتاً له شرعاً ، وقد أجمع أهل العلم أنها لا تدخل في قوله تعالى : (يوصيكم الله

في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) فالإجماع على أنها لا ترث ، ولا تدخل في آيات الموارث ، دليل صريح على أنها أجنبية منه ، وليست بنتاً شرعاً ، ولكن الذى يظهر لنا أنه لا ينبغى له أن يتزوجها بحال . وذلك لأمرين :

الأول : أن كونها مخلوقة من مائه ، يجعلها شبيهة شهباً سورياً بابتها شرعاً وهذا الشبه القوى بينهما ينبغى أن يزعه عن تزويجها !

الأمر الثانى : أنه لا ينبغى له أن يتلذذ بشيء سبب وجوده موصيته لخالفه . جل وعلا ، فالندم على فعل الذنب الذى هو ركن من أركان التوبة ، لا يلائم التلذذ بما هو نائىء عن نفس الذنب ، وما ذكره عن الشافعى من أنه يقول : إن البنت من الزنى لا تحرم ، هو مراد الزمخشرى بقوله :

وإن شافعيًا قلت قالوا بأننى أبيع نكاح البنت والبنت تحرم

تبيينه

اعلم أننا ذكره صاحب الدر المنثور عن قتادة مما يقتضى أنه استنبط من قوله تعالى في هذه الآية : (فجعله نسباً وصهراً) أن الصهر كالنسب في التحريم ، وأن كل واحد منهما محرم به سبع نساء ، لم يظهر لى وجهه ، وبما يزيد عدم ظهور ضعف دلالة الاقتران عند أهل الأصول ، كما تقدم إيضاحه مراراً ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَّا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ ﴾ .

تقدم إيضاحه في سورة الحج وغيرها .

قوله تعالى: ﴿وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِ ظَهِيرًا﴾ .

الظهير في اللغة: للمعين ، ومنه قوله تعالى : (والملائكة بعد ذلك ظهير) .
وقوله تعالى : (قال رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيرا للمجرمين) .

ومعنى قوله في هذه الآية الكريمة (وكان الكافر على ربه ظهيرا) على أظهر الأقوال ، وكان الكافر معينا للشيطان ، وحزبه من الكفرة على عداوة الله ورسله ، فالكافر من حزب الشيطان يقاتل في سبيله أولياء الله ، الذين يقاتلون في سبيل الله ، فالكافر يعين الشيطان وحزبه في سعيهم ، لأن تكون كلمة الله ليست هي العليا ، وهذا المعنى دلت عليه آيات من كتاب الله كقوله تعالى : (الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون سبيل الطاغوت قاتلوا أولياء الشيطان) الآية ، ومعلوم أن الذي يقاتل في سبيل الطاغوت ، المقاتلين في سبيل الله ، أنه على ربه ظهير .

وقوله تعالى : (واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون ، لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند محضرون) على قول من قال : إن الجند المحضرون هم الكفار ، يقاتلون عن آلهتهم ويدافعون عنها ، ومن قاتل عن الأصنام مدافعا عن عبادتها ، فهو على ربه ظهير ، وكونه ظهيرا على ربه أى معينا للشيطان ، وحزبه على عداوة الله ورسله ، ككونه عدوا له المذكور في قوله تعالى : (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين) .
وقوله تعالى : (ويوم يحشر أعداء الله إلى النار فهم يوزعون) ومعلوم بالضرورة أن جميع الخلق لو تعاونوا على عداوة الله لا يمكن أن يضروه بشيء وإلما يضرون بذلك أنفسهم : (يا أيها الناس أتمم الفقراء إلى الله ، والله هو الغني الحميد) .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾ .

قد قدمنا إيضاحه بالآيات القرآنية في أول سورة الأعراف وأول سورة الكهف

قوله تعالى ﴿ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة هود في الكلام على قوله تعالى :
(ويا قوم لا أسألكم عليه مالا إن أجرى إلا على الله) الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَىٰ الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة لمثله في سورة الفاتحة ، في الكلام على قوله
تعالى : (وإياك نستعين) .

قوله تعالى : ﴿ وَكَفَىٰ بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَيْرًا ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة بني إسرائيل في الكلام على قوله
تعالى : (وكفى به بذنوب عباده خيرا بصيرا) .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي
سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ .

قد قدمنا الآية التي فيها تفصيل ذلك في سورة الأعراف في الكلام على
قوله تعالى : (إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام) :

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسُئِلَ بِهِ

خَيْرًا ﴾ .

قد قدمنا إيضاحه بالآيات القرآنية في سورة الأعراف ، في الكلام على قوله تعالى : (ثم استوى على العرش) الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن الكفار إذا قيل لهم : اسجدوا للرحمن أي قال لهم ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون ، تجاهلوا الرحمن ، وقالوا : وما الرحمن ، وأنكروا السجود له تعالى ، وزادهم ذلك نفورا عن الإيمان والسجود للرحمن ، وما ذكره هنا من أنهم أمروا بالسجود له وحده جل وعلا جاء مذكورا في غير هذا الموضع كقوله تعالى : (لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون) .

وقوله تعالى : (فاسجدوا لله واعبدوا) وقد وبخهم تعالى على عدم امتثال ذلك في قوله تعالى : (وإذا قرء عليهم القرآن لا يسجدون) . وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ﴾ وتجاهلهم للرحمن هنا أجابهم عنه تعالى بقوله (الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان) .

وقوله تعالى : (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى) . وقد قدمنا طرفا من هذا في الكلام على هذه الآية ؛ وقد قدمنا أيضا أنهم يملكون أن الرحمن هو الله ، وأن تجاهلهم له تجاهل عارف ، وأدلة ذلك . وقوله هنا : وزادهم نفورا ، جاء معناه في غير هذا الموضع كقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴾ .

وقوله تعالى : (بل لجوا في عقو ونفور) إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا ﴾ .

قد قدمنا كلام أهل العلم في معنى تبارك في أول هذه السورة الكريمة .

والبروج في اللغة : القصور العالية ، ومنه قوله تعالى : (ولو كنتم في بروج مشيدة) .

واختلف العلماء في المراد بالبروج في الآية ، فقال بعضهم : هي الكواكب العظام . قال ابن كثير : وهو قول مجاهد ، وسعيد بن جبير ، وأبي صالح ، والحسن ، وقتادة ، ثم قال : وقيل هي قصور في السماء للحرس . ويروى هذا عن علي ، وابن عباس ، ومحمد بن كعب ، وإبراهيم النخعي ، وسليمان بن مهران الأعمش ، وهو رواية عن أبي صالح أيضاً ، والقول الأول أظهر اللهم إلا أن تكون الكواكب العظام ، هي قصور للحرس فيجتمع القولان ، كما قال تعالى : (ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح) اه . محل الغرض من كلام ابن كثير .

وقال الزمخشري في الكشاف : البروج منازل الكواكب السبعة السيارة : الجمل ، والثور ، والجوزاء ، والسرطان ، والأسد ، والسنبلة ، والميزان ، والمقرب ، والقوس ، والجدى ، والدلو ، والحوت ، سميت البروج التي هي القصور العالية ، لأنها لهذه الكواكب كالمنازل لسكانها ، واشتقاق البرج من التبرج لظهوره . اه منه .

وما ذكره جل وعلا هنا من أنه جعل في السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً وهو الشمس ، وقمرًا منيراً ، بينه في غير هذا الموضع كقوله تعالى : (ولقد جعلنا في السماء بروجاً وزينناها للنظرين) وقوله تعالى : (والسماء ذات البروج) وقوله تعالى : (وجعلنا سراجاً وهاجاً) وقوله تعالى : (ألم تروا كيف خلق الله سبع

سماوات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجاً) وقرأ هذا الحرف عامة السبعة غير حمزة والكسائي : وجعل فيها سراجاً بكسر السين وفتح الراء بعدها ألف على الإفراد ، وقرأه حمزة والكسائي : سرجا بضم السين ، والراء جمع سراج ، فعلى قراءة الجمهور بإفراد السراج ، فالمراد به الشمس ، بدليل قوله تعالى : (وجعل الشمس سراجاً) وعلى قراءة حمزة والكسائي بالجمع . فالمراد بالسرج الشمس ، والكواكب العظام .

وقد قدمنا في سورة الحجر أن ظاهر القرآن أن القمر في السماء المبنية لالسماء التي هي مطلق ماعلاك ، لأن الله بين في سورة الحجر ، أن السماء التي جعل فيها البروج هي المحفوظة ، والمحفوظة هي المبنية في قوله تعالى : (والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون) وقوله (وبنينا فوقكم سبعا شداداً) وليست مطلق ماعلاك ، والبيان المذكور في سورة الحجر في قوله تعالى : (ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها) الآية . فآية الحجر هذه دالة على أن ذات البروج هي المبنية ، المحفوظة لامطلق ماعلاك .

وإذا علمت ذلك فاعلم أنه جل وعلا في آية الفرقان هذه ، بين أن القمر في السماء التي جعل فيها البروج ، لأنه قال هنا (تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقرأ منيراً) وذلك دليل على أنها ليست مطلق ماعلاك ، وهذا الظاهر لا ينبغي للمسلم العدول عنه إلا بدليل يجب الرجوع إليه ، مما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم .

فإن قيل : يوجد في كلام بعض السلف ، أن القمر في فضاء بعيد من السماء ، وأن علم الهيئة دل على ذلك ، وأن الأرصاد الحديثة بينت ذلك .

قلنا : ترك النظر في علم الهيئة عمل بهدى القرآن العظيم ، لأن الصحابة رضی الله عنهم لما تأقت نفوسهم إلى تعلم هيئة القمر منه صلى الله عليه وسلم ، وقالوا

له يأنبي الله : ما بال الهلال يبدو دقيقاً ثم لم يزل يكبر حتى يستدير بدراً ؟ نزل القرآن بالجواب بما فيه فائدة للبشر وترك مالا فائدة فيه ، وذلك في قوله تعالى : (يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج) وهذا الباب الذي أرشد القرآن العظيم إلى سده لما فتحه الكفرة كانت نتيجة فتحه الكفر ، والإلحاد وتكذيب الله ورسوله من غير فائدة دنيوية ، والذي أرشد الله إليه في كتابه هو النظر في غرائب صنعه ، وعجائبه في السماوات والأرض ليستدل بذلك على كمال قدرته تعالى ، واستحقاقه للعبادة وحده ، وهذا المقصد الأساسي لم يحصل للناظرين في الهيئة من الكفار .

وعلى كل حال فلا يجوز لأحد ترك ظاهر القرآن العظيم إلا لدليل مقنع يجب الرجوع إليه كما هو معلوم في محله .

ولاشك أن الذين يحاولون الصعود إلى القمر بآلاتهم ويزعمون أنهم نزلوا على سطحه سينتهى أمرهم إلى ظهور حقارتهم ، وضعفهم ، وعجزهم ، وذلهم أمام قدرة خالق السماوات والأرض جل وعلا .

وقد قدمنا في سورة الحجر أن ذلك يدل عليه قوله تعالى : (أم لهم ملك السماوات والأرض وما بينهما فليرثقوا في الأسباب ، جنوداً هنالك مهزوم من الأحزاب) .

فإن قيل : الآيات التي استدلت بها على أن القمر في السماء المحفوظة فيها احتمال على أسلوب عربي معروف ، يقتضى عدم دلالتها على ما ذكرت ، وهو عود الضمير إلى اللفظ وحده دون المعنى .

وإيضاحه أن يقال في قوله (جعل في السماء بروجاً) هي السماء المحفوظة ، ولكن الضمير في قوله : (وجعل فيها سراجاً وقرناً منيراً) راجع إلى مطلق لفظ

السماء الصادق بمطلق ما علاك في اللغة ، وهذا أسلوب عربي معروف وهو المعبر عنه عند علماء العربية بمسألة: عندى درهم ونصفه أى نصف درهم آخر ، ومنه قوله تعالى (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب) أى ولا ينقص من عمر معمر آخر .

قلنا : نعم هذا محتمل ، ولكنه لم يقم عليه عندنا دليل يجب الرجوع إليه ، والعدول عن ظاهر القرآن العظيم لا يجوز إلا لدليل يجب الرجوع إليه ، وظاهر القرآن أولاً بالاتباع والتصديق من أقوال الكفرة ، ومقلديهم والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة بنى إسرائيل في الكلام على قوله تعالى (ولا تمس في الأرض مرحاً إنك لن تمخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً) .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة مريم في الكلام على قوله تعالى : (قال سلام عليك سأستغفر لك ربى) الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ لِرَبِّهِمْ سُجْدًا وَقِيَامًا ﴾ .

ما ذكره جل وعلا في هذه الآية الكريمة ، من أن عباده الصالحين ، يبتغون لربهم سجداً وقياماً ، يعبدون الله ، ويصلون له بينه في غير هذا الموضع كقوله

تعالى : (أمن هو فانت آناء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه)
 وقوله تعالى (تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمئناً) وقوله
 تعالى : (إنهم كانوا قبل ذلك محسنين كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون وبالأسفار
 هم يستغفرون) . وقوله تعالى : (يبيتون) قال الزجاج : بات الرجل يبيت : إذا
 أدركه الليل ، نام أو لم ينام ، قال زهير :

فبتنا قياماً عند رأس جوادنا يزاولنا عن نفسه ونزاوله

اتمى بواسطة نقل القرطبي .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ
 إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴾ .

الأظهر أن معنى قوله : كان غراماً : أى كان لازماً دائماً غير مفارق ، ومنه
 سمي الغريم للملازمة ، ويقال : فلان مغرم بكذا أى لازم له ، مولع به .

وهذا المعنى دلت عليه آيات من كتاب الله كقوله تعالى : (ولهم عذاب
 مقيم) . وقوله (لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون) . وقوله : (فسوف يكون لازماً)
 وقوله تعالى (فلن تزيدكم إلا عذاباً) . وقوله : (لا يخفف عنهم العذاب ولا هم
 ينظرون) وقوله : (ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور) .
 وقوله تعالى : (كلما خبت زدانهم سعيراً) . وقوله (كلما فضجت جلودهم بدلناهم
 جلوداً غيرها ليدوقوا العذاب) إلى غير ذلك من الآيات .

وقال الزجاج : الغرام أشد العذاب . وقال ابن زيد : الغرام الشر . وقال
 أبو عبيدة : الهلاك . قاله القرطبي . وقول الأعشى :

إن يعاقب يكن غراماً وإن به ط جزيلاً فإنه لا يزال

يعنى يكن عذابه دائماً لازماً . وكذلك قول بشر بن أبي حازم :

ويوم النصار ويوم الجفا ركانا عذابا وكان غراما

وذلك هو الأظهر أيضاً في قول الآخر :

وما أكلة إن نلتها بغنيمة ولا جوعة إن جعتها بغرام

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا
وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا ﴾ .

قرأ هذا الحرف نافع وابن عامر : ولم يفتروا بضم الياء المثناة التحتية وكسر
التاء مضارع أقرت الرباعي ، وقرأه ابن كثير وأبو عمرو : ولم يفتروا بفتح المثناة
التحتية ، وكسر المثناة الفوقية مضارع قتر الثلاثي كضرب ، وقرأه عاصم وحمة ،
والكسائي ، ولم يفتروا بفتح المثناة التحتية ، وضم المثناة الفوقية مضارع قتر الثلاثي
كنصر ، والإقتر على قراءة نافع وابن عامر ، والقتر على قراءة الباقيين معناهما واحد ،
وهو التضيق الخلل بسد الخلة اللازم ، والإسراف في قوله تعالى : لم يسرفوا ،
مجازة الحد في النفقة .

واعلم أن أظهر الأقوال في هذه الآية الكريمة ، أن الله مدح عباده الصالحين
بتوسطهم في إنفاقهم ، فلا يجاوزون الحد بالإسراف في الإنفاق ، ولا يفترون أى
لا يضيقون فيبخلون بإنفاق القدر اللازم .

وقال بعض أهل العلم : الإسراف في الآية : الإنفاق في الحرام والباطل ،
والاقتار منع الحق الواجب ، وهذا المعنى وإن كان حقاً فالأظهر في الآية هو
القول الأول .

قال ابن كثير رحمه الله (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) الآية :

أى ليسوا مبذرين فى إنفاقهم ، فىصرفوا فوق الحاجة ، ولا بجلاء على أهليهم ، فىقتصروا فى حقهم فلا يكفوم بل عدلا خيارا ، وخير الأمور أوسطها ، لا هذا ، ولا هذا . انتهى محل الغرض منه .

وقوله تعالى : (وكان بين ذلك قواما) أى بين ذلك المذكور من الإسراف والقتل . قواما : أى عدلا وسطا سالما من عيب الإسراف والقتل .

وأظهر أوجه الإعراب عندى فى الآية هو ما ذكره القرطبي ، قال : وقوامه خبر كان واسمها مقدر فيها أى كان الإنفاق بين الإسراف والقتل قواما ، ثم قال : قاله الفراء ، وباقى أوجه الإعراب فى الآية ليس بوجه عندى كقول من قال : إن لفظة بين هى اسم كان ، وأنها لم ترفع لبنائها بسبب إضافتها إلى مبنى ، وقوله من قال : إن بين هى خبر كان ، وقواما حال مؤكدة له ومن قال إنها خبران كل ذلك ليس بوجه عندى ، والأظهر الأول . والظاهر أن التوسط فى الإنفاق الذى مدحهم به شامل لإنفاقهم على أهليهم ، وإنفاقهم المال فى أوجه الخير .

وهذا المعنى الذى دلت عليه هذه الآية الكريمة جاء موضعا فى غير هذا الموضع ، فمن ذلك أن الله أوصى نبيه صلى الله عليه وسلم بالعمل بمقتضاه فى قوله تعالى : (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) الآية ، وقوله : (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك) أى ممسكة عن الإنفاق إمساكا كليا ، يؤدى معنى قوله هنا ولم يقتروا . وقوله : (ولا تبسطها كل البسط ، يؤدى معنى قوله هنا : لم يرفوا . وأشار تعالى إلى هذا المعنى فى قوله : (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا) وقوله تعالى : (ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو) الآية . على أصح التفسيرين .

وقد أوضحنا الآيات الدالة على هذا المعنى فى أول سورة البقرة فى الكلام على قوله تعالى : (وما رزقناهم ينفقون) .

مسألة

هذه الآية . الكريمة التي هي قوله تعالى : (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) الآية والآيات التي ذكرناها معها ، قد بينت أحد ركني ما يسمى الآن بالاعتقاد .

وإيضاح ذلك أنه لاخلاف بين العقلاء أن جميع مسائل الاقتصاد على كثرتها واختلاف أنواعها راجعة بالتقسيم الأول إلى أصلين لثالث لهما .

الأول منهما : اكتساب المال .

والثاني منهما : صرفه في مصارفه ، وبه تعلم أن الاقتصاد عمل مزدوج ، ولا فائدة في واحد من الأصلين المذكورين إلا بوجود الآخر ، فلو كان الإنسان أحسن الناس نظراً في أوجه اكتساب المال إلا أنه أخرج جاهل بأوجه صرفه ، فإن جميع ما حصل من المال يضيع عليه بدون فائدة ، وكذلك إذا كان الإنسان أحسن الناس نظراً في صرف المال في مصارفه المنتجة إلا أنه أخرج جاهل بأوجه اكتسابه . فإنه لا ينقصه حسن نظره في الصرف مع أنه لم يقدر على تحصيل شيء يصرفه . والآيات المذكورة أرشدت الناس ونبهتهم على الاقتصاد في الصرف .

وإذا علمت أن مسائل الاقتصاد كلها راجعة إلى الأصلين المذكورين ، وأن الآيات المذكورة دلت على أحدهما فاعلم أن الآخر منهما وهو اكتساب المال أرشدت إليه آيات أخر دلت على فتح الله الأبواب إلى اكتساب المال بالأوجه الثلاثة ، كالتجارات ، وغيرها كقوله تعالى : (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم) ، وقوله تعالى : (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله) ، وقوله تعالى : (علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله) ، والمراد بفضل الله في الآيات المذكورة ربح

التجارة، وكقوله تعالى: (إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) ، وقد قدمنا في سورة الكهف في الكلام على قوله تعالى: (فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة) الآية . أنواع الشركات ، وأسماءها ، وبيننا ما يجوز منها ، وما لا يجوز عند الأئمة الأربعة وأوضحنا ما انفقوا على منعه ، وما انفقوا على جوازه ، وما اختلفوا فيه ، وبه تعلم كثرة الطرق التي فتحها الله لاكتساب المال بالأوجه الشرعية الثلاثة .

وإذا علمت ما ذكرنا أن جميع مسائل الاقتصاد راجعة إلى أصليين هما اكتساب المال وصرفه في مصارفه . فاعلم أن كل واحد من هذين الأصليين ، لا بد له من أمرين ضروريين له :

الأول منهما : معرفة حكم الله فيه ، لأن الله جل وعلا لم يبح اكتساب المال بجميع الطرق التي يكتسب بها المال ، بل أباح بعض الطرق ، وحرم بعضها كما قال تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) ، ولم يباح الله جل وعلا ، صرف المال في كل شيء بل أباح بعض الصرف وحرم بعضه ، كما قال تعالى : (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبئت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة) الآية . وقال تعالى في الصرف الحرام : (إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فيسيفقونها ثم تكون عليهم حسرة) الآية ، فمعرفة حكم الله في اكتساب المال وفي صرفه في مصارفه أمر ضروري لا بد منه ، لأن من لم يعلم ذلك قد يكتسب المال من وجه حرام ، وقال المكتسب من وجه حرام ، لا خير فيه البتة ، وقد يصرف المال في وجه حرام ، وصرفه في ذلك حسرة على صاحبه .

الأمر الثاني : هو معرفة الطريق الكفيلة باكتساب المال ، فقد يعلم الإنسان

مثلاً أن التجارة في النوع الفلاني مباحة شرعا ، ولكنه لا يعلم أوجه التصرف بالمصلحة الكفيلة بتحصيل المال ، من ذلك الوجه الشرعي ، وكم من متصرف يريد الربح ، فيعود عليه تصرفه بانخسران ، لعدم معرفته بالأوجه التي يحصل بها الربح . وكذلك قد يعلم الإنسان أن الصرف في الشيء الفلاني مباح ، وفيه مصلحة ، ولكنه لا يهتدى إلى معرفة الصرف المذكور ، كما هو مشاهد في المشاريع الكثيرة النفع إن صرف فيها المال بالحكمة والمصلحة ، فإن جواز الصرف فيها معلوم ، وإيقاع الصرف على وجه المصلحة ، لا يعلمه كل الناس .

وبهذا تعلم أن أصول الاقتصاد الكبار أربعة :

الأول: معرفة حكم الله في الوجه الذي يكتسب به المال ، واجتناب الاكتساب به ، إن كان محرما شرعا :

الثاني : حسن النظر في اكتساب المال بعد معرفة ما يبيحه خالق السماوات والأرض ، وما لا يبيحه .

الثالث: معرفة حكم الله في الأوجه التي يصرف فيها المال ، واجتناب المحرم منها.

الرابع : حسن النظر في أوجه الصرف ، واجتناب ما لا يفيد منها ، فكل من بنى اقتصاده على هذه الأسس الأربعة كان اقتصاده كفيلا بمصلحته ، وكان مرضيا لله جل وعلا ، ومن أخل بواحد من هذه الأسس الأربعة كان بخلاف ذلك ، لأن من جمع المال بالطرق التي لا يبيحها الله جل وعلا فلا خير في ماله ، ولا بركة كما قال تعالى : (يحق الله الربا ويربي الصدقات) وقال تعالى : (قل لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث) الآية .

وقد تكلمنا على مسائل الربا في آية الربا في سورة البقرة وتكلمنا على أنواع الشركات وأسمائها ، وبيننا ما يجوز منها وما لا يجوز في سورة الكهف

في الكلام على قوله تعالى : (فابعثوا أحدم بورقكم هذه إلى المدينة)
الآية .

ولا شك أنه يلزم المسلمين في أقطار الدنيا التعاون على اقتصاد يجيزه خالق
السموات والأرض ، على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ، ويكون كفيلاً بمعرفة
طرق تحصيل المال بالأوجه الشرعية ، وصرفه في مصارفه المنتجة الجائزة شرعاً
لأن الاقتصاد الموجود الآن في أقطار الدنيا لا يبيحه الشرع الكريم ، لأن
الذين نظموا طريقه ليسوا بمسلمين ، فعاملات البنوك والشركات لا تجد شيئاً منها
يجوز شرعاً ، لأنها إما مشتملة على زيادات ربوية ، أو على غرر ، لا تجوز معه
المعاملة كأنواع التأمين المتعارفة عند الشركات اليوم في أقطار الدنيا ، فإنك
لا تكاد تجد شيئاً منها سالماً من الغرر ، وتحريم بيع الغرر ثابت عن النبي
صلى الله عليه وسلم ، ومن المعلوم أن من يدعى إباحة أنواع التأمين المعروفة
عند الشركات ، من المعاصرين أنه مخطيء في ذلك ، ولأنه لا دليل معه بل
الأدلة الصحيحة على خلاف ما يقول ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا ﴾ .

أى إذا مروا بأهل اللغو والمشتغلين به مروا معرضين عنهم كراماً مكرمين
أنفسهم عن الخوض معهم في لغوهم ، وهو كل كلام لا خير فيه كما تقدم .

وهذا المعنى الذى دلت عليه هذه الآية الكريمة أوضحه جل وعلا بقوله :
(وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَإِلَيْكُمْ أَعْمَالُكُمْ عَلَيْكُمْ
لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ) ، وقد قدمنا الآيات الدالة على معاملة عباد الرحمن للجاهلين ،
في سورة مريم في الكلام على قوله تعالى : (قال : سلام عليك سأستغفر لك
ربي) الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴾ .

قال الزمخشري : لم يخرؤا عليها ليس بنفي للخروج ، وإنما هو إثبات له ، ونفي للصمم والعمى كما تقول : لا يلقانى زيد مسلماً ، هو نفي للسلام لا للقاء .

والمعنى : أنهم إذا ذكروا بها أكبوا عليها ، حرصاً على استماعها وأقبلوا على المذكر بها ، وهم في إكبابهم عليها سامعون بأذان واعية مبصرون بعيون واعية . انتهى محل الغرض منه .

ولا يخفى أن لهذه الآية الكريمة دالتين : دلالة بالنطوق ، ودلالة بالمفهوم ، فقد دلت بمنطوقها على أن من صفات عباد الرحمن ، أنهم إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخرؤا عليها ، لم يكبوا عليها في حال كونهم صمّاً عن سماع ما فيها من الحق ، وعمياناً عن إبصارهم ، بل هم يكبون عليها سامعين ما فيها من الحق مبصرين له .

وهذا المعنى دلت عليه آيات أخر من كتاب الله كقوله تعالى : (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً) الآية . ومعلوم أن من تليت عليه آيات هذا القرآن ، فزادته إيماناً أنه لم يخر عليها أصم أعمى . وكقوله تعالى : (وإذا ما أنزلت سورة فهم من يقول : أيكم زادته هذه إيماناً فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون) وقوله تعالى : (الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) إلى غير ذلك من الآيات .

وقددلت الآية المذكورة أيضاً بمفهومها : أن الكفرة المخالفين ، لعباد الرحمن الموصوفين في هذه الآيات ، إذا ذكروا بآيات ربهم خروا عليها صمّاً

وعيانا : أى لا يسمعون ما فيها من الحق ، ولا يبصرونه ، حتى كأنهم لم يسموها أصلا .

وهذا المعنى الذى دلت عليه هذه الآية الكريمة بمفهومها جاء موضحاً في آيات أخر من كتاب الله كقوله تعالى في سورة لقمان (وإذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا كأن لم يسمها كأن فى أذنيه وقرا فبشره بعذاب أليم) وقوله تعالى فى الجاثية . (ويل لكل أفاك ، أثيم يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كأن لم يسمعها فبشره بعذاب أليم، وإذا علم من آياتنا شيئا اتخذها هزوا أولئك لهم عذاب مهين) ، وقوله تعالى : (وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أياكم زادته هذه إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون ، وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم) الآية . إلى غير ذلك من الآيات .

والظاهر أن معنى خور الكفار على الآيات ، فى حال كونهم صما وبعيانا ، هو إكبابهم على إنكارها ، والتكذيب بها ، خلافا لما ذكره الزمخشري فى الكشاف ، والصم فى الآية جمع أصم : والعميان جمع أعمى والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا ﴾ .

الظاهر أن المراد بالغرفة فى هذه الآية الكريمة جنسها الصادق بغرف كثيرة ، كما يدل عليه قوله تعالى : (وهم فى الغرفات آمنون) . وقوله تعالى : (لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجرى من تحتها الأنهار) الآية .

وقد أوضحنا هذا فى أول سورة الحج وفى غيرها .

قوله تعالى : ﴿ وَيُلَقَوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة يونس في الكلام على قوله تعالى :
(وتحييتهم فيها سلام) .

قوله تعالى : ﴿ خُلِّدِينَ فِيهَا حَسَدَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الكهف في الكلام على قوله تعالى :
(نعم الثواب وحسنت مرتفقاً) .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَا يَعْجَبُوكُمْ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا ﴾ .

العرب الذين نزل القرآن بلغتهم ، يقولون : ماعبات بفلان أى ماباليت به ،
ولأكثرتمت به : أى ما كان له عندى وزن ، ولاقدر يستوجب الاكثرات ،
والمبالاة به ، وأصله من العبء وهو الثقل ومنه قول أبى زيد يصف أسدا :

كان بنحره وبمنكبيه عبيراً بات يعبوؤه عروس

وقوله : يعبوؤه : أى يجعل بعضه فوق بعض لمبالاته به واكثراته به .

وإذا علمت ذلك فاعلم أن كلام أهل التفسير في هذه الآية الكريمة : يدور
على أربعة أقوال :

واعلم أولاً أن العلماء اختلفوا في المصدر في قوله : لولا دعاؤكم ، هل هو
مضاف إلى فاعله ، أو إلى مفعوله ، وعلى أنه مضاف إلى فاعله فالمخاطبون بالآية ،
داعون : لادعون : أى ما يعبؤبكم ربى لولا دعاؤكم : أى عبادتكم له . وأما على
أن المصدر مضاف إلى مفعوله فالمخاطبون بالآية ، مدعون ، لادعون : أى
ما يعبؤبكم ، لولا دعاؤه إياكم إلى توحيده ، وعبادته على أسننه رسله عليهم
الصلاة والسلام :

واعلم أيضاً أن ثلاثة من الأقوال الأربعة المذكورة في الآية مبنية على كون المصدر فيها مضاف إلى فاعله . والرابع : مبنى على كونه مضافاً إلى مفعوله .

أما الأقوال الثلاثة المبنية على كونه مضافاً إلى فاعله .

فالأول منها أن المعنى : ما يعبؤ بكم ربى لولا دعاؤكم : أى عبادتكم له وحده جل وعلا ، وعلى هذا القول فان الخطاب عام للكافرين والمؤمنين ثم أفرد الكافرين دون المؤمنين بقوله (فقد كذبتم) الآية .

والثاني منها : أن المعنى : لولا دعاؤكم أيها الكفار له وحده عند الشدائد والكروب : أى ولو كنتم ترجعون إلى شرككم ، إذا كشف الضر عنكم .

والثالث : أن المعنى ما يعبؤ بكم ربى : أى ما يصنع بعدابكم ، لولا دعاؤكم معه آلهة أخرى ، ولا يخفى بعد هذا القول ، وأن فيه تقدير مالا دليل عليه ، ولا حاجة إليه .

أما القول الرابع المبنى على أن المصدر في الآية ، مضاف إلى مفعوله فهو ظاهر ، أى ما يعبؤ بكم ربى لولا دعاؤه إياكم على السنة رسله .

وإذا عرفت هذه الأقوال فاعلم أن كل واحد منها ، قد دل عليه قرآن وسنين هنا إن شاء الله تعالى دليل كل قول منها من القرآن مع ذكر ما يظهر لنا أنه أرجحها .

أما هذا القول الأخير المبنى على أن المصدر في الآية مضاف إلى مفعوله ، وأن المعنى : ما يعبؤ بكم ربى لولا دعاؤه إياكم إلى الإيمان به ، وتوحيده ، وعبادته على السنة رسله ، فقد دلت عليه آيات من كتاب الله كقوله تعالى في أول سورة هود : (وهو الذى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا) وقوله تعالى فى أول سورة الكهف (إنا جعلنا ما على

﴿الأرض زينة لها لنبلونهم أيهم أحسن عملا﴾ وقوله في أول سورة الملك : (الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا) .

فهذه الآيات قد أوضحت أن الحكمة في خلقه السماوات والأرض ، وجميع ما على الأرض والموت والحياة ، هي أن يدعوهم على السنة رسله ، ويبتليهم أي أن يختبرهم أيهم أحسن عملا .

وهذه الآيات تبين معنى قوله تعالى : (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) .

وفي هذه الآيات إيضاح لأن معنى قوله : لولا دعاؤكم : أي دعاؤه إياكم على السنة رسله ، وابتلاؤكم أيكم أحسن عملا ، وعلى هذا فلا إشكال في قوله : فقد كذبتهم : أي ما يعبؤ بكم لولا دعاؤه إياكم : أي وقد دعاكم فكذبتم ، وهذا القول هو وحده الذي لا إشكال فيه . فهو قوى بدلالة الآيات المذكورة عليه .

وأما القول بأن معنى : لولا دعاؤكم : أي إخلاصكم الدعاء له أيها الكفار عند الشدائد ، والكروب ، فقد دلت على معناه آيات كثيرة كقوله تعالى : ﴿ فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين ﴾ وقوله تعالى : ﴿ جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين ﴾ .

وقد أوضحنا الآيات الدالة على هذا المعنى في سورة بني إسرائيل ، في الكلام على قوله تعالى : ﴿ وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه ﴾ الآية ، وهذا القول وإن دلت عليه آيات كثيرة ، فلا يظهر كونه هو معنى آية الفرقان هذه .

وأما القول بأن المعنى : ما يصنع بعذابكم ، لولا دعاؤكم معه آلهة أخرى ، فقد دل على معناه قوله تعالى (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) الآية .

والقول الأول الذى هو أشهر الأقوال وأكثرها قائلًا ، وهو أن المعنى : لولا دعاؤكم : أى عبادتكم له وحده ، قد دل عليه جميع الآيات الدالة على ما يعطيه الله لمن أطاعه ، وما أعده لمن عصاه ، وكثرتها معلومة لا خفاء بها .

واعلم أن لفظة ما ، فى قوله (قل ما يعبؤكم ربى) قال بعض أهل العلم : هى استفهامية . وقال بعضهم : هى نافية وكلاهما له وجه من النظر .

واعلم أن قول من قال : لولا دعاؤكم : أى دعاؤكم إياى لأغفر لكم ، وأعطيك ما سألتهم راجع إلى القول الأول ، لأن دعاء المسألة داخل فى العبادة كما هو معلوم . وقوله : فقد كذبتهم : أى بما جاءكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقد قدمنا فى الكلام على قوله تعالى : (إن عذابها كان غراما) أن معنى قوله تعالى (فسوف يكون لزاما) أى سوف يكون العذاب ملازمًا لهم غير مفارق ، كما تقدم إيضاحه .

وقال جماعة من أهل العلم : إن المراد بالعذاب اللازم لهم المعبر عن لزومه لهم بقوله (فسوف يكون لزاما) أنه ما وقع من العذاب يوم بدر ، لأنهم قتل منهم سبعون وأسر سبعون ، والذين قتلوا منهم أصابهم عذاب القتل ، واتصل به عذاب البرزخ والآخرة فهو ملازم لا يفارقهم بحال ، وكون اللزام المذكور فى هذه الآية : العذاب الواقع يوم بدر . نقله ابن كثير عن عبد الله بن مسعود ، وأبى بن كعب ، ومحمد بن كعب القرظى ، ومجاهد ، والضحاك ، وقتادة ، والسدى ، وغيرهم ثم قال : وقال الحسن البصرى (فسوف يكون لزاما) أى يوم القيامة .

ولا منافاة بينهما . انتهى من ابن كثير ، ونقله صاحب الدر المنثور عن أكثر
المذكورين وغيرهم .

وقال جماعة من أهل العلم : إن يوم بدر ذكره الله تعالى في آيات من
كتابه ، قالوا هو المراد بقوله تعالى : (ولنذيقنهم من العذاب الأدنى) أى يوم
بدر (دون العذاب الأكبر) أى يوم القيامة ، وأنه هو المراد بقوله : (فسوف
يكون لزاما) ، وأنه هو المراد بالبطش والانتقام ، في قوله تعالى : (يوم نبطش
البطشة الكبرى إنا منتقمون) وأنه هو الفرقان الفارق بين الحق والباطل في قوله
تعالى (إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان)
وهو يوم بدر ، وأنه هو الذى فيه النصر في قوله تعالى (ولقد نصركم الله ببدر)
الآية ، وكون المراد بهذه الآيات المذكورة يوم بدر ثبت بمضه في الصحيح ، عن
ابن مسعود ، وهو المراد بقول الشيخ أحمد البدوى الشنقيطى في نظمه للمغازى
في الكلام على بدر :

وقد أتى منوها في الذكر

لأنه العذاب والالزام وأنه البطش والانتقام
وأنه الفرقان بين الكفر والحق والنصر سجيس الدهر

ومعنى سجيس الدهر : أى مدته .

وأظهر الأقوال في الآية عندى ، هو القول بأن المصدر فيها مضاف إلى مفعوله
لجريانه على اللغة الفصيحة من غير إشكال ولا تقدير ، وعن قال به قتادة . والعلم
عند الله تعالى .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الشُّعَرَاءِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكَ بَاطِعٌ لِّنَفْسِكَ إِلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له في أول سورة الكهف في الكلام على قوله تعالى : (فلعلك باخع نفسك على آثارك إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا) وفي آخر سورة الحجر في الكلام على قوله تعالى (ولا تحزن عليهم) وقوله تعالى : ﴿ ولقد نعلم أنك بضيق صدرك بما يقولون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾

أشار جل وعلا في هذه الآية الكريمة إلى أن كثرة ما أنبت في الأرض، من كل زوج كريم : أي صنف حسن من أصناف النبات ، فيه آية دالة على كمال قدرته .

وقد أوضحنا في مواضع متعددة من هذا الكتاب المبارك أن إحياء الأرض بعد موتها ، وإنابت النبات فيها بعد عدمه من البراهن القاطعة على بعث الناس بعد الموت .

وقد أوضحنا دلالة الآيات القرآنية على ذلك في سورة البقرة في الكلام على قوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم) إلى قوله : (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم) وفي أول سورة النحل في الكلام على قوله تعالى (هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر

فيه تسميون ينبت لكم به الزرع والبريتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات) الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنِ أَنْتَ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة مريم في الكلام على قوله تعالى : (وناديه من جانب الطور الأيمن وقرناه نجياً) .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ ، وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي ﴾

قوله تعالى في هذه الآية الكريمة عن نبيه موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام (إني أخاف أن يكذبون) أي بسبب أني قتلت منهم نفساً ، وفرت منهم لما خفت أن يقتلوني بالقتيل الذي قتلته منهم ، ويوضح هذا المعنى الترتيب بالفاء في قوله تعالى : (قال رب إني قتلت منهم نفساً فأخاف أن يقتلوني) ، لأن من يخاف القتل فهو يتوقع التكذيب . وقوله (ولا ينطق لساني) أي من أجل العقدة المذكورة في قوله تعالى عن موسى (واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي) قدما في الكلام على آية طه هذه بعض الآيات الدالة على ما يتعلق بهذا المبحث .

قوله تعالى : ﴿ فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَارُونَ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة مريم في الكلام على قوله تعالى : (ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبياً) .

قوله تعالى عن نبيه موسى: ﴿وَلَهُمْ عَلَىٰ ذَنْبٍ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾

لم يبين هنا هذا الذنب الذي لهم عليه الذي يخاف منهم أن يقتلوه بسببه ، وقد بين في غير هذا الموضع أن الذنب المذكور هو قتله لصاحبهم العبطى ، فقد صرح تعالى بالقتل المذكور في قوله تعالى: (قال رب إني قتلت منهم نفساً فأخاف أن يقتلون) فقوله (قتلت منهم نفساً) مفسر لقوله (ولهم على ذنب) ، ولذا رتب بالفاء على كل واحد منهما . قوله (فأخاف أن يقتلون) وقد أوضح تعالى قصة قتل موسى له بقوله في القصص (ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها فوجدها فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه فوكزه موسى قفضى عليه) وقوله (قفضى عليه) أى قتله ، وذلك هو الذنب المذكور في آية الشعراء هذه .

وقد بين تعالى أنه غفر لنبيه موسى ذلك الذنب المذكور ، وذلك في قوله تعالى : (قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له) الآية .

قوله تعالى : ﴿قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِأَيْتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾

صيغة الجمع في قوله (إنا معكم مستمعون) للتعظيم ، وما ذكره جل وعلا في هذه الآية من رده على موسى خوفه القتل من فرعون وقومه ، بحرف الزجر الذى هو كلاً ، وأمره أن يذهب هو وأخوه بآياته مبينا لهما أن الله معهم : أى وهى معية خاصة بالنصر والتأييد ، وأنه مستمع لكل مايقول لهم فرعون أوضحه أيضاً في غير هذا الموضع كقوله تعالى (قال لا تخافا إني معكما أسمع وأرى) . وقوله تعالى : (قال سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكها سلطاناً فلا يصلون إليكما بآياتنا أتما ومن اتبعك الغالبون) .

قوله تعالى : ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة مريم وطه ، وبيننا في سورة طه في الكلام على قوله تعالى (قولا إنا رسولا ربك) وجه تفتيته الرسول في طه ، وإفراده هنا في الشعراء مع شواهد العربية .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَلَمْ تُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا ﴾

تربية فرعون لموسى هذه التي ذكرها له هي التي ذكر مبدؤها في قوله تعالى : (وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولنا وهم لا يشعرون) وقوله تعالى : (وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني) الآية .

قوله تعالى في كلام فرعون لموسى : ﴿ وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾

أبهم جل وعلا هذه الفعلة التي فعلها لتعبيره عنها بالاسم المبهم الذي هو للوصول في قوله : التي فعلت ، وقد أوضحها في آيات آخر ، وبين أن الفعلة المذكورة هي قتله نفسا منهم كقوله تعالى (فوكزه موسى فقضى عليه) . وقوله تعالى (قال رب إني قتلت منهم نفساً) الآية . وقوله عن الإسرائيل الذي استغاث بموسى مرتين (قال يا موسى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفساً بالأمس إن تريد إلا أن تكون جبارا في الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين) .

وأظهر الأقوال عندى في معنى قوله : وأنت من الكافرين : أن المراد به كفر النعمة ، يعنى أنعمنا عليك بتربيتنا إياك صغيراً ، وإحساننا إليك تتقلب في نعمتنا فكفرت نعمتنا ، وقابلت إحساننا بالإساءة لتتلك نفساً منا ، وباقي الأقوال تركناه لأن هذا أظهرها عندنا .

وقال بعض أهل العلم : رد موسى على فرعون امتنانه عليه بالتربية بقوله

﴿ وتلك نعمة تمنها على أن عبدت بني إسرائيل ﴾ (يعنى تمبيدك لقومى ، وإهانتك لهم لا يعتبر معه إحسانك إلى لأنى رجل واحد منهم . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى ؛ ﴿ قَالَ فَعَلَّمْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ﴾

أى قال موسى مجيباً لفرعون: فعلتها إذا: أى إذ فعلتها وأنا فى ذلك الحين من الضالين: أى قبل أن يوحى الله إلى ، ويبعثنى رسولا ، وهذا هو التحقيق إن شاء الله فى معنى الآية .

وقول من قال من أهل العلم: وأنا من الضالين ، أى من الجاهلين ، راجع إلى ما ذكرنا ، لأنه بالنسبة إلى ما علمه الله من الوحى يعتبر قبله جاهلا: أى غير عالم بما أوحى الله إليه .

وقد بينا مراراً فى هذا الكتاب المبارك أن لفظ الضلال يطلق فى القرآن وفى اللغة العربية ثلاثة إطلاقات .

الإطلاق الأول: يطلق الضلال مراداً به الذهاب عن حقيقة الشيء . فتقول العرب فى كل من ذهب عن علم حقيقة شيء ضل عنه ، وهذا الضلال ذهاب عن علم شيء ما ، وليس من الضلال فى الدين .

ومن هذا المعنى قوله هنا: وأنا من الضالين: أى من الذاهبين عن علم حقيقة العلوم ، والأسرار التى لاتعلم إلا عن طريق الوحى ، لأنى فى ذلك الوقت لم يوح إلى ومنه على التحقيق (ووجدك ضالاً فهدى) أى ذاهباً عما علمك من العلوم التى لاتدرك إلا بالوحى .

ومن هذا المعنى قوله تعالى: (قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل روى ولا ينسى) فقوله (لا يضل روى) أى لا يذهب عنه علم شيء كأننا ما كان ، وقوله تعالى (فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تصد

إحداهما فتذكر إحداها الأخرى) فقوله: أن نضل إحداهما: أى تذهب عن علم حقيقة المشهود به بدليل قوله بعده: فتذكر إحداها الأخرى، وقوله تعالى عن أولاد يعقوب (إن أبانا لفي ضلال مبين) وقوله (قالوا تالله إنك لفي ضلالك القديم) على التحقيق في ذلك كله. ومن هذا المعنى قول الشاعر:

وتظن سلمى أنى أبغى بها بدلا أراها في الضلال تهيم
والإطلاق الثانى وهو المشهور فى اللغة، وفى القرآن هو إطلاق الضلال على الذهاب عن طريق الإيمان إلى الكفر، وعن طريق الحق إلى الباطل، وعن طريق الجنة إلى النار ومنه قوله تعالى: (غير المغضوب عليهم ولا الضالين).

والإطلاق الثالث: هو إطلاق الضلال على الغيبوبة والاضمحلال، تقول العرب: ضل الشيء إذا غاب واضمحل، ومنه قولهم: ضل السمن فى الطعام، إذا غاب فيه واضمحل، ولأجل هذا سمت العرب الدفن فى القبر إضلالا، لأن المدفون تأكله الأرض فيغيب فيها ويضمحل.

ومن هذا المعنى قوله تعالى: (وقالوا أنذا ضلنا فى الأرض) الآية يعنون إذا دفنوا وأكلتهم الأرض، فضلوا فيها: أى غابوا فيها واضمحلوا.

ومن إطلاقهم الإضلال على الدفن، قول نابغة ذبيان يرثى النعمان بن الحرث ابن أبى شمر الغسائى:

فإن تحمى لأملك حياتى وإن تمت فما فى حياة بعد موتك طائل
فأب مزلوه بعين جالية وغودر بالجولان حزم ونائل
وقول الخليل السعدى يرثى قيس بن عاصم:

أضلت بنو قيس بن سعد عميها وفارسها فى الدهر قيس بن عاصم
فقول الديبائى: فأب مزلوه: يعنى فرجع دافنوه، وقول السعدى:

أضلت أى دفنت ، ومن إطلاق الضلال أيضاً على الغيبة والاضمحلال
قول الأخطل :

كفت الفذى فى موج أ كدرمزىد قذف الأتى به فضل ضلالا
وقول الآخر :

ألم تسأل فتخبرك الديار عن الحى المضلل أين ساروا

وزعم بعض أهل العلم : أن للضلال إطلاقاً رابعاً : قال : ويطلق أيضاً على
الحجة قال : ومنه قوله (قالوا تالله إنك لنى ضلالك القديم) قال أى فى حبك
القديم ليوسف ، قال ومنه قول الشاعر :

هكذا الضلال أشاب منى المرفقا . والعارضين ولم أكن متحققا

عجبا لعزة فى الختيار قطيعتى بعد الضلال فخيلاً قد أخلقا

وزعم أيضاً أن منه قوله (ووجدك ضالا) قال أى محباً للمهذبة فهذاك ،
ولا يخفى سقوط هذا القول . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى عن نبيه موسى : ﴿ فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ ﴾ .

خوفه منهم هذا الذى ذكر هنا أنه سبب لفراره منهم ، قد أوضحه تعالى
وبين سببه فى قوله (وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى قال يا موسى إن الملائكة
يأترون بك ليقتهلك فاخرج إنى لك من الناصحين ، فخرج منها خائفاً يترقب قال
رب نجنى من القوم الظالمين) وبين خوفه المذكور بقوله تعالى (فأصبح فى المدينة
خائفاً يترقب) الآية .

قوله تعالى : ﴿ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْأُمَرَاءِ سَلِيمًا ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة لابتداء رسالته المذكورة هنا فى سورة مريم وغيرها .

وقوله (فوهب لي ربي حكماً) قال بعضهم : الحكم هنا هو النبوة ، ومن روى عنه ذلك السدي .

والأظهر عندي : أن الحكم هو العلم النافع الذي علمه الله إياه بالوحي والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ .

ظاهر هذه الآية الكريمة : أن فرعون لا يعلم شيئاً عن رب العالمين ، وكذلك قوله تعالى عنه (قال فن ربكما ياموسى) وقوله : (ما علمت لكم من إله غيرى) وقوله : (لئن اتخذت إلهاً غيرى لأجعلنك من المسجونين) ولكن الله جل وعلا بين أن سؤال فرعون في قوله (وما رب العالمين) . وقوله : (فن ربكما ياموسى) تجاهل عارف أنه عبد مر برب الرب العالمين بقوله تعالى : (قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السماوات والأرض بصائر وإني لأظنك يا فرعون مشبوراً) وقوله تعالى في فرعون وقومه (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) .

وقد أوضحنا هذا في سورة بنى إسرائيل في الكلام على قوله تعالى : (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) وفي سورة طه في الكلام على قوله تعالى (قال فن ربكما ياموسى ؟)

قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ . قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ . فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ ... ﴾

إلى آخر القصة .

قد قدمنا إيضاحه بالآيات القرآنية في سورة طه ، والأعراف ، قوله تعالى : (واتل عليهم نبأ إبراهيم إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون ، قالوا نعبد أصناماً فنظله

لها عاكفين - إلى قوله - إلا رب العالمين) قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة مريم في الكلام على قوله تعالى (واذ كر في الكتاب إبراهيم) الآيات .

قوله تعالى : ﴿ فَكَبِّكَبُؤًا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ ، وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له في مواضع من هذا الكتاب المبارك في سورة بني إسرائيل ، في الكلام على قوله تعالى (قال فاذهب فن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفورا) وفي الحجر في الكلام على قوله تعالى (وإن جهنم لموعدهم أجمعين ، لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم) .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ، تَأْتِيهِمْ إِنْ كُنَّا لِنَفِي ضَلَالِ مُبِينٍ إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾

مادت عليه هذه الآية الكريمة من أن أهل النار يختصمون . فيها جاء موضحاً في مواضع أخر من كتاب الله تعالى ، كقوله تعالى : (هذا فوج مقتحم معكم لا مرحباً بهم لإنهم صالوا النار : قالوا بل أنتم لامرحبا بكم) إلى قوله تعالى : (إن ذلك لحق تخاصم أهل النار) .

وقد قدمنا إيضاح هذا بالآيات القرآنية في سورة الأعراف في الكلام على قوله تعالى (حتى إذا ادركوا فيها جميعاً قالت أوراها لأولاد ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار) وفي سورة البقرة في الكلام على قوله تعالى : (إذ تبرأ الذين اتبعوا) الآية . وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة (تأله إن كنا لفي ضلال مبين ، إذ نسويكم برب العالمين) ، قد قدمنا الآيات الموضحة له في أول سورة الأنعام في الكلام على قوله تعالى (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ ﴾

قدمنا الآيات الموضحة له في سورة البقرة في الكلام على قوله تعالى :
(ولا يقبل فيها شفاعة) الآية . وفي سورة الأعراف في الكلام على قوله تعالى :
(فهل لنا من شفاعاء فيشفعوا لنا) الآية .

قوله تعالى : ﴿ فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾

دلت هذه الآية الكريمة على أمرين :

الأول منهما : أن الكفار يوم القيامة ، يتمنون الرد إلى الدنيا ، لأن لو في
قوله هنا (لو أن لنا) للتمنى ، والكرة هنا : الرجعة إلى الدنيا ، وأنهم زعموا أنهم
إن ردوا إلى الدنيا كانوا من المؤمنين المصدقين للرسول ، فيما جاءت به ، وهذان
الأمران قد قدمنا الآيات الموضحة لكل واحد منهما .

أما تمنيهم الرجوع إلى الدنيا فقد أوضحناه بالآيات القرآنية في سورة
الأعراف في الكلام على قوله تعالى : (أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل)
وأما زعمهم أنهم إن ردوا إلى الدنيا آمنوا ، فقد بينا الآيات الموضحة له
في الأعراف في الكلام على الآية المذكورة وفي الأنعام في الكلام على قوله
تعالى : (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون) .

قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ﴾ الآيات

قد قدمنا الكلام عليها في سورة الحج ، وفي غيرها ، وتكلمنا على قوله
تعالى (وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين) في قصة نوح ،
وهود ، وصالح ، ولوط ، وشعيب . وبيننا الآيات الموضحة لذلك في سورة هود
في الكلام على قوله تعالى (ويأقوم لأسألكم عليه مالا إن أجرى إلا على الله) الآية .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَنْتُمْ مِنْ لَدُنِّكَ وَأَتَّبَعَكَ الْأَرْذَالُونَ ﴾ .

قد قدمنا الكلام عليه في سورة هود في الكلام على قوله تعالى عن قوم نوح (وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا) .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾

قد قدمنا ما يدل عليه من القرآن في سورة هود في الكلام على قوله تعالى عن نوح (وما أنا بطارد الذين آمنوا أنهم ملاقوا ربهم ولكني أراكم قوماً تجهلون ، ويقوم من ينصرني من الله إن طردتهم) الآية .

وأوضحنا بالآيات القرآنية في سورة الأنعام في الكلام على قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾ إلى قوله (فتطرم فتكون من الظالمين) وفي سورة الكهف في الكلام على قوله تعالى (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي قَوْمِي كَذَّبُونِ ، فَافْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا وَنَجِّنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ، فَأَنْجِنَهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْأَفْلاكِ الْمَشْحُونِ ، ثُمَّ أَعْرَقْنَا بَعْدَ الْبَاقِينَ ﴾ .

قوله تعالى هنا عن نوح (قال رب إن قومي كاذبون) أوضحه في غير هذا الموضع كقوله (قال رب إني دعوت قومي ليلا ونهارا ، فلم يزدكم دعاءي إلا فرارا ، وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكبارا) وقوله هنا (افتح بيني وبينهم فتحا) أي احكم بيني وبينهم حكما ، وهذا الحكم الذي سأل ربه إياه هو إهلاك الكفار ، وإنجاؤه هو ومن آمن معه ، كما أوضحه تعالى في آيات أخر كقوله تعالى (فدعا ربه أي

مغلوب فانتصر) وقوله تعالى (قال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا) إلى غير ذلك من الآيات ، وقوله هنا عن نوح (ونجى ومن معي من المؤمنين) قد بين في آيات كثيرة أنه أجاب دعاءه هذا كقوله هنا (فأنجيناه ومن معه في الفلك المشحون) ، وقوله تعالى (فأنجيناه وأصحاب السفينة) الآية ، وقوله تعالى (ولقد نادانا نوح فلنعم الجيبون ونجيناه وأهله من الكرب العظيم) ، والآيات بمثل ذلك كثيرة .

وقوله هنا (ثم أغرقنا بعد الباقين) جاء موضحاً في آيات كثيرة كقوله تعالى (فأخذهم الطوفان وهم ظالمون) وقوله تعالى (ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مفرقون) إلى غير ذلك من الآيات ، والمشحون المملوء ومنه قول عبيد ابن الأبرص :

شحننا أرضهم بالخليل حتى تركناهم أذل من الصراط

والفلك : يطلق على الواحد والجمع ، فإن أطلق على الواحد جاز تذكره كقوله هنا (في الفلك المشحون) وإن جمع أنث ، والمراد بالفلك هنا السفينة ، كما صرح تعالى بذلك في قوله (فأنجيناه وأصحاب السفينة) الآية .

قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَ أَصْحَابُ النَّيْكََةِ الْمُرْسَلِينَ ﴾

قال أكثر أهل العلم : إن أصحاب الأيكة هم مدين . قال ابن كثير : وهو الصحيح ، وعليه فتكون هذه الآية بينتها الآيات الموضحة قصة شعيب مع مدين ، وما استدلل به أهل هذا القول أنه قال هنا لأصحاب الأيكة (أو فوا الكيل ولا تكونوا من الخسرين ، وزنوا بالسقطاس المستقيم ، ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين) وهذا الكلام ذكر الله عنه أنه قاله لمدين في مواضع متعددة كقوله في هود (وإلى مدين أخاهم شعيباً قال يا قوم اعبدوا الله

مالككم من إله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان إني أراكم ببحير وإني أخاف عليكم عذاب يوم محيظ ، وياقوم أوفوا المكيال والميزان ولا تبغسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين ، بقية الله خير لكم إن كنتم مؤمنين) إلى غير ذلك من الآيات .

وقد قدمنا في سورة الأعراف قولنا : فإن قيل الهلاك الذي أصاب قوم شعيب ذكر الله جل وعلا في الأعراف أنه رجفة ، وذكر في هود أنه صيحة ، وذكر في الشعراء أنه عذاب يوم الظلة .

فالجواب ما قاله ابن كثير رحمه الله في تفسيره قال : وقد اجتمع عليهم ذلك كله ؛ أصابهم عذاب يوم الظلة ، وهي سحابة أظلمتهم فيها شرر من نار وهب ووهج عظيم ، ثم جاءتهم صيحة من السماء ، ورجفة من الأرض شديدة من أسفل منهم فزهقت الأرواح ، وفاضت النفوس ، وخذت الأجسام . انتهى ، وعلى القول بأن شعيباً أرسل إلى أمتين : مدين وأصحاب الأيكة ، وأن مدين ليسوا هم أصحاب الأيكة فلا إشكال . وقد جاء ذلك في حديث ضعيف عن عبد الله ابن عمرو ، ومن روى عنه هذا القول قتادة وعكرمة ، وإسحاق بن بشر .

وقد قدمنا بعض الآيات الموضحة لهذا في سورة الحجر في الكلام على قوله تعالى (وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين ، فانتقمنا منهم) ، وأوضحنا هنالك أن نافعا ، وابن عامر ، وابن كثير قرأوا لَيْسَ كَفي سورة الشعراء ، وسورة (ص) بلام مفتوحة أول الكلمة ، وتاء مقترحة آخرها من غير همز . ولا تعريف على أنه اسم للقرية غير منصرف ، وأن الباقيين قرأوا : الأيكة بالتعريف ، والهمز وكسر التاء وأن الجميع اتفقوا على ذلك في (ق والحجر) . وأوضحنا هنالك توجيه القراءتين في الشعراء و(ص) ومعنى الأيكة في اللغة مع بعض الشواهد العربية .

قوله تعالى : ﴿ وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأُولِينَ ﴾ .

الجبلة الخلق ومنه قوله تعالى (ولقد أضل منكم جبلا كثيراً) وقد استدلل
بآية (يس) المذكورة على آية الشعراء هذه ابن زيد نقله عنه ابن كثير، ومن ذلك
قول الشاعر :

والموت أعظم حادث مما يمر على الجبلة

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ
الْأَمِينُ ، عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ، بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾

أكد جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن هذا القرآن العظيم تنزيل رب
العالمين، وأنه نزل به الروح الأمين الذي هو جبريل على قلب نبينا صلى الله عليه
وسلم ، ليكون من المنذرين به ، وأنه نزل عليه بلسان عربي مبين ، وما ذكره
جل وعلا هنا أوضحه في غير هذا الموضع ، أما كون هذا القرآن تنزيل رب
العالمين فقد أوضحه جل وعلا في آيات من كتابه كقوله تعالى : (إنه لقرآن
كريم ، في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون ، تنزيل من رب العالمين) وقوله
تعالى (وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ، ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون
تنزيل من رب العالمين) وقوله تعالى (طه ، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ، إلا تذكرة
لمن يخشى ، تنزيلا لمن خلق الأرض والسموات العلى) وقوله تعالى (تنزيل الكتاب
من الله العزيز الحكيم) وقوله (حم ، تنزيل من الرحمن الرحيم ، كتاب فصلت
آياته قرآنا عربيا) الآية . وقوله تعالى (يس ، والقرآن الحكيم ، إنك لمن المرسلين
على صراط مستقيم ، تنزيل العزيز الرحيم ، لتنذروا ما أنذر آباؤهم فهم غافلون)
والآيات بمثل ذلك كثيرة ، وقوله (نزل به الروح الأمين) بينه أيضاً في غير
هذا الموضع كقوله (قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله)
الآية ، وقوله (لتكون من المنذرين) أى نزل به عليك لأجل أن تكون من

المنذرين به ، جاء مبيناً في آيات أخر كقوله تعالى (المص ، كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به) الآية ، أى أنزل إليك لتنذره ، وقوله تعالى (تنزيل العزيز الرحيم ، لتنذر قوما ما أنذر آبائهم) الآية وقوله (بلسان عربي مبين) ذكره أيضاً في غير هذا الموضع كقوله تعالى (لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) وقوله تعالى (كتاب فصلت آياته قرآنا عربياً) الآية .

وفد بينا معنى اللسان العربي بشواهد في سورة النحل في الكلام على قوله تعالى (وهذا لسان عربي مبين) وقد أوضحنا معنى إنزال جبريل القرآن على قلبه صلى الله عليه وسلم بالآيات القرآنية في سورة البقرة في الكلام على قوله تعالى (قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله) الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ ﴾

قد قدمنا هذه الآية الكريمة ، مع ما يوضحها من الآيات في النحل في الكلام على قوله تعالى (لسان الذي يلحدون إليه أعجمي) الآية .

واعلم أن كل صوت غير عربي تسميه العرب أعجم ، ولو من غير عاقل ومنه قول حميد بن ثور يذكر صوت حمامة :

فلم أر مثلي شاقه صوت مثلها ولا عربياً شاقه صوت أعجمها

قوله تعالى ﴿ كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ، لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴾

قوله : سلكناه : أى أدخلناه كما قدمنا إيضاحه بالآيات القرآنية والشواهد

العربية في سورة هود ، في الكلام على قوله تعالى : (قلنا حمل فيها من زوجين اثنين) الآية ، والضمير في سلكناه قيل : للقرآن ، وهو الأظهر ، وقيل ، للتكذيب والكفر المذكور في قوله : (ما كانوا به مؤمنين) ، وهؤلاء الكفار الذين ذكر الله جل علا في هذه الآية الكريمة أنهم لا يؤمنون حتى يروا العذاب الأليم : هم الذين حقت عليهم كلمة العذاب ، وسبق في علم الله : أنهم أشقياء كما يدل لذلك قوله تعالى : (إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ، ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم) وقد أوضحنا شدة تعنت هؤلاء ، وأنهم لا يؤمنون بالآيات في سورة الفرقان وفي سورة بني إسرائيل وغيرها . وقوله : (كذلك سلكناه) نمت لمصدر محذوف . أى كذلك السلك أى الإدخال . سلكناه : أى أدخلناه في قلوب المجرمين ، وإيضاحه على أنه القرآن أن الله أنزله على رجل عربى فصيح بلسان عربى مبين ، فسمعوه وفهموه لأنه بلغتهم ، ودخلت معانيه في قلوبهم ، ولكنهم لم يؤمنوا به ، لأن كلمة العذاب حقت عليهم ، وعلى أن الضمير في سلكناه للكفر والتكذيب فقوم عنهم (ما كانوا به مؤمنين) يدل على إدخال الكفر والتكذيب في قلوبهم ، أى كذلك السلك سلكناه الخ .

قوله تعالى : ﴿ قَيِّمُوا هَلْ نَحْنُ مُنظَرُونَ ﴾

لفظة هل هنا يراد بها التمني ، والآية تدل على أنهم تمنوا التأخير والإنظار أى الإمهال ، وقد دلت آيات أخر على طلبهم ذلك صريحا ، وأنهم لم يجابوا إلى ماطلبوا ، كقوله تعالى : (وانذر الناس يوم يأتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا إلى أجل قريب ، نجب دعوتك ونتبع ، الرسل ، أو لم تكونوا أقسمتم من قبل مالكم من زوال) وأوضح أنهم لا ينظرون في آيات من كتابه

كقوله تعالى : (فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون) وقوله تعالى : (وما كانوا إذا منظرين) إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الرعد في الكلام على قوله تعالى : ﴿ ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ﴾ الآية ، وذكرنا طرفا منه في سورة (يونس) في الكلام على قوله تعالى : (قل أرأيتم إن أناكم عذابه بيانا أو نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون ، أثم إذا ما وقع ءآمنتهم به ءالثن وقد كنتم به تستعجلون) .

قوله تعالى : ﴿ أقرءيت إن متعتهم سنين ، ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما أغنى عنهم ما كانوا يمتعون ﴾

قد قدمنا إيضاحه في سورة البقرة في الكلام على قوله تعالى (يود أحدكم لو يعمر ألف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر) .

قوله تعالى : ﴿ وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون ﴾ .

قد قدمنا إيضاحه بالآيات القرآنية في سورة بني إسرائيل في الكلام على قوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) .

قوله تعالى : ﴿ ذكركمى وما كنا ظالمين ﴾ .

قد قدمنا الآيات الدالة عليه كقوله تعالى : (إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون) وقوله تعالى (إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن

تلك حسنة يضاعفها ويؤت من لده أجرأ عظيماً) إلى غير ذلك من الآيات ، وقوله : ذكرى أعربه بعضهم مرفوعاً ، على أنه خبر مبتدأ محذوف : أي هذه ذكرى ، وأعربه بعضهم منصوباً ، وفي إعرابه على أنه منصوب أوجه .

منها : أنه ماناب عن المطلق من قوله : منذرون لأن أنذر وذكر مقاربان .

ومنها : أنه مفعول من أجله ، أي منذرون من أجل الذكرى بمعنى التذكرة .

ومنها : أنها حال من الضمير في منذرون ، أي يندرونهم في حال كونهم ذوى تذكرة .

قوله تعالى : ﴿ إِيَّاهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمْعَزُولُونَ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الحجر في الكلام على قوله تعالى : (ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين ، وحفظناها) الآية .

قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ ﴾ .

قد أوضحنا في سورة بنى إسرائيل في الكلام على قوله تعالى : (لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتعبد مذموماً مخذولاً) بالدليل القرآنى أن النبي صلى الله عليه وسلم يخاطب بمثل هذا الخطاب ، والمراد التشريع لأمتة مع بعض الشواهد العربية ، وقوله هنا (فلا تدع مع الله إلهاً آخر) الآية . جاء معناه في آيات كثيرة . كقوله (لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتعبد مذموماً مخذولاً) . وقوله تعالى :

(ولا تجعل مع الله إلهاً آخر فتلقي في جهنم ملوماً مدحوراً) ، وقوله تعالى :
(لئن أشركت ليحبطن عملك) إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴾ .

هذا الأمر في هذه الآية الكريمة بإذاره خصوص عشيرته الأقربين ،
لا ينافي الأمر بالإذار العام ، كما دلت على ذلك الآيات القرآنية كقوله تعالى :
(تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) ، وقوله تعالى :
(وأوحى إلى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ) ، وقوله تعالى : (وتنذر به
قوماً لداً) والآيات بمثل ذلك كثيرة .

قوله تعالى : ﴿ وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة المائدة في الكلام على قوله تعالى :
(فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين)
وفي الحجر في الكلام على قوله تعالى (واخفض جناحك للمؤمنين) وقد وعدنا
في سورة بني إسرائيل في الكلام على قوله تعالى : (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه
وبالوالدين إحساناً) بأنا نوضح معنى خفض الجناح ، وإضافته إلى الذل في سورة
الشعراء في هذا الموضع ، وهذا وفاؤنا بذلك الوعد ، ويكفيينا في الوفاء به أن
ننقل كلامنا في رسالتنا المسماة : منع جواز الحجاز في المنزل للتعبد والإعجاز .

فقد قلنا فيها مانصه : والجواب عن قوله تعالى (واخفض لها جناح الذل)
أن الجناح هنا مستعمل في حقيقته ، لأن الجناح يطلق لغة حقيقة على يد الإنسان
وعضده وإبطه . قال تعالى : (واضمم إليك جناحك من الرهب) ، والخفض
مستعمل في معناه الحقيقي ، الذي هو ضد الرفع ، لأن مريد البطش يرفع جناحيه ،
ومظهر الذل ، والتواضع بخفض جناحيه ، فالأمر بخفض الجناح للوالدين

كناية عن لين الجانب لهما ، والتواضع لهما كما قال لنبيه صلى الله عليه وسلم
(واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين) ، وإطلاق العرب خفض الجناح
كناية عن التواضع ، ولين الجانب . أسلوب معروف ومنه قول الشاعر :

وأنت الشهير بـمخفض الجناح فلا تك في رفعه أجدلا

وأما إضافة الجناح إلى الذل ، فلا تستلزم المجاز كما يظنه كثير ، لأن
الإضافة فيه كالإضافة في قولك : حاتم الجود .

فيكون المعنى : واخفض لهما الجناح الذليل من الرحمة ، أو الذلول على قراءة
الذل بالكسر ، وما يذكر عن أبي تمام من أنه لما قال :

لا تسقى ماء الملام فإنني صب استعذبت ماء بكائي

جاءه رجل فقال له : صب لي في هذا الإناء شيئاً من ماء الملام ، فقال له :
إن أتيتني بريشة من جناح الذل صببت لك شيئاً من الملام فلا حجة فيه ، لأن
الآية لا يراد بها أن للذل جناحاً ، وإنما يراد بها خفض الجناح التصف بالذل
لوالدين من الرحمة بهما ، وغاية ما في ذلك إضافة الموصوف إلى صفته كحاتم
الجود ، ونظيره في القرآن الإضافة في قوله (مطر السوء ، وهذاب الهون) أي
مطر حجارة السجيل الموصوف بسوته من وقع عليه ، وعذاب أهل النار
الموصوف هون من وقع عليه . والمسوغ لإضافة خصوص الجناح إلى الذل مع أن
الذل من صفة الإنسان لا من صفة خصوص الجناح ، أن خفض الجناح كناية به
عن ذل الإنسان ، وتواضعه ولين جانبه لوالديه رحمة بهما ، وإسناد صفات
الذات لبعض أجزائها من أساليب اللغة العربية كأسناد الكذب ، والخطيئة
إلى الناصية في قوله تعالى : (ناصية كاذبة خاطئة) ، وإسناد الخشوع ، والعمل
والنصب إلى الوجوه في قوله تعالى : (وجوه يومئذ خاشعة ، عاملة ناصبة) ،

وأمثال ذلك كثيرة في القرآن، وفي كلام العرب. وهذا هو الظاهر في معنى الآية، ويدل عليه كلام السلف من المفسرين .

وقال العلامة ابن القيم رحمه الله في الصواعق : إن معنى إضافة الجناح إلى الذل أن للذل جناحاً معنوياً يناسبه لاجتراح ريش والله تعالى أعلم . انتهى . وفيه إيضاح معنى خفض الجناح .

والتحقيق : أن إضافة الجناح إلى الذل من إضافة الموصوف إلى صفته كما أوضحنا . والعلم عند الله تعالى . وقال الزمخشري في الكشاف في تفسير قوله تعالى : (لمن اتبعك من المؤمنين) ، فإن قلت : المتبعون للرسول هم المؤمنون ، والمؤمنون هم المتبعون للرسول فما قوله : (لمن اتبعك من المؤمنين) ؟

قلت : فيه وجهان ؛ أن يسميهم قبل الدخول في الإيمان مؤمنين ، لمشارقتهم ذلك . وأن يريد بالمؤمنين المصدقين بألسنتهم وهم صنفان : صنف صدق واتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما جاء به ، وصنف لم يوجد منهم إلا التصديق فحسب ، ثم إما أن يكونوا منافقين أو فاسقين ، والمنافق والفاسق ، لا يخفض لهما الجناح .

والمعنى : من المؤمنين عشيرتك وغيرهم ، أى أنذر قومك فإن اتبعوك ، وأطاعوك فاخفض لهم جناحك ، وإن عصوك ولم يتبعوك فتبرأ منهم ومن أعمالهم من الشرك بالله وغيره . انتهى منه .

والأظهر عندي في قوله : (لمن اتبعك من المؤمنين) أنه نوع من التوكيد يكثر مثله في القرآن العظيم كقوله (يقولون بأفواههم) الآية . ومعلوم أنهم إنما يقولون بأفواههم وقوله تعالى (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم) ومعلوم أنهم إنما يكتبونه بأيديهم ، وقوله تعالى (ولا طائر يطير بجناحيه) وقوله تعالى (حسداً من عند أنفسهم) إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ، الَّذِي يَرِنَا حِينَ نَقُومُ ، وَتَقَلِّبَكَ فِي السَّجْدِينَ ﴾

قد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك ، أن من أنواع البيان التي تضمنها أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً ، وتكون في الآية قرينة ، تدل على عدم صحته ، وذكرنا أمثلة متعددة لذلك في الترجمة وفيما مضى من الكتاب .
وإذا علمت ذلك فاعلم أن قوله هنا (وتقلبك في الساجدين) قال فيه بعض أهل العلم المعنى : وتقلبك في أصلاب آبائك الساجدين : أي المؤمنين بالله كأدم ونوح ، وإبراهيم ، وإسماعيل .

واستدل بعضهم لهذا القول فيم بعد إبراهيم من آياته بقوله تعالى عن إبراهيم (وجعلها كلمة باقية في عقبه) ومن روى عنه هذا القول ابن عباس نقله عنه القرطبي ، وفي الآية قرينة تدل على عدم صحة هذا القول وهي قوله تعالى قبله مقترنا به (الذي يراك حين تقوم) فإنه لم يقصد به أنه يقوم في أصلاب الآباء إجماعاً ، وأول الآية مرتبط بآخرها : أي الذي يراك حين تقوم إلى صلاتك ، وحين تقوم من فراشك ، ومجلسك (ويرى تقلبك في الساجدين) أي المصلين ، على أظهر الأقوال ، لأنه صلى الله عليه وسلم ، يتقلب في المصلين قائماً ، وساجداً وراكماً ، وقال بعضهم : الذي يراك حين تقوم أي إلى الصلاة وحدك وتقلبك في الساجدين : أي المصلين إذا صليت بالناس .

وقوله هنا (الذي يراك حين تقوم) الآية . يدل على الاعتناء به صلى الله عليه وسلم ، ويوضح ذلك قوله تعالى : (فاصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا) الآية .
وقوله : وتوكل قرأه عامة السبعة غير نافع وابن عمر : وتوكل بالواو ، وقرأه نافع وابن عمر فتوكل بالفاء ، وبعض نسخ المصحف العثماني فيها الواو وبعضها فيها الفاء ، وقوله هنا (وتوكل على العزيز الرحيم) قد قدمنا الآيات

الموضحة في سورة الفاتح في الكلام على قوله تعالى (وإياك نستعين) ، وبسطنا
إيضاحه بالآيات القرآنية مع بيان معنى التوكل في سورة بني إسرائيل في الكلام
على قوله تعالى (وآتينا موسى الكتاب وجملناه هدى لبني إسرائيل ألا تتخذوا
من دوني وكيلا) .

قوله تعالى : ﴿ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴾ .

الشعراء : جمع شاعر كجاهل وجهلاء ، وعالم وعلماء ، والغاؤون : جمع
غار وهو الضال ، وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة (يتبعهم الغاؤون) يدل
على أن اتباع الشعراء من أتباع الشيطان بدليل قوله تعالى : (إن عبادي ليس
لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين) وقرأ هذا الحرف نافع وحده :
يتبعهم بسكون التاء المثناة ، وفتح الباء الموحدة ، وقرأ الباقون يتبعهم بتشديد
المثناه ، وكسر الموحدة ومعناها واحد .

وما ذكره تعالى في هذه الآية الكريمة في قوله (والشعراء يتبعهم الغاؤون)
يدل على تكذيب الكفار في دعواهم ، أن النبي صلى الله عليه وسلم شاعر ، لأن
الذين يتبعهم الغاؤون ، لا يمكن أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم منهم .
ويوضح هذا المعنى ما جاء من الآيات مبيناً أنهم ادعوا عليه صلى الله عليه
وسلم أنه شاعر وتكذيب الله لهم في ذلك ، أما دعواهم أنه صلى الله عليه وسلم
شاعر ، فقد ذكره تعالى في قوله عنهم (بل قالوا أضغاث أحلام بل هو شاعر)
الآية ، وقوله تعالى (ويقولون أننا لتاركونا أمتنا لشاعر مجنون) وقوله تعالى :
(أم يقولون شاعر تتربص به ريب المنون) وأما تكذيب الله لهم في ذلك ،
فقد ذكره في قوله تعالى (وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون) الآية . وقوله تعالى :
(وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين) ، وقوله تعالى :

(ويقولون أننا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون، بل جاء بالحق وصدق المرسلين) .
لأن قوله تعالى (بل جاء بالحق) الآية . تكذيب لهم في قولهم (إنه شاعر مجنون) .

مسألتان تتعلقان بهذه الآية الكريمة

المسألة الأولى : اعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم ثبت عنه أنه قال « لأن
يمتلئ جوف رجل قيحاً يريه خير له من أن يمتلئ شعراً » رواه الشيخان في
صحيحيهما من حديث أبي هريرة رضى الله عنه ، وقوله في الحديث ، يريه بفتح
المناة التحتية وكسر الراء بعدها ياء ، مضارع وري القبح جوفه ، يريه ، ورياً
إذا أكله وأفسده ، والأظهر أن أصل وراه أصاب رثته بالإفساد .
واعلم أن التحقيق الذى لا ينبغى العدول عنه أن الشعر كلام حسنه حسن ،
وقبيحه قبيح .

ومن الأدلة القرآنية على ذلك أنه تعالى لما ذم الشعراء بقوله (يتبعهم الغاوون
ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون ، وأنهم يقولون ما لا يفعلون) استثنى من ذلك
الذين آمنوا وعملوا الصالحات فى قوله (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا
الله كثيراً) الآية .

وبما ذكرنا تعلم أن التحقيق أى الحديث الصحيح المعرج بأن امتلاء الجوف
بالقيح المفسد له خير من امتلائه من الشعر ، محمول على من أقبل على الشعر ،
واشتغل به عن الذكر ، وتلاوة القرآن ، وطاعة الله تعالى ، وعلى الشعر النبيح
المتضمن للكذب ، والباطل كذكر الخمر ومحاسن النساء الأجنبية ونحو ذلك .
المسألة الثانية : اعلم أن العلماء اختلفوا فى الشاعر إذا اعترف فى شعره بما
يستوجب حداً ، هل يقام عليه الحد ؟ على قولين :

أحدهما : أنه يقام عليه لأنه أقر به والإقرار تثبت به الحدود .

والثاني : أنه لا يحد بإقراره في الشعر لأن كذب الشاعر في شعره أمر معروف معتاد واقع لا نزاع فيه .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : أظهر التولين عندي : أن الشاعر إذا أقر في شعره بما يستوجب الحد ، لا يقام عليه الحد ، لأن الله جل وعلا صرح هنا بكذبهم في شعرهم في قوله (وإناهم يقولون ما لا يفعلون) فهذه الآية الكريمة تدرأ عنهم الحد ، ولكن الأظهر أنه إن أقر بذلك استوجب بإقراره به الملام والتأديب وإن كان لا يحد به ، كما ذكره جماعة من أهل الأخبار في قصة عمر ابن الخطاب رضى الله عنه المشهورة مع النعمان بن عدى بن نضلة .

قال ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية الكريمة وقد ذكر محمد بن إسحق ، ومحمد بن سعد في الطبقات ، والزيبر بن بكار في كتاب الفكاهة : أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه استعمل النعمان بن عدى بن نضلة على ميسان من أرض البصرة ، وكان يقول الشعر فقال :

ألا هل أتى الحسناء أن حليلها	بميسان يسقى في زجاج وحنتم
إذا شئت غنتي دهاقين قرية	ورقاصة تجذو على كل منسهم
فإن كنت ندماني فبالا كبر استقني	ولا تسقني بالأصغر المثلم
لعل أمير المؤمنين يسوءه	تفادمننا بالجوسق المهدم

فلما بلغ ذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، قال : إى والله إنه ليسرني ذلك ، ومن لقيه فليخبره أنى قد عزلته ، وكتب إليه عمر : بسم الله الرحمن الرحيم (حكم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم ، غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ، ذى الطول لا إله إلا هو إليه المصير) أما بعد : فقد بلغني قولك :

لعل أمير المؤمنين يسوءه تفادمننا بالجوسق المهدم

وأيم الله إنه ليسوءني ، وقد عزلتك ، فلما قدم على عمر بكتته بهذا الشعر ، فقال : والله يا أمير المؤمنين ما شربتها قط ، وما ذلك الشعر إلا شيء طفح على لساني ، فقال عمر : أظن ذلك ، ولكن والله لا تعمل لي عملاً أبداً ، وقد قلت ما قلت فلم يذكر أنه حده على الشراب ، وقد ضمنه شعره لأنهم يقولون ما لا يفعلون ، ولكنه ذمه عمر ولا مه على ذلك وعزله به . انتهى محل الغرض ، من كلام ابن كثير وهذه القصة يستأنس بها لما ذكرنا .

وقد ذكر غير واحد من المؤرخين أن سليمان بن عبد الملك لما سمع قول الفرزدق :

فتبن بجانبي مصرعات وبت أفض أغلاق الختام

قال له : قد وجب عليك الحد ، فقال الفرزدق : يا أمير المؤمنين قد درأ الله عنى الحد بقوله (وأنهم يقولون ما لا يفعلون) فلم يحده مع إقراره بموجب الحد .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴾ .

هذا الذي ذكره هنا عن الشعراء من أنهم يقولون ما لا يفعلون ، بين في آية أخرى أنه من أسباب المقت عنده جل وعلا ، وذلك في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) ، والمقت في لغة العرب : البغض الشديد فقول الإنسان ما لا يفعل كما ذكر عن الشعراء يبغضه الله ، وإن كان قوله ما لا يفعل فيه تفاوت ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له في أول سورة الكهف في الكلام على قوله تعالى

﴿ ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً ﴾ الآية . مع شواهد العربية .

وقوله تعالى : ﴿ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا ﴾

أثنى الله تعالى في هذه الآية الكريمة على الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، بذكرهم الله كثيراً ، وهذا الذي أثنى عليهم به هنا من كثرة ذكر الله ، وأمر به في آيات أخر وبين جزاءه قال تعالى (واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون) ، وقال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً وسبحوه بكرة وأصيلاً) ، وقال تعالى : (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الأبصار ، الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم) الآية . وقال تعالى : (والذاكرين الله كثيراً والذاكرات ، أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً) .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتَصِرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له كقوله تعالى : (وإن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل إنما السبيل على الذين يظلمون الناس) في آخر سورة النحل في الكلام على قوله تعالى (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خیر للصابرين) .

قوله تعالى : ﴿ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ﴾ .

المنقلب هنا المرجع والمصير . والأظهر أنه هنا مصدر ميمي ، وقد تقرر في غن الصرف أن الفعل إذا زاد على ثلاثة أحرف كان كل من مصدره الميمي ، واسم مكانه واسم زمانه على صيغة اسم المفعول .

والمعنى : وسيعلم الذين ظلموا أى مرجع يرجعون . وأى مصير يصيرون ، وما دلت عليه هذه الآية الكريمة ، من أن الظالمين سيعلمون يوم القيامة المرجع الذى يرجعون : أى يعلمون العاقبة السيئة التى هى مآلهم ، ومصيرهم ومرجعهم ، جاء فى آيات كثيرة كتوله تعالى (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين) ، وقوله تعالى : (وسوف يعلمون حين يرون العذاب من أضل سبيلا) ، وقوله تعالى (وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار) والآيات بمثل ذلك كثيراً جداً ، وقوله (أى منقلب) ما ناب عن اللطاف من قوله (ينقلبون) وليس مفعولاً به (وسيعلم) ، قال القرطبي رحمه الله : وأى منصوب ينقلبون ، وهو بمعنى المصدر ، ولا يجوز أن يكون منصوباً بسيعلم لأن أيا وسائر أسماء الاستفهام لا يعمل فيها ما قبلها فيما ذكره النجويون ، قال النحاس : وحقيقة القول فى ذلك أن الاستفهام معنى وما قبله معنى آخر فهو عمل فيه ما قبله ، لدخل بعض اللغاني فى بعض . انتهى منه . والعلم عند الله تعالى .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْفَلِكِ

Handwritten text, possibly a signature or name, appearing as a faint scribble.

Handwritten text, possibly a signature or name, appearing as a faint scribble.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

قوله تعالى: ﴿هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ .

تقدم إيضاحه بالآيات القرآنية في أول سورة البقرة في الكلام على قوله تعالى (هدى للمتقين) .

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا﴾ .

إلى آخر القصة تقدم إيضاحه في مريم وطه والأعراف .

قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَنُ دَاوُدَ﴾ .

قد قدمنا أنها وراثه علم ودين لا وراثه مال في سورة مريم في الكلام على قوله تعالى (فهب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب) الآية ، وبيننا هناك الأدلة على أن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم لا يورث عنهم المال .

قوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ .

تقدم إيضاحه بالآيات القرآنية في أول سورة هود في الكلام على قوله تعالى (ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون إنه علم بذات الصدور) وقوله (ألا يسجدوا لله) . الآية كقولها تعالى (لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه

تعبدون) وقوله تعالى (فاسجدوا لله واعبدوا) وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة (الذي يخرج الخبأ) قال بعض أهل العلم: الخبأ في السموات: المطر، والخبأ في الأرض: النبات، والمعادن، والكنوز، وهذا المعنى ملائم لقوله (يخرج الخبأ) وقال بعض أهل العلم: الخبأ: السر والغيب أى يعلم ما غاب في السموات، والأرض، كما يدل عليه قوله بعده (ويعلم ما يخفون وما يعلنون) وكقوله في هذه السورة الكريمة (وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين) وقوله (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين) كما أوضحناه في سورة هود، وقرأ هذا الحرف عامة القراء السبعة غير الكسائي: ألا يسجدوا لله بتشديد اللام في لفظة ألا، ولا خلاف على هذه القراءة أن يسجدوا فعل مضارع منصوب بأن المدغمة في لفظة لا، فالفعل المضارع على هذه القراءة، وأن المصدرية المدغمة في لا ينسبك منهما مصدر في محل نصب على الأظهر، وقيل في محل جر وفي إعرابه أوجه.

الأول: أنه منصوب على أنه مفعول من أجله: أى وزين لهم الشيطان أعمالهم، من أجل ألا يسجدوا لله: أى من أجل عدم سجودهم لله، أو فصدتهم عن السبيل، لأجل ألا يسجدوا لله، وبالأول قال الأخفش. وبالثاني قال الكسائي، وقال اليزيدي وغيره: هو منصوب على أنه بدل من أعمالهم: أى وزين لهم الشيطان أعمالهم، ألا يسجدوا أى عدم سجودهم، وعلى هذا فأعمالهم هى عدم سجودهم لله، وهذا الإعراب يدل على أن الترك عمل كما أوضحناه في سورة الفرقان في الكلام على قوله تعالى (وقال الرسول يارب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا) وقال بعضهم: إن المصدر المذكور في محل خفض على أنه بدل من السبيل. أو على أن العامل فيه فهم لا يهتدون، وعلى هذين الوجهين فلفظة لا صلة، فعلى الأول منهما: فالعنى: فصدتهم عن السبيل سجودهم لله، وعلى

هذا فسبيل الحق الذي صدوا عنه ، هو السجود لله ، ولا زائدة للتوكيد ، وعلى الثاني فالمعنى : فهم لا يهتدون لأن يسجدوا لله أى للسجود له ، ولا زائدة أيضا للتوكيد ، ومعلوم في علم العربية أن المصدر المنسبك من فعل ، وموصول حرفي إن كان الفعل فيه منفيًا ذكرت لفظة عدم قبل المصدر ، ليؤدى بها معنى النفي الداخلى على الفعل ، فتوالتك مثلاً : عجبت من أن لا تقوم . إذا سبكت مصدره لزم أن تقول : عجبت من عدم قيامك ، وإذا كان الفعل مثبتًا لم تذكر مع المصدر لفظة عدم ، فتوالتك عجبت من أن تقوم ، فإنك تقول في سبك مصدره : عجبت من قيامك كما لا يخفى ، وعليه فالمصدر المنسبك من قوله (ألا يسجدوا) يلزم أن يقال فيه عدم السجود إلا إذا اعتبرت لفظة لا زائدة ، وقد أشرنا في سورة الأعراف في الكلام على قوله تعالى (قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك) إلا أنا أوضحنا الكلام على زيادة لا لتوكيد الكلام في كتابنا [دفع إيهام إلا اضطراب عن آيات الكتاب] في أول سورة البلد في الكلام ، على قوله تعالى (لا أقسم بهذا البلد) وسنذكر طرفًا من كلامنا فيه هنا .

فقد قلنا فيه : الأول وعليه الجمهور . أن لا هنا صلة على عادة العرب فإنها ربما نفظت بلفظة لا ، من غير قصد معناها الأصلي بل لمجرد تقوية الكلام ، وتوكيده كقوله تعالى (ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعني) يعنى أن تتبعني ، وقوله تعالى (ما منعك ألا تسجد) أى أن تسجد على أحد القولين . وبدل له قوله تعالى في سورة ص (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) وقوله تعالى (لئلا يعلم أهل الكتاب) وقوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون) الآية أى فوربك ، وقوله تعالى (ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ، أى والسيئة ، وقوله تعالى (وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون) على أحد القولين ، وقوله تعالى (وما يشعركم

أنها إذا اجاءت لا يؤمنون على أحد التولين ، وقوله تعالى (قل تعالوا
أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا) الآية - على أحد الأقوال الماضية ،
وكقول أبي النجم :

فما ألوم البيض ألا تسخرا لما رأين الشمط التفندرا
يعنى أن تسخر ، وقول الآخر :

وتلحيننى فى اللهو ألا أحبه وللهو داع دائب غير غافل
يعنى أن أحبه ، ولا زائدة ، وقول الآخر :

أبى جوده لالبخل واستمجلت به نعم من فتى لا يمعن الجود قاتله

يعنى أبا جوده البخل ، ولا زائدة على خلاف فى زيادتها فى هذا البيت
الأخير ، ولا سيما على رواية البخل بالجر ، لأن لا عليها مضاف بمعنى لفظه لا ،
فليست زائدة على رواية الجر وقول امرى القيس :

فلا وأبيك أنبت العامرى لا يدعى القوم أنى أفر
يعنى وأبيك ، وأنشد الفراء لزيادة لافى الكلام الذى فيه معنى الجحد
قول الشاعر :

ما كان يرضى رسول الله دينهم والأطيبان أبو بكر ولا عمر
يعنى وعمر ولا صلة ، وأنشد الجوهري لزيادتها قول المعجاج :

فى بئر لاحور مرى وما شعر يافكه حتى رأى الصبح جسر
والحور الهلكة يعنى فى بئر هلكة ولا صلة . قاله أبو عبيدة وغيره . وأنشد
الأصمعى لزيادتها قول ساعدة الهزلى :

أفئك لا برق كان وميضه غاب تسنمه ضرام مثقب
ويروى أمئك وتشيمه بدل أفئك وتسنمه ، يعنى أفئك برق ،
ولا صلة ، ومن شواهد زيادتها قول الشاعر :

تذكرت ليلى فاعترتنى صباية وكاد صميم القلب لا يتقطع

يعنى كاد يتقطع ، وأما استدلال أبى عبيدة لزيادتها بقول الشماخ :

أعائس ما لقومك لا أراهم يضيعون الهجان مع المضيع

فغلط منه ، لأن لا فى بيت الشماخ هذا نافية لازائدة ، ومقصوده أنها تنهاه عن حفظ ماله ، مع أن أهلها يحفظون ماله ، أى لا أرى قومك يضيعون ماله ، وأنت تعاتبينى فى حفظ ملى ، وما ذكره الفراء من أن لفظة لا لاتكون صلة إلا فى الكلام الذى فيه معنى الجحد ، فهو أعلى لا يصح على الإطلاق ، بدليل بعض الأمثلة المتقدمة التى لا جحد فيها كهذه الآية ، على القول بأن لافيها صلة ، وكىت ساعدة الهدلى ، وما ذكره الزمخشرى من زيادة لا فى أول الكلام دون غيره ، فلا دليل عليه . انتهى محل الغرض من كتابنا : [دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب] .

وقرأ هذا الحرف الكسائى وحده من السبعة : ألا يسجدوا بتخفيف اللام من قوله ألا ، وعلى قراءة الكسائى هذه ، فلفظة ألا حرف استفتاح ، وتنبيه ويا حرف نداء ، والنادى محذوف تقديره ألا يا هؤلاء اسجدوا ، واسجدوا فعل أمر ومعلوم فى علم القراءات ، أنك إذا قيل لك : قف على كل كلمة بانفرادها فى قراءة الكسائى أنك تقف فى قوله : ألا يسجدوا ثلاث وقفات الأولى : أن تقف على ألا . والثانية : أن تقف على يا ، والثالثة : أن تقف على اسجدوا ، وهذا الوقف وقف اختيار لا وقف اختيار ، وأما على قراءة الجمهور ، فإنك تقف وقفين فقط . الأولى : على ألا ، ولا تقف على أن لأنها مدغمة فى لا ، والثانية : أنك تقف على يسجدوا .

واعلم أنه على قراءة الكسائى قد حذف فى الخط ألفان ، الأولى : الألف المتصلة بياء النداء ، والثانية : ألف الوصل فى قوله : اسجدوا ، ووجه بعض أهل (٢٦ - أضواء البيان ج ٦)

العلم إسقاطهما في الخط ، بأنهما لما سقطتا في اللفظ ، سقطتا في الكتابة قالوا ومثل ذلك في القرآن كثير .

واعلم أن جمهور أهل العلم على ما ذكرنا في قراءة الكسائي من أن لفظة ألا للاستفتاح والغنبيه ، وأن يا حرف نداء حذف منه الألف في الخط ، واسجدوا فعل أمر قالوا ، وحذف للمنادى مع ذكر أداة النداء أسلوب عربي معروف ، ومنه قول الأخطل :

ألا يا اسلمى يا هند هند بني بكر
وإن كان حيانا عدى آخر الدهر
وقول ذى الرمة :

ألا يا سلمى يا دارمى على البلا
ولا زال منهلا بجرعائك القطر
قوله في البيتين ألا يا اسلمى : أى يا هذه اسلمى ، وقول الآخر :

* ألا يا اسلمى ذات الدماليج والعقد *

وقول الشماخ :

ألا يا اصبحاني قبل غارة سنجالي
وقبل منايا قد حضرن وآجالي
يعنى ألا يا صبحي اصبحاني ، ونظيره قول الآخر :

* ألا يا استقياني قبل خيل أبي بكر *

ومنه قول الآخر :

فقلت ألا يا اسمع أعظك بخطبة
قلت سمعنا فانطقي وأصيبي

يعنى ألا يا هذا اسمع ، وأنشد سيبويه لحذف للمنادى مع ذكر أداة قول الشاعر :

يا لعنة الله والأقوام كلهم والصالحين على سمعان من جار
بضم التاء من قوله : لعنة الله ، ثم قال فيالفير اللعنة يعنى أن المراد : يا قوم لعنة
الله إلى آخره ، وأنشد صاحب اللسان لحذف المنادى ، مع ذكر أداته مستشهداً
لقراءة الكسائى المذكورة قول الشاعر :

يا قاتل الله صبيانا تجيء بهم أم الهننين من زندلها وارى

ثم قال كأنه أراد يا قوم قاتل الله صبيانا ، وقول الآخر :

يا من رأى بارقا أكمفكته بين ذراعى وجبهة الأسد

ثم قال كأنه دعا يا قوم يا إخوتى ، فلما أقبلوا عليه قال من رأى ، وأنشد

بعضهم لحذف المنادى مع ذكر أداته قول عنتره فى معلقته :

ياشاة ما قنص لمن حلت له حرمت على وليتها لم تحرم

قالوا : التقدير : يا قوم انظروا شاة ما قنص .

واعلم أن جماعة من أهل العلم قالوا : أن يا على قراءة الكسائى ، وفى
جميع الشواهد التى ذكرنا ليست للنداء ، وإنما هى للتنبيه فكل من ألا ويا :
حرف تنبيه كرر للتوكيد ، ومن روى عنه هذا القول أبو الحسن بن عصفور ،
وهذا القول اختاره أبو حيان فى البحر المحيط ، قال فيه : والذى أذهب إليه أن
مثل هذا التركيب الوارد عن العرب ، ليست : يا فيه للنداء ، وحذف المنادى ،
لأن المنادى عندى لا يجوز حذفه ، لأنه قد حذف الفعل العامل فى النداء ،
والمحذف فاعله لحذفه ، ولو حذف المنادى لكان فى ذلك حذف جملة النداء ،
وحذف متعلقه ، وهو المنادى ، فكان ذلك إخلالاً كبيراً ، وإذا أبقينا المنادى
ولم نحذفه كان ذلك دليلاً على العامل فيه جملة النداء وليس حرف النداء حرف
جواب كنعم ، ولا ، وبلى ، وأجل ، فيجوز حذف الجمل بعدهن لدلالة ما سبق من

السؤال ، على الجمل المحذوفة ، فإنا عندي في تلك التراكيب حرف تنبيه أكد به
ألا التي للتنبيه ، وجاز ذلك لا اختلاف الحرفين ولتعدد المبالغة في التوكيد ، وإذا
كان قد وجد التوكيد في اجتماع الحرفي المختلفين اللفظ العاملين في قوله : فأصبحن
لا يسألني عن بما به : والمتفق اللفظ العاملين في قوله :

* ولا للما بهم أبدا دواء *

وجاز ذلك ، وإن أعدوه ضرورة أو قليلا باجتماع غير العاملين ، وهما مختلفا
اللفظ يكون جائزا ، وليس يافي قوله :

* يا لعنة الله والأقوام كلهم *

حرف نداء عندي ، بل حرف تنبيه جاء بدمه المبتدأ ، وليس مما حذف منه
المنادى لما ذكرناه . انتهى الفرض من كلام أبي حيان ، وما اختاره له وجه
من النظر .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : وماله وجه من النظر عندي في قراءة
الكسائي ، أن يكون قوله : يا اسجدوا فعل مضارع حذف منه نون الرفع ،
بلا ناصب ، ولا جازم ، ولا نون توكيد ، ولا نون وقاية .

وقد قال بعض أهل العلم : إن حذفها لا لموجب مما ذكرناه صحيحة .
قال النووي في شرح مسلم في الجزء السابع عشر في صفحة ٢٠٧ ما نصه : قوله :
يا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كيف بسمعوا وأنى يجيبوا وقد جيفوا . كذا
هو في عامة النسخ ، كيف بسمعوا ، وأنى يجيبوا من غير نون وهي لغة
صحيحة ، وإن كانت قليلة الاستعمال ، وسبق بيانها مرات . ومنها الحديث السابق
في كتاب الإيمان « لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا » انتهى منه ، وعلى أن حذف
نون الرفع لغة صحيحة . فلا مانع من يكون قوله تعالى : (يسجدوا) في قراءة

الكسائي فعل مضارع ، ولاشك أن هذا له وجه من النظر ، وقد انحصرتنا
في سورة الحجر على أن حذفها مقصور على السماع ، وذكرنا بمض شواهدنا ،
والعلم عند الله تعالى .

تنبيهان

الأول : اعلم أن التحقيق أن آية النمل هذه محل سجدة على كلتا القراءتين ،
لأن قراءة الكسائي فيها الأمر بالسجود ، وقراءة الجمهور فيها ذم تارك السجود ،
وتوحيده . وبه تعلم أن قول الزجاج ، ومن وافقه أنها ليست محل سجدة على قراءة
الجمهور ، وإنما هي محل سجود على قراءة الكسائي ، خلاف التحقيق وقد نبه على
هذا الزمخشري وغيره .

التنبيه الثاني : اعلم أنه على قراءة الجمهور ، لا يحسن الوقف على قوله :
لا يبتدون . وعلى قراءة الكسائي ، يحسن الوقف عليه .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة (ويعلم ما يحقون وما يعلنون) قرأه حفص
والكسائي بالتاء الفوقية على الخطاب ، وقرأه الباقون : محفون ، يعلنون بالتحية
على الغيبة ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ﴾

جاء معناه موضحاً في آيات متعددة ، كقوله تعالى (من عمل صالحاً فلنفسه)
وقوله (ومن عمل صالحاً فلأنفسهم يمهدون) وقوله تعالى (إن أحسنتم أحسنتم
لأنفسكم) إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ ﴾

جاء معناه موضحاً أيضاً في آيات كثيرة ، كقوله تعالى (وقال موسى إن

تكفروا أتم ومن في الأرض جميعاً فإن الله لغني حميد) وقوله تعالى (فكفروا وتولوا واستغنى الله والله غني حميد) وقوله تعالى (يا أيها الناس أتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد) وقوله تعالى (والله الغني وأنتم الفقراء وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم) إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة أنه أرسل نبيه صالحاً إلى ثمود ، فإذا هم فريقان يختصمون ، ولم يبين هنا خصومة الفريقين ، ولكنه بين ذلك في سورة الأعراف في قوله تعالى : (قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون قال الذين استكبروا إنا بالذي آمنتم به كافرون) فهذه خصومتهم ، وأعظم أنواع الخصومة ، الخصومة في الكفر والإيمان .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ يَقَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الزعد في الكلام على قوله تعالى : (ويستعجلونك بالسئنة قبل الحسننة وقد خلت من قبلهم اللغات) .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَطِيرُ نَابِكَ وَبَيْنَ مَمَكَ قَالَ طَيرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ ﴾ .

قوله اطيرنا بك : أى تشاء منا بك ، وكان قوم صالح إذا نزل بهم قحط أو بلاء أو مصائب قالوا : ما جاءنا هذا إلا من شؤم صالح ، ومن آمن به . والتطير :

للتشاؤم ، وأصل اشتقاقه من التشاؤم بزجر الطير .

وقد بينا كيفية التشاؤم والنيامن بالطير في سورة الأنعام في الكلام على قوله تعالى : (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) وقوله تعالى : (قال طائركم عند الله) قال بعض أهل العلم : أى سببكم الذى يجيء منه خيركم وشركم عند الله ، فالشر الذى أصابكم بذنوبكم لا بشؤم صالح ، ومن آمن به من قومه .

وقد قدمنا معنى طائر الإنسان في سورة بنى إسرائيل في الكلام على قوله تعالى : (وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه) ، ومادلت عليه هذه الآية الكريمة من تشاؤم الكفار بصالح ، ومن معه من المؤمنين جاء مثله موضحاً في آيات آخر من كتاب الله كقوله تعالى في تشاؤم فرعون وقومه بموسى (فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ألا إنما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون) وقوله تعالى في تطير كفار قريش ، بنبينا صلى الله عليه وسلم (وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ، وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فالهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً) والحسنة في الآيتين النعمة كالرزق والخصب ، والعافية . والسيئة المصيبة بالجدب والقحط ، ونقص الأموال ، والأنفس ، والثمرات ، وكقوله تعالى (قالوا يا نبينا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجنكم ولنمسنكم منا عذاب أليم) قالوا طائركم معكم) أى بليتكم جاءتكم من ذنوبكم ، وكفركم .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة (بل أنتم قوم تفتنون) ، قال بعض العلماء : تختبرون . وقال بعضهم : تعذبون كقوله (ثم هم على النار يفتنون) وقد قدمنا إن أصل الفتنة في اللغة ، وضع الذهب في النار ليختبر بالسبك أزانف هو أم خالص ؟ وأنها أطلقت في القرآن على أربعة معان :

الأول : إطلاقها على الإحراق بالنار كقوله تعالى (ثم هم على النار يفتنون)

وقوله تعالى (الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات) أى حرقوهم بنار الأخذود على أحد التفسيرين . وقد اختلره بعض المحققين .

المعنى الثانى : إطلاق الفتنة على الاختبار، وهذا هو أكثرها استعمالاً كقوله تعالى (وثبؤاكم بالشر والخير فتنة) وقوله تعالى (وإن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا لنفتنهم فيه) والآيات بمثل ذلك كثيرة .

الثالث : إطلاق الفتنة على نتيجة الاختبار إن كانت سيئة خاصة ، ومن هنا أطلقت الفتنة على الكفر والضلال كقوله تعالى : (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) أى حتى لا يبقى شرك ، وهذا التفسير الصحيح ، دل عليه الكتاب والسنة .

أما الكتاب فقد دل عليه في قوله بعده في البقرة (ويكون الدين لله) وفي الأنفال (ويكون الدين كله لله) فإنه يوضح أن معنى : لا تكون فتنة ، أى لا يبقى شرك ، لأن الدين لا يكون كله لله ، مادام في الأرض مشرك كما ترى .

وأما السنة ففي قوله صلى الله عليه وسلم « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا ألا إله إلا الله » الحديث . فقد جعل صلى الله عليه وسلم الغاية التى ينتهى إليها قتاله للناس ، هى شهادة ألا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وهو واضح فى أن معنى : لا تكون فتنة : لا يبقى شرك ، فالآية والحديث كلاهما يدل على أن الغاية التى ينتهى إليها قتال الكفار هى ألا يبقى فى الأرض مشرك ، إلا أنه تعالى فى الآية عبر عن هذا المعنى بقوله (حتى لا تكون فتنة) وقد عبر صلى الله عليه وسلم عنه بقوله « حتى يشهدوا ألا إله إلا الله » فالغاية فى الآية . والحديث واحدة فى المعنى كما ترى .

الرابع : هو إطلاق الفتنة على الحجة في قوله تعالى (ثم لم تكن فتنهم إلا
 أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) أي لم تكن حججهم ، كما قاله غير واحد
 من العلماء عند الله تعالى ..

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ
 مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾

قد دلت هذه الآية الكريمة على أن نبي الله صالحاً عليه وعلى نبينا الصلاة
 والسلام نفعه الله بنصرة وليه : أي أوليائه لأنه مضاف إلى معرفة ، ووجه
 نصرتهم له ، أن التسعة المذكورين في قوله تعالى : (وكان في المدينة تسعة رهط
 يفسدون في الأرض ولا يصلحون ، قالوا تقاسموا) أي تحالفوا بالله ، لنبيته : أي
 لنبيغتنه بيئاتاً : أي ليلا فنقتله ونقتل أهله معه (ثم لنقولون لولييه) أي أوليائه
 وعصيته (ما شهدنا مهلك أهله) أي ولا مهلكه هو ، وهذا يدل على أنهم
 لا يقدر أن يقتلوه علناً ، لنصرة أوليائه له ، وإنكارهم شهود مهلك أهله
 دليل على خوفهم من أوليائه . والظاهر أن هذه النصرة عصبية نسبية لا تمت
 إلى الدين بصلة ، وأن أوليائه ليسوا مسلمين .

وقد قدمنا الآيات الموضحة لهذا المعنى في سورة هود في الكلام على قوله
 تعالى : ﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيراً إِذْ جَاءَكَ مِنَّا ضَعِيفًا لَوْلَا رَهْطُكَ
 لَرَجَمْنَاكَ ﴾ الآية . وفي سورة بني إسرائيل في الكلام على قوله تعالى : ﴿ إِن هَذَا
 الْقُرْآنُ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾ وقوله تعالى في هذه الآية : ﴿ تَقَاسَمُوا التَّحْتِيقَ أَنَّهُ
 فَعَلْ أَمْرٌ مَّحْكٍ بِالْقَوْلِ . وَأَجَازُ الزُّخْرَى ، وَابْنُ عَطِيَّةٍ أَنَّ يَكُونُ مَاضِياً فِي مَوْضِعِ
 الْحَالِ ، وَالْأَوَّلُ هُوَ الصَّوَابُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ، وَنَسَبَهُ أَبُو حَيَّانٍ لِلْجَمْهُورِ ، وَقَوْلُهُ
 فِي هَذِهِ الْآيَةِ : ﴿ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ، التَّحْقِيقُ فِيهِ أَنَّهُمْ كَاذِبُونَ فِي قَوْلِهِمْ : ﴿ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ
 كَمَا لَا يَخْفَى ، وَبِهِ تَعْلَمُ أَنَّ مَا تَكَلَّفَهُ الزُّخْرَى فِي الْكَشَافِ مِنْ كَوْنِهِمْ صَادِقِينَ

لا وجه له كما نبه عليه أبو حيان ، وأوضحه وقرأ عامة السبعة غير حمزة والكسائي لتبئته بالنون المضمومة بعد اللام ، وفتح القوقية المثناة التي بعد الصحتية المثناة ، وقرأ حمزة والكسائي : لتبئته بالتاء القوقية المضمومة بعد اللام ، وضم التاء القوقية التي بعد الياء الصحتية ، وقرأ عامة السبعة أيضاً غير حمزة والكسائي : ثم لنقولن بالنون المفتوحة ، موضع التاء ، وفتح اللام الثانية ، وقرأ حمزة والكسائي ثم لتقولن بفتح التاء القوقية بعد اللام الأولى ، وضم اللام الثانية ، وقرأ عاصم : مهلك أهله بفتح الميم ، والباقون بضمها ، وقرأ حفص عن عاصم : مهلك بكسر اللام والباقون بفتحها .

فحصل أن حفصاً عن عاصم قرأ مهلك بفتح الميم وكسر اللام ، وأن أبا بكر أعنى شعبة قرأ عن عاصم : مهلك بفتح الميم واللام ، وأن غير عاصم قرأ مهلك أهله بضم الميم وفتح اللام ، فعلى قراءة من قرأ مهلك بفتح الميم ، فهو مصدر ميمي من هلك الثلاثي ، ويحتمل أن يكون اسم زمان أو مكان . وعلى قراءة من قرأ مهلك بضم الميم ، فهو مصدر ميمي من أهلك الرباعي ، ويحتمل أن يكون أيضاً اسم مكان أو زمان .

قوله تعالى : ﴿ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْرِمِينَ إِنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ ، فَتِلْكَ يَبُوتُهُمْ خَاوِيَةٌ بِمَا ظَلَمُوا إِن فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ، وَأَنْجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴾

ذكر جل وعلا في هذه الآيات الكريمة ثلاثة أمور :

الأول : أنه دمر جميع قوم صالح ، ومن جملتهم تسعة رهط الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون ، وذلك في قوله : (أنا ما دمرناهم وقومهم أجمعين)

أى وهم قوم صالح وثمود (فتلك بيوتهم خاوية) أى خالية من السكان لهلاك جميع أهلها (بما ظلموا) أى بسبب ظلمهم الذى هو كفرهم وتمردهم وقتلهم ناقة الله التى جعلها آية لهم . وقال بعضهم : خاوية : أى ساقطاً أعلاها على أسفلها .

الثانى : أنه جل وعلا جعل إهلاكه قوم صالح آية : أى عبرة يتعظ بها من بعدهم ، فيحذر من الكفر ، وتكذيب الرسل ، لئلا ينزل به مما نزل بهم من التدمير . وذلك فى قوله : (إن فى ذلك لآية لقوم يعلمون) .

الثالث : أنه تعالى أنجى الذين آمنوا وكانوا يتقون من الهلاك والعذاب ، وهم نبي الله صالح ومن آمن به من قومه ، وذلك فى قوله تعالى : (وأبجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون) وهذه الأمور الثلاثة التى ذكرها جل وعلا هنا جاءت موضحة فى آيات آخر .

أما إجمازه نبيه صالحا ، ومن آمن به وإهلاكه ثمود ، فقد أوضحه جل وعلا فى مواضع من كتابه كقوله فى سورة هود (ولما جاء أمرنا نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا ومن خزي يومئذ إن ربك هو القوى العزيز ، وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا فى ديارهم جائعين ، كأن لم يغنوا فيها ألا إن ثمودا كفروا ربهم ألا بعدا لثمود) . وآية هود هذه قد بينت أيضاً التدمير المجل فى آية النمل هذه ، فالتدمير المذكور فى قوله تعالى : (أنا دمرناهم وقومهم أجمعين) بينت آية هود أنه الإهلاك بالصيحة ، فى قوله تعالى : (وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا فى ديارهم جائعين) أى وهم موتى ، وأما كونه جعل إهلاكه إياهم آية ، فقد أوضحه أيضاً فى غير هذا الموضع كقوله تعالى فىهم (فمقرها فأصبحوا نادمين فأخذهم العذاب إن فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين ، وإن ربك لهو العزيز الرحيم) . وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : (أنا دمرناهم وقومهم أجمعين) قرأه نافع وابن كثير وأبو عمرو . وابن عامر : إنا دمرناهم بكسر همزة ،

إننا على الاستئناف ، وقراء الكوفيين وهم : عاصم وحمزة والكسائي :
 أنا دمرناهم بفتح همزة أنا وفي إعراب المصدر المنسب من أن وصلتها على
 قراءة الكوفيين أوجه : منها . أنه بدل من عاقبة مكرهم ، ومنها : أنه خبر
 مبتدأ محذوف ، وتقديره هي : أي عاقبة مكرهم تدميرنا إياهم .

وهذان الوجهان ، هما أقرب الأوجه عندى للصواب ، ولذا تركنا غيرها
 من الأوجه ، والضمير في قوله : مكرهم وفي قوله : دمرناهم راجع إلى التسعة
 المذكورين ، في قوله تعالى . (وكان في المدينة تسعة رهط) الآية . وقوله :
 (خاوية) حال من بيوتهم ، والعامل فيه الإشارة الكامنة في معنى تلك .

قوله تعالى : ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ
 تُبْصِرُونَ ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذِرِينَ ﴾ .

قد قدمنا الآيات التي فيها إيضاح قصة لوط وقومه في سورة هود في
 الكلام على قصة لوط وقومه ، وبيننا هناك كلام أهل العلم ومناقشة أدلتهم في
 عقوبة فاعل فاحشة اللواط ، وذكرنا الآيات المبينة لها أيضاً في سورة الحجر في
 الكلام على قصة لوط وقومه ، وذكرنا بعض ذلك في سورة الفرقان .

قوله تعالى : ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ
 مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتِ بَهْجَةٍ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلْفَهَا
 أَنْهَارًا ﴾ الآيات .

قد أوضحنا ما تضمنته من البراهين على البعث في أول سورة البقرة ،
 وأول سورة النحل .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

الْغَيْبِ إِلَّا أَقَهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٤١﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الأنعام في الكلام على قوله تعالى :
(وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) الآية ، وفي مواضع أخر .

قوله تعالى : ﴿ بَلِ ادْرَاكِ عِلْمِهِمْ فِي الْآخِرَةِ بَلٌ مِّنْهُمْ فِي شَكِّ
مِنْهَا بَلٌ مِّنْهُمْ مِّنْهَا عَمُونَ ﴾ .

أظهر أقوال أهل العلم عندى في هذه الآية الكريمة أن المعنى : بل ادراك
علمهم : أى تكامل علمهم فى الآخرة ، حين يعاينونها أى يعلمون فى الآخرة
علما كاملا ، ما كانوا يجهلونه فى الدنيا ، وقوله : (بل هم فى شك منها بل هم منها
عمون) أى فى دار الدنيا ، فهذا الذى كانوا يشكون فيه فى دار الدنيا ، ويعمون
عنه مما جاءتهم به الرسل ، يعلمونه فى الآخرة علما كاملا لا يخالجه شك ،
عند معاينتهم لما كانوا ينكرونه من البعث ، والجزاء .

وإنما اخترنا هذا القول دون غيره من أقوال المفسرين فى الآية لأن القرآن
دل عليه دلالة واضحة فى آيات متعددة كقوله تعالى : (أسمع بهم وأبصر يوم
يأتوننا لكن الظالمون اليوم فى ضلال مبين) فقوله : أسمع بهم ، وأبصر يوم
يأتوننا بمعنى ما أسمعهم وما أبصرهم للحق الذى كانوا ينكرونه يوم يأتوننا :
أى يوم القيامة ، وهذا يوضح معنى قوله (بل ادراك علمهم فى الآخرة) أى تكامل
علمهم فيها لمبالغتهم فى سمع الحق وإبصاره فى ذلك الوقت . وقوله : (لكن
الظالمون اليوم فى ضلال مبين) يوضح معنى قوله : (بل هم فى شك منها بل
هم منها عمون) لأن ضلالهم المبين اليوم : أى فى دار الدنيا ، هو شكهم فى
الآخرة ، وعماهم عنها . وكقوله تعالى (فكشفتنا عنك غطاءك فبصرك اليوم
حديد) أى علمك اليوم بما كنت تنكره فى الدنيا مما جاءتك به الرسل
حديد : أى قوى كامل .

وقد بينا في كتابنا [دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب] في سورة الشورى ، في الجواب عما يقوم من التعارض بين قوله تعالى : (ينظرون من طرف خفي) ، وقوله تعالى : (فيصرك اليوم حديد) أن المراد بحدة البصر في ذلك اليوم : كمال العلم وقوة المعرفة . وقوله تعالى : (ولو ترى إذ الجرّمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون) قوله : إنا موقنون : أى يوم القيامة ، يوضح معنى قوله هنا : (بل ادرك علمهم في الآخرة) ، وكقوله تعالى : (وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعداً) فعرضهم على ربهم صفا يتدارك به علمهم ، لما كانوا ينكرونه . وقوله : (بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعداً) صريح في أنهم في الدنيا كانوا في شك وعمى عن البعث والجزاء ، كما ترى إلى غير ذلك من الآيات .

واعلم أن قوله : بل ادرك فيه اثنتا عشرة قراءة اثنتان منها فقط سبعيتان ، فقد قرأه عامة السبعة ، غير ابن كثير وأبي عمرو : بل ادرك بكسر اللام من بل وتشديد الدال بعدها ألف والألف التي قبل الدال همزة وصل ، وأصله تدارك بوزن : تفاعل : وقد قدمنا وجه الإدغام ، واستجلاب همزة الوصل في تفاعل وتفاعل وأمثلة ذلك في القرآن ، وبعض شواهد العربية في سورة طه في الكلام على قوله تعالى : (فإذا هي تلفف ما يأنفكون) وقرأه ابن كثير ، وأبو عمرو : بل أدرك بسكون اللام من بل ، وهمزة قطع مفتوحة ، مع سكون الدال على وزن : أفعل .

والمعنى على قراءة الجمهور: بل ادرك علمهم : أن تدارك بمعنى : تكامل .
كقوله : (حتى إذا ادركوا فيها جميعاً) وعلى قراءة ابن كثير ، وأبي عمرو :
بل أدرك .

قال البغوي : أى بلغ والحق . كما يقال أدركه على إذا لحقه وبلغه ،
والإضراب فى قوله تعالى : (بل ادرك ، بل هم فى شك ، بل هم منها عمون)
إضراب انتقالى ، والظاهر أن من فى قوله تعالى : (بل هم منها عمون) بمعنى
عن ، وعمون جمع عم ، وهو الوصف من عمى يعنى فهو أعمى وعم ، ومنه
قوله تعالى : (إنهم كانوا قوماً عمن) وقول زهير فى معلقته :

وأعلم علم اليوم والأمس قبله ولا مكنتى عن علم ما فى غد عم

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَنْقُصُ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ
أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ .

ومن ذلك اختلافهم فى عيسى ، فقد قدمنا فى سورة مريم ادعاءهم على أمه
القاحشة ، مع أن طائفة منهم آمنت به ، كما يشير إليه قوله تعالى : (يا أيها
الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من أنصارى
إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله فأمنت طائفة من بنى إسرائيل وكفرت
طائفة) والطائفة التى آمنت قالت الحق فى عيسى ، والتى كفرت افترت عليه ،
وعلى أمه . كما تقدم إيضاحه فى سورة مريم .

وقد قص الله عليهم فى سورة مريم وسورة النساء وغيرها حقيقة عيسى
ابن مريم ، وهى : أنه عبد الله ورسوله وكتبه ألقاها إلى مريم ، وروح منه ،
ولما بين لهم حقيقة أمره مفصلة فى سورة مريم قال ذلك عيسى ابن مريم (قول
الحق الذى فيه يمترون) وذلك يبين بعض ما دل عليه قوله تعالى هنا : (إن هذا
القرآن يقص على بنى إسرائيل أكثر الذى هم فيه يختلفون) .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَهْدَىٰ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في أول سورة الكهف ، في الكلام على قوله تعالى : (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب) الآية .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تَسْمَعُ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ﴾ .

اعلم أن التحقيق الذي دلت عليه القرائن القرآنية واستقراء القرآن ، أن معنى قوله هنا : إنك لا تسمع الموتى لا يصح فيه من أقوال العلماء ، إلا تفسيران :

الأول أن المعنى : إنك لا تسمع الموتى : أى لا تسمع الكفار ، الذين أمات الله قلوبهم ، وكتب عليهم الشقاء في سابق علمه إسماع هدى وانتفاع ، لأن الله كتب عليهم الشقاء ، فحتم على قلوبهم ، وعلى سمعهم ، وجعل على قلوبهم الأكنة ، وفي آذانهم الوقر ، وعلى أبصارهم الغشاوة ، فلا يسمعون الحق سماع اهتداء وانتفاع : ومن القرائن القرآنية الدالة على ما ذكرنا أنه جل وعلا قال بعده : (إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون) .

فاتضح بهذه القرينة أن المعنى : إنك لا تسمع الموتى : أى الكفار الذين هم أشقياء في علم الله إسماع هدى وقبول للحق كما تسمع ذلك الإسماع ، إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون ، فقابلته جل وعلا بالإسماع المنفي في الآية عن الموتى بالإسماع المثبت فيها ، لمن يؤمن بآياته ، فهو مسلم دليل واضح على أن المراد بالموت في الآية : موت الكفر والشقاء لا موت مفارقة الروح للبدن ، ولو كان المراد بالموت في قوله : (إنك لا تسمع الموتى) مفارقة الروح للبدن لما قابل قوله : إنك لا تسمع الموتى بقوله : إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا ، بل لقابله

بما يناسبه كأن يقال : إن تسمع إلا من لم يمت : أى يفارق روحه بدنه كما
هو واضح .

وإذا علمت أن هذه القرينة القرآنية دلت على أن المواد بالموتى هنا الأشقياء
الذين لا يسمعون الحق سماع هدى وقبول .

فاعلم أن استقراء القرآن العظيم يدل على هذا المعنى كقوله تعالى : (إنما
يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ثم إليه يرجعون) ، وقد أجمع من
يعتد به من أهل العلم أن المراد بالموتى فى قوله : والموتى يبعثهم الله : الكفار ،
ويدل له مقابلة الموتى فى قوله : والموتى يبعثهم الله بالذين يسمعون فى قوله :
(إنما يستجيب الذين يسمعون) ويوضح ذلك قوله تعالى قبله : (وإن كان كبر
عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبغى نفقاً فى الأرض أو سماً فى السماء فتأتهم
بآية) أى فافعل ، ثم قال : (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من
الجاهلين ، إنما يستجيب الذين يسمعون) الآية ، وهذا واضح فيما ذكرنا ،
ولو كان يراد بالموتى من فارقت أرواحهم أبدانهم لتقابل الموتى بما يناسبهم
كأن يقال : إنما يستجيب الأحياء : أى الذين لم تفارق أرواحهم أبدانهم .
وكقوله تعالى : (أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس
كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا
يعملون) .

فقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : أو من كان ميتاً : أى كافراً ،
فأحييناه: أى بالإيمان والهدى . وهذا لانزاع فيه ، وفيه إطلاق الموت ، وإرادة
الكفر بلا خلاف . وكقوله : لينذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين) .
وكقوله تعالى : (وما يستوى الأحياء ولا الأموات) أى لا يستوى المؤمنون
والكافرون .

ومن أوضح الأدلة على هذا المعنى أن قوله تعالى : (إنك لا تسمع الموتى) الآية . وما في معناها من الآيات كلها ، تسلية له صلى الله عليه وسلم ، لأنه يحزنه عدم إيمانهم كما بينه تعالى في آيات كثيرة كقوله تعالى : (قد نعلم إنه ليحزنك الذى يقولون) الآية . وقوله تعالى : (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون) الآية . وقوله : (ولا تحزن عليهم) الآية . وقوله تعالى : (فلا تأس على القوم الكافرين) ، وكقوله تعالى : (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) الآية . وقوله تعالى : (فاعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا) وقوله تعالى : (لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين) إلي غير ذلك من الآيات كما تقدم إيضاحه . ولما كان يحزنه كفرهم ، وعدم إيمانهم أنزل الله آيات كثيرة تسلية له صلى الله عليه وسلم بين له فيها : أنه لا قدرة له صلى الله عليه وسلم على هدى من أضله الله ، فإن الهدى والإضلال بيده جل وعلا وحده وأوضح له أنه نذير ، وقد أتى بما عليه فأنذرهم على أكمل الوجوه وأبلغها وأن هدام وإضلالهم بيد من خلقهم .

ومن الآيات النازلة تسلية له صلى الله عليه وسلم قوله هنا : (إنك لا تسمع الموتى) أى لا تسمع من أضله الله إسماع هدى وقبول ، إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا يعنى ما تسمع إسماع هدى وقبول ، إلا من هديناهم للإيمان بآياتنا فهم مسلمون .

والآيات الدالة على هذا المعنى كثيرة كقوله تعالى : (إن تحرص على هدام فإن الله لا يهذى من يضل) الآية ، وقوله تعالى : (ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم) وقوله تعالى : (إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهذى من يشاء) الآية . وقوله تعالى : (أفأنت تسكره الناس حتى يكونوا

مؤمنين وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) إلى غير ذلك من الآيات ، ولو كان معنى الآية ، وما شابهها : إنك لا تسمع الموتى : أى الذين فارقت أرواحهم أبدانهم لما كان فى ذلك تسليية له صلى الله عليه وسلم ، كما ترى .

واعلم أن آية النمل هذه جاءت آيتان أخريان بمعناها :

الأولى منهما : قوله تعالى فى سورة الروم : (فإنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين . وما أنت بهادى العمى عن ضلالتهم إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون) ولفظ آية الروم هذه كلفظ آية النمل التى نحن بصددنا ، فىمكنى فى بيان آية الروم ما ذكرنا فى آية النمل .

والثانية منهما قوله تعالى فى سورة فاطر : (إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من فى القبور) وآية فاطر هذه كآية النمل والروم المتقدمتين ، لأن المراد بقوله : فيها من فى القبور الموتى ، فلا فرق بين قوله : (إنك لا تسمع الموتى) وبين قوله : (وما أنت بمسمع من فى القبور) لأن المراد بالموتى ومن فى القبور واحد كقوله تعالى : (وأن الله يبعث من فى القبور) أى يبعث جميع الموتى من قبر منهم ومن لم يقبر ، وقد دلت قرآن قرآنية أيضاً على أن معنى آية : فاطر هذه كعنى آية الروم ، منها قوله تعالى قبلها : (إنما ننذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة) الآية ، لأن معناها : لا ينفع إنذارك إلا من هداه الله ووقفه فصار ممن يخشى ربه بالغيب ، ويقىم الصلاة وما أنت بمسمع من فى القبور : أى الموتى أى الكفار الذين سبق لهم الشقاء كما تقدم . ومنها قوله تعالى قبلها : (وما يستوى الأعمى والبصير) أى المؤمن والكافر . وقوله تعالى قبلها : (وما يستوى الأحياء ولا الأموات) أى المؤمنون والكفار . ومنها قوله تعالى بعد : (إن أنت إلا نذير) أى ليس الإضلال والهدى بيدك ما أنت إلا نذير : أى وقد بلغت .

التفسير الثاني : هو أن المراد بالموتى الذين ماتوا بالفعل ، ولكن المراد بالسمع المنفي في قوله (إنك لا تسمع الموتى) خصوص السماع المعتاد الذي ينتفع صاحبه به ، وأن هذا مثل ضرب للكفار ، والكفار يسمعون الصوت ، لكن لا يسمعون سماع قبول بفقده واتباع كما قال تعالى : (ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء) ، فهكذا الموتى الذين ضرب بهم المثل لا يجب أن ينفي عنهم جميع أنواع السماع كما لم ينف ذلك عن الكفار ، بل قد اتفق عنهم السماع المعتاد الذي ينتفعون به ، وأما سماع آخر فلا ، وهذا التفسير الثاني جزم به واقتصر عليه العلامة أبو العباس ابن تيمية رحمه الله ، كما سيأتي إيضاحه إن شاء الله في هذا البحث .

وهذا التفسير الأخير دلت عليه أيضاً آيات من كتاب الله جاء فيها التصريح بالكم والصمم والعمى مستنداً إلى قوم يتكلمون ويسمعون ويبصرون ، والمراد بصممهم صممهم عن سماع ما ينفعهم ، دون غيره ، فهم يسمعون غيره ، وكذلك في البصر والكلام ، وذلك كقوله تعالى في المناققين : (هم بكم عى فهم لا يرجون) . فقد قال فيهم صم بكم مع شدة فصاحتهم ، وحلاوة ألسنتهم كما صرح به في قوله تعالى فيهم (وإن يقولوا تسمع لقولهم) أى لفصاحتهم وقوله تعالى : (فإذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة حداد) فهؤلاء الذين إن يقولوا تسمع لقولهم (وإذا ذهب الخوف سلقوا المسلمين بألسنة حداد) هم الذين قال الله فيهم (هم بكم عى) وما ذلك ، إلا أن صممهم وبكمهم وعماهم بالنسبة إلى شيء خاص ، وهو ما ينتفع به من الحق ، فهذا وحده هو الذي صموا عنه : فلم يسمعه ، وبكوا عنه فلم ينطقوا به ، وعما عنه فلم يروه مع أنهم يسمعون غيره ويبصرونه ، وينطقون به كما قال تعالى : (وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم صممهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء) الآية ، وهذا واضح كما ترى .

وقد أوضحنا هذا غاية الإيضاح مع شواهد العربية في كتابنا: دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، في سورة البقرة في الكلام على وجه الجمع بين قوله في المناقين: (صم بكم عى) مع قوله فيهم: (ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم) وقوله فيهم: (سلقوكم بألسنة حداد) وقوله فيهم أيضا: (وإن يقولوا تسمع لقولهم)، وقد أوضحنا هناك أن العرب تطلعه الصمم وعدم السماع على السماع، الذى لا فائدة فيه، وذكرنا بعض الشواهد العربية على ذلك.

مسألة تتعلق بهذه الآية الكريمة

اعلم أن الذى يقتضى الدليل رجحانه هو أن الموتى في قبورهم يسمعون كلام من كلمهم، وأن قول عائشة رضى الله عنها ومن تبعها: إنهم لا يسمعون استدلالا بقوله تعالى: (إنك لا تسمع الموتى) وما جاء بمعناها من الآيات غلط منها رضى الله عنها، ومن تبعها.

وإيضاح كون الدليل يقتضى رجحان ذلك مبنى على مقدمتين.

الأولى منهما: أن سماع الموتى ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في أحاديث متعددة، ثبوتها لا مطعن فيه. ولم يذكر صلى الله عليه وسلم أن ذلك خاص بإنسان ولا بهرقت.

والمقدمة الثانية: هي أن النصوص الصحيحة عنه صلى الله عليه وسلم في سماع الموتى لم يثبت في الكتاب ولا في السنة شيء يخالفها، وتأويل عائشة رضى الله عنها بعض الآيات، على معنى يخالف الأحاديث المذكورة، لا يجب الرجوع إليه. لأن غيره في معنى الآيات أولى بالصواب منه، فلا ترد النصوص الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم بتأويل بعض الصحابة بعض الآيات، وسنوضح هذا إن

شاء الله صحة المقدمتين المذكورتين ، وإذا ثبت بذلك أن سماع الموقى ثابت عنه صلى الله عليه وسلم من غير معارض صريح . علم بذلك رجحان ما ذكرنا ، أن الدليل يقتضى رجحانه .

أما المقدمة الأولى وهى ثبوت سماع الموقى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فقد قال البخارى فى صحيحه : حدثنى عبد الله بن محمد ، سمع روح بن عبادة ، حدثنا سعيد بن أبى عروبة عن قتادة قال : ذكر لنا أنس بن مالك عن أبى طلحة : « أن نبى الله صلى الله عليه وسلم أمر يوم بدر بأربعة وعشرين رجلا من صناديد قريش ، فقدفوا فى طوى من أطواء بدر خيـث مخبث ، وكان إذا ظهر على قوم أقام بالمرصة ثلاث ليال ، فلما كان ببدر اليوم الثالث أمر براحلته فشد عليها رحلها ، ثم مشى واتبعه أصحابه ، وقالوا ما نرى ينطلق إلا لبعض حاجته ، حتى قام على شفة الركى ، فجعل يناديهم بأسمائهم وأسماء آبائهم : يا فلان ابن فلان ، ويا فلان ابن فلان : أى سركم أنكم أطمع الله ورسوله فإنما قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا ؟ قال فقال عمر : يا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ماتكم من أجساد لا أرواح لها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والذى نفس محمد بيده ما أتم بأسمع لما أقول منهم » قال قتادة أحيام الله له ، حتى أسممهم قوله توبيخاً وتضعيفاً وهمة وحسرة ، وندما . فهذا الحديث الصحيح أقسم فيه النبى صلى الله عليه وسلم : أن الأحياء الحاضرين ليسوا بأسمع لما يقول صلى الله عليه وسلم من أولئك الموقى بعد ثلاث . وهو نص صحيح صريح فى سماع الموقى ، ولم يذكر صلى الله عليه وسلم فى ذلك تخصيصاً ، وكلام قتادة الذى ذكره عنه البخارى اجتهاد منه فيما يظهر .

وقال البخارى فى صحيحه أيضا : حدثنى عثمان ، حدثنا عبدة عن هشام ، عن أبيه ، عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « وقف النبى صلى الله عليه وسلم

على قلب بدر فقال : هل وجدتم ما وعد ربكم حقا ؟ ثم قال : إنهم الآن يسمعون ما أقول . فذكر لعائشة فقالت إنما قال النبي صلى الله عليه وسلم لهم الآن ليعلمون أن الذي كنت أقول لهم هو الحق ثم قرأت : إنك لا تسمع الموتى حتى قرأت الآية) « انتهى من صحيح البخارى . وقد رأيت أخرج عن صحابيين جليلين ، هما ابن عمر ، وأبو طلحة تصريح النبي صلى الله عليه وسلم بأن أولئك الموتى يسمعون ما يقول لهم ، ورد عائشة لرواية ابن عمر بما فهمت من القرآن مردود كما سترى بإيضاحه إن شاء الله تعالى .

وقد أوضحنا في سورة بنى إسرائيل في الكلام على قوله تعالى : (ولا تزر وازرة وزر أخرى) أن ردها على ابن عمر أيضا روايته عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أن الميت يعذب ببكاء أهله بما فهمت من الآية مردود أيضا ، وأوضحنا أن الحق مع ابن عمر في روايته لا معها فيما فهمت من القرآن . وقال البخارى في صحيحه أيضا : حدثنا عياش ، حدثنا عبد الأهل ، حدثنا سعيد ، قال : وقال لى خليفة : حدثنا ابن زريع ، حدثنا سعيد ، عن قتادة ، عن أنس رضى الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « العبد إذا وضع في قبره وتولى وذبح أصحابه حتى إنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فأكفاه فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل محمد صلى الله عليه وسلم ؟ فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله فيقتل : انظر إلى مقعدك من النار أبد لك الله به مقعدا في الجنة » الحديث ، وقد رأيت في هذا الحديث الصحيح ، تصريح النبي صلى الله عليه وسلم ، بأن الميت في قبره ، يسمع قرع نعال من دفنوه إذا رجعوا ، وهو نص صحيح صريح في سماع الموتى ، ولم يذكر صلى الله عليه وسلم فيه تخصيصاً .

وقال مسلم بن الحجاج رحمه الله في صحيحه : حدثنى إسحاق بن عمر بن سليط الهذلى ، حدثنا سليمان بن المغيرة ، عن ثابت قال : قال أنس : كنت مع عمر

(ح) وحدثنا شيبان بن فروخ واللفظ له : حدثنا سليمان بن المغيرة عن ثابت ، عن أنس بن مالك قال : كنا مع عمر بين مكة والمدينة فقرأنا الهلال . الحديث . وفيه : فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرينا مصارع أهل بدر بالأمس . يقول هذا مصرع فلان غدا إن شاء الله . قال : فقال عمر : فوالذي بعثه بالحق ما اخطأوا الحدود التي حد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجعلوا في بدر بمضهم على بعض ، فانطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انتهى إليهم ، فقال : يا فلان ابن فلان ، ويا فلان ابن فلان هل وجدتم ما وعدكم الله ورسوله حقا فإني قد وجدت ما وعدني الله حقا . قال عمر : يا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كيف نكلم أجسادا لا أرواح فيها ؟ قال : ما أنتم بأسمع لما أقول منهم غير أنهم لا يستطيعون أن يردوا على شيئا « حدثنا هدا بن خالد : حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت البناني ، عن أنس بن مالك : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك قتلى بدر ثلاثا ثم أتاهم فقام عليهم فناداهم فقال : يا أبا جهل بن هشام ، يا أمية بن خلف ، يا عتبة بن ربيعة ، يا شيبة بن ربيعة أليس قد وجدتم ما وعدكم الله حقا ، فإني قد وجدت ما وعدني ربي حقا ، فسمع عمر قول النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله كيف يسمعوا ، وأنى يجيبوا وقد جيفوا ؟ قال : والذي نفسي بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم ولكنهم لا يقدر أن يجيبوا . ثم أمر بهم فسحبوا فلقوا في قلب بدر » ثم ذكر مسلم بعد هذا رواية أنس عن أبي طلحة ، التي ذكرناها عن البخاري ، فترى هذه الأحاديث الثابتة في الصحيح عن عمر وابنه أنس وأبي طلحة رضی الله عنهم ، فيها التصريح من النبي صلى الله عليه وسلم ، بأن الأحياء الحاضرين ليسوا بأسمع من أولئك الموتى لما يقوله صلى الله عليه وسلم ، وقد أقسم صلى الله عليه وسلم على ذلك ولم يذكر تخصيصا ، وقال مسلم رحمه الله في صحيحه أيضا : حدثنا عبد بن حميد ، حدثنا يونس ابن محمد ، حدثنا شيبان بن عبد الرحمن عن قتادة ، حدثنا أنس بن مالك

قال : قال نبي الله صلى الله عليه وسلم : « إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم قال يأتيه ملكان فيقعدانه » الحديث . وفيه تصريح النبي صلى الله عليه وسلم بسماع الميت في قبره قرع النعال وهو نص صحيح صريح في سماع الموتى ، وظاهره العموم في كل من دفن وتولى عنه قومه ، كما ترى .

ومن الأحاديث الدالة على عموم سماع الموتى ما رواه مسلم في صحيحه : حدثنا يحيى بن يحيى التميمي ويحيى بن أيوب وقتيبة بن سعيد قال : يحيى بن يحيى : أخبرنا وقال الآخرون : حدثنا إسماعيل بن جعفر عن شريك ، وهو ابن أبي نمر ، عن عطاء بن يسار ، عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كلما كان ليلتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من آخر الليل إلى البقيع فيقول : السلام عليكم دار قوم مؤمنين ، وأنا كم ما تواعدون غدا مؤجلون ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون ، اللهم اغفر لأهل بقيع الفرقد » ، ولم يقم قتيبة قوله : وأنا كم ما تواعدون ، وفي رواية في صحيح مسلم عنها قالت : كيف أقول لهم يا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال قولى : « السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين . وإنا إن شاء الله بكم لاحقون » ثم قال مسلم رحمه الله : حدثنا أبو بكر ابن أبي شيبة ، وزهير بن حرب قالوا : حدثنا محمد بن عبد الله الأسدي عن سفيان ، عن علقمة بن مرثد ، عن سليمان بن بريدة ، عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر فكان قائلهم يقول في رواية أبي بكر : السلام على أهل الديار وفي رواية زهير : « السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون نسأل الله لنا ولكم العافية » انتهى من صحيح مسلم . وخطابه صلى الله عليه وسلم لأهل القبور بقوله :

« السلام عليكم » وقوله : « ولإنا إن شاء الله بكم » ، ونحو ذلك يدل دلالة واضحة على أنهم يسمعون سلامه لأنهم لو كانوا لا يسمعون سلامه وكلامه لمكان خطابه لهم من جنس خطاب المعلوم ولا شك أن ذلك ليس من شأن العقلاء فمن البعيد جدا صدوره منه صلى الله عليه وسلم ، وسيأتي إن شاء الله ذكر حديث عمرو بن العاص الدال على أن الميت في قبره يستأنس بوجود الحى عنده .

ولإنا رأيت هذه الأدلة الصحيحة الدالة على سماع الموتى ، فاعلم أن الآيات القرآنية كقوله تعالى : (إنك لا تسمع الموتى) وقوله : (وما أنت بمسمع من من في القبور) لا تخالفها . وقد أوضحنا الصحيح من أوجه تفسيرها وذكرنا دلالة القرائن القرآنية عليه ، وأن استقراء القرآن يدل عليه .

ومن جزم بأن الآيات المذكورة لا تنافي الأحاديث الصحيحة التي ذكرنا أن أبو العباس ابن تيمية رحمه الله فقد قال في الجزء الرابع من مجموع الفتاوى من صحيفة خمس وتسعين ومائتين إلى صحيفة تسع وتسعين ومائتين ما نصه : وقد تعاد الروح إلى البدن في غير وقت المسألة كما في الحديث الذي صححه ابن عبد البر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ما من رجل يمر بقبر الرجل الذي كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام » وفي سنن أبي داود وغيره عن أوس بن أبي أوس الثقفي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن خير أيامكم يوم الجمعة فأكثروا على من الصلاة يوم الجمعة وليلة الجمعة فإني صلاتكم معروضة على قالوا يارسول الله : كيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت ؟ فقال : إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء » وهذا الباب فيه من الأحاديث والآثار ، ما يضيق هذا الوقت عن استقصائه مما يبين أن الأبدان التي في القبور تنعم وتمتدب إذا شاء الله ذلك كما يشاء وأن الأرواح باقية بعد

مفارقة البدن ومنعمة أو معذبة . ولذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالسلام على الموتى ، كما ثبت في الصحيح والسنن : أنه كان يعلم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقولوا : « السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون ، يرحم الله المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين نسأل الله لنا ولكم العاقبة اللهم لا تجعلنا أجرهم ولا تفتننا بهم و اغفر لنا ولهم » وقد انكشف لكثير من الناس ذلك حتى سمعوا صوت المعذبين في قبورهم ، ورأواهم يعيونهم ، يظنون في قبورهم في آثار كثيرة معروفة ، ولكن لا يجب أن يكون دائماً على البدن في كل وقت ، بل يجوز أن يكون في حال .

وفي الصحيحين عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم ترك قتلى بدر ثلاثاً ثم أتاهم فقام عليهم فقال : « يا أبا جهل بن هشام ، يا أمية ابن خلف ، يا عتبة بن ربيعة ، يا شيبة بن ربيعة : أليس قد وجدتم ما وعدكم ربكم حقا ؟ فإننى وجدت ما وعدنى ربي حقا . فسمع عمر رضى الله عنه قول النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله كيف يسمعون وقد جيفوا ؟ فقال : والذي نفسى بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم ولكنهم لا يستطيعون أن يجيبوا ، ثم أمر بهم فسحبوا فألقوا في قليب بدر » وقد أخرجاه في الصحيحين ، عن ابن عمر رضى الله عنهما ، أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف على قليب بدر ، فقال : « هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا ؟ وقال إنهم ليسمعون الآن ما أقول . فذكر ذلك لعائشة فقالت : وهم ابن عمر ، إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنهم ليطعون الآن أن الذى قلت لهم هو الحق ثم قرأت قوله تعالى : (إنك لا تسمع الموتى) حتى قرأت الآية » .

وأهل العلم بالحديث اتفقوا على صحة ما رواه أنس وابن عمر وإن كانوا لم يشهدا بدرا ، فإن أنسا روى ذلك عن أبي طلحة ، وأبو طلحة شهد بدرا كما

روى أبو حاتم في صحيحه ، عن أنس ، عن أبي طلحة رضى الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر يوم بدر بأربعة وعشرين رجلاً من صناديد قريش ، فقدفوا في طوى من أطواء بدر ، وكان إذا ظهر على قوم أحب أن يقيم في عرصتهم ثلاث ليال ، فلما كان اليوم الثالث أمر براحلته فشد عليها فحركها ، ثم مشى وتبعه أصحابه ، وقالوا ما نراه ينطلق إلا لبعض حاجته ، حتى قام على شفاء الركي ، فجعل يناديهم بأسمائهم ، وأسماء آبائهم : يا فلان بن فلان أيسركم أنكم أطعم الله ورسوله فإننا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً ، قال عمر بن الخطاب : يا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ماتكم من أجساد ولا أرواح فيها ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : والذي نفسى بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم » ، قال قتادة : أحياهم الله حتى أسممهم توبيخاً ، وتصغيراً ، ووقفة ، وحسرة ، وتنديماً ، وعائشة . قالت فيما ذكرته كما تأولت .

والنص الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم مقدم على تأويل من تأول من أصحابه وغيره ، وليس في القرآن ما ينفي ذلك . فإن قوله تعالى : (إناك لا تسمع الموتى) ، إنما أراد به السماع المعتاد الذى ينفع صاحبه ، فإن هذا مثل ضربه الله للكفار ، والكفار تسمع الصوت ، لكن لا تسمع سماع قبول بقله ، واتباع كما قال تعالى : (ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينفق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء) ، فهكذا الموتى الذين ضرب بهم المثل لا يجب أن ينفي عنهم جمع أنواع السماع ، بل السماع المعتاد كما لم ينفي ذلك عن الكفار ، بل اتفق عنهم السماع المعتاد الذى ينتفعون به . وأما سماع آخر فلا ينفي عنهم . وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما أن الميت يسمع خلق نعالمه ، إذا ولوا مدبرين ، فهذا موافق لهذا فكيف يرفع ذلك . انتهى محل الغرض من كلام أبي العباس ابن تيمية رحمه الله ، وقد تراه صريح فيه بأن تأويل عائشة لا يرد به النص الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم ،

وأنه ليس في القرآن ما ينفي السماع الثابت للموتى في الأحاديث الصحيحة .
 وإذا علمت به أن القرآن ليس فيه ما ينفي السماع المذكور ، علمت أنه ثابت
 بالنص الصحيح ، من غير معارض .

والحاصل : أن تأول عائشة رضى الله عنها بعض آيات القرآن ، لا ترد به
 روايات الصحابة العدول الصحيحة الصريحة عنه صلى الله عليه وسلم ، ويتأكد
 ذلك بثلاثة أمور :

الأول : هو ما ذكرناه الآن من أن رواية العدل لا ترد بالتأويل .

الثاني : أن عائشة رضى الله عنها لما أنكرت رواية ابن عمر عن النبي صلى الله
 عليه وسلم إنهم ليسمعون الآن ما أقول . قالت : إن الذى قاله صلى الله عليه
 وسلم : إنهم ليعلمون الآن أن الذى كنت أقول لهم هو الحق ، فأنكرت السماع
 ونفته عنهم ، وأثبتت لهم العلم ، ومعلوم أن من ثبت له العلم صح منه السماع كما
 ثبت عليه بعضهم .

الثالث : هو ما جاء عنها مما يقتضى رجوعها ، عن تأويلها المذكور إلى
 الروايات الصحيحة .

قال ابن حجر فى فتح البارى : ومن الغريب أن فى المغازى لابن إسحاق
 رواية يونس بن بكير بإسناد جيد ، عن عائشة مثل حديث أبى طلحة وفيه :
 « ما أتم بأسمع لما أقول منهم » ، وأخرجه أحمد بإسناد حسن . فإن كان محفوظاً
 فكأنها رجفت عن الإنكار لما ثبت عندها من رواية هؤلاء الصحابة ، لكونها
 لم تشهد القصة . انتهى منه ، واحتمال رجوعها لما ذكر قوى ، لأن ما يقتضى رجوعها
 ثبت بإسنادين .

قال ابن حجر : إن أحدهما جيد . والآخر حسن ، ثم قال ابن حجر : قال

الإسماعيلي : كان عند عائشة من الفهم والذكاء وكثرة الرواية والغوص على غوامض العلم ، ما لا مزيد عليه ، لكن لاسبيل إلى رد رواية الثقة إلا بنص مثله يدل على نسخه أو تخصيصه ، أو استحاله . انتهى محل العرض من كلام ابن حجر .

وقال ابن القيم في أول كتاب الروح : المسألة الأولى : وهي هل تعرف الأموات زيارة الأحياء وسلامهم أم لا ؟ قال ابن عبد البر : ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « مامن مسلم يمر على قبر أخيه كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام » فهذا نص في أنه يعرفه بعينه ، ويرد عليه السلام .

وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم من وجوه متعددة أنه أمر بقتلي بدر ، فألقوا في قليب ثم جاء حتى وقف عليهم وناداهم بأسمائهم « يا فلان بن فلان ويا فلان بن فلان ، هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا فإني وجدت ما وعدني ربي حقا ، فقال له عمر : يا رسول الله : ما تخاطب من أقوام قد جيفوا ، فقال : والذي بعثني بالحق ما أنتم بأسمع لما أقول منهم ولكنهم لا يستطيعون جوابا » وثبت عنه صلى الله عليه وسلم : أن الميت يسمع قرع نعال المشيعين له إذا انصرفوا عنه ، وقد شرع النبي صلى الله عليه وسلم لأمته إذا سلموا على أهل القبور ، أن يسلموا عليهم سلام من يخاطبونه فيقول : السلام عليكم دار قوم مؤمنين ، وهذا خطاب لمن يسمع ويعقل ، ولولا ذلك لكان هذا الخطاب بمنزلة خطاب المدوم والجماد ، والسلف مجتمعون على هذا ، وقد تواترت الآثار عنهم أن الميت يعرف زيارة الحى له ، ويستبشر له : قال أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد ابن أبي الدنيا في كتاب القبور :

باب في معرفة الموتى بزيارة الأحياء

حدثنا محمد بن عون ، حدثنا يحيى بن يمان ، عن عبد الله بن سمان ، عن زيد بن أسلم ، عن عائشة رضی الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما من رجل يزور قبر أخيه ويجلس عنده إلا استأنس به ورد عليه حتى يقوم » حدثنا محمد بن قدامة الجوهري ، حدثنا معن بن عيسى القزاز ، أخبرنا هشام بن سعد ، حدثنا زيد بن أسلم ، عن أبي هريرة رضی الله تعالى عنه قال : « إذا مر الرجل بقبر أخيه يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام وعرفه ، وإذا مر بقبر لا يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام » .

وذکر ابن القيم رحمه الله في كلام أبي الدنيا وغيره آثاراً تقتضي سماع الموتى ، ومعرفة لهم لمن يزورهم ، وذکر في ذلك مرأى كثيرة جداً ، ثم قال : وهذه المرأى ، وإن لم تصلح بمجرد الإثبات مثل ذلك ، فهي على كثرتها ، وأنها لا يحصيها إلا الله قد تواطأت على هذا المعنى ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « أرى رؤياكم قد تواطأت على أنها في المشرق الأواخر » يعني ليلة القدر فإذا تواطأت رؤيا المؤمنين على شيء ، كان كتواطئهم روايتهم له ، وبما قاله ابن القيم رحمه الله في كلامه الطويل المذكور وقد ثبت في الصحيح : أن الميت يستأنس بالمشيئين لجنائزته بعد دفنه ، فروى مسلم في صحيحه من حديث عبد الرحمن بن شماس المهرى قال : حضرنا عمرو بن العاص ، وهو في سياق الموت ، فبكى ظويلاً وحول وجهه إلى الجدار الحديث ، وفيه : فإذا أنامت فلا تصحبنى نائمة ولا نار ، فإذا دفنتموني ، فسنوا على التراب سناً ، ثم أقيموا حول قبري قدر ماتنحرج الجزور ، ويقسم لحمها ، حتى استأنس بكم وأنظر ماذا أراجع به رسل ربي ، فدل على أن الميت يستأنس بالحاضرين عند قبره ويسر بهم له .

ومعلوم أن هذا الحديث له حكم الرفع ، لأن استئناس القبور بوجود الأحياء - عند قبره لا مجال للرأى فيه . ومما قاله ابن القيم في كلامه الطويل المذكور ، ويكفي في هذا تسمية المسلم عليهم زائراً ، ولولا أنهم يشعرون به لما صح تسميته زائراً ، فإن المزور إن لم يعلم بزيارة من زاره ، لم يصح أن يقال : زاره ، وهذا هو المعقول من الزيارة عند جميع الأمم . وكذلك السلام عليهم أيضاً ، فإن السلام على من لا يشعر ولا يعلم بالمسلم محال ، وقد علم النبي صلى الله عليه وسلم أمته إذا زاروا القبور أن يقولوا « السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون يرحم الله المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين . نسأل الله لنا ولكم العافية » وهذا السلام ، والخطاب ، والنداء لموجود يسمع ، ويخاطب ، ويعقل ، ويرد ، وإن لم يسمع المسلم الرد .

ومما قاله ابن القيم في كلامه الطويل قوله : وقد ترجم الحافظ أبو محمد عبد الحق الأشبيلي على هذا فقال : ذكر ماجاء أن الموتى يسألون عن الأحياء ، ويعرفون أقوالهم وأعمالهم ثم قال : ذكر أبو عمر بن عبد البر من حديث ابن عباس ، عن النبي صلى الله عليه وسلم « ما من رجل يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه فيسلم عليه إلا عرفه ورد عليه السلام » .

ويروى من حديث أبي هريرة مرفوعاً قال : « فإن لم يعرفه وسلم عليه رد عليه السلام » قال ويروى من حديث عائشة رضی الله عنها أنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما من رجل يزور قبر أخيه فيجلس عنده إلا استأنس به حتى يقوم » ، واحتج الحافظ أبو محمد في هذا الباب بما رواه أبو داود في سننه من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما من أحد يسلم على إلا رد الله على روحه حتى أورد عليه السلام » ثم ذكر ابن القيم عن عبد الحق وغيره مرأى ، وأثاراً في الموضوع ثم قال في كلامه الطويل ،

ويدل على هذا أيضاً ما جرى عليه عمل الناس قديماً ، وإلى الآن من تلقين الميت في قبره ولولا أنه يسمع ذلك وينتفع به لم يكن فيه فائدة ، وكان عبثاً . وقد سئل عنه الإمام أحمد رحمه الله فاستحسنه ، واحتج عليه بالعمل .

ويروى فيه حديث ضعيف : ذكر الطبراني في معجمه من حديث أبي أمامة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا مات أحدكم فسويتم عليه التراب فليقم أحدكم على رأس قبره فيقول : يا فلان ابن فلانة » الحديث . وفيه : اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة ألا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وأنتك رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً ، وبالقرآن إماماً » الحديث . ثم قال ابن القيم رحمه الله : فهذا الحديث وإن لم يثبت اتصال العمل به في سائر الأمصار والأعصار من غير إنكار كاف في العمل به ، وما أجرى الله سبحانه العادة قط ، بأن أمة طبقت مشارق الأرض ومغاربها ، وهي أكل الأمم عقولاً ، وأوفرها معارف تطبق على مخاطبة من لا يسمع ، وتستحسن ذلك لا ينكره منها منكر بل سنه الأول للآخر ، ويتدبّر فيه الآخر بالأول ، فلولا أن الخطاب يسمع لكان ذلك بمنزلة الخطاب للتراب والخشب والحجر والمدوم ، وهذا وإن استحسنه واحد فاللهاء قاطبة على استقباحه واستهجانته .

وقد روى أبو داود في سننه بإسناد لا بأس به « أن النبي صلى الله عليه وسلم حضر جنازة رجل فلما دفن قال : سلوا لأخيكم التثبيت فإنه الآن يسأل » فأخبر أنه يسأل حينئذ ، وإذا كان يسأل فإنه يسمع التلقين ، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الميت يسمع قرع نعالهم إذا ولوا مدبرين ، ثم ذكر ابن القيم رحمه الله قصة الصعب بن جثامة ، وعوف بن مالك ، وتنفيذ عوف لوصية الصعب له في المنام بعد موته ، وأثنى على عوف بن مالك بالحق في تنفيذ وصية الصعب بعد موته لما علم صحة ذلك بالقرائن ، وكان في الوصية التي نفذها عوف

إعطاء عشرة دنانير ليهودي من تركة الصعب كانت دينًا له عليه ، ومات قبل قضائها .

قال ابن القيم : وهذا من فقه عوف بن مالك رضى الله عنه ، وكان من الصحابة حيث نفذ وصية الصعب بن جثامة بعد موته ، وعلم صحة قوله بالقرائن التي أخبره بها . من أن الدنانير عشرة وهي في القرن ، ثم سأل اليهودي فطابق قوله ما في الرؤيا فجزم عوف بصحة الأمر ، فأعطى اليهودي الدنانير ، وهذا فقه إنما يليق بأفقه الناس وأعلمهم وهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولعل أكثر المتأخرين ينكر ذلك ، ويقول : كيف جاز لعوف أن ينقل الدنانير من تركة صعب ، وهي لأيتامه وورثته إلى يهودى بنام ، ثم ذكر ابن القيم رحمه الله تنفيذ خالد وأبي بكر الصديق رضى الله عنهما وصية ثابت بن قيس بن شماس رضى الله عنه بعد موته ، وفي وصيته المذكورة قضاء دين عينه لرجل في المنام ، وعتق بعض رقيقه ، وقد وصف للرجل الذي رآه في منامه الموضع الذي جعل فيه درعه الرجل الذي سرقها ، فوجدوا الأمر كما قال ، وقصته مشهورة .

وإذا كانت وصية الميت بعد موته قد نفذها في بعض الصور أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن ذلك يدل على أنه يدرك ويعقل ويسمع ، ثم قال ابن القيم رحمه الله في خاتمة كلامه للطويل : والمقصود جواب السائل وأن الميت إذا عرف مثل هذه الجزئيات وتفاصيلها ، فمعرفة بزيارة الحى له وسلامه عليه ودعائه له أولى وأحرى اه .

فكلام ابن القيم هذا الطويل الذى ذكرنا بعضه جملة وبعضه تفصيلا فيه من الأدلة المقتضية ما يكفي في الدلالة على سماع الأموات ، وكذلك الكلام الذى نقلنا عن شيخه أبي العباس بن تيمية رحمه الله تعالى وفي كلامهما الذى نقلنا عنهما أحاديث صحيحة ، وآثار كثيرة ، ومرأى متواترة وغير ذلك ، معلوم أن ما ذكرنا في كلام ابن القيم من تلقين الميت بعد الدفن ، أنكره بعض أهل العلم ، وقال إنه بدعة ، وأنه لا دليل عليه ، ونقل ذلك عن الإمام أحمد وأنه

لم يعمل به إلا أهل الشام ، وقد رأيت ابن القيم رحمه الله استدلل له بأدلة : منها :
 أن الإمام أحمد رحمه الله سئل عنه ، فاستحسنه . واحتج عليه بالعمل . ومنها :
 أن عمل المسلمين انصل به في سائر الأمصار والأعصار من غير إنكار . ومنها :
 أن الميت يسمع قرع نعال الدافنين ، إذا ولوا مدبرين ، واستدلاله رحمه الله
 بهذا الحديث الصحيح استدلال قوى جداً ، لأنه إذا كان في ذلك الوقت يسمع
 قرع النعال ، فلأن يسمع الكلام الواضح بالتلقين من أصحاب ، النعال أولى
 وأحرى ، واستدلاله لذلك بحديث أبي داود « سلوا لأخيكم التثبيت فإنه الآن
 يسأل » له وجه من النظر ، لأنه إذا كان يسمع سؤال السائل فإنه يسمع تلقين
 الملقن . والله أعلم .

والفرق بين سماعه سؤال الملك وسماعه التلقين من الدافنين محتمل احتمالاً
 قوياً ، وما ذكره بعضهم من أن التلقين بعد الموت لم يفعله إلا أهل الشام ، يقال
 فيه : إنهم هم أول من فعله ، ولكن الناس تبعوه في ذلك كما هو معلوم عند
 المالكية والشافعية . قال الشيخ الخطاب في كلامه على قول خليل بن إسحاق
 المالكي في مختصره ، وتلقينه الشهادة : وجزم النووي باستحباب التلقين بعد
 الدفن . وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة والإرشاد ، وقد سئل عنه أبو بكر
 ابن الطلاع من المالكية ، فقال : هو الذي نخطاره ونعمل به ، وقد روينا فيه
 حديثاً عن أبي أمامة ليس بالقوى ، ولكنه اعتضد بالشواهد ، وعمل أهل الشام
 قديماً إلى أن قال : وقال في المدخل : ينبغي أن يفقد بعد انصراف الناس عنه ،
 من كان من أهل الفضل والدين ، ويقف عند قبره تلقاء وجهه ويقتنه ، لأن
 الملكين عليهما السلام ، إذ ذاك يسألانه وهو يسمع قرع نعال المنصرفين .

وقد روى أبو داود في سننه عن عثمان رضى الله عنه قال : كان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال « استغفروا لأخيكم
 واسألوا له التثبيت فإنه الآن يسأل » إلى أن قال : وقد كان سيدي أبو حامد

ابن البقال ، وكان من كبار العلماء والصلحاء ، إذا حضر جنازة عزى وليها بعد الدفن ، وانصرف مع من ينصرف ، فيتوارى هنيهة حتى ينصرف الناس ، ثم يأتي إلى القبر ، فيذكر الميت بما يجابو به للمسكين عليهما السلام . انتهى محل الغرض من كلام الخطاب . وما ذكره من كلام أبي بكر بن الطلاع المالكي له وجه قوى من النظر ، كما سترى إيضاحه إن شاء الله تعالى ، ثم قال الخطاب : واستحب الخلقين بعد الدفن أيضاً القرطبي والثعالبي وغيرهما ، ويظهر من كلام الأبى في أول كتاب الجنائز معنى من صحيح مسلم ، وفي حديث عمرو بن العاص في كتاب : الإيمان ميل إليه . انتهى من الخطاب . وحديث عمرو بن العاص المشار إليه ، هو الذى ذكرنا محل الغرض منه في كلام ابن القيم الطويل المتقدم .

قال مسلم في صحيحه : حدثنا محمد بن الثنى العنزى ، وأبو معن الرقاشى ، وإسحاق بن منصور ، كلهم عن أبي عاصم والفظلابن الثنى : حدثنا الضحاك ، يعنى أبا عاصم قال : أخبرنا حيوة بن شريح قال : قال : حدثني يزيد بن أبي حبيب ، عن ابن شماسه المهرى قال : حضرنا عمرو بن العاص ، وهو فى سياقة الموت ، فبكى طويلاً وحول وجهه إلى الجدار . الحديث ، وقد قدمنا محل الغرض منه بلفظه فى كلام ابن القيم المذكور ، وقدمننا أن حديث عمرو هذا له حكم الرفع ، وأنه دليل صحيح على استئناس الميت بوجود الأحياء عند قبره .

وقال النووي فى روضة الطالبين مانعه : ويستحب أن يلقن الميت بعد الدفن فيقال : يا عبد الله ابن أمة الله اذكر ما خرجت عليه من الدنيا : شهادة الأله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وأن الجنة حق ، وأن النار حق ، وأن البعث حق ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من فى القبور ، وأنت رضيت بالله رباً ، وبالإسلام ديناً ، وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً ، وبالقرآن

إماماً ، وبالكعبة قبله ، وبالؤمنين إخوانا ، ورد به الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم .

قلت : هذا التلقين استجبه جماعات من أصحابنا ، منهم القاضي حسين ، وصاحب التتمة ، والشيخ نصر المقدمي في كتابه التهذيب ، وغيرهم ، ونقله القاضي حسين عن أصحابنا مطلقاً . والحديث الوارد فيه ضعيف ، لكن أحاديث الفضائل يتسامح فيها عند أهل العلم من المحدثين وغيرهم ، وقد اعتضد هذا الحديث بشواهد من الأحاديث الصحيحة ، كحديث « أسألوا له التثبيت » ووصية عمرو بن العاص : أقيموا عند قبري قدر ما تنحرج جزور ، ويقسم لها حتى أستأنس بكم وأعلم ماذا أراجع به رسل ربي . رواه مسلم في صحيحه ، ولم يزل أهل الشام على العمل بهذا التلقين ، من العصر الأول ، وفي زمن من يقتدى به . اه محل الغرض من كلام النووي .

وبما ذكر العلامة ابن القيم وابن الطلاع ، وصاحب المدخل من المالكية ، والنووي من الشافعية ، كما أوضحنا كلامهم تعلم أن التلقين بعد الدفن له وجه أقوى من النظر ، لأنه جاء فيه حديث ضعيف ، واعتضد بشواهد صحيحة ، وبعمل أهل الشام قديماً ، ومتابعة غيرهم لهم .

وبما علم في علم الحديث من التساهل في العمل بالضعيف ، في أحاديث الفضائل . ولا سيما المعتضد منها بصحيح ، وإيضاح شهادة الشواهد له أن حقيقة التلقين بعد الدفن مركبة من شيئين :

أحدهما : سماع الميت كلام ملقنه بعد دفنه .

والثاني : انتفاعه بذلك التلقين ، وكلاهما ثابت في الجملة ، أما سماع الكلام الملقن فيشهد له سماعه لقرع نمل الملقن الثابت في الصحيحين ، وليس سماع كلامه بأبعد من سماع قرع نعله كما ترى . وأما انتفاعه بكلام الملقن فيشهد له انتفاعه بدعاء الحى ، وقت السؤال في حديث « سلوا لأخيكم التثبيت فإنه يسأل

الآن» واحتمال الفرق بين الدعاء والتلقين قوى جداً كما ترى، فإذا كان وقت السؤال ينتفع بكلام الحى الذى هو دعاؤه، فإن ذلك يشهد لانتفاعه بكلام الحى الذى هو تلقينه إياه، وإرشاده إلى جواب الملتسكين، فالجميع فى الأول سماع من الميت لكلام الحى، وفى الثانى انتفاع من الميت بكلام الحى وقت السؤال، وقد علمت قوة احتمال الفرق بين الدعاء والتلقين.

وفى ذلك كله : دليل على سماع الميت كلام الحى، ومن أوضح الشواهد للتلقين بعد الدفن السلام عليه، وخطابه خطاب من يسمع، ويعلم عند زيارته كما تقدم إيضاحه، لأن كلاماً منهما خطاب له فى قبره، وقد انتصر ابن كثير رحمه الله فى تفسير سورة الروم فى كلامه على قوله تعالى: (فإنك لاتسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء) إلى قوله: (فهم مسلمون) لسمع الموتى وأورد فى ذلك كثيراً من الأدلة التى قدمنا فى كلام ابن القيم، وابن أبى الدنيا، وغيرها وكثيراً من المراتى الدالة على ذلك، وقد قدمنا الحديث الدال على أن المراتى إذا تواترت أفادت الحجة. ومما قال فى كلامه المذكور، وقد استدلت أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها بهذه الآية (فإنك لاتسمع الموتى) على توهيم عبد الله بن عمر رضى الله عنهما فى روايته مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم القتلى الذين أهوا فى قلب بدر، بعد ثلاثة أيام، إلى أن قال: والصحيح عند العلماء رواية عبد الله بن عمر رضى الله عنهما، لما لها من الشواهد على صحتها، من أشهر ذلك ما رواه ابن عبد البر مصححاً له عن ابن عباس مرفوعاً « ما من أحد يمر بقبر أخيه المسلم كان يعرفه » الحديث.

وقد قدمناه فى هذا البحث مراراً وبجميع ما ذكرنا فى هذا البحث فى الكلام على آية النمل هذه تعلم أن الذى يرجحه الدليل: أن الموتى يسمعون سلام الأحياء وخطابهم سواء قلنا: إن الله يرد عليهم أرواحهم، حتى يسمعوا الخطاب

ويردوا الجواب ، أو قلنا : إن الأرواح أيضاً تسمع وترد بعد فناء الأجسام ،
لأننا قد قدمنا أن هذا ينبى على مقدمتين ، ثبوت سماع الموتى بالسنة الصحيحة ،
وأن القرآن لا يعارضها على التفسير الصحيح الذى تشهد له القرائن القرآنية ،
واستقراء القرآن ، وإذا ثبت ذلك بالسنة الصحيحة من غير معارض من كتاب ،
ولأنة ظهر بذلك رجحانه على تأول عائشة رضى الله عنها ، ومن تبعها بعض
آيات القرآن كما تقدم إيضاحه ، وفى الأدلة التى ذكرها العلامة ابن القيم
فى كتاب الروح . على ذلك مقنع للمنصف ، وقد زدنا عليها ما رأيت ، واللم
عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ نَخْشِرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ
بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾

ظاهر هذه الآية الكريمة خصوص الحشر بهذه الأفواج المكذبة بآيات الله ،
ولكنه قد دلت آيات كثيرة على عموم الحشر لجميع الخلائق ، كقوله تعالى بعد
هذا بقليل (وكل أتوه داخرين) وقوله تعالى (وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا) .
وقوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعاً) وقوله تعالى (وما من دابة فى الأرض ولا طائر
يطير يحناحيه إلا أمة أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شئ . ثم إلى ربهم يحشرون)
إلى غير ذلك من الآيات .

وقد أوضحنا فى كتابنا [دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب]
فى آية النمل هذه فى الكلام على وجه الجمع بين قوله تعالى فيها : (ويوم نحشر
من كل أمة فوجاً) الآية وبين قوله تعالى (وكل أتوه داخرين) ونحوها من
الآيات ، وذكرنا قول الألوسى فى تفسيره أن قوله (وكل أتوه داخرين)
فى الحشر العام لجميع الناس للحساب والجزاء . وقوله تعالى (ويوم نحشر من كل
أمة فوجاً) الآية . فى الحشر الخاص بهذه الأفواج المكذبة ، لأجل التوبيخ المنصوص

عليه في قوله هنا (حتى إذا جاءوا قال أ كذبتهم بآياتي ولم تحيطوا بها علما) الآية . وهذا يدل عليه القرآن كما ترى . وقال بعضهم : هذه الأفواج التي تحشر حشراً خاصاً هي رؤساء أهل الضلال وقادتهم ، وعليه فالآية كقوله تعالى : (فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثياً ، ثم لننزعن من كل شعبة أيهم أشد على الرحمن عتياً) والفوج : الجماعة من الناس . ومنه قوله تعالى : (يدخلون في دين الله أفواجا) وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : (نفهم بوزعون) أي يرد أولهم على آخرهم حتى يجتمعوا ، ثم يدفنون جميعاً كما قاله غير واحد .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوا قَالَ أ كَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا أَمْ آذًا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية الكريمة : أي يسألون عن اعتقادهم وأعمالهم ، ومقصوده بسؤالهم عن اعتقادهم وقوله تعالى (أ كذبتهم بآياتي) ، لأن التصديق بآيات الله التي هي هذا القرآن . من عقائد الإيمان ، التي لا بد منها كما هو معلوم في حديث جبريل وغيره ، ومقصوده بسؤالهم عن أعمالهم قوله تعالى (أما إذا كنتم تعملون) والسؤال المذكور سؤال توبيخ وتقريع ، فقد وبخهم تعالى فيه على فساد الاعتقاد ، وفساد الأعمال ، والتوبيخ عليهما معاً المذكور هنا جاء مثله في قوله تعالى (فلا صدق ولا صلي ، ولكن كذب وتولي) كما أشار له ابن كثير رحمه الله بقوله تعالى : فلا صدق ، وقوله : ولكن كذب توبيخ على فساد الاعتقاد . وقوله : ولا صلي : توبيخ على إضاعة العمل .

قوله تعالى : ﴿ وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ ﴾

الظاهر أن القول الذى وقع عليهم هو كلمة العذاب ، كما يوضحه قوله تعالى ﴿ ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولاكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة: (فهم لا ينطقون) ، ظاهره أن الكفار لا ينطقون يوم القيامة ، كما يفهم ذلك من قوله تعالى : (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون) وقوله تعالى : (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكيا وصما) الآية ، مع أنه بينت آيات أخر من كتاب الله أنهم ينطقون يوم القيامة ، ويمتذرون ، كقوله تعالى عنهم : (والله ربنا ما كنا مشركين) وقوله تعالى عنهم : (فآلقوا السلم ما كنا نعمل من سوء) وقوله (ولو ترى إذ الجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا) الآية . وقوله تعالى عنهم (ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ، ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون) وقوله تعالى : (ونادوا يا مالكا) الآية إلى غير ذلك من الآيات الدالة على كلامهم يوم القيامة .

وقد بينا الجواب عن هذا فى كتابنا [دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب] فى سورة المراسلات فى الكلام على قوله تعالى (هذا يوم لا ينطقون) وما ذكرنا من الآيات ، فذكرنا أن من أوجه الجواب عن ذلك ، أن القيامة مواطن ، ففى بعضها ينطقون ، وفى بعضها لا ينطقون ، فإثبات النطق لهم ونفيه عنهم كلاهما منزل حال ووقت غير حال الآخر ووقته . ومنها أن نطقهم المثبت لهم خاص بما لا فائدة لهم فيه ، والنطق المنفى عنهم : خاص بمآلهم فيه فائدة . ومنها غير ذلك ، وقد ذكر شيئا من أجوبة ذلك فى الفرقان ، وطه والإسراء .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسًا كُنُوزًا

فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٠﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة بني إسرائيل ، في الكلام على قوله تعالى (وجعلنا الليل والنهار آيتين فحونا آية الليل) الآية .

فوله تعالى : ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي لَيْسَ أَتَقَنَّ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴾

قد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك : أن من أنواع البيان التي تضمنها أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً ، ويكون في الآية قرينة تدل على بطلان ذلك القول ، وذكرنا في ترجمته أيضاً أن من أنواع البيان التي تضمنها الاستدلال على المعنى ، بكونه هو الغالب في القرآن ، لأن غلبته فيه ، تدل على عدم خروجه من معنى الآية ، ومثلنا لجميع ذلك أمثلة متعددة في هذا الكتاب المبارك ، والأمران المذكوران من أنواع البيان قد اشتملت عليهما معاً آية النمل هذه .

وإيضاح ذلك : أن بعض الناس قد زعم أن قوله تعالى (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب) يدل على أن الجبال الآن في دار الدنيا يحسبها رائيها جامدة : أي واقفة ساكنة غير متحركة ، وهي تمر مر السحاب ، ونحوه قول النابغة يصف جيشاً :

بأرعن مثل الطود تحسب أنهم وقوف لحاج والركاب تهملج

والنوعان المذكوران من أنواع البيان ، يبينان عدم صحة هذا القول .

أما الأول منهما : وهو وجود القرينة الدالة على عدم صحته ، فهو أن قوله تعالى : (وترى الجبال) معطوف على قوله : ففزع ، وذلك المعطوف عليه مرتب بالفاء على قوله تعالى (ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السماوات) الآية . أي ويوم ينفخ في الصور ، فيفزع من في السماوات ، وترى الجبال . فدلّت هذه القرينة القرآنية الواضحة على أن مر الجبال مر السحاب كائن يوم ينفخ في الصور . لا الآن .

وأما الثاني : وهو كون هذا المعنى هو الغالب في القرآن فواضح ، لأن جميع الآيات التي فيها حركة الجبال كلها في يوم القيامة ، كقوله تعالى (يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا) وقوله تعالى (ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة) وقوله تعالى (وسيرت الجبال فكانت سرابا) وقوله تعالى (وإذا الجبال سيرت) وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة (صنع الله الذي أتقن كل شيء) جاء نحوه في آيات كثيرة كقوله تعالى (فتبارك الله أحسن الخالقين) وقوله تعالى (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) وتسير الجبال وإيجادها ونصبها قبل تسيرها كل ذلك صنع متقن . وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة (إن الله خير بما يفعلون)

قد قدمنا الآيات التي بمعناه في أول سورة هود في الكلام على قوله تعالى : (ألا إنهم يفتنون صدورهم ليستتخفوا منه) إلى قوله (إنه علم بذات الصدور) .

قوله تعالى : ﴿ مِّنْ جَاءٍ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا ﴾

اعلم أن الحسنة في هذه الآية الكريمة تشمل نوعين من الحسنات .

الأول حسنة . هي فعل خير من أفعال العبد ، كالإنفاق في سبيل الله ، وبذل النفس والمال في إعلاء كلمة الله ، ونحو ذلك ومعنى قوله تعالى (فله خير منها)

بالنسبة إلى هذا النوع من الحسنات ، أن الثواب مضاعف ، فهو خير من نفس العمل ، لأن من أتق درهما واحداً في سبيل الله فأعطاه الله ثواب سبعمائة درهم . فله عند الله ثواب هو سبعمائة درهم مثلاً ، خير من الحسنة التي قدمها التي قدمها التي هي إنفاق درهم واحد ، وهذا لا إشكال فيه كما ترى .

وهذا المعنى توضحه آيات من كتاب الله كقوله تعالى : (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) ومعلوم أن عشر أمثال الحسنة خير منها ، هي وحدها وكقوله تعالى (وإن تك حسنة يضاعفها) وقوله تعالى (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء) الآية .

وأما النوع الثاني من الحسنة : فكقول من قال من أهل العلم : إن المراد بالحسنة في هذه الآية : لا إله إلا الله ، ولا يوجد شيء خير من لا إله إلا الله . بل هي أساس الخير كله ، والذي يظهر على هذا المعنى أن لفظة خير ليست صيغة تفضيل .

وأن المعنى فله خير عظيم عند الله حاصل له منها : أي منها أي من قبلها ومن أجلها وعليه فللفظة من في الآية كقوله تعالى (مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً) أي من أجل خطيئاتهم أغرقوا ، فأدخلوا ناراً . وأما على الأول فخير صيغة تفضيل ، ويحتمل عندي . أن لفظة خير على الوجه الثاني صيغة تفضيل أيضاً ، ولا يراد بها تفضيل شيء على لا إله إلا الله ، بل المراد أن كلمة لا إله إلا الله تعبد بها العبد في دار الدنيا ، وتعبد بها فعنده بها فعله المحض ، وقد أنابه الله في الآخرة على تعبد بها ، وإثابة الله فعله جل وعلا ، ولا شك أن فعل الله خير من فعل عبده ، والعلم عند الله تعالى .

والثاني : أن السيئة إنما تجزى بثملها من غير زيادة ، وهذان الأمران جاءا
موضحين في غير هذا الموضع ، كقوله تعالى في الأول منهما (إنه من يأتي ربه
بمحرما فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى) وكقوله تعالى في الثاني منهما (ومن
جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها) الآية . وقوله تعالى (ومن جاء بالسيئة فلا يجزى
الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون) وقوله تعالى (جزاء وفاقا) .

وإذا علمت أن السيئات لا تضاعف ، فاعلم أن السيئة قد تعظم فيعظم جزاؤها
بسبب حرمة المكان كقوله تعالى (ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب
أليم) أو حرمة الزمان كقوله تعالى في الأشهر الحرم (فلا تظلموا فيهن
أنفسكم) .

وقد دلت آيات من كتاب الله أن العذاب يعظم بسبب عظم الإنسان
المخالف ، كقوله تعالى في نبينا صلى الله عليه وسلم (ولولا أن ثبتناك لقد كدت
تركن إليهم شيئا قليلا ، إذا لأذقناك ضعف الحياة و ضعف الممات) وقوله تعالى .
(ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين) الآية ،
وكقوله تعالى في أزواجه صلى الله عليه وسلم (يا نساء النبي من يأت منكن
بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) الآية ، وقد قدمنا طرفا من الكلام
على هذا في الكلام ، على قوله تعالى (إذا لأذقناك ضعف الحياة و ضعف الممات)
مع تفسير الآية ، ومضاعفة السيئة المشار إليها في هاتين الآيتين ، إن كانت بسبب
عظم الذنب ، حتى صار في عظمه كذنين ، فلا إشكال ، وإن كانت مضاعفة
جزاء السيئة كانت هاتان الآيتان مخصصتين للآيات المصرحة ، لأن السيئة لا تجزى
إلا بثملها ، والجميع محتمل ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ أَنَّ أَتَىٰ رَبَّهُ بِهَدِيَّةٍ رَّجِيَّةٍ ﴾

جاء معناه موضحاً في آيات كثيرة كقوله تعالى (قل يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم) الآية . وقوله تعالى (فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وَأَمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ، وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ ﴾

قد قدمنا الآيات التي فيها زيادة إيضاح لقوله (وأمرت أن أكون من المسلمين) في سورة الأنعام على قوله تعالى (وأمرت أن أكون أول من أسلم) الآية .

وقد قدمنا الآيات الموضحة لقوله تعالى هنا : وأن أتلا القرآن في سورة الكهف في الكلام على قوله تعالى (واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك) الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴾

جاء معناه مبيناً في آيات كثيرة كقوله تعالى (فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب) . وقوله تعالى (إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل) وقوله تعالى (فتول عنهم فما أنت بملوم) إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وَقُلْ الْحَمْدُ لِلَّهِ سِيرِيكُمْ ءَايَتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا ﴾

جاء معناه في غير هذا الوضع كقوله تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْقَصَصِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ
وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴾

قد قدمنا أن قوله هنا : (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا) هو الكلمة
في قوله تعالى : (وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى إسرائيل) الآية ، ولم يبين
هنا السبب الذى جعلهم به أئمة جمع إمام ، أى قادة فى الخير ، دعاة إليه على أظهر
القولين . ولم يبين هنا أيضاً الشيء الذى جعلهم وارثيه ، ولكنه تعالى بين جميع
ذلك فى غير هذا الموضع ، فبين السبب الذى جعلهم به أئمة فى قوله تعالى :
(وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) فالصبر
واليقين ، هما السبب فى ذلك ، وبين الشيء الذى جعلهم له وارثين بقوله تعالى :
(وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها) الآية .
وقوله تعالى : (كم تركوا من جنات وعيون ، وزروع ومقام كريم ، ونعمة كانوا
فيها فاكهين ، كذلك وأورثناها قوماً آخرين) ، وقوله تعالى : (فأخرجناهم من
جنات وعيون ، وكنوز ومقام كريم ، كذلك وأورثناها بنى إسرائيل) .

قوله تعالى : ﴿ فَأَلْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا
وَحَرًّا ﴾ .

اعلم أن التحديق إن شاء الله ، أن اللام فى قوله : (ليكون لهم عدواً
وحزناً) لام التعليل المعروفة بلام كى ، وذلك على سبيل الحقيقة لا المجاز ،
ويدل على ذلك قوله تعالى : (وما تشاءون إلا أن يشاء الله) .

وإيضاح ذلك قوله تعالى : (وما تشاءون إلا أن يشاء الله) صريح في أن الله تعالى يصرف مشيئة العبد وقدرته بمشيئته جل وعلا ، إلى ما سبق به عمله ، وقد صرف مشيئة فرعون ، وقومه بمشيئته جل وعلا ، إلى التقاطع موسى . ليجعله لهم عدوا وحرزنا ، فكأنه يقول : قدرنا عليهم التقاطع بمشيئتنا ليكون لهم عدواً وحرزنا ، وهذا معنى واضح ، لا ايس فيه ولا إشكال كما ترى .

وقال ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية : ولكن إذا نظر إلى معنى السياق ، فإنه تبقى اللام للتعليل ، لأن معناه : أن الله تعالى قيضهم للتقاطع ، ليجعله عدوا لهم وحرزنا ، فيكون أبلغ في إبطال حذرهم منه . انتهى محل الغرض من كلامه ، وهذا المعنى هو التحقيق في الآية إن شاء الله تعالى ، وبدل عليه قوله تعالى : (وما تشاءون إلا أن يشاء الله) كما بينا وجهه آنفاً .

وبهذا التحقيق تعلم أن ما يقوله كثير من المفسرين ، وينشدون له الشواهد من أن اللام في قوله . ليكون : لام العاقبة ، والضرورة خلاف الصواب ، وأن ما يقوله البيانين ، من أن اللام في قوله : ليكون فيها استعارة تبعية ، في متعلق معنى الحرف ، خلاف الصواب أيضا .

وإيضاح مراد البيانين بذلك ، هو أن من أنواع تقسيمهم لما يسمونه الاستعارة التي هي عندهم ، مجاز علاقته المشابهة أنهم يقسمونها إلى استعارة أصلية ، واستعارة تبعية ، ومرادهم بالاستعارة الأصلية : الاستعارة في أسماء الأجناس الجمادة والصادر ، ومرادهم باستعارة التبعية قسمان :

أحدهما : الاستعارة في المشتقات كاسم الفاعل والفعل .

والثاني : الاستعارة في متعلق معنى الحرف ، وهو المقصود بالبيان .

فمثال الاستعارة الأصلية عندهم : رأيت أسداً على فرسه ، ففي لفظه أسد

في هذا المثال : استعارة أصلية تصريحية عندهم ، فإنه أراد تشبيه الرجل الشجاع بالأسد لعلاقة الشجاعة ، فحذف المشبه الذي هو الرجل الشجاع ، وصرح بالمشبه به الذي هو الأسد ، على سبيل الاستعارة التصريحية ، وصارت أصلية ، لأن الأسد اسم جنس جامد .

ومثال الاستعارة التبعية ، في المشتق عندهم قولك : الحال ناطقة .
 بكذا ، فالمراد عندهم : تشبيه دلالة الحال بالنطق بجمع الفهم ، والإدراك بسبب كل منهما ، فحذف الدلالة التي هي المشبه ، وصرح بالنطق الذي هو المشبه به على سبيل الاستعارة التصريحية ، واشتق من النطق اسم الفاعل الذي هو ناطقة ، فجرت الاستعارة التبعية في اسم الفاعل الذي هو ناطقة ، وإنما قيل لها تبعية ، لأنها إنما جرت فيه تبعاً لجريانها في المصدر ، الذي هو النطق ، لأن المشتق تابع للمشتق منه ، ولا يمكن فهمه بدون فهمه ، وهذا التوجيه أقرب من غيره مما يذكرونه من توجيه ما ذكر .

ومثال الاستعارة التبعية عندهم في متعلق معنى الحرف في زعمهم هذه الآية الكريمة ، قالوا : اللام فيها كلفظ الأسد في المثال الأول ، فإنه أطلق على غير الأسد لمشابهة بينهما ، قالوا : وكذلك اللام أصلها موضوعة للدلالة على العلة الغائية ، وعلّة الشيء الغائية : هي ما يحمل على تحصيله ليحصل بعد حصوله ، قالوا : والعلّة الغائية للاتقاط في قواه تعالى : فالتقطه هي الحبّة والنفع والتبني : أي أمخأهم موسى ولداً ، كما صرحوا بأن هذا هو الباعث لهم على التقاطه وتريبته ، في قوله تعالى عنهم : (قرّة عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذة ولداً) ، فهذه العلة الغائية عندهم هي التي حملتهم على التقاطه ، لتحصل لهم هذه العلة بعد الالتقاط .

قالوا : ولما كان الحاصل في نفس الأمر بعد الالتقاط ، هو ضد ما رجوه

وأملوه ، وهو العداوة والحزن ، شبهت العداوة والحزن الحاصلان بالالتقاط بالحبة والتبني والنفع ، التي هي علة الالتقاط للفائفة بجامع الترتب في كل منهما ، فالعلة الفائفة : تترتب على معلولها دائماً ترتب على معلولها دائماً ترتب رجاء للحصول ، فتبنيهم لموسى ومحبته كانوا يرجون ترتبهما على التقاطهم له ، ولما كان المترتب في نفس الأمر على التقاطهم له ، هو كونه عدواً لهم وحزناً ، صار هذا الترتب الفعلي شبيهاً بالترتب الرجائي ، فاستعيرت اللام الدالة على العلة الفائفة المشعرة بالترتب الرجائي للترتب الحسولي الفعلي الذي لا رجاء فيه .

وإيضاحه : أن ترتب الحزن والعداوة على الالتقاط أشبه ترتب الحبة والتبني على الالتقاط ، فأطلقت لام العلة الفائفة في الحزن والعداوة ، لمشابهتهما للتبني والحبة في الترتب ، كما أطلق لفظ الأسد على الرجل الشجاع ، لمشابهتهما في الشجاعة .

وبعض البلاغيين يقول : في هذا جرت الاستعارة الأصلية أولاً بين الحبة والتبني ، وبين العداوة والحزن اللذين حصولهما هو الجرور ، فكانت الاستعارة في اللام تبعاً للاستعارة في الجرور ، لأن اللام لا تستقل فيكون ما اعتبر فيها تبعاً للجرور ، الذي هو متعلق معنى الحرف ، وبمضمم يقول : جرت الاستعارة أولاً في العلية والفرضية ، وتبعيتها في اللام ، وهناك مناقشات في التبعية في معنى الحرف تركناها ، لأن غرضنا بيان مرادهم بالاستعارة التبعية في هذه الآية بإيجاز .

وإذا علمت مرادهم بما ذكر ، فاعلم أن التحقيق إن شاء الله هو ما قدمنا ، وقد أوضحنا في رسالتنا المسماة [منع جواز الجاز في المنزل للتعبد والإعجاز] أن التحقيق : أن القرآن لا يجاز فيه ، وأوضحنا ذلك بالأدلة الواضحة .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة (إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين) أى مرتكبين الخطيئة التي هي الذنب العظيم كقوله تعالى (مما خطيئاتهم أغرقوا فادخلوا ناراً) وقوله تعالى : (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته) الآية .

ومن إطلاق الخاطئ على المذنب العاصي . قوله تعالى : (ولا طعام إلا من غسلين لا يأكله إلا الخاطئون) . وقوله تعالى : (ناصية كاذبة خاطئة) . وقوله : (إنك كنت من الخاطئين) والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا ﴾ الآيات

قد قدمنا إيضاحه بالآيات القرآنية في سورة مريم .
واعلم أنا ربما تركنا كثيراً من الآيات التي تقدم إيضاحها من غير إحالة عليها لكثرة ماتقدم إيضاحه .

قوله تعالى : ﴿ وَأَتَّبِعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ مِمَّنَ الْمَقْبُوحِينَ ﴾

ما ذكره جل وعلا في هذه الآية الكريمة من إتباعه اللعنة لفرعون وجنوده ، بينه أيضاً في سورة هود بقوله فيهم (وأتبعوا في هذا لعنة ويوم القيامة بشئ الرافد المرفود) وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة (من المقبوحين) قال الزمخشري : أى من الطرودين المبعدين ، ولا يخفى أن المقبوحين اسم مفعول ، قبحه إذا صيره قبيحاً ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن نبيه صلى الله عليه وسلم لا يهدي من أحب هدايته ، ولكنه جل وعلا هو الذي يهدي من يشاء هداه ، وهو أعلم بالمهتدين .

وهذا المعنى الذي دلت عليه هذه الآية جاء موضحاً في آيات كثيرة كقوله تعالى : (إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يضل) الآية . وقوله : (ومن يرد الله فتنه فلن تملك له من الله شيئاً أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) إلى غير ذلك من الآيات كما تقدم إيضاحه .

وقوله (وهو أعلم بالمهتدين) جاء معناه موضحاً في آيات كثيرة كقوله : (إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى) وقوله تعالى : (إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) والآيات بمثل ذلك كثيرة ، وقد أوضحنا سابقاً أن الهدى المنفى عنه صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى هنا (إنك لاتهدي من أحببت) هو هدى التوفيق ، لأن التوفيق بيد الله وحده ، وأن الهدى المثبت له صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى : (وإنك لاتهدي إلى صراط مستقيم) هو هدى الدلالة على الحق والإرشاد إليه ، ونزول قوله تعالى : (إنك لاتهدي من أحببت) في أبي طالب مشهور معروف .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنْتَ تَرْجُوا أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له في أول سورة الكهف ، في الكلام على قوله تعالى : (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب) الآية .

قوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾

كقوله تعالى: (كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) ،
والوجه من الصفات التي يجب الإيمان بها مع التنزيه التام عن مشابهة صفات
الخلق ، كما أوضحناه في سورة الأعراف وفي غيرها .

قوله تعالى : ﴿ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الكهف في الكلام على قوله تعالى :
(ولا يشرك في حكمه أحدا) ، وقد تركنا ذكر إحالات كثيرة في سورة
القصص هذه .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْعَنْكَبُوتِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: (أَلَمْ) ، أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا
﴿ آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾

قد قدمنا الكلام على الحروف المقطعة مستوفى في أول سورة هود ،
والاستفهام في قوله : أحسب الناس : للانكار .

والمعنى : أن الناس لا يتركون دون فتنه : أى ابتلاء واختبار ، لأجل قولهم :
آمنا ، بل إذا قالوا آمنا ففتنوا : أى امتحنوا واختبروا بأنواع الابتلاء ، حتى
يقين بذلك الابتلاء الصادق في قوله آمنا من غير الصادق .

وهذا المعنى الذى دلت عليه هذه الآية الكريمة جاء مبينا في آيات أخر من
كتاب الله كقوله تعالى : (أم حسبتم 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 حسبتم أن تدخلوا
الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) وقوله تعالى : (ولنبلونكم
حتى نعلم الجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم) وقوله تعالى : (ما كان الله
ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب) الآية . وقوله تعالى :
(وليبتلي الله مافى صدوركم ولنجح مافى قلوبكم والله عليم بذات الصدور) .
وقوله تعالى : (أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ، ولم
يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خير بما تعملون) إلى
غير ذلك من الآيات ، وقد أشار تعالى إلى ذلك بقوله هنا : (ولقد فتنا الذين
من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا) الآية .

وقد بينت السنة الثابتة أن هذا الابتلاء المذكور في هذه الآية ينبت به المؤمنون على قدر ما عندهم من الإيمان ، كقوله صلى الله عليه وسلم « أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الصالحون ثم الأمتل فالأمتل » .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له .

قوله تعالى : ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة بنى إسرائيل في الكلام على قوله تعالى : (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً) .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ ﴾

يعنى أن من الناس من يقول : آمنا بالله بلسانه ، فإذا أُوذِيَ في الله : أى آذاه الكفار إيذاهم للمسلمين جعل فتنة الناس ، صارفة له عن الدين إلى الردة ، والعياذ بالله ، كعذاب الله فإنه صارف رادع عن الكفر والمعاصي . ومعنى فتنة الناس : الأذى الذى يصيبه من الكفار؟ وإيذاء الكفار للمؤمنين من أنواع الابتلاء الذى هو الفتنة ، وهذا قال به غير واحد .

وعليه فعنى الآية الكريمة كقوله 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) .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن المنافقين الذين يقولون : آمنا
بآلسنتهم ولم تؤمن قلوبهم ، إذا حصل للمسلمين من الكفار أذى ، وهم معهم
جعلوا فتنة الناس : أى أذاهم ، ككذاب الله . وأنه إن جاء نصر من الله لعباده
المؤمنين ، فنصرهم على الكفار ، وهزمومهم وغنموا منهم الغنائم . قال : أولئك
للمناققون . ألم نكن معكم يعنون : أنهم مع المؤمنين ومن جلتهم ، يريدون
أخذ نصيبهم من الغنائم .

وهذا المعنى جاء في آيات أخر من كتاب الله كقوله تعالى : (الذين
يتربصون بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين
نصيب . قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين) وقوله تعالى : (وإن منكم
لمن ليبيطن فإن أصابكم مصيبة قال قد أئتم الله على إذ لم أكن معهم شهيداً ، ولئن
أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم يكن بينكم وبينه مودة ياليتنى كنت معهم
فأفوز فوزاً عظيماً) . وقد قدمنا طرفاً من هذا في سورة النساء .

وقد بين تعالى أنهم كاذبون في قولهم : إنا كنا معكم ، وبين أنه عالم
بما تخفى صدورهم من الكفر والتفاد بقوله : (أو ليس الله بأعلم بما فى صدور
العالمين) .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا
وَلْنَحْمِلَ خَطِيئَتَكُمْ ﴾ (إلى قوله) وَلَيَسْئَلَنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا
يَفْتَرُونَ ﴿

قد قدمنا الآيات الموضحة له ، وزيادة إيضاحها من السنة الصحيحة في
سورة النحل ، فى الكلام على قوله تعالى : (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة
ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون) .

قوله تعالى : ﴿ فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً
لِّلْعَالَمِينَ ﴾

تقدم إيضاحه في هود وغيرها .

وقوله تعالى هنا : (وجعلناها آية للعالمين) يعني سفينة نوح ، كقوله تعالى :
(وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون وخلقنا لهم من مثله مايركبون)
ونحو ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ
لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة النحل ، في الكلام على قوله تعالى :
(ويعبدون من دون الله مالا يملك لهم رزقا من السماوات والأرض شيئا
ولا يستطيعون) ، وفي سورة الفرقان .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ
بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا - إِلَى قَوْلِهِ - وَمَا لَكُمْ مِّن
نَّاصِرِينَ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الأعراف في الكلام ، على قوله
تعالى : (حتى إذا ادركوا فيها جميعاً قالت أحرهم لأولاهم ربنا هؤلاء أصلونا)
الآية . وفي سورة الفرقان وغير ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ ﴾

الضمير في قوله : ذريته راجع إلى إبراهيم .

والمعنى : أن الأنبياء والمرسلين الذين أنزلت عليهم الكتب بعد إبراهيم

كلهم من ذرية إبراهيم ، وما ذكره هنا عن إبراهيم ذكر في سورة الحديد : أن نوحاً مشترك معه فيه ، وذلك واضح لأن إبراهيم من ذرية نوح مع أن بعض الأنبياء من ذرية نوح دون إبراهيم ، وذلك في قوله تعالى : (ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب) .

قوله تعالى : ﴿ وَءَاتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّا فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه أتى إبراهيم أجره أى جزاء عمله في الدنيا ، وإنه في الآخرة أيضاً من الصالحين .

وقال بعض أهل العلم : المراد بأجره في الدنيا : الثناء الحسن عليه في دار الدنيا من جميع أهل الملل على اختلافهم إلى كفار ومؤمنين . والثناء الحسن المذكور ، هو لسان الصدق في قوله (واجعل لى لسان صدق في الآخرين) وقوله تعالى : (وجعلنا لهم لسان صدق عليا) . وقوله (وإنه في الآخرة لمن الصالحين) لا يخفى أن الصلاح في الدنيا يظهر بالأعمال الحسنة ، وسائر الطاعات ، وأنه في الآخرة يظهر بالجزاء الحسن ، وقد أنى الله في هذه الآية الكريمة على نبيه إبراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، وقد أنى على إبراهيم أيضاً في آيات أخر كتقوله تعالى : (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال إني جاعلك للناس إماماً) وقوله تعالى : (إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفاً ولم يك من المشركين شاكراً لأنعمه اجتنابه وهداه إلى صراط مستقيم ، وآتيناه في الدنيا حسنة وإنه في الآخرة لمن الصالحين) .

قوله تعالى : ﴿ وَمَتَّجَاءتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ ﴾ الآية .

قد قدمنا إيضاحه في سورة هود في الكلام على قوله تعالى : (وجاءته
البشرى بمجادلنا في قوم لوط) .
قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا ﴾ (إلى قوله) لِقَوْمِ
يَعْقِلُونَ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له مع بعض الشواهد ، في سورة هود في الكلام
على قصة لوط ، وفي سورة الحجر .

قوله تعالى : ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ﴾ (إلى قوله) فِي دَارِهِمْ
جَاهِلِينَ .

تقدم إيضاحه في سورة الأعراف ، في الكلام على قصته مع قومه وفي
الشعراء أيضا .

قوله تعالى : ﴿ وَعَادًا وَثَمُودًا وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسْكِنِهِمْ
وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ ،
وَقُرُونٌ وَفِرْعَوْنٌ وَهَمَّانَ وَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ
فَأَسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَكَانُوا سَبِقِينَ ، فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ
فَمِنْهُمْ مَن أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَّنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ
مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَّنْ أَغْرَقْنَا .

الظاهر أن قوله : وعادا : مفعول به لأهلكنا مقدره ، وبدل على ذلك قوله
قبله (فأخذتهم الرجفة) أي أهلكنا مدين بالرجفة ، وأهلكنا عادا . وبدل للإهلاك
للدكور قوله بعده (وقد تبين لكم من مساكنهم) أي هي خالية منهم لإهلاكهم .
وقوله : بعده أيضا (فكلا أخذنا بذنبه) .

وقد أشار بجل وعلا في هذه الآيات للكبرية إلى إهلاك عاد ، وثمود ، وقارون ، وفرعون ، وهامان ، ثم صرح بأنه أخذ كلا منهم بذنبه ، ثم فضل على سبيل ما يسمي في البدع باللف والنشر المرتب ، أسباب إهلاكهم فقال : (فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا) ، وهي الريح بمعنى : عاداً ، بدليل قوله (وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية) وقوله (وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم) ونحو ذلك من الآيات . وقوله تعالى (ومنهم من أخذته الصيحة) يعني ثمود بدليل قوله تعالى فيهم (وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جامعين كأن لم يغنوا فيها إلا إن ثمودا كفروا ربهم إلا بعدا ثمود) . وقوله (ومنهم من خسفنا به الأرض) يعني قارون بدليل قوله تعالى فيه (نخسفنا به وبداره الأرض) الآية . وقوله تعالى : (ومنهم من أغرقنا) يعني فرعون وهامان بدليل قوله تعالى (ثم أغرقنا الآخرين) ونحو ذلك من الآيات .

والأظهر في قوله في هذه الآية : وكانوا مستبصرين ، أن استبصارهم المذكور هنا بالنسبة إلى الحياة الدنيا خاصة ، كما دل عليه قوله تعالى : (يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون) . وقوله تعالى : (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) ونحو ذلك من الآيات . وقوله (وما كانوا سابقين) ، كقوله تعالى : (أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا سوء ما يحكمون) .

قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بِئْتًا وَإِنْ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبِيتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ، إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ، وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الأعراف في الكلام على قوله تعالى :
(فثله كمثل الكلب) الآية وفي مواضع أخر .

قوله تعالى : ﴿ أَنْتَ لِمَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الكهف ، في الكلام على قوله تعالى :
(وانزل ما أوحى إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته) الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ
وَالْمُنْكَرِ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة البقرة في الكلام على قوله تعالى :
(واستمينا بالصبر والصلاة) الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ
أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴾ .

قد قدمنا إيضاحه ، وتفسير إلا الذين ظلموا منهم في آخر سورة النحل ، في
الكلام على قوله تعالى (وجادلهم بالتي هي أحسن) .

قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ
عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له في أول سورة الكهف ، وفي آخر سورة طه
في الكلام على قوله تعالى : (أو لم تأتهم بيعة ما في الصحف الأولى)
وغير ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْ لَّا أَجَلٌ مُّسَمًّى لَّجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلِيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ، يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الأنعام في الكلام على قوله تعالى : (ما عندي ما تستعجلون به) وفي سورة يونس في الكلام على قوله تعالى : (أتم إذا ما وقع آمنتم به الآن وقد كنتم به تستعجلون) وفي سورة الرعد في الكلام على قوله تعالى : (ويستعجلونك بالسبيئة قبل الحسنة) الآية .

قوله تعالى : ﴿ يَعْبادِي الَّذِينَ ءَامَنُوا وَإِن آَرْضِي وَاسِعَةٌ فإِيتِيَا عَابِدُونَ ﴾

نادى الله جل وعلا عباده المؤمنين، وأكد لهم أن أرضه واسعة، وأسرهم أن يعبدوه وحده دون غيره، كما دل عليه تقديم الممول الذي هو إياي، كما بيناه في الكلام على قوله تعالى : (إياك نعبد وإياك نستعين)

والمعنى : أنهم إن كانوا في أرض لا يقدرون فيها على إقامة دينهم ، أو يصيبهم فيها أذى الكفار ، فإن أرض ربهم واسعة فليهاجروا إلى موضع منها يقدرون فيه على إقامة دينهم ، ويسلمون فيه من أذى الكفار ، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون .

وهذا المعنى الذي دلت عليه هذه الآية الكريمة جاء في آيات أخر ، كقوله تعالى : (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) وقوله تعالى : (وأرض الله واسعة إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب) .

قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾

جاء معناه موضحاً في آيات أخر ، كقوله تعالى في سورة آل عمران: (كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة) وقوله (كل من عليها فان) وقوله تعالى: (كل شيء هالك إلا وجهه) .

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُؤْتِيَنَّهُمْ مِّنْ

أُجْنَتِهِ غُرَفًا﴾

قد قدمنا معنى وعملوا الصالحات موضحاً في أول سورة الكهف ، وقد معنا لنؤتيهم في سورة الحج في الكلام على قوله تعالى: (وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت) الآية . وذكرنا الآيات التي ذكرت فيها الغرف في آخر الفرقان في الكلام على قوله تعالى: (أولئك يجزون الغرفة) الآية .

قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّنْ مِّنْ دَابَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا﴾

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة: أن كثيراً من الدواب التي لا تحمل رزقها لضئفها ، أنه هو جل وعلا يرزقها ، وأوضح هذا المعنى في قوله تعالى: (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين) .

قوله تعالى: ﴿وَلَيْنِ سَأَلْتَهُم مِّنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَسَخَّرَ

الشمس والقمر﴾ — إلى قوله — ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له غاية الإيضاح في سورة بنى إسرائيل ، في الكلام على قوله تعالى : (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُمُ الَّذِينَ فَلَهُمْ نَجَّتْهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة بنى إسرائيل في الكلام على قوله تعالى : (وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعو إلا إياه إلى قوله تبيناً) ، وفي مواضع أخر .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا مَّأْمُونًا وَمَتَّحْتَفُ النَّاسِ مِنْ حَوْلِهِمْ ﴾ الآية :

آمن الله جل وعلا في هذه الآية الكريمة ، على قريش ، بأنه جعل لهم حرماً آمناً يعني حرم مكة ، فهم آمنون فيه على أموالهم ودمائهم ، والناس الخارجون عن الحرم ، يتخطفون قتلاً وأسراً .

وهذا المعنى الذى دلت عليه هذه الآية الكريمة جاء مبيناً في آيات أخر كقوله تعالى في القصص : (وقالوا إن نتبع الهوى معك نتخطف من أرضنا أو لم نمكن لهم حرماً آمناً) الآية . وقوله تعالى (ومن دخله كان آمناً) وقوله تعالى : (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس) الآية . وقوله تعالى : (فاعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن الذين جاهدوا فيه ، أنه

يهديهم إلى سبل الخير والرشاد ، وأقسم على ذلك بدليل اللام في قوله : لنهدينهم .

وهذا المعنى جاء مبيناً في آيات أخر كقوله تعالى : (والذين اهدوا زادهم هدى) . وقوله تعالى : (فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً) الآية . كما تقدم إيضاحه .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ .

قد قدمنا إيضاحه في آخر سورة النحل في الكلام على قوله تعالى : (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الزُّمَرِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

قوله تعالى : ﴿وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ، يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾

قوله تعالى : وعد الله ، مصدر مؤكّد لنفسه ، لأن قوله قبله (وهم من بعد غلبهم سيغلبون) إلى قوله : (ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله) هو نفس الوعد كما لا يخفى ، أي وعده الله ذلك وعدا .

وقد ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة أربعة أمور :

الأول : أنه لا يخلف وعده .

والثاني : أن أكثر الناس وهم الكفار لا يعلمون .

والثالث : أنهم يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا .

والرابع : أنهم غافلون عن الآخرة . وهذه الأمور الأربعة جاءت موضحة في

غير هذا الموضع .

أما الأول منها : وهو كونه لا يخلف وعده ، فقد جاء في آيات كثيرة

كقوله تعالى : (إن الله لا يخلف الميعاد) . وقد بين تعالى أن وعيده للكفار

لا يخلف أيضاً في آيات من كتابه كقوله تعالى : (قال لا تخنصموا لى وقد

قدمت إليكم بالوعيد ، ما يبديل القول لى) الآية .

والتحقيق : أن القول الذى لا يبديل ليه في هذه الآية الكريمة ، هو وعيده

للكفار .

وكقوله تعالى : (كل كذب الرسل فحق وعيد) . وقوله : (إن كل
إلا كذب الرسل فحق عقاب) ، قوله : حق في هاتين الآيتين . أى وجب
وثبت ، فلا يمكن تخلفه بحال .

وأما الثانى منها : وهو أن أكثر الناس وهم الكفار لا يعلمون ، فقد جاء
موضحاً في آيات كثيرة ، فقد بين تعالى في آيات أن أكثر الناس هم الكافرون
كقوله تعالى : (ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) . وقوله تعالى : (واتد
ضل قبلهم أكثر الأولين) ، وقوله تعالى : (إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم
مؤمنين) . وقوله تعالى : (إن تطع أكثر من في الأرض يضلوك) ، وقوله
تعالى : (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) إلى غير ذلك من الآيات .

وقد بين جل وعلا أيضاً في آيات من كتابه أن الكفار لا يعلمون كقوله
تعالى : (أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون) . وقوله تعالى : (أو
لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون) ، وقوله تعالى : (ومثل الذين كفروا
كمثل الذى ينطق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عى فهم لا يعقلون) وقوله
تعالى : (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم
أضل سبيلاً) وقوله تعالى : (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم
أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل
أولئك هم الغافلون) ، وقوله تعالى : (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في
أصحاب السعير) إلى غير ذلك من الآيات .

وأما الثالث منها : وهو كونهم يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا ، فقد جاء
أيضاً في غير هذا الموضع كقوله تعالى : (وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم
عن السبيل وكانوا مستبصرين) أى في الدنيا . وقوله تعالى : (فأعرض عن
تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا ذلك مبغضهم من العلم) الآية .

وأما الرابع منها : وهو كونهم غافلين عن الآخرة فقد جاء في آيات كثير كقوله تعالى عنهم : (هيهات هيهات لما توعدون إن هي إلا حياتنا الدنيا) الآية .

وقوله تعالى عنهم : (وما نحن بمنشرين ، وما نحن بمبعوثين ، من يحيى العظام وهي رميم) والآيات في ذلك كثيرة معلومة .

تمنييه

اعلم أنه يجب على كل مسلم في هذا الزمان : أن يتدبر آية الروم هذه تدبراً كثيراً ، ويتبين مادلت عليه لكل من استطاع بيانه له من الناس .

وإيضاح ذلك أن من أعظم فن آخر الزمان التي ابتلى الله بها ضفاف العقول من المسلمين شدة إتقان الإفرنج ، لأعمال الحياة الدنيا ومهارتهم فيها على كثرتها ، واختلاف أنواعها مع عجز المسلمين عن ذلك ، فظنوا أن من قدر على تلك الأعمال أنه على الحق ، وأن من عجز عنها متخلف وليس على الحق ، وهذا جهل فاحش ، وغلط فادح . وفي هذه الآية الكريمة إيضاح لهذه الفتنة وتخفيف لشأنها أنزله الله في كتابه قبل وقوعها بأزمان كثيرة ، فسبحان الحكيم الخبير ما أعلمه ، وما أعظمه ، وما أحسن تعليمه .

فقد أوضح جل وعلا في هذه الآية الكريمة أن أكثر الناس لا يعلمون ، ويدخل فيهم أصحاب هذه العلوم الدنيوية دخولا أولياً ، فقد نفى عنهم جل وعلا اسم العلم بمعناه الصحيح الكامل ، لأنهم لا يعلمون شيئاً عن خلقهم ، فأبرزهم من العدم إلى الوجود ، ورزقهم ، وسوف يميتهم ، ثم يحييهم ، ثم يجازيهم على أعمالهم ، ولم يعلموا شيئاً عن مصيرهم الأخير الذي يقيمون فيه إقامة أبدية في عذاب فظيع دائم ، ومن غفل عن جميع هذا فليس معدوداً من جنس من يعلم

كما دلت عليه الآيات القرآنية المذكورة ، ثم لما نفي عنهم جل وعلا اسم العلم بمنه الصحيح الكامل أثبت لهم نوعاً من العلم في غاية الحقارة بالنسبة إلى غيره .

وعاب ذلك النوع المذكور من العلم بمعيين عظيمين :

أحدهما : قلته وضيق مجاله ، لأنه لا يجاوز ظاهراً من الحياة الدنيا ، والعلم المقصود على ظاهر من الحياة الدنيا في غاية الحقارة ، وضيق المجال بالنسبة إلى العلم بمخالق السموات والأرض جل وعلا ، والعلم بأوامره ونواهيه ، وبما يقرب عبده منه ، وما يبعده منه ، وما يخلد في النعيم الأبدى من أعمال الخير والشر .

والثاني منهما : هو دناءة هدف ذلك العلم ، وعدم نيل غايته ، لأنه لا يتجاوز الحياة الدنيا ، وهي سريعة الانقطاع والزوال ويكفيك من تحمير هذا العلم الديني أن أجود أوجه الإعزاب في قوله (يعلمون ظاهراً) أنه بدل من قوله قبله لا يعلمون ، فهذا العلم كلاً علم لحقارته .

قال الزمخشري في الكشاف ، وقوله : يعلمون بدل من قوله : لا يعلمون ، وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه وجعله بحيث يقوم مقامه ، وسد مسده ليعلمك أنه لافرق بين عدم العلم الذي هو الجهل ، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا .

وقوله (ظاهراً من الحياة الدنيا) يفيد أن للدنيا ظاهراً وباطناً فظاهرها ما يعرفه الجهال من التمتع بزخارفها ، والتنعم بملاذمها وباطنها ، وحقيقتها أنها مجاز إلى الآخرة ، يتزود منها إليها بالطاعة والأعمال الصالحة ، وفي تكبير الظاهر أنهم لا يعلمون إلا ظاهراً واحداً من ظواهرها . وهم الثانية يجوز أن يكون مبتدأ . وغافلون خبره ، والجملة خبر ، م الأولى ، وأن يكون تكريراً للإولى ، وغافلون : خبر الأولى ، وأية كانت فذكرها مناد على أهم معن

الفلة عن الآخرة، ومقرها، ومحلها وأنها منهم تنبع وإليهم ترجع . انتهى كلام صاحب الكشاف .

وقال غيره : وفي تنكير قوله : ظاهراً لتقليل العلومهم ، وتقليله يقربه من النفي ، حتى يطابق المبدل منه . ٥١٠ . ووجه ظاهر .

واعلم أن المسلمين يجب عليهم تعلم هذه العلوم الدنيوية ، كما أوضحنا ذلك غاية الإيضاح في سورة مريم في الكلام على قوله تعالى : (اطلع النيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً) وهذه العلوم الدنيوية التي بينا حقارتها بالنسبة إلى ما غفل عنه أصحابها الكفار ، إذا تعلمها المسلمون ، وكان كل من تعليمها واستعمالها . مطابقاً لما أمر الله به ، على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم : كانت من أشرف العلوم وأنفعها ، لأنها يستعان بها على إعلاء كلمة الله ومرضاته جل وعلا ، وإصلاح الدنيا والآخرة ، فلا عيب فيها إذن كما قال تعالى : (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) فالعمل في إعداد المستطاع من القوة امثالاً لأمر الله تعالى وسعيها في مرضاته ، وإعلاء كামته ليس من جنس علم الكفار الغافلين عن الآخرة ، كما ترى والآيات بمثل ذلك كثيرة . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَائِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ ﴾

لما بين جل وعلا أن أكثر الناس وهم الكفار لا يعلمون ، ثم ذكر أنهم يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا ، وهم غافلون ، أنكر عليهم غفلتهم عن الآخرة ، مع شدة وضوح أدلتها بقوله : (أولم يتفكروا في أنفسهم) الآية ؛ والتفكر التأمل ، والنظر العقلي ، وأصله إعمال الفكر ، والتأخرون يقولون :

الفكر في الاصطلاح حركة النفس في المعقولات . وأما حركتها في المحسوسات فهو في الاصطلاح تخييل .

وقال الزمخشري في الكشاف : في أنفسهم يحتمل أن يكون ظرفاً كأنه قيل : أو لم يحدثوا التفكير في أنفسهم : أى في قلوبهم الفارغة من الفكر ، والفكر لا يكون إلا في القلوب ، ولكنه زيادة تصوير لحال المتفكرين كقولك : اعتقده في قلبك وأضره في نفسك ، وأن يكون صلة للتفكير كقولك : تفكر في الأمر أجال فيه فكره ، وما خلق متعلق بالقول المحذوف ، معناه : أو لم يتفكروا فيقولوا هذا القول . وقيل معناه : فيعملوا ، لأن في الكلا دليلاً عليه إلا بالحق ، وأجل مسمى أى ما خلقها باطلاً وعمياً بغير غرض صحيح ، وحكمة بالغة ، ولا تبقى خالدة ، وإنما خلقها مقرونة بالحق ، مصحوبة بالحكمة ، وبتقدير أجل مسمى لا بد لها أن تنتهى إليه ، وهو قيام الساعة ، ووقت الحساب ، والثواب ، والعقاب .

ألا ترى إلى قوله : (أحسبتم أننا خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون) كيف سمى تركهم غير راجعين إليه عبثاً ، والباء في قوله : إلا بالحق مثلها في قولك : دخلت عليه بثياب السفر ، واشترى القرس بسرجه ولجامه ، تريد : اشتراه وهو متلبس بالسرج واللجام غير منفك عنهما ، وكذلك المعنى : ما خلقها إلا وهي متلبسة بالحق مقترنة به .

فإن قلت : إذا جعلت في أنفسهم صلة للتفكير فما معناه ؟

قلت : معناه أو لم يتفكروا في أنفسهم التي هي أقرب إليهم من غيرها من مخلوقات وهم أعلم ، وأخبر بأحوالها منهم بأحوال ما عداها فتدبروا ما ودعها الله ظاهراً ، وباطناً من غرائب الحكم الدالة على التدبير دون الإهمال ، وأنه لا بد لها من انتهاء إلى وقت يجازيها فيه الحكم الذي دبر أمرها على الإحسان

إحساناً ، وعلى الإساءة مثلها ، حتى يعلموا عند ذلك أن سائر الخلائق كذلك أمرها جار على الحكمة والتدبير ، وأنه لا بد لها من الانتهاء إلى ذلك الوقت ، والمراد بقاء ربهم الأجل المسمى . انتهى كلام صاحب الكشاف في تفسير هذه الآية -

وما دلت عليه هذه الآية الكريمة : من أن خلقه تعالى للسموات والأرض ، وما بينهما لا يصح أن يكون باطلاً ، ولا عبثاً بل ما خلقهما إلا بالحق ، لأنه لو كان خلقهما عبثاً لكان ذلك العبث باطلاً وعبثاً ، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ، بل ما خلقهما وخلق جميع ما فيهما وما بينهما إلا بالحق ، وذلك أنه يخلق فيهما الخلائق ، ويكلفهم فيأمرهم وينهاهم ويوعدهم ويوعدهم ، حتى إذا انتهى الأجل المسمى لذلك بعث الخلائق ، وجازاهم فيظهر في المؤمنين صفات رحمته ولطفه وجوده وكرمه وسعة رحمته ومغفرته ، وتظهر في الكافرين صفات عظمتهم ، وشدة بطشه ، وعظم نكاله ، وشدة عدله ، وإضافته ، دلت عليه آيات كثيرة من كتاب الله كقوله تعالى : (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا عبثاً ، ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون إن يوم الفصل ميعة لهم أجمعين) فقوله تعالى : (إن يوم الفصل) الآية بعد قوله : (ما خلقناهما إلا بالحق) : يبين ما ذكرنا . وقوله تعالى : (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وإن الساعة لآتية) الآية .

فقوله تعالى : (وإن الساعة لآتية) بعد قوله : (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق) بوضوح ذلك ، وقد أوضحه تعالى في قوله : (والله ما في السموات وما في الأرض ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى) -

وقد بين جل وعلا أن الذين يظنون أنه خلقهما باطلاً لا لحكمة الكفار وهددهم على ذلك الظن الكاذب بالويل من النار ، وذلك في قوله تعالى (وما خلقنا

السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار) ، وبين جل وعلا أنه لو لم يبعث الخلائق ويجازهم ، لكان خلقه لهم أولاً عبثاً ، ونزه نفسه عن ذلك العبث سبحانه وتعالى عن كل ما لا يليق بكلامه وجلاله علواً كبيراً ، وذلك في قوله تعالى : (أَلْحَسِبُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ . فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم) .

فهذه الآيات القرآنية تدل على أنه تعالى ما خلق الخلق إلا بالحق ، وأنه لا بد باعثهم ، ومجازيهم على أعمالهم ، وإن كان أكثر الناس لا يعلمون هذا ، فكانوا غافلين عن الآخرة كافرين بقاء ربهم .

وقوله تعالى في الآيات المذكورة وما بينهما : أي ما بين السماوات والأرض ، يدخل فيه السحاب المسخر بين السماء والأرض ، والطير صافات ، ويقبض بين السماء والأرض والهواء الذي لا غنى للحيوان عن استنشاقه .

قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الحجر في الكلام ، على قوله تعالى : (وإنما لبسبيل مقيم) وفي المائدة في الكلام على قوله تعالى : (من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل) الآية . وفي هود في الكلام على قوله تعالى : (وما هي من الظالمين ببيعد) وفي الإسراء في الكلام على قوله تعالى : (وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح) الآية وفي غير ذلك .

وقوله تعالى في آية الروم هذه : (كانوا أشد منهم قوة وأناروا الأرض

وعمرها أكثر مما عمرها) جاء موضحاً في آيات آخر، كقوله تعالى: (أظن
يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم
وأشد قوة وآثارا في الأرض فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون) ونحو ذلك
من الآيات .

قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ اسْتَوُوا السُّوْءَىٰ ۚ أَن كَذَّبُوا
بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ ﴾

قرأ هذا الحرف نافع وابن كثير وأبو عمرو، كان عاقبة: بضم التاء اسم كان،
وخبرها السوأي. وقراءه ابن عامر، وعاصم، وحزرة، والكسائي: ثم كان
عاقبة الذين بفتح التاء، خبر كان قدم على اسمها على حد قوله في الخلاصة:

وفي جميعها توسط الخبر أجز

وعلى هذه القراءة فالسوأي اسم كان، وإنما جرد الفعل من التاء مع أن
السوأي مؤنثة لأمرين:

الأول: أن تأنيثها غير حقيقي .

والثاني: الفصل بينها وبين الفعل كما هو معلوم . وأما على قراءة ضم التاء
فوجه تجريد الفعل من التاء هو كون تأنيث العاقبة غير حقيقي قط .

وأظهر الأقوال في معنى الآية عندي، أن المعنى على قراءة ضم التاء، كانت
عاقبة المسيئين السوأي وهي تأنيث الأسوأ، بمعنى الذي هو أكثر سوءاً: أي
كانت عاقبتهم العقوبة، التي هي أسوأ العقوبات، أي أكثرها سوءاً وهي النار
أعاذنا الله، وإخواننا المسلمين منها .

وأما على قراءة فتح التاء، فالمعنى: كانت السوأي عاقبة الذين أساءوا،

ومعناه واضح مما تقدم ، وأن معنى قوله . أن كذبوا : أى كانت عاقبتهم أسوأ المقوبات لأجل أن كذبوا .

وهذا المعنى تدل عليه آيات كثيرة توضح أن الكفر والتكذيب قد يؤدي شؤمه إلى شقاء صاحبه ، وسوء عاقبته ، والعياذ بالله . كقوله تعالى : (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) . وقوله : (فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً) . وقوله : (بل طبع الله عليها بكفرهم) .

وقد أوضحنا الآيات الدالة على هذا فى سورة بنى إسرائيل فى الكلام على قوله تعالى : (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقراً) ، وفى الأعراف فى الكلام على قوله تعالى : (فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل) ، وفى غير ذلك .

وبما ذكرنا تعلم أن قول من قال : إن السوأى منصوب بأسأوا : أى اقترفوا الجريمة السوأى خلاف الصواب . وكذلك قول من قال : إن أن فى قوله : أن كذبوا تفسيرية ، فهو خلاف الصواب أيضاً ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ يَبْدُوْا اٰخْلَاقَ تَمَّ يَبْعِدُهُ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له فى البقرة ، والنحل ، والحج ، وغير ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِّنْ شُرَكَائِهِمْ شُفَعَاؤُا۟ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له فى سورة البقرة فى الكلام على قوله تعالى (ولا يقبل منها شفاعة) الآية وفى غير ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَكَانُوْا يَشْرِكُوْنَ لَهُمْ كُفْرِيْنَ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة مريم ، في الكلام على قوله تعالى :
 ﴿ كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴾ ، وفي غير ذلك .

قوله تعالى : ﴿ فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ *
 وَآهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴾ .

قد قدمنا في سورة النساء في الكلام على قوله تعالى : (إن الصلاة كانت
 على المؤمنين كتاباً موقوتاً) أن قوله هنا (فسبحان الله حين تمسون) الآيتين
 من الآيات التي أشير فيها إلى أوقات الصلوات الخمس ، وأوضحنا وجه ذلك
 مع إيضاح جميع الآيات التي أشير فيها إلى أوقات الصلوات الخمس .

قوله تعالى : ﴿ وَيُخَيِّ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ
 تُخْرَجُونَ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له في ذكرنا براهين البعث في سورة البقرة في
 الكلام ، على قوله تعالى : (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات
 رزقاً لكم) . وفي سورة النحل في الكلام على قوله تعالى : (يفتت لكم به
 الزرع والزيتون) الآية ، وفي غير ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة طه في الكلام على قوله تعالى :
 ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ ﴾ الآية ، وفي غير ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ
 أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة النحل في الكلام على قوله تعالى :
(والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا) الآية :

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَاخْتِلَافُ أَلْوَانِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمَعْلَمِينَ ﴾

قوله : (ومن آياته خلق السماوات والأرض) قد قدمنا الآيات الموضحة له
في سورة البقرة في الكلام ، على قوله تعالى : (إن في خلق السماوات والأرض)
الآية . وقوله : (واختلاف ألوانكم وألوانكم) ، قد أوضح تعالى في غير
هذا للموضع : أن اختلاف ألوان آدميين واختلاف ألوان الجبال ، والثمار ،
والدواب ، والأنعام كل ذلك من آياته الدالة على كمال قدرته ، واستحقاقه
للعباداة وحده . قال تعالى : (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات
مختلفاً ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرايب سود ، ومن
الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك) ، واختلاف الألوان المذكورة
من غرائب صنعه تعالى وعجائبه ، ومن البراهين القاطعة على أنه هو المؤثر جل
وعلا ، وأن إسناد التأثير للطبيعة من أعظم الكفر والضلال .

وقد أوضح تعالى إبطال تأثير الطبيعة غاية الإيضاح بقوله في سورة الرعد :
(وفي الأرض قطع متجاورات) إلى قوله : (لقوم يعنون) . وقرأ هذا الحرف
حفص وحده عن عاصم (إن في ذلك لآيات للعالمين) بكسر اللام : جمع عالم الذي
هو ضد الجاهل . وقرأه الباقون : للعالمين بفتح اللام كقوله : رب العالمين .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ
مِّن فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة بني إسرائيل في الكلام على قوله

تعالى : (فحونا آية الليل وجملنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم) .
الآية . وفي سورة الفرقان . وغير ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ الآية .

وقد قدمنا ما يوضحه من الآيات مع تفسير قوله : (خوفًا وطمعًا) في سورة الرعد ، في الكلام على قوله تعالى : (هو الذي يريكم البرق خوفًا وطمعًا) الآية ، وسنحذف هنا بعض الإحالات لكثرتها .

قوله تعالى : ﴿ ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ الآية .

قد قدمنا إيضاحه بالقرآن في سورة النحل في الكلام على قوله تعالى :
(والله فضل بعضكم على بعض في الرزق) الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا آتَيْتُمْ مِّنْ رُّبٍّ لَّا يَرْبُؤُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُؤُوا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الواضحة له في سورة البقرة في الكلام ، على قوله تعالى :
(يحق الله الربا) الآية .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ ﴾ .

أى يتفرقون فريقين : أحدهما في الجنة ، والثاني : في النار .

وقددلت على هذا آيات من كتاب الله كتوله تعالى في هذه السورة الكريمة (ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون ، فأما الذين آمنوا و عملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون ، وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فأولئك في العذاب محضرون) وقوله تعالى (وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق في الجنة وفريق في السعير) ويدل لهذا قوله بعده (من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحًا

فلا أنفسهم يهدون ، ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله إنه لا يحب الكافرين) وقد أشار تعالى أيضاً للتفرق المذكور هنا في قوله تعالى : (يومئذ يصدر الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم) .

قوله تعالى : ﴿إِنْ تَسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة النمل في الكلام على قوله تعالى : (إنك لاتسمع الموتى) الآية .

قوله تعالى : ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشِيبَةً﴾ .

قد بين تعالى الضعف الأول الذى خلقهم منه في آيات من كتابه ، وبين الضعف الأخير في آيات أخر ، قال في الأول (ألم نخلقكم من ماء مهين) وقال : (خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين) وقال تعالى : (أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة) الآية . وقال (فلينظر الإنسان مم خلق ، خلق من ماء دافق) وقال : (كلا إنا خلقناهم مما يعلمون) إلى غير ذلك من الآيات .

وقال في الضعف الثانى (ومنكم من يرد إلى أرذل العمر) وقال : (ومن قهره ننكسه في الخلق أفلا يعقلون) إلى غير ذلك من الآيات ، وأشار إلى القوة بين الضعفين في آيات من كتابه كقوله : (فإذا هو خصيم مبين) وإطلاقه نفس الضعف ، على ما خلق الإنسان منه ، قد أوضحنا وجهه في سورة الأنبياء في الكلام على قوله تعالى : (خلق الإنسان من عجل) الآية . وقرأ عاصم وحزرة من ضعف في المواضع الثلاثة المحفوظة ، والمنصوب بفتح الضاد في جميعها ، وقرأ الباقون بالضم .

وختار حفص القراءة بالضم وفقاً للجمهور للحديث الوارد عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق عطية العوفي أنه أعنى ابن عمر قرأ عليه صلى الله عليه وسلم : من ضعف بفتح الضاد ، فرد عليه صلى الله عليه وسلم ، وأمره أن يقرأها بضم الضاد ، والحديث رواه أبو داود والترمذى وحسنه ، ورواه غيرهما والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْعُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة يونس ، في الكلام على قوله تعالى : ﴿ ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار ﴾ وفي غير ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمَ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن الكفار إذا بعثوا يوم القيامة ، وأقسموا أنهم ما لبثوا غير ساعة يقول لهم الذين أوتوا العلم والإيمان ، ويدخل فيهم الملائكة ، والرسل ، والأنبياء ، والصالِحون : والله لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث ، فهذا يوم البعث ، ولكنكم كنتم لا تعلمون .

وهذا المعنى الذي دلت عليه هذه الآية الكريمة جاء موضعاً في سورة يس على أصح التفسيرين ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا ﴾ .

والتحقيق أن هذا قول الكفار عند البعث ، والآية تدل دلالة لا اِبْسَ فيها ،

على أنهم ينامون نومة قبل البعث كما قاله غير واحد ، وعند بعضهم أحياء من تلك النومة التي هي نومة موت يقول لهم الذين أوتوا العلم والإيمان : هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون : أى هذا البعث بعد الموت ، الذى وعدكم الرحمن على السنة رسله ، وصدق المرسلون فى ذلك ، كما شاهدتموه عيانا فقلوه فى يس : (هذا ما وعد الرحمن) قول الذين أوتوا العلم والإيمان ، على التحقيق ، وقد اختارهم ابن جرير ، وهو مطابق لمعنى قوله : (وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم فى كتاب الله إلى يوم البعث) الآية .

والتحقيق أن قوله هذا : إشارة إلى ما وعد الرحمن وأنها من كلام المؤمنين ، وليست إشارة إلى المرقد فى قول الكفار (من بعثنا من مرقدنا هذا) ، وقوله فى كتاب الله : أى فيما كتبه وقدره وقضاه . وقال بعض العلماء : إن قوله : (هذا ما وعد الرحمن) الآية من قول الكفار ، وبدل له قوله فى الصافات : (وقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين هذا يوم الفصل) الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْبُرُوجِ ﴾ .

قد قدمنا ما فيه من اللغات ، والشواهد العربية فى سورة النحل فى الكلام على قوله تعالى : (ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون) .

قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا مَبْطُلُونَ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له فى سورة الأنعام فى الكلام على قوله تعالى : (ولونزلنا عليك كتاباً فى قرطاس ، فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذه إلا سحر مبين) وفى سورة بنى إسرائيل فى الكلام على قوله تعالى : (وقالوا

لن تؤمن لك ، حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً) وفي سورة يونس في الكلام على قوله تعالى : (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) الآية ، وفي غير ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَسْتَحْفِظُكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴾ .

قد قدمنا في سورة بنى إسرائيل في الكلام على قوله تعالى : (لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتعد مذموماً مخذولاً) أن الله تعالى قد بين في بعض الآيات القرآنية أنه يخاطب النبي صلى الله عليه وسلم ، بخطاب لا يريد به نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما يريد به التشريع .

وبينا أن من أصرح الآيات في ذلك قوله تعالى : مخاطباً له صلى الله عليه وسلم (إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف) الآية ، ومعلوم أن والديه قد ماتا قبل نزول إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما ، بزمن طويل ، فلا وجه البتة لاشتراط بلوغهما ، أو بلوغ أحدهما الكبر عنده . بل المراد تشريع بر الوالدين لأمته ، بخطابه صلى الله عليه وسلم .

واعلم أن قول من يقول : إن الخطاب في قوله : (إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما) لمن يصح خطابه من المكلفين ، وأنه كقول طرفة بن العبد :

* ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً *

خلاف الصواب .

والدليل على ذلك قوله بعد ذكر المظوف على قوله : (فلا تقل لهما أف - ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة) الآية ، ومعلوم أن قوله (ذلك مما أوحى إليك ربك) خطاب له صلى الله عليه وسلم كما ترى ، وذكرنا هناك بعض الشواهد العربية على خطاب الإنسان ، مع أن المراد بالخطاب في الحقيقة غيره .

وبهذا تعلم أن مثل قوله تعالى : (ولا يستخفنك الذين لا يوقنون) وقوله :
 (لئن أشركت ليحبطن عملك) . وقوله : (ولا تطع منهم آثما أو كفورا) .
 وقوله : (لا تجعل مع الله إلها آخر) يراد به التشريع لأمته لأنه صلى الله عليه وسلم
 موصوم من ذلك الكفر الذى نهى عنه .

فائدة

روى من غير وجه : أن أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه ناداه
 رجل من الخوارج فى صلاة الفجر ، فقال (ولقد أوحى إليك وإلى الذين من
 قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين) ، فأجابه على
 رضى الله عنه وهو فى الصلاة (فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفنك الذين
 لا يوقنون) .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْقَمَرِ نَبَا



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

قوله تعالى : ﴿ اَلَمْ تَلِكْ ؕ اٰیٰتِ الْكِتٰبِ الْحَكِیْمِ * هٰدِیْ وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِیْنَ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة لقوله : (هدى ورحمة للمحسنين) في أول سورة البقرة في الكلام على قوله تعالى : (ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين) .

قوله تعالى : ﴿ وَاِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِ ؕ اٰیٰتُنَا وَّلٰی مُسْتَكْبِرًا كَانَ لَمْ يَسْمَعْهَا كَاَنَّ فِيْ اُذُنِهٖ وَقْرًا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن الكافر إذا تلى عليه آيات الله ، وهي هذا القرآن العظيم ، ولي مستكبرا ، أى متكبرا عن قبولها ، كأنه لم يسمعها كأن في أذنيه وقرا أى صما وثقلا ما ناله من سماعها ، ثم أمر نبيه صلى الله عليه وسلم أن يبشره بالعذاب الأليم .

وقد أوضح جل وعلا هذا المعنى في آيات كثيرة كقوله تعالى : (ويل لكل أفاك أثيم ، يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كأن لم يسمعها فبشره بعذاب أليم ، وإذا علم من آياتنا شيئا اتخذها هزوا أولئك لهم عذاب مهين . من وراءهم جهنم ولا يفتي عنهم ما كسبوا شيئا ولا ما اتخذوا من دون الله أولياء ولهم عذاب عظيم) ، وقد قال تعالى هنا : (كأن في أذنيه وقرا) على سبيل التشبيه ، وصرح في غير هذا الموضع أنه جعل في أذنيه الوقر بالفعل في قوله : (إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا) . والظاهر أن الوقر

المذكور على سبيل التشبيه الوقر الحسى ، لأن الوقر المعنوى يشبه الوقر الحسى والوقر المعمول على آذانهم بالفعل ، هو الوقر المعنوى للانع من سماع الحق فقط ، دون سماع غيره ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِمَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ﴾ .

قد قدمنا إيضاحه بالآيات القرآنية في أول سورة الرعد ، في الكلام على قوله تعالى : (الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها) الآية .

قوله تعالى : ﴿ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الرعد ، في الكلام على قوله تعالى : (أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم) الآية . وفي أول سورة الفرقان .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَنُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ .

دلت هذه الآية الكريمة : على أن الشرك ظلم عظيم .

وقد بين تعالى ذلك في آيات أخر كقوله تعالى : (ولا تدع من دون الله حالاً ينفك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذا من الظالمين) ، وقوله تعالى : (والكافرون هم الظالمون) ، وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فسر الظلم في قوله تعالى : (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) بأنه الشرك . وبين ذلك بقوله هنا (إن الشرك لظلم عظيم) ، وقد أوضحنا هذا سابقاً .

قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ ﴾ .

معناه لا تتكبر على الناس . ففي الآية نهى عن التكبر على الناس ، والصعر الميل ، والتكبر يميل وجهه عن الناس ، متكبراً عليهم ، ممرضاً عنهم ، والصعر الميل وأصله : داء يصيب البعير يلوى منه عنقه ، ويطلق على التكبر يلوى عنقه ، ويميل خده عن الناس تكبراً عليهم ، ومنه قول عمرو بن جني التغلبي :

وكنا إذا الجبار صعر خده أقمنا له من ميله فتقوّمنا

وقول أبي طالب :

وكنا قديماً لا نقر ظلامه إذا ما ثنوا صعر الرؤوس نقيماً

ومن إطلاق الصعر على الميل قول النمر بن تولب العلكي :

إنا أنينك وقد طال السفر نقود خيلاً ضمراً فيها صعر

وإذا علمت أن معنى قوله : (ولا تصعر خدك للناس) لا تتكبر عليهم .

فاعلم أنا قدمنا في سورة الأعراف في الكلام على قوله تعالى : (فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين) الآيات القرآنية الدالة على التحذير من الكبر المبينة لكثرة عواقبه السيئة ، وأوضحنا ذلك مع بعض الآيات الدالة على حسن التواضع ، وثناء الله على المتواضعين .

قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَمْسُ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا ﴾ .

قد قدمنا إيضاحه وتفسير الآية في سورة بني إسرائيل في الكلام على قوله تعالى : (ولا تمس في الأرض مرحاً إنك لن تحرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً) .

قوله تعالى : ﴿ وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في مواضع كقوله : (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا) الآية . وقوله تعالى : (ولا تمس في الأرض مرحا) .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّثِيرٍ ﴾ .

قد قدمنا إيضاحه في أول سورة الحج .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ أَوْ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾ .

قدمنا الآيات الموضحة له أيضاً في أول سورة الحج في الكلام على قوله تعالى : (كتب عليه أنه من تولاه فإنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير) .

قوله تعالى : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مِّنْ خَاقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ تِلْكَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة بنى إسرائيل في الكلام على قوله تعالى : (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةَ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ﴾ .

قد قدمنا إيضاحه في سورة الكهف ، في الكلام على قوله تعالى : (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي) الآية .

قوله تعالى : ﴿ مَا خَلَقَكُمْ وَلَا نَفْسَكُمْ إِلَّا كُنُفُسًا وَاحِدَةً ﴾ .

قد قدمنا إيضاحه في سورة البقرة في الكلام على قوله تعالى : (كذلك يحيى الله الموتى ويريك آياته) الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوَاجٌ كَإُظْلَالٍ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة بنى إسرائيل ، في الكلام على قوله تعالى : (وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه) الآية ، وفي الأنعام في الكلام على قوله تعالى : (قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين ، بل إياه تدعون) الآية ، وفي غير ذلك .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ أُمُتًا وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ .

قد قدمنا في سورة الأنعام أن هذه الخمسة المذكورة في خاتمة سورة لقمان : أنها هي مفاتيح الغيب المذكورة في قوله تعالى : (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم أوضح ذلك بالسنة الصحيحة .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الشُّعَرَاءِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَتُولَوْنَ أَفْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ
لُنُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَتْهُم مِّنْ نَّذِيرٍ مِّنْ قَبْلِكَ ﴾ .

قد قدمنا إيضاحه في سورة بني إسرائيل في الكلام على قوله تعالى :
(وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) .

قوله تعالى : ﴿ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ
إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ ثُمَّ تَعُدُّونَ ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة أنه يدبر الأمر من السماء ، إلى
الأرض ، وأنه يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة .

وأشار تعالى إلى هذا المعنى في قوله : (الله الذي خلق سبع سماوات ومن
الأرض مثلن يتنزل الأمر بينهن) ، وقد بين في سورة الحج أن اليوم عنده
تعالى كألف سنة مما يمدد الناس ، وذلك في قوله تعالى : (وإن يوما عند ربك
كألف سنة مما تعدون) وقد قال تعالى في سورة سأل سائل : (تعرج للأشكة
والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) .

وقد ذكرنا في كتابنا [دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب] الجمع
بين هذه الآيات من وجهين :

الأول : هو ما أخرجه ابن أبي حاتم ، من طريق سماك ، عن عكرمة ،
عن ابن عباس من أن يوم الألف في سورة الحج ، هو أحد الأيام الستة التي

خلق الله فيها السموات والأرض ، ويوم الألف في سورة السجدة هو مقدار سير الأمر وعروجه إليه تعالى ، ويوم الخمسين ألفا هو يوم القيامة .

الوجه الثاني : أن المراد بجميعها يوم القيامة ، وأن الاختلاف باعتبار حال المؤمن والكافر ، ويدل لهذا الوجه قوله تعالى : (فذلك يومئذ يوم عسير ، على الكافرين غير يسير) وقوله تعالى : (يقول الكافرون هذا يوم عسر) .

وقد أوضحنا هذا الوجه في سورة الفرقان في الكلام على قوله تعالى : (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا) ، وقد ذكرنا في [دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب] أن أبا عبيدة روى عن إسماعيل بن إبراهيم ، عن أيوب ، عن ابن أبي مليكة أنه حضر كلا من ابن عباس وسعيد بن المسيب سئل عن هذه الآيات فلم يدر ما يقول فيها ، ويقول : لا أدري .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لِيَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ﴾ .

ظاهر هذه الآية الكريمة أن الذي يقبض أرواح الناس ملك واحد معين ، وهذا هو المشهور ، وقد جاء في بعض الآثار أن اسمه عزرائيل .

وقد بين تعالى في آيات أخر أن الناس تتوفاهم ملائكة لا ملك واحد كقوله تعالى : (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم) الآية ، وقوله تعالى : (فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم) وقوله تعالى : (ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم) الآية . وقوله تعالى (حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون) إلى غير ذلك من الآيات .

وإيضاح هذا عند أهل العلم أن الموكل يقبض الأرواح ملك واحد، هو المذكور هنا، ولكن له أعوان يعملون بأمره ينتزعون الروح إلى الخلقوم، فيأخذها ملك الموت، أو يعينونه إعانة غير ذلك.

وقد جاء في حديث البراء بن عازب الطويل المشهور أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر فيه « أن ملك الموت إذا أخذ روح الميت أخذها من يده بسرعة ملائكة فصعدوا بها إلى السماء وقد بين فيه صلى الله عليه وسلم ما تعامل به روح المؤمن وروح الكافر بعد أخذ الملائكة له من ملك الموت حين يأخذها من البدن » وحديث البراء المذكور صححه غير واحد، وأوضح ابن القيم في كتاب الروح بطلان تضعيف ابن حزم له.

والحاصل: أن حديث البراء المذكور، دل على أن مع ملك الموت ملائكة آخرين يأخذون من يده الروح، حين يأخذها من بدن الميت. وأما قوله تعالى: (الله يتولى الأنفس حين موتها) فلا إشكال فيه، لأن الملائكة لا يقدر أن يتوفوا أحداً إلا بمشيئته جل وعلا (وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً).

فتحصل: أن إسناد التوفى إلى ملك الموت في قوله هنا (قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم) لأنه هو المأمور بقبض الأرواح، وأن إسناده للملائكة في قوله تعالى: (فكيف إذا توفهم الملائكة) الآية. ونحوها من الآيات، لأن ملك الموت أعواناً يعملون بأمره، وأن إسناده إلى الله في قوله تعالى: (الله يتوفى الأنفس حين موتها) لأن كل شيء كائناً ما كان لا يكون إلا بقضاء الله وقدره. والعلم عند الله تعالى.

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الأعراف ، في الكلام على قوله تعالى : (يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفاء) الآية . وفي سورة مريم في الكلام على قوله تعالى : (أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا) الآية .

قوله تعالى ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة بونس في الكلام على قوله تعالى : (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا) .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له مع بيان الآيات الدالة على العواقب السيئة ، الناشئة عن الأعراض ، عن التذكير بآيات الله في سورة الكهف ، في الكلام على قوله تعالى : (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسى ما قدمت بداه) .

قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَٰكِينِهِمْ ﴾ .

قد قدمنا بعض الآيات الموضحة له في آخر سورة مريم ، في الكلام على قوله تعالى : (وكم أهلكتنا قبلكم من قرن هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزاً) .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرْزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة طه في الكلام على قوله تعالى : (الذي جعل لكم الأرض مهدياً وسلك لكم فيها سبلاً وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى كلوا وارعوا أنعامكم إن ذلك لآيات لأولى النهى) وقد أوضحنا تفسير الأرض الجرزم مع بعض الشواهد العربية في سورة الكهف ، في الكلام على قوله تعالى : (وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزا) .

قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ * قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيْمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾ .

أظهر أقوال أهل العلم عندى هو أن الفتح في هذه الآية الكريمة ، هو الحكم والقضاء ، وقد قدمنا أن الفتح القاضى وهى لغة حيرية قديمة . والفتاحة الحكم والقضاء ، ومنه قوله :

ألا من مبلغ عمراً رسولا بآنى عن فتاحتكم غنى

وقد جاءت آيات تدل على أن الفتح الحكم ، كقوله تعالى عن نبيه شعيب (على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين) أى احكم بيننا بالحق ، وأنت خير الحاكمين .

وقوله تعالى عن نبيه نوح : (قال رب إن قومى كذّبون فافتح بينى وبينهم فتحاً) الآية . أى احكم بينى وبينهم حكماً . وقوله تعالى : (قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتح العليم) وقوله تعالى : (إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح) أى إن تطلبوا الحكم بهلاك الظالم منكم ، ومن النبي صلى الله عليه وسلم فقد جاءكم الفتح : أى الحكم بهلاك الظالم وهو هلاكهم يوم بدر ، كما قاله غير واحد ، وقد ذكروا أنهم لما أرادوا الخروج إلى بدر ، جاء أبو جهل ، وتعلق بأستار الكعبة وقال : اللهم إنا قطان بيتك نسقى الحجيح ، ونفعل ونفعل ، وإن محمداً قطع الرحم وفرق الجماعة ، وعاب الدين ، وشتم الآلهة ، وسفه أحلام الآباء ، اللهم أهلك الظالم منا ومنه فطلب الحكم على الظالم ، فجاءهم الحكم على الظالم فقتلوا ببدر ، وصاروا إلى الخلود فى النار إلى غير ذلك من الآيات .

وعلى قول من قال : من أهل العلم إن المراد بالفتح فى الآية الحكم والقضاء بينهم يوم القيامة فلا إشكال فى قوله تعالى : (قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا لإيمانهم) وعلى القول بأن المراد بالفتح فى الآية الحكم بينهم فى الدنيا بهلاك الكفار . كما وقع يوم بدر ، فالظاهر أن معنى قوله تعالى : (قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا لإيمانهم) أى إذا عاينوا الموت ؛ وشاهدوا القتل بدليل قوله تعالى : (فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم لإيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التى قد خلت فى عباده وخسر هنالك الكافرون) وقوله تعالى : (وليست التوبة للذين يعملون

السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن) الآية . وقوله تعالى :
 في فرعون (حتى إذا أدركه الفرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به
 بنو إسرائيل وأنا من المسلمين ، الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين)
 ولا يخفى أن قول من قال من أهل العلم : إن الفتح في هذه الآية : فتح مكة
 أنه غير صواب بدليل قوله تعالى : (قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا
 إيمانهم) ومعلوم أن فتح مكة لا يمنع انتفاع المؤمن في وقته بإيمانه
 كما لا يخفى .

قوله تعالى : ﴿ وَانْتَظِرْهُمْ مُنْتَظِرُونَ ﴾ .

جاء معناه موضحاً في آيات أخر كقوله تعالى : (أم يقولون شاعر
 نترصب به ريب المنون ، قل تربصوا فإني معكم من المترصبين) ومعلوم أن
 التربص هو الانتظار . وقوله تعالى : (قل انتظروا إنا منتظرون) إلى غير ذلك
 من الآيات .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْأَحْقَابِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ
وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ الآية.

قد قدمنا الآيات الموضحة لمثله في سورة بني إسرائيل في الكلام على قوله
تعالى : (ولا تجعل مع الله إلهاً آخر) الآية ، وما دلت عليه آية الأحزاب هذه ،
من أن الخطاب الخاص لفظه بالنبي صلى الله عليه وسلم يشمل حكمه جميع الأمة ،
قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة المائدة في الكلام على قوله تعالى : (من
أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس) الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّيِّئَاتِ تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ
أُمَّهَاتِكُمْ ﴾

في هذا الحرف أربع قراءات سبعية : قرأه عاصم وحده : تظاهرون بضم
التاء وتخفيف الظاء بعدها ألف فهاء مكسورة مخففة ، وقرأه حمزة والكسائي :
تظاهرون بفتح التاء بعدها ظاء مفتوحة مخففة ، فألف فهاء مفتوحة مخففة ،
وقرأه ابن عامر وحده كقراءة حمزة والكسائي : إلا أن ابن عامر يشدد
الظاء ، وهما يخففانها ، وقرأه نافع وابن كثير ، وأبو عمرو : تظهورون بفتح
التاء بعدها ظاء فهاء مفتوحة مشددة بدون ألف ، فقوله تعالى : تظاهرون ،
على قراءة عاصم مضارع ظاهر بوزن فاعل ، وعلى قراءة حمزة ، والكسائي
فهو مضارع تظاهر بوزن تفاعل حذف فيه إحدى التاءين على حد قوله
في الخلاصة :

وما بتأين ابتدئ قد يقتصر فيه على تاكتين العبر

فالأصل على قراءة الأخوين تتظاهرون ، فحذفت إحدى التائين وعلى قراءة ابن عامر ، فهو مضارع تظاهر أيضا ، كقراءة حمزة والكسائي ، إلا أن إحدى التائين ، أدغمت في الظاء ، ولم تحذف وماضيه اظاهر كادارك ، واثاقتم ، واداراتم ، بمعنى تدارك. للبخ

وعلى قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو فهو مضارع تظهر على وزن تفعل ، وأصله تتظرون بتائين ، فأدغمت إحدى التائين في الظاء ، وماضيه : اظهر نحو اطينا وازينت بمعنى : تطيرنا ، وتزينت ، كما قدمنا إيضاحه في سورة طه في الكلام على قوله تعالى : (فإذا هي تلف ما يافكون) فعمل مما ذكرنا أن قولهم ظاهر من امرأته ، وتظاهر منها ، وتظهر منها كلها بمعنى واحد ، وهو أن يقول لها : أنت على كظهر أمي ، يعني أنها حرام عليه ، وكانوا يطلقون بهذه الصيغة في الجاهلية .

وقد بين الله جل وعلا في قوله هنا : (وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم) ، أن من قال لامرأته : أنت على كظهر أمي : لا تكون أما له بذلك ، ولم يزد هنا على ذلك ، ولكنه جل وعلا أوضح هذا في سورة المجادلة ، فبين أن أزواجهم اللائي ظاهروا منهن لسن أمهاتهم ، وأن أمهاتهم هن النساء التي ولدنهم خاصة دون غيرهن ، وأن قولهم : أنت على كظهر أمي منكر من القول وزور .

وقد بين الكفارة اللازمة في ذلك عند العود وذلك في قوله تعالى : (الذين يظفرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً وإن الله لعفو غفور ، والذين يظفرون من

نساءهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتاسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتاسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم) .

فقوله تعالى في آية الأحزاب هذه : (وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم) كقوله تعالى في سورة المجادلة (الذين يظاهرون منكم من نساءهم ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم) ، وقد رأيت ما في سورة المجادلة ، من الزيادة والإيضاح لما تضمنته آية الأحزاب هذه .

مسائل تتعلق بهذه الآية الكريمة

المسألة الأولى : قد علمت من القرآن أن الإقدام على الظهار من الزوجة حرام حرمة شديدة كما دل عليه قوله تعالى : (وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا) فاصرح الله تعالى ، بأنه منكر وزور فخرمته شديدة كما ترى . وبين كونه كذبا وزورا بقوله : (ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم) وقوله تعالى : (ما جعل الله لرجل من قلوبين في جوفه وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم) .

وأشار بقوله تعالى : (وإن الله لعفو غفور) أن من صدر منه منكر الظهار وزوره ، إن تاب إلى الله من ذلك توبة نصوحا غفر له ذلك المنكر والزور ، وعفا عنه ، فسبحانه ما أكرمه ، وما أحلمه .

المسألة الثانية : في بيان العود الذي رتب الله عليه الكفارة في قوله : (ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتاسا) وإزالة إشكال في الآية .

اعلم أن هذه المسألة قد بيناها في كتابنا [دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب] وسنذكر هنا كلامنا المذكور فيه تكميلاً للفائدة .

ففي دفع إيهام الاضطراب ما نصه : قوله تعالى : (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) . لا يخفى أن ترتيبه تعالى الكفارة بالعتق على الظهار والعود مما يفهم منه أن الكفارة لا تلزم إلا بالظهار والعود معاً . وقوله تعالى : (من قبل أن يتماسا) صريح في أن التكفير يلزم كونه من قبل العود إلى السيس .

اعلم أولاً : أن ما رجحه ابن حزم من قول داود الظاهري ، وحكاه ابن عبد البر عن بكير بن الأشج ، والفراء ، وفرقة من أهل الكلام وقال ابنه شعبة : من أن معنى (ثم يعودون لما قالوا) هو عودهم إلى لفظ الظهار ، فيكررونه مرة أخرى قول باطل ، بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يستفصل المرأة التي نزلت فيها آية الظهار ، هل كرر زوجها صيغة الظهار أو لا ، وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في الأقوال كما تقدم مراراً .

والتحقيق أن الكفارة ومنع الجماع قبلها ، لا يشترط فيهما تكرير صيغة الظهار ، وما زعمه بعضهم أيضاً من أن الكلام فيه تقديم وتأخير ، وتقديره : (والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ثم يعودون لما قالوا) سالمين من الإثم بسبب الكفارة ، غير صحيح أيضاً لما تقرر في الأصول من وجوب الحمل على بقاء الترتيب ، إلا لدليل . وإليه الإشارة بقول صاحب مراقى السمود :

كذلك ترتيب لإيجاب العمل بما له الرجحان مما يعمتل

وسنذكر إن شاء الله الجواب عن هذا الإشكال على مذاهب الأئمة الأربعة رضى الله عنهم وأرضاهم .

فنعول وبالله تعالى نستعين : معنى العود عند مالك فيه قولان ، نؤولت
المدونة على كل واحد منهما وكلاهما مرجح .

الأول : أنه العزم على الجماع فقط .

الثاني : أنه العزم على الجماع وإمساك الزوجة معا ، وعلى كلا القولين فلا
إشكال في الآية .

لأن المعنى حينئذ : والذين يظاهرون من نساءهم ، ثم يعزمون على الجماع
أو عليه مع الإمساك ، فتحري رقة من قبل أن يتامسا فلا منافاة بين العزم على
الجماع ، أو عليه مع الإمساك ، وبين الإعتاق قبل المسيس .

وغاية ما يلزم على هذا القول حذف الإرادة ، وهو واقع في القرآن كقوله
تعالى : (إذا قمتم إلى الصلاة) أي أردتم القيام إليها ، وقوله تعالى : (فإذا قرأت
القرآن) أي أردت قراءته (فاستعذ بالله) الآية .

ومعنى العود عند الشافعي : أن يمسكها بعد المظاهرة زمانا يمكنه أن يطلقها
فيه فلا يطلق ، وعليه فلا إشكال في الآية أيضا ، لأن إمساكها إياها الزمن
المذكور ، لا ينافي التكفير قبل المسيس ، كما هو واضح .

ومعنى العود عند أحمد : هو أن يعود إلى الجماع أو يعزم عليه . أما العزم
فقد بينا أنه لا إشكال في الآية على القول به ، وأما على القول بأنه الجماع .

فالجواب : أنه إن ظاهر وجامع قبل التكفير يلزمه . الكف عن المسيس
مرة أخرى ، حتى يكفر ، ولا يلزم من هذا جواز الجماع الأول قبل التكفير ،
لأن الآية على هذا القول ، إنما بينت حكم ما إذا وقع الجماع قبل التكفير ، وأنه
وجوب التكفير قبل مسيس آخر ، وأما الإقدام على المسيس الأول ، فخرمته
معلومة من عموم قوله تعالى : (من قبل أن يتامسا) .

حل
التكفير
والله

ومعنى العود عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى : هو العزم على الوطاء ، وعليه فلا إشكال كما تقدم . وما حكاه الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسيره عن مالك من أنه حكى عنه أن العود الجماع ، فهو خلاف المعروف من مذهبه ، وكذلك ما حكاه عن أبي حنيفة من أن العود هو العود إلى الظهار بعد تحريره ، ورفع ما كان عليه أمر الجاهلية ، فهو خلاف المقرر في فروع الحنفية من أنه العزم على الوطاء كما ذكرنا ، وغالب ما قيل في معنى العود راجع إلى ما ذكرنا من أقوال الأئمة رحمهم الله .

وقال بعض العلماء : المراد بالعود الرجوع إلى الاستمتاع بغير الجماع ، والمراد بالميس في قوله : (من قبل أن يتاسا) خصوص الجماع وعليه فلا إشكال ، ولا يخفى عدم ظهور هذا القول .

والتحقيق عدم جواز الاستمتاع بوطء أو غيره قبل التكفير لعموم قوله : (من قبل أن يتاسا) ، وأجاز بمضهم الاستمتاع بغير الوطاء ، قائلا : إن المراد بالميس في قوله : (من قبل أن يتاسا) نفس الجماع لا مقدماته ، وعن قال بذلك : الحسن البصرى ، والثورى ، وروى عن الشافعى في أحد القولين .

وقال بعض العلماء اللام في قوله : لما قالوا بمعنى في أى يعودون فيما قالوا بمعنى يرجعون فيه ، كقوله صلى الله عليه وسلم « الواهب العائد في هبته » الحديث . وقيل اللام بمعنى : عن : أى يعودون عما قالوا : أى يرجعون عنه ، وهو قريب مما قبله .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : الذى يظهر لى والله تعالى أعلم : أن العود له مبدأ ومنتهى ، فبدؤه العزم على الوطاء ومنتهاه الوطاء بالفعل ، فمن عزم على الوطاء فقد عاد بالنية ، فتنازمه الكفارة لإباحة الوطاء ، ومن وطئ بالفعل تحتم في حقه اللزوم ، وخالف بالإقدام على الوطاء قبل التكفير .

ويدل لهذا قوله صلى الله عليه وسلم : لما قال « إذا التقا المسلمان بسيفيهما فالتاتل والمقتول في النار . وقالوا : يا رسول الله قد عرفنا القاتل فما بال المقتول قال : إنه كان حريصاً على قتل صاحبه » فبين أن العزم على الفعل عمل يؤخذ به الإنسان .

فإن قيل : ظاهر الآية المتبادر ، منها يوافق قول الظاهرية الذى قدمنا بطلانه ، لأن الظاهر المتبادر من قوله : لما قالوا إنه صيغة الظهار ، فيكون العود لها تكريرها مرة أخرى .

فالجواب : أن المعنى : لما قالوا إنه حرام عليهم ، وهو الجماع ، ويدل لذلك وجود نظيره في القرآن في قوله تعالى : (ونرثه ما يقول) أى ما يقول إنه يؤتاه من مال وولد في قوله : (لأوتين مالا وولدا) ، وما ذكرنا من أن من جامع قبل التكفير ، يازمه الكف عن المسيس مرة أخرى ، حتى يكفر ، هو التحقيق خلافاً لمن قال : تسقط الكفارة بالجماع قبل المسيس كما روى عن الزهرى ، وسعيد بن جبير ، وأبى يوسف ، ولين قال : تلزم به كفارتان كما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، وذكره بعضهم عن عمرو بن العاص وعبد الرحمن ابن مهدى . ولين قال تلزمه ثلاث كفارات ، كما رواه سعيد بن منصور ، عن الحسن ، وإبراهيم . والعلم عند الله تعالى . انتهى بطوله من [دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب] .

المسألة الثالثة : أظهر قولى أهل العلم عندى أنه لو قال لها : أنت على كظهر ابنتى ، أو أختى ، أو جدتى ، أو عمتى أو أمى من الرضاع ، أو أختى من الرضاع أو شهبها بعضو آخر غير الظهر ، كأن يقول : أنت على كراس ابنتى أو أختى الخ ، أو كبطن من ذكر ، أو فرجها ، أو فخذها أن ذلك كله ظهار ، إذ لافرق في المعنى بينه ، وبين أنت على كظهر أمى ، لأنه في جميع ذلك شبه امرأته بمن هى

في تأييد الحرمة كامه، فمعنى الظهار محقق الحصول في ذلك .

قال ابن قدامة في اللغني : وهذا قول أكثر أهل العلم منهم : الحسن ، وعطاء ، وجابر بن زيد ، والشعبي ، والنخعي ، والزهرى ، والثوري ، والأوزاعي ، ومالك ، وإسحاق ، وأبو عبيد ، وأبو ثور ، وأصحاب الرأي ، وهو جديد قولى الشافعى . وقال فى القديم : لا يكون الظهار إلا بأم أو جدة لأنها أم أيضاً ، لأن اللفظ الذى ورد به القرآن مختص بالأم ، فإذا عدل عنه لم يتعلق به ما أوجبه الله تعالى فيه ، ولنا أنهم محرمات بالقرابة ، فأشبهن الأم ، فأما الآية فقد قال فيها : (وإنهم ليتولون منكراً من القول وزوراً) وهذا موجود فى مسألتنا ، فجرى مجراه ، وتعليق الحكم بالأم لا يمنع ثبوت الحكم فى غيرها إذا كانت مثلها .

الضرب الثالث : أن يشبهها بظهر من تحرم عليه على التأييد سوى الأقارب ، كالأمهات المرضعات والأخوات من الرضاعة ، وحلائل الآباء ، والأبناء ، وأمهات النساء ، والربائب اللاتى دخل بأمنن فهو ظهار أيضاً ، واخلاف فيها كالتى قبلها ، ووجه المذهبين ما تقدم ، ويزيد فى الأمهات المرضعات دخولها فى عموم الأمهات فتكون داخلة فى النص ، وسائرهن فى معناها ، فثبت فيهن حكمها . انتهى من المغنى . وهو واضح كما ترى .

فرعان يتعلقان بهذه المسألة

الأول : اعلم أن أهل العلم اختلفوا فيما إذا شبه امرأته بظهر من تحرم عليه تحريماً موقفاً ، كأخت امرأته ، وعمتها وكالأجنبية ، فقال بعض أهل العلم : هو ظهار وهو قول أصحاب مالك ، وهو عندهم من نوع الكناية الظاهرة ، وهو

إحدى الروایتین ، عن أحمد واختارها الخرقی ، والرواية الأخرى عن أحمد : أنه ليس بظهار، وهو مذهب أبي حنيفة ، والشافعي .

وحجة القول الأول : أنه شبه امرأته بمحرمه ، فأشبهه ما لو شبهها بالأم ، لاشتراك الجميع في التحريم ، لأنه مجرد قوله : أنت على حرام ، إذا نوى به الظهار ، يكون ظهاراً على الأظهر . والتشبيه بالمحرمه بتحريم ، فيكون ظهاراً .

وحجة القول الثاني : أن التي شبه بها امرأته ، ليست محرمه على التأبيد ، فلا يكون لها حكم ظهر الأم إلا إن كان تحريمها مؤبداً كالأم ، ولما كان تحريمها غير مؤبد كان التشبيه بها ليس بظهار كما لو شبهها بظهر حائض ، أو محرمه من نسائه ، وأجاب المخالفون عن هذا : بأن مجرد التشبيه بالمحرمه يكفي في الظهار لدخوله في عموم قوله : (وإيهم ليقولون منكراً من القول وزوراً) ، قالوا : وأما الحائض ، فيباح الاستمتاع بها في غير الفرج ، والمحرمه يحل له النظر إليها ولمسها من غير شهوة ، وليس في وطء واحدة منهما حد بخلاف مسائلنا . انتهى من المعنى مع تصرف يسير لا يحل بالمعنى .

وقال صاحب المعنى : واختار أبو بكر : أن الظهار لا يكون إلا من ذوات المحرم من النساء ، قال : فهذا أقول .

وقال بعض العلماء : إن شبه امرأته بظهر الأجنبية ، كان طلاقاً . قاله بعض المالكية اه .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : أظهر أقوال أهل العلم عندي وأجراها على الأصول ، هو قول من قال : إنه يكون مظاهراً ، ولو كانت التي شبه امرأته بظهرها غير مؤبدة التحريم ، إذ لا حاجة لتأبيد التحريم ، لأن مدار الظهار على تحريم الزوجة بواسطة تشبيهها بمحرمه وذلك حاصل بتشبيهها بامرأة محرمه في الحال ،

ولو تحريماً مؤقتاً لأن تحريم الزوجة حاصل بذلك في قصد الرجل ، والعلم عند الله تعالى .

الفرع الثاني : في حكم ما لوقال لها : أنت على كظهر أبي أو ابني أو غيرها من الرجال ، لأعلم في ذلك نصاً من كتاب ، ولا سنة . والعلماء مختلفون فيه . فقال بعضهم : لا يكون مظاهراً بذلك ، قال ابن قدامة في المعنى : وهو قول أكثر العلماء ، لأنه شبيه بما ليس بمحل للاستمتاع فأشبهه ما لوقال : أنت على كمال زيد ، وهل فيه كفارة ؟ على روايتين : إحداهما : فيه كفارة ، لأنه نوع تحريم فأشبهه ما لو حرم ماله . والثانية : ليس فيه شيء ، ونقل ابن القاسم عن أحمد ، فيمن شبه امرأته بظهر الرجل ، لا يكون ظهاراً ، ولم أره يلزم فيه شيء ، وذلك لأنه تشبيه لامرأته بما ليس بمحل للاستمتاع ، أشبه التشبيه بما لغيره . وقال بعضهم : يكون مظاهراً بالتشبيه بظهر الرجل . وعزاه في المعنى لابن القاسم صاحب مالك ، وجابر بن زيد . وعن أحمد روايتان ، كالمذهبين المذكورين ، وكون ذلك ظهاراً هو المعروف عند متأخري المالكية .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : الذي يظهر جريان هذه المسألة على مسألة أصولية فيها لأهل الأصول ثلاثة مذاهب ، وهي في حكم ما إذا دار اللفظ بين الحقيقة العرفية والحقيقة اللغوية ، على أيهما يحمل . والصحيح عند جماعات من الأصوليين : أن اللفظ يحمل على الحقيقة الشرعية أولاً إن كانت له حقيقة شرعية ، ثم إن لم تكن شرعية حمل على العرفية ثم اللغوية ، وعن أبي حنيفة : أنه يحمل على اللغوية قبل العرفية ، قال : لأن العرفية ، وإن ترجحت بغلبة الاستعمال فإن الحقيقة اللغوية مترجحة بأصل الوضع .

والقول الثالث : أنهما لا تقدم إحداهما على الأخرى بل يحكم باستوائهما فيكون اللفظ مجملاً لاستواء الاحتمالين فيهما فيحتاج إلى بيان المقصود من الاحتمالين

بنية أو دليل خارج . وإلى هذه المسألة أشار في مراق السعود بقوله :

واللفظ محمول على الشرعى إن لم يكن فمطلق العرفى
فاللغوى على الجلى ولم يجد بحث عن المجاز فى الذى انتخب
ومذهب النعمان عكس مامضى والقول بالإجمال فيه مرتضى

وإذا علمت ذلك ، فاعلم أن قول الرجل لامرأته : أنت على كظهر أبى
مثلا لا ينصرف فى الحقيقة العرفية ، إلى الاستمتاع بالوطء أو مقدماته ، لأن
العرف ليس فيه استمتاع بالذكور ، فلا يكون فيه ظهار . وأما على تقديم الحقيقة
اللغوية ، فمطلق تشبيه الزوجة بمحرم ولو ذكرا ، يقتضى التحريم فىكون
بمقتضى اللغة له حكم الظهار ، والظاهر أن قوله : أنت على كالميتة والدم ،
وكظهر البهيمة ، ونحو ذلك ، كقوله : أنت على كظهر أبى فيجرى على حكمه .
والعلم عند الله تعالى .

المسألة الرابعة : اعلم أن قول الرجل لامرأته أنت على حرام ، أو إن
دخلت الدار فأنت حرام ، ثم دخلتها فيها للعلماء نحو عشرين قولاً كما هو
معروف فى محله .

وقد دلت آية الظهار هذه على أن أقيس الأقوال ، وأقربها لظاهر القرآن
قول من قال : إن تحريم الزوجة ظهار ، تلزم فيه كفارة الظهار ، وليس
بطلاق .

وإيضاح ذلك : أن قوله : أنت على كظهر أمى معناه : أنت على حرام :
وقد صرح تعالى بلزوم الكفارة فى قوله : أنت على كظهر أمى ، ولا يخفى أن
أنت على حرام مثلها فى المعنى كما ترى .

وقال فى المغنى : وذكر إبراهيم الحربى عن عثمان وابن عباس ، وأبى
قلاية ، وسعيد بن جبیر ، وميمون بن مهران ، والبتى . أنهم قالوا : التحريم

ظهار . اهـ . وأقرب الأقوال بعد هذا الظاهر القرآن القول بكفارة اليمين ، والاستغفار لقوله : (لقد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) وقوله : (والله غفور رحيم) بعد قوله : لم تحرم الآية .

المسألة الخامسة : الأظهر أن قوله : أنت عندي أو مني أو معي كظهر أمي لا فرق بينه وبين قوله : أنت على كظهر أمي فهو ظهار كما قاله غير واحد ، وهو واضح كما ترى .

المسألة السادسة : أظهر أقوال أهل العلم عندي فيمن قال لامرأته : أنت على كأمي أو مثل أمي ، ولم يذكر الظهر أنه لا يكون ظهارا إلا أن ينوي به الظهار ، لاحتمال اللفظ معاني أخرى غير الظهار ، مع كون الاستعمال فيها مشهورا ، فإن قال : نويت به الظهار ، فهو ظهار في قول عامة العلماء . قاله في المعنى ، وإن نوى به أنها مثلها في الكرامة عليه والتوقير أو أنها مثلها في الكبر أو الصفة فليس بظهار والنول قوله في نيته . قاله في المعنى .

وأما إن لم ينو شيئا فقد قال في المعنى : وإن أطلق ، فقال أبو بكر هو صريح في الظهار ، وهو قول مالك ، ومحمد بن الحسن . وقال ابن أبي موسى : فيه روايتان أظهرهما : أنه ليس بظهار حتى ينويه ، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي ، لأن هذا اللفظ يستعمل في الكرامة أكثر مما يستعمل في التحريم ، فلم ينصرف إليه بغير نية ككنايات الطلاق . انتهى منه .

قال مقيدده عفا الله عنه وغفر له : وهذا النول هو الأظهر عندي ، لأن اللفظ المذكور ، لا يتعين للظهار لا عرفا ولا لغة ، إلا لقربة تدل على قصده الظهار .

قال ابن قدامة في المعنى : ووجه الأول يعني القول بأن ذلك ظهار أنه

شبه امرأته بجملة أمه ، فكان مشبهها لها بظهرها ، فيثبت الظهار كما لو شبهها به منفرداً .

والذي يصح عندي في قياس المذهب أنه إن وجدت قرينة تدل على الظهار مثل أن يخرج مخرج الحلف ، فيقول : إن فعلت كذا فأنت على مثل أمي ، أو قال ذلك حال الخصومة ، والغضب فهو ظهار ، لأنه إذا خرج مخرج الحلف فالحلف يراد للامتناع من شيء أو الحث عليه ، وإنما يحصل ذلك بتحريمها عليه ، ولأن كونها مثل أمه في صفتها أو كرامتها لا يتعلق على شرط فيدل على أنه إنما أراد الظهار ؟ ووقوع ذلك في حال الخصومة والغضب دليل على أنه أراد به ما يتعلق بأذاها ، ويوجب اجتنابها وهو الظهار ، وإن عدم هذا فليس بظهار ، لأنه محتمل لغير الظهار احتمالاً كثيراً . فلا يتعين الظهار فيه بغير دليل . ونحو هذا قول أبي ثور . انتهى محل الغرض من المعنى ، وهو الأظهر فلا ينبغي العدول عنه والعلم عند الله تعالى .

المسألة السابعة : أظهر أقوال أهل العلم عندي أنه إن قال : الحل على حرام أو ما أحل الله على حرام ، أو ما أنقلب إليه حرام وكانت له امرأة أنه يكون مظاهراً ، وذلك لدخول الزوجة في عموم الصيغ المذكورة .

قال في المعنى : نص على ذلك أحمد في الصور الثلاث اه . وهو ظاهر .

وهذا على أقيس الأقوال ، وهو كون التحريم ظهاراً ، وأظهر القوانين عندي فيمن قال : ما أحل الله من أهل ومال حرام على أنه يلزمه الظهار ، مع لزوم ما يلزم في تحريم ما أحل الله من مال ، وهو كفارة يمين عند من يقول بذلك ، وعليه فتلزمه كفارة ظهار وكفارة يمين .

وهذا الذي استظهرنا هو الذي اختاره ابن عقيل خلافاً لما نقله في المعنى

عن أحمد ونصره من أنه يكفي فيه كفارة الظهار عن كفارة اليمين ، والعلم عند الله تعالى .

المسألة الثامنة : أظهر أقوال أهل العلم عندي ، فيمن قال لامرأته : أنت على حرام كظهر أمي ، أو أنت على كظهر أمي حرام : أنه يكون مظاهراً مطلقاً ، ولا ينصرف للطلاق ، ولو نواه ، لأن الصيغة صريحة في الظهار .

المسألة التاسعة : أظهر أقوال أهل العلم عندي فيمن قال : لامرأته أنت طالق كظهر أمي ، أن الطلاق إن كان بائناً بانت به ، ولا يقع ظهار بقوله : كظهر أمي ، لأن تلفظه بذلك وقع ، وهي أجنبية فهو كالظهار من الأجنبية ، وإن كان الطلاق رجعياً ، ونوى بقوله كظهر أمي الظهار كان مظاهراً ، لأن الرجعية زوجة يلحقها الظهار والطلاق ، وإن لم ينوبه الظهار ، فلا يكون ظهاراً ، لأنه أتى بصريح الطلاق أولاً ، وجعل قوله : كظهر أمي صفة له ، وصريح الطلاق لا ينصرف إلى الظهار . ونقل في المعنى هذا الذي استظهرنا عن القاضي . وقال : وهو مذهب الشافعي . وأما لو قدم الظهار على الطلاق فقال : أنت على كظهر أمي طالق ، فالأظهر وقوع الظهار والطلاق معاً سواء كان الطلاق بائناً أو رجعياً ، لأن الظهار لا يرفع الزوجية ، ولا تحصل به البيئونة ، لأن الكفارة ترفع حكمه ، فلا يمنع وقوع الطلاق على المظاهر منها . والعلم عند الله تعالى .

المسألة العاشرة : أظهر أقوال أهل العلم عندي : أنه إن شبه أي عضو من امرأته بظهر أمه ، أبأى عضو من أعضائها ، فهو مظاهر لحصول معنى تحريم الزوجة بذلك . وسواء كان عضو الأم يجوز له النظر إليه كرأسها ويدها أو لا يجوز له كفرجها وفخذها ، وهذا قول مالك ، والشافعي ، وإحدى الروایتين عن أحمد ، ورواية أخرى : أنه لا يكون مظاهراً ، حتى يشبه جملة امرأته ، لأنه لو حلف بالله لا يمسه عضواً معيناً منها لم يسر إلى غيره من أعضائها ، فكذلك المظاهرة ، ولأن هذا ليس بمنصوص

عليه ، ولا هو في معنى المنصوص ، وعن أبي حنيفة : إن شبهها بما يحرم النظر إليه من الأم كالتخذ والفرج فهوظهار ، وإن شبهها بما يجوز النظر إليه ، كاليد والرأس فليس بظهار ، لأن التشبيه بعضو يحل النظر إليه كالتشبيه بعضو زوجة له أخرى ، فلا يحصل به الظهار ، وإنما استظهرنا أنه ظهار مطلقا ، لأن معنى التحريم حاصل به ، فهو في معنى صريح الظهار فقولهلم : ولا هو في معنى المنصوص ليس بمسلم ، بل هو في معناه ، وقياسه على حلقه بالله لا يمس عضواً معيناً منها ظاهر السقوط ، لأن معنى التحريم يحصل ببعض ، والخلف عن بعض لا يسرى إلى بعض آخر ، كما ترى . وقول أبي حنيفة : إن العضو الذي يحل النظر إليه : لا يحصل الظهار بالتشبيه به غير مسلم أيضاً ، لأنه وإن جاز النظر إليه فإن التلذذ به حرام ، والتلذذ هو الاستفادة من عقد النكاح ، فالتشبيه به مستلزم للتحريم ، والظهار هو نفس التحريم بواسطة التشبيه بعض الأم الحرم .

واعلم أن القول بأن الظهار يحصل بقواء : شعرك ، أو ريقك ، أو كلامك على كظهر أمي ، له وجه قوى من النظر ، لأن الشعر من محاسن النساء التي يتلذذ بها الأزواج كما بيناه في سورة الحج ، وكذلك الريق فإن الزوج يمصه ويتلذذ به من امرأته ، وكذلك الكلام كما هو معروف . وأما لو قال لها : سعالك أو بصاقتك ، أو نحو ذلك على كظهر أمي ، فالظاهر أن ذلك ليس بشيء ، لأن السعال والبصاق وما يجري مجراها ، كالدمع ليس مما يتمتع به عادة والعلم عند الله تعالى .

السألة الحادية عشرة : اختلف العلماء فيمن قال لأمتي : أنت على كظهر أمي ، أو قال ذلك لأم ولده ، فقال بعض أهل العلم : لا يصح الظهار من المملوكة ، وهو مروى عن ابن عمر ، وعبد الله بن عمر ، وسعيد بن المسيب ، ومجاهد ، والشعبي ، وربيعه ، والأوزاعي ، والشافعي ، وأبي حنيفة وأصحابه ، وأحمد ، وقال بعضهم : يصح الظهار من الأمة أم ولد كانت أو غيرها ، وهو مذهب مالك ،

وهو مروى أيضاً عن الحسن ، وعكرمة والنخعي ، وعمرو بن دينار ، وسليمان ابن يسار ، والزهرى ، والحكم ، والثورى، وقتادة ، وهو رواية عن أحمد، وعن الحسن ، والأوزاعي : إن كان يطؤها فهو ظهار ، وإلا فلا . وعن عطاء : إن ظاهر من أمته ، فعليه نصف كفارة الظهار من الحرة .

واحتج الذين قالوا : إن الأمة لا يصح الظهار منها بأدلة:

منها: أنهم زعموا أن قوله : يظهرون من نساءهم يختص بالأزواج دون الإماء .

ومنها : أن الظهار لفظ يتعلق به تحريم الزوجة فلا تدخل فيه الأمة قياساً على الطلاق .

ومنها : أن الظهار كان طلاقاً فى الجاهلية ، فنقل حكمه ، وبقي محله ، ومحل الطلاق الأزواج دون الإماء .

ومنها : أن تحريم الأمة تحريم لباح من ماله ، فكانت فيه كفارة يمين كتحریم سائر ماله عند من يقول : بأن تحريم المال فيه كفارة يمين كما تقدم فى سورة الحج .

قالوا : ومنها أن النبى صلى الله عليه وسلم حرم جاريتة مارية ، فام يازمه ظهار بل كفارة يمين، كما قال تعالى فى تحريمه إياها (يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك) ، ثم قال (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) الآية .

واحتج القائلون بصحة الظهار من الأمة بدخولها فى عموم قوله تعالى : (والذين يظهرون من نساءهم) قالوا : وإماؤهم من نساءهم، لأن تمتعهم بإمائهم من تمتعهم بنساءهم قالوا : ولأن الأمة يباح وطؤها ، كالزوجة فصح الظهار منها كالزوجة ، قالوا: وقوله تعالى (يا أيها النبى لم تحرم) نزلت فى تحريمه صلى الله عليه وسلم

شرب العسل في القصة المشهورة ، لا في تحريم الجارية وحجة الحسن والأوزاعي وحجة عطاء كتابها واضحة مما تقدم .

وقال ابن العربي المالكي في قول مالك وأصحابه : بصحة الظهار من الأمة ، وهي مسألة عسيرة علينا ، لأن مالك يقول : إذا قال لأمته أنت على حرام لا يلزم ، فكيف يبطل فيها صريح التحريم وتصح كنياته ، ولكن تدخل الأمة في عموم قوله : من نسائهم ، لأنه أراد من محلاتهم .

والمعنى فيه : أنه لفظ يتعلق بالبضع دون رفع العقد ، فصح في الأمة أصله الحلف بالله تعالى اه منه . بواسطة نقل القرطبي .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : لا يبعد بمقتضى الصناعة الأصولية ، والمقرر في علوم القرآن : أن يكون هناك فرق بين تحريم الأمة وتحريم الزوجة .

وإيضاح ذلك : أن قوله تعالى : (لم تحرم ما أحل الله لك) جاء في بعض الروايات الصحيحة في السنن وغيرها ، أنه نزل في تحريم النبي صلى الله عليه وسلم جاريته مارية أم إبراهيم ، وإن كان جاء في الروايات الثابتة في الصحيحين : أنه نزل في تحريمه العسل الذي كان شربه عند بعض نسائه ، وقصة ذلك مشهورة صحيحة ، لأن المقرر في علوم القرآن أنه إذا ثبت نزول الآية في شيء معين ، ثم ثبت بسند آخر صحيح أنها نزلت في شيء آخر معين غير الأول ، وجب حملها على أنها نزلت فيهما معا ، فيكون لنزولها سببان ، كنزول آية اللعان في عويمر ، وهلال معا .

وبه تعلم أن ذلك يلزمه أن يقال : إن قوله تعالى : (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك) الآية نزل في تحريمه صلى الله عليه وسلم العسل على نفسه ، وفي تحريمه جاريته ، وإذا علمت بذلك نزول قوله : لم تحرم ، في تحريم الجارية : (٣٤ - أضواء البيان ج ٦)

علمت أن القرآن دل على أن تحريم الجارية لا يجرمها ، ولا يكون ظهاراً منها وأنه تلزم فيه كفارة يمين ، كما صح عن ابن عباس ومن واقته ، وقد قال ابن عباس : لما بين أن فيه كفارة يمين (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) ، ومعناه : أن النبي صلى الله عليه وسلم كفر عن تحريمه جاريته كفارة يمين ، لأن الله تعالى قال (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) بعد تحريمه صلى الله عليه وسلم جاريته المذكورة في قوله : (لم تحرم ما أحل الله لك) ومن قال من أهل العلم : إن من حرم جاريته لا تلزمه كفارة يمين ، وإنما يلزمه الاستغفار فقط ، فقد احتج بقوله تعالى : (والله غفور رحيم) بعد قوله : لم تحرم ، وقال إن النبي صلى الله عليه وسلم لما حرم جاريته قال مع ذلك « والله لا أعود إليها » وهذه اليمين هي التي نزل في شأنها (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) ، ولم تنزل في مطلق تحريم الجارية ، واليمين المذكورة ، مع التحريم في قصة الجارية قال في نيل الأوطار : رواها الطبراني بسند صحيح عن زيد بن أسلم . التابعي المشهور ، لكنه أرسله . اهـ . وكذلك رواه عنه ابن جرير .

وقال ابن كثير في تفسيره : إن الهميم بن كليب رواه في مسنده بسند صحيح وساق السند المذكور عن عمر رضي الله عنه ، والمثنى فيه التحريم واليمين كما ذكرنا ، وعلى ما ذكرنا من أن آية (لم تحرم ما أحل الله لك) نزلت في تحريمه صلى الله عليه وسلم جاريته ، فالفرق بين تحريم الجارية ، والزوجة ظاهر ، لأن آية لم تحرم دلت على أن تحريم الجارية لا يجرمها ، ولا يكون ظهاراً وآية : (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة) الآية . دلت على أن تحريم الزوجة تلزم فيه كفارة الظهار المنصوص عليها في المجادلة لأن معنى (يظاهرون من نسائهم) على جميع القراءات هو أن يقول أحدهم لامرأته : أنت على كظهر أمي . وهذا لاخلاف فيه ، وقوله : أنت على كظهر أمي معناه

أنت على حرام ، كما تقدم إيضاحه ، وعلى هذا فقد دلت آية التحريم على حكم
 تحريم الأمة ، وآية المجادلة على حكم تحريم الزوجة ، وهما حكمان متغايران كما
 ترى ، ومعلوم أن ابن عباس رضى الله عنهما لم يقل بالفرق بينهما بل قال :
 إن حكم تحريم الزوجة ، حكم تحريم الجارية المنصوص في آية التحريم ، ونحن
 نقول : إن آية الظهار تدل بفحواها على أن تحريم الزوجة ظهار ، لأن أنت على
 كظهر أمى ، وأنت على حرام معناها واحد كما لا يخفى ، وعلى هذا الذى ذكرنا
 فلا يصح الظهار من الأمة ، وإنما يلزم فى تحريمها بظهار ، أو بصريح التحريم
 كفارة يمين أو الاستغفار كما تقدم ، وهذا أقرب لظاهر القرآن ، وإن كان
 كثير من العلماء على خلافه .

وقد قدمنا أن تحريم الرجل امرأته فيه للعلماء عشرون قولاً ، وسند كرها
 هنا باختصار ونبين ما يظهر لنا رجحانه بالدليل منها إن شاء الله تعالى .

القول الأول : هو أن تحريم الرجل امرأته لغير باطل ، لا يترتب عليه شيء .
 قال ابن القيم فى إعلام الموقعين : وهو إحدى الروايتين ، عن ابن عباس ،
 وبه قال مسروق ، وأبو سلمة بن عبد الرحمن ، وعطاء ، والشعبي ؛ وداود
 وجميع أهل الظاهر ، وأكثر أصحاب الحديث ، وهو أحد قولى المالكية .
 اختاره أصبغ بن الفرج . وفى الصحيح عن سعيد بن جبير أنه سمع ابن عباس
 يقول : إذا حرم الرجل امرأته ، فليس بشيء (لقد كان لكم فى رسول الله
 أسوة حسنة) وصح عن مسروق أنه قال : ما أبالى أحرمت امرأتى أو قصعة
 من نريد . وصح عن الشعبي فى تحريم المرأة لهو أهون على من نعلى . وقال
 أبو سلمة : ما أبالى أحرمت امرأتى أو حرمت ماء النهر . وقال الحجاج ابن
 منهال : إن رجلاً جعل امرأته عليه حراماً ، فسأل عن ذلك حميد بن عبد الرحمن ،
 فقال حميد قال الله تعالى : (فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب) . وأنت

رجل تلعب فأذهب فالعب . اه منه .

واستدل أهل هذا القول بقوله تعالى : (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون) . وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) وعموم قوله تعالى : (قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا فإن شهدوا فلا تشهد معهم) . وعموم قوله تعالى : (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك) الآية . وعموم قوله صلى الله عليه وسلم : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » ، ومعلوم أن تحريم ما أحل الله ليس من أمرنا .

القول الثاني : أن التحريم ثلاث تطليقات ، قال في أعلام الموقعين : وبه قال علي بن أبي طالب رضی الله عنه ، وزيد بن ثابت ، وابن عمر ، والحسن البصرى ، ومحمد عبدالرحمن بن أبي ليلى . وقضى فيها أمير المؤمنين على رضی الله عنه بالثلاث في عدی بن قيس الكلابي ، وقال : والذي نفسى بيده أن مستها قبل أن تزوج غيرك لأرجنك : وقال في زاد المعاد : وروى عن الحكم بن عتيبة ثم قال : قلت للثابت عن زيد بن ثابت وابن عمر : أن في ذلك كفارة يمين ، وذكر في الزاد أيضاً : أن ابن حزم نقل عن علي الوقف في ذلك ، وحجة هذا القول بثلاث أنها لا تحرم عليه إلا بالثلاث ، فكان وقوع الثلاث من ضرورة كونها حراماً عليه .

القول الثالث : أنها حرام عليه بتحريمه إياها : قال في أعلام الموقعين : وصح هذا أيضاً عن أبي هريرة ، والحسن ، وخلاس بن عمرو ، وجابر بن زيد وقتادة ، ولم يذكر هؤلاء طلاقاً بل أمره باجتنابها فقط . وصح ذلك أيضاً عن علي رضی الله عنه ، فإما أن يكون عنه روايتان ، وإما أن يكون أراد تحريم الثلاث ، وحجة هذا القول أن لفظه إنما اقتضى التحريم ، ولم يتعرض لعدد الطلاق فخرمت عليه بمقتضى تحريمه .

القول الرابع : الوقف . قال في إعلام الموقعين : صح ذلك أيضاً عن أمير المؤمنين على رضى الله عنه ، وهو قول الشعبي ، وحجة هذا القول : أن التحريم ليس بطلاق ، وهو لا يملك تحريم الحلال ، وإنما يملك إنشاء السبب الذى يحرم به ، وهو الطلاق وهذا ليس بصريح فى الطلاق ، ولا هو مما ثبت له عرف للشرع فى تحريم الزوجة ، فاشتبه الأمر فيه فوجب الوقف للاشتباه .

القول الخامس : إن نوى به الطلاق فهو طلاق ، وإلا فهو يمين . قال فى الأعلام : وهذا قول طاوس والزهرى ، والشافعى ، ورواية عن الحسن اه .

وحكى هذا القول أيضاً عن النخعى وإسحاق وابن مسعود وابن عمرو حجة هذا القول ، أن التحريم كناية فى الطلاق ، فإن نواه به كان طلاقاً ، وإن لم ينوه كان يميناً لقوله تعالى : (يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك) إلى قوله تعالى : (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) .

القول السادس : أنه إن نوى به الثلاث فثلاث ، وإن نوى واحدة فواحدة بائنة ، وإن نوى يميناً فهو يمين ، وإن لم ينو شيئاً فهو كذبة لاشيء فيها ، قاله سفيان ، وحكاه النخعى عن أصحابه ، وحجة هذا القول ، أن اللفظ محتمل لما نواه من ذلك فيتبع نيته .

القول السابع : مثل هذا إلا أنه إن لم ينو شيئاً فهو يمين يكفرها ، وهو قول الأوزاعى . وحجة هذا القول ظاهر قوله تعالى : (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) .

القول الثامن مثل هذا أيضاً ، إلا أنه إن لم ينو شيئاً فواحدة بائنة إعمالاً للفظ التحريم ، هكذا ذكر هذا القول فى : أعلام الموقعين ولم يعزه لأحد .

وقال صاحب نيل الأوطار : وقد حكاه ابن حزم عن إبراهيم النخعى .

القول التاسع : أن فيه كفارة الظهار . قال في أعلام الموقعين : وصح ذلك عن ابن عباس أيضاً ، وأبي قلابة ، وسعيد بن جبير ، ووهب بن منبه ، وعثمان البتي ، وهو إحدى الروايات من الإمام أحمد ، وحجة هذا القول أن الله تعالى جعل تشبيه المرأة بأمة المحرمة عليه ظهاراً وجعله منكرأ من القول وزورا ، فإذا كان التشبيه بالمحرمة يجعله مظاهراً ، فإذا صرح بتحريمها كان أولى بالظهار ، وهذا أقبس الأقوال وأقبحها ، ويؤيده أن الله لم يجعل للمكلف التحريم والتحليل ، وإنما ذلك إليه تعالى ، وإنما جعل له مباشرة الأفعال والأقوال ، التي يترتب عليها التحريم والتحليل ، فالسبب إلى العبد وحكمه إلى الله تعالى ، فإذا قال : أنت علي كظهر أمي أو قال : أنت علي حرام ، فقد قال من القول والزور ، وقد كذب ، فإن الله لم يجعلها كظهر أمه ، ولا جعلها عليه حرام ، فأوجب عليه بهذه القول من المنكر والزور أغلظ الكفارتين وهي كفارة الظهار .

القول العاشر : أنه تطليقة واحدة . وهي إحدى الروايتين عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وقول حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة ، وحجة هذا القول أن تطليق التحريم لا يقتضى التحريم بالثلاث ، بل يصدق بأقله والواحدة متيقنة ، فحمل اللفظ عليها ، لأنها اليقين فهو نظير التحريم بانقضاء العدة .

القول الحادى عشر : أنه ينوى فيما أراد من ذلك ، فيكون له نيته فيه أصل الطلاق وعدده ، وإن نوى تحريماً بغير طلاق فيمين مكفرة . قال ابن القيم : وهو قول الشافعى .

وحجة هذا القول : أن اللفظ صالح لذلك كله ، فلا يتعين واحد منها إلا بالنية ، فإن نوى تحريماً مجرداً كان امتناعاً منها بالتحريم كامتناعه باليمين ، ولا تحرم عليه في الموضوعين اه . وقد تقدم أن مذهب الشافعى هو القول الخامس -

قال في نيل الأوطار : وهو الذى حكاه عنه في فتح البارى بل حكاه عنه ابن القيم نفسه .

القول الثانى عشر : أنه ينوى فى أصل الطلاق وعدده ، إلا أنه إن نوى واحدة كانت بائنة ، وإن لم ينو طلاقاً فهو مؤول ، وإن نوى الكذب فليس بشيء وهو قول أبى حنيفة وأصحابه .

وحجة هذا القول احتمال اللفظ لما ذكره ، إلا أنه نوى واحدة كانت بائنة ، لاقتضاء التحريم للبينونة ، وهى صغرى وكبرى ، والصغرى هى المتحققة ، فاعتبرت دون الكبرى ، وعنه رواية أخرى إن نوى الكذب دين ، ولم يقبل فى الحكم بل يكون مؤثماً ، ولا يكون ظهاراً عنده نواه ، أو لم ينوه ولو صرح به فقال : أعنى بها الظهار لم يكن مظاهراً انتهى من أعلام الموقعين .

وقال الشوكانى فى نيل الأوطار ، بعد أن ذكر كلام ابن القيم : الذى ذكرناه آنفاً إلى قوله : وهو قول أبى حنيفة وأصحابه هكذا قال ابن القيم : وفى الفتح عن الحنفية : أنه إذا نوى اثنتين فهى واحدة بائنة ، وإن لم ينو طلاقاً فهى يمين ويصير مؤثماً .

القول الثالث عشر : أنه يمين يكفره ما يكفر اليمين . قال ابن القيم فى أعلام الموقعين : صح ذلك عن أبى بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب ، وابن عباس ، وعائشة ، وزيد بن ثابت ، وابن مسعود ، وعبد الله بن عمر ، وعكرمة وعطاء ، ومكحول ، وقتادة ، والحسن ، والشعبى ، وسعيد بن المسيب ، وسليمان بن يسار ، وجابر بن زيد ، وسعيد بن جبير ، ونافع ، والأوزاعى ، وأبى ثور ، وخلق سواهم رضى الله عنهم .

وحجة هذا القول ظاهر فى القرآن العظيم ، فإن الله تعالى ذكر فرض تحلة

الأيمان عقب تحريم الحلال ، فلا بد أن يتناولوه يقيناً فلا يجوز جعل تحلة الأيمان لغير المذكور قبلها ، ويخرج المذكور عن حكم التحلة التي قصد ذكرها لأجله . اه منه .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الظاهر أن ابن القيم أراد بكلامه هذا أن صورة سبب النزول قطعية الدخول ، وأن قوله : (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) نازل في تحريم الحلال المذكور في قوله تعالى . (لم تحرم ما أحل الله لك) وما ذكره من شمول قوله : (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) لقوله : (لم تحرم ما أحل الله لك) على سبيل اليقين . والجزم لا يلحق عندى من نظر لما قدمنا عن بعض أهل العلم من أن قوله : (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) نازل في حلف النبي صلى الله عليه وسلم لا يعود لما حرم على نفسه لا في أصل التحريم ، وقد أشرنا للروايات الدالة على ذلك في أول هذا البحث .

القول الرابع عشر : أنه يمين مغلظة يتعين فيها عتق رقبة . قال ابن القيم : وصح ذلك أيضاً عن ابن عباس ، وأبي بكر ، وعمر ، وابن مسعود ، وجماعة من التابعين .

وحجة هذا القول أنه لما كان يميناً مغلظة غلظت كفارتها بتحتم العتق ، ووجه تغليظها ، تضمنها تحريم ما أحل الله ، وليس إلى العبد . وقول المنكر والزور ، وإن أراد الخبر فهو كاذب في إخباره معتد في إقسامه ، فغلظت كفارته بتحتم العتق كما غلظت كفارة الظهار به أو بصيام شهرين ، أو بإطعام ستين مسكيناً .

القول الخامس عشر : أنه طلاق ثم إنها إن كانت غير مدخول بها ، فهو ما نواه من الواحدة وما فوقها . وإن كانت مدخولاً بها فثلاث ، وإن نوى أقل منها ، وهو إحدى الروايتين عن مالك .

وحجة هذا القول : أن اللفظ لما اقتضى التحريم وجب أن يرتب عليه حكمه
وغير المدخول بها تحريم بواحدة ، والمدخول بها لا تحرم إلا بالثلاث .

وبعد : ففي مذهب مالك خمسة أقوال هذا أحدها : وهو مشهورها .
والثاني أنها ثلاث بكل حال نوى الثلاث أو لم ينوها اختاره عبد الملك في
مبسوطه . والثالث : أنها واحدة بائنة مطلقاً حكاه ابن خوير منداد رواية عن
مالك . والرابع : أنه واحدة رجعية ، وهو قول عبد العزيز بن أبي سلمة ،
والخامس : أنه مانواه من ذلك مطلقاً ، سواء قبل الدخول أو بعده ، وقد عرفت
توجيه هذه الأقوال . انتهى من أعلام الموقعين .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : المعروف أن المعتمد من هذه الأقوال عند
المالكية : اثنان وهما القول بالثلاث ، وبالواحدة البائنة ، وقد جرى العمل في
مدينة فاس بلزوم الواحدة البائنة في التحريم . قال ناظم عمل فاس :

وطلقة بائنة في التحريم وحلف به لعرف الإقليم

ثم قال ابن القيم رحمه الله في أعلام الموقعين : وأما تحرير مذهب الشافعي
فإنه إن نوى به الظهار كان ظهاراً ، وإن نوى التحريم كان تحريماً لا يترتب
عليه إلا تقدم الكفارة ، وإن نوى الطلاق كان طلاقاً ، وكان مانواه . وإن
أطلق فلاصحابه فيه ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه صريح في إيجاب الكفارة .

والثاني : لا يتعلق به شيء .

والثالث : أنه في حق الأمة صريح في التحريم الموجب للكفارة ، وفي حق
الحرّة كناية ، قالوا : إن أصل الآية إنما ورد في الأمة ، قالوا فلو قال : أنت على

حرام ، وقال أردت بها الظهار والطلاق. فقال ابن الحداد : يقال له عين إحدى الأمرين. ، لأن اللفظة الواحدة لاتصاح للظهار والطلاق معاً ، وقيل : يلزمه ما بدأ به منهما ، قالوا : ولو ادعى رجل على رجل حتماً أنكروه فقال: الحل عليك حرام والنية نيتي لا نيتك مالى عليك شيء فقال : الحل على حرام والنية في ذلك نيتك مالك عندي شيء كانت النية نية الحالف لا المحلف ، لأن النية إنما تكون ممن إليه الإيقاع ثم قال : وأما تحرير مذهب الإمام أحمد فهو أنه ظهار بمطلقة، وإن لم ينوه إلا أن ينوى الطلاق أو اليمين ، فيلزمه ما نواه ، وعنه رواية ثانية أنه يمين بمطلقة ، إلا أن ينوى به الطلاق ، أو الظهار فيلزمه ما نواه ، وعنه رواية ثالثة : أنه ظهار بكل حال ، ولو نوى به الطلاق أو اليمين لم يكن يميناً ، ولا طلاقاً كما لو نوى الطلاق أو اليمين بقوله : أنت على كظهر أمي ، فإن اللفظين صريحان في الظهار ، فعلى هذه الرواية لو وصله بقونه : أعنى به الطلاق ، فهل يكون طلاقاً أو ظهاراً ؟ على روايتين : إحداهما : يكون ظهاراً كما لو قال : أنت على كظهر أمي أعنى به الطلاق ، أو التحريم ، إذا التحريم صريح في الظهار . والثانية : أنه طلاق ، لأنه قد صرح بإرادته بلفظ يحتمله ، وغايته أنه كناية فيه ، فعلى هذه الرواية إن قال : أعنى به طلاقاً طلقت واحدة ، وإن قال : أعنى به الطلاق ، فهل تطلق ثلاثاً أو واحدة ؟ على روايتين مأخذهما هل اللام على الجنس أو العموم ، وهذا تحرير مذهبه وتقريره ، وفي المسألة مذهب آخر وراء هذا كله ، وهو أنه إن أوقع التحريم ، كان ظهاراً ولو نوى به الطلاق ، وإن حلف به كان يميناً مكفراً ، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية ، وعليه يدل النص والقياس ، فإنه إذا أوقعه كان قد أتى منكراً من القول وزوراً ، وكان أولى بكفارة الظهار ممن شبه أمره بالحرمة ، وإذا حلف به كان يميناً من الأيمان كما لو حلف بالتزام الحج والعتق والصدقة ، وهذا محض القياس والفقهاء لا ترى أنه إذا قال : لله على أن أعتق ، أو أحج ، أو أصوم ، لزمه ، ولو قال : إن كلمت فلانا فله على

ذلك وجه اليمين ، فهو يمين وكذلك لو قال : هو يهودى أو نصرانى كافر بذلك . ولو قال : إن فعل كذا فهو يهودى أو نصرانى كان يمينا . وطرد هذا بل نظيره من كل وجه أنه إذا قال : أنت على كظهر أمى كان ظهرا ، فلو قال : إن فعلت كذا ، فأنت على كظهر أمى كان يمينا ، وطرد هذا أيضاً إذا قال : أنت طالق كان طلاقاً ولو قال : إن فعلت كذا فأنت طالق كان يمينا ، فهذه هى الأصول الصحيحة المطردة المأخوذ من الكتاب والسنة والميزان ، وبالله التوفيق ، انتهى كلام ابن القيم رحمه الله تعالى .

قال مقيدہ عفا الله عنه وغفر له : أظهر أقوال أهل العلم عندى مع كثرتها وانتشارها : أن التحريم ظهار ، سواء كان منجزاً أو معلقاً ، لأن المعلق على شرط من طلاق أو ظهار يجب بوجود الشرط المعلق عليه ، ولا ينصرف إلى اليمين المكفرة على الأظهر عندى ، وهو قول أكثر أهل العلم .

وقال مالك فى الموطأ : فقال القاسم بن محمد : إن رجلاً جعل امرأة عليه كظهر أمه إن هو تزوجها فأمره عمر بن الخطاب إن هو تزوجها ، ألا يقربها حتى يكفر كفارة المتظاهر . اهـ .

ثم قال : وحدثنى عن مالك : أنه بلغه أن رجلاً سأل القاسم بن محمد وسليمان بن يسار عن رجل تظاهر من امرأة قبل أن ينكحها ، فقالا : إن نكحها فلا يمسها حتى يكفر كفارة المتظاهر . اهـ .

والمعروف عن جماهير أهل العلم أن الطلاق المعلق يقع بوقوع المعلق عليه ، وكذلك الظهار .

وأما الأمة فالأظهر أن فى تحريمها كفارة اليمين أو الاستغفار ، كما دلت عليه آية سورة التحريم كما تقدم إيضاحه . والعلم عند الله تعالى .

السألة الثانية عشرة : اعلم أن العلماء اختلفوا في العبد والذمي هل يصح منهما ظهار؟ وأظهر أقوالهم عندي في ذلك : أن العبد يصح منه الظهار ، لأن الصحيح دخوله في عموم النصوص العامة ، إلا ما أخرجه منه دليل خاص ، كما تقدم ، وإليه الإشارة بقول صاحب مراقى السعود :

والعبد والموجود والذي كفر مشموله له لدى ذوى النظر

وعليه فهو داخل في عموم قوله : (والذين يظاهرون من نساءهم) ولا يقدر في هذا أن قوله : (فتحرير رقبة) لا يتناوله ، لأنه مملوك لا يقدر على العتق لدخوله في قوله (فمن لم يجد فصيام شهرين) فالأظهر صحة ظهار العبد وانحصار كفارته في الصوم ، لعدم قدرته على العتق والإطعام ، وأن الذمي لا يصح ظهاره ، لأن الظهار منكر من القول وزور يكفره الله بالعتق أو الصوم ، أو الإطعام ، والذمي كافر والكافر لا يكفر عنه العتق أو الصوم أو الإطعام ما ارتكبه من المنكر والزور لسكفره ، لأن الكفر سيئة لا تنفع معها حسنة والعلم عند الله تعالى .

السألة الثالثة عشرة : اعلم أن أهل العلم اختلفوا في الظهار الموقت كأن يقول : أنت على كظهر أمي شهر ، أو حتى ينسأخ شهر رمضان مثلاً فقال بعض أهل العلم : يصح الظهار الموقت ، وإذا مضى الوقت زال الظهار وحلت المرأة بلا كفارة ، ولا يكون عائداً بالوطء بعد انقضاء الوقت .

قال في المغنى : وهذا قول أحمد وبه قال ابن عباس ، وعطاء ، وقتادة والثوري ، وإسحاق ، وأبو ثور وأحد قولى الشافعى ، وقوله الأخير لا يكون ظهاراً وبه قال ابن أبى ليلى ، والليث ، لأن الشرع ورد بلفظ . الظهار مطلقاً ، وهذا لم يطلق فأشبهه ما لو شبهها بمن تحرم عليه في وقت دون وقت . وقال طاوس : إذا ظاهر في وقت فعليه الكفارة ، وإن بر وقال مالك : يسقط التوقيت ويكون ظاهراً مطلقاً ، لأن هذا لفظ يوجب تحريم الزوجة ، فإذا وقته لم يتوقت كالطلاق .

قال مقيدده عفا الله عنه وغفر له : أقرب الأقوال عندى للصواب فى هذه
 للسأله قول من قال إن الظهار الموقت يصح ويزول باقضاء الوقت، لأنه جاء ما يدل
 عليه عن النبي صلى الله عليه وسلم فى حديث حسنه الترمذى ، وصححه ابن
 خزيمة وابن الجارود ، وبعض طرقه لا يقل عن درجة الحسن ، وإن أعل عبد
 الحق وغيره بعض طرقه بالإرسال ، لأن حديثنا صححه بعض أهل العلم أقرب
 للصواب مما لم يرد فيه شيء أصلاً .

قال أبو داود فى سننه : حدثنا عثمان بن أبى شيبه ومحمد بن العلاء المعنى قالوا :
 ثنا ابن إدريس ، عن محمد بن إسحاق ، عن محمد بن عمر وابن عطاء ، قال ابن العلاء
 ابن علقمة ابن عياش ، عن سليمان بن يسار ، عن سلمة بن صخر قال ابن العلاء
 البياضى قال : كنت امرأ أصيب من النساء ما لا يصيب غيرى ، فلما دخل شهر
 رمضان خفت أن أصيب من امرأتى شيئاً يتابع بى ، حتى أصبح ، فظاهرت منها
 حتى ينسأخ شهر رمضان فبينما هى تخدمنى ذات ليلة إذ تكشف لى منها شيء فلم
 ألبث أن تزوت عليها فلما أصبحت خرجت إلى قومى ، فأخبرتهم الخبر . الحديث
 بطوله ، وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بعق رقبة ، فذكر أنه لا يجد
 رقبة ، فأمره بصيام شهرين فذكر أنه لا يقدر ، فأمره بإطعام ستين مسكيناً ،
 فذكر كذلك فأعطاه صلى الله عليه وسلم صدقة قومه بنى زريق من التمر ، وأمره
 أن يطعم وسقاً منها ستين مسكيناً ويستعين بالباقي ، ومحل الشاهد من الحديث :
 أنه ظاهر من امرأته ظهاراً مؤقتاً بشهر رمضان ، وجامع فى نفس الشهر الذى
 جعله وقتاً لظهاره ، فدل ذلك على أن الظهار الموقت يصح ، ويلزم ولو كان
 توقيته لا يصح لبين صلى الله عليه وسلم ذلك ، ولو كان يتأبد ويسقط حكم
 التوقيت لبينه صلى الله عليه وسلم ؛ لأن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت
 الحاجة إليه .

وقال أبو عيسى الترمذى فى جامعه : حدثنا إسحاق بن منصور ، ثنا هرون

ابن إسماعيل الخزاز ثنا على ابن المبارك ، ثنا يحيى بن أبي كثير ، ثنا أبو سلمة
ومحمد بن عبد الرحمن أن سلمان بن صخر الأنصاري أحد بني بياضة ، جعل امرأته
عليه كظهر أمه ، حتى يمضى رمضان الحديث ، ثم قال الترمذى بعد أن ساقه
هذا حديث حسن ، يقال سلمان بن صخر ، ويقال سلمة بن صخر البياضى والعمل
على هذا الحديث عند أهل العلم فى كفارة الظهار اه وهذه الطريقة التى أخرج
بها الترمذى هذا الحديث غير طريق أبى داود التى أخرجه بها وكتفاها تقوى
الأخرى ، والظاهر أن إسناده الترمذى هذا لا يقل عن درجة الحسن ، وما ذكره
من أن على بن المبارك المذكور فيه ، كان له عن يحيى بن أبي كثير كتابان
أحدهما سماع ، والآخر إرسال ، وأن حديث الكوفيين عنه فيه شيء لا يضر
الإسناده المذكور ، لأن الراوى عنه فيه وهو هرون بن إسماعيل الخزاز بصرى
لا كوفى ، ولما ساق المجد فى المنتقى حديث سلمة بن صخر المذكور قال :
رواه أحمد وأبو داود والترمذى . وقال حديث حسن . وقال الشوكانى فى نيل
الأوطار : وأخرجه أيضاً الحاكم ، وصححه ابن خزيمة ، وابن الجارود ، وقد أعله
عبد الحق بالانقطاع ، وأن سليمان بن يسار لم يدرك سلمه ، وقد حكى ذلك
الترمذى عن البخارى ، وفى إسناده أيضاً محمد بن إسحاق . اه كلام الشوكانى .

وقد علمت أن الإسناده الذى ذكرنا عن الترمذى ليس فيه سليمان ابن
يسار ، ولا ابن إسحاق ، فالظاهر صلاحية الحديث للاحتجاج ، كما ذكره
الترمذى وغيره .

وبذلك تعلم أن الصواب فى هذه المسألة إن شاء الله هو ما ذكرنا ، والعلم
عند الله تعالى .

المسألة الرابعة عشرة : الأظهر عندى أنه لو قال : أنت على كظهر أمى إن
شاء الله أساء الأدب ، ولا تلزمه الكفارة ، وأن الاستثناء بالمشيئة يرفع عنه

حكم الكفارة ، كما يرفع كفارة اليمين بالله ، والعلم عند الله تعالى .

المسألة الخامسة عشرة : الأظهر أنه إن مات أو ماتت ، أو طلقها قبل التكفير لم يلزمه شيء ، وأنه إن عاد فتزوجها بعد الطلاق لا يجوز له مسيسها ، حتى يكفر لأن الله أوجب الكفارة على المظاهر قبل الحنث بالعود ، فلا يعود إلا بعد التكفير ، ولا وجه لسقوط الكفارة بالطلاق فيما يظهر ، مع أن بعض أهل العلم يقول : إن كان الطلاق بمد الظهار بائناً ، ثم تزوجها لم تلزمه كفارة ، وهو مروى عن قتادة . وبعضهم يقول : إن كانت البينونة بالثلاث ، ثم تزوجها بعد زوج لم تلزمه الكفارة لسقوطها بالبينونة الكبرى ، كما أسقطها صاحب القول الذي قبله بالبينونة الصغرى ، والعلم عند الله تعالى .

المسألة السادسة عشرة : إذا ظاهر من نسائه الأربع بكلمة واحدة كأن يقول هن : أنتن على كظهر أمي ، فقال بعض أهل العلم : تكفي في ذلك كفارة واحدة .

قال في المعنى : ولا خلاف في هذا في مذهب أحمد وهو قول علي وعمر وعروة وطاوس ، وعطاء وربيعه ، ومالك ، والأوزاعي ، وإسحاق ، وأبي ثور ، والشافعي في القديم ، وقال الحسن ، والنخعي ، والزهرى ، ويحيى الأنصارى ، والحكم ، والثورى ، وأصحاب الرأى ، والشافعي في الجديد : عليه لكل امرأة كفارة ، لأنه وجد الظهار والعود في حق كل امرأة منهن فوجب عليه عن كل واحدة كفارة كما لو أفرد بها ، ولنا عموم قول عمر وعلي رضى الله عنهما ، رواه عنهما الأثرم ، ولا يعرف لهما مخالف فكان إجماعاً ولأن الظهار كلمة تجب بمخالفتها الكفارة ، فإذا وجدت في جماعة أوجبت كفارة واحدة كاليمين بالله تعالى ، وفارق ما إذا ظاهر منها بكلمات فإن كل كلمة تقتضى كفارة ترفعها

وتكفر إثمها ، وهامنا الكلمة واحدة ، فالكفارة واحدة ترفع حكمها وتمحو إثمها ، فلا يبقى لها حكم . انتهى منه .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : أفتيس القولين الا كتفاء بكفارة واحدة ، وأحوطهما التكفير عن كل واحدة منهن ، وأما إن ظاهر منهن بكلمات متعددة بأن قال : لكل واحدة منهن بانفرادها أنت على كظهر أمي ، فالأظهر تعدد الكفارة لأن كل كلمة من تلك الكلمات منكر من القول وزور ، فكل واحدة منهما تقتضى كفارة .

قال في المغنى : وهذا قول عروة وعطاء ، وقال أبو عبد الله بن حامد : للذهب رواية واحدة في هذا . قال القاضي : المذهب عندي ما ذكره الشيخ أبو عبد الله ، قال أبو بكر : فيه رواية أخرى أنه تجزئة كفارة واحدة ، واختار ذلك ، وقال هذا الذى قلناه اتباعاً لعمر بن الخطاب ، والحسن ، وعطاء ، وإبراهيم ، وربيعه وقبيصة ، وإسحاق ، لأن كفارة الظهار حق لله تعالى فلم تتكرر بتكرار سببها كالحد ، وعليه يخرج الطلاق ، ولنا أنها أيمان متكررة على أعيان متفرقة ، فكان لكل واحدة كفارة كما لو كفر ثم ظاهر ، ولأنها أيمان لا يحنث فى إحداها بالحنث فى الأخرى ، فلا تكفرها كفارة واحدة ولأن الظهار معنى يوجب الكفارة ، فتتعدد الكفارة بتعدد فى المحال المختلفة كالقتل ، ويفارق الحد ، فإنه عقوبة ، تدرأ بالشبهات . انتهى منه .

وقد علمت أن أظهر الأقوال عندنا تعدد الكفارة فى هذه المسألة . وأما إن كرر الظهار من زوجته الواحدة فالظاهر الذى لا يبنى العدول عنه ، أنه إن كان كرره قبل أن يكفر عن الظهار الأول ، فكفارة واحدة تكفى ، وإن كان كفر

عن ظهاره الأول ، ثم ظاهر بعد التكفير ، فعليه كفارة أخرى لظهاره الواقع بعد التكفير والعم عند الله تعالى .

المسألة السابعة عشرة : اعلم أن كفارة الظهار هي التي أوضحها الله تعالى بقوله : (فتحرير رقبة) إلى قوله : (فإطعام ستين مسكيناً) .

فروع تتعلق بهذه المسألة

الفرع الأول : اعلم أن أهل العلم اختلفوا في الرقبة ، في كفارة الظهار ، هل يشترط فيها الإيمان أولاً يشترط فيها ؟ فقال بعضهم : لا يشترط فيها الإيمان ، فلو أعتق المظاهر عبداً ذمياً مثلاً أجزاءه ، وعن قال بهذا القول : أبو حنيفة ، وأصحابه ، وعطاء ، والثوري ، والنخعي ، وأبو ثور ، وابن المنذر وهو إحدى الروايتين عن أحمد قاله في المنى .

وحجة أهل هذا القول أن الله تعالى قال في هذه الآية الكريمة (فتحرير رقبة) ولم يقيد بها بالإيمان ، فوجب أن يجزىء ما تناوله إطلاق الآية ، قالوا : وليس لأحد أن يقيد ما أطلقه الله في كتابه ، إلا بدليل يجب الرجوع إليه . ومن قال باشتراط الإيمان في رقبة كفارة الظهار : مالك ، والشافعي ، والحسن ، وإسحاق ، وأبو عبيدة ، وهو ظاهر مذهب الإمام أحمد . قاله في المنى ، واحتج لأهل هذا القول بما تقرر في الأصول من حمل المطلق على المقيد .

وقد بينا مسألة حمل المطلق على المقيد في كتابنا [دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب] في سورة النساء ، في الكلام على قوله تعالى في كفارة القتل الخطأ (ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ..) الآية . بقولنا فيه . وحاصل تحرير المقام في مسألة تعارض المطلق والمقيد : أن لها أربع حالات :

الأولى : أن يتحد حكمهما وسببهما معاً كتحرير الدم ، فإن الله قيده في

سورة الأنعام ، بكونه مسفوحاً في قوله تعالى : (إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً) وأطلقه عن القيد بكونه مسفوحاً في سورة النحل والبقرة والمائدة ، قال في النحل (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وقال في البقرة (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ..) وقال في المائدة (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ..) الآية . وجمهور العلماء يقولون : بجمل المطلق على القيد في هذه الحالة التي هي اتحاد السبب والحكم معاً ، ولذلك كانوا لا يرون بالحرمة التي تعلو القدر من أثر تقطيع اللحم بأساً ، لأنه دم غير مسفوح ، قالوا : وحمله عليه أسلوب من أساليب اللغة العربية ، لأنهم يثبتون ثم يحذفون اتكالا على المثبت ، ومنه قول قيس بن الخطيم الأنصاري :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف

فحذف راضون لدلالة راض عليه . وقول ضابئ بن الحارث البرجمي :

فن يك أمسى بالمدينة رحله فإني وقيار بها لغريب

والأصل : فإني غريب وقيار أيضاً غريب ، فحذف إحدى الكلمتين

لدلالة الأخرى عليها . وقول عمرو بن أحر الباهلي :

رمانى بأمر كنت منه ووالدى بريئاً ومن أجل الطوى رمانى

يعنى كنت بريئاً منه ، وكان والدى بريئاً منه أيضاً . وقول النابغة

الجمدى :

وقد زعمت بنو سعد بأنى وما كذبوا كبير السن فانى

يعنى زعمت بنو سعد أنى فان وما كذبوا الخ . وقالت جماعة من أهل

الأصول : إن حمل المطلق على القيد بالقياس ، لا بدلالة اللفظ وهو أظهرها . وقيل : بالعقل ، وهو أضعفها وأبعدها .

الحالة الثانية: هي أن يتحد الحكم ، ويختلف السبب ، كالمسألة التي نحن بصددنا ، فإن الحكم في آية المقيد وآية المطلق واحد ، وهو عتق رقبة في كفارة ، وإن كان السبب فيهما مختلف ، لأن سبب المقيد قتل خطأ ، وسبب المطلقظهار ، ومثل هذا المطلق يحمل على المقيد ، عند الشافعية ، والحنابلة وكثير من المالكية ، ولذا شرطوا الإيمان في كفارة الظهار حملاً لهذا المطلق على المقيد ، خلافاً لأبي حنيفة ، ومن وافقه قالوا : ويمتضد حمل هذا المطلق عن المقيد بقوله صلى الله عليه وسلم في قصة معاوية بن الحكم السلمي رضى الله عنه « اعتقها فإنها مؤمنة » ولم يستفصله عنها ، هل هي في كفارة أو لا ؟ وترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في الأقوال . قال في مراقي السعود :

وزان ترك الاستفصال منزلة العموم في الأقوال

الحالة الثالثة : عكس هذه : وهي الاتحاد في السبب مع الاختلاف في الحكم ، فحليل : يحمل فيها المطلق على المقيد ، وقيل : لا ، وهو قول أكثر العلماء ، ومثلوا لله بصوم الظهار ، وإطعامه ، فسببهما واحد وهو الظهار ، وحكمهما مختلف ، لأن أحدهما تكفير بصوم والآخر تكفير بإطعام ، وأحدهما مقيد بالقتاب ، وهو الصوم ، والثاني مطلق عن قيد القتاب ، وهو الإطعام ، فلا يحمل هذا المطلق على هذا المقيد . والثائون بحمل المطلق على المقيد في هذه الحالة ، مثلوا لذلك بإطعام الظهار ، فإنه لم يقيد بكونه من قبل أن يتاسا ، مع أن عتقه وصومه قد قيدا بقوله : (من قبل أن يتاسا) ، فيحمل هذا المطلق على المقيد ، فيجب كون الإطعام قبل المسيس ، ومثل له الأخرى بالإطعام في كفارة اليمين حيث قيد بقوله : (من أوسط ما تطعمون أهليكم) مع إطلاق الكسوة عن القيد بذلك ، في قوله : أو كسوتهم فيحمل هذا المطلق على المقيد ، فيشترط في الكسوة أن تكون من أوسط ما تكسون أهليكم .

الحالة الرابعة : أن يختلفا في الحكم والسبب معاً ، ولا حل في هذه إجماعاً وهو واضح ، وهذا فيما إذا كان التقييد واحداً ، أما إذا ورد مقيدان بقيدين مختلفين ، فلا يمكن حمل المطلق على كليهما لتنافي قيديهما ، ولكنه ينظر فيهما ، فإن كان أحدهما أقرب للمطلق من الآخر حمل المطلق على الأقرب له منهما عند جماعة من العلماء فيقيد بقيده ، وإن لم يكن أحدهما أقرب له ، فلا يقيد بقيد واحد منهما ، ويبقى على إطلاقه إذ لا ترجيح بلا مرجح ، ومثال كون أحدهما أقرب للمطلق من الآخر صوم كفارة اليمين ، فإنه مطلق عن قيد التتابع والتفريق ، مع أن صوم الظهر مقيد بالتتابع في قوله تعالى : (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين) ، وصوم التمتع مقيد بالتفريق في قوله تعالى : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم) واليمين أقرب إلى الظهر من التمتع ، لأن كلا من صوم الظهر واليمين صوم كفارة بخلاف صوم التمتع ، فيقيد صوم كفارة اليمين بالتتابع عند من يقول بذلك ، ولا يقيد بالتفريق الذي في صوم التمتع .

وقراءة ابن مسعود : فصيام ثلاثة أيام متتابعات لم تثبت لإجماع الصحابة ، على عدم كتب متتابعات في المصاحف العثمانية ، ومثال كونها ليس أحدهما أقرب للمطلق من الآخر : صوم قضاء رمضان ، فإن الله تعالى قال فيه (فعدة من أيام أخر) ولم يقيد بتتابع ولا تفريق ، مع أنه تعالى قيد صوم الظهر بالتتابع . وصوم التمتع بالتفريق ، وليس أحدهما أقرب إلى صوم قضاء رمضان من الآخر ، فلا يقيد بقيد واحد منهما بل يبقى على الاختيار . إن شاء تابعه ، وإن شاء فرقه والعلم عند الله تعالى . انتهى من [دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب] مع زيادة يسيرة للإيضاح .

الفرع الثاني : اعلم أن أهل العلم اختلفوا في رقبة كفارة الظهر ، هل يشترط

فيها سلامتها من العيوب أولاً . فحكى عن داود الظاهري أنه جوز كل رقبة يقع عليها الاسم ولو كانت معيبة بكل العيوب ، تمسكا بإطلاق الرقبة في قوله تعالى : (فتحرير رقبة) ، قال : ظاهره ولو معيبة ، لأن الله لم يقيد الرقبة بشيء .

وذهب أكثر أهل العلم إلى اشتراط السلامة من العيوب القوية مع اختلافهم في بعض العيوب . قالوا : يشترط سلامتها من العيوب المضرة بالعمل ضرراً بيناً ، لأن المقصود تملك العبد منافعه ، وتمكينه من التصرف لنفسه ، ولا يحصل هذا مع ما يضر بالعمل ضرراً بيناً ، فلا يجزىء الأعمى ، لأنه لا يمكنه العمل في أكثر الصنائع ، ولا المقعد ، ولا المقطوع اليدين أو الرجلين ، لأن اليدين آلة البطش فلا يمكنه العمل مع قدهما والرجلان آلة المشي ، فلا يتهيأ له كثير من العمل مع تلفهما ، والشلل كالتقطع في هذا .

قالوا : ولا يجوز المجنون جنوناً مطبقاً ، لأنه وجد فيه المعنيان : ذهاب منفعة الجنس ، وحصول الضرر بالعمل . قاله في المعنى ، ثم قال : وبهذا كله قال الشافعي ومالك ، وأبو ثور وأصحاب الرأي . انتهى محل الغرض منه .

وبه تعلم إجماع الأئمة الأربعة على اشتراط السلامة من مثل العيوب المذكورة .

وقال ابن قدامة في المعنى : ولا يجزىء مقطوع اليد أو الرجل ، ولا أشلهما . ولا مقطوع إبهام اليد أو سبابتها أو الوسطى ، لأن نفع اليد يذهب بذهاب هؤلاء ، ولا يجزىء مقطوع الخنصر والبنصر ، من يد واحدة ، لأن نفع اليدين ينزول أكثره بذلك . وإن قطعت كل واحدة من يد جاز ، لأن نفع الكفين حياق وقطع أئمة الإبهام كقطع جميعها ، فإن نفعها يذهب بذلك لكونها أئمتين ،

وإن كان من غير الإبهام لم يمنع ، لأن منفعتها لا تذهب ، فإنها تصير كالأصابع القصار ، حتى لو كانت أصابعه كلها غير الإبهام قد قطعت من كل واحد منها أتملة لم يمنع ، وإن قطع من الإصبع أتملتان فهو كقطعها ، لأنه يذهب بمنفعتها ، وهذا جميعه مذهب الشافعي أي وأحمد .

وقال أبو حنيفة : يجرى مقطوع إحدى الرجلين أو إحدى اليدين ، ولو قطعت رجله ويده جميعاً من خلاف أجزاء لأن منفعة الجنس باقية ، فأجزأت في الكفارة كالأعور ، فأما إن قطعتا من وفاق : أي من جانب واحد لم يجر ، لأن منفعة المشى تذهب ، ولنا أن هذا يؤثر في العمل ، ويضر ضرراً بيناً . فوجب أن يمنع إجزائها كما لو قطعتا من وفاق ، ويخالف العور فإنه لا يضر ضرراً بيناً ، والاعتبار بالضرر أولى من الاعتبار بمنفعة الجنس ، فإنه لو ذهب شمه أو قطعت أذناه مع أجزاء مع ذهاب منفعة الجنس . ولا يجرى الأعرج إذا كان عرجاً كثيراً فاحشاً ، لأنه يضر بالعمل ، فهو كقطع الرجل إلى أن قال : ويجزى الأعور في قولهم جميعاً .

وقال أبو بكر : فيه قول آخر : إنه لا يجرى ، لأنه نقص يمنع التضحية والإجزاء في الهدى ، فأشبه العمى ، والصحيح ما ذكرناه . فإن المقصود تكميل الأحكام وتمليك العبد المنافع ، والعور لا يمنع ذلك ، ولأنه لا يضر بالعمل فأشبهه قطع إحدى الأذنين ، ويفارق العمى فإنه يضر بالعمل ضرراً بيناً ويمنع كثيراً من الصنائع ، ويذهب بمنفعة الجنس ويفارق قطع إحدى اليدين والرجلين . فإنه لا يعمل بإحدهما ما يعمل بهما ، والأعور يدرك بإحدى العينين ما يدرك بهما . وأما الأضحية والهدى ، فإنه لا يمنع منهما مجرد العور ، وإنما يمنع انخساف العين وذهاب العضو المستطاب ، ولأن الأضحية يمنع فيها قطع الأذن والقرن ، والعق لا يمنع فيه إلا ما يضر بالعمل ويجزى المقطوع الأذنين . وبذلك قال أبو حنيفة والشافعي .

وقال مالك وزفر : لا يجزىء ، لأنهما عضوان فيهما الدية ، فأشبهها اليدين ، ولنا أن قطعهما لا يضر بالعمل الضرر البين ، فلم يمنع كنعقص السمع ، بخلاف اليدين ، ويجزىء مقطوع الأنف لذلك ، ويجزىء الأصم إذا فهم بالإشارة والأخرس إذا فهمت إشارته وفهم الإشارة ، وهذا مذهب الشافعي وأبي ثور .

وقال أصحاب الرأي : لا يجزىء ، لأن منفعة الجنس ذاهبة ، فأشبهه زائل العقل ، وهذا المنصوص عليه عن أحمد ، لأن الخرس نقص كثير يمنع كثيراً من الأحكام مثل القضاء والشهادة . وأكثر الناس لا يفهم إشارته فيتضرر في ترك استعماله ، وإن اجتمع الخرس والصمم . فقال القاضي : لا يجزىء ، وهو قول بعض الشافعية لاجتماع النقصين فيه وذهاب منفعتي الجنس ، ووجه الإجزاء أن الإشارة تقوم مقام الكلام في الإفهام ، وبثبت في حقه أكثر الأحكام ، فيجزىء لأنه لا يضر بالعمل ولا بغيره .

وأما المريض فإن كان مرجو البرء كالحمى وما أشبهها أجزأ في الكفارة ، وإن كان غير مرجو الزوال لم يجز .

وأما نضو الخلق يعني التحيف المهزول خلقة ، فإن كان يتمكن من العمل أجزأ وإلا فلا . ويجزىء الأحمق وهو الذي يصنع الأشياء لغير فائدة ، ويرى الخطأ صواباً . وكذلك يجزىء من يخنق في بعض الأحيان . والخصى والجبوب ، والرتقاء والكبير الذي يقدر على العمل ، لأن مالا يضر بالعمل لا يمنع تمليك العبد منافعه ، وتكميل أحكامه ، فيحصل الإجزاء به ، كالسالم من العيوب . انتهى من المعنى مع حذف يسير لا يضر بالمعنى .

ثم قال صاحب المعنى : ويجزىء عتق الجاني والمرهون وعتق المفلس عبده ، إذا قلنا بصحة عتقهم ، وعتق المدبر والخصى وولد الزنا لسكمال العتق فيهم .

ولا يجزىء عتق المصوب ، لأنه لا يقدر على تمكينه من منافعه ، ولا غائب غيبة منقطعة لا يعلم خبره ، لأنه لا تعلم حياته فلا تعلم صحة عتقه ، وإن لم ينقطع خبره أجزأ عتقه ، لأنه عتق صحيح .

ولا يجزىء عتق الحمل ، لأنه لم تثبت له أحكام الدنيا ، ولذلك لم تجب فطرته ، ولا يتيقن أيضاً وجوده وحياته . ولا عتق أم الولد ، لأن عتقها مستحق بسبب غير الكفارة والمالك فيها غير كامل ، ولهذا لم يجز بيعها .

وقال طاوس والبتى : يجزىء عتقها ، لأنه عتق صحيح . ولا يجزىء عتق مكاتب أدى من كتابته شيئاً . انتهى كلام صاحب المغنى ، وقد ذكر فيه غالباً ما فى مذاهب الأئمة الأربعة فى المسألة .

ومعلوم أن مذهب مالك رحمه الله : اشتراط الإيمان فى رقبة الظهار ، واشتراط سلامتها من العيوب المضرة ، فلا يجوز عنده عتق جنين فى بطن أمه ، وإن وضعته عتق من غير أجزاء عن الكفارة .

ولا يجزىء عنده مقطوع اليد الواحدة أو الأصبعين أو الأصابع أو الإبهام أو الأذنين ، أو أشل أو أجذم أو أبرص ، أو اصم أو مجنون . وإن أفاق أحياناً ولا أخرس ، ولا أعمى ولا مقعد ، ولا مفلوج ولا يابس الشق ولا غائب منقطع خبره ، ولا المريض مرضاً يشرف به على الموت ولا الهرم هرماً شديداً ولا الأعرج عرجاً شديداً ، ولا رقيق مشترى بشرط العتق لما يوضع من ثمنه فى مقابلة شرط العتق ، ولا من يعتق عليه بالمالك كأبيه ولا عبد قال : إن اشتريته فهو حر فلو قال : إن اشتريته فهو حر عن ظهارى ، فقيه لم تأويلان بالإجزاء وعدمه .

ولا يجزىء عنده المدبر ، ولا المكاتب ، ولو أعتق شركاً له فى عبد ، ثم قوم عليه نصيب شريكه لم يجزه عن ظهاره عنده ، لأن عتق نصيب الشريك وجب عليه بحكم سراية العتق ، وكذلك لو أعتق نصفه عن ظهاره ، ثم بعد ذلك اشتري

نصفه الآخر فأعتقه تكميلاً لرقبة الظهار ، لم يجزه على ظاهر المدونة لتبعض العتق إن كان معسراً وقت عتق النصف الأول ، ولأن عتق النصف الباقي يلزمه بالحكم ، إن كان موسراً وقت عتق النصف الأول ، ولو أعتق ثلاث رقاب عن أربع زوجات ظاهر منهن لم يجزه من ذلك شيء . لأنه لم تتعين رقبة كاملة عن واحدة منهن .

ويجزىء عند المالكية عتق المغضوب والمرىض مرضاً خفيفاً ، والأعرج عرجاً خفيفاً ، ولا يضر عندهم قطع أئمة واحدة أو أذن واحدة ، ويجزىء عندهم الأعور ، ويكره عندهم الخصى ، ويجوز عندهم عتق المرهون والجاني إن اقتدياه انتهى .

ومعلوم أن أبا حنيفة لا يشترط الإيمان في كفارة الظهار كما تقدم . ولم يجزىء عنده الأعمى ولا مقطوع اليدين معاً أو الرجلين معاً ، ولا مقطوع إبهامى اليدين ولا الأخرس ولا المجنون ولا أم الولد ، ولا المدبر ، ولا المكاتب ، إن أدى شيئاً من كتابته ، فإن لم يؤد منها شيئاً أجزأ عنده ، وكذلك يجزىء عنده قريبه الذي يعتق عليه بالملك إن نوى بشرائه إعاقته عن الكفارة ، وكذلك لو أعتق نصف عبده عن الكفارة ، ثم حرر باقيه عنها أجزأه ذلك ، ويجزىء عنده الأصم والأعور ، ومقطوع إحدى الرجلين وإحدى اليدين من خلاف ، ويجزىء عنده الخصى ، والمجبوب ، ومقطوع الأذنين اهـ .

وقد قدمنا أكثر العيوب المانعة من الإجزاء ، وغير المانعة عند الشافعي في كلام صاحب المغني ناقلاً عنه ، وكذلك ما يمنع ولا يمنع عند أحمد فاكتملنا بذلك خشية كثرة الإطالة .

الفرع الثالث : اعلم أنه قد دل الكتاب والسنة والإجماع ، على أن الصوم لا يجزىء في الظهار إلا عند العجز عن تحرير الرقبة ، فإن عجز عن ذلك انتقل

إلى الصوم، وقد صرح تعالى بأنه صيام شهرين متتابعين ، ولا خلاف في ذلك .
 الفرع الرابع : اختلف العلماء في تحقيق مناط العجز عن الرقبة الموجب
 للانتقال إلى الصوم ، وقد أجمعوا على أنه إن قدر على عتق رقبة فاضلة عن
 حاجته أنه يجب عليه العتق ، ولا يجوز له الانتقال إلى الصوم ، وإن كانت له
 رقبة يحتاج إليها لكونه زمنًا أو هرمًا أو مريضًا ، أو نحو ذلك من الأسباب
 التي تؤدي إلى عجزه عن خدمة نفسه .

قال بعضهم : وككونه ممن لا يخدم نفسه عادة ، فقال بعضهم : لا يلزمه
 الإعتاق، ويجوز له الانتقال إلى الصوم نظراً لحاجته إلى الرقبة الموجودة عنده .
 قال في الغنى : وبهذا قال الشافعي أي وأحمد . وقال أبو حنيفة ، ومالك ،
 والأوزاعي : متى وجد رقبة لزمه إعتاقها ولم يجز له الانتقال إلى الصيام ، سواء
 كان محتاجاً إليها أو لم يكن ، لأن الله تعالى شرط في الانتقال إلى الصيام ،
 ألا يجد رقبة بقوله (فمن لم يجد) وهذا واجد وإن وجد ثمنها ، وهو محتاج إليه
 لم يلزمه شراؤها . وبه قال أبو حنيفة ، وقال مالك : يلزمه ، لأن وجدان ثمنها
 كوجدانها . ولنا أن ما استغفرته حاجة الإنسان ، فهو كالمعدوم في جواز
 الانتقال إلى الصيام كمن وجد ماء يحتاج إليه للعطش يجوز له الانتقال إلى التيمم .
 انتهى محل الغرض منه .

قال مقيداً عفا الله عنه وغفر له : الأظهر عندي في هذه المسألة : أن الرقبة
 إن كان يحتاج إليها حاجة قوية ، ككونه زمنًا أو هرمًا لا يستغنى عن خدمتها ،
 أو كان عنده مال يمكن شراء الرقبة منه ، ولكنه محتاج إليه في معيشته الضرورية .
 أنه يجوز له الانتقال إلى الصوم ، وتعتبر الرقبة كالمعدومة ، وأن المدار في ذلك
 على ما يمنعه استحقاق الزكاة من اليسار . فإن كانت الرقبة فاضلة عن ذلك ، لزم
 إعتاقها ، وإلا فلا . والأدلة العامة المتقضية عدم الحرج في الدين تدل على ذلك

كقوله تعالى : (وما جعل عليكم في الدين من حرج) ونحو ذلك . والعلم عند الله تعالى .

الفرع الخامس : إن كان المظاهر حين وجوب الكفارة غنياً إلا أن ماله غائب . فالأظهر عندي أنه إن كان مرجو الحضور قريباً لم يجز الانتقال إلى الصوم ، لأن ذلك بمنزلة الانتظار لشراء الرقبة ، وإن كان بعيداً جاز الانتقال إلى الصوم ، لأن المسيس حرام عليه قبل التكفير ، ومنعه من التمتع بزوجه زمنًا طويلاً فيه إضرار بكل من الزوجين ، وفي الحديث « لا ضرر ولا ضرار » خلافاً لبعض أهل العلم في ذلك .

الفرع السادس : إن كان عنده مال يشتري به الرقبة ، ولكنه لم يجد رقبة يشتريها فله الانتقال إلى الصيام ، لدخوله في قوله تعالى : (فمن لم يجد فصيام شهرين) الآية ، وهذا واضح ، وأما إن وجد رقبة تباع بزيادة على ثمن مثلها ، ولم يجد رقبة بثمن مثلها ، فلا أهل العلم في ذلك خلاف ، هل يلزمه شراؤها بأكثر من ثمن المثل أو لا يلزمه ؟ وأظهر أقوالهم في ذلك عندي : هو أن الزيادة المذكورة على ثمن المثل إن كانت تجحف بماله ، حتى يصير بها من مصارف الزكاة ، فله الانتقال إلى الصوم . وإلا فلا ، والعلم عند الله تعالى .

الفرع السابع : أجمع أهل العلم على أن صوم شهرى الظهار يجب تتابعهما أى موالاته صيام أيامهما من غير فصل بينهما . ولا خلاف بينهم في أن من قطع تتابعهما لغير عذر : أن عليه استئناف الشهرين من جديد ، وهل يفترق التتابع إلى نية فيه ، لأهل العلم ثلاثة أقوال :

أحدها : لا يفترق لنية ، لأنه تتابع واجب في العبادة فلم يفترق لنية تخصه كالمتابعة بين ركعات الصلاة .

والثاني : يفترق لنية التتابع وتجدد النية كل ليلة ، لأن ضم العبادة إلى عبادة

تأخرى إذا كان شرطا وجبت فيه النية ، كالجمع بين الصلاتين .

والثالث : تكفي نية التتابع في الليلة الأولى عن تجديد النية كل ليلة وهذا أقربها ، لأننا لا نسلم أن صوم كل يوم عبادة مستقلة ، بل الأظهر أن صوم الشهرين جميعا عبادة واحدة . لأنه كفارة واحدة ، فإذا نوى هذا الصوم أول ليلة فاللزام أن ينويه على وجه المنصوص في الكتاب والسنة وهو شهران متتابعان ، وهذا يكفي عن تجديد النية كل ليلة . وهذا ظاهر مذهب مالك ومذهب أحمد . عدم الاحتياج إلى نية التتابع مطلقا ، وللشافعية وجهان أحدهما : كذب أحمد ، والثاني : يفتقر إلى النية كل ليلة .

الفرع الثامن : اختلف أهل العلم فيما إذا كان قطع تتابع الصوم لعذر كمرض ونحوه ، قال بعض أهل العلم : إن كان قطع التتابع لعذر فإنه لا يقطع حكم التتابع ، وله أن يبني على ما صام قبل حصول العذر . وهذا مذهب أحمد .

قال في المغنى : وروى ذلك عن ابن عباس وبه قال ابن المسيب ، والحسن ، وعطاء ، والشعبي ، وطاوس ، ومجاهد ، ومالك ، وإسحاق ، وأبو عبيد ، وأبو ثور ، وابن المنذر ، والشافعي في القديم ، وقال في الجديد : ينقطع التتابع ، وهذا قول سعيد بن جبير والنخعي والحكم والثوري ، وأصحاب الرأي قالوا : لأنه أظفر لفعله فلزمه الاستئناف .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : الأظهر عندي في هذا الفرع أن قطع تتابع صوم كفارة الظهار بالإفطار في أثناء الشهرين إن كان لسبب لا قدرة له على التحرز عنه ، كالمرض الشديد الذي لا يقدر معه على الصوم أنه يعذر في ذلك . ولا ينقطع حكم التتابع ، لأنه لا قدرة له على التحرز عن ذلك والله جل وعلا يقول (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) ويقول : (فاتقوا الله ما استطعتم) ،

والنبي صلى الله عليه وسلم يقول « إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم » .
 وإن كان يمكنه التحرز عن الإفطار الذي قطع به التتابع كالإفطار للسفر في أثناء
 صوم الكفارة ، وكالو كان ابتداء صومه الكفارة من شعبان ، لأن شهره
 الثاني رمضان ، وهو لا يمكن صومه عن الكفارة ، وكالو ابتداء الصوم في
 مدة يدخل فيها يوم النحر أو يوم الفطر أو أيام التشريق ، فإن التتابع ينقطع
 بذلك ، لأنه قادر على التحرز عن قطعه بما ذكر لقدرته على تأخير السفر عن
 الصوم كعكسه ، ولقدرته أيضاً على الصوم في مدة لا يتخللها رمضان ،
 ولا العيدان ، ولا أيام التشريق كما لا يخفى ، وإذا قطع التتابع بإفطار هو قادر
 على التحرز عنه بما ذكر ، فكونه يستأنف صوم الشهرين من جديد ظاهر لقوله
 تعالى (فصيام شهرين متتابعين) وقد ترك التتابع مع قدرته عليه ، هذا هو
 الأظهر عندنا والعلم عند الله تعالى .

تنبيه

الأظهر : أنه إن وجب على النساء صوم يجب تتابعه لسبب اقتضى ذلك أن
 حكهن في ذلك كما ذكرنا ، فيعذرن في كل ما لا قدرة لهن على التحرز عنه
 كالحيض ، والمرض دون غيره كالإفطار للسفر والنفاس ، لأن النفاس يمكن
 التحرز عنه بالصوم قبله أو بعده ، أما الحيض فلا يمكن التحرز عنه في صوم
 شهرين أو شهر ، لأن المرأة تحيض عادة في كل شهر . والله تعالى أعلم .

الفرع التاسع : في حكم ما لو جامع المظاهر منها أو غيرها ليلاً ، في أثناء
 صيام شهرى الكفارة ، وفي هذا الفرع تفصيل لأهل العلم .

اعلم أنه إن جامع في نهار صوم الكفارة عمداً انقطع تتابع صومه إجماعاً ،
 ولزمه استئناف الشهرين من جديد ، وسواء في ذلك كانت الموطوءة هي المظاهر

منها أو غيرها وهذا لا نزاع فيه ، وكذلك لو أكل أو شرب عمداً في نهار الصوم المذكور ، وأما إن كان جماعه ليلاً في زمن صوم الكفارة ، فإن كانت المرأة التي جامعها زوجة أخرى غير المظاهر منها ، فإن ذلك لا يقطع التتابع ، لأن وطء غير المظاهر منها ليلاً زمن الصوم مباح له شرعاً ، ولا يخل بتتابع الصوم في أيام الشهرين كما ترى ، وهذا لا ينبغي أن يختلف فيه .

وقال في المغنى : وليس في هذا اختلاف نعله ، وأما إن كان التي وطئها ليلاً زمن الصوم هي الزوجة المظاهر منها ، فقد اختلف في ذلك أهل العلم : فقال بعضهم : ينقطع التتابع بذلك ويلزمه استئناف الشهرين . وبه قال أبو حنيفة ، ومحمد بن الحسن ، وهو مذهب مالك ، وأحمد في المشهور عنهما .

وقال ابن قدامة في المغنى في شرحه لقول الخرقى : وإن أصابها في ليال الصوم أفسدت ماضى من صيامه وابتدأ الشهرين ، مانصه : وبهذا قال مالك ، والثوري ، وأبو عبيد ، وأصحاب الرأي ، لأن الله تعالى قال : (فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا) فأمر بهما خالين عن وطء ، ولم يأت بهما على ما أمر ، فلم يجزئه ، كما لو وطئ نهاراً ولأنه تحريم للوطء لا يختص بالنهار فاستوى فيه الليل والنهار كالاغتكاف .

وروى الأثرم عن أحمد أن التتابع لا ينقطع بهذا ويبنى ، وهو مذهب الشافعي ، وأبي ثور ، وابن المنذر ، لأنه وطء لا يبطل الصوم ، فلا يوجب الاستئناف كوطء غيرها ، ولأن التتابع في الصيام عبارة عن إتباع صوم يوم للذي قبله من غير فارق ، وهذا متحقق ، وإن وطء ليلاً ، وارتكاب النهي في الوطء قبل إتمامه إذا لم يخل بالتتابع المشروط لا يمنع صحته وإجزائه كما لو وطئ قبل الشهرين ، أو وطئ ليلة أول الشهرين ، وأصبح صائماً ، والإتيان بالصوم قبل التماس في حق هذا لا سبيل إليه ، سواء بنى أو استأنف . انتهى محل الغرض من كلام صاحب المغنى ، ومن قال بهذا القول : أبو يوسف .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : هذا القول الأخير هو عدم انقطاع التتابع بجماعة للمظاهر منها في ليال الصوم هو الأظهر عندي . لأن الصوم فيه مطابق لمنطوق الآية في التتابع ، لأن الله تعالى قال (فصيام شهرين متتابعين) ، وهذا قد صام شهرين متتابعين ، ولم يفصل بين يومين منهما بفاصل ، فالتتابع المنصوص عليه واقع قطعاً كما ترى ، وكون صومهما متتابعين قبل المسيس واجب بقوله تعالى (من قبل أن يتماسا) لا يظهر أنه يبطل حكم التتابع الواقع بالفعل ، وبما يوضحه ما ذكرنا آنفاً في كلام صاحب المغنى من أنه لو جامعها قبل شروعه في صوم الشهرين ، ثم صامهما متتابعين بعد ذلك ، فلا يبطل حكم التتابع بالوطة قبل الشروع في الصوم ، ولا يفتضى قوله تعالى : من قبل أن يتماسا بطلانه . والعلم عند الله تعالى .

الفرع العاشر : اعلم أنه إن جامع المظاهر منها في نهار صوم الكفارة ناسياً . فقد اختلف أهل العلم هل يعذر بالنسيان فلا ينقطع حكم التتابع أولاً يعذر به . ويلزمه الاستئناف ، فقال بعضهم : لا يعذر بالنسيان ، وينقطع التتابع بوطنه ناسياً وهذا مذهب مالك ، وأبي حنيفة ، وإحدى الروایتين عند أحمد ، ومن حججهم : أن الوطة لا يعذر فيه بالنسيان وقال بعضهم : يعذر بالنسيان ، ولا ينقطع حكم التتابع بوطنه ناسياً وهو قول الشافعي ، وأبي ثور وابن المنذر ، قالوا : لأنه فعل المفطر ناسياً ، فأشبهه ما لو أكل ناسياً . اهـ .

وهذا القول له وجه قوى من النظر ، لأن الله تعالى يقول (وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم) الآية ، وقد قدمنا من حديث ابن عباس ، وأبي هريرة في صحيح مسلم « أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قرأ (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) قال الله تعالى : نعم . قد فعلت » .

الفرع الحادى عشر : إن أبيع له الفطر لعذر يقتضى ذلك ، وقلنا إن فطر

العذر لا يقطع حكم التتابع فوطئ غيرهها نهاراً لم يقطع التتابع ، لأن الوطء لا أثر له في قطع التتابع ، لأن أصل الإفطار لسبب غيره ، وإن كانت الموطوءة نهاراً هي المظاهر منها جرى على حكم وطئها ليلاً ، وقد تكلمنا عليه قريباً ، قال ذلك صاحب المغني ، ووجهه ظاهر ، وقال أيضاً ؛ وإن لمس المظاهر منها أو باشرها فيما دون الفرج على وجه يفطر به قطع التتابع لإخلاله بموالاتة الصيام ، وإلا فلا . يقطع والله تعالى أعلم . اهـ ووجه ظاهر أيضاً .

الفرع الثاني عشر . أجمع العلماء على أن المظاهر إن لم يستطع الصوم انتقل إلى الإطعام ، وهو طعام ستين مسكينا ، وقد نص الله تعالى على ذلك بقوله : (فن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا) .

ومن الأسباب المؤدية إلى العجز عن الصوم الهرم وشدة الشبق ، وهو شهوة الجماع التي لا يستطيع صاحبها الصبر عنه ، وما يدل على أن الهرم من الأسباب المؤدية للعجز عن الصوم ما جاء في قصة أوس بن الصامت الذي نزلت في ظهاره من امرأته آية الظهار ، ففي القصة من حديث خولة بنت مالك ابن ثعلبة التي ظاهر منها زوجها أوس بن الصامت ، ونزل في ذلك قوله تعالى : (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها) الآيات ، قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم « يعتق رقبة يعني زوجها أوساً قالت : لا يجد ، قال : بصوم شهرين متتابعين ؟ قالت : يا رسول الله : إنه شيخ كبير ما به من صيام ، قال : فليطعم ستين مسكينا » الحديث ، ومحل الشاهد منه أنها لما قالت له : إنه شيخ كبير اقتنع صلى الله عليه وسلم بأن ذلك عذر في الانتقال ، عن الصوم إلى الإطعام ، فدل على أنه سبب من أسباب العجز عنه ، والحديث وإن تكلم فيه ، فإنه لا يقل بشواهدة عن درجة الاحتجاج .

وأما الدليل على أن شدة الشبق عذر كذلك هو ما جاء في حديث سلمة ابن صخر الذي تكلمنا عليه سابقاً في هذا المبحث ، أنه قال : كنت امرءاً قد أوتيت من جماع النساء ما لم يوث غيري ، فلما دخل رمضان ظهرت من امرأتى حتى ينسلخ رمضان ، فرقا من أن أصيب في ليلتي شيئاً فأتابع في ذلك إلى أن يدركنى النهار . الحديث وفيه قال « فصم شهرين متتابعين ، قال : قلت يا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهل أصابني ما أصابني إلا في الصوم . قال : فتصدق » ومحل الشاهد منه أنه لما قال له : صم شهرين أخبره أن جماعه في زمن الظهر ، إنما جاءه من عدم صبره عن الجماع ، لأنه ظاهر من امرأته ، خوفاً من أن تغلبه الشهوة ، فيجامع في النهار ، فلما ظاهر غلبته الشهوة ، فجامع في زمن الظهر ، فافتنع صلى الله عليه وسلم بعذره ، وأباح له الانتقال إلى الإطعام ، وهذا ظاهر .

وقال ابن قدامة في المغنى : بعد أن ذكر أن الهرم ، والشبق كلاهما من الأسباب المؤدية للعجز عن الصوم للدليل الذى ذكرنا آنفاً ، وقسنا عليهما ما يشبههما في معناها .

الفرع الثالث عشر : أظهر قولى أهل العلم عندى : أنه لا يجزئ في الإطعام أقل من إطعام ستين مسكيناً وهو مذهب مالك ، والشافعى ، والمشهور من مذهب أحمد خلافاً لأبى حنيفة القائل : بأنه لو أطعم مسكيناً واحداً ستين يوماً أجزاءه ، وهو رواية عن أحمد ، وعلى هذا يكون المسكين فى الآية مأولاً بالمد ، والمعنى فإطعام ستين مداً ، ولو دفعت لمسكين واحد فى ستين يوماً .

وإنما قلنا : إن القول بعدم أجزاء أقل من الستين هو الأظهر ، لأن قوله تعالى : مسكيناً تمييز لعدد هو الستون ، فحمله على مسكين واحد خروج بالقرآن عن ظاهره المتبادر منه بغير دليل يجب الرجوع إليه ، وهو لا يصح ، ولا يخفى أن نفع ستين مسكيناً أكثر فائدة من نفع مسكين واحد فى ستين يوماً ، لفضل

الجماعة ، وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن إليهم بالإطعام فيكون ذلك أقرب إلى الإجابة من دعاء واحد ، وستون جمع كثير من المسلمين لا يخلو غالباً من صالح مستجاب الدعوة فرجاء الاستجابة فيهم أقوى منه في الواحد كما لا يخفى ، وعلى كل حال فقوله تعالى في محكم كتابه : (فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً) لا يخفى فيه أن قوله : فإطعام ستين مصدر مضاف إلى مفعوله ، فلفظ : ستين الذي أضيف إليه المصدر ، هو عين المفعول به الواقع عليه الإطعام ، وهذا العدد الذي هو المفعول به للإطعام ، مبين بالتمييز الذي هو قوله تعالى : مسكيناً ، وبذلك يتحقق أن الإطعام في الآية واقع على نفس العدد الذي هو ستون ، فالإقتصار به على واحد خروج بنص القرآن ، عن ظاهره المتبادر منه بلا دليل يجب الرجوع عليه كما ترى ، وحمل المسكين في هذه الآية الكريمة على المد من أمثلة المالكية والشافعية في أصولهم لما يسمونه التأويل البعيد والتأويل الفاسد ، وقد أشار إلى ذلك صاحب مراقي السعود بقوله :

فجعل مسكين بمعنى المد عليه لأصح سمات البعد

الفرع الرابع عشر : في كلام أهل العلم في القدر الذي يعطاه كل مسكين من الطعام : اعلم أن العلماء اختلفوا في ذلك ، فذهب مالك أنه يمطى كل مسكين من البر الذي هو القمح مداً وثلاثي مد ، وإن كان إطعامه من غير البر كالتمر والشعير ، لزمه منه ما يقابل المد والثلاثين من البر ، قال خليل المالكي في مختصره في إطعام كفارة الظهار : لكل مد وثلاثان برأ ، وإن اقتاتوا تمرأ أو مخرجاً في الفطر فمدله . انتهى محل الفرض منه .

وقال شارحه المواق : ابن يونس ينبغي أن يكون الشبع مدين ، إلا ثلاثاً بمد النبي صلى الله عليه وسلم ، وهي عيار مد هشام ، فمن أخرج به أجزاءه ، قاله مالك . قال ابن القاسم : فإن كان عيش بلدهم تمرأ أو شعيراً أطعم منه المظاهر عدل مد

هشام من البر . انتهى محل الفرض منه ، ومذهب أبي حنيفة : أنه يعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً كاملاً من تمر أو شعير . ومذهب الشافعي : أنه يعطى كل مسكين مداً مطلقاً ومعلوم : أن المد النبوي ربع الصاع ، قال في المغني : وقال أبو هريرة : ويطعم مداً من أى الأنواع كان ، وبهذا قال عطاء والأوزاعي والشافعي اه . ومذهب أحمد : أنه يعطى كل مسكين مداً من بر أو نصف صاع من تمر أو شعير . اه .

وإذا عرفت مذاهب الأئمة في هذا الفرع ، فاعلم أننا أردنا هنا أن نذكر كلام ابن قدامة في المغني في أدانهم ، وأقوالهم قال : وجملة الأمر أن قدر الطعام في الكفارات كلها مد من بر لكل مسكين ، ونصف صاع من تمر أو شعير ، وعن قال : مد بر زيد بن ثابت ، وابن عباس ، وابن عمر ، حكاه عنهم الإمام أحمد ، ورواه عنهم الأثرم ، وعن عطاء وسليمان بن موسى . وقال سليمان بن يسار : أدركت الناس إذا أعطوا في كفارة اليمين ، أعطوا مداً من حنطة بالمد الأصغر مد النبي صلى الله عليه وسلم . وقال أبو هريرة : يطعم مداً من أى الأنواع كان ، وبهذا قال الأوزاعي وعطاء ، والشافعي . لما روى أبو داود بإسناده عن عطاء عن أوس أخي عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه - يعني المظاهر خمسة عشر صاعاً من شعير إطعام ستين مسكيناً .

وروى الأثرم بإسناده ، عن أبي هريرة في حديث الجامع في رمضان : أن النبي صلى الله عليه وسلم . أوتى بعرق فيه خمسة عشر صاعاً فقال : « خذه وتصدق به » وإذا ثبت في الجامع في رمضان بالخبر ثبت في المظاهر بالقياس عليه ، ولأنه إطعام واجب ، فلم يختلف باختلاف أنواع المخرج كالفطرة وفدية الأذى . وقال مالك : لكل مسكين مدان من جميع الأنواع ، وعن قال مدان من قمح : مجاهد وعكرمة والشعبي والنضوي ، لأنها كفارة تشتمل على صيام ،

وإطعام فكان لكل مسكين نصف صاع كفدية الأذى . وقال الثوري وأصحاب الرأي من التمر والتمر والشعير صاع لكل مسكين . لقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث سلمة بن صخر رضى الله عنه « فأطعم وسقاه من تمر » .

رواه الإمام أحمد في المسند ، وأبو داود وغيرهما ، وروى الخلال بإسناده ، عن يوسف بن عبد الله بن سلام عن خويلة قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم « فليطعم ستين مسكيناً وسقاً من تمر » وفي رواية أبي داود ، والفرق ستون صاعاً . وروى ابن ماجه بإسناده عن ابن عباس قال « كفر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصاع من تمر وأمر الناس فمن لم يجد فنصف صاع من بر » .

وروى الأثرم بإسناده ، عن عمر رضى الله عنه قال : أطعم عني صاعاً من تمر أو شعير أو نصف صاع من بر ، ولأنه إطعام للمساكين ، فكان صاعاً من تمر أو شعير ، أو نصف صاع من بر كصدقة الفطر .

ولنا ما روى الإمام أحمد : حدثنا إسماعيل ، حدثنا أيوب ، عن أبي يزيد اللدني ، قال : جاءت امرأة من بني بياضة بنصف وسق شعير ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم للظاهر « أطعم هذا فإن مدى شعير مكان مد بر » وهذا نص وبدل على أنه مدبر أنه قول زيد ، وابن عباس ، وابن عمر ، وأبي هريرة . ولم نعرف لهم في الصحابة مخالفاً فكان إجماعاً .

وبدل على أنه نصف صاع من التمر والشعير ، ما روى عطاء بن يسار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لخولة امرأة أوس بن الصامت « اذهبي إلى فلان الأنصاري ، فإن عنده شطر وسق من تمر أخبرني أنه يريد أن يتصدق به فلنأخذه فليصدق به على ستين مسكيناً » .

وفي حديث أوس بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إني سأعينه بعرق من تمر ، قلت : يا رسول الله فإني سأعينه بعرقه آخر ، قال : قد أحسنت اذهبي فأطعمي بهما عنه ستين مسكيناً وارجعي إلى ابن عمك » .

ورى أبو داود بإسناده ، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه قال : العرق : زنبيل يأخذ خمسة عشر صاعاً ، فعرقان يكونان ثلاثين صاعاً لكل مسكين نصف صاع ، ولأنها كفارة تشتمل على صيام وإطعام ، فكان لكل مسكين نصف صاع من التمر والشعير ، كنفية الأذى .

فأما رواية أبي داود : أن العرق ستون صاعاً فقد ضعفها ، وقال غيرها أصح منها ، وفي الحديث ما يدل على الضعف ، لأن ذلك في سياق قوله : إني سأعينه بعرق ، فقالت امرأته : إني سأعينه بعرق آخر ، فأطعمي بهما عنه ستين مسكيناً ، فلو كان العرق ستين صاعاً لكانت الكفارة مائة وعشرين صاعاً ولا قائل به ، وأما حديث الجامع الذي أعطاه خمسة عشر صاعاً فقال : تصدق به . فيحتمل أنه اقتصر عليه إذ لم يجد سواه ، ولذلك لما أخبره بحاجته إليه أمره بأكله .

وفي الحديث المتفق عليه قريب من عشرين صاعاً ، وایس ذلك مذهباً لأحد ، فيدل على أنه اقتصر على البعض الذي لم يجد سواه ، وحديث أوس أخى عبادة ابن الصامت مرسل يرويه عنه عطاء ، ولم يدركه على أنه حجة لنا ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه عرقاً ، وأعانتها امرأته بآخر ، فصارا جميعاً ثلاثين صاعاً ، وسائر الأخبار يجمع بينها وبين أخبارنا ، بحملها على الجواز . وحمل أخبارنا على الإجزاء ، وقد عضد هذا أن ابن عباس : راوى بعضها ومذهبه : أن المد من البر يجرى . وكذلك أبو هريرة ، وسائر ما ذكرنا من الأخبار مع الإجماع الذي نقله سليمان بن يسار والله أعلم . انتهى بطوله من المغنى لابن قدامة ، وقد جمع فيه أقوال

أهل العلم وأدلتهم ، وما نقل عن مالك في هذا المبحث أصح منه عنه ما ذكرناه قبله في هذا المبحث .

وقال الشوكاني في نيل الأوطار في رواية : والعرق ستون صاعاً ، هذه الرواية تفرد بها معمر بن عبد الله بن حنظلة . قال الذهبي : لا يعرف ، ووثقه ابن حبان ، وفيها أيضاً محمد بن إسحاق ، وقد عنعن ، والمشهور عرفاً أن العرق يسع خمسة عشر صاعاً ، كما روى ذلك الترمذي بإسناد صحيح من حديث سلمة نفسه . اهـ منه .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : قد رأيت أقوال أهل العلم في قدر ما يعطى المسكين من إطعام كفارة الظهار واختلافها وأدلتهم واختلافها .

وأحوط أقوالهم في ذلك قول أبي حنيفة ، ومن واقفه ، لأنه أحوطها في الخروج من عهدة الكفارة . والعلم عند الله تعالى .

الفرع الخامس عشر : في كيفية الإطعام وجنس الطعام ومستحقه ، أما مستحقه فقد نص الله تعالى على أنه المسكين في قوله : (فإطعام ستين مسكيناً) والمقرر عند أهل العلم أن المسكين إن ذكر وحده شمل الفقير كعكسه .

وأما كيفيته : فظاهر النصوص أنه يملك كل مسكين قدر ما يجب له من الطعام ، وهو مذهب مالك ، والشافعي ، والرواية المشهورة عن أحمد ، وعلى هذا القول لو غدى المساكين ، وعشاهم بالقدر الواجب في الكفارة . لم يجزئه حتى يملكهم إياه .

وأظهر القولين عندي : أنه إن غدى كل مسكين وعشاه ، ولم يكن ذلك الغداء والعشاء أقل من القدر الواجب له ، أنه يجزئه ، لأنه داخل في معنى قوله : (فإطعام ستين مسكيناً) وهذا مروى عن أبي حنيفة ، والنخعي ، وهورواية عن أحمد ،

وقصة إطعام أنس لما كبر ، وعجز عن الصوم عن فدية الصيام مشهورة .
وأما جنس الطعام الذي يدفعه للمساكين ، فقد تقدم في الأحاديث ذكر البر والتمر
والشعير ، ولا ينبغي أن يختلف في هذه الثلاثة .

ومعلوم أن أهل العلم اختلفوا في طعام كفارة الظهار فقال بعضهم : الجزى
في ذلك هو ما يجزىء في صدقة الفطر ، سواء كان هو قوت المكفر أو لا ؟
ولا يجزئه غير ذلك ولو كان قوتاً له .

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : أظهر أقوال أهل العلم عندي : أن جميع
الحبوب التي هي قوت بلد المظاهر يجزئه الإخراج منها ، لأنها هي طعام بلده ،
فيصدق على من أطعم منها للمساكين ، أنه أطعم ستين مسكيناً ، فيدخل ذلك
في قوله تعالى : (فأطعم ستين مسكيناً) ويؤيد ذلك أن القرآن أشار إلى اعتبار
أوسط قوت أهله في كفارة اليمين في قوله تعالى : (فكفارته إطعام عشرة
مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم) وهذا مذهب الشافعي واختيار أبي
الخطاب من الحنابلة .

الفرع السادس عشر : اعلم أن أكثر أهل العلم على أن الإطعام لا يجب فيه
التتابع ، لأن الله تعالى أطلقه عن قيد التتابع ، ولأن أكثر أهل الأصول ، على
أن المطلق لا يحمل على التقييد إن اتحد سببهما واختلف حكمهما ، كما في هذه المسألة .
ولا سيما على القول الأصح في حمل المطلق على التقييد أنه من قبيل القياس ، لامتناع
قياس فرع على أصل مع اختلافهما في الحكم هو معروف في محله .

الفرع السابع عشر : اعلم أن أهل العلم اختلفوا فيما إذا جامع المظاهر زوجته
التي ظاهر منها في أثناء الإطعام ، هل يلزمه إعادة ماضى من الإطعام ، لبطالته
بالجامع قبل إتمام الإطعام ، أو لا يلزمه ذلك ؟ فقال بعض أهل العلم : لا يلزمه

ذلك لأن جماعه في أثناء ما لا يشترط فيه التتابع ، فلم يوجب الاستئناس ، وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد . وأما مذهب مالك : فهو أنه يستأنف الإطعام لأنه جامع في أثناء كفارة الظهر ، فوجب الاستئناس كالصيام والأول أظهر ، لأن الواقع من الإطعام قبل جماعه يحتاج بطلانه وإغاؤه إلى دليل يجب الرجوع إليه وليس موجوداً . والعلم عند الله تعالى .

الفرع الثامن عشر : إذا قالت المرأة لزوجها أنت علي كظهر أبي ، وقالت : إن تزوجت فلاناً ، فهو علي كظهر أبي ، فهل يكون ذلك ظهاراً منها أو لا ؟ فقال أكثر أهل العلم : لا يكون ظهاراً . وهو قول الأئمة الأربعة ، وأصحابهم ، وإسحاق ، وأبي ثور وغيرهم ، وقال بعض أهل العلم : تكون مظهرة وبه قال الزهري والأوزاعي وروى عن الحسن والنخعي . إلا أن النخعي قال : إذا قالت ذلك بعد ما تزوج ، فليس بشيء . اهـ . والتحقيق أن المرأة لا تكون مظهرة ، لأن الله جل وعلا لم يجعل لها شيئاً من الأسباب المؤدية لتحريم زوجها عليها ، كما لا يخفى .

تنبيهه

اعلم أن الجمهور القائلين : إن المرأة لا تكون مظهرة . اختلفوا فيما يلزمها إذا قالت ذلك ، إلى ثلاثة مذاهب .

الأول : أن عليها كفارة ظهار ، وإن كانت غير مظهرة .

والثاني : أن عليها كفارة يمين .

والثالث : لا شيء عليها ، واحتج من قال بأن عليها كفارة ظهار ، وهو رواية عن أحمد : بأنها قالت منكراً من القول وزوراً ، فلزمها أن تكفر عنه

كالرجل ، وبما روى الأثرم بإسناده عن إبراهيم ، عن عائشة بنت طلحة قالت : إن تزوجت مصعب بن الزبير فهو على كظهر أبي ، فسألت أهل المدينة ، فأروا أن عليها الكفارة ، وبما روى علي بن مسهر عن الشيباني ، قال : كنت جالساً في المسجد ، وأنا وعبد الله بن معقل المزني ، فجاء رجل حتى جلس إلينا فسألته من أنت فقال : أنا مولى عائشة بنت طلحة التي أعتقتني عن ظهارها ، خطبها مصعب بن الزبير ، فقالت : هو علي كظهر أبي إن تزوجته ، ثم رغبت فيه ، فاستفتت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم يومئذ كثير . فأمروها أن تعتق رقبة ، وتزوجه ، فأعتقتني وتزوجته . وروى سعيد هذين الأثرين مختصرين من المعنى . وانظر إسناد الأثرين المذكورين .

وأما الذين قالوا : تلزمها كفارة يمين ، وهو قول عطاء ، فقد احتجوا بأنها حرمت على نفسها زوجها وهو حلال لها ، فلزمها كفارة اليمين اللازمة في تحريم الحلال المذكورة في قوله تعالى : (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) بعد قوله (لم تحرم ما أحل الله لك) . وأما الذين قالوا : لا شيء عليها ، ومنهم الشافعي ، ومالك ، وإسحاق ، وأبو ثور وغيرهم ، فقد احتجوا بأنها قالت : منكرأ من القول وزوراً ، فلم يوجب عليها كفارة ، كالسب والقذف ونحوها من الأقوال المحرمة الكاذبة .

وأظهر أقوالهم عندنا : أن من يرى في تحريم الحلال كفارة يمين يلزمها على قوله كفارة يمين ، ومن يرى أنه لا شيء فيه ، فلا شيء عليها على قوله ، وقد قدمنا أقوال أهل العلم في تحريم الحلال في الحج ، وفي هذا المبحث . اهـ .

واعلم أن الذين قالوا : تجب عليها كفارة الظهار ، قالوا : لا تجب عليها حتى يجامعها وهي مطاوعة له ، فإن طلقها أو مات أحدهما قبل الوطء ، أو أكرهها على الوطء فلا كفارة عليها ، لأنها يمين ، فلا تجب كفارتها قبل الحنث كسائر

الآيمان ، وعليها تمكين زوجها من وطئها قبل التكفير ، لأنه حق له عليها ، فلا يسقط يمينها ، ولأنه ليس بظهار انتهى من المعنى وهو ظاهر ، ولنكتف بما ذكرنا من الأحكام المتعلقة بهذه الآية الكريمة ، ومن أراد استقصاء ذلك فهو في كتب فروع المذاهب .

قوله تعالى : ﴿ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ ﴾ .

قال ابن كثير : أى فى الحرمة والاحترام والتوقير والإكرام والإعظام ، ولكن لا يجوز الخلوة بهن ، ولا ينتشر التحريم إلى بناتهن ، وأخواتهن بالإجماع اهـ . محل الغرض منه ، وما ذكر من أن المراد بكون أزواجه صلى الله عليه وسلم أمهات المؤمنين هو حرمتهم عليهم ، كحرمة الأم ، واحترامهم لهم ، كاحترام الأم إلخ . واضح لا إشكال فيه ، ويدل له قوله تعالى : (وإذا سألتوهن متاعا فاسأوهن من وراء حجاب) ، لأن الإنسان لا يسأل أمه الحقيقية من وراء حجاب وقوله تعالى : (إن أمهاتهم إلا اللاتى ولدنهم) ومعلوم أنهن رضى الله عنهن ، لم يلدن جميع المؤمنين الذين هن أمهاتهم ، ويفهم من قوله تعالى : (وأزواجه أمهاتهم) أنه هو صلى الله عليه وسلم أب لهم وقد روى عن أبي بن كعب ، وابن عباس أنهما قرءا : وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم ، وهذه الأبوة أبوة دينية ، وهو صلى الله عليه وسلم أرأف بأمتة من الوالد الشفيق بأولاده ، وقد قال جل وعلا فى رأفته ورحمته بهم (عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم) ، وليست الأبوة أبوة نسب كما بينه تعالى بقوله : (ما كان محمد أباً لأحد من رجالكم) ، ويدل لذلك أيضاً حديث أبي هريرة عند أبي داود والنسائي وابن ماجه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إنما أنا لكم بمنزلة الوالد أعلسكم فإذا أتى أحدكم الفأط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولا يستطب

بيمينه» وكان يأمر بثلاثة أحجار وينهى عن الروث والرمة . فقوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث : « إنما أنا لكم بمنزلة الوالد » يبين معنى أبوته المذكورة كما لا يخفى .

مسألة

اعلم أن أهل العلم اختلفوا هل يقال لبنات أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أخوات المؤمنين أو لا؟ وهل يقال لإخوانهن كماوية ، وعبد الله بن أبي أمية أخوال المؤمنين أو لا؟ وهل يقال لهن : أمهات المؤمنات؟ قال ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية : ولا ينتشر التحريم إلى بناتهن ، وأخواتهن بالإجماع ، وإن سمي بعض العلماء بناتهن أخوات المسلمين ، كما هو منصوص الشافعي رضي الله عنه في المختصر ، وهو من باب إطلاق العبارة لا إثبات الحكم ، وهل يقال لمعاوية ، وأمثلة خال المؤمنين فيه قولان للعلماء رضي الله عنهم؟ ونص الشافعي رضي الله عنه، على أنه لا يقال ذلك . وهل يقال لهن : أمهات المؤمنات، فيدخل النساء في الجمع المذكور السالم تليماً فيه قولان؟ صح عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : لا يقال ذلك ، وهذا أصح الوجهين في مذهب الشافعي رضي الله عنه . انتهى محل الغرض من كلام ابن كثير .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : الأظهر عندي في ذلك أنه لا يطلق منه إلا ماورد النص بإطلاقه ، لأن الإطلاق المراد به غير الظاهر المتبادر يحتاج إلى دليل صارف إليه ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَأَوْلُوا الْأَرْحَامَ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ ﴾ .

قد قدمنا إيضاحه وكلام أهل العلم ، فيما يتعلق به من الأحكام في آخر

الأطفال في الكلام على قوله تعالى : (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه أخذ من النبيين ميثاقهم ثم خص منهم بذلك خمسة : هم أولوا العزم من الرسل ، وهم محمد صلى الله عليه وسلم ، ونوح ، وإبراهيم ، وموسى ، وعيسى ، ولم يبين هنا الميثاق الذي أخذه عليهم ، ولكنه جل وعلا بين ذلك في غير هذا الموضع ، فبين الميثاق المأخوذ على جميع النبيين بقوله تعالى في سورة آل عمران : (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أقرتكم وأخذتكم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون) وقد قدمنا الكلام على هذه الآية في سورة مريم في الكلام على قصة الخضر ، وقد بين جل وعلا الميثاق الذي أخذه على خصوص الخمسة الذين هم أولوا العزم من الرسل في سورة الشورى في قواه تعالى : (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) .

وبما ذكرنا تعلم : أن آية آل عمران وآية الشورى فيهما بيان لآية الأحزاب هذه .

وقوله في هذه الآية الكريمة : ومنك ومن نوح من عطف الخاص على العام ، وقد تسكلمنا عليه مراراً والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا ﴾ .

أمر الله جل وعلا المؤمنين في هذه الآية الكريمة : أن يذكروا نعمته عليهم حين جاءتهم جنود وهم جيش الأحزاب ، فأرسل جل وعلا عليهم ريحاً وجنوداً لم يرها المسلمون ، وهذه الجنود التي لم يروها التي امتن عليهم بها هنا في سورة الأحزاب ، بين أنه من عليهم بها أيضاً في غزوة حنين ، وذلك في قوله تعالى : (ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنوداً لم تروها) الآية ، وهذه الجنود هي الملائكة ، وقد بين جل وعلا ذلك في الأنفال في الكلام على غزوة بدر ، وذلك في قوله تعالى : (إذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألني في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان) الآية ، وهذه الجنود التي لم يروها التي هي الملائكة ، قد بين الله جل وعلا في براءة أنه أيد بها نبيه صلى الله عليه وسلم وهو في الغار وذلك في قوله : (إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها) الآية .

قوله تعالى ﴿ وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادُهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن المؤمنين لما رأوا الأحزاب يعني جنود الكفار الذين جاءهم من فوقهم ، ومن أسفل منهم في غزوة الخندق قالوا : هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله ، ولم يبين هنا الآية التي وعدهم إياها فيها ، ولكنه بين ذلك في سورة البقرة في قوله تعالى : (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأنسكم مثل الذين ؤخروا من قبلكم مستهين البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب) ، وعن قال إن آية البقرة المذكورة مبينة لآية الأحزاب هذه : ابن عباس ، وقتادة ، وغير واحد وهو ظاهر .

وقوله في هذه الآية الكريمة (وما زادهم إلا إيماناً) الآية ، صريح في أن الإيمان يزيد وقد صرح الله بذلك في آيات من كتابه ، فلا وجه للاختلاف فيه مع تصريح الله جل وعلا به في كتابه ، في آيات متعددة كقوله تعالى : (ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم) وقوله تعالى : (فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً) إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه رد الذين كفروا بغیظهم ، لم ينالوا خيراً ، وأنه كفى المؤمنين القتال ، وهم النبي صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه . ولم يبين هنا السبب الذي رد به الذين كفروا وكفى به المؤمنين القتال ، ولكنه جل وعلا ، بين ذلك بقوله (فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها) أي وبسبب تلك الرياح ، وتلك الجنود ردهم بغیظهم وكفواكم القتال كما هو ظاهر .

قوله تعالى : ﴿ يَنْسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَعَفُ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ﴾ .

وقد قدمنا الآية الموضحة له في آخر سورة النمل في الكلام ، على قوله تعالى : (ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار هل تجزون إلا ما كنتم تعملون) وفي سورة بنى إسرائيل في الكلام على قوله تعالى (إذا لأذقناك ضعف الحياة و ضعف الممات) الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ ﴾ .

ذكر الله جل وعلا في هذه الآية الكريمة أن من قنت من نساء نبيه صلى الله عليه وسلم لله ولرسوله ، وعمل عملا صالحاً : أن الله جل وعلا يؤتها أجرها مرتين ، والقنوت : الطاعة ، وما وعد الله به جل وعلا من أطاع منهن بإيتمائها أجرها مرتين في هذه الآية الكريمة جاء الوعد بنظيره لغيرهن ، في غير هذا الموضع ، فمن ذلك وعده لمن آمن من أهل الكتاب بنبيه ، ثم آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم بإيتمائه أجره مرتين ، وذلك في قوله تعالى : (ولقد وصلنا لهم القول لعلهم 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) الآية .

ومن ذلك وعده لجميع المطيعين من أمته صلى الله عليه وسلم بإيتمائهم كفلين من رحمته تعالى ، وذلك في قوله جل وعلا (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به ويفقر لكم) ، الآية .

واعلم أن ظاهر هذه الآية الكريمة من سورة الحديد الذي لا ينبغي العدول عنه ، أن الخطاب بقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله) الآية . عام لجميع هذه الأمة كما ترى ، وليس في خصوص مؤمنى أهل الكتاب ، كما في آية القصص المذكورة آنفاً ، وكونه عاماً هو التحقيق إن شاء الله ، لظاهر القرآن المتبادر الذي لم يصرف عنه صارف ، فإرواه النسائي عن ابن عباس رضى الله عنهما من حمله آية الحديد هذه على خصوص أهل الكتاب كما في آية القصص ، خلاف ظاهر القرآن ، فلا يصح الحمل عليه إلا بدليل يجب الوجوع إليه ، وإن وافق ابن عباس في ذلك الضحاك ، وعتبة بن أبي حكيم ، وغيرهما . واختاره ابن جرير الطبرى .

والصواب في ذلك إن شاء الله هو ما ذكرنا ، لأن المعروف عند أهل العلم : أن ظاهر القرآن المتبادر منه ، لا يجوز العدول عند ، إلا لدليل يجب الرجوع إليه .

وقال ابن كثير : وقال سعيد بن جبير : لما افتخر أهل الكتاب بأنهم يؤتون أجرهم مرتين ، أنزل الله تعالى على نبيه هذه الآية في حق هذه الأمة : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين) ، أى ضعفين (من رحمته) وزادهم (ويجعل لكم نوراً تمشون به ويفقر لكم) ففضلهم بالنور والمغفرة اه نقله عنه ابن جرير ، وابن كثير . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) .

قد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك أن من أنواع البيان التي تضمنها أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً ، ويكون في نفس الآية قرينة تدل على

عدم صحة ذلك القول ، وذكرنا لذلك أمثلة متعددة في الترجمة ، وفي مواضع كثيرة من هذا الكتاب المبارك .

ومما ذكرنا من أمثلة ذلك في الترجمة قولنا فيها . ومن أمثلته قول بعض أهل العلم : إن أزواجه صلى الله عليه وسلم لا يدخلن في أهل بيته في قوله تعالى : (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً) فإن قرينة السياق صريحة في دخولهن ، لأن الله تعالى قال : (قل لأزواجك إن كنتمن تردن) ثم قال في نفس خطابه لهن : (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) ثم قال بعده (واذ كرن مايتلى في بيوتكن) الآية .

وقد أجمع جمهور علماء الأصول على أن صورة سبب النزول قطعية الدخول ، فلا يصح إخراجها بمخصص ، وروى عن مالك أنها ظنية الدخول ، وإليه أشار في سراقي السعود بقوله :

واجزم بإدخال ذوات السبب وارو عن الإمام ظنا تصب

فالحق أنهم داخلات في الآية اه من ترجمة هذا الكتاب المبارك .

والتحقيق إن شاء الله : أنهم داخلات في الآية ، وإن كانت الآية تتناول غيرهن من أهل البيت .

أما الدليل على دخولهن في الآية ، فهو ما ذكرناه آنفاً من أن سياق الآية صريح في أنها نازلة فيهن .

والتحقيق : أن صورة سبب النزول قطعية للدخول كما هو مقرر في الأصول .

ونظير ذلك من دخول الزوجات في اسم أهل البيت . قوله تعالى في

زوجة إبراهيم : (قالوا أتعجبين من أمر الله ، رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) .

وأما الدليل على دخول غيرهن في الآية ، فهو أحاديث جاءت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في علي وفاطمة والحسن والحسين رضى الله عنهم : « إنهم أهل البيت ودعا لهم الله أن يذهب عنهم الرجس ويبطهرهم تطهيراً » وقد روى ذلك جماعة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم منهم أم المؤمنين أم سلمة رضى الله عنها وأبو سعيد ، وأنس ، ووائلة بن الأسقع ، وأم المؤمنين عائشة ، وغيرهم رضى الله عنهم .

وبما ذكرنا من دلالة القرآن والسنة : تعلم أن الصواب شمول الآية الكريمة لأزواج النبي صلى الله عليه وسلم ، ولعلي وفاطمة والحسن والحسين رضى الله عنهم كلهم .

تنبيه

فإن قيل : إن الضمير في قوله : (ليذهب عنكم الرجس) وفي قوله : (ويبطركم تطهيراً) ضمير الذكور ، فلو كان المراد نساء النبي صلى الله عليه وسلم لقيل : ليذهب عنكن ويبطركن .

فالجواب من وجهين : الأول : هو ما ذكرنا من أن الآية الكريمة شاملة لمن ولعل والحسن والحسين وفاطمة ، وقد أجمع أهل اللسان العربي على تغليب الذكور على الإناث في الجموع ونحوها ، كما هو معلوم في محله .

الوجه الثانى : هو أن من أساليب اللغة العربية التي نزل بها القرآن أن زوجة الرجل يطلق عليها اسم الأهل ، وباعتبار لفظ الأهل مخاطب مخاطبة

الجمع المذكور ، ومنه قوله تعالى في موسى (فقال لأهله امكثوا) . وقوله :
(سآتئكم) . وقوله (لعلى ءاتئكم) . والمخاطب امرأته كما قاله غير واحد ،
ونظيره من كلام العرب قول الشاعر :

فإن شئت حرمت النساء سواكم
وإن شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا

وبما ذكرنا تعلم أن قول من قال : إن نساء النبي صلى الله عليه وسلم لسن
داخلات في الآية ، يرد عليه صريح سياق القرآن ، وأن من قال : إن فاطمة
وعليا والحسن والحسين ليسوا داخلين فيها ، ترد عليه الأحاديث المشار إليها .

وقال بعض أهل العلم : إن أهل البيت في الآية هم من تحرم عليهم الصدقة
والعلم عند الله تعالى . وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : (إنما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) ، الآية . يعنى أنه يذهب الرجس عنهم ،
ويطهرهم بما يأمر به من طاعة الله ، وينهى عنه من معصيته ، لأن من أطاع الله
أذهب عنه الرجس ، وطهره من الذنوب تطهيرا .

وقال الزمخشري في الكشاف : ثم بين أنه إنما نهاهن وأمرهن ووعظهن
لثلاثا يقارف أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم المسآثم ، وليتصونوا عنها
بالتقوى . واستعمار للذنوب الرجس ، وللتقوى الطهر ، لأن عرض المقترف
للمقبحات يتلوث بها ويتدنس كما يتلوث بدنه بالأرجاس . وأما الحسنات
فالفرض منها نقي مصون كالثوب الطاهر ، وفي هذه الاستعارة ما ينفر أولى
الألباب عما كرهه الله لعباده ، ونهاهم عنه ، ويرغبهم فيما يرضاه لهم ، وأمرهم
به . وأهل البيت نصب على النداء أو على المدح . وفي هذا دليل بين على أن
نساء النبي صلى الله عليه وسلم من أهل بيته .

تبيينه

اعلم أنه يكثر في القرآن العظيم ، وفي اللغة إتيان اللام المكسورة منصوباً بعدها المضارع بعد فعل الإرادة كقوله هنا (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس) الآية . وقوله : (يريد الله ليبين لكم) . وقوله : (يريدون ليطفئوا نور الله) الآية . وقوله تعالى : (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) إلى غير ذلك من الآيات . وكقول الشاعر :

أريد لأنسى ذكرها فكأنما تمثل لي ليلي بكل سبيل

للعلماء في اللام المذكورة أقوال : منها أنها مصدرية بمعنى أن ، وهو قول غريب . ومنها : أنها لام كي ، ومفعول الإرادة محذوف والتقدير : إنما يريد الله أن يأمركم وينهاكم ، لأجل أن يذهب عنكم الرجس : والرجس كل مستقذر تعافه النفوس ، ومن أقذر المستقذرات معصية الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَتَخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ ﴾ .

قد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك أن من أنواع البيان التي تضمنها بيان الإجمال الواقع بسبب الإبهام في صلة موصول ، وذكرنا أن من أمثلة ذلك قوله تعالى : (وتخفي في نفسك ما الله مبديه) ، لأن جملة : الله مبديه صلة الموصول الذي هو ما . وقد قلنا في الترجمة المذكورة : فإنه هنا أبهم هذا الذي أخفاه صلى الله عليه وسلم في نفسه وأبداه الله ، ولكنه أشار إلى أن المراد به زواجه صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش رضي الله عنها ، حيث أوحى إليه ذلك ، وهي في ذلك الوقت تحت زيد بن حارثة ، لأن زواجه إياها هو الذي أبداه الله بقوله (فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكم) وهذا هو التحقيق في معنى الآية الذي دل عليه القرآن ، وهو اللائق بجنابه 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 ومحبتة لها ، وهي تحت زيد ، وأنها سمته ، قال سبجان مقلب القلوب إلى آخر القصة ، كله لا صحة له ، والدليل عليه أن الله لم يبد من ذلك شيئاً ، مع أنه صرح بأنه مبدى ما أخفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم . انتهى محل الغرض من كلامنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك .

وقال القرطبي رحمه الله في تفسير هذه الآية : واختلف الناس في تأويل هذه الآية ، فذهب قتادة ، وابن زيد ، وجماعة من المفسرين منهم : الطبري ، وغيره : إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم وقع منه استحسان لزينب بنت جحش وهي في عصمة زيد ، وكان حريصاً على أن يطلقها زيد ، فيتزوجها هو إلى أن قال : وهذا الذي كان يخفى في نفسه ، ولكنه لزم ما يجب من الأمر بالمعروف يعني قوله : (أمسك عليك زوجك) اه . ولا شك أن هذا القول غير صحيح ، وأنه غير لائق به صلى الله عليه وسلم .

ونقل القرطبي نحوه عن مقاتل ، وابن عباس أيضاً ، وذكر القرطبي عن علي بن الحسين أن الله أوحى إلى نبيه صلى الله عليه وسلم أن زيدا سيطلق زينب ، وأن الله يزوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبعد أن علم هذا بالوحي قال زيد : أمسك عليك زوجك . وأن الذي أخفاه في نفسه : هو أن الله سيزوجه زينب رضي الله عنها ، ثم قال القرطبي ، بعد أن ذكر هذا القول : قال علماؤنا رحمه الله عليهم : وهذا القول أحسن ما قيل في تأويل هذه الآية . وهو الذي عليه أهل التحقيق من المفسرين ، والعلماء الراسخين . كالزهري ، والقاضي بكر بن العلاء القشيري ، والقاضي أبي بكر بن العربي وغيرهم ، إلى أن قال : فأما ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم هو زينب امرأة زيد ، وربما أطلق بعض المجان لفظ

عشق ، فهذا إنما يصدر عن جاهل بعصمة النبي صلى الله عليه وسلم عن مثل هذه أو مستخف بحرمته .

قال الترمذى الحكيم فى نوارى الأصول، وأسند إلى على بن الحسين قوله : فعلى بن الحسين جاء بهذا من خزانة العلم جوهراً من الجواهر ودرأ من الدرر أنه إنما عتب الله عليه فى أنه قد أعلمه ، أن ستكون هذه من أزواجك ، فكيف قال بعد ذلك لزيد (أمسك عليك زوجك) ، وأخذتك خشية الناس أن يقولوا : تزوج امرأة ابنه ، والله أحق أن تخشاه . انتهى محل الفرض منه .

قال ابن كثير رحمه الله فى تفسير هذه الآية : ذكر ابن أبى حاتم وابن جرير ما هنا آثاراً عن بعض السلف رضى الله عنهم ، أحببنا أن نضرب عنها صفحاً لعدم صحتها ، فلا نوردها إلى آخر كلامه . وفيه كلام على بن الحسين الذى ذكرنا آنفاً .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : التحقيق إن شاء الله فى هذه المسألة : هو ما ذكرنا أن القرآن دل عليه ، وهو أن الله أعلم نبيه صلى الله عليه وسلم بأن زيدا يطلق زينب ، وأنه يزوجه لإياه صلى الله عليه وسلم ، وهى فى ذلك الوقت تحت زيد ، فلما شكها زيدا إليه صلى الله عليه وسلم قال له (أمسك عليك زوجك واتق الله) فعاتبه الله على قوله : أمسك عليك زوجك بعد علمه أنها ستصير زوجته هو صلى الله عليه وسلم وخشى مقالة الناس أن يقولوا : لو أظهر ما علم من تزويجه لإياها أنه يريد تزويج زوجة ابنه فى الوقت الذى هى فيه فى عصمة زيد .

والدليل على هذا أمران :

الأول : هو ما قدمنا من أن الله جل وعلا قال (وتحنى فى نفسك ما الله

مبديه) ، وهذا الذى أبداه الله جل وعلا ، هو زواجه إياها فى قوله (فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها) ولم يبد جل وعلا شيئاً مما زعموه أنه أحبها ، ولو كان ذلك هو المراد لأبداه الله تعالى كما ترى .

الأمر الثانى : أن الله جل وعلا صرح بأنه هو الذى زوجه إياها ، وأن الحكمة الإلهية فى ذلك التزويج هى قطع تحريم أزواج الأعداء فى قوله تعالى : (فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم) الآية فقوله تعالى (لكيلا يكون على المؤمنين حرج) تعليل صريح لتزويجه إياها لما ذكرنا ، وكون الله هو الذى زوجه إياها لهذه الحكمة العظيمة صريح فى أن سبب زواجه إياها ليس هو محبته لها التى كانت سبباً فى طلاق زيد لها كما زعموا ، ويوضحه قوله تعالى (فلما قضى زيد منها وطراً) الآية ، لأنه يدل على أن زيدا قضى وطره منها ، ولم تبق له بها حاجة ، فطلقها باختياره . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴾ .

ما تضمنته هذه الآية الكريمة من الأمر بالإكثار من الذكر ، جاء معناه فى آيات أخر كقوله تعالى (فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم) وقوله تعالى (الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم) وقوله تعالى (والذاكرين الله كثيراً والذاكرات) الآية . إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُمْ مِّنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ﴾ .

لم يبين هنا المراد بالفضل الكبير فى هذه الآية الكريمة ، ولكنه بينة فى

سورة الشورى في قوله تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير) .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ﴾ .

قد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك أن من أنواع البيان التي تضمنها، أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً ، وتكون في نفس الآية قرينة تدل على عدم صحة ذلك القول ، وذكرنا له أمثلة في الترجمة ، وأمثلة كثيرة في الكتاب لم تذكر في الترجمة ، ومن أمثله التي ذكرنا في الترجمة هذه الآية الكريمة فقد قلنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك ، ومن أمثله قول كثير من الناس : إن آية الحجاب أعنى قوله تعالى (وإذا سألتوهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب) خاصة بأزواج النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن تعليقه تعالى لهذا الحكم الذي هو إيجاب الحجاب بكونه أطهر لقلوب الرجال والنساء من الريبة في قوله تعالى (ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن) قرينة واضحة على إرادة تعميم الحكم ، إذا لم يقل أحد من جميع المسلمين ، إن غير أزواج النبي صلى الله عليه وسلم لا حاجة إلى أطهرية قلوبهن وقلوب الرجال من الريبة منهن . وقد تقرر في الأصول: أن العلة قد تعم معلولها ، وإليه أشار في مراقي السعود بقوله :

وقد تخصص وقد تعمم لأصلها لكنها لا تخـرم

انتهى محل الغرض من كلامنا في الترجمة المذكورة .

وبما ذكرنا تعلم أن في هذه الآية الكريمة ، الدليل الواضح على أن وجوب الحجاب حكم عام في جميع النساء ، لا خاص بأزواجه صلى الله عليه وسلم ، وإن

كان أصل اللفظ خاصاً بهن ، لأن عموم عاتته دليل على عموم الحكم فيه ، ومسلك العلة الذي دل على أن قوله تعالى : (ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن) هو علة قوله تعالى : (فاسألوهن من وراء حجاب) هو المسلك المعروف في الأصول بمسلك الإيماء والتنبيه ، وضابط هذا المسلك المنطبق على جزئياته : هو أن يقترن وصف بمحكم شرعى على وجه لولم يكن فيه ذلك الوصف علة لذلك الحكم لكان الكلام معيياً عند العارفين ، وعرف صاحب مراقى السعود دلالة الإيماء والتنبيه في مبحث دلالة الاقتضاء والإشارة والإيماء ، والتنبيه بقوله :

دلالة الإيماء والتنبيه في الفن تقصد لدى ذويه
أن يقرن الوصف بمحكم إن يكن لغير علة يعبه من فطن
وعرف أيضاً الإيماء والتنبيه في مسالك العلة بقوله :

والثالث الإيماء اقتران الوصف بالحكم ملفوظين دون خلف
وذلك الوصف أو الفظير قرانه لغيرها يضير

فقوله تعالى : (ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن) لولم يكن علة لقوله تعالى :
(فاسألوهن من وراء حجاب) لكان الكلام معيياً غير منتظم عند الفطن
العارف .

وإذا علمت أن قوله تعالى : (ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن) هو علة قوله :
(فاسألوهن من وراء حجاب) وعلمت أن حكم العلة عام .

فاعلم أن العلة قد تميم معلولها ، وقد تخصصه كما ذكرنا في بيت مراقى
السعود ، وبه تعلم أن حكم آية الحجاب عام لعموم عاتته ، وإذا كان حكم هذه
الآية عاماً ، بدلالة القرينة القرآنية .

فاعلم أن الحجاب واجب ، بدلالة القرآن على جميع النساء .

واعلم أنا في هذا المبحث نريد أن نذكر الأدلة القرآنية على وجوب الحجاب على العموم ، ثم الأدلة من السنة ، ثم نناقش أدلة الطرفين ، ونذكر الجواب عن أدلة من قالوا بعدم وجوب الحجاب ، على غير أزواجه صلى الله عليه وسلم ، وقد ذكرنا آنفاً أن قوله : (ذلکم أظہر لقلوبکم) الآية قرينة على عموم حکم آية الحجاب .

ومن الأدلة القرآنية على احتجاب المرأة وسترها جميع بدنها حتى وجهها ، قوله تعالى : (يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن) ، فقد قال غير واحد من أهل العلم إن معنى : يدنين عليهن من جلابيبهن : أنهن يسترن بها جميع وجوههن ، ولا يظهر منهن شيء إلا عين واحدة تبصر بها ، وعن قال به ابن مسعود ، وابن عباس ، وعبيدة السلماني وغيرهم .

فإن قيل : لفظ الآية الكريمة وهو قوله تعالى : (يدنين عليهن من جلابيبهن) لا يستلزم معناه ستر الوجه لفة ، ولم يرد نص من كتاب ، ولا سنة ، ولا إجماع على استلزامه ذلك ، وقول بعض المفسرين : إنه يستلزمه معارض بقول بعضهم : إنه لا يستلزمه ، وبهذا الاستدلال بالآية على وجوب ستر الوجه .

فالجواب : أن في الآية الكريمة قرينة واضحة على أن قوله تعالى فيها : (يدنين عليهن من جلابيبهن) يدخل في معناه ستر وجوههن بإدناء جلابيبهن عليها ، والقرينة المذكورة : هي قوله تعالى : (قل لأزواجك) ووجوب احتجاب أزواجه وسترن وجوههن ، لانزاع فيه بين المسلمين . فذكر الأزواج مع البنات ونساء المؤمنين يدل على وجوب ستر الوجوه بإدناء الجلابيب كما ترى .

ومن الأدلة على ذلك أيضاً : هو ما قدمنا في سورة النور في الكلام على قوله تعالى : (ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها) ، من أن استقراء القرآن يدل

على أن معنى إلا ماظهر منها الملاءة فوق الثياب ، وأنه لا يصح تفسير إلا ماظهر منها بالوجه والكفين كما تقدم إيضاحه .

واعلم أن قول من قال : إنه قد قامت قرينة قرآنية على أن قوله تعالى : (يدنين عليهن من جلابيهن) لا يدخل فيه ستر الوجه ، وأن القرينة المذكورة هي قوله تعالى : (ذلك أدنى أن يعرفن) ، قال وقد دل قوله : أن يعرفن على أنهن سافرات كاشفات عن وجوههن ، لأن التي تستر وجهها لاتعرف باطل ، وبطلانه واضح ، وسياق الآية ينمعه منعاً باتاً لأن قوله : (يدنين عليهن من جلابيهن) صريح في منع ذلك .

وإيضاحه : أن الإشارة في قوله (ذلك أدنى أن يعرفن) راجعة إلى إدنائهن عليهن من جلابيهن ، وإدناؤهن عليهن من جلابيهن ، لا يمكن بحال أن يكون أدنى أن يعرفن بسفورهن ، وكشفهن عن وجوههن كما ترى ، فإدناء الجلابيب مناف لكون المعرفة معرفة شخصية بالكشف عن الوجوه كما لا يخفى .

وقوله في الآية للكريمة لأزواجك : دليل أيضاً على أن المعرفة المذكورة في الآية ، ليست بكشف الوجوه ، لأن احتجاجهن لاخلاف فيه بين المسلمين .

والحاصل : أن القول المذكور تدل على بطلانه أدلة متعددة :

الأول : سياق الآية كما أوضحناه آنفاً .

الثاني : قوله : لأزواجك كما أوضحناه أيضاً .

الثالث : أن عامة المفسرين من الصحابة فمن بعدهم فسروا الآية مع بيانهم سبب نزولها ، بأن نساء أهل المدينة كن يخرجن بالليل لتقضاء حاجتهن خارج البيوت وكان بالمدينة بعض الفساق يتعرضون للإماء ، ولا يتعرضون للحرائر ، وكان بعض نساء المؤمنين يخرجن في زى ليس متميزاً عن زى الإماء ، فيتعرض

لهن أولئك الفساق بالأذى ظناً منهم إمام . فأمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يأمر أزواجه وبناته ونساء المؤمنين أن يتميزن في زيهن عن زى الإمام وذلك بأن يدين عليهن من جلابيبهن ، فإذا فعلن ذلك ورآهن الفساق ، علموا أنهم حرائر ، ومعرفتهم بأنهن حرائر لا إمام هو منبئى قوله (ذلك أدنى أن يعرفن) فهى معرفة بالصفة لا بالشخص . وهذا التفسير منسجم مع ظاهر القرآن كما ترى .

فقوله (يدين عليهن من جلابيبهن) ، لأن إدنائهن عليهن من جلابيبهن يشعر بأنهن حرائر ، فهو أدنى وأقرب ، لأن يعرفن : أى يعلم أنهن حرائر ، فلا يؤذين من قبل الفساق الذين يتعرضون للإمام ، وهذا هو الذى فسر به أهل العلم بالتفسير هذه الآية ، وهو واضح ، وليس المراد منه أن تعرض الفساق للإمام جائز بل هو حرام ، ولا شك أن المتعرضين لمن من الذين فى قلوبهم مرض ، وأنهم يدخلون فى عموم قوله (والذين فى قلوبهم مرض) فى قوله تعالى : (لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض والمرجفون فى المدينة لفرينك بهم) إلى قوله (وقتلوا تقتيلاً) .

ومما يدل على أن المتعرض لما لا يحل من النساء من الذين فى قلوبهم مرض ، قوله تعالى : (فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض) الآية ، وذلك معنى معروف فى كلام العرب ، ومنه قول الأعشى :

حافظ للفرج راض بالتقى
ليس ممن قلبه فيه مرض

وفى الجملة : فلا إشكال فى أمر الحرائر بمخالفة زى الإمام ليهابهن الفساق ، ودفع ضرر الفساق عن الإمام لازم ، وله أسباب أخر ليس منها إدناء الجلابيب .

تنبيه

قد قدمنا في سورة بنى إسرائيل في الكلام على قوله تعالى : (إن هذا القرآن يهدى للتي هي أقوم) أن الفعل الصناعى عند النحويين ينحل عن مصدر وزمن . كما قال ابن مالك في الخلاصة :

المصدر اسم ما سوى الزمان من مدلولى الفعل كأمن من أمن

وأنه عند جماعات من البلاغيين ينحل عن مصدر ، وزمن ونسبة .

وإذا علمت ذلك : فاعلم أن المصدر والزمن كائنان في مفهوم الفعل إجماعا ، وقد ترجع الإشارات والضمائر تارة إلى المصدر الكامن في مفهوم الفعل ، وتارة إلى الزمن الكامن فيه .

فمثال رجوع الإشارة إلى المصدر الكامن فيه قوله تعالى هنا : (يدنين عليهن) ، ثم قال : (ذلك أدنى أن يعرفن) أى ذلك الإدناء المفهوم من قوله : يدنين .

ومثال رجوع الإشارة للزمن الكامن فيه قوله تعالى : (ونفخ في الصور ذلك يوم الوعيد) . فقوله : ذلك يعنى زمن النفخ المفهوم من قوله : ونفخ : أى ذلك الزمن يوم الوعيد .

ومن الأدلة على أن حكم آية الحجاب عام هو ما تقرر في الأصول ، من أن خطاب الواحد يعم حكمه جميع الأمة ، ولا يختص الحكم بذلك الواحد المخاطب ، وقد أوضحنا هذه المسألة في سورة الحج في مبحث النهى عن لبس المعصر ، وقد قلنا في ذلك ، لأن خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لواحد من أمته يعم حكمه جميع الأمة ، لاستوائهم في أحكام التكليف ، إلا بدليل خاص يجب الرجوع إليه ،

وخلاف أهل الأصول في خطاب الواحد ، هل هو من صيغ العموم الدالة على عموم الحكم ؟ خلاف في حال لا خلاف حقيقي ، فخطاب الواحد عند الحنابلة صيغة عموم ، وعند غيرهم من المالكية والشافعية وغيرهم ، أن خطاب الواحد لا يعم ، لأن اللفظ للواحد لا يشمل بالوضع غيره ، وإذا كان لا يشمل وضعا ، فلا يكون صيغة عموم. ولكن أهل هذا القول موافقون ، على أن حكم خطاب الواحد عام لغيره ، ولكن بدليل آخر غير خطاب الواحد وذلك الدليل بالنص والقياس .

أما التماس فظاهر ، لأن قياس غير ذلك المخاطب عليه بجماع استواء المخاطبين في أحكام التكليف من التماس الجلي . والنص كقوله صلى الله عليه وسلم في مبايعة النساء : « إني لا أصافح النساء ، وما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة » .

قالوا ومن أدلة ذلك حديث : « حكى على الواحد حكى على الجماعة » . قال ابن قاسم العبادي في الآيات البيّنات : اعلم أن حديث حكى على الواحد حكى على الجماعة : لا يعرف له أصل بهذا اللفظ ، ولكن روى الترمذى وقال حسن صحيح. والنسائي ، وابن ماجه ، وابن حبان قوله صلى الله عليه وسلم في مبايعة النساء « إني لا أصافح النساء » وساق الحديث كما ذكرناه ، وقال صاحب كشف الخفاء ومزيل الإلباس ، عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس « حكى على الواحد حكى على الجماعة » وفي لفظ « كحكى على الجماعة » ليس له أصل بهذا اللفظ. كما قاله العراقي في تخريج أحاديث البيضاوى . وقال في الدرر كالزركشى لا يعرف . وسئل عنه المزى والذهبي فأنكراه ، نعم يشهد له ما رواه الترمذى والنسائي من حديث أميمة بنت رقيقة ، فلفظ النسائي ما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة ، ولفظ الترمذى « إني قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة » ، وهو من الأحاديث التي أزم الدارقطنى الشيخين

بإخراجها لثبوتها على شرطهما ، وقال ابن قاسم العبادي في شرح الورقات الكبير : حكى على الواحد لا يعرف له أصل إلى آخره ، قريباً مما ذكرناه عنه . انتهى .

قال مقيده عنا الله عنه وغفر له : الحديث المذكور ثابت من حديث أميمة بنت رقيقة بقافين مصفرا ، وهي صحابية من الميمعات ، ورقيقة أمها ، وهي أخت خديجة بنت خويلد . وقيل : عمته ، واسم أبيها بجاد بموحدة ثم جيم ابن عبد الله ابن عمير التيمي ، تيم بن مرة . وأشار إلى ذلك في مراقي السعود بقوله :

خطاب واحد لغير الحنبل من غير رمى النص والنيس الجلي

انتهى محل الغرض منه .

وبهذه القاعدة الأصولية التي ذكرنا تعلم أن حكم آية الحجاب عام ، وإن كان لفظها خاصاً بأزواجه صلى الله عليه وسلم ، لأن قوله لامرأة واحدة من أزواجه ، أو من غيرهن كقوله لمائة امرأة ، كما رأيت إيضاحه قريباً .

ومن الأدلة القرآنية الدالة على الحجاب قوله تعالى : (والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وأن يستعفن خير لهن والله سميع عليم) ، لأن الله جل وعلا بين في هذه الآية الكريمة ، أن القواعد أي المعجئات اللاتي لا يرجون نكاحاً : أي لا يطمعن في النكاح لكبر السن وعدم حاجه الرجال إليهن يرخص لهن برفع الجناح عنهن في وضع ثيابهن ، بشرط كونهن غير متبرجات بزينة ، ثم إنه جل وعلا مع هذا كله قال : (وأن يستعفن خير لهن) أي يستعفن عن وضع الثياب خير لهن ، أي واستعفانهن عن وضع ثيابهن مع كبر سنهن وانقطاع طمعهن في التزويج ، وكونهن غير متبرجات بزينة خير لهن .

وأظهر الأقوال في قوله : أن يضعن ثيابهن : أنه وضع ما يكون فوق الخمار ،
والقميص من الجلابيب ، التي تكون فوق الخمار والثياب .

قوله جل وعلا في هذه الآية الكريمة : (وأن يستعففن خير لهن) دليل
واضح على أن المرأة التي فيها جمال ولها طمع في النكاح ، لا يرخس لها في وضع
شيء من ثيابها ولا الإخلال بشيء من التستر بحضرة الأجانب .

وإذا علمت بما ذكرنا أن حكم آية الحجاب عام ، وأن ما ذكرنا معها من
الآيات فيه الدلالة على احتجاب جميع بدن المرأة عن الرجال الأجانب ، علمت أن
القرآن دل على الحجاب ، ولو فرضنا أن آية الحجاب خاصة ، بأزواجه صلى الله
عليه وسلم ، فلا شك أنهم خير أسوة لنساء المسلمين في الآداب الكريمة المقتضية
للطهارة التامة وعدم التدنس بأنجاس الريبة ، فمن يحاول منع نساء المسلمين
كالعادة للسفور والتبرج والاختلاط اليوم ، من الاقتداء بهن في هذا الأدب
الساوي الكريم المتضمن سلامة العرض والطهارة من دنس الريبة غاش لأمة
محمد صلى الله عليه وسلم ، مريض القلب كما ترى .

واعلم أنه مع دلالة القرآن على احتجاب المرأة عن الرجال الأجانب ، قد
دلت على ذلك أيضاً أحاديث نبوية ، فن ذلك ما أخرجه الشيخان في صحيحهما
وغيرهما من حديث عقبة بن عامر الجهني رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال : « إياكم والدخول على النساء . فقال رجل من الأنصار : يا رسول الله - صلى الله
عليه وسلم - أفرأيت الجوف؟ قال : الجوف الموت » أخرج البخاري هذا الحديث في
كتاب النكاح في باب : لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم إلخ . ومسلم في
كتاب السلام في باب : تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها ، فهذا الحديث
الصحيح صرح فيه النبي صلى الله عليه وسلم بالتحذير الشديد من الدخول على
النساء ، فهو دليل واضح على منع الدخول عليهن ، وسؤالهن متاعاً إلا من وراء

حجاب ، لأن من سأها متاعاً لا من وراء حجاب ، فقد دخل عليها ، والنبي صلى الله عليه وسلم حذّره من الدخول عليها ، ولما سأله الأنصارى عن المحو الذى هو قريب الزوج الذى ليس محرماً لزوجته كأخيه وابن أخيه وعمه وابن عمه ونحو ذلك . قال له صلى الله عليه وسلم : المحو الموت ، فسمى صلى الله عليه وسلم دخول قريب الرجل على امرأته وهو غير محرم لها باسم الموت ، ولا شك أن تلك العبارة هى أبلغ عبارات التحذير ، لأن الموت هو أفظع حادث يأتى على الإنسان فى الدنيا كما قال الشاعر :

والموت أعظم حادث مما يمر على الجبله

والجبله : الخلق ، ومنه قوله تعالى : (واتقوا الذى خلقكم والجبله الأولين) فتحذيره صلى الله عليه وسلم هذا التحذير البالغ من دخول الرجال على النساء ، وتعميره عن دخول القريب على زوجة قريبه باسم الموت ، دليل صحيح نبوى على أن قوله تعالى : (فأسألوهن من وراء حجاب) عام فى جميع النساء كما ترى . إذ لو كان حكمه خاصاً بأزواجه صلى الله عليه وسلم ، لما حذر الرجال هذا التحذير البالغ العام من الدخول على النساء ، وظاهر الحديث التحذير من الدخول عليهن ولو لم تحصل الخلوة بينهما ، وهو كذلك ، فالدخول عليهن ، والخلوة بهن كلاهما محرم تحريماً شديداً بانفراده ، كما قدمنا أن مسلماً رحمه الله أخرج هذا الحديث فى باب تحريم الخلوة بالأجنبية ، والدخول عليها فدل على أن كليهما حرام . وقال ابن حجر فى فتح البارى فى شرح الحديث المذكور : إياكم والدخول ، بالنصب على التحذير ، وهو تنبيه الخطاب على محذور ليتحذر عنه كإيالك والاسد . وقوله : إياكم : مفعول لفعل مضمّر تقديره : اتقوا .

وتقدير الكلام اتقوا أنفسكم أن تدخلوا على النساء ، والنساء أن يدخلن عليكم ، ووقع فى رواية ابن وهب ، بلفظ : لا تدخلوا على النساء ، وتضمن منع الدخول منع

الخلوة بها بطريق الأولى . انتهى محل الغرض منه . وقال البخارى رحمه الله في صحيحه : باب وليضر بن بخمرهن على جيوبهن . وقال أحمد بن شبيب : حدثنا أبى عن يونس ، قال ابن شهاب عن عروة ، عن عائشة رضى الله عنها قالت : يرحم الله نساء المهاجرات الأول ، لما أنزل الله (وليضر بن بخمرهن على جيوبهن) شققن مروطن فاختمرن بها .

حدثنا أبو نعيم ، حدثنا إبراهيم بن نافع ، عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة : أن عائشة رضى الله عنها كانت تقول : لما نزلت هذه الآية (وليضر بن بخمرهن على جيوبهن) أخذن أزهرن فشققنها من قبل الحواشى ، فاختمرن بها . انتهى من صحيح البخارى . وقال ابن حجر فى الفتح فى شرح هذا الحديث : قوله : فاختمرن : أى غطين وجوههن ، وصفة ذلك أن تضع الخمار على رأسها وترميه من الجانب الأيمن على العاتق الأيسر ، وهو التقنع . قال الفراء : كانوا فى الجاهلية تسدل المرأة خمارها من ورائها وتكشف ما قدامها فمن بالاستقرار . انتهى محل الغرض من فتح البارى . وهذا الحديث الصحيح صريح فى أن النساء الصحابيات المذكورات فيه فهمن أن معنى قوله تعالى : (وليضر بن بخمرهن على جيوبهن) يقتضى ستر وجوههن ، وأنهن شققن أزهرن ، فاختمرن أى سترن وجوههن بها امتثالاً لأمر الله فى قوله تعالى : (وليضر بن بخمرهن على جيوبهن) يقتضى ستر وجوههن ، وبهذا يتحقق المنصف : أن احتجاج المرأة عن الرجال وسترها وجهها عنهم ثابت فى السنة الصحيحة المفسرة لكتاب الله تعالى ، وقد أثبت عائشة رضى الله عنها على تلك النساء بمسارعتهن ، لامتنال أوامر الله فى كتابه . ومعلوم أنهن ما فهمن ستر الوجوه من قوله : (وليضر بن بخمرهن على جيوبهن) إلا من النبى صلى الله عليه وسلم لأنه موجود وهن يسألنه عن كل ما أشكل عليهن فى دينهن ، والله جل وعلا يقول : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين

للناس ما نزل إليهم) فلا يمكن أن يفسر منها من تلقاء أنفسهم . وقال ابن حجر في فتح الباري : ولابن أبي حاتم من طريق عبد الله بن عثمان بن خثيم عن صفية ما يوضح ذلك ، ولفظه : ذكرنا عند عائشة نساء قريش وفضلهن فقالت : إن لنساء قريش لفضلاً ، ولكن والله ما رأيت أفضل من نساء الأنصار أشد تصديقاً بكتاب الله ولا إيماناً بالتنزيل ، لقد أنزلت سورة النور (وليضر بن بخمرهن على جيوبهن) فانقلب رجالهن إليهن يتلون عليهن ما أنزل فيها ، مامنهن امرأة إلا قامت إلى مرطها فأصبحن يصلين الصبح معتجرات كأن على رؤوسهن الغربان . انتهى محل الغرض من فتح الباري . ومعنى معتجرات محتبرات كما جاء موضعاً في رواية البخاري المذكورة آنفاً ، فترى عائشة رضی الله عنها مع علمها ، وفهمها وتقائها أثنت عليهن هذا الثناء العظيم ، وصرحت بأنها مارات أشد منهن تصديقاً بكتاب الله ، ولا إيماناً بالتنزيل . وهو دليل واضح على أن فهمهن لزوم ستر الوجوه من قوله تعالى : (وليضر بن بخمرهن على جيوبهن) من تصديقهن بكتاب الله وإيمانهن بتنزيله ، وهو صريح في أن احتجاج النساء عن الرجال وسترهن وجوههن تصديق بكتاب الله وإيمان بتنزيله كما ترى ، فالعجب كل العجب ممن يدعى من المنتسبين للعلم أنه لم يرد في الكتاب ولا السنة ، ما يدل على ستر المرأة وجهها عن الأجانب ، مع أن الصحابييات فعلن ذلك ممثلات أمر الله في كتابه إيماناً بتنزيله ، ومعنى هذا ثابت في الصحيح كما تقدم عن البخاري ، وهذا من أعظم الأدلة وأصرحها في لزوم الحجاب لجميع نساء المسلمين كما ترى .

وقال ابن كثير رحمه الله في تفسيره . وقال البزار أيضاً : حدثنا محمد بن المنفي حدثني عمرو بن عاصم : حدثنا همام ، عن قتادة ، عن مورك ، عن أبي الأحوص ، عن عبد الله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : **إن المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان ، وأقرب ما تكون بروحة**

ربها وهي في قبر بيتها» ورواه الترمذى عن بندار ، عن عمرو بن عاصم به نحوه اه منه .

وقد ذكر هذا الحديث صاحب مجمع الزوائد . وقال رواه الطبرانى في الكبير ، ورجاله موثقون ، وهذا الحديث يعترض بجميع ما ذكرنا من الأدلة ، وما جاء فيه من كون المرأة عورة : يدل على الحجاب لازوم ستر كل ما يصدق عليه اسم العورة .

ومما يؤيد ذلك : ما ذكر الهيثمى أيضاً في مجمع الزوائد عن ابن مسعود : قال إنما النساء عورة ، وإن المرأة لتخرج من بيتها وما بها من بأس فيستشرفها الشيطان فيقول : إنك لا تمرين بأحد إلا أعجبتيه . وإن المرأة لتلبس ثيابها فيقال : أين تريدن فتقول : أعود مريضاً أو أشهد جنازة ، أو أصلى في مسجد ، وما عبدت امرأة ربها ، مثل أن تعبد في بيتها ثم قال : رواه الطبرانى في الكبير ورجاله ثقات . اه منه . ومثله له حكم الرفع إذ لا مجال فيه .

ومن الأدلة الدالة على ذلك الأحاديث التي قدمناها ، الدالة على أن صلاة المرأة في بيتها خير لها من صلاتها في المساجد . كما أوضحناه في سورة النور في الكلام على قوله تعالى (يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) الآية . والأحاديث بمثل ذلك كثيرة جداً . وفيها ذكرنا كفاية لمن يريد الحق .

قد ذكرنا الآيات القرآنية الدالة على ذلك ، والأحاديث الصحيحة الدالة على الحجاب ، وبيننا أن من أصرحها في ذلك آية النور مع تفسير الصحابة لها ، وهي قوله تعالى (وليضربن بخمرهن على جيوبهن) فقد أوضحنا غير بعيد تفسير الصحابة لها ، والنبي صلى الله عليه وسلم موجود بينهم ينزل عليه الوحي ، بأن المراد

سها يدخل فيه ستر الوجه وتغطيته عن الرجال ، وأن ستر المرأة وجهها عمل بالقرآن .
قالت عائشة رضی الله عنها .

وإذا علمت أن هذا القدر من الأدلة على عموم الحجاب يكفي للنصف ،
فستذكر لك أجوبة أهل العلم ، عما استدل به الذين قالوا بجواز إبداء المرأة وجهها
بأيديها ، بحضرة الأجانب .

فن الأحاديث التي استدلووا بها على ذلك حديث خالد بن دريك عن عائشة
رضی الله عنها : أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم ،
وعليها ثياب رفاق فأعرض عنها ، وقال « يا أسماء إن المرأة إذا بلغت الحيض لم
يصلح أن يرى منها إلا هذا وأشار إلى وجهه وكفيه » وهذا الحديث يجاب عنه
بأنه ضعيف من جهتين .

الأولى : هي كونه مرسلًا ، لأن خالد بن دريك لم يسمع من عائشة ، كما قاله
أبو داود ، وأبو حاتم الرازي كما قدمناه في سورة النور .

الجهة الثانية : أن في إسناده سعيد بن بشير الأزدي مولا م ، قال فيه في
التقريب : ضعيف ، مع أنه مردود بما ذكرنا من الأدلة على عموم الحجاب ، ومع
أنه لو قدر ثبوته قد يحمل على أنه كان قبل الأمر بالحجاب .

ومن الأحاديث التي استدلووا بها على ذلك حديث جابر الثابت في الصحيح
قال : شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة يوم العيد ، فبدأ بالصلاة
قبل الخطبة بغير أذان ، ولا إقامة ، ثم قام متوكئًا على بلال فأمر بتقوى الله ،
وحث على طاعته ، ووعظ الناس ، وذكركم ثم مضى حتى أتى النساء ، فوعظهن
بأنه لو قدر ثبوته قد يحمل على أنه كان قبل الأمر بالحجاب . فقامت امرأة من سطة
النساء سفهاء الخدين قالت : لم يا رسول الله ؟ قال : لأنكن تكثرن الشكاة ،

وتكفرن العشير. قال فجعلن يتصدقن من حلين يلقين في ثوب بلال من أقرطهن وخواتهن» اه . هذا لفظ مسلم في صحيحه . قالوا : وقول جابر في هذا الحديث : سفهاء الخدين يدل على أنها كانت كاشفة عن وجهها ، إذ لو كانت محتجبة لما رأى خديها ، ولما علم بأنها سفهاء الخدين . وأجيب عن حديث جابر هذا : بأنه ليس فيه ما يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم رآها كاشفة عن وجهها ، وأقرها على ذلك ، بل غاية ما يفيد الحديث أن جابراً رأى وجهها ، وذلك لا يستلزم كشفها عنه قصداً ، وكمن امرأة يسقط خمارها عن وجهها من غير قصد ، فيراهم بعض الناس في تلك الحال كما قال نابغة ذبيان :

سقط النصيف ولم ترد إسقاطه فتناولته وانقتنا باليد

فلم يحتج بحديث جابر المذكور ، أن يثبت أنه صلى الله عليه وسلم رآها سافرة ، وأقرها على ذلك ، ولا سبيل له إلى إثبات ذلك . وقد روى القصة المذكورة غير جابر ، فلم يذكر كشف المرأة المذكورة عن وجهها ، وقد ذكر مسلم في صحيحه من رواها غير جابر أبا سعيد الخدري ، وابن عباس ، وابن عمر ، وذكره غيره عن غيرهم . ولم يقل أحد من روى القصة غير جابر أنه رأى خدي تلك المرأة السفهاء الخدين ، وبذلك تعلم أنه لا دليل على السفور في حديث جابر المذكور . وقد قال النووي في شرح حديث جابر هذا عند مسلم وقوله : قامت امرأة من سطة النساء . هكذا هو في النسخ سطة بكر السين ، وفتح الطاء الخفيفة . وفي بعض النسخ : واسطة النساء . قال القاضي معناه : من خيارهن ، والوسط العدل والخيار قال : وزعم حذاق شيوخنا أن هذا الحرف مغير في كتاب مسلم ، وأن صوابه من سفلة النساء ، وكذا رواه ابن أبي شيبة في مسنده ، والنسائي في سننه ، وفي رواية لابن أبي شيبة : امرأة ليست من عالية النساء . وهذا ضد التفسير الأول وبعضه قوله بعده : سفهاء الخدين هذا كلام القاضي .

وهذا الذى أدعوه من تغيير الكلمة غير مقبول ، بل هى صحيحة ، وليس المراد بها من خيار النساء كما فسر به هو ، بل المراد : امرأة من وسط النساء جالسة فى وسطهن . قال الجوهرى وغيره من أهل اللغة : يقال : وسطت القوم أو سطهم وسطا وسطة أى توسطتهم . اه منه . وهذا التفسير . الأخير هو الصحيح ، فليس فى حديث جابر ثناء البتة على سفهاء الخلدن المذكورة ، ويحتمل أن جابراً ذكر سفعة خديها ليشير إلى أنها ليست بمن شأنها الافتتان بها ، لأن سفعة الخلدن قبوح فى النساء . قال النووى : سفهاء الخلدن : أى فيها تغير وسواد . وقال الجوهرى فى صحاحه : والسفعة فى الوجه : سواد فى خدى المرأة الشاحبة ، ويقال للحمامة سفعاء لما فى عنقها من السفعة ، قال حميد بن ثور :

من الورق سفعاء العلاطين باكرت فروع أشاء مطلع الشمس أسعما
قال مقيده عفا الله عنه وغفر له : السفعة فى الخلدن من المعانى المشهورة فى كلام العرب : أنها سواد وتغير فى الوجه ، من مرض أو مصيبة أو سفر شديد . ومن ذلك قول متمم بن نويرة التميمى يبكى أخاه مالكا :

تقول ابنة العمرى مالك بعدما أراك خضيبا ناعم البال أروعا
فقلت لها طول الأسى إذ سألتنى ولوعة وجد تترك الخلد أسفعا
ومعلوم أن من السفعة ما هو طبيعى كما فى الصقور ، فقد يكون فى خدى الصقر سواد طبيعى ، ومنه قول زهير بن أبى سلمى :

أهوى لها أسفع الخلدن مطرق ريش القوادم لم تنصب له الشبك

وللمقصود : أن السفعة فى الخلدن إشارة إلى قبوح الوجه ، وبعض أهل العلم يقول : إن قبيحة الوجه التى لا يرغب فيها الرجال لقبحها ، لها حكم القواعد اللاتى لا يرجون نكاحا .

ومن الأحاديث التى استدلوا بها على ذلك ، حديث ابن عباس الذى قدمناه

قال : أردف رسول الله صلى الله عليه وسلم الفضل بن عباس رضى الله عنهما ، يوم النحر خلفه على عجز راحلته ، وكان الفضل رجلا وضيئا فوقف النبي صلى الله عليه وسلم للناس يفتيهم ، وأقبلت امرأة من حثعم وضيئة تستفتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فطفق الفضل ينظر إليها ، وأعجبه حسنها فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم ، والفضل ينظر إليها ، فأخلف بيده ، فأخذ بذقن الفضل فعدل وجهه عن النظر إليها ، فقالت : يا رسول الله : إن فريضة الله في الحج على عباده ، أدركت أبي شيخا كبيرا . الحديث قالوا : فالإخبار عن الختمية بأنها وضيئة يفهم منه أنها كانت كاشفة عن وجهها .

وأجيب عن ذلك أيضا من وجهين :

الأول : الجواب بأنه ليس في شيء من روايات الحديث ، التصريح بأنها كانت كاشفة عن وجهها ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم رآها كاشفة عنه ، وأقرها على ذلك بل غاية ما في الحديث أنها كانت وضيئة ، وفي بعض روايات الحديث : أنها حسناء ومعرفة كونها وضيئة أو حسناء لا يستلزم أنها كانت كاشفة عن وجهها ، وأنه صلى الله عليه وسلم أقرها على ذلك ، بل قد ينكشف عنها خمارها من غير قصد ، فيراها بعض الرجال من غير قصد كشفها عن وجهها كما أوضحناه في رؤية جابر سفهاء الخدين . ويحتمل أن يكون يعرف حسنها قبل ذلك الوقت لجواز أن يكون قد رآها قبل ذلك وعرفها . ومما يوضح هذا أن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما الذى روى عنه هذا الحديث لم يكن حاضرا وقت نظر أخيه إلى المرأة ، ونظرها إليه لما قدمنا من أن النبي صلى الله عليه وسلم قدمه بالليل من مزدلفة إلى منى في ضيقة أهله ، ومعلوم أنه إنما روى الحديث المذكور من طريق أخيه الفضل ، وهو لم يقل له : إنها كانت كاشفة عن وجهها ، وإطلاع الفضل على أنها وضيئة حسناء لا يستلزم السفور قصدا لاحتمال أن يكون رأى وجهها ،

وعرف حسنه من أجل انكشاف خمارها من غير قصد منها ، واحتمال أنه رآها قبل ذلك وعرف حسنها .

فإن قيل : قوله إنها وضئته ، وترتيبه على ذلك بالفاء ، قوله : فطفق الفضل ينظر إليها . وقوله : وأعجبه حسنها ، فيه الدلالة الظاهرة على أنه كان يرى وجهها ، وينظر إليه لإعجابه بحسنه .

فالجواب : أن تلك القرائن لا تستلزم استلزاما ، لا ينفك أنها كانت كاشفة ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم رآها كذلك ، وأقرها لما ذكرنا من أنواع الاحتمال ، مع أن جمال المرأة قد يعرف ، وينظر إليها لجمالها وهي محتمة وذلك لحسن قدما وقوامها ، وقد تعرف وضائتها وحسنها من رؤية بنائها فقط كما هو معلوم ، ولذلك فسر ابن مسعود (ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها) بالملءة فوق الثياب كما تقدم . ومما يوضح أن الحسن يعرف من تحت الثياب قول الشاعر :

طافت أمانة بالركبان آونة يحسنها من قوام ما ومنتقبا

فقد بالغ في حسن قوامها ، مع أن العادة كونه مستورا بالثياب لا منكشفا .

الوجه الثاني : أن المرأة محرمة وإحرام المرأة في وجهها وكفيها ، فعليها كشف وجهها إن لم يكن هناك رجال أجنب ينظرون إليها ، وعليها ستره من الرجال في الإحرام ، كما هو معروف عن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهن ولم يقل أحد أن هذه المرأة الخثعمية نظر إليها أحد غير الفضل بن عباس رضی الله عنهما ، والفضل منعه النبي صلى الله عليه وسلم من النظر إليها ، وبذلك يعلم أنها محرمة لم ينظر إليها أحد فكشفها عن وجهها إذا لإحرامها لا لجواز السفور .

فإن قيل : كونها مع الحجاج مظنة أن ينظر الرجال وجهها إن كانت سافرة لأن الغالب أن المرأة السافرة وسط الحجاج ، لا تخلو ممن ينظر إلى وجهها من الرجال .

فالجواب : أن الغالب على أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الورع وعدم النظر إلى النساء ، فلا مانع عقلا ولا شرعاً ، ولا عادة من كونها لم ينظر إليها أحد منهم ، ولو نظر إليها الحسكى كما حكى نظر الفضل إليها ، ويفهم من صرف النبي صلى الله عليه وسلم بصر الفضل عنها ، أنه لا سبيل إلى ترك الأجانب ينظرون إلى الشابة ، وهى سافرة كما ترى ، وقد دلت الأدلة المتقدمة على أنها يلزمها حجب جميع بدنها عنهم .

وبالجملة ، فإن المنصف يعلم أنه يبعد كل البعد أن يأذن الشارع للنساء فى الكشف عن الوجه أمام الرجال الأجانب ، مع أن الوجه هو أصل الجمال ، والنظر إليه من الشابة الجميلة هو أعظم مشير للفريزة البشرية وداع إلى الفتنة ، والوقوع فيما لا ينبغي . ألم تسمع بعضهم يقول :

قلت اسمحوا لى أن أفوز بنظرة ودعوا القيامة بعد ذلك تقوم

أترضى أيها الإنسان أن تسمح له بهذه النظرة إلى نسائك وبناتك وأخوانك ولقد صدق من قال :

وما عجب أن النساء ترحلت ولكن تأنيث الرجال عجاب

مسألة تتعلق بهذه الآية الكريمة

أعفى آية الحجاب هذه

اعلم أنه لا يجوز للرجل الأجنبي أن يصافح امرأة أجنبية منه .

ولا يجوز له أن يمس شىء من بدنه شيئاً من بدنهما .

والدليل على ذلك أمور :

الأول : أن النبي صلى الله عليه وسلم ثبت عنه أنه قال « إني لا أصافح النساء »

الحديث . والله يقول : (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة) فيلزمنا ألا

نصائح النساء اقتداء به صلى الله عليه وسلم ، والحديث المذكور قد قدمناه موثقاً في سورة الحج في الكلام على النهي : عن لبس المعصفر . مطلقاً في الإحرام ، وغيره للرجال . وفي سورة الأحزاب في آية الحجاب هذه .

وكونه صلى الله عليه وسلم لا يصابح النساء وقت البيعة دليل واضح على أن الرجل لا يصابح المرأة ، ولا يس شيناً من بدنه شيناً من بدنها ، لأن أخف أنواع اللمس المصاحفة ، فإذا امتنع منها صلى الله عليه وسلم في الوقت الذي يقتضيها وهو وقت المبايعه ، دل ذلك على أنها لا تجوز ، وليس لأحد مخالفته صلى الله عليه وسلم ، لأنه هو المشرع لأُمَّته بأقواله وأفعاله وتقديره .

الأمر الثاني : هو ما قدمنا من أن للمرأة كلها عورة يجب عليها أن تحتجب ، وإنما أمر بغض البصر خوف الوقوع في الفتنة ، ولا شك أن مس البدن للبدن ، أقوى في إثارة الغريزة ، وأقوى داعياً إلى الفتنة من النظر بالعين ، وكل منصف يعلم صحة ذلك .

الأمر الثالث : أن ذلك ذريعة إلى التلذذ بالأجنبية ، لقلّة تقوى الله في هذا الزمان وضياع الأمانة ، وعدم التورع عن الريبة ، وقد أخبرنا مراراً أن بعض الأزواج من العوام ، يقبل أخت امرأته بوضع النم على النعم ويسمون ذلك التقبيل الحرام بالإجماع سلاماً ، فيقولون سلم عليها يعنون قبلها ، فالحق الذي لاشك فيه التباعد عن جميع الفتن والريب ، وأسبابها ومن أكبرها لمس الرجل شيئاً من بدن الأجنبية ، والذريعة إلى الحرام يجب سدها كما أوضحناه في غير هذا الموضع ، وإليه الإشارة بقول صاحب مراقى السعود :

سدِّ الدرائع إلى الحرم حتم كفتحها إلى المنعم
قوله تعالى : ﴿ يَسْتَلِكُ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عَلِمْتُهَا
عِنْدَ اللَّهِ ﴾ .

أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية الكريمة أن يقول للناس الذين يسألونه عن الساعة (إنما علمها عند الله) ومعلوم أن : إنما صيغة حصر .

فمعنى الآية : أن الساعة لا يعلمها إلا الله وحده .

وهذا المعنى الذى دلت عليه هذه الآية الكريمة ، جاء واضحاً فى آيات أخر من كتاب الله كقوله تعالى : (إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث) الآية .

وقد بين صلى الله عليه وسلم أن الخمس المذكورة فى قوله : (إن الله عنده علم الساعة) الآية . هى المراد بقوله تعالى : (وعندة مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) وكقوله تعالى : (يسألونك عن الساعة أيا نمراسها قل إنما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت فى السماوات والأرض لا تأتاكم إلا بقية يسألونك كأنك حفى عنها قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون) . وقوله تعالى : (يسألونك عن الساعة أيا نمراسها ، فيم أنت من ذكراها ، إلى ربك منتهاها) وقواه تعالى : (إليه يرد علم الساعة) الآية . وفى الحديث : « ما السئول عنها بأعلم من السائل » .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ﴾ .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن الساعة التى هى القيامة لعلها تكون قريباً ، وذكر نحوه فى قوله فى الشورى : (وما يدريك لعل الساعة قريب) ، وقد أوضح جل وعلا اقترابها فى آيات أخر كقوله : (اقتربت الساعة) الآية . وقوله (اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون) . وقوله تعالى : (أتى أمر الله فلا تستعجلوه) الآية .

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكُفْرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴾
إلى قوله: ﴿ لَعْنًا كَبِيرًا ﴾ .

تقدمت الآيات الموضحة له مراراً .

قوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ
ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة: أنه عرض الأمانة، وهي التكليف
مع ما يتبعها من ثواب وعقاب، على السماوات والأرض والجبال، وأنهن أبين
أن يحملنها، وأشفقن منها: أي خفن من عواقب حملها أن ينشأ لهن من ذلك
عذاب الله وسخطه، وهذا العرض والإباء، والإشفاق كله حق، وقد خلق الله
للسماوات والأرض والجبال إدراكاً يعلمه هو جل وعلا، ونحن لانعلمه، وبذلك
الإدراك أدركت عرض الأمانة عليها، وأبت وأشفقنا أي خافت .

ومثل هذا تدل عليه آيات وأحاديث كثيرة، فمن الآيات الدالة على إدراك
الجمادات المذكور قوله تعالى في سورة البقرة في الحجارة (وإن منها لما يهبط من
خشية الله) فصرح بأن من الحجارة ما يهبط من خشية الله، وهذه الخشية التي
نسبها الله لبعض الحجارة بإدراك يعلمه هو تعالى .

ومن الآيات الدالة على ذلك قوله تعالى: (يسبح له السماوات السبع والأرض
ومن فيهن، وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) الآية .
ومنها قوله تعالى: (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) الآية . إلى غير ذلك
من الآيات .

ومن الأحاديث الصحيحة الدالة على ذلك قصة حنين الجذع ، الذى كان يخطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم لما انتقل بالخطبة إلى المنبر ، وهى فى صحيح البخارى وغيره .

ومنها : ما ثبت فى صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « إني لأعرف حجراً كان يسلم على فى مكة » وأمثال هذا كثيرة ، فكل ذلك المذكور فى الكتاب والسنة ، إنما يكون بإدراك بعلمه الله ، ونحن لانعلمه . كما قال تعالى : (ولكن لاتفقهون تسبيحهم) ولو كان المراد بتسبيح الجمادات ، دلالتها على خالقها لكنا نفقهه ، كما هو معلوم وقد دلت عليه آيات كثيرة .

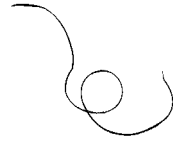
وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة (وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً) الظاهر أن المراد بالإنسان آدم عليه وعلى نبيينا الصلاة والسلام ، وأن الضمير فى قوله : (إنه كان ظلوماً جهولاً) راجع للفظ الإنسان مجرداً عن إرادة المذكور منه الذى هو آدم :

والمعنى : أنه أى الإنسان الذى لا يحفظ الأمانة كان ظلوماً جهولاً : أى كثير الظلم والجهل ، والدليل على هذا أمران .

أحدهما : قرينة قرآنية دالة على انقسام الإنسان فى حل الأمانة المذكورة إلى معذب ومرحوم فى قوله تعالى بعده متصلاً به (ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفوراً رحيماً) فدل هذا على أن الظلوم الجهول من الإنسان ، هو المعذب والعياذ بالله ، وهم المنافقون ، والمنافقات ، والمشركون ، والمشركات ، دون المؤمنين والمؤمنات . واللام فى قوله : ليعذب : لام التعليل وهى متعلقة بقوله : وحملها الإنسان .

الأمر الثانى : أن الأسلوب المذكور الذى هو رجوع الضمير إلى مجرد اللفظ

دون اعتبار المعنى التفصيلي معروف في اللغة التي نزل بها القرآن ، وقد جاء فعلا في آية من كتاب الله ، وهي قوله تعالى : (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب) ، لأن الضمير في قوله : ولا ينقص من عمره : راجع إلى لفظ المعمر دون معناه التفصيلي . كما هو ظاهر ، وقد أوضحناه في سورة الفرقان في الكلام على قوله تعالى : (وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً) وبيننا هناك أن هذه المسألة هي المعروفة عند علماء العربية بمسألة عندى درهم ونصفه : أى نصف درهم آخر كما ترى . وبعض من قال من أهل العلم إن الضمير في قوله : (إنه كان ظلوماً جهولاً) عائد إلى آدم ، قال المعنى : أنه كان ظلوماً لنفسه جهولاً : أى غراً بعواقب الأمور ، وما يتبع الأمانة من الصعوبات ، والأظهر هو ما ذكرنا والعلم عند الله تعالى .



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
سُورَةُ الْأَنْبِيَاءِ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى : ﴿وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ﴾ .

قد ذكرنا ما هو بمعناه من الآيات في أول سورة الفاتحة في الكلام على قوله (الحمد لله رب العالمين) .

قوله تعالى : ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ﴾ .

بين جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه يعلم ما يلبج في الأرض ، أي ما يدخل فيها كالماء النازل من السماء ، الذي يلبج في الأرض ، كما أوضحه بقوله تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض) الآية .

وقوله : (وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكنناه في الأرض) الآية ، فهو جل وعلا ، يعلم عدد القطر النازل من السماء إلى الأرض ، وكيف لا يعلمه من خلقه (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) ويعلم أيضا ما يلبج في الأرض من الموتي الذين يدفنون فيها ، كما قال جل وعلا (منها خلقناكم وفيها نعيدكم) وقال (ألم نجعل الأرض كفاتا أحياء وأمواتا) والكفات من الكفت : وهو الضم ، لأنها تضمهم أحياء على ظهرها ، وأمواتا في بطنها ، ويعلم أيضا ما يلبج في الأرض من البذر كما قال تعالى (ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) . وكذلك ما في بطنها من المعادن وغير ذلك .

قوله (وما يخرج منها) أى من الأرض كالنبات ، والحبوب والمعادن ، والكنوز ، والدقائق وغير ذلك ، ويعلم ما ينزل من السماء من المطر ، والثالج ، والبرد ، والرزق وغير ذلك ، وما يعرج : أى يصعد فيها أى السماء كالأعمال الصالحة ، كما بينه بقوله (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) وكأرواح المؤمنين وغير ذلك كما قال تعالى (تعرج الملائكة والروح إليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) الآية .

وقال تعالى (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه فى يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون) ، وما ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة من أنه يعلم جميع ما ذكره فى سورة الحديد فى قوله (يعلم ما يابج فى الأرض وما يخرج منهما وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير) .

وقد أوضحنا الآيات الدالة على كمال إحاطة علم الله بكل شئ فى أول سورة هود ، فى الكلام على قوله تعالى (ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه) الآية ، وفى مواضع أخر ممتدة .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ ﴾ .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن الكفار أنكروا البعث ، وقالوا : لا تأتى الساعة : أى القيامة ، وأنه جل وعلا أمر نبيه أن يقسم لهم بربه العظيم أن الساعة سوف تأتىهم مؤكداً ذلك تأكيداً متعدداً .

وما ذكره جل وعلا فى هذه الآية الكريمة من إنكار الكفار للبعث

جاء موضحاً في آيات كثيرة كقوله تعالى (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت) وقوله تعالى (وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم) وقوله تعالى (ويقول الإنسان أنذا مامت لسوف أخرج حياً) وقوله تعالى عنهم (وما نحن بمبعوثين وما نحن بمنشرين) والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً ، وما ذكره جل وعلا من أنه أمر نبيه بالإقسام لهم على أنهم يبعثون ، جاء موضحاً في مواضع أخر .

قال ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية الكريمة : هذه إحدى الآيات الثلاث التي لا رابعة لمن مما أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم أن يقسم بربه العظيم على وقوع المعاد ، لما أنكره من أنكره من أهل الكفر والعناد ، فأجدها في سورة يونس عليه السلام وهي قوله تعالى : (ويستنبئونك أحق هو قل إى وربى إنه لخلق وما أنتم بمعجزين) والثانية هذه (وقال الذين كفروا لآئتين الساعة قل بلى وربى لتأتينكم) والثالثة : في سورة التغابن وهي قوله تعالى (زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم) . الآية .

وقد قدمنا البراهين الدالة على البعث بعد الموت من القرآن في سورة البقرة ، وسورة النحل وغيرها .

وقد قدمنا الآيات الدالة على إنكار الكفار البعث ، وما أعد الله لمنكري البعث من العذاب في الفرقان في الكلام على قوله تعالى (وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيراً) وفي مواضع أخر . وقوله : قل بلى لفظة بلى قد قدمنا معانيها في اللغة العربية بإيضاح في سورة النحل في الكلام على قوله تعالى (فأتقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى) الآية .

قوله تعالى : ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي
السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي
كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ .

ما ذكره جل وعلا في هذه الآية الكريمة من أنه لا يعزب عنه مثقال ذرة
في السماوات ولا في الأرض ، ولا أصغر من ذلك ، ولا أكبر جاء موضعا في
آيات أخر كقوله تعالى (وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون
من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال
ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب
مبين) وقوله تعالى (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر
وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس
إلا في كتاب مبين) والآيات بمثل ذلك كثيرة ، وقد بيناها في مواضع متعددة
من هذا الكتاب المبارك .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : لا يعزب : أى لا يغيب عنه مثقال
ذرة ، ومنه قول كعب بن سعد الغنوي :

أخي كان أما حله فروح عليه وأما جهله فعزيب

يعني أن الجهل غائب عنه ليس متصفا به . وقرأ هذا الحرف نافع وابن
عامر : عالم الغيب بألف بعد العين ، وتخفيف اللام المكسورة ، وضم الميم على
وزن فاعل . وقرأه حمزة والكسائي : علّام الغيب بتشديد اللام وألف بعد
أتلّام المشددة وخفض الميم على وزن فعال . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وعاصم
عالم الغيب كقراءة نافع وابن عامر : إلا أنهم يخفضون الميم وعلى قراءة نافع ،

وابن عامر: بضم الميم من قوله: عالم الغيب، فهو مبتدأ خبره جملة (لا يعزب عنه) الآية. أو خبر مبتدأ محذوف أي هو عالم الغيب.

وعلى قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم عالم الغيب بمخفص الميم فهو نعت لقوله ربى: أى قل بلى وربى عالم الغيب لتأنيديكم، وكذلك على قراءة حمزة، والكسائى: علام الغيب. وقرأ هذا الحرف عامة القراء غير الكسائى: لا يعزب عنه بضم الزاى من يعرب، وقرأه الكسائى بكسر الزاى.

قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعْجِزِينَ أُولَٰئِكَ هُمُ عَذَابٌ مِّن رَّجْزٍ أَلِيمٍ ﴾ .

لم يبين هنا نوع هذا العذاب، ولكنه بينه بقوله فى الحجج (والذين سعوا فى آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم) وقوله: معاجزين: أى مغالين، ومسابقين يظنون أنهم يعجزون ربهم، فلا يقدر على بعثهم وعذابهم، والرجز العذاب كما قال (فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا) الآية، وقرأ هذا الحرف ابن كثير، وأبو عمرو: معجّزين بلا ألف بعد العين مع تشديد الجيم المكسورة. وقرأه الباقون بألف بعد العين، وتخفيف الجيم، ومعنى قراءة التشديد أنهم يحسبون أنهم يعجزون ربهم، فلا يقدر على بعثهم وعقابهم.

وقال بعضهم: أن معنى معجّزين بالتشديد: أى مثبتين الناس عن الإيمان وقرأ ابن كثير، وحفص من رجز أليم: بضم الميم من قوله: أليم على أنه نعت لقوله: عذاب. وقرأ الباقون: أليم بالخفض على أنه نعت لقوله: رجز.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدَّبَكُم عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنْ بَنِيكُمْ إِذَا مَرَّكُمْ كُلٌّ مِّمَّكُمْ إِنَّا نَكُفِّرُ بَنِيكُمْ إِذَا مَرَّكُمْ كُلٌّ مِّمَّكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ﴾ .

ما تضمنته هذه الآية الكريمة من إنكار البعث ، وتكذيب الله لهم في ذلك قدم موضعا في مواضع كثيرة ، من هذا الكتاب في البقرة والنحل وغيرها .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة (إذا مررتكم كل ممزق) أى تمزقت أجسادكم وتفرقت وبليت عظامكم ، واختلطت بالأرض . وتلاشت فيها . وقوله عنهم (إنكم لنى خلق جديد) أى البعث بعد الموت وهو مصب إنكارهم بقبحهم الله ، وهو جل وعلا يعلم ما تلاشى فى الأرض من أجسادهم ، وعظامهم كما قال تعالى (قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ) .

قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ .

مادلت عليه هذه الآية الكريمة من توبيخ الكفار ، وتقريرهم على عدم تفكيرهم ونظرهم إلى ما بين أيديهم ، وما خلفهم من السماء والأرض ، ليستدلوا بذلك على كمال قدرة الله على البعث ، وعلى كل شيء ، وأنه هو المعبود وحده جاء موضعا في مواضع أخر، كقوله تعالى : (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي

وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ تَبْصِرَةٌ وَذَكَرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ . وقوله تعالى (أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم) . وقوله تعالى : (وكأين من آية في السماوات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون) ، والآيات بمثل ذلك كثيرة معروفة .

وقال ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية : قال عبد بن حميد ، أخبرنا عبد الرزاق ، عن معمر عن قتادة (أفلم يروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض) قال : إنك إن نظرت عن يمينك ، أو عن شمالك أو من بين يديك أو من خلفك ، رأيت السماء والأرض .

قوله تعالى : ﴿إِنْ نَشَأْ نُخَسِّفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطَ عَلَيْهِم كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة أمرين :

أحدهما : أنه إن شاء خسف الأرض بالكفار، خسفها بهم لقدرته على ذلك.

والثاني : أنه إن شاء أن يسقط عليهم كسفاً من السماء فعل ذلك أيضاً لقدرته عليه .

أما الأول الذي هو أنه لو شاء أن يخسف بهم الأرض لفعل ، فقد ذكره تعالى في غير هذا الموضع كقوله تعالى : (أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور) ، وقوله تعالى : (أأمنتم أن يخسف بكم جانب البر) الآية . وقوله تعالى (لولا أن من الله علينا لخسف بنا) . وقوله تعالى في الأنعام : (أو من تحت أرجلكم) الآية .

وقوله هنا : (أو نسقط عليهم كسفاً من السماء) قد بينا في سورة بنى إسرائيل أنه هو المراد بقوله تعالى عن الكفار (أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً) الآية . وقرأه حمزة والكسائي : إن يشأ يخسف بهم الأرض ، أو يسقط عليهم كسفاً من السماء بالياء المثناة التحتية في الأفعال الثلاثة . أعنى يشأ . ويخسف . ويسقط ، وعلى هذه القراءة فالفاعل ضمير يعود إلى الله تعالى أى إن يشأ هو أى الله يخسف بهم الأرض ، وقرأ الباقون بالنون الدالة على العظمة في الأفعال الثلاثة أى إن نشأ نحن إلخ . وقرأ حفص عن عاصم : كسفاً بفتح السين ، والباقون بسكونها والكسف بفتح السين القطع ، والكسف بسكون السين واحدها .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه آتى داود منه فضلاً تفضل به عليه ، وبين هذا الفضل ، الذى تفضل به على داود في آيات أخر كقوله تعالى : (وقتل داود جالوت وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء) وقوله تعالى : (وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب) وقوله تعالى : (ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أواب) . وقوله تعالى (ففقرنا له ذلك وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب) وقوله تعالى : (يا داود إنا جعلناك خليفة فى الأرض) . وقوله تعالى : (ولقد آتينا داود وسليمان علماً وقالوا الحمد لله الذى فضلنا على كثير من عباده المؤمنين) . وقوله تعالى : (ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبوراً) إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ يُجِبَالٌ أَوْبَىٰ مَعَهُ وَالطَّيْرُ ﴾ .

قد بينا الآيات الموضحة له مع إيضاح معنى أوبى معه فى سورة الأنبياء فى الكلام على قوله تعالى : (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنته فاعلين) .

قوله تعالى : ﴿ وَآلْنَا لَهُ الْخُدَيْدَ * أَنْ أَعْمَلَ سَبْعَاتٍ وَقَدَّرَ فِي السَّرْدِ ﴾ .

قد قدمنا الآيات التي فيها إيضاحه ، مع بعض الشواهد وتفسير قوله : (وقدر في السرد) في سورة الأنبياء في الكلام على قوله تعالى (وعلمناه صنعة لبوس لكم) . وفي النحل في الكلام على قوله تعالى : (وسراويل تقيمكم بأسمكم) .

قوله تعالى : ﴿ وَاسْلَيْمَانَ الرِّيحَ غَدُوَهَا شَهْرًا وَرَوَّاحَهَا شَهْرًا ﴾ .

قد بينا الآيات التي فيها إيضاح له في سورة الأنبياء في الكلام على قوله : (ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره إلى الأرض) الآية . مع الأجوبة عن بعض الأسئلة الواردة ، على الآيات المذكورة .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ ﴾ إلى قوله تعالى ﴿ قُدُورٍ رَّاسِيَتٍ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الأنبياء في الكلام على قوله تعالى : (ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملاً دون ذلك وكننا لهم حافظين) .

قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الحجر في الكلام ، على قوله تعالى عنه (لأزين لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين) الآية ، وفي سورة الأعراف في الكلام على قوله تعالى : (ولا تجد أكثرهم شاكرين) ، وقوله (ولقد صدق) قرأه عاصم ، وحزمة والكسائي بتشديد الدال والباقون بالتخفيف .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِّنْ سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُّؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ ﴾ الآية .

قد بينا الآيات الموضحة له في سورة الحجر ، في الكلام على قوله تعالى :
(إلا عبادك منهم المخلصين) وفي غير ذلك من المواضع .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَدْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ الآية .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة بني إسرائيل في الكلام على قوله
تعالى : (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم
ولا تحويلا) .

قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة البقرة ، في الكلام على قوله تعالى :
(ولا يقبل منها شفاعة) .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ اللَّهُ ﴾ .

أمر الله جل وعلا في هذه الآية الكريمة ، نبيه محمد صلى الله عليه وسلم
أن يقول للكفار : (من يرزقكم من السماوات والأرض) أي يرزقكم من
السماوات بإنزال المطر مثلا ، والأرض بإنبات الزروع والثمار ونحو ذلك . ثم
أمره أن يقول : الله : أي الذي يرزقكم من السماوات والأرض هو الله ، وأمره
تعالى له صلى الله عليه وسلم بأن يجيب بأن رازقهم هو الله يفهم منه أنهم مقرون
بذلك ، وأنه ليس محل نزاع .

وقد صرح تعالى بذلك ، في آيات كثيرة كقوله تعالى : (قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله) الآية ، وإقرارهم بربوبيته تعالى يلزمه الاعتراف بعبادته وحده ، والعمل بذلك .

وقد قدمنا كثيراً من الآيات الموضحة لذلك في سورة بنى إسرائيل في الكلام على قوله تعالى : (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَا تُسْئَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْئَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ .

أمر الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم في هذه الآية الكريمة أن يقول للكفار . إنهم وإياهم ليس أحد منهم مسئولاً عما يعمله الآخر ، بكل كل منهم مؤاخذ بعمله ، والآخر برىء منه .

وأوضح هذا المعنى في غير هذا الموضع كقوله تعالى : (وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما عمل وأنا برىء مما تعملون) ، وقوله تعالى (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) إلى قوله : (لاكم دينكم ولى دين) وفى معنى ذلك فى الجملة قوله تعالى : (تلك أمة قد خلت لها ما كسبت واكم ما كسبت ولا تسألون عما كانوا يعملون) . وكقوله تعالى عن نبيه هود عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام : (قال إني أشهد الله واشهدوا أنى برىء مما تشركون من دونه فكيدونى جميعاً ثم لا تنظرون) .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرُونِى الَّذِينَ أُحْضَرْتُمْ بِهِ شُرَكَاءَ كَلَّا بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ .

أمر الله جل وعلا نبيه صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية الكريمة أن يقول

لمعبدة الأوثان : أرونى أوثانكم التى ألحقتموها بالله شركاء له فى عبادته ، كفرةً منكم ، وشركاء افتراء . وقوله : أرونى الذين ألحتم به شركاء ، لأنهم إن أروه إياها تبين برؤيتها أنها جمد لا ينفع ولا يضر ، واتضح بعدها عن صفات الألوهية . فظهر لسكل عاقل برؤيتها بطلان عبادة مالا ينفع ولا يضر ، فإحضارها والكلام فيها ، وهى مشاهدة أبلغ من الكلام فيها غائبة ، مع أنه صلى الله عليه وسلم يعرفها ، وكما أنه فى هذه الآية الكريمة أمرهم . أن يروه إياها ليقين بذلك بطلان عبادتها ، فقد أمرهم فى آيات أخرى أن يسموها بأسمائها لأن تسميتها بأسمائها يظهر بها بعدها عن صفات الألوهية ، وبطلان عبادتها لأنها أسماء إناث حتميرة كاللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى ، كما قال تعالى : (إن يدعون من دونه إلا إناثاً) الآية ، وذلك فى قوله تعالى : (وجعلوا لله شركاء قل سموم أم تنبؤنه بما لا يعلم فى الأرض أم بظاهر من التول بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن يضل الله فما له من هاد) .

والأظهر فى قوله : أرونى الذين ألحتم به فى هذه الآية : هو ما ذكرنا من أن الرؤية بصرية وعليه قوله : وشركاء حال ، وقال بعض أهل العلم : إنها من رأى العلمية ، وعليه فشركاء مفعول ثالث لأرونى . قال القرطبي : يكون أرونى هنا من رؤية القلب فيكون شركاء مفعولاً ثالثاً أى عرفونى الأصنام والأوثان التى جعلتموها شركاء لله عز وجل ، وهل شاركت فى خاق شىء ، فبينوا ما هو وإلا فلم تعبدونها اه محل الغرض منه . واختار هذا أبو حيان فى البحر المحيط . وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : كلاً ردع لهم ، وزجر عن إلحاق الشركاء به . وقوله : بل هو الله العزيز الحكيم : أى والمتصف بذلك هو المستحق للعبادة ، وقد قدمنا معنى العزيز الحكيم بشواهد مرارا .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الأعراف ، في الكلام على قوله تعالى : (قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً) وفي غير ذلك من المواضع . وقوله تعالى : إلا كافة للناس ، استشهد به بعض علماء العربية على جواز تقدم الحلال على صاحبها المجرور بالحرف كما أشار له ابن مالك في الخلاصة بقوله :

وسبق حال ما بحرف جر قد أبوا ولا أمنعه فقد ورد
قالوا : لأن المعنى : وما أرسلناك إلا للناس كافة : أي جميعاً أي أرسلناك
للناس ، في حال كونهم مجتمعين في رسالتك ، ومن أجاز ذلك أبو علي الفارسي
وابن كيسان ، وابن برهان ، ولذلك شواهد في شعر العرب ، كقول طليحة
ابن خويلد الأسدي :

فإن تك أذواد أصبن ونسوة فلن يذهبوا فرغا بقتل حبال
وكتقول كثير :

لئن كان برد الماء هيمان صاديا إلى حبيبا إنها لحبيب
وقول الآخر :

تسليت طرا عنكم بعد بينكم بذكراكم حتى كأنكم عندي
وقول الآخر :

غافلا تعرض النية للمر فيدعى ولات حين إباء
وقوله :

مشفوفة بك قد شفقت وإنما حم الفراق فما إليك سبيل
وقوله :

إذا المرء أعيته المروءة ناشئا فطلبها كهلا عليه شديد

فقوله في البيت الأول فرغا : أي هرا حال وصاحبه المجرور بالباء الذي

هو بقتل، وحبال اسم رجل . وقوله في البيت الثاني : هيمان صاديا حالان من ياء المتكلم المجرورة بإلى في قوله : إلى حبيبا . وقوله في البيت الثالث : طرا حال من الضمير المجرور بعن في قوله : عنكم ، وهكذا وتقدم الحال على صاحبها المجرور بالحرف منعه أغلب النحويين .

وقال الزمخشري في الكشاف في تفسير قوله تعالى : (وما أرسلناك إلا كافة للناس) إلا رسالة عامة لهم محيطه بهم ، لأنها إذا شملتهم ، فإنها قد كتبتهم أن يخرج منها أحد منهم .

وقال الزجاج : المعنى : أرسلناك جامعا للناس في الإنذار والإبلاغ ، فجعله حالا من الكاف ، وحق الثاء على هذا أن تكون للمبالغة كثناء الراوية ، والعلامة ، ومن جعله حالا من المجرور مقديما عليه فقد أخطأ ، لأن تقدم حال المجرور عليه في الإحالة بمنزلة تقدم المجرور على الجار ، وكم ترى ممن يرتكب هذا الخطأ ثم لا يقنع به حتى يضم إليه أن يجعل اللام بمعنى إلى لأنه لا يستوى له الخطأ الأول إلا بالخطأ الثاني ، فلا بد له من ارتكاب الخطأين . اه منه .

وقال الشيخ الصبان في حاشيته على الأشموني : جعل الزمخشري . كافة صفة لمصدر محذوف أى رسالة كافة للناس ، ولكن اعترض بأن كافة مختصة بمن يعقل وبالنصب على الحال كطرا ، وقاطبة . انتهى محل الغرض منه ، وما ذكره الصبان في كافة هو المشهور المتداول في كلام العرب ، وأوضح ذلك أبو حيان في البحر ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ .

قد بينا الآيات الموضحة له في سورة الأنعام في الكلام على قوله تعالى : (وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك) الآية . وغير ذلك من المواضع .

قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ لَا تَسْتَحْضِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة يونس في الكلام على قوله تعالى (لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) .

قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ إلى قوله: ﴿ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَادًا ﴾ .

ذكرنا بعض الآيات التي فيها بيان له في سورة البقرة في الكلام على قوله تعالى (إذ تهرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) وبيناه في مواضع آخر من هذا الكتاب المبارك .

قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

جاء موضعا في مواضع آخر كقوله تعالى: (إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل) وقوله (أولئك الذين كفروا بربهم وأرللك الأغلال في أعناقهم) وقوله (ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه) إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴾ .

قد بينا الآيات الموضحة له في سورة الأنعام في الكلام على قوله تعالى: (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها) وأوضحنا ذلك في سورة قد أفلح المؤمنون في الكلام على قوله تعالى (ثم أرسلنا رسلنا تترى كل ماجاء أمة سولها كذبيوه) الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرَّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة لذلك في سورة الكهف في الكلام على قوله تعالى : (ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها منتقلاً) .

قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلْمَلِكَةِ أَهْؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَإِئِنَّا مِن دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ ﴾ الآية .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الفرقان في الكلام على قوله تعالى (ويوم نحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضلّتم عبادي هؤلاء أم هم ضلّوا السبيل قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ولكن متعتهم) الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا يَتَّبِعْتِ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة بني إسرائيل في الكلام على قوله تعالى : (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا) .

وله تعالى : ﴿ وَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا
وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ ﴾ .

قد قدمنا الآيات التي بمعناها في سورة بنى إسرائيل في الكلام على قوله
تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) .

قوله تعالى : ﴿ وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا بَلَّغُوا مِعْشَارَ
مَا آتَيْنَاهُمْ فَكَذَّبُوا رُسُلِي فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴾ .

ما ذكره جل وعلا في هذه الآية الكريمة من أنه أهلك الأمم الماضية
لما كذبت رسله ، وأن الأمم الماضية أقوى ، وأكث أموالا وأولادا ، وأن
كفار مكة عليهم أن يخافوا من إهلاك الله لهم بسبب تكذيب رسوله صلى الله
عليهم وسلم ، كما أهلك الأمم التي هي أقوى منهم ، ولم يؤتوا : أى كفار مكة
ممعشار ما أتى الله الأمم التي أهلكها من قبل من القوة ، جاء موضحاً في آيات
كثيرة كقوله تعالى : (كانوا أ كثر منهم وأشد قوة وآثاراً فى الأرض)
وقد قدمنا بعض الكلام على هذا فى سورة الروم فى الكلام على قوله تعالى :
(وأثاروا الأرض وعمروها أ كثر مما عمروها) .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا
نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له فى سورة المؤمنون فى الكلام على قوله
تعالى : (أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق وأ كثرهم للحق كارهون) .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة هود في الكلام على قوله تعالى :
(ويا قوم لا أسألكم عليه مالا إن أجرى إلا على الله) .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبَدِّلُ الْبَاطِلَ وَمَا يُعِيدُ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة بني إسرائيل في الكلام على قوله
تعالى : (وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا) .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ
فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي ﴾ .

قد قدمنا الآيات التي بمعناه في سورة الأنبياء في الكلام على قوله تعالى :
(وداود وسليمان إذ يحكمان إذ يمكآن في الحرث) في معرض بيان حجج الظاهرية في
دعواهم منع الاجتهاد .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا ءَامَنَّا بِهِ وَأَنَّىٰ لَهُمُ التَّنَاطُشُ مِنْ مَّكَانٍ
بَعِيدٍ ﴾ .

ما تضمنته هذه الآية الكريمة من أن الكفار يوم القيامة يؤمنون بالله ،
وأن ذلك الإيمان لا ينفعهم لقوات وقت نفعه ، الذي هو مدة دار الدنيا جاء
موضحاً في آيات كثيرة .

وقد قدمنا الآيات الدالة عليه في سورة الأعراف في الكلام على قوله تعالى
(يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق) الآية .
وفي سورة مريم في الكلام على قوله تعالى (أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا
لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين) ، وفي غير ذلك من المواضع . وقوله تعالى
في هذه الآية الكريمة (وأنى لهم التناوش من مكان بعيد) أنى تدل على

كمال الاستبعاد هنا ، والتناوش : التناول ، وقال بعضهم : هو خصوص التناول
السهل للشئ القريب .

والمعنى : أنه يستبعد كل الاستبعاد ويبعد كل البعد ، أن يتناول الكفار
الإيمان النافع في الآخرة بعد ما ضيعوا ذلك وقت إمكانه في دار الدنيا ،
وقيل الاستبعاد لردهم إلى الدنيا مرة أخرى ليؤمنوا ، والأول أظهر ، ويدل
عليه قوله قبله (وقالوا آمنا به) ومن أراد تناول شئ من مكان بعيد لا يمكنه
ذلك . والعلم عند الله تعالى .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ فَاطِمَةَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى : ﴿ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ جَاعِلِ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا اُولٰٓئِ اٰجْنَِحَةً مِّثْنٰى وَاُثْلَثَ وَّرُبِعَ ۗ الْاٰيَةُ

الألف واللام في قوله : الحمد لله للاستغراق : أي جميع المحامد ثابت لله جل وعلا ، وقد أثنى جل وعلا على نفسه بهذا الحمد العظيم ، معلماً خلقه في كتابه : أن يثنوا عليه بذلك ، مقترناً بكونه فاطر السموات والأرض ، جاعل الملائكة رسلاً ، وذلك يدل على أن خلقه للسموات والأرض ، وما ذكر معه يدل على عظمته ، وكمال قدرته ، واستحقاقه للحمد لذاته لعظمته وجلاله وكمال قدرته مع ما في خلق السموات والأرض ، من النعم على بني آدم فهو مخلقهما مستحق للحمد لذاته ، ولإنعامه على الخلق بهما ، وكون خلقهما جامعاً بين استحقاق الحمد المذكورين ، جاءت آيات من كتاب الله تدل عليه أما كون ذلك يستوجب حمد الله لعظمته وكماله ، واستحقاقه لكل ثناء جميل فقد جاء في آيات من كتاب الله تعالى كقوله تعالى في أول سورة الأنعام (الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور) الآية . وقوله في أول سورة سبأ (الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الأرض) الآية . وقوله تعالى في أول سورة الفاتحة (الحمد لله رب العالمين) وقد قدمنا أن قوله : رب العالمين بينه قوله تعالى : (قال فرعون وما رب العالمين ، قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين) . وكقوله تعالى : (وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين) وقوله (وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) .

وأما استحقاقه للحمد على خلقه بخلق السموات والأرض ، لما في ذلك من

إنعامه على بنى آدم فقد جاء في آيات عن كتاب الله ، فقد بين تعالى أنه أنعم على خلقه ، بأن سخر لهم ما فى السماوات وما فى الأرض فى آيات من كتابه كقوله تعالى : (وسخر لكم ما فى السماوات وما فى الأرض جميعاً منه) . وقوله تعالى : (وسخر لكم الشمس والقمر دائبين) الآية . وقوله تعالى : (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين) .

وقد قدمنا الآيات الموضحة لمعنى تسخير ما فى السماوات لأهل الأرض فى سورة الحجر فى الكلام على قوله تعالى : (وحفظناها من كل شيطان رجيم) الآية .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة (جاعل الملائكة رسلاً) قد قدمنا الآيات الموضحة له فى سورة الحج ، فى الكلام على قوله تعالى (الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس) .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة (فاطر السموات والأرض) أى خالق السماوات والأرض ، ومبدعها على غير مثال سابق .

وقال ابن كثير رحمه الله فى تفسير هذه الآية الكريمة : قال سفيان الثورى ، عن إبراهيم بن مهاجر ، عن مجاهد ، عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : كنت لا أدرى ما فاطر السماوات والأرض : حتى أتانى أعرابيان يختصمان فى بئر ، فقال أحدهما لصاحبه : أنا فطرتها أى بدأتها .

قوله تعالى : ﴿ مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ الآية .

ذكر جل وعلا فى هذه الآية الكريمة : أن ما يفتح للناس من رحمته

وإنعامه عليهم بجميع أنواع النعم ، لا يقدر أحد كائناً من كان أن يمسكه عنهم ، وما يمسكه عنهم من رحمته وإنعامه لا يقدر أحد كائناً من كان أن يرسله إليهم ، وهذا معلوم بالضرورة من الدين والرحمة للذكورة في الآية عامة في كل ما يرحم الله به خلقه من الإناعم الدنيوى والأخروى ، كفتحه لهم رحمة المطر ، كما قال تعالى : (فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيى الأرض بعد موتها) .

وقوله تعالى : (وهو الذى يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته) . وقوله تعالى : (وهو الذى ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته) الآية ، ومن رحمته إرسال الرسل ، وإتزال الكتب كقوله تعالى : (وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك) كما تقدم إيضاحه في سورة الكهف في الكلام على قوله تعالى : (فوجدا عبداً من عبادنا آتيناها رحمة من عندنا) الآية .

وما تضمنته هذه الآية الكريمة جاء موضعاً في آيات كثيرة كقوله تعالى : (وإن يمسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله) . وقوله تعالى : (قل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضرراً أو أراد بكم نفعاً) الآية . وقوله تعالى (قل من ذا الذى يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءاً أو أراد بكم رحمة) الآية إلى غير ذلك من الآيات .

وقد قدمنا بعض الكلام على هذا في سورة الأنعام في الكلام على قوله تعالى : (وإن يمسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يمسك بخير فهو على كل شيء قدير) و (ما) في قوله تعالى : (ما يفتح الله) وقوله : (ما يمسك) شرطية ، وفتح الشيء التمسكين منه وإزالة الحواجز دونه والإمسك بخلاف ذلك . قوله تعالى : ﴿ هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ

وَالْأَرْضِ ۗ

الاستفهام في قوله (هل من خالق غير الله) إنكارى فهو مضمن
معنى النفي .

والمعنى : لاخالق إلا الله وحده ، والخالق هو المستحق للعبادة وحده .

وقد قدمنا الآيات الموضحة لهذا في سورة الرعد في الكلام على قوله تعالى :
(أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه) وفي سورة الفرقان في الكلام على قوله
تعالى : (واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون) وفي غير ذلك
من المواضع .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : (يرزقكم من السماء والأرض) يدل
على أنه تعالى هو الرازق وحده ، وأن الخلق في غاية الاضطرار إليه تعالى .

والآيات الدالة على ذلك كثيرة كقوله تعالى (أمن هذا الذي يرزقكم إن
أمسك رزقه) وقوله (فابتنوا عند الله الرزق) .

وقد قدمنا كثيراً من الآيات الدالة على ذلك في سورة بنى إسرائيل في
الكلام على قوله تعالى : (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ
وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾ .

ما تضمنته هذه الآية الكريمة من تسليته صلى الله عليه وسلم ، بأن ملاقاه
من قومه من التكذيب لاقاه الرسل الكرام من قومهم قبله صلوات الله وسلامه
عليهم جميعاً جاء موضعاً في آيات كثيرة كقوله تعالى : (ولقد كذبت رسل
من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا) وقوله تعالى : (ما يقال
الك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك) والآيات بمثل ذلك كثيرة معروفة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ﴾ .

قد قدمنا الآيات التي بمعناه في مواضع من هذا الكتاب المبارك كقوله تعالى في الكهف (أفنتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو) الآية .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الحج في الكلام على قوله تعالى : (كتب عليه أنه من تولاه فإنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير) .

قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٍ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الأنعام ، في الكلام على قوله تعالى : (قد نعم إنه ليجزئك الذي يقولون) وفي الكهف في الكلام على قوله تعالى : (فاعلمك باخع نفسك هل آثارهم) الآية . وغير ذلك من المواضع .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ ﴾ .

ما تضمنته هذه الآية الكريمة من أن إحياءه تعالى الأرض بعد موتها المشاهد في دار الدنيا برهان قاطع على قدرته على البعث ، قد تقدم إيضاحه بالآيات القرآنية في مواضع كثيرة في سورة البقرة والنحل والأنبياء وغير ذلك ، وقد تقدمت الإحالة عليه مراراً .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا ﴾ .

بين جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن من كان يريد العزة فإنها جميعها لله وحده ، فليطلبها منه وليتسبب لنيلها بطاعته جل وعلا ، فإن من أطاعه أعطاه العزة في الدنيا والآخرة ، أما الذين يعبدون الأصنام لينالوا العزة بعبادتها ، والذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ، يبتغون عندهم العزة ، فإنهم في ضلال وعى عن الحق ، لأنهم يطلبون العزة من محل الذل .

وهذا المعنى الذى دلت عليه هذه الآية الكريمة جاء موضحاً في آيات من كتاب الله تعالى كقوله تعالى : (واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزاً كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً) وقوله تعالى : (الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتنون عندهم العزة فإن العزة لله جميعاً) وقوله تعالى : (ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعاً هو السميع العليم) . وقوله تعالى : (يقولون لنرجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل والله العزة ولسوله) الآية وقوله تعالى : (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) والعزة : الغلبة والقوة ، ومنه قول الخنساء :

كأن لم يكونوا حمى يحتمشى إذ الناس إذ ذاك من عزيزا

أى من غلب استلب ، ومنه قوله تعالى (وعزنى في الخطاب) أى غلبنى وقوى على فى الخصومة .

وقول من قال من أهل العلم : إن معنى الآية : من كان يريد العزة أى يريد أن يعلم لمن العزة أصوب منه ما ذكرنا . والعالم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السُّيُئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ الآية .

قد تقدم بعض الكلام عليه في سورة النحل مع إعراب السيئات .

وقد قدمنا في مواضع آخر أن من مكروهم السيئات كفرهم بالله وأمرهم أتباعهم به ، كما قال تعالى (وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَضَعَفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَاداً) وكتوبه تعالى : (ومكروا مكراً كبيراً ، وقالوا لا تذرنا آلهتكم ولا تذرنا وداً ولا سواعاً ، ولا يعقوب ويعوق ونسراً) والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ﴾ .

قد تقدم إيضاحه بالآيات القرآنية في أول سورة الحج في الكلام على قوله تعالى : (يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب) الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الرعد في الكلام على قوله تعالى : (الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تفيض الأرحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار) مع بيان الأحكام المتعلقة بالآية .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يُعْمَرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ ﴾ .

قد قدمنا بعض الكلام عليه في آخر سورة الأحزاب ، في الكلام على قوله تعالى : (وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً) . وفي سورة الفرقان في الكلام على قوله تعالى (وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً) .

قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾ .

تقدم إيضاحه في سورة الفرقان في الكلام على قوله تعالى: (وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج) .

قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا ﴾ .

قد تقدم الكلام عليه مع بسط أحكام فقهية تتعلق بذلك في سورة النحل في الكلام على قوله تعالى (وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) .

وتقدم في سورة الأنعام في الكلام على قوله تعالى (يامعشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم) .

أن قوله في آية فاطر هذه (ومن كل تأكلون لحماً طرياً وتستخرجون حلية تلبسونها) دليل قرآني واضح على بطلان دعوى من ادعى من العلماء أن اللؤلؤ والمرجان لا يخرجان إلا من البحر الملح خاصة .

قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بَشِيرِكُمْ ﴾ الآية .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة مريم ، في الكلام على قوله تعالى: (كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً) وفي غيره من المواضع .

قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ .

بين جلا وعلا في هذه الآية الكريمة : أنه غنى عن خلقه ، وأن خلقه مفقتر إليه : أي فهو يأمرهم وينهاهم لا لينتفع بطاعتهم ، ولا ليدفع الضرر بمعصيتهم ، بل النفع في ذلك كله لهم ، وهو جل وعلا الغني لذاته الغني المطلق .

وما دلت عليه هذه الآية الكريمة مع كونه معلوماً من الدين بالضرورة ، جاء في مواضع كثيرة ، من كتاب الله كقوله تعالى (والله الغني وأنتم الفقراء وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم) الآية . وقوله تعالى : (فكفروا وتولوا واستغنى الله والله غني حميد) وقوله تعالى (وقال موسى إن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعاً فإن الله لغني حميد) إلى غير ذلك من الآيات .

وبذلك تعلم عظم افتراء الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء ، وقد هددهم الله على ذلك بقوله (سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق) .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ * وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة النساء في الكلام على قوله تعالى (إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديراً) .

قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له مع الجواب عن بعض الأسئلة الواردة على الآية في سورة بني إسرائيل في الكلام على قوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) .

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ أِمْتَالٍ لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة النحل في الكلام على قوله تعالى :
(ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم
ألا ساء ما يزرعون) ووجه الجمع بين أمثال هذه الآية وبين قوله تعالى :
(وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) ونحوها من الآيات .

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا
الصَّلَاةَ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة : أن إنذاره صلى الله عليه وسلم
محصور في الذين يخشون ربهم بالغيب ، وأقاموا الصلاة ، وهذا الحصر الإضافي ،
لأنهم هم المنتفعون بالإنذار ، وغير المنتفع بالإنذار ، كأنه هو والذي لم ينذر
سواء بجماع عدم النفع في كل منهما .

وهذا المعنى جاء موضحا في آيات من كتاب الله تعالى كقوله تعالى :
(وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون إنما تنذر من اتبع الذكر وخشى
الرحمن بالغيب) الآية . وقوله : (إنما أنت منذر من يخشاها) ويشبه معنى ذلك
في الجملة قوله تعالى : (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) وقد قدمنا معنى الإنذار
وأنواعه موضحا في سورة الأعراف في الكلام على قوله تعالى : (فلا يكن في
صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين) .

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾ .

قد قدمنا إيضاحه بالآيات في أول سورة هود في الكلام على قوله تعالى :
(مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع) الآية .

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ .

الأحياء هنا المؤمنون والأموات الكفار ، فالحياة هنا حياة إيمان والموت

موت كفر .

وهذا المعنى جاء موضحاً في غير هذا الموضع كقوله تعالى : (أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) فقوله : أو من كان ميتاً : أى موت كفر فأحييناه حياة إيمان ، وكقوله تعالى : (لينذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين) فيفهم من قوله : من كان حياً ، أى وهى حياة إيمان أن الكافرين الذين حق عليهم القول ليسوا كذلك ، وقد أطبق العلماء على أن معنى قوله : (إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى بيعتهم الله) أن المعنى والكفار بيعتهم الله .

وقد قدمنا هذا موضحاً بالآيات القرآنية في سورة النمل في الكلام على قوله تعالى : (إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء) الآية .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له وما جاء في سماع الموتى في سورة النمل ، في الكلام على قوله تعالى : (إنك لا تسمع الموتى) الآية .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ * وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَأَلْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ ﴾ .

قد قدمنا الكلام عليه في سورة الروم في الكلام على قوله تعالى : (ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم) الآية ، وبيننا

هناك دلالة الآيات على أنه جل وعلا هو المؤثر وحده ، وأن الطابع لا تأمير لها إلا بمشيئته تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾ (إلى قوله) ﴿ وَلباسهم فيها حرير ﴾ .

قد قدمنا الكلام على هذه الآية ، مع نظائرها من آيات الرجاء استطراداً ، وذكرنا معنى الظالم والمقتصد والسابق ، ووجه تقديم الظالم عليهما بالوعد في الجنات في سورة النور في الكلام على قوله تعالى : (ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى) الآية .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : (ولباسهم فيها حرير) قد قدمناه مع الآيات المماثلة . والمشابهة له في سورة النحل في الكلام على قوله تعالى : (وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) .

قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِّخُونَ فِيهَا رَبِّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الأعراف في الكلام على قوله تعالى : (يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفاء فيشفموا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل) الآية .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَ كُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ ﴾ الآية .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الفرقان ، في الكلام على قوله تعالى :

(واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون) ، وفي سورة الرعد في الكلام على قوله تعالى: (أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء) الآية .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا ﴾ الآية .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الحج في الكلام على قوله تعالى : (ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه) .

قوله تعالى : ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِهْدَى الْأُمَمِ ﴾ الآية .

قد قدمنا الكلام عليه في سورة الأنعام في الكلام على قوله تعالى : (أو تقولوا لو أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم) الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ يَوَازِغِدُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرهَا مِنْ دَابَّةٍ ﴾ الآية .

قد قدمنا الآيات الموضحة له وشواهد العربية في سورة النحل في الكلام على قوله تعالى : (ولو يواخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة) الآية .



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
سُورَةُ لَيْسَانَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى : ﴿ يَسَّ ﴾ .

التحقيق أنه من جملة الحروف المقطعة في أوائل السور ، والياء المذكورة فيه ذكرت في فاتحة سورة مريم في قوله تعالى : كهيمص . والسين المذكورة فيه ذكرت في أول الشعراء والقصص . في قوله : طسم وفي أول النمل في قوله طس وفي أول الشورى في قوله تعالى (حم عسق) .

وقد قدمنا الكلام مستوفى على الحروف المقطعة في أوائل السور في أول

سورة هود .

قوله تعالى : ﴿ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ * إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ .

قد بينا أن موجب التوكيد لكونه من المرسلين ، هو إنكار الكفار لذلك في قوله تعالى : (ويقول الذين كفروا لست مرسلا) في سورة البقرة في الكلام على قوله تعالى : (تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وإنك لمن المرسلين) .

قوله تعالى : ﴿ لِنُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ﴾ .

لفظة ما في قوله تعالى : ما أنذر آبائهم قيل نافية وهو الصحيح ، وقيل موصولة ، وعليه فهو المفعول الثاني لتنذر . وقيل مصدرية .

وقد قدمنا دلالة الآيات على أنها نافية وأن مما يدل على ذلك ترتيبه بالقاء

عليه قوله بعده : فهم غافلون ، لأن كونهم غافلين يناسب عدم الإنذار لا الإنذار

وهذا هو الظاهر مع آيات أخر ، دالة على ذلك كما أو ضحنا ذلك كله في سورة بنى إسرائيل في الكلام على قوله تعالى: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا).

قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ .

الظاهر أن القول في قوله : لقد حق القول على أ أكثرهم ، وفي قوله تعالى (وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم وحق عليهم القول) الآية . وفي قوله تعالى : (قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا) الآية. وفي قوله تعالى : (ويحق القول على الكافرين). وقوله تعالى (فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون) والكلمة في قوله تعالى : (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ، ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم) وفي قوله تعالى : (قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين) أن المراد بالقول والكلمة أو الكلمات على قراءة ، حقت عليهم كلمات ربك بصيغة الجمع ، هو قوله تعالى : (لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) كما دلت على ذلك آيات من كتاب الله تعالى : كقوله تعالى في آخر سورة هود : (ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم ونمت كلمة ربك لأملأ جهنم من الجنة والناس أجمعين) وقوله تعالى في السجدة (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) .

وقوله تعالى : في أخريات ص : (قال فالحق والحق أقول ، لأملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين) .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : (لقد حق القول على أ أكثرهم) يدل على أن أ أكثر الناس من أهل جهنم ، كما دلت على ذلك آيات كثيرة

كقوله تعالى (ولكن أكثر الناس لا يؤمنون . وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ، ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين) .

وقد قدمنا الكلام على هذا في سورة الأنعام في الكلام على قوله تعالى :
(وإن تطع أكثر من الأرض يضلوك عن سبيل الله) الآية .

وبينا بالسنة الصحيحة في أول سورة الحج : أن نصيب النار من الألف تسعة وتسعون وتسعمائة ، وأن نصيب الجنة منها واحد .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَبِئْسَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ * وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ .

الأغلال : جمع غل وهو الذي يجمع الأيدي إلى الأعناق ، والأذقان : جمع ذقن وهو ملتقى اللحيين ، والمقمح بصيغة اسم المفعول ، هو الرافع رأسه . والسد بالفتح والضم : هو الحاجز الذي يسد طريق الوصول إلى ما وراءه .

وقوله : (فأغشيناهم) أي جعلنا على أبصارهم الغشاوة ، وهي الغطاء الذي يكون على العين يمنعها من الإبصار ، ومنه قوله تعالى : (وعلى أبصارهم غشاوة) وقوله تعالى : (وجعل على بصره غشاوة) . وقول الشاعر وهو الحارث بن خالد بن العاص :

هويتك إذ عيني عليها غشاوة فلما انجلت قطعت نفسي ألومها

والمراد بالآية الكريمة : أن هؤلاء الأشقياء الذين سبقت لهم الشقاوة

في علم الله المذكورين في قوله تعالى (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون) صرفهم الله عن الإيمان صرفاً عظيماً مانعاً من وصوله إليهم ، لأن من جعل في عنقه غل ، وصار الغل إلى ذقنه ، حتى صار رأسه مرفوعاً لا يقدر أن يباطئه ، وجعل أمامه سد ، وخلفه سد وجعل على بصره الغشاوة لاحتيلة له في التصرف ، ولأني جلب نفع لنفسه ، ولا في دفع ضرر عنها ، فالذين أشقاهم الله بهذه المثابة لا يصل إليهم خير .

وهذا المعنى الذي دلت عليه هذه الآية من كونه جل وعلا يصرف الأشتياء الذين سبقت لهم الشقاوة في علمه عن الحق ويحول بينهم وبينه ، جاء موضعاً في آيات كثيرة كقوله تعالى : (إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً) وقوله تعالى (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة) وقوله تعالى : (أفرايت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة) وقوله تعالى (ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء) وقوله تعالى (ومن يضل الله فلا هادي له) وقوله تعالى : (ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم ، لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم) .

وقوله تعالى : (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأولئك هم الغافلون) وقوله تعالى : (وما كان لهم من دون الله من أولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) . وقوله تعالى (الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعاً) والآيات بمثل ذلك كثيرة .

وقد ندمنا أن هذا الطبع والختم على القلوب وكذلك الأغلال في الأعناق ، والسد من بين أيديهم ومن خلفهم ، أن جميع تلك الموانع المانعة من الإيمان ، ووصول الخير إلى القلوب أن الله إنما جعلها عليهم بسبب مسارعتهم ، لتكذيب

الرسول ، والتمادى على الكفر ، فعاقبهم الله على ذلك ، بطمس البصائر والختم على القلوب والطبع عليها ، والغطاوة على الأبصار ، لأن من شؤم السيئات أن الله جل وعلا يعاقب صاحبها عليها بتماديه على الشر ، والحيلولة بينه وبين الخير جزاءه الله بذلك على كفره جزاء وفاقا .

والآيات الدالة على ذلك كثيرة كقوله تعالى : (بل طبع الله عليها بكفرهم) فالباء سببية ، وفي الآية : تصريح منه تعالى أن سبب ذلك الطبع على قلوبهم هو كفرهم ، وكقوله تعالى (ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم) ومعلوم أن الفاء من حروف التعليل : أى فطبع على قلوبهم بسبب كفرهم ذلك ، وقوله تعالى (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) . وقوله تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) وقوله تعالى (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) إلى غير ذلك من الآيات كما تقدم إبطاحه .

وقد دلت هذه الآيات على أن شؤم السيئات يجر صاحبه إلى التمدادى فى السيئات ، ويفهم من مفهوم مخالفة ذلك ، أن فعل الخير يؤدي إلى التمدادى فى فعل الخير ، وهو كذلك كما قال تعالى : (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) وقوله تعالى (والذين جاهدوا فإنا لنهدينهم سبلنا) وقوله تعالى : (ومن يؤمن بالله يهد قلبه) إلى غير ذلك من الآيات .

واعلم : أن قول من قال من أهل العلم : إن معنى قوله تعالى فى هذه الآية الكريمة (إنا جعلنا فى أعناقهم أغلالا) أن المراد بذلك الأغلال ، التى يعذبون بها فى الآخرة كقوله تعالى (إذ الأغلال فى أعناقهم والسلاسل ، يسحبون فى الحميم ، ثم فى النار يسجرون) خلاف التحقيق ، بل المراد بجعل الأغلال فى أعناقهم وما ذكر معه فى الآية هو صرفهم عن الإيمان والهدى فى دار الدنيا كما أوضحنا

وقرأ هذا الحرف . حمزة ، والكسائي ، وحفص ، عن عاصم : سداً بالفتح في
الموضعين ، وقرأه الباقون بضم السين ، ومعناها واحد على الصواب . والعلم
عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذُّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ
بِالْغَيْبِ ﴾ .

تقدم إيضاحه مع نظائره من الآيات في سورة فاطر في الكلام على قوله
تعالى : (إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة) .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ
وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة أربعة أشياء .

الأول : أنه يحيي الموتى مؤكداً ذلك متكلاً عن نفسه بصيغة التمجيم .

الثاني : أنه يكتب ما قدموا في دار الدنيا .

الثالث : أنه يكتب آثارهم .

الرابع : أنه أحصى كل شيء في إمام مبين . أي في كتاب بين واضح ،
وهذه الأشياء الأربعة جاءت موضحة في غير هذا الموضع .

أما الأول منها : وهو كونه يحيي الموتى بالبعث فقد جاء في آيات كثيرة
من كتاب الله تعالى .

كقوله تعالى (قل بلى وربى لتبعثن) وقوله تعالى (قل إى وربى إنه
لحق) . وقوله تعالى (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى
وعداً عليه حقاً) والآيات بمثل ذلك كثيرة .

وقد قدمناها بكثرة في سورة البقرة وسورة النحل في الكلام على براهين البعث وقدّمنا الإحالة على ذلك مراراً .

وأما الثاني منها : وهو كونه يكتب ما قدموا في دار الدنيا فقد جاء في آيات كثيرة كقوله تعالى : (أم يحسبون أنا لانسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون) . وقوله تعالى : (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) . وقوله تعالى : (وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشوراً ، اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً) وقوله تعالى : (ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) الآية . وقوله تعالى (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) .

وقد قدمنا بعض الكلام على هذا في سورة الكهف .

وأما الثالث منها : وهو كونهم تكتب آثارهم فقد ذكر في بعض الآيات أيضاً .

واعلم أن قوله : وآثارهم فيه وجهان من التفسير معروفان عند العلماء .

الأول منهما : أن معنى ما قدموا ما باثروا فعله في حياتهم ، وأن معنى آثارهم : هو ماسنوه في الإسلام من سنة حسنة أو سيئة ، فهو من آثارهم التي يعمل بها بعدهم .

الثاني : أن معنى آثارهم خطاهم إلى المساجد ونحوها من فعل الخير ، وكذلك خطاهم إلى الشر ، كما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « يا بني سلمة دياركم تكتب آثاركم » يعني خطاكم من بيوتكم إلى مسجده صلى الله عليه وسلم .

أما على القول الأول فالله جل وعلا قد نص على أنهم يحملون أوزار

من أضلّوهم وسنّوا لهم السنن السيئة كما في قوله تعالى: (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلّونهم بغير علم) الآية . وقوله تعالى : (وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) .

وقد أوضحنا ذلك في سورة النحل في الكلام على قوله تعالى (ومن أوزار الذين يضلّونهم بغير علم) الآية ، وذكرنا حديث جرير ، وأبي هريرة في صحيح مسلم في إيضاح ذلك .

ومن الآيات الدالة على مؤاخذه الإنسان بما عمل به بعده مما سنه من هدى أو ضلالة . قوله تعالى (ينبؤ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر) بناء على أن المعنى بما قدم مباشراً له ، وأخر مما عمل به بعده مما سنه من هدى أو ضلال) . وقوله تعالى (علمت نفس ما قدمت وأخرت) على القول بذلك .

وأما على التفسير الثاني : وهو أن معنى آثارهم خطاهم إلى المساجد ونحوها ، فقد جاء بمض الآيات دالا على ذلك المعنى كقوله تعالى (ولا يقطعون واديا إلا كتب لهم) لأن ذلك يستلزم أن تسكتب لهم خطاهم التي قطعوا بها الوادى في غزوم .

وأما الرابع : وهو قوله تعالى : (وكل شيء أحصيناه في إمام مبين) فقد تدل عليه الآيات الدالة على الأمر الثاني ، وهو كتابة جميع الأعمال التي قدموها بناء على أن المراد بذلك خصوص الأعمال .

وأما على فرض كونه عاما فقد دلت عليه آيات أخر كقوله تعالى (وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عددا) وقوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) بناء على أن المراد بالكتاب اللوح المحفوظ ، وهو أصح القولين . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة بنى إسرائيل في الكلام على قوله تعالى : (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا) .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة عن الكفار (وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون) قد بين أنهم قد قالوا ذلك في غير هذا الموضع كما قوله تعالى : (كلما أتى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء) الآية ، وقد بين تعالى أن الذين أنكروا إنزال الله الوحي كهؤلاء أنهم لم يقدروه حق قدره : أى لن يعظموه حق عظمته ، وذلك في قوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجِمَنَّكُمْ وَنَحْمِسَنَّكُمْ مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ قَالُوا أَطِئِرْنَا بِكَ وَبِئْسَ مَا لَكُمُ الْآيَةُ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الأعراف في الكلام على قوله تعالى : (وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) وذكرنا بهض الكلام عليه في سورة النمل في الكلام على قوله تعالى : (قالوا اطيرنا بك وبمن معك) الآية .

قوله تعالى : ﴿ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْئَلُكُمْ أَجْرًا ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له ، وما يتعلق بها من الأحكام في سورة هود (٤٢ - أضواء البيان ج ٦)

في الكلام على قوله تعالى : (ويا قوم لا أسألكم عليه مالا إن أجرى إلا على الله) .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ .

قواه : فطرنى معناه : خلقنى وابتدعنى ، كما تقدم إيضاحه فى أول سورة قاطر .
والمعنى : أى شىء ثبت لى ينعنى من أن أعبد الذى خلقنى ، وابتدعنى ،
وأبرزنى من العدم إلى الوجود ، ومادلت عليه هذه الآية الكريمة من أن
الذى يخلق هو وحده ، الذى يستحق أن يعبد وحده ، جاء موضحاً فى آيات
كثيرة من كتاب الله .

وقد قدمنا إيضاح ذلك فى سورة الفرقان فى الكلام على قوله تعالى :
(واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون) وفى سورة الرعد فى
الكلام على قوله تعالى : (أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه) الآية .

قوله تعالى : ﴿ اتَّخِذْ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ
لَا تُنْفِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلَا يُنْقِذُونِ * إِنِّي إِذًا لَنِي ضَلَّلٍ
مُبِينٍ ﴾ .

الاستفهام فى قوله تعالى : أتأخذ : للانكار ، وهو مضمن معنى النفي : أى
لا أعبد من دون الله معبودات ، إن أرادنى الله بضر لا تقدر على دفعه عني ،
ولا تقدر أن تنقذنى من كرب .

وما تضمنته هذه الآية الكريمة من عدم فائدة المعبودات من دون الله
جاء موضحاً فى آيات من كتاب الله تعالى : كقوله تعالى (قل أرايتم ما تدعون
من دون الله إن أرادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادنى برحمة هل

هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون) وقوله تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا) وقوله تعالى: (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض) الآية . وقوله تعالى (ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبثون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون) وقوله تعالى (ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذا من الظالمين) ، والآيات بمثل ذلك كثيرة معلومة .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة (لا تنفن عنى شفاعتهم شيئاً) أى لاشفاعه لهم أصلاً حتى تنفى شيئاً ، ونحو هذا أسلوب عربى معروف ، ومنه قول امرئ القيس :

على لاحب لا يهتدى بمناره إذا سافه العود النباطى جرجرا

فقوله : لا يهتدى بمناره : أى لامنار له أصلاً حتى يهتدى به ، وقول الآخر :

لاتفرع الأرنب أهوالها ولا ترى الضب بها ينبجر

أى لا أرنب فيها ، حتى تفرعها أهوالها ، ولا ضب فيها حتى ينبجر: أى يتخذ حجراً .

وهذا المعنى هو المعروف عند المنطقيين بقولهم : السالبة لا تقتضى وجود للوضوع . كما تقدم إيضاحه .

قوله تعالى: ﴿يَحْسِرَةٌ عَلَى الْعِبَادِ مَا يَاْتِيهِمْ مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ .

بين جل وعلا أن العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزءون غير مكلفين بتكذيبه ، بل جامعين معه الاستهزاء .

وقوله تعالى في هذه الآية : الكريمة (ما يأتيهم من رسول) نص صريح في تكذيب الأمم لجميع الرسل لما تقرر في الأصول ، من أن النكرة في سياق النفي إذا زيدت قبلها من ، فهي نص صريح في عموم النفي ، كما هو معروف في محله .

وهذا العموم الذي دلت عليه هذه الآية الكريمة جاء موضحاً في آيات أخر ، وجاء في بعض الآيات إخراج أمة واحدة عن حكم هذا العموم بمخصص متصل ، وهو الاستثناء .

فن الآيات الموضحة لهذا العموم قوله تعالى (وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون) وقوله تعالى (وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) وقوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء) إلى قوله (فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون) .

وقد قدمنا الكلام على هذا في سورة قد أفلح المؤمنون ، في الكلام على قوله تعالى (ثم أرسلنا رسلنا تترى كلما جاء أمة رسولها كذبوه) الآية .

وقدمنا طرفاً من الكلام عليه في سورة الأنعام في الكلام على قوله تعالى (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها) الآية .

وأما الأمة التي أخرجت من هذا العموم فهي أمة يونس ، والآية التي بينت ذلك هي قوله تعالى (فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين) . وقوله

تعالى (وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون فآمنوا فمتمناهم إلى حين) والحسرة أشد الندامة ، وهو منصوب على أنه منادى عامل في المجرور بعده ، فأشبهه المنادى المضاف .

والمعنى : يا حسرة على العباد تعالى واحضري فإن الاستهزاء بالرسول هو أعظم الموجبات لحضورك .

قوله تعالى : ﴿ وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ — إلى قوله — أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴾ .

قد قدمنا أن إحياء الأرض المذكور في هذه الآية ، برهان قاطع على البعث في سورة البقرة في الكلام على قوله تعالى (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم) وفي سورة النحل في الكلام على قوله تعالى (وهو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسميون) الآية ، وفي غير ذلك من المواضع وأوضحنا في المواضع المذكورة ، بقية براهين البعث بعد الموت .

قوله تعالى : ﴿ وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِكِ الْمَشْحُونِ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة النحل في الكلام على قوله تعالى : (وهو الذي سخّر البحر لنا كلوا منه لحماً طرياً) الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَأْتِيهِمْ مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴾ .

ذم جل وعلا في هذه الآية الكريمة الكفار بإعراضهم عن آيات الله .

وهذا المعنى الذى تضمنته هذه الآية جاء في آيات أخر من كتاب الله كقوله تعالى في أول سورة الأنعام (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين فقد كذبوا بالحق لما جاءهم) الآية . وقوله تعالى في آخر يوسف (وكأين من آية في السماوات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون) وقوله تعالى (اقتربت الساعة وانشق القمر وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر) وقوله تعالى (وإذا ذكروا لا يذكرون ، وإذا رأوا آية يستسخرون) وأصل الإعراض مشتق من العرض بالضم ، وهو الجانب ، لأن المعرض عن الشيء يولي به بجانب عطفه صادأ عنه .

قوله تعالى : ﴿ وَنَفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴾ .

ذ كر جل وعلا في هذه الآية الكريمة النفخة الأخيرة ، والصور قرن من نور ينفخ فيه الملك نفخة البعث ، وهى النفخة الأخيرة ، وإذا نفخها قام جميع أهل القبور من قبورهم ، أحياء إلى الحساب والجزاء .

وقوله (فإذا هم من الأجداث) جمع جدث بفتحتين ، وهو القبر ، وقوله : ينسلون : أى ينسرعون فى المشى من القبور إلى الحشر ، كما قال تعالى : (يوم يخرجون من الأجداث سراعا كأنهم إلى نصب يوفضون) وقال تعالى : (يوم تشقق الأرض عنهم سراعا) الآية . وكقوله تعالى : (يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر مهطعين إلى الداع) الآية . وقوله : (مهطعين إلى الداع) أى مسرعين مادمى أعناقهم على أشهر التفسيرين ، ومن إطلاق نسل بمعنى أسرع .

قوله تعالى (حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون)
وقول لبيد :

عسلان الذئب أمسى قارباً برد الليل عليه فنسل

وما تضمنته هذه الآية الكريمة ، من أن أهل القبور يقومون أحياء عند النفخة الثانية ، جاء موضعاً في آيات كثيرة من كتاب الله تعالى كقوله تعالى : (ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) . وقوله تعالى : (إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون) ، وهذه الصيحة هي النفخة الثانية كقوله تعالى : (يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج) أي الخروج من القبور وقوله تعالى : (فإنما هي زجرة واحدة فإذا هم بالساهرة) والزجرة : هي النفخة الثانية . والساهرة : وجه الأرض ، والفلاة الواسعة ، ومنه قول أبي كبير الهذلي :

يرتدن ساهرة كأن جيمها وعميها أسداف ليل مظلم

وقول الأشعث بن قيس :

وساهرة يضحى السراب مجللاً لأفطارها قد حبيبها متلماً

وكقوله تعالى : (فإنما هي زجرة واحدة فإذا هم ينظرون) وقوله تعالى : (ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون) وهذه الدعوة بالنفخة الثانية ، وقوله تعالى : (يوم يدعوك فستستجيبون بحمده) الآية . إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ﴾ .

قد قدمنا الكلام عليه في سورة الروم ، في الكلام على قوله تعالى : (وقال الذين أوتوا العلم والإيمان . لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث) الآية .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَبْنَىءِ آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * وَأَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴾

قد قدمنا الآيات الموضحة له بكثرة في سورة الكهف في الكلام على قوله تعالى : (ولا يشرك في حكمه أحداً) وأوضحنا فيه التفصيل بين النظم الوضعية ، وفي سورة بنى إسرائيل في الكلام على قوله تعالى : (إن هذا القرآن يهتدى للتي هي أقوم) .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَفْقَهُونَ ﴾ .

قوله : جبلا كثيرا . أى خلقا كثيرا كقوله تعالى : (واتقوا الذى خلقكم والجبلة الأولين) ، وما تضمنته هذه الآية الكريمة ، من كون الشيطان أضل خلقا كثيرا من بنى آدم جاء مذكورا فى غير هذا الموضع ، كقوله تعالى : (ويوم نحشهم جميعا يامعشر الجن قد استكثرتم من الإنس) أى قد استكثرتم أيها الشياطين ، من إضلال الإنس ، وقد قال إبليس : لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتنكن ذريته لإقليلا ، وقد بين تعالى أن هذا الظن الذى ظنه بهم من أنه يضلهم جميعا إلا القليل صدقه عليهم ، وذلك فى قوله تعالى : (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقا من المؤمنين) كما تقدم إيضاحه . وقرأ هذا الحرف نافع وعاصم : جبلا بكسر الجيم والباء ، وتشديد اللام وقرأه ابن كثير وحزمة

والكسائي : جبلا بضم الجيم، والباء وتخفيف اللام، وقرأه أبو عمرو وابن عامر : جبلا بضم الجيم وتسكين الباء مع تخفيف اللام ، وجميع القراءات بمعنى واحد أى خلقا كثيرا .

قوله تعالى : ﴿ وَتَكَاْمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ .

ما ذكره جل وعلا في هذه الآية الكريمة من شهادة بعض جوارح الكفار عليهم يوم القيامة ، جاء موضعا في غير هذا الموضع كقوله تعالى في سورة النور (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) وقوله تعالى في فصلت (حتى إذا جاءوا شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) الآية . وقد قدمنا الكلام على هذا في سورة النساء في الكلام على قوله تعالى (ولا يكتُمون الله حديثا) .

وبينا هناك أن آية يس هذه توضح الجمع بين الآيات كقوله تعالى عنهم : (ولا يكتُمون الله حديثا) مع قوله عنهم (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) ونحو ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴾ .

قوله تعالى : ننكسه في الخلق أى نقلبه فيه ، فنخلقته على عكس ما خلقناه من قبل ، وذلك أنا خلقناه على ضعف في جسده ، وخلقنا من عقل وعلم ، ثم جعلناه يترادف وينتقل من حال إلى حال ، ويرتقى من درجة إلى درجة إلى أن يبلغ أشده ، ويستكمل

قوته ويعقل ويعلم ما له وما عليه، فإذا انتهى نكسناه في الخلق، فجعلناه يتناقص حتى يرجع في حال شبيهة بحال الصبي في ضعف جسده وقلة عقله وخلوه من العلم ، وأصل معنى التنكيس : جعل أعلا الشيء أسفله .

وهذا المعنى الذي دلت عليه هذه الآية الكريمة جاء موضحاً في غير هذا الموضع كقوله تعالى (الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة) الآية. وقوله تعالى (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين) الآية على أحد التفسيرين ، وقوله تعالى في الحج (ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً) وقوله تعالى في النحل: (ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئاً) وقوله تعالى في سورة المؤمن (ثم لتكونوا شيوخاً) .

وقد قدمنا الكلام على هذا في سورة النحل وقرأ هذا الحرف عاصم ، وحزمة: نكسه بضم النون الأولى، وفتح الثانية وتشديد الكاف المكسورة من التنكيس : وقرأه الباقون بفتح النون الأولى ، وإسكان الثانية، وضم الكاف مخففة مضارع نكسه الجرد وما بمعنى واحد . وقرأ نافع وابن ذكوان عن ابن عامر: أفلا تعلمون بقاء الخطاب ؟ وقرأه الباقون : أفلا يعلمون بقاء الغيبة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الشعراء في الكلام على قوله تعالى (والشعراء يقيمهم الغاؤون) وذكرنا الأحكام المتعلقة بذلك هناك .

قوله تعالى : ﴿ لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة النمل ، في الكلام على قوله تعالى
(إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الصَّمَّ الدَّعَاءَ) الآية . وفي سورة قاطر في الكلام
على قوله تعالى (وما يستوى الأحياء ولا الأموات) .

قوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ
خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة النحل ، في الكلام على قوله تعالى
(خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين) .

قوله تعالى : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ — إِلَى قَوْلِهِ —
وَهُوَ أَلْخَلَقُ الْعَلِيمُ ﴾ .

قد بينا الآيات الموضحة له في سورة البقرة والنحل مع بيان براهين
البحث .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ
فَيَكُونُ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة النحل في الكلام على قوله تعالى
(إنما أمرنا شيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وبيننا هناك أن الآيات
المذكورة لاتنافي مذهب أهل السنة في إطلاق اسم الشيء على الموجود دون
المدوم ؟ وقد قدمنا القراءتين وتوجيههما في قوله . كن فيكون هناك .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الصَّافَا

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

قوله تعالى : ﴿ وَالصَّفَاتِ صَفًا * فَالزَّجْرَاتِ زَجْرًا * فَالتَّلِيَّتِ ذِكْرًا * إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ * رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشْرِقِ ﴾ .

أكثر أهل العلم على أن المراد بالصفات هنا ، والزاجرات ، والتاليات : جماعات الملائكة ، وقد جاء وصف الملائكة بأنهم صافون ، وذلك في قوله تعالى عنهم : (وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون) ومعنى كونهم صافين : أن يكونوا صفوفًا متراصين بعضهم جنب بعض في طاعة الله تعالى ، من صلاة وغيرها . وقيل : لأنهم يصفون أجنحتهم في السماء ، ينتظرون أمر الله ، ويؤيد القول الأول حديث حذيفة الذي قدمنا في أول سورة المائدة في صحيح مسلم : وهو قوله صلى الله عليه وسلم « فضلنا على الناس بثلاث : جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة ، وجعلت لنا الأرض كلها مسجدًا ، وجعلت لنا تربتها طهورًا إذا لم نجد الماء » ، وهو دليل صحيح على أن الملائكة يصفون كصفوف المصلين في صلاتهم ، وقد جاء في بعض الآيات ما يدل على أنهم يلقون الذكر على الأنبياء ، لأجل الإعذار والإنذار به كقوله تعالى : (فالملقيات ذكرا عذرا أو نذرا) ، وقوله : فالملقيات ذكرا كقوله هنا : فالتاليات ذكرا ، لأن الذكر الذي تتلوه تلقية إلى الأنبياء كما كان جبريل ينزل بالوحي ، على نبينا وغيره من الأنبياء صلوات الله وسلامه على الجميع ، وقوله : عذرا أو نذرا : أى لأجل الإعذار والإنذار ، أى بذلك الذكر الذى تتلوه وتلقيه ، والإعذار : قطع العذر بالتبليغ .

والإنذار قد قدمنا إيضاحه وبيننا أنواعه في أول سورة الأعراف في الكلام على قوله تعالى : (ألمصّ ، كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتتذر به وذكري للمؤمنين) وقوله في هذه الآية : (فالزاجرات زجرا) الملائكة تزجر السحاب ، وقيل تزجر الخلائق عن معاص الله بالذکر الذي تنلوه ، وتلقيه إلى الأنبياء .

ومن قال بأن الصافات والزاجرات والتاليات في أول هذه السورة الكريمة هي جماعات الملائكة : ابن عباس ، وابن مسعود ، وعكرمة ، وسعيد بن جبیر ، ومجاهد وقتادة ؛ كما قاله القرطبي وابن كثير وغيرهما ، وزاد ابن كثير وغيره ممن قال به : مسروقا والسدى والربيع بن أنس ، وقد قدمنا أنه قول أكثر أهل العلم .

وقال بعض أهل العلم : الصافات في الآية الطير تصف أجنحتها في الهواء . واستأنس لذلك بقوله تعالى : (أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن إلا الرحمن) الآية . وقوله تعالى : (ألم تر أن الله يسبح له من في السماوات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه) الآية .

وقال بعض العلماء : المراد بالصافات جماعات المسلمين يصفون في مساجدهم للصلاة ، ويصفون في غزوم عند لقاء العدو ، كما قال تعالى : (إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص) .

وقال بعض العلماء أيضاً المراد بالزاجرات زجراً ، والتاليات ذكراً : جماعات العلماء العاملين يلقون آيات الله على الناس ، ويزجرون عن معاص الله بآياته ، ومواعظه التي أنزلها على رسوله .

وقال بعضهم : المراد بالزاجرات زجرا : جماعات الغزاة يزجرون الخليل ،

لتسرع إلى الأعداء ، والقول الأول أظهر وأكثر قائلًا ، ووجه توكيده تعالى قوله : (إن إلهكم لواحد) بهذه الأقسام ، وبيان اللام هو أن الكفار أنكروا كون الإله واحداً إنكاراً شديداً وتعجبوا من ذلك تعجباً شديداً ، كما قال تعالى عنهم : (أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب) ، ولما قال تعالى : (إن إلهكم لواحد) أقام الدليل على ذلك بقوله : (رب السماوات والأرض وما بينهما ورب المشارق) ، فكونه خالق السماوات والأرض الذي جعل فيها المشارق والمغرب ، برهان قاطع على أنه المعبود وحده .

وهذا البرهان القاطع الذي أقامه هنا على أنه هو الإله المعبود وحده ، أقامه على ذلك أيضاً في غير هذا الموضع كقوله تعالى في سورة البقرة : (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) ، فقد أقام البرهان على ذلك بقوله بعده متصلاً به : (إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون) .

وقال الزمخشري في تفسير هذه الآية الكريمة : فإن قلت : ما حكم الفاء إذا جاءت عاطفة في الصفات ؟ قلت : إما أن تدل على ترتب معانيها في الوجود كقوله :

يا لهف زياية للحارث الـ صابح فالغائم فالآتب

كأنه قيل : الذي صبح فغم فآب ، وإما على ترتبها في التفاوت من بعض الوجوه كقولك : خذ الأفضل فالأكمل ، واعمل الأحسن فالأجمل ، وإما على ترتب موصوفاتها في ذلك كقوله : رحم الله الخلقين فالقصرين ، فعلى هذه القوانين الثلاثة ينساق أمر الفاء العاطفة في الصفات .

فإن قلت : فعلى أى هذه القوانين هي فيما أنت بصدده ؟

قلت : إن وحدت الموصوف كانت للدلالة على ترتيب الصفات في التفاضل ،
وإن ثلثته فهي للدلالة على ترتيب الموصوفات فيه .

بيان ذلك : أنك إذا أجريت هذه الأوصاف على الملائكة ، وجعلتهم
جامعين لها فعطفها بالفاء يفيد ترتيبا لها في الفضل ، إما أن يكون الفضل للصف ،
ثم للزجر ثم للتلاوة . وإما على العكس ، وكذلك إن أردت العلماء وقواد
الغزاة . وإن أجريت الصفة الأولى على طوائف والثانية والثالثة على آخر ، فقد
أفادت ترتيب الموصوفات في الفضل أعني أن الطوائف الصافات ذوات فضل
والزاجرات أفضل ، والتاليات أبهر فضلا أو على العكس ، وكذلك إذا أردت
بالصافات الطير ، وبالزاجرات كل ما يزجر عن معصية ، وبالتاليات كل نفس تتلو
الذكر ، فإن الموصوفات مختلفة . انتهى كلام الزمخشري في الكشف .

قال مقيد عفا الله عنه وغفر له : كلام صاحب الكشف هذا نقله عنه
أبو حيان ، والقرطبي وغيرها ، ولم يتمقبوه ، والظاهر أنه كلام لا تحقيق فيه ،
ويوضح ذلك اعتراف الزمخشري نفسه بأنه لا يدري ما ذكره : هل هو كذا
أو على العكس ، وذلك صريح في أنه ليس على علم مما يقوله ، لأن من جزم
بشيء ثم جوز فيه التقيضين دل ذلك على أنه ليس على علم مما جزم به .

والأظهر الذي لا يلزمه إشكال أن الترتيب بالفاء لمجرد الترتيب الذي ذكرى
والإتيان بأداة الترتيب لمجرد الترتيب الذي ذكرى فقط ، دون إرادة ترتيب
الصفات أو الموصوفات أسلوب عربي معروف جاء في القرآن في مواضع ، وهو
كثير في كلام العرب .

ومن أمثله في القرآن العظيم قوله تعالى : (فلا اقتحم العقبة ، وما أدريك

سما القعبة ، فك رقبة ، أو إطعام في يوم ذي مسغبة يقيماً ذا مقربة ، أو مسكيناً
معترباً ثم كان من الذين آمنوا) الآية ، فلا يخفى أن ثم حرف ترتيب وأن
المرتب به الذي هو كونه من الذين آمنوا لا ترتب له على ما قبله إلا مطلق
الترتيب المذكور ، ومن ذلك أيضاً قوله تعالى : (وأن هذا صراطي مستقيماً
فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون ،
ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن وتفصيلاً لكل شيء) الآية ،
كما لا يخفى أن الترتيب فيه ذكرى .

وقد قدمنا الكلام على هذا في سورة البقرة في الكلام على قوله تعالى :
(ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) . ومن أمثلة ذلك في كلام العرب قوله :

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

وقوله تعالى : في هذه الآية الكريمة : (ورب المشارق) ، لم يذكر في هذه
الآية إلا المشارق وحدها ، ولم يذكر فيها المغرب .

وقد بينا في كتابنا [دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب] : وجه
اختلاف ألفاظ الآيات في ذلك . فقلنا فيه في الكلام على قوله تعالى : (والله المشرق
والمغرب) ما لفظه أفرد في هذه الآية الكريمة المشرق والمغرب ، وثناهما في سورة
الرحمن في قوله تعالى : (رب المشرقين ورب المغربين) وجمعهما في سورة
سأل سائل في قوله تعالى : (فلا أقسم برب المشارق والمغرب) وجمع المشارق في سورة
الصافات في قوله تعالى : (رب السماوات والأرض وما بينهما ورب المشارق) .

والجواب : أن قوله هنا : والله المشرق والمغرب المراد به جنس المشرق
والمغرب ، فهو صادق بكل مشرق من مشارق الشمس التي هي ثلاثمائة وستون ،
وكل مغرب من مغاربها التي هي كذلك كما روى عن ابن عباس وغيره .

قال ابن جرير في تفسير هذه الآية الكريمة ما نصه : وإنما معنى ذلك :
 والله المشرق الذي تشرق منه الشمس كل يوم ، والمغرب الذي تغرب فيه
 كل يوم .

فتأويله إذا كان ذلك معناه : والله ما بين قطرى المشرق وقطرى المغرب
 إذا كان شروق الشمس كل يوم من موضع منه لا تعود لشروقها منه إلى الحول
 الذي بعده ، وكذلك غروبها . انتهى منه بلفظه .

وقوله : (رب المشرقين ورب المغربين) يعنى مشرق الشتاء ، ومشرق
 الصيف ، ومغربهما كما عليه الجمهور ، وقيل : مشرق الشمس والقمر ومغربهما .

وقوله : (رب المشرق والمغرب) أى مشارق الشمس ومغاربها كما
 تقدم . وقيل : مشارق الشمس والقمر والكواكب ومغاربها . والعلم عند
 الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا زَيْنًا أَلْسَمَاءَ الدُّنْيَا بَزِينَةَ الْكَوَاكِبِ ﴾
 الآية .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الأنعام في الكلام على قوله تعالى :
 (وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها) الآية . وقرأ هذا الحرف السبعة غير
 عاصم وحزمة ، بإضافة زينة إلى الكواكب أى بلا تنوين فى زينة ، مع خفض
 الباء فى الكواكب . وقرأه حمزة وحنف عن عاصم : بتنوين زينة ، وخفض
 الكواكب على أنه بدل من زينة . وقرأه أبو بكر عن عاصم : بزينة الكواكب
 بتنوين زينة ، ونصب الكواكب ، وأعرّب أبو حيان الكواكب على قراء
 النصب لإعرابين .

أحدها : أن الكواكب بدل من السماء في قوله تعالى : (إنا زينا السماء) .
والثاني : أنه مفعول به زينة بناء على أنه مصدر منكر ، كقوله تعالى :
(أو إطعام في يوم ذي مسغبة ، يتيما) الآية .

والأظهر عندي : أنه مفعول فعل محذوف تقديره أعنى الكواكب على
حد قوله في الخلاصة :

ويحذف الناصبها إن علما وقد يكون حذفه ملتزما

قوله تعالى : ﴿ وَحِفْظًا مِّنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ ﴾ — إلى قوله —
شَهَابٌ ثَاقِبٌ ﴿ ۝ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في الكلام على قوله تعالى : (وحفظهاها من
كل شيطان رجيم ، إلا من استرق السمع) الآية في سورة الحجر .

قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَفْتِهِمْ أَهَمْ أَسَدٌ خَلَقًا أَمْ مِّنْ خَلَقْنَا إِنَّا
خَلَقْنَاهُمْ مِّنْ طِينٍ لَّازِبٍ ﴾ .

ذكر في هذه الآية الكريمة برهانين من براهين البعث ، التي قدمنا أنها
يكثُر في القرآن العظيم الاستدلال بها على البعث .

الأول : هو المراد بقوله : (فاستفتهمهم أهد خلقاً أم من خلقنا) لأن معنى
فاستفتهمهم : استخبرهم والأصل في معناه : اطلب منهم الفتوى : وهي الإخبار
بالواقع فيما تسألهم عنه أهد خلقاً أي أصعب إيجاداً واختراعاً ، أم من خلقنا
من الخلوقات التي هي أعظم وأكبر منهم ، وهي ما تقدم ذكره من الملائكة
المعبر عن جماعتهم بالصافات ، والزاجرات ، والتاليات ، والسموات والأرض ،

والشمس والقمر ، ومردة الشياطين كما ذكر ذلك كله في قوله تعالى (رب السماوات والأرض وما بينهما ورب المشارق ، إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظاً من كل شيطان مارد) .

وجواب الاستفتاء المذكور الذي لاجواب له غيره هو أن يقال : من خلقت ياربنا من الملائكة ، ومردة الجن والسماوات ، والأرض ، والمشارق ، والمغرب ، والكواكب ، أشد خلقاً منا ، لأنها مخلوقات عظام أكبر ، وأعظم منا فيتضح بذلك البرهان القاطع على قدرته جل وعلا على البعث بعد الموت ، لأن من المعلوم بالضرورة أن من خلق الأعظم الأكبر كالسماوات والأرض ، وما ذكر معها قادر على أن يخلق الأصغر الأقل كما قال تعالى (يخلق السماوات الأرض أكبر من خلق الناس) أى ومن قدر على خلق الأكبر فلا شك أنه قادر على خلق الأصغر ، كخلق الإنسان خلقاً جديداً بعد الموت . وقال تعالى (أوليس الذى خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم) وقال تعالى (أو لم يروا أن الله الذى خلق السماوات والأرض ولم يعي مخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى بلى إنه على كل شىء قدير) وقال تعالى (أو لم يروا أن الله الذى خلق السماوات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم) وقال تعالى فى النازعات موضحة الاستفتاء المذكور فى آية الصافات هذه (أنتم أشد خلقاً أم السماء بناها ، رفع سمكها فسواها ، وأغطش ليلها وأخرج ضحاها ، والأرض بعد ذلك دحائها ، أخرج منها ماءها ومرعاها ، والجبال أرساها ، متاعاً لكم ولأنعامكم) .

وقد علمت أن وجه العبارة بمن التى هى للعالم فى قوله تعالى (أم من خلقنا) عن السماوات والأرض والكواكب هو تغليب ما ذكر معها من العالم كالملائكة على غير العالم ، وذلك أسلوب عربى معروف .

وأما البرهان الثاني : فهو في قوله (إنا خلقناهم من طين لازب) لأن من خلقهم أولاً من طين ، وأصله التراب المبلول بالماء لا يشك عاقل في قدرته على خلقهم مرة أخرى بعد أن صاروا تراباً ، لأن الإعادة لا يعقل أن تكون أصعب من البدء والآيات الموضحة لهذا المعنى كثيرة جداً كتوله تعالى (قل يحییها الذی أنشأها أول مرة) الآية . وقوله تعالى (وهو الذی یبدأ الخلق ثم یعیده وهو أهون علیه) وقوله تعالى (یا أيها الناس إن كنتم فی ریب من البعث فإننا خلقناكم من تراب) .

وقد قدمنا الآيات الموضحة لهذين البرهانين وغيرها ، من براهين البعث في سورة البقرة والنحل والحج وغير ذلك .

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة (من طين لازب) اللازب : هو ما يلزق باليد مثلاً إذا لاقته ، وعبارات المفسرين فيه تدور حول ما ذكرنا ، والعرب تطلق اللازب واللاتب واللازم ، بمعنى واحد ، ومنه في اللازب قول علي رضي الله عنه :

تعلم فإن الله زادك بسطة وأخلاق خير كلها لك لازب

وقول نابغة ذبيان :

ولا يحسبون الخير لا شر بعده ولا يحسبون الشر ضربة لازب

فقوله : ضربة لازب : أي شيئاً ملازماً لا يفارق ، ومنه في اللاتب قوله :

فإن يك هذا من نبيذ شربته فإني من شرب النبيذ اتائب

صداع وتوصيم العظام وفترة وغم مع الإشراق في الجوف لاتب

والبرهانان المذكوران على البعث يلزمان الكفار حجراً في إنكارهم

البعث المذكور بعدها قريباً منهما في قوله تعالى (وقالوا إن هذا إلا سحر مبين أنذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون ، أو آباؤنا الأولون ، قل نعم وأنتم داخرون فإنما هي زجرة واحدة فإذا هم ينظرون) .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾ .

قرأ هذا الحرف عامة القراء السبعة غير حمزة والكسائي : عجبت بالتاء المفتوحة وهي تاء الخطاب ، المخاطب بها النبي صلى الله عليه وسلم . وقرأ حمزة والكسائي : بل عجبت بضم التاء وهي تاء المتكلم ، وهو الله جل وعلا .

وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب المبارك أن القراءتين المختلفتين يحكم لهما بحكم الآيتين .

وبذلك تعلم أن هذه الآية الكريمة على قراءة حمزة والكسائي فيها إثبات العجب لله تعالى ، فهي إذاً من آيات الصفات على هذه القراءة .

وقد أوضحنا طريق الحق التي هي مذهب السلف في آيات الصفات ، وأحاديثها في سورة الأعراف في الكلام على قوله تعالى (ثم استوى على العرش) فأغنى ذلك عن إعادته هنا .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا يُؤَيِّلْنَا هَذَا يَوْمَ الدِّينِ * هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكذِّبُونَ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الروم ، في الكلام على قوله تعالى (وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث) الآلة

قوله تعالى: ﴿ أَحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا
يَعْبُدُونَ * مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴾ .

المراد بالذين ظلموا الكفار كما يدل عليه قوله بعده (وما كانوا يعبدون من
دون الله) .

وقد قدمنا إطلاق الظلم على الشرك في آيات متعددة كقوله تعالى (إن
الشرك لظلم عظيم) . وقوله تعالى : (والكافرون هم الظالمون) . وقوله
تعالى (ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذا
من الظالمين) .

وقد ثبت في صحيح البخارى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فسر الظلم بالشرك
في قوله تعالى : (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) . وقوله تعالى : (وأزواجهم) جمهور
أهل العلم منهم : عمر وابن عباس ، على أن المراد به أشباههم ونظراؤهم ، فعابد
الوثن مع عابد الوثن ، والسارق مع السارق ، والزاني مع الزاني ، واليهودى مع
اليهودى ، والنصرانى مع النصرانى ، وهكذا وإطلاق الأزواج على الأصناف
مشهور فى القرآن ، وفى كلام العرب كقوله تعالى : (والذى خلق الأزواج
كلها) الآية . وقوله تعالى (سبحان الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض
ومن أنفسهم ومملا يعلمون) ، وقوله تعالى : (فأخرجنا به أزواجاً من نبات
شقي) الآية . وقوله تعالى : (ولا تمدن عينيك إلى مامتمنا به أزواجهم) إلى
غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) أى اجمعوا الظالمين
وأشباههم ونظراءهم ، فاهدوهم إلى النار ليدخلها جميعهم ، وبذلك تعلم أن قول
من قال : المراد بأزواجهم نساؤهم اللاتى على دينهم خلاف الصواب . وقوله

تعالى (وما كانوا يعبدون من دون الله) أى احشروا مع الكفار الشركاء التى كانوا يعبدونها من دون الله ليدخل للعابدون والمعبودات جميعاً النار كما أوضح ذلك بقوله تعالى: (إنكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم واردون، لو كان هؤلاء آلهة ماوردوها وكل فيها خالدون)، وقد بين تعالى أن الذين عبدوا من دون الله من الأنبياء، والملائكة، والصالحين كعيسى وعزير خارجون عن هذا، وذلك فى قوله تعالى: (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون) إلى قوله: (هذا يومكم الذى كنتم توعدون)، وأشار إلى ذلك فى قوله تعالى (ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون، وقالوا أآلهتنا خيرا أم هو ما ضربوه لك لإجلدلا بل هم قوم خصمون، إن هو إلا عبد أنعمنا عليه) الآية.

وقوله تعالى: (أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه) الآية.

وقوله تعالى: فى هذه الآية الكريمة (فاهدوهم) من الهدى العام: أى دلوهم وأرشدوهم إلى صراط الجحيم أى طريق النار ليسلكوها إليها، والضمير فى قوله تعالى فاهدوهم: راجع إلى الثلاثة: أعنى الذين ظلموا، وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله.

وقد دلت هذه الآية أن الهدى يستعمل فى الإرشاد والدلالة على الشر، ونظير ذلك فى القرآن قوله (كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير) ولذلك كان للشر أئمة يؤتم بهم فيه كقوله تعالى: (وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار) الآية.

قوله تعالى : ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ ﴾ مَالِكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ﴿

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الأعراف في الكلام على قوله تعالى (فلنسالن الذين أرسل إليهم ولنسالن المرسلين) ، وبيننا هناك وجه الجمع بين الآيات في نحو قوله تعالى (ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون) ، وقوله تعالى : (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) ، مع قوله تعالى (فوربك لنسالنهم أجمعين عما كانوا يعملون) وقوله تعالى (فلنسالن الذين أرسل إليهم) الآية .

وقوله هنا (وقفوهم إنهم مسئولون) .

قوله تعالى : ﴿ وَأَقْبَلْ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴾ .

قد قدمنا الآيات للموضحة له مع التعرض لإزالة إشكالين في بعض الآيات المتعلقة بذلك ، في سورة قد أفلح المؤمنون في الكلام على قوله تعالى : (فإذا ففخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) .

قوله تعالى : ﴿ فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِنَّا لَدَٰءِئِقُونَ فَأَغْوَيْنَاكُمُ إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الميينة للمراد بالقول الذي حق عليهم في سورة يس في الكلام على قوله تعالى (لقد حق القول على أكثرهم) الآية ، وما ذكره جل وعلا عنهم من أنهم قالوا : إنه لما حق عليهم القول الذي هو : (لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) فكانوا غاوين أغووا أتباعهم لأن متبع الغاوى في غيه ، لا بد أن يكون غاويًا مثله ، ذكره تعالى في غير هذا الموضع كقوله تعالى في سورة القصص (قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا) الآية ، والإغواء الإضلال .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴾ .

ذكر جل وعلا في هذه الآية أن الضالين والمضلين ، مشتركون في العذاب يوم القيامة ، وبين في سورة الزخرف أن ذلك الاشتراك ليس بنافعهم شيئاً ، وذلك في قوله تعالى : (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون) وبين في مواضع أخر أن الأتباع يسألون الله ، أن يعذب المتبوعين عذاباً مضاعفاً لإضلالهم إياهم ، كقوله تعالى : (حتى إذا داركوا فيها جميعاً قالت أخرجهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار قال لكل ضعف) الآية . وقوله تعالى (وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ، ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيراً) .

وقد قدمنا الكلام على تخصم أهل النار وسيأتي إن شاء الله له زيادة إيضاح في سورة ص في الكلام على قوله تعالى : (إن ذلك لحق تخاصم أهل النار) .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا كَذَلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ * إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ الآية .

بين جلا وعلا في هذه الآية الكريمة : أن ذلك العذاب الذي فعله بهؤلاء المعذنين المذكورين في قوله تعالى : (إنا لذائقون أى العذاب الأليم) . وقوله تعالى : (فإنهم يومئذ في العذاب مشتركون) أنه يفعل مثله من التعذيب والتنكيل بالمجرمين ، والمجرمون جمع مجرم ، وهو مرتكب الجريمة وهي الذنب الذي يستحق صاحبه عليه التنكيل الشديد ، ثم بين العلة لذلك التعذيب ، لأنها هي امتناعهم من كلمة التوحيد التي هي لا إله إلا الله إذا طلب منهم الأنبياء وأتباعهم أن يقولوا ذلك في دار الدنيا . فلنظة إن في قواه تعالى : (إنهم كانوا

إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون) من حروف التعليل ، كما تقرر في الأصول في مسلك الإيماء والتنبية .

وعليه فالمعنى : كذلك ففعل بالمجرمين لأجل أنهم كانوا في دار الدنيا إذا قيل لهم (لا إله إلا الله يستكبرون) أى يتكبرون عن قبولها ولا يرضون أن يكونوا أتباعا للرسول .

وهذا المعنى الذى دلت عليه هذه الآية الكريمة من كون ذلك هو سبب تعذيبهم بالنار ، دلت عليه آيات كقوله تعالى مبينا دخولهم النار : (ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا ، فالحكم لله العلى الكبير) وقوله تعالى : فى ذكر صفات الكفار وهم أهل النار (وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة وإذا ذكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون) .

قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ أَأَنْتَ لَتَارِكُوا آلِ إِبْرَاهِيمَ لِسَاعِيرِ مَجْنُونٍ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له فى سورة الشعراء فى الكلام على قوله تعالى (والشعراء يتبعهم الغاؤون) .

قوله تعالى : ﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴾ .

قد قدمنا تفسيره مع ذكر الآيات الدالة على معناه فى سورة المائدة فى الكلام على قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجنّبوه لعلكم تنجحون) وبيننا هنا كلام أهل العلم

في نجاسة عين خمر الدنيا دون خمر الآخرة وأن ذلك يشير إليه قوله تعالى :
(وسقاهم ربهـم شراباً طهوراً) .

قوله تعالى : ﴿ وَعِنْدَهُمْ قَصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ * كَأَنَّهُنَّ
يَبِيضُ مَبْكُونٌ ﴾ .

ذكر جلا وعلا في هذه الآية الكريمة ثلاث صفات من صفات نساء
أهل الجنة .

الأولى : أنهن قاصرات الطرف ، وهو العين أى عيونهن قاصرات على
أزواجهن ، لا ينظرن إلى غيرهم لشدة اقتناعهن واكتفأهن بهم .

الثانية : أنهن عين ، والعين جمع عيناء ، وهى واسعة دار العين ،
وهى النجلاء .

الثالثة : أن ألوانهن بيض بياضاً مشرباً بصفرة ، لأن ذلك هو لون بيض
النعام الذى شبههن به ، ومنه قول امرئ القيس فى نحو ذلك :

كبكر المقانات البياض بصفرة غداها غير الماء نيمر المحلل

لأن معنى قوله : كبكر المقانات البياض بصفرة ، أن لون المرأة المذكورة
كلون البيضة البكر المخالط بياضها بصفرة ، وهذه الصفات : الثلاث المذكورة
هنا ، جاءت موضحة فى غير هذا الموضع مع غيرها من صفاتها الجميلة ، فبين كونهن
قاصرات الطرف على أزواجهن بقوله تعالى فى ص : (وعندهم قاصرات
الطرف أتراب) وكون المرأة قاصرة الطرف من صفاتها الجميلة ، وذلك معروف
فى كلام العرب ، ومنه قول امرئ القيس :

من القاصرات الطرف لودب محمول من الدر فوق الأنث منها لأثرا

وذكر كونهن عينا فى قوله تعالى فبين : وحوار عين ، وذكر صفا

تألوأنهن ويياضها في قوله تعالى: (كأمثال الذؤاڤ المسكنون) . وقوله تعالى (كأنهن الياقوت والمرجان) : وصفاتهن كثيرة معروفة في الآيات القرآنية .

واعلم أن الله أنشأ عليهن بنوعين من أنواع القصر :

أحدهما : أنهن قاصرات الطرف ، والطرف العين ، وهو لا يجمع ولا يثنى لأن أصله مصدر ، ولم يأت في القرآن إلا مفرداً كقوله تعالى : (لا يرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء) . وقوله تعالى : (ينظرون من طرف خفي) : ومعنى كونهن قاصرات الطرف هو ما قدمنا من أنهن لا ينظرن إلى غير أزواجهن بخلاف نساء الدنيا .

والثاني من نوعي القصر : كونهن مقصورات في خيامهن ، لا يخرجن منها كما قال تعالى لأزواج نبيه صلى الله عليه وسلم : (وقرن في بيوتكن) ، وذلك في قوله تعالى : (حور مقصورات في الخيام) ، وكون المرأة مقصورة في بيتها لا يخرج منه من صفاتها الجميلة ، وذلك معروف في كلام العرب ومنه قوله :

من كان حرباً للنساء ، فإننى سلم لهنه
فإذا عثرن دعوتنى وإذا عثرت دعوتهنه
وإذا برزن لمحل قصارهن ملاحهنه

قوله : قصارهن يعنى المقصورات منهن في بيوتهن اللاتى لا يخرجن إلا خادراً ، كما أوضح ذلك كثير عزة في قوله :

وأنت التى حببت كل قصيره إلى وما تدرى بذلك القصار
عنيت قصيرات الحجال ولم أرد قصار الخطا شر النساء البحار

والحجال : جمع حجلة : وهى البيت الذى يزين للعروس ، فعنى قصيرات

الرجال : المقصودات في حياهن . وذكّر بعضهم أن رجلاً سمع آخر ، قال :
لقد أجاد الأعشى في قوله :

غراء فرعاء مصقول عوارضها
تمشى الهويينا كما يمشى الوجى الوحل
كأن مشيتها من بيت جاريتها
مر السحابة لاريث ولا عجل
ليست كمن يكره الجيران طلعتها
ولا تراها لسر الجار تختل

فقال له : فإنا لله ، تستحسن غير الحسن هذه الموصوفة خراجة ولاجة ،
والخراجة الولاجة لا خير فيها ولا ملاحه لها ، فهل لا قال كما قال أبو قيس
ابن الأسلت :

وتسكل عن جاريتها قيزنها وتعتل من إيمانها فتعذر

قوله تعالى : ﴿ أَذَلِكَ خَيْرٌ نُزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزُّقُومِ ﴾ .

قد قدمنا إيضاحه بالقرآن في سورة الفرقان في الكلام على قوله تعالى :
(قل أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون) .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ ﴾ * إِنهَا شَجَرَةٌ تُخْرُجُ
فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ﴿ الآية .

قد قدمنا إيضاحه في سورة بني إسرائيل في الكلام على قوله تعالى :
(وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن) .

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا كَيْلُونَ مِنْهَا فَمَا لَيْتُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ * نَمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ﴾ .

ما ذكره جل وعلا في هذه الآية الكريمة من أن الكفار في النار يأكلون من شجرة الزقوم ، فيملئون منها بطونهم ، ويجمعون معها شوبا من حميم . أى خلطاً من الماء البالغ غاية الحرارة ، جاء موضحاً في غير هذا الموضع ، كقوله تعالى في الواقعة : (ثم إنكم أيها الضالون المكذبون ، لا كَلُونَ من شجر من زقوم فالئون منها البطون ، فشاربون عليه من الحميم ، فشاربون شرب الهيم) ، وقوله شرب الهيم ، الهيم : جمع أهيم وهيماء وهى الناقة مثلاً التى أصابها الهيام ، وهو شدة العطش بحيث لا يرويهما كثرة شراب الماء فهى تشرب كثيراً من الماء ، ولا تزال مع ذلك فى شدة العطش . ومنه قول غيلان ذى الرمة :

فأصبحت كالهيماء لا الماء مبرد صداها ولا يقضى عليها هيامها

وقوله تعالى فى الواقعة : (فشاربون عليه من الحميم ، فشاربون شرب الهيم) يدل على أن الشوب أى الخلط من الحميم المخلوط لهم بشجرة الزقوم المذكور هنا فى الصافات ، أنه شوب كثير من الحميم لا قليل .

وقال أبو عبد الله القرطبي فى تفسير هذه الآية : لشوبا من حميم . الشوب : الخلط ، والشوب والشوب لغتان ، كالفقر والفقر ، والفتح أشهر . قال الفراء شاب طعامه وشرابه إذا خلطهما بشيء يشوبهما شوبا وشيابة انتهى منه .

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ أَفْوَاءٌ أَبَاءُ هُمْ ضَالِّينَ * فَمَنْ عَلَىٰ أَثَرِهِمْ يَهْرَعُونَ﴾ .

ما دلت عليه هذه الآية الكريمة من أن الكفار الذين أرسل إليهم نبينا (٤٤ - أضواء البيان ج ٦)

صلى الله عليه وسلم ، ألفوا آباءهم ضالين : أى وجدوهم على الكفر ، وعبادة الأوثان ، فهم على آثارهم يهرعون : أى يتبعونهم فى ذلك الضلال والكفر ، مسرعين فيه ، جاء موضحاً فى غير هذا الموضع كقوله تعالى عنهم : (قالوا حسبنا ما ألقينا عليه آباءنا) وقوله عنهم (قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) وقوله عنهم : (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) . وقوله عنهم : (إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا) الآية ، ورد الله عليهم فى الآيات القرآنية معروف كقوله تعالى : (أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون) وقوله : (أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون) وقوله تعالى : (قال أو لوجئتكم يأهدى مما وجدتم عليه آباءكم)

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة (فهم على آثارهم) أى فهم على اتباعهم ، والافتداء بهم فى الكفر والضلال ، كما قال تعالى عنهم : (وإنا على آثارهم مقتدون) .

وقوله تعالى فى هذه الآية الكريمة : يهرعون ، قد قدمنا فى سورة هود أن معنى يهرعون : يسرعون وبهرولون ، وأن منه قول مهلهل :
 نجاءوا يهرعون وهم أسارى تقودهم على رغم الأنوف
 قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّابِينَ ﴾ .

وقد قدمنا الآيات التى بمعناه فى سورة يس فى الكلام على قوله تعالى : (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون) . وفى سورة الأنعام فى الكلام على قوله تعالى : (وإن تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله) الآية .
 قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ نَادَيْنَا نُوْحًا فَلَنعَمَ الْمُجِيبُونَ * وَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ * وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ ﴾ .

تقدم إيضاحه بالآيات القرآنية ، وتفسيره في سورة الأنبياء في الكلام على قوله تعالى (ونوحا إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم) الآية .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لِأَيِّهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ * أَتُنْكِرُونَ آيَةَ اللَّهِ دُونَ اللَّهِ تَرِيدُونَ ﴾ .

قد قدمنا إيضاحه بالآيات القرآنية بكثرة في سورة مريم في الكلام على قوله تعالى : (واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقا نبيا ، إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يفنى عنك شيئا) الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ * رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ * فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ﴾ — إلى قوله تعالى — ﴿ وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ ﴾ .

اعلم أولا أن العلماء اختلفوا في هذا الغلام الذي أمر إبراهيم في المنام بذبحه ، ومعلوم أن رؤيا الأنبياء وحى ، ثم لما بائر عمل ذبحه امتثالاً للأمر ، فداه الله بذبح عظيم ، هل هو إسماعيل أو إسحاق ؟ وقد وعدنا في سورة الحجر ، بأننا نوضح ذلك بالقرآن في سورة الصافات ، وهذا وقت إنجاز الوعد .

اعلم وقفى الله وإياك . أن القرآن العظيم قد دل في موضعين ، على أن الذبيح هو إسماعيل لا إسحاق أحدهما في الصافات ، والثاني في هود

أما دلالة آيات الصافات على ذلك فهي واضحة جداً من سياق الآيات ، وإيضاح ذلك أنه تعالى قال عن نبيه إبراهيم (وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين رب هب لي من الصالحين فبشرناه بغلام حليم فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني

أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أيت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين ، فلما أسلما وتله للجبين وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين ، إن هذا لهو البلاء المبين ، وفديناه بذبح عظيم وتركنا عليه في الآخرين سلام على إبراهيم كذلك نجزي المحسنين) قال بعد ذلك عاطفاً على البشارة الأولى: (وبشرناه بإسحاق نبياً من الصالحين) فدل ذلك على أن البشارة الأولى شيء غير المبشر به في الثانية لأنه لا يجوز حمل كتاب الله على أن معناه : فبشرناه بإسحاق ، ثم بعد انتهاء قصة ذبحه يقول أيضاً : وبشرناه بإسحاق ، فهو تكرر لفائدة فيه ينزه عنه كلام الله ، وهو واضح في أن الغلام المبشر به أولاً الذي فدى بالذبح العظيم ، هو إسماعيل ، وأن البشارة بإسحاق نص الله عليها مستقلة بعد ذلك .

وقد أوضحنا في سورة النحل في الكلام على قوله تعالى : (من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه حياة طيبة) الآية . أن المقرر في الأصول أن النص من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم إذا احتتم التأسيس والتأكيد معاً ، وجب حمله على التأسيس ولا يجوز حمله على التأكيد إلا لدليل يجب الرجوع إليه .

ومعلوم في اللغة العربية ، أن العطف يقتضى المغايرة ، فأية الصفات هذه دليل واضح للمنصف على أن الذبيح إسماعيل لا إسحاق ، ويستأنس لهذا بأن المواضع التي ذكر فيها إسحاق يقيناً عبر عنه في كلها بالعلم لا الحلم ، وهذا الغلام الذبيح وصفه بالحلم لا العلم .

وأما الموضع الثاني الدال على ذلك الذي ذكرنا أنه في سورة هود فهو قوله تعالى : (وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب) ، لأن رسل الله من الملائكة بشرتها بإسحاق ، وأن إسحاق يلد يعقوب ، فكيف

يعقل أن يؤمر إبراهيم بذبحه ، وهو صغير ، وهو عنده علم يقين بأنه يعيش حتى يلد يعقوب .

فهذه الآية أيضاً دليل واضح على ما ذكرنا ، فلا ينبغي للمنصف الخلاف في ذلك بعد دلالة هذه الأدلة القرآنية على ذلك . والعلم عند الله تعالى .

تنبيه

اعلم أن قصة الذبيح هذه تؤيد أحد القولين المشهورين ، عند أهل الأصول في حكمة التكليف ، هل هي للامتثال فقط ، أو هي مترددة بين الامتثال والابتلاء ، لأنه بين في هذه الآية الكريمة أن حكمة تكليفه لإبراهيم بذبحه ولده ليست هي امتثاله ذلك بالفعل ، لأنه لم يرد ذبحه كوناً وقدرأً وإنما حكمة تكليفه بذلك مجرد الابتلاء والاختبار ، هل يصمم على امتثال ذلك أولاً ، كما صرح بذلك في قوله تعالى : (إن هذا هو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم) فتبين بهذا أن التحقيق أن حكمة التكليف مترددة بين الامتثال ، والابتلاء . وإلى الخلاف المذكور أشار في مراقى السعود بقوله :

للامتثال كلف الرقيب فوجب تمكنا مصيب

أو بينه والابتلاء ترددا شرط تمكنا عليه انفقدا

وقد أشار بقوله : فوجب تمكنا مصيب . وقوله : شرط تمكنا عليه انفقدا ، إلى أن شرط التمكنا من الفعل في التكليف ، مبني على الخلاف المذكور ، فمن قال : إن الحكمة في التكليف هي الامتثال فقط اشترط في التكليف التمكنا من الفعل ، لأنه لا امتثال إلا مع التمكنا مع الفعل ، ومن قال إن الحكمة مترددة بين الامتثال والابتلاء ، لم يشترط التمكنا من الفعل ، لأن حكمة الابتلاء تتحقق مع عدم التمكنا من الفعل كما لا يخفى ، ومن الفروع اللبئية على هذا الخلاف أن

تعلم المرأة بالعادة المضطربة أنها تحيض ، بعد الظهر غداً من نهار رمضان ، ثم حصل لها الحيض بالفعل ، فتصبح مفطرة قبل إتيان الحيض ، فعلى أن حكمة التكليف الامتثال فقط ، فلا كفارة عليها ، ولها أن تفطر ، لأنها عالة بأنها لا تتمكن من الامتثال ، وعلى أن الحكمة تارة تكون الامتثال وتارة تكون الابتلاء ، فإنها يجب عليها تبئيت الصوم ، ولا يجوز لها الإفطار إلا بعد مجيء الحيض بالفعل ، وإن أفطرت قبله كفرت . وكذلك من أفطر لحي تصيبه غداً ، وقد علم ذلك بالعادة فهو أيضاً يبنى على الخلاف المذكور .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ ﴾ .

قد قدمنا الكلام عليه في سورة البقرة في الكلام على قوله تعالى : (قال لا ينال عهدي الظالمين) .

قوله تعالى : ﴿ وَاقْدَمْنَا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ﴾ .

ذكر جل وعلا منته عليهما في غير هذا الموضع ، كقوله في طه : (قال قد أوتيت سؤالك يا موسى ولقد مننا عليك مرة أخرى) لأن من سؤاله الذي أوتيه إجابة دعوته في رسالة أخيه هارون معه ، ومعلوم أن الرسالة من أعظم المنن .

قوله تعالى : ﴿ وَنَجَّيْنَاهُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ الْكُرْبِ الْعَظِيمِ ﴾ .

قوله : وقومهما يعني بنى إسرائيل .

والمعنى : أنه نجى موسى وهارون وقومهما من الكرب العظيم ، وهو ما كان يسومهم فرعون وقومه من العذاب ، كذبح الذكور من أبنائهم وإهانة الإناث ، وكيفية إنجائهم مبينة في انفلاق البحر لهم ، حتى خاضوه سالمين ، وإغراق فرعون وقومه وهم ينظرون .

وقد قدمنا الآيات الموضحة لهذا في سورة البقرة في الكلام على قوله تعالى :
 (وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون) وقدمنا
 تفسير الكرب العظيم في سورة الأنبياء في الكلام على قوله تعالى في قصة نوح
 (فاستجبنا له ونجيناه وأهله من الكرب العظيم) .

قوله تعالى : ﴿ وَنَصَرْنَاهُمْ فَكَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ ﴾ .

بين جل وعلا أنه نصر موسى وهارون وقومهما على فرعون ، وجنوده ،
 فكانوا هم الغالبين : أى وفرعون وجنوده هم المغلوبون ، وذلك بأن الله
 أهلكتهم جميعاً بالفرق ، وأنجى موسى وهارون وقومهما من ذلك الهلاك ، وفي
 ذلك نصر عظيم لهم عليهم وقد بين جل وعلا ذلك في غير هذا الموضع كقوله
 تعالى (قال سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكنا سلطانا فلا يصلون إليك بآياتنا
 أنما ومن اتبعك الغالبون) إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ ﴾ .

الكتاب هو التوراة كما ذكره في آيات كثيرة كقوله تعالى : (ولقد
 آتينا موسى الكتاب فلا تكن في مريّة من لفائه وجعلناه هدى لبني إسرائيل)
 وقوله تعالى : (ثم آتينا موسى الكتاب تاماً على الذى أحسن وتفصيلاً لكل
 شيء) وقوله تعالى : (ولقد آتينا موسى الكتاب لعلمهم بهتدون) وقوله تعالى :
 (ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياءً وذكراً للمتقين) إلى غير ذلك
 من الآيات .

وقد قدمنا بعض الكلام على ذلك في سورة البقرة في الكلام على قوله
 تعالى (ولقد آتينا موسى الكتاب والفرقان) الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ * وَبِأَيْدِي
أَفْلَا تَعْمَلُونَ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الحجر في الكلام على قوله تعالى :
(وإنها لبسبيل مقيم) . وفي سورة المائدة في الكلام على قوله تعالى : (من أجل
ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض
فكأنما قتل الناس جميعاً) وغير ذلك من المواضع .

قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلَا لَأَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُصْبِحِينَ * لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ
إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ ﴾ .

تسبيح يونس هذا ، عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام المذكور في الصفات ،
جاء موضحاً في الأنبياء في قوله تعالى : (وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن
نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين
فاستجبنا له ونجيناها من الغم وكذلك ننجي المؤمنين) .

وقد قدمنا تفسير هذه الآية وإيضاحها في سورة الأنبياء .

قوله تعالى : ﴿ فَأَمِنُوا فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ .

ما ذكره في هذه الآية الكريمة من إيمان قوم يونس وأن الله متعمم إلي
حين ، ذكره أيضاً في سورة يونس في قوله تعالى (فلولا كانت قرية آمنت فذفعاها
إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم
إلى حين) .

قوله تعالى : ﴿ فَأَسْتَفْتِيهِمُ الرَّبَّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ — إلى
قوله — مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له بسكثرة في سورة النحل في الكلام على قوله :
تعالى (ويمجولون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) إلى قوله تعالى (ساء
ما يحكمون) .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانُوا لَيَقُولُنَّ * لَوْ أَنْ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنْ
الْأُولَئِينَ * لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ * فَكَفَرُوا بِهِ فَسَوْفَ
يَعْلَمُونَ ﴾ .

قد قدمنا الكلام على ما في معناه من الآيات في سورة الأنعام في الكلام
على قوله تعالى (أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى
منهم) الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ * إِنَّهُمْ
لَهُمُ الْمُنْصُورُونَ * وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ ﴾ .

هذه الآية الكريمة تدل على أن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم وأتباعهم
منصورون دائماً على الأعداء بالحجة والبيان ، ومن أمر منهم بالجهاد منصور
أيضاً بالسيف والسنان ، والآيات الدالة على هذا كثيرة كقوله تعالى (كتب الله
لأغلبين أنا ورسلي) . وقوله تعالى (إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا
ويوم يقوم الأشهاد) وقوله تعالى (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) وقوله تعالى
(فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ، ولنسكننكم الأرض من بعدهم) .

وقد قدمنا أيضاً هذا بالآيات القرآنية في سورة آل عمران في الكلام على
قوله تعالى (وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير) الآية . وسيأتى له إن شاء
الله زيادة إيضاح في آخر سورة المجادلة .

قوله تعالى : ﴿ أَفَبِمَا نَذَايْنَا يَسْتَعْجِلُونَ * فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ
فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنذَرِينَ ﴾ .

قد قدمنا الآيات الموضحة له في سورة الرعد في الكلام على قوله تعالى
(ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات) ، وذكرنا
بعض الكلام على ذلك في سورة يونس في الكلام على قوله تعالى (أئتم إذا
ما وقع آمنتم به) الآية ، وفي غير ذلك من المواضع .

قوله تعالى : ﴿ وَسَلِّمْ عَلَى الْمُرْسَلِينَ * وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ ﴾ .

ختم هذه السورة الكريمة بالسلام على عباده المرسلين ، ولا شك أنهم من
عباده الذين اصطفى مع ثنائه على نفسه بقوله تعالى : (والحمد لله رب العالمين)
معلما خلقه أن يثنوا عليه بذلك ، وما ذكره هنا من حمد هذا الحمد العظيم ،
والسلام على رسله الكرام ، ذكره في غير هذا الموضع كقوله تعالى في سورة
النمل (قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى) الآية . ويشبه ذلك قوله
تعالى (دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام و آخر دعواهم أن الحمد
لله رب العالمين) .

انتهى الجزء السادس من هذا الكتاب المبارك ويليهِ إن شاء الله تعالى
الجزء السابع ، وأوله سورة ص . وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وصحبه وسلم .

لكتاب « أضواء البيان » ، وأؤلفه العلامة الكبير سماحة الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنتيطي منزلتهما التي لا تنفكر في تفسير القرآن الكريم .

ذلك أن الأسلوب الذي اتبع في تصنيف هذا الكتاب الفريد ؛ أسلوب رائع دقيق ؛ التزم فيه مؤلفه — أجزل الله له الثوبة والأجر — لإيضاح آيات القرآن الكريم بآيات القرآن الكريم ، وما يبينها أو يفصلها من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم . وهل هناك منهج أسلم وأحكم وأعلم من هذا المنهج .

ولهذا ؛ فقد خلا تفسيره من الحشو والدخيل والإسرائيليات التي ناء بمحملها كثير من كتب التفسير الأخرى . . .

وإنه ليسرّ — مطبعة المدني — أن تكون هي المطبعة المختارة لطبع هذا السفر العظيم ، الذي تعزّز به جمهرة المعارف الإسلامية أيّما اعتزاز .

بارك الله في الشيخ العظيم . . .

وبارك الله في كتابه الكريم .

وأعاننا على متابعة الجهاد والجهود ، حتى يتم الكتاب على خير ما نرجو له ، من دقة وجمال وإتقان . . . والله ولي التوفيق .

مدير المطبعة

محمود علي صبح المدني

غرة محرم سنة ١٣٩٢ م

١٦ فبراير سنة ١٩٧٢ هـ

فهرس

الجزء السادس من أضواء البيان

الموضوع	ص
سورة النور	٣
(الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) والآيات التي تخصص عمومها، وفي البحث قول بعضهم بالتخصيص بالقياس .	٥
مسائل تتعلق بهذه الآية السكرية المسألة الأولى دلت على رجم الزاني آيات من كتاب الله إحداهما منسوخة التلاوة باقية الحكم ، والثانية باقية التلاوة والحكم ، وفي البحث الأدلة على نسخ تلاوة إحداهما مع بقاء حكمها مع ذكر لفظها المنسوخ .	٧
استنباط ابن حجر نسخ تلاوة آية الرجم هذه وعدم اتجاهه عندنا .	١١
بحث في نسخ بعض أحكام الآية دون بعضها .	١١
الآية الباقية التلاوة والحكم الدالة على الرجم هي قوله تعالى : (ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله) ، وإيضاح ذلك .	١٣
فروع تتعلق بهذه المسألة : الأول في أن الرجم لا يكون إلا على من أحسن مع تفسير الإحصان .	١٣
الفرع الثاني في الإجماع على الرجم بعد الإحصان وعدم الالتفات إلى من خالف فيه .	١٤
الفرع الثالث في الإجماع على ثبوت الرجم بشهادة أربعة عدول على الزني الصريح وأدلة ذلك ، وفي البحث أنه إن شهد بذلك ثلاثة حدوا حد القذف وإبطال القول بعدم حدم .	١٤

- الموضوع
- س
- ١٥ عدم قبول شهادة العييد في الزنى
- ١٥ اختصاص شهادة الزنى بالذكور وعدم قبول النساء فيها .
- ١٥ عدم قبول شهادة الكفار بالزنى على المسلمين والاختلاف في قبول شهادة الكافر على مثله ومناقشة الأدلة في ذلك .
- ١٨ الفرع الرابع : في اختلاف أهل العلم في اشتراط اتحاد المجلس لشهادة شهود الزنى ومناقشة أدلة الفريقين مع الترجيح لما يظهر رجحانه .
- ٢٠ تنبيه يتضمن اشتراط مالك كون شهود الزنى شاهدين على فعل واحد .
- ٢١ مشهور مذهب مالك : وجوب تفرقة شهود الزنى عند الأداء وأداء كل واحد شهادته من غير حضور الآخرين وفي البحث لفظ أداء الشهادة على الزنى وأن النظر إلى عورة الزانيين يجوز لهم لأنه وسيلة لإقامة حد إن كانوا أربعة .
- ٢١ يندب عند المالكية سؤال كل واحد من شهود الزنى بانقراده عن كيفية الزنى هل المرأة وقت زناها على شقتها الأيمن أو الأيسر أوقفهاها ، وفي أى وقت وفي أى ناحية من نواحي البيت ، فإن اختلفوا بطلت شهادتهم لتبين كذبهم .
- ٢٢ يستأنس لما ذكرنا عن المالكية بما قدمنا من قصة سليمان وداود في سورة الأنبياء .
- ٢٢ كل ما يثبت به الرجم يثبت به الجلد .
- ٢٢ الفرع الخامس : في كلام أهل العلم فيما لو شهد عليه بالزنى أربعة . وقال اثنان منهم في موضع كذا أو وقت كذا . وقال الآخرون في موضع كذا أو وقت كذا غير موضع ووقت الآخرين ، وفي البحث الكلام على شهادة اثنين أنه زنى بامرأة بيضاء وشهادة اثنين آخرين على أنه زنى بامرأة سوداء .
- ٢٣ كلام أهل العلم فيما لو شهد اثنان أنه زنى بها في زاوية من البيت وشهد آخرون أنه فعل بها ذلك في زاوية أخرى وتفاصيل أقوالهم في ذلك ، وفي البحث اختلاف الشهود في الزمن وتفصيل ذلك ، وترجيحنا لما يظهر رجحانه من ذلك .

- الموضوع
- ٢٤ الفرع السادس : في كلام أهل العلم فيما لو شهد اثنان زنى بها في ثوب أبيض أو ثوب خز مثلاً وشهد آخران أنه فعل بها ذلك في ثوب أحمر أو ثوب كتان مثلاً ، وترجيحنا لما يظهر رجحانه من ذلك .
- ٢٥ الفرع السابع : في كلام أهل العلم فيما لو شهد اثنان أنه زنى بها مكرهة وشهد آخران على أنه فعل بها ذلك طائفة ، وتفاصيل أقوالهم في حكم حد المرأة والرجل والشهود وترجيحنا لما يظهر رجحانه من ذلك .
- ٢٧ الفرع الثامن : في كلام أهل العلم فيما لو شهد أربعة على امرأة بالزنى وشهد لها أربع نسوة أنها عذراء لم تزل بكارتها بجزيل . وفي البحث ما لو شهد أربعة على رجل بالزنى أنه محبوب أو على امرأة به فثبت أنها رتقاء .
- ٢٨ المسألة الثانية : في الإجماع على ثبوت الزنى بالإقرار ، وذكر أقوال أهل العلم هل يشترط تكرر الإقرار أربعا أولا ، ومناقشة أدلة الفريقين ، واستظهارنا ما يظهر رجحانه .
- ٣٢ فروع تتعلق بهذه المسألة . الأولى : الظاهر اشتراط تصريح المقر بالزنى تصريحاً ينفي كل احتمال ودليل ذلك .
وفي البحث التعريض للزاني بالستر على نفسه واستغفار الله .
- ٣٣ الفرع الثاني : في أقوال أهل العلم فيمن شهد عليه أربعة بالزنى وأقر بذلك على نفسه مرة واحدة أو أربع مرات ثم رجع عن إقراره .
- ٣٣ الفرع الثالث : في كلام أهل العلم فيمن أقر بزنى قديم أو شهدت عليه بينة بزنى قديم ومناقشة أدلتهم في ذلك .
- ٣٤ الفرع الرابع : في حكم من أقر بأنه زنى بامرأة سماها فكذبته ومناقشة أدلة الفريقين وترجيحنا لما يظهر رجحانه من ذلك .
- ٣٧ الفرع الخامس : في حكم إقرار المكره .
- ٣٧ المسألة الثالثة : في كلام أهل العلم في حمل المرأة هل يثبت عليها به الزنى . ومناقشة أدلة الفريقين مع ترجيح ما يظهر رجحانه .

- الموضوع
- ٤٠ فروع تتعلق بهذه المسألة الأول في ظهور الحمل بامرأة غريبة ليست من أهل ذلك البلد إن ادعت أن حملها من زوج في بلدها .
- ٤٠ الفرع الثاني في حكم دعوى الحامل الإكراه على الزنى
- ٤١ الفرع الثالث : في كلام بعض المالكية في حكم من تزوجت فأنت بولد لأربعة أشهر وقد ادعت أنها أحست بيل بين فخذيهما قبل العقد وقد وجدها زوجها عذراء .
- ٤١ المسألة الرابعة : في أقوال أهل العلم في الزانى المحصن هل يجمع له بين الجلد والرجم أو يرجم فقط مع مناقشة الأدلة وترجيح ما يظهر رجحانه .
- ٤٨ فروع تتعلق بهذه المسألة : الأول في حكم من ظن أنه بكر فجلد ثم ظهر بعد الجلد أنه محصن .
- ٤٩ الفرع الثاني : في أن الزانية لا ترحم حتى تضع حملها وتفطمه أو يوجد من يكفله .
- ٤٩ الفرع الثالث : في كلام العلماء في المرحوم هل يحفر له أولا ؟ ومناقشة أدلتهم وترجيح ما يظهر رجحانه
- ٥٣ الفرع الرابع : في أقوال أهل العلم فيمن يبدأ بالرجم ، ومناقشة أدلتهم وترجيح ما يقتضى رجحانه .
- ٥٩ الفرع الخامس : في كلام أهل العلم في المرحوم إذا هرب أثناء الرجم وتفصيل ذلك ، وترجيح ما يظهر رجحانه
- ٦٠ المسألة الخامسة : في جلد البكر مائة . وأقوال أهل العلم : هل يغرب سنة مع مناقشة الأدلة وترجيح ما يظهر رجحانه
- ٦٥ فروع تتعلق بهذه المسألة . الأول في كلام أهل العلم في تغريب النساء ومناقشة أدلتهم وترجيح ما يظهر رجحانه
- ٦٦ الفرع الثاني : في تغريب العبيد واستظهار ما يظهر .
- ٦٧ أظهر القولين أنه لا بد في التغريب من مسافة القصر وأنه لا يسجن في محل التغريب وتغريب الغريب إلى محل غير بلده
- ٦٧ المسألة السادسة : في حكم من أقر أنه أصاب حداً ولم يمينه .

الموضوع

- ٦٨ المسألة السابعة : في حكم رجوع الزانى المقر بالزنى أو رجوع اليئنة قبل تمام الحد أو بعده واستظهار ما يظهر .
- ٧٠ تنبيه : يتضمن الإحالة فيما سبق على حكم من زنى ببيئمة وعقوبة اللواط ومن زنى مرات قبل الحد ، وفي البحث استواء الأمة المحصن وغيرها فى جلد التحسين .
- ٧١ (الزانى لا ينكح إلا زانية) الآية ، وما فيه بيان لذلك من الآيات .
- ٧٢ مسألة تتعلق بهذه الآية الكريمة فى حكم تزوج العفيف للزانية كماكسه مع مناقشة الأدلة .
- ٨٢ فروع تتعلق بهذه المسألة : الأول فيمن تزوجها يظنها عفيفة ثم زنت .
- ٨٣ الفرع الثانى فى حكم نكاح الحامل من الزنى .
- ٨٣ الفرع الثالث : فى حكم نكاح الزانية للعفيف أو عكسه بعد توبة الزانى من زناه .
- ٨٤ الفرع الرابع : فيما يعامل به الزانية إن تزوجها على القول بجواز ذلك .
- ٨٤ الأظهر اختيار ذات الدين والعفاف .
- ٨٥ (والدين يرمون المحصنات إلى قوله : غفور رحيم) والآيات التى فيها بيان لذلك .
- ٨٩ مسائل تتعلق بهذه الآية . الأولى فى أنه لا فرق بين قذف الذكر للأنثى وعكسه ، وقذف الذكر للذكر أو قذف الأنثى للأنثى .
- ٨٩ المسألة الثانية : فى الكلام فى الاستثناء بعد متعاطفات هل يرجع لبيئتها أو لا ؟
- ٩٢ المسألة الثالثة : فى حكم من قذف إنسانا بغير الزنى أو نفى النسب
- ٩٢ المسألة الرابعة : فى قدر جلد العبد إذا قذف حراً ، مع مناقشة الأدلة واستظهار ما يظهر .
- ٩٣ حكم قذف الحر للعبد بالزنى .
- ٩٤ المسألة الخامسة : فى حكم التعريض بالقذف ومناقشة الأدلة وترجيح ما يظهر رجحانه .
- ٩٩ المسألة السادسة : فى الكلام فى قذف المسلم الكتابى أو الكنايئة وعكسه .
- ١٠٠ المسألة السابعة : فى حكم من قال لقاذف : صدقت هل هو قاذف معه ؟

- الموضوع
- ص
- ١٠٠ حكم مالمو قال لرجل : أخبرني فلان أنك زנית .
- ١٠٠ المسألة الثامنة : في حكم من قذف رجلاً بالزنى ثم زنى الشهود عليه قبل أن يحد القاذف .
- ١٠٦ المسألة التاسعة : في حكم من قال لرجل : يامن وطئ بين الفخذين .
- ١٠١ المسألة العاشرة : لا يقام حد القذف إلا إذا طلبه المقذوف .
- ١٠١ إن امتنع الزوج عن إيمان اللعان حد .
- ١٠٢ كلام أهل العلم فيما لو عفا عن المقذوف بعد الطلب هل يسقط الحد أو لا ؟ وفي البحث الكلام في حد القذف هل هو حق لله أو للآدمي ، وما يترتب على ذلك .
- ١٠٣ المسألة الحادية عشر : في حكم مالمو شهد عليه أربعة بالزنى ولم يعدلوا ، وفي البحث حكم رجوع بعض الشهود بعد رجم الزاني بشهادتهم واستظهار ما يظهر رجحانه .
- ١٠٤ المسألة الثانية عشرة فيمن قذف شخصاً يظنه عبداً فإذا هو حر . وفي البحث حكم قذف أم الولد .
- ١٠٤ المسألة الثالثة عشرة : في حكم من قذف جماعة بكلمة أو كلمات أو كرر القذف لواحد واستظهار ما يظهر رجحانه .
- ١٠٨ المسألة الرابعة عشرة : في حكم من قال لجماعة : أحدكم زان أو ابن زانية . وفي البحث حكم من قال : من رماني فهو ابن الزانية فرماه رجل .
- ١٠٨ حكم مالمو اختلف اثنان فقال أحدهما الكاذب : هو ابن الزانية .
- ١٠٨ حكم مالمو قذف جميع أهل بلد بالزنى .
- ١٠٨ المسألة الخامسة عشرة : في حكم من قال لرجل : أنت أزنى من فلان وفي الكلام بحث عربي .
- ١١٠ المسألة السادسة عشرة : في حكم من رمى الملائنة أو ولدها بالزنى
- ١١١ المسألة السابعة عشرة : في حكم من قال لرجل : يازانية أو لامرأة يازاني .
- ١١٣ المسألة الثامنة عشرة : في حكم من قذف إنساناً قد ثبت عليه الزنى سابقاً .

- س
الموضوع
- ١١٣ المسألة التاسعة عشرة : في تفصيل أحكام من كان مشركاً أو مجوسياً ارتكب الفاحشة قبل إسلامه ثم قذفه رجل بعد أن أسلم .
- ١١٤ المسألة العشرون : في حكم من قذف غير بالغ من الذكور والإناث واستظهار ما يظهر .
- ١١٥ المسألة الحادية والعشرون : في حكم من قال لرجل : زنأت بالهمزة .
- ١١٦ المسألة الثانية والعشرون : فيمن نفي رجلاً عن جده أو أمه أو قبيحته .
- ١١٨ المسألة الثالثة والعشرون في أحكام كلمات متفرقة نحو : ياقرنان أو ياديوث أو يا كسرخان إلخ . واستظهار ما يظهر .
- ١٢٢ المسألة الرابعة والعشرون : فيمن قذف محصناً بعد موته أو محصنة . وتفاصيل الأقوال في ذلك واستظهار ما يظهر .
- ١٢٥ كلام أهل العلم في المقذوف إذا كان يعلم أن القاذف صادق فيما رماه به هل تجوز له المطالبة بجمده .
- ١٢٥ حكم من قذف أم النبي صلى الله عليه وسلم أو قذفه هو صلى الله عليه وسلم .
- ١٢٥ المسألة الخامسة والعشرون : في حكم من قذف ولده واستظهار ما يظهر .
- ١٢٦ المسألة السادسة والعشرون : في حكم من قتل أو أصاب حداً خارج الحرم ثم لجأ إلى الحرم هل يستوفى منه الحق في الحرم مع مناقشة الأدلة واستظهار ما يظهر .
- ١٣١ (ويدرأ عنها العذاب إن تشهد أربع شهادات بالله) الآية . وما فيه بيان لذلك من الآيات .
- ١٣٣ مسائل تتعلق بهذه الآية الكريمة . الأولى في أن اللعان لا يجب إلا بالهذف الذي يستوجب الحد وعدم اشتراط قوله : رأت عيني .
- ١٣٤ المسألة الثانية : في الكلام في شهادات اللعان هل هي إيمان أو شهادات ومناقشة الأدلة واستظهار ما يظهر .
- ١٣٨ المسألة الثالثة : في عدم الاعتماد في اللعان على ولادة المرأة البيضاء غلاماً أسود .
- ١٣٨ المسألة الرابعة : فيمن قذف امرأة بالزنى ثم تزوجها بعد القذف .

الموضوع

س

- ١٣٩ المسألة الخامسة : في حكم من قذف زوجته وأمها بالزنى .
- ١٣٩ للمسألة السادسة : في حكم من قذف زوجته بالزنى ثم زنت قبل اللعان .
- ١٤٠ المسألة السابعة : فيمن رمى زوجته اليائسة من الحمل أو الصغيرة .
- ١٤٠ المسألة الثامنة : في حكم من نفى حمل زوجته هل يجوز لعانته قبل الوضع مع مناقشة الأدلة واستظهار ما يظهر .
- ١٤٢ المسألة التاسعة : في تفصيل أحكام من قذف امرأته بعد أن طلقها ، وفي البحث الكلام على أنه لا لعان بعد انقضاء المدة إلا في مسألة واحدة .
- ١٤٣ حكم من قذف امرأته ثم طلقها بعد القذف .
- ١٤٤ المسألة العاشرة : في حكم من ظهر بامرأته حمل ولم يطلب اللعان إلى الوضع محتجا بطمعه أن ينفش الحمل فيكتفى مؤنة اللعان . وفي البحث ما لو سكت عن طلب اللعان بعد الوضع ثم طلبه بعد سكوته .
- ١٤٦ المسألة الحادية عشرة : في حكم اللعان في النكاح الفاسد وتفصيل ذلك .
- ١٤٦ حكم من ظهر بامرأته حمل وثبت زناها وأراد اللعان أنفى الحمل .
- ١٤٧ المسألة الثالثة عشرة : يفتر اللعان إلى أربعة أشياء إلخ .
- ١٤٧ المسألة الرابعة عشرة : في أن الزوج لا ينفى الولد باللعان إلا لموجب يقتضى ذلك .
- ١٤٧ المسألة الخامسة عشرة : في الكلام على الزمن الذي يكون فيه الولدان توأمين كعكسه .
- وفي البحث أن التوأمين لا يمكن نفى أحدهما دون الآخر ، وفي البحث حكم نفى الولد باللعان بعد موته وتفصيل ذلك .
- ١٥٠ تنبيه في توأمي الملاعنة هل يتوارثان كالشقيقين أو كالأخوين لأم ؟
- ١٥١ المسألة الخامسة عشرة : والصواب السادسة عشرة : في حكم من تزوج امرأة ثم رماها بزنى واقع قبل الدويج .
- ١٥٢ المسألة السادسة عشرة : فيما لو قال لامرأته : أنت طالق بإزايه ثلاثا
- ١٤٣ المسألة السابعة عشرة : في تصديق المرأة للرجل في نفيه ولدها عنه .

- ١٥٢ المسألة الثامنة عشرة : فيمن قذف امرأته فطلبت حده فأقام شاهدين على إقرارها بالزنى .
- ١٥٣ المسألة التاسعة عشرة : في حكم من شهد عليه اثنان أنه قذف امرأته وقذفهما أى الشاهدين معها وتفصيل أحكام لها علاقة بذلك . وفي البحث شهادتهما على أبيهما بقذفه ضرة أمهما أو بطلاقه إياها .
- ١٥٤ للمسألة العشرون : في اختلاف اللغات أو الأزمنة في القذف أو الإقرار به واستظهار ما يظهر .
- ١٥٥ المسألة الواحدة والعشرون : فيمن نفى حمل امرأته ثم وضعته بعد النفي وعدم لزوم لعان آخر .
- ١٥٥ المسألة الثانية والعشرون : فيمن قذف امرأته باللواط .
- ١٥٦ المسألة الثالثة والعشرون : في حكم من ولدت امرأته ولداً لا يمكن أن يكون منه .
- ١٥٧ المسألة الرابعة والعشرون : في تأييد التحريم باللعان .
- ١٥٨ تنبيه : يتضمن الإحالة في فرقة اللعان .
- ١٥٨ قوله تعالى : (ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً) الآية والآيات التي فيها بيان لذلك .
- قوله تعالى : (ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة) الآية والآيات التي فيها بيان لذلك .
- ١٦٢ فائدة : لا تجبب الكبائر الأعمال الصالحة .
- ١٦٢ الكلام على أرجى آية في كتاب الله .
- ١٦٥ قوله تعالى : (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم) الآية والآيات التي بمعناها .
- ١٦٦ قوله تعالى : (يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق) الآية والآيات ، الموضحة لها .
- ١٦٦ قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتنا غير بيوتكم) الآية والآيات التي فيها بيان لذلك .

الموضوع

س

- ١٦٩ مسائل تتعلق بهذه الآية الكريمة الأولى في عدم جواز الدخول بلا إذن
- ١٦٩ المسألة الثانية : في الاستئذان ثلاث مرات وكيفية الاستئذان
- ١٧٥ تنبيهات : الأول فيما إذا علم المستأذن أن أهل البيت سمعوه أو جهل ذلك
- ١٧٥ التنبيه الثاني فيما إذا تحقق أنهم لم يسمعوه
- ١٧٦ التنبيه الثالث : في كون المستأذن لايقف مقابل الباب بل يولى الباب يمينه أو شماله
- ١٧٧ المسألة الثالثة : في أن المستأذن إذا قيل له من أنت؟ يصرح باسمه أو كنيته ولا يقل أنا
- ١٧٨ المسألة الرابعة : في استئذان الرجل على أمه وأخواته وبنيه البالغين
- ١٨٠ المسألة الخامسة : في أن الرجل لا يستأذن على امرأته
- ١٨٠ المسألة السادسة : في وجوب الرجوع إن قيل له ارجع
- ١٨١ المسألة السابعة : في حكم من نظر من كوة ففقد أهل المنزل عينه
- ١٨٤ المسألة الثامنة : في الإرسال إلى شخص هل يحتاج معه إلى إذن بعد وصول المنزل
- ١٨٦ قوله تعالى: (قل المؤمنین بغضوا من أبصارهم - إلى قوله - ويحفظن فروجهن) والآيات التي فيها بيان لذلك
- ١٩٢ (ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها) والآيات التي فيها بيان لذلك
- ١٩٨ في الآية قرينة على أن تفسير ما ظهر منها بالوجه والسكفين ليس هو الصواب
- ١٩٩ معنى الزينة في القرآن
- ٢٠١ تنبيه في تفسير كثير من ألفاظ الحلى
- ٢٠٣ قوله تعالى: (وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون) والآيات التي فيها بيان لذلك
- ٢٠٦ تنبيهات : الأول في معنى التوبة النصوح
- ٢٠٦ التنبيه الثاني : في حل إشكال في الندم وإشكال في الإقلاع وفي الكلام بحسب أصولي وكلامى .

- ٢١٤ (وأنكحوا الأيامي منكم) الآية وبعض الآيات التي فيها بيان مفهومه وفي البحث دلالة الآيات على أن التقوى سبب الرزق وهل للعبد يملك ماله
- ٢١٩ (وليستغف الذين لا يمجدون نكاحا) الآية والآيات التي فيها بيان لذلك
- ٢١٩ (ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم) والآيات الموضحة لذلك
- ٢٢٠ (ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات ومثلا من الذين حلوا من قبلكم) الآية والآيات التي فيها بيان لذلك
- ٢٢٦ (يسبح له فيها بالندو والآصال) الآية وبيان إحدى القراءتين بالأخرى مع آيات فيها بيان للآية
- ٢٢٧ مسائل تتعلق بهذه الآية الكريمة : الأولى في الوقف على الآصال في إحدى القراءتين دون الأخرى
- ٢٢٨ المسألة الثانية : في مرجع الضمير في قوله تعالى : (فيها) ، وفي الكلام بحث أصولي يتعلق بمفهوم اللقب
- ٢٢٩ المسألة الثالثة : في بيان مفهوم قوله (رجال) وتكميل البيان بالسنة على ما شرطنا في الترجمة والأدلة على أن صلاة النساء في بيوتهن أفضل من صلاتهن في المساجد والأمر بالإذن لمن إن طلبن الخروج لى المساجد
- ٢٣٥ تنبيه في الجمع بين روايات حديث ابن عمر المتقدم
- ٢٣٥ المسألة الرابعة : فيما يشترط لخروج المرأة إلى المسجد
- ٢٣٨ المسألة الخامسة : في كون صلاة النساء في بيوتهن أفضل لمن من المساجد
- ٢٤٠ (يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار) والآيات التي فيها بيان لذلك
- ٢٤١ قوله تعالى : (ليجزيهم الله أحسن ما عملوا) الآية والآيات التي فيها بيان لذلك مع ذكر متعاق الكلام .
- ٢٤١ (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة) الآية والآيات التي فيها بيان لذلك
- ٢٤٣ تنبيه : يتضمن إزالة الإشكال في قوله : حتى إذا جاءه لم يجده شيئا
- ٢٤٤ (ألم تر أن الله يسبح له من في السماوات والأرض والطير صافات) الآية والآيات التي فيها بيان لذلك

٢٤٦ (وعد الله الذين آمنوا متكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم) الآية والآيات التي فيها بيان لذلك .

٢٤٧ (وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم) والآيات التي فيها بيان لذلك .

٢٤٧ (واقموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول) الآية والآيات التي فيها بيان لذلك .

٢٤٨ (لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الأرض) والآيات الموضحة لذلك

١٥١ (لأنجملوا دعاء الرسول) الآية وما يوضح ذلك من الآيات

٢٥٢ (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) الآية والآيات الموضحة لذلك

٢٥٥ (قد يعلم ما أنتم عليه) والآيات الموضحة لذلك .

٢٥٦ (ويوم يرجعون إليه فينبئهم بما عملوا) والآيات الموضحة لذلك مع إعراب يوم

* ٢٦١ سورة الفرقان

٢٦١ (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليسكون للعالمين نذيرا) والآيات الموضحة

لذلك وتفسير ما يحتاج إليه

٢٦٤ (الذي له ملك السماوات والأرض ولم يتخذ ولدا) الآية والآيات الموضحة لذلك

٢٦٧ تنبيه في حل إشكال في قوله : (فقدره تقديرا)

٢٦٨ (واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا) الآية والآيات الموضحة لذلك

٢٧٤ (وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه) الآية والآيات الموضحة لذلك

٢٧٦ (وقال أساطير الأولين اكتبها) الآية والآية الموضحة لذلك .

٢٧٨ (وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام) الآية والآيات الموضحة لذلك

٢٨٠ (لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذير) الآية والآيات الموضحة لذلك .

٢٨٣ (وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا) الآية وما يماثلها من الآيات

مع تفسير ما يحتاج إليه .

٢٨٥ (بل كذبوا بالساعة وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا) والآيات الموضحة لذلك

٢٨٧ (إذا رآتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا) والآيات الموضحة لذلك

٢٨٨ مسألة : في أن النار تبصر الكفار يوم القيامة

٢٩٠ (وإذا ألقوا منها مكانا ضيقا مقرنين) الآية والآيات الموضحة لذلك .

- ٢٩٢ تنبيه : يتضمن بحثا عربيا .
- ٢٩٤ (أذلك خير أم جنة الخلد - إلى قوله - وعدا مستولا) والآيات الموضحة لذلك وفي البحث إزالة إشكال في الآيات .
- ٢٩٧ (ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله - إلى قوله - وكانوا قوما بورا) والآيات الموضحة لذلك .
- ٣٠١ (فقد كذبوكم بما تقولون) والآيات الموضحة لذلك .
- ٣٠١ (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) والآيات الموضحة لذلك ؟
- ٣٠١ (وجعلنا بعضهم لبعض فتنة) والآيات الموضحة لذلك .
- ٣٠٣ (وقال الذين لا يرجون لقاءنا إلى قوله وعتوا عتوا كبيرا) والآيات الموضحة لذلك
- ٣٠٥ (يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين) الآية والآيات الموضحة لذلك
- ٣٠٧ (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل) الآية والإحالة على بيانه سابقا .
- ٣٠٨ (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا) الآية والآيات التي فيها بيان لذلك .
- ٣١٦ (ويوم تشقق السماء بالغمام) الآية والآيات الموضحة لذلك مع بيان القراءات .
- ٣١٢ (الملك يومئذ الحق للرحمن) الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ٣١٣ (ويوم يعض الظالم على يديه) الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ٣١٦ (وقال الرسول يارب إن قومي أخذوا هذا القرآن مهجورا) واستنباط أن الترك فعل من الآية والآيات الموضحة لذلك البحث الأصولي .
- ٣٢٠ (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين) والآيات التي فيها بيان لذلك مع الإحالة على بعض البيان السابق .
- ٣٢١ (كذلك لبثت به فؤادك) الآية والإحالة على البيان السابق مع تفسير ما يحتاج لتفسيره .
- ٣٢١ (الذين يحشرون على وجوههم) الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ٣٢٣ (ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هارون وزيرا - إلى قوله - فدمرناهم تدميرا) والإحالة على بيانه السابق
- ٣٢٣ (وقوم نوح لما كذب الرسل) الآية والإحالة على بيانه السابق .

الموضوع

- ٣٢٣ (وعادا وعودا وأصحاب الرسل) الآية والآيات الموضحة لذلك
- ٣٢٥ (وكلا ضربنا له الأمثال وكلا تبرنا تقيرا)، والآيات الموضحة لذلك
- ٣٢٧ (ولقد أتوا على القرية التي أمطرت مطر السوء) الآية والآيات الموضحة لذلك
- ٣٢٨ (وإذا رأوك إن يتخذونك إلهزوا) الآية وبعض الآيات التي فيها بيان له مع الإحالة على بيان سابق .
- ٣٢٩ (أرأيت من اتخذ إلهه هواه) الآية والآيات الموضحة لذلك مع تفسير ما يحتاج لتفسيره
- ٣٣١ (أم تحسب أكثرهم يسمعون أو يعقلون) الآية والآيات التي بمنها
- ٣٣٢ (وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا) الآية والآيات الموضحة لذلك
- ٣٣٥ (وهو الذي أرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته) وبعض الآيات المبينة لذلك مع الإحالة على بعض البيان السابق .
- ٣٣٥ (ولقد صرفناه بينهم ليدكروا فأي أكثر الناس إلا كفورا) والآيات التي فيها بيان لذلك
- ٢٣٧ (ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا) الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ٣٣٨ (وهو الذي مرج البحرين) الآية والآيات الموضحة لذلك
- ٣٤٠ (وهو الذي خلق من الماء بشرا) الآية وما يوضح ذلك من الآيات
- ٣٤١ مسألة في حكم ابنة الرجل من الزنى هل له أن يتزوجها
- ٣٤٢ تنبيه يتضمن استنباط فتادة من الآية أن الصهر كالنسب في التحريم والبحث فيه
- ٣٤٢ (ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم) والإحالة على بيانه السابق
- ٣٤٣ (وكان الكافر على ربه ظهيرا) والآيات الموضحة لذلك
- ٣٤٤ (وما أرسلناك إلا مبشرا ونذيرا) والإحالة على بيانه السابق
- ٣٤٤ (قل ما سألكم عليه من أجر) الآية والإحالة على بيانه السابق
- ٣٤٤ (وتوكل على الحي الذي لا يموت) والإحالة على بيانه السابق
- ٣٤٤ (وكفى به بذنوب عباده خيرا) والإحالة على بيانه السابق
- ٣٤٤ (الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام) والإحالة على بيانه السابق
- ٣٤٤ (ثم استوى على العرش الرحمن) الآية والإحالة على بيانه السابق
- ٣٤٥ (وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن) الآية والآيات الموضحة لذلك

الموضوع

س

٣٤٦ (تبارك الذى جعل فى السموات بروجاً) الآية والآيات الموضحة لذلك وفى البحث طرف من الكلام فى عدم الوصول إلى القدر

٣٤٩ (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض) الآية والإحالة على بيانه السابق

٣٤٩ (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) والإحالة على بيانه السابق

٣٤٩ (والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً) والآيات الموضحة لذلك

٣٥٠ (والذين يقولون لربهم ربنا اصرف عنا عذاب جهنم) الآية والآيات الموضحة لذلك مع تفسير ما يحتاج لتفسيره .

٣٥١ (والذين أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) الآية والآيات الموضحة لذلك مع بيان القراءات .

٣٥٣ مسألة فى بيان الآيات المذكورة أحد ركى الاقتصاد والكلام على أصول الاقتصاد .

٣٥٦ (وإذا مروا باللغو مروا كراماً) وبعض الآيات الموضحة لذلك مع الإحالة على بيان سابق .

٣٥٧ (والذين إذا ذكروا بآيات ربهم) الآية والآيات الموضحة لمفهومها ومنطوقها مع تفسير ما يحتاج لتفسيره

٣٥٨ (أولئك يحزون الغرفة) الآية والآيات المينة لذلك

٣٥٨ (ويلقون فيها تحية) الآية والإحالة على بيانه السابق .

٣٤٩ (خالدین فيها حسنت مستقرا ومقاما) والإحالة على بيانه السابق

٣٥٩ (قل ما يعبؤا بكم ربى لولا دعاؤكم) الآية وأقوال أهل العلم فيها وما يشهد لها من قرآن واستظهار ما يظهر .

٣٦٥ سورة الشعراء .

٣٦٧ (لملك باخع نفسك) الآية والإحالة على بيانه السابق

٣٦٧ (أولم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم) ، والإحالة على بيانه السابق مع تفسير ما يحتاج لتفسيره .

- الموضوع
- ص
- ٣٦٨ (وإذ نادى ربك موسى) الآية والإحالة على بيانه السابق
- ٣٦٨ (قال رب إنى أخاف أن يكذبون) الآية ، وما يوضح ذلك من الآيات
- ٣٦٨ (فأرسل إلى هارون) والإحالة على بيانه السابق
- ٣٦٩ (ولهم على ذنب فأخاف أن يقتلون) ، وما يوضح ذلك من الآيات
- ٣٦٩ (قال كلا فاذهبا بآياتنا) الآية ، وما يوضح ذلك من الآيات
- ٣٦٩ (فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين) ، والإحالة على بيانه السابق
- ٣٧٠ (قال ألم نريك فينا وليدا) الآية ، وما يوضح ذلك من الآيات
- ٣٧٠ (وفعلت فملتك التي فعلت) الآية وما يوضح ذلك من الآيات مع تفسير قوله (وأنت من الكافرين) .
- ٣٧١ (قال فعلمتها إذا وأنا من الضالين) ، وما يوضح ذلك من الآيات مع ذكر إطلاقات الضلال في القرآن واللغة وبعض الشواهد العربية
- ٣٧٣ (ففرت منكم لما خفتم) والآيات الموضحة لذلك
- ٣٧٣ (فوهب لى ربي حكما) والإحالة على بيانه السابق
- ٣٧٤ (قال فرعون وما رب العالمين) والآيات الموضحة لذلك
- ٢٧٣ (قال أولو جثتك بشيء مبين قال فأت به) الآيات ، والإحالة على بيانه السابق
- ٣٧٤ (واتل عليهم نبأ إبراهيم) الآية ، والإحالة على بيانه السابق
- ٣٩٥ (فكبيكبا فيها هم والعاوون) ، والإحالة على بيانه السابق
- ٣٧٥ (قالوا وهم فيها يختمون) الآية ، وبعض الآيات الموضحة له مع الإحالة على بيانه السابق .
- ٣٧٦ (فما لنا من شافعين) ، والإحالة على بيانه السابق
- ٣٧٦ (فلو أن لنا كرة ففككون من المؤمنين) ، والإحالة على بيانه السابق
- ٣٧٦ (كذبت قوم نوح المرسلين) الآيات ، والإحالة على بيانه السابق
- ٣٧٧ (قالوا أنؤمن لك) الآية ، والإحالة على بيانه السابق
- ٣٧٧ (وما أنا بطارد المؤمنين) ، والإحالة على بيانه السابق
- ٢٧٧ (قال رب إن قومى كذَّبون إلى قوله : ثم أغرقنا بعد الباقين) والآيات الموضحة لذلك ، مع تفسير ما يحتاج لتفسيره .

- ٣٧٨ (كذب أصحاب الأيكة) الآية ، وبعض الآيات التي فيها بيان أن أصحاب الأيكة هم مدين .
- ٣٧٩ (واتقوا الذي خلقكم والجملة الأولين) ، وبعض الآيات التي بمعناها
- ٣٨٠ (وإنه لتنزيل رب العالمين) الآية ، والآيات الموضحة لذلك
- ٣٨١ (ولو نزلناه على بعض الأعجمين) الآية ، والإحالة على البيان السابق
- ٣٨١ (كذلك سلكناه في قلوب المجرمين) ، والإحالة على بيانه السابق
- ٣٨٢ (فيقولوا هل نحن منظرون) والآيات المبينة لذلك
- ٣٨٣ (أبعذبنا يستعجلون) ، والإحالة على البيان السابق
- ٣٨٣ (أفأرأيت إن متعناهم سنين) ، والإحالة على البيان السابق
- ٣٨٣ (وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون) ، والإحالة على البيان السابق
- ٣٨٣ (ذكرى وما كنا ظالمين) ، وبعض الآيات التي بمعناه ، مع الإحالة على البيان السابق ، وفي البحث إعراب ذكرى
- ٣٨٤ (إنهم عن السمع لمزولون) ، والإحالة على بيانه السابق
- ٣٨٤ (فلأتدع مع الله إلها آخر) الآية ، وبعض الآيات التي بمعناه مع الإحالة على البيان السابق .
- ٣٨٥ (وأنذر عشيرتك الأقربين) ، والآيات التي فيها بيان لذلك .
- ٢٨٥ (واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين) ، والإحالة على البيان السابق وفي البحث إيضاح معنى خفض الجناح وإضافته إلى النمل .
- ٣٨٨ (وتوكل على العزيز الرحيم) الآية ، والقرينة القرآنية المبينة له مع ذكر أوجه القراءة ، والإحالة على بعض البيان السابق
- ٣٨٩ (والشعراء يتبعهم الغاؤون والآيات التي فيها بيان لذلك مع أوجه القراءة
- ٣٩٠ مسألتان الأولى في الكلام على الحديث الصحيح في ذم حفظ الشعر والثانية في حكم ما إذا اعترف الشاعر في شعره بما يوجب الحد
- ٣٩٢ (وأنهم يقولون ما لا يفعلون) والآية الموضحة لذلك مع تفسير ما يحتاج لتفسيره
- ٣٩٢ (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) الآية ، والإحالة على بيانه السابق

- ص
 ٣٩٣ (واذكروا الله كثيرا) وما يوضح ذلك من الآيات
 ٣٩٣ (واتصروا من بعد ما ظلموا) والإحالة على بيانه السابق
 ٣٩٤ (وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب يتقلبون) والآيات الموضحة لذلك
 ٣٩٥ سورة النمل
 ٣٩٧ (هدى وبشرى للمؤمنين) والإحالة على بيانه السابق
 ٣٩٧ (إذ قال موسى لأهله) الآيات والإحالة على بيانه السابق
 ٣٩٧ (وورث سليمان داود) والإحالة على بيانه السابق
 ٣٩٧ (ألا يسجدوا لله) الآية ، وما فيه بيان لذلك من الآيات مع ذكر أوجه
 القراءة والتفسير على كل وجه ، وبعض الشواهد العربية
 ٤٠٥ تنبيهان الأول في كون آية النمل هذه محل سجدة
 ٤٠٥ التنبيه الثانى فيما يحسن الوقف عليه فى القراءتين
 ٤٠٥ (ومن شكر فأنا يشكر لنفسه) والآيات الموضحة لذلك
 ٤٠٥ (ومن كفر فإن ربي غنى كريم) والآيات الموضحة لذلك
 ٤٠٦ (ولقد أرسلنا إلى نوح أخاه صالحا) الآية والآيات الموضحة لذلك
 ٤٠٦ (قال يا قوم لم تستعجلون بالسيئة) الآية ، والإحالة على البيان السابق
 ٤٠٦ (قالوا اطيننا بك وعن معك) الآية ، والآيات الموضحة لذلك مع تفسير
 ما يحتاج لتفسيره ، وفى البحث معانى الفتنة .
 ٤٠٥ (قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله) الآية ، والإحالة على بيانه السابق مع تفسير
 ما يحتاج لتفسيره ، وذكر أوجه القراءة .
 ٤١٠ (فانظر كيف كان عاقبة مكرهم - إلى قوله - وكانوا يتقون) والآيات الموضحة
 لذلك مع ذكر أوجه القراءة
 ٤١٣ (ولوطا إذ قال لقومه أتأتين الفاحشة وأنتم تبصرون) والإحالة على بيانه
 السابق .
 ٤١٣ (أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء) الآية والإحالة
 على البيان السابق

- الموضوع
- ٤١٣ (قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله) الآية ، والإحالة على بيانه السابق .
- ٤١٣ (بل ادرك علمهم في الآخرة) الآية ، والآيات الموضحة لذلك مع بيان أوجه القراءة .
- ٤١٥ (إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون) وبعض الآيات التي فيها بيان لذلك .
- ٤١٥ (وإنه لهدى ورحمة للمؤمنين) ، والإحالة على البيان السابق
- ٤١٦ (إنك لاتسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء) الآية والآيات الموضحة لذلك وفي البحث مناقشة أدلة العلماء وترجيح ما يرجح منها في سماع الموتى وعدم سماعهم .
- ٤٣٩ (ويوم نحشر من كل أمة فوجاً) الآية ، والآيات التي فيها بيان عموم الحشر
- ٤٤٠ (حتى إذا جاء وقال أ كذبتهم بآياتي) الآية ، وبعض الآيات التي فيها بيان لتلك
- ٤٤٠ (ووقع القول عليهم بما ظلموا) الآية ، والآيات التي فيها بيان لتلك مع ذكر أوجه الجمع بين بعضها .
- ٤٤١ (أولم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه) ، والإحالة على بيانه السابق .
- ٤٤٣ (وترى الجبال تحسبها جامدة) الآية ، والآيات الموضحة لذلك .
- ٤٤٣ (من جاء بالحسنة فله خير منها) الآية ، والآيات الموضحة لذلك مع إزالة إشكال فيها
- ٤٤٥ (وهم من فزع يومئذ آمنون) ، والآيات التي بمعنى ذلك مع ذكر أوجه القراءة
- ٤٤٥ (ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار) الآية ، والآيات الموضحة لذلك مع إزالة إشكال فيها .
- ٤٤٦ (إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة) الآية ، والآيات الموضحة لذلك
- ٤٤٧ (وأمرت أن أكون من المسلمين وأن أتلو القرآن) والإحالة على البيان السابق
- ٤٤٧ (ومن ضل قفلاً إنما أنا من المذنبين) والآيات المبينة لذلك
- ٤٤٧ (وقل الحمد لله سيريكم آياته) الآية والآيات التي بمعنى ذلك .
- ٤٤٨ (وما ربك بظافل عما تعلمون) ، والآيات الموضحة لذلك مع ذكر أوجه القراءة
- ٤٤٩ سورة القصص .

- الموضوع
- س
- ٤٥١ (وزيد أن نمن على الذين استضعفوا) الآية ، والآيات التي فيها بيان لذلك .
- ٤٥٢ (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) والآية المبينة لذلك وفي السلام بحث بلاغى .
- ٤٥٥ (قال لأهله امكثوا إني آنست نارا) الآيات ، والإحالة على البيان السابق
- ٤٥٥ (وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة) الآية والآية التي بمعنى ذلك مع تفسير ما يحتاج لتفسيره
- ٤٥٥ (إنك لانهدى من أحببت) الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ٤٥٦ (وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب) الآية والإحالة على البيان السابق
- ٤٥٦ (كل شيء هالك إلا وجهه) والآيات التي بمعنى ذلك
- ٤٥٧ (له الحكم وإليه ترجعون) ، والإحالة على البيان السابق .
- ٤٥٩ سورة العنكبوت .
- ٤٦١ (ألم أحسب الناس أن يتركوا) الآية والآيات الموضحة لذلك
- ٤٦٢ (أم حسب الذين يعملون السيئات) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٤٦٢ (ووصينا الإنسان بوالديه حسنا) والإحالة على البيان السابق .
- ٤٦٢ (ومن الناس من يقول آمنا بالله) الآية ، والآيات التي فيها بيان بذلك .
- ٤٦٢ (ولئن جاء نصر من ربك) والآيات الموضحة لذلك .
- ٤٦٣ (وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا) الآية والإحالة على البيان السابق
- ٤٦٤ (فأبجيناها وأصحاب السفينة) الآية ، والإحالة على البيان السابق .
- ٤٦٤ (إن الذين تعبدون من دون الله) الآية ، والإحالة على البيان السابق
- ٤٦٤ (وقال إنما اتخذتم من دون الله أوتانا) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٤٦٤ (وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب) الآية والآية التي فيها زيادة بيان لذلك .
- ٤٦٥ (وآتيناه أجره في الدنيا) الآية ، والآيات الموضحة لذلك .
- ٤٦٥ (ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى) الآية والإحالة على البيان السابق
- ٤٦٦ (ولما أن جاءت رسلنا لوطا إلى قوله لقوم يعقلون) ، والإحالة على البيان السابق
- ٤٦٦ (وإلى مدين أخاهم شعيبا إلى قوله - جاعلين) والإحالة على البيان السابق
- ٤٦٦ (وعاداً وثموداً إلى قوله ومنهم من أغرقنا) والآيات الموضحة لذلك

الموضوع

س

٤٦٧ (مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء - إلى قوله : إلا العالمون) والإحالة على البيان السابق .

٤٦٨ (اتل ما أوحى إليك من الكتاب) والإحالة على البيان السابق .

٤٦٨ (وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) والإحالة على البيان السابق

٤٦٨ (ولا تجادلوا أهل الكتاب) الآية والإحالة على البيان السابق .

٤٦٨ (أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم) والإحالة على البيان السابق

٤٦٩ (ويستعجلونك بالعذاب - إلى قوله : وإن جهنم لمحيطة بالكافرين) والإحالة على البيان السابق .

٤٦٩ (يا عبادى الذين آمنوا إن أرضى واسعة) والآيات الموضحة لذلك .

٤٧٠ (كل نفس ذائقة الموت) والآيات الموضحة لذلك .

٤٧٠ (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئتهم من الجنة عرفا) والإحالة على أنواع بيانه السابق .

٤٧٠ (وكأين من دابة لاتحمل رزقها) الآية ، والآية التى فيها بيان لذلك .

٤٧٠ (ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض - إلى قوله : بل أكثرهم لايعقلون) والإحالة على البيان السابق .

٤٧١ (فإذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين) الآية ، والإحالة على بيانه السابق

٤٧١ (أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا) الآية ، والآيات الموضحة لذلك .

٤٧١ (والذين جاهدوا فىنا لنهدينهم سبلنا) الآية والآيات الموضحة لذلك .

٤٧٢ (وإن الله لمع المحسنين) والإحالة على البيان السابق

٤٧٣ سورة الروم .

٤٧٤ (وعدالله لا يخلف الله وعده - إلى قوله - وهم عن الآخرة هم غافلون) والآيات الموضحة لذلك من أوجه .

٤٧٧ تنبيه فى الكلام على فتنة الناس بعلم الكفار اليوم ظاهر أمن الحياة الدنيا والتحذير من ذلك .

٤٧٩ (أو لم يفكروا فى أنفسهم) الآية والآيات الموضحة لذلك .

- ص
الموضوع
- ٤٨٢ (أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) الآية ،
والإحالة على البيان السابق .
- ٤٨٣ (ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوء) الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ٤٨٤ (الله يبدأ الخلق ثم يعيده) الآية ، والاحالة على بيانه السابق
- ٤٨٤ (ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء) الآية ، والإحالة على بيانه السابق
- ٤٨٤ (وكانوا بشركائهم كافرين) والاحالة على بيانه السابق
- ٤٨٥ (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) الآية والاحالة على بيانه السابق
- ٤٨٥ (ويحيي الأرض بعد موتها) الآية والإحالة على بيانه السابق .
- ٤٨٥ (ومن آياته أن خلقكم من تراب) الآية والإحالة على بيانه السابق .
- ٤٨٥ (من آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا) والإحالة على بيانه السابق
- ٤٨٦ (ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم) الآية والآيات
الموضحة لذلك وبعض الإحالة على بيانه السابق وفي البحث بيان إبطال تأثير
الطبيعة مع ذكر أوجه القراءة .
- ٤٨٦ (ومن آياته منامكم بالليل والنهار) الآية ، والإحالة على البيان السابق .
- ٤٨٧ (ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٤٨٧ (ضرب لكم مثلا من أنفسكم) الآية ، والاحالة على البيان السابق
- ٤٨٧ (وما آتيتم من ربا ليربوا) الآية ، والإحالة على البيان السابق .
- ٤٨٧ (يومئذ يصدعون) الآية ، والآيات الموضحة لذلك .
- ٤٨٨ (فإنك لا تسمع الموتى - إلى قوله - فهم مسلمون) والإحالة على البيان السابق
- ٤٨٨ (الله الذي خلقكم من ضعف) الآية والآيات الموضحة لذلك مع ذكر أوجه القراءة
- ٤٨٩ (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون) الآية والإحالة على البيان السابق
- ٤٨٩ (وقال الذين أوتوا العلم والإيمان) الآية ، والآيات التي فيها بيان لذلك
- ٤٩٠ (ولا هم يستعتبون) ، والإحالة على البيان السابق .
- ٤٩٠ (ولئن جئتهم بآية ليقولن الذين كفروا إن أئمتهم إلا مبطلون) والإحالة
على البيان السابق .
- ٤٩١ (ولا يستخفنك الذين لا يوقنون) ، وبعض الآيات التي بمعناها مع الإحالة
على بيان سابق .

- ص الموضوع
- ٤٩٢ فائدة تتضمن إجابة على رضى الله عنه بهذه الآية لبعض الخوارج
- ٤٩٣ سورة لقمان .
- ٤٩٥ (آلم تلك آيات الكتاب الحكيم) الآية ، والإحالة على بيانه السابق
- ٤٩٥ (وإذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا) الآية ، والآيات الموضحة لذلك
- ٤٩٦ (خلق السماوات بغير عمد ترونها) الآية والإحالة على البيان السابق
- ٤٩٦ (هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه) الآية والإحالة على البيان السابق
- ٤٩٦ (وإذا قال لقمان لابنه وهو يعظه) الآية ، والآيات الموضحة لذلك
- ٤٩٧ (ولا تصمركم للناس) والإحالة على البيان السابق مع تفسير ما يحتاج لتفسيره
- ٤٩٧ (ولا تمس في الأرض مراً) مع الإحالة على البيان السابق مع تفسير ما يحتاج لتفسيره .
- ٤٩٧ (واقصد في مشيك) والإحالة على البيان السابق .
- ٤٩٨ (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم) الآية ، والإحالة على البيان السابق
- ٤٩٨ (أو لو كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير) والإحالة على البيان السابق
- ٤٩٨ (ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض) الآية والإحالة على البيان السابق
- ٤٩٨ (ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام) الآية والإحالة على البيان السابق
- ٤٩٨ (ما خلقكم ولا بعثكم) الآية والإحالة على البيان السابق
- ٤٩٩ (وإذا غشيهم موج كالظلل) والإحالة على البيان السابق .
- ٤٩٩ (إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث) الآية والإحالة على البيان السابق
- ٥٠١ سورة السجدة .
- ٥٠٣ (أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك) الآية والإحالة على البيان السابق
- ٥٠٣ (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه) الآية ، وبعض الآيات التي يعناها مع إزالة إشكال في الآيات .
- ٥٠٤ (قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم) الآية ، والآيات التي فيها زيادة بيان لذلك .
- ٥٠٦ (لو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم) الآية ، والإحالة على البيان السابق .

الموضوع

س

- ٥٠٦ (ولوشئنا لآتيننا كل نفس هداها) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٥٠٦ (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربهم أعرض عنها) الآية والإحالة على البيان السابق
- ٥٠٦ (أولم يهدلهم كم أهلكتنا من قبلهم من القرون) الآية والإحالة على البيان السابق
- ٥٠٧ (أولم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز) الآية والإحالة على البيان السابق
- ٥٠٧ (ويقولون متى هذا الفتح إن كنتم صادقين) الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ٥٠٩ (وامنظر إنهم منتظرون) والآيات التي بمعناه .
- ٥١٠ سورة الأحزاب .
- ٥١٣ (يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين) الآية ، والإحالة على البيان السابق من جهتين .
- ٥١٣ (وما جعل أزواجكم اللاتي تظاهرون منهن) الآية والآيات الموضحة لذلك وبيان أوجه القراءة .
- ٥١٥ مسائل تتعلق بهذه الآية الكريمة الأولى في حرمة الإقدام على الظهار
- ٥١٥ المسألة الثانية : في بيان العود الذي رتب الله عليه الكفارة في الآية مع إزالة إشكال في الآية .
- ٥١٩ المسألة الثالثة : في حكم ما لو قال لامرأته: أنت على كظهر ابني أو أختي الخ . أو شبهها بضم ممن ذكر غير الظهر.
- ٥٢٠ فرعان يتعلقان بهذه المسألة : الأول في حكم من شبه امرأته بظهر من تحرم تحريمًا مؤقتًا كأخت زوجته واستظهار ما يظهر من أقوال أهل العلم في ذلك .
- ٥٢٢ الفرع الثاني : فيما لو قال لها أنت على كظهر ابني أو أبي إلخ وفي الكلام بحث أصولي .
- ٥٢٣ المسألة الرابعة : في أرجح الأقوال في تحريم الرجل امرأته .
- ٥٢٤ المسألة الخامسة : في حكم أنت عندى أه منى أو معى كظهر أمي .
- ٥٢٤ المسألة السادسة : في حكم ما لو قال لامرأته : أنت على كظهر ابني أو أختي إلخ واستظهار ما يظهر من أقوال العلماء .

- الرضوع
- ٥٢٥ المسألة السابعة : في حكم من قال الحل على حرام الخ .
- ٥٢٦ المسألة الثامنة : في حكم من قال أنت على حرام كظهر أمي الخ .
- ٥٢٦ المسألة التاسعة : في حكم من قال لامرأته أنت طالق كظهر أمي .
- ٥٢٦ المسألة العاشرة : في حكم ما لو شبه عضوا من امرأته بظهر أمه .
- ٥٢٧ المسألة الحادية عشرة : في حكم الظهار من الأمة .
- ٥٣١ مذاهب العلماء في تحريم الرجل امرأته وترجيح ما يظهر رجحانه
- ٥٤٠ المسألة الثانية عشرة : في حكم ظهار العبد والدمي .
- ٥٤٠ المسألة الثانية عشرة : في حكم الظهار المؤقت وترجيح ما يرجح من أقوال أهل العلم .
- ٥٤٢ المسألة الرابعة عشرة : في حكم من قيد ظهاره بالمشيئة .
- ٥٤٣ المسألة الخامسة عشرة : في حكم مالومات أحدهما أو طلقها قبل التكفير وفي البحث حكم مالو طلقها قبل التكفير ثم تزوجها .
- ٥٤٣ المسألة السادسة عشرة : في حكم من ظاهر من نسائه بكلمة واحدة أو بكلمات وترجيح ما يظهر رجحانه من الأقوال . وفي البحث حكم تكرير الظهار من المرأة الواحدة .
- ٥٤٥ المسألة السابعة عشرة : في أن كفارة الظهار هي المينة في قوله : (تحرير رقبة مؤمنة - إلى قوله - فإطعام ستين مسكينا) .
- ٥٤٥ فروع تتعلق بهذه المسألة الأول في كلام العلماء في اشتراط الإيمان في رقبة كفارة الظهار .
- ٥٤٨ الفرع الثاني : في كلام العلماء في اشتراط سلامة رقبة كفار الظهار من العيوب وتفصيل ذلك .
- ٥٥٣ الفرع الثالث : في حكم صورة كفارة الظهار .
- ٥٥٤ الفرع الرابع : في تحقيق المعجز عن العتق الموجب للانتقال إلى الصوم
- ٥٥٥ الفرع الخامس : في حكم المظاهر الغني الذي ماله غائب .

- الموضوع
- ص
- ٥٥٥ الفرع السادس : في حكم المظاهر الموسر إن لم يجد رقبة يشتريها وفي البحث حكم وجودها بأكثر من ثمن المثل .
- ٥٥٥ الفرع السابع : في تنابع صوم شهرى الظهار وتفاصيل أحكام عدم التنابع .
- ٥٥٦ الفرع الثامن : في حكم انقطاع تنابع الصوم لمعذر .
- ٥٥٧ تنبيه في حكم ما إذا لزم النساء صوم يجب تنابعه .
- ٥٥٧ الفرع التاسع : في حكم جماع المظاهر في الليل زمن صومه .
- ٥٥٩ الفرع العاشر : في حكم جماع الصائم في الظهار في نهار الصوم ناسيا
- ٥٥٩ الفرع الحادى عشر: في حكم من أبيع له الفطر بعذر من القول بأنه لا يقطع حكم التنابع إن جامع في أيام العذر هل يبطل تنبعه وفي البحث حكم تلذصائم الكفارة بما دون الجماع .
- ٥٦٠ الفرع الثانى عشر : في الانتقال إلى الإطعام المذكور في الآية ، وفي البحث بعض الأسباب المؤدية إلى المعجز عن الصوم .
- ٥٦١ الفرع الثالث عشر: في أنه لا يجزىء في الإطعام أقل من إطعام ستين مسكينا ومناقشة الأدلة في ذلك .
- ٥٦٢ الفرع الرابع عشر : في قدر الإطعام الذى يجب لسكل مسكين ومناقشة الأدلة في ذلك واستظهار ما يظهر .
- ٥٦٦ الفرع الخامس عشر: في كيفية الإطعام وجنس الطعام ومستحقه
- ٥٦٧ في أن طعام كفارة الظهار لا يجب فيه التنابع .
- ٥٦٧ الفرع السابع عشر: في حكم جماع المظاهر أثناء الإطعام واستظهار ما يظهر من أقوال العلماء في ذلك .
- ٥٦٨ الفرع الثامن عشر : في قول المرأة لزوجها : أنت على كظهر أبى ، واستظهار ما يظهر من أقوال العلماء في ذلك .
- ٥٦٨ تنبيه : في أقوال العلماء فيما يلزم المرأة في قولها لزوجها : أنت على كظهر أبى ، واستظهار ما يظهر من أقوالهم في ذلك .
- ٥٧٠ (وأزواجه أمهاتهم) والآيات التى فيها بيان لذلك .
- ٥٧١ مسألة في كلام العلماء هل يقال لبنات أزواجه صلى الله عليه وسلم أخوات المؤمنين ، وهل يقال لإخوانهن أخوات المؤمنين واستظهار ما يظهر .

- ٥٧١ (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) الآية والإحالة على البيان السابق
 ٥٧٢ (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم - إلى قوله - وأخذنا منهم ميثاقا غليظا)
 والآيات المبينة لذلك .
- ٥٧٣ (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم) الآية ، والآيات التي فيها بيان لذلك
 ٥٧٣ (ولما رأى المؤمنون الأحزاب) الآية ، والآية الموضحة لذلك .
- ٥٧٤ (ورد الله الذين كفروا بغيظهم) الآية ، والآيات الموضحة لذلك
 ٥٧٥ (يانسأء النبي من يأت منكن بفاحشة) الآية والآية الموضحة لذلك .
- ٥٧٥ (ومن يقنت منكن لله ورسوله) الآية ، والآيات التي بمعنى ذلك
 ٥٧٧ (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) الآية ودلالة القرائن القرآنية
 على عدم خروج أزواجه صلى الله عليه وسلم من ذلك ؛
- ٥٧٨ تنبيه في الكلام على مرجع الضمير في (ليذهب عنكم الرجس أهل البيت
 ويظهركم تطهيرا) .
- ٥٨٠ تنبيه في الكلام على اللام في قوله ليريد ، وليذهب
 ٥٨٠ (وتخفى في نفسك ما الله مبديه) والقرائن القرآنية على المراد منه
 ٥٨٣ (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا) والآيات التي بمعنى ذلك
 ٥٨٣ (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيرا) والآية المبينة لذلك
 ٥٨٤ (وإذا سألتهم من متاعا) الآية والقرينة القرآنية المبينة لذلك .
- ٥٨٦ بعض الآيات الدالة على الحجاب مطلقا .
- ٥٨٩ مبحث في ما ينحل منه الفعل الصناعي .
- ٥٨٩ دليل أصولي آخر على عموم حكم آية الحجاب .
- ٥٩١ دليل آخر من القرآن على عموم وجوب الحجاب .
- ٦٠٢ مسألة في منع مصافحة الرجال النساء .
- ٦٠٣ (يسألك الناس عن الساعة) الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ٦٠٤ (وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا) الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ٦٠٥ (إن الله لعن الكافرين - إلى قوله - لعنا كبيرا) والإحالة على البيان السابق .
- ٦٠٥ (إننا عرضنا الأمانة) الآية والآيات التي توضح ذلك .

- ٦١١ (وله الحمد في الآخرة) والإحالة على البيان السابق .
- ٦١١ (يعلم ما يبلغ في الأرض وما يخرج منها - إلى قوله - وهو الرحيم الغفور) والآيات الموضحة لذلك .
- ٦١٢ (وقال الذين كفروا لاتأتين الساعة) الآية ، والآيات التي بمعنى ذلك .
- ٦١٤ (عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة - إلى قوله - في كتاب مبين) والآيات الموضحة لذلك مع ذكر أوجه القراءة .
- ٦١٥ (والذين سعوا في آياتنا معاجزين) الآية والآيات التي فيها بيان لذلك ، مع ذكر أوجه القراءة .
- ٦١٦ (قال الذين كفروا هل ندلكم - إلى قوله - والضلال البعيد) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦١٦ (أفلم يروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم) الآية والآيات الموضحة لذلك
- ٦١٧ (إن نشأ نخسف بهم الأرض) الآية ، والآيات التي فيها بيان لذلك مع ذكر أوجه القراءة .
- ٦١٨ (ولقد آتينا داود منا فضلا) الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ٦١٨ (يا جبال أوبي معه والطير) والإحالة على البيان السابق .
- ٦١٩ (وأنا له الحديد) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦١٩ (ولسليمان الريح غدوها شهر) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦١٩ (ومن الجن من يعمل بين يديه - إلى قوله - وقدور راسيات) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦١٩ (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه) الآية والإحالة على البيان السابق مع ذكر أوجه القراءة .
- ٦٢٠ (وما كان له عليهم من سلطان) الآية ، والإحالة على البيان السابق .
- ٦٢٠ (قل ادعوا الذين زعمتم) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٢٠ (ولاتتفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٢٠ (قل من يرزقكم من السماوات والأرض) الآية والآيات التي فيها إيضاح لذلك
- ٦٢١ (قل لاتسألون عما أجرمتنا) الآية والآيات الموضحة لذلك .

- ٦٢١ (قل أرؤى الذين أحقتم به شركاء) الآية والآيات المشابهة لها في المعنى .
- ٦٢٢ (وما أرسلناك إلا كافة للناس) الآية والإحالة على البيان السابق وفي الكلام بحث نحوي .
- ٦٢٤ (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٢٥ (قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٢٥ (ولو ترى إذ الظالمون موقوفون - إلى قوله - ونجعل له أندادا) الآيات والإحالة على البيان السابق .
- ٦٢٥ (وجعلنا الأغلال) الآية والآيات التي بمضاها .
- ٦٢٥ (وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها) الآية والإحالة على البيان السابق
- ٦٢٦ (وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا) الآية إلى قوله (وما أموالكم ولا أولادكم) ، والإحالة على البيان السابق .
- ٦٢٦ (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٢٦ (وإذا تلى عليهم آياتنا بينات) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٢٧ (وما آتيناكم من كتب يدرسونها) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٢٧ (وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناكم) الآية والآيات التي فيها إيضاح لذلك .
- ٦٢٧ (ثم تفكروا ما بصاحبكم من جنة) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٢٧ (قل ما سألتكم من أجر فهو لكم) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٢٨ (قل جاء الحق وما يبدىء الباطل وما يعيد) الآية والإحالة على البيان السابق
- ٦٢٨ (قل إن ضللت فإنا أضل على نفسي) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٢٨ (وقالوا آمانا به وأنى لهم التناوش) الآية والإحالة على البيان السابق مع تفسير ما يحتاج إلى تفسيره .
- ٦٣١ سورة فاطر
- ٦٣٣ (الحمد لله فاطر السماوات والأرض جاعل الملائكة رسلا) الآية ، والآيات التي فيها إيضاح لذلك .
- ٦٣٤ (ما يفتح الله للناس من رحمة) الآية والآيات الموضحة لذلك .

الموضوع

٦٣٥ (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماوات والأرض) الآية والآيات التي فيها بيان لذلك .

٦٣٦ (وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) الآية والآيات التي بمعنى ذلك .

٦٣٧ (إن الشيطان لكم عدو) الآية والإحالة على البيان السابق .

٦٣٧ (إنما يدعوا حزبه ليكونوا من أصحاب السعير) الآية والإحالة على البيان السابق .

٦٣٧ (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) الآية والإحالة على البيان السابق .

٦٣٧ (والله الذي يرسل الرياح - إلى قوله - كذلك النشور) الآية والإحالة على

البيان السابق

٦٣٧ (من كان يريد العزة فلله العزة جميعا) الآية والآيات الموضحة لذلك

٦٣٨ (والذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديد) الآية وبعض الآيات التي فيها

إيضاح ذلك مع الإحالة على بيان سابق .

٦٣٩ (والله خلقكم من تراب) الآية والإحالة على البيان السابق .

٦٣٩ (وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه) الآية والإحالة على البيان السابق

٦٣٩ (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب) الآية والإحالة على كلام

سابق .

٦٤٠ (وما يستوى البحران هذا عذب فرات) الآية والإحالة على البيان السابق .

٦٤٠ (ومن كل ثأكلون لحما طريا) الآية والإحالة على البيان السابق .

٦٤٠ (ويوم القيامة يكفرون بشرككم) الآية والإحالة على البيان السابق .

٦٤٠ (يا أيها الناس أتمم الفقراء إلى الله) الآية والآيات التي بمعنى ذلك

٦٤١ (إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) الآية والإحالة على البيان السابق

٦٤١ (ولا تزر وازرة وزر أخرى) الآية والإحالة على البيان السابق

٦٤٢ (وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء) الآية والإحالة على البيان السابق

٦٤٢ (إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالنيب) الآية والآيات الموضحة لذلك

٦٤٢ (وما يستوى الأعمى والبصير) الآية والإحالة على البيان السابق .

٦٤٢ (وما يستوى الأعمى والبصير) الآية والآيات الموضحة لذلك .

٦٤٣ (إن الله يسمع من يشاء) الآية والإحالة على البيان السابق .

- ٦٤٣ (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات - إلى قوله - كذلك إنما يحيى الله من عباده العلماء) والإحالة على البيان السابق .
- ٦٤٤ (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا) الآية والإحالة على كلام سابق .
- ٦٤٥ (وهم يصرخون فيها) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٤٥ (إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا) الآية والإحالة على البيان السابق
- ٦٤٥ (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير) الآية والإحالة على البيان السابق
- ٦٤٥ (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا) الآية والإحالة على البيان السابق
- ٦٤٧ سورة يس
- ٦٤٩ (يس) الآية والآيات التي بمعنى ذلك .
- ٦٤٩ (والقرآن الكريم إنك لمن المرسلين) الآية والإحالة على البيان السابق
- ٦٤٩ (لتتذرعوا ما ننذر آباؤهم) الآية والإحالة على البيان السابق
- ٦٥٠ (لقد حق القول على أكثرهم) الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ٦٥١ (إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا) الآية والآيات الموضحة لذلك مع تفسير ما يحتاج لتفسيره ، وذكر أوجه القراءة .
- ٦٥٤ (إنما تنذر من اتبع الذكر) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٥٤ (إنا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدموا) الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ٦٥٧ (قالوا ما أتمم إلا بشر مثلنا) الآية والإحالة على السابق مع ذكر بعض الآيات التي فيها بيان لذلك .
- ٦٥٧ (قالوا إنا تطيرنا بكم) الآية والإحالة على البيان السابق
- ٦٥٧ (اتبعوا من لا يسألكم أجراً) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٥٨ (ومالي لأعبد الذي فطرني وإليه ترجعون) الآية والإحالة على البيان السابق مع تفسير ما يحتاج لتفسيره .
- ٦٥٨ (أألتخذ من دونه آلهة) الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ٦٥٩ (يا حسرة على العباد) الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ٦٦١ (وآية لهم الأرض الميتة) الآية والإحالة على البيان السابق
- ٦٦١ (وآية لهم أنا حملنا ذرياتهم) الآية والإحالة على البيان السابق
- ٦٦١ (وما تأتهم من آية من آيات ربهم) الآية والآيات التي فيها إيضاح لذلك .

الموضوع

- ٦٦٢ (وتفتح في الصور فإذا هم من الأحداث) الآية والآيات الموضحة لذلك مع تفسير ما يحتاج لتفسيره .
- ٦٦٣ (قالوا يا ويلنا من بعث لنا) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٦٤ (ولقد أضل منكم جبلا كثيرا) الآية والآيات التي فيها بيان لذلك مع ذكر أوجه القراءة .
- ٦٦٥ (تكلفنا أيديهم) الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ٦٦٥ (ومن نعمه تنكسه في الخلق) الآية والآيات الموضحة لذلك مع ذكر أوجه القراءة .
- ٦٦٦ (وما علمناه الشعر وما ينبغي له) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٦٦ (لينذر من كان حيا) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٦٧ (أولم ير الإنسان أننا خلقناه من نطفة) الآية والإحالة على البيان السابق
- ٦٦٧ (وضرب لنا مثلا ونسى خلقه - إلى قوله - الخلاق العليم) والإحالة على البيان السابق .
- ٦٦٧ (إنما أمره إذا أراد شيئا) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٦٩ سورة الصافات .
- ٦٧١ (والصافات صفا) الآية والآيات التي فيها بيان لذلك
- ٦٧٦ (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب) الآية والإحالة على البيان السابق مع ذكر أوجه القراءة .
- ٦٧٧ (وحفظا من كل شيطان مارد) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٧٧ (فاستفتهم أهم أشد خلقا) الآية والآيات الموضحة لذلك مع تفسير ما يحتاج إلى تفسيره .
- ٦٨٠ (بل عجبنا ويسخرون) وبيان أن العجب من آيات الصفات على قراءة الآخرين مع الإحالة على البيان السابق .
- ٦٨٠ (وقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٨١ (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ٦٨٣ (وقفوهم إنهم مسئولون) الآية والإحالة على البيان السابق .

- ٦٨٣ (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٨٣ (فحق علينا قول ربنا) الآية والإحالة على البيان السابق مع ذكر بعض الآيات التي فيها بيان لذلك .
- ٦٨٤ (فإنهم يومئذ في العذاب مشتركون) الآية والآيات التي فيها بيان لذلك .
- ٦٨٤ (إنا كذلك نفعل بالمجرمين - إلى قوله - يستكبرون) الآية والآيات التي فيها بيان لذلك .
- ٦٨٥ (ويقولون إنا لنار كوا آلهتنا) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٨٥ (لافئها غول ولاهم عنها ينزفون) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٨٦ (وعندهم قاصرات الطرف عين) الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ٦٨٨ (إذ لك خير نزالا أم شجرة الزقوم) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٨٨ (إنا جعلناها فتنة للظالمين) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٨٩ (فإنهم لا يكون منها فئاثون منها البطون) الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ٦٨٩ (إنهم ألفوا آباءهم ضالين) الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ٦٩٠ (ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٩٠ (ولقد نادانا نوح فلنعم المهيبون) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٩١ (إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٩١ (وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين - إلى قوله - بذبج عظيم) والآيات التي فيها إشارة إلى أن النبيح إسماعيل .
- ٦٩٣ تنبيه يتضمن مسألة أصولية .
- ٦٩٤ (ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٩٤ (ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٩٥ (وآتيناهما الكتاب المستبين) الآية والآيات التي فيها بيان لذلك .
- ٦٩٦ (وإنكم لتمرون عليهم مصبحين) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٩٦ (فلو لا أنه كان من المسبحين) الآية والآية التي فيها إيضاح ذلك .
- ٦٩٦ (فأمنوا ففتحناهم إلى حين) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٩٦ (فاستفتهم الربك البنات) الآية والإحالة على البيان السابق .

الموضوع

ص

- ٦٩٧ (وإن كانوا ليقولون لو أن عندنا ذكرًا من الأولين) الآية والإحالة على
البيان السابق .
- ٦٩٧ (ولقد سقت كلمتنا لعبادنا المرسلين) الآية وبعض الآيات التي فيها إيضاح ذلك
مع الإحالة على البيان السابق .
- ٦٩٨ (أفمذابنا يستمجلون) الآية والإحالة على البيان السابق .
- ٦٩٨ (وسلام على المرسلين) الآية وبعض الآيات التي بمعنى ذلك .

الصواب

المخطأ

س سطر

تغني	تغني	٣	٢١٢
عمل بها لك	عمل لك	١٥	٢١٢
عند انتهائه	عن انتهائه	١١	٢١٣
لثيم	تأيم	١٤	٢١٤
أن تثيم	أن تأثيم	١٧	٢١٤
ومن الثاني	ومنه الثاني	١٨	٢١٤
وأن تتأيم	وتأيم	١٩	٢١٤
وتثيم	وتأيم	٥	٢١٥
وأما يقوله	ولأما يقوله	٩	٢١٦
وآية النساء المذكورة	وآية المذكورة	١٤	٢١٦
ملك له	ملك لـ	١	٢١٩
من ذكرنا	ما ذكرنا	١٩	٢١٩
وبشهادة	وشهادة	١٥	٢٢٢
لبعض أمثال	لبعض مثال	١٨	٢٢٢
بكسر الياء	بكسر الباء	٨	٢٢٥
حدود	حرور	٢٠	٢٢٥
حدود	حرور	١	٢٢٦
لخصومة	لخصومه	٤	٢٢٧
بلال	بلالا	٦	٢٣٣
كحديث	لحديث	١٤	٢٣٥
متغالي	متغالي	١٤	٢٣٧
على اقتضاء	على إقتضاء	٢٢	٢٥٣
وقبل الزلازل	وقبل الزلازل	٥	٢٥٤
أشد وعيد	أشد وعيدا	١٤	٢٥٦
إنذارا	إنذار	٧	٢٦١
فقدره	قدره	١٠	٢٦٨
تنشرها	تنشر	١٢	٢٧٢
ويرد فيها	ويرد فيها	٦	٢٧٣
بها من	بهما من	١٩	٢٧٣
النصر بن الحر	النصر بن الحرت	١٠	٢٧٣
العبدري	العبدري		
المالك	المهلك	٢١	٢٧٥
ماندرى	ماندرى	٩	٢٨٦
ما تدرى	ماندرى	١١	٢٨٦
غدا ذا	غدا	١٨	٢٩٢
فاعلم	ما علم	٢٠	٢٩٢
نؤمن حتى	نؤمن لك حتى	١٣	٣٠٣
قالوا	وقالوا	١٣	٣٠٣
ولاذ قاتم	وإذا قاتم	١٩	٣٠٤
واضحة ما ذكر	ماذكروا واضحة	٨	٣٠٨

الصواب

المخطأ

س سطر

قوله أن	قوله إن	٢	١٥٣
أبراه	أبراه	٨	١٥٣
بعضه من	بعض من	٢	١٥٤
قذفها	قذفها	١٣	١٥٤
ولأما	إنما	٢٢	١٥٥
يلحقه	يلحقه	٢٠	١٥٦
بتوفيقه	وتوفيقه	١٨	١٥٨
ليمينه	لمه	١٢	١٦٠
منها عنه	منها عنه	١٧	١٦٠
لا يعلم	يعلم	٤	١٦٦
فقوله	قوله	٩	١٦٨
عن بسر	عن يسر	١١	١٦٩
عن بسر	عن يسر	١٨	١٦٩
عن بسر	عن يسر	٢	١٧٠
أن يسلم ويستأذن	أن ويستأذن	٢٠	١٧٣
وقاله المحققون	وقال المحققون	٢٢	١٧٣
في حجر	في حجر	١٦	١٨٢
ولا يكتفي	أولا يكتفي	١٥	١٨٤
أبا هر	أبا هرير	١٧	١٨٥
أهلام	إن كلام	١١	١٦٦
إلا من	أى من	٣	١٨٨
ويغضض	ويغضض	١٧	١٨٩
إن نساء	إن شاء	٢٠	١٨٩
ينظر إليها	فنظر إليها	١٧	١٩٠
في الحظر	في الحظر	١١	١٩٥
النظر لك تلك	النظر تلك	١	١٩٨
كقول من	اقول من	٥	١٩٨
وأن من فسروها	وأن ما فسروها	٢١	١٩٩
رؤية	رواية	٢٦	١٩٩
وأظهرها	وأظهرها	٢	٢٠٠
أسماء كثيرة	أسماء كثيرة	٢	٢٠١
آية المؤمنون	آية المؤمنون	١	٢٠٣
وللسى	وللسا	١٤	٢٠٤
بتلك	بتلك	٩	٢٠٦
شرط يعم	شرطه يعم	٢	٢٠٧
فكلهم	فلكلهم	٧	٢٠٧
كإيمان	فإيمان	٢١	٢٠٨
عرضيا	عرضيا	١١	٢٠٩
كإيمان	فإيمان	١٤	٢٠٩

الصواب	الخطأ	ص السطر	الصواب	الخطأ	ص السطر
كثيرة جدا	كثيرا جدا	٧ ٣٩٤	والشر	والشر	١٨ ٣٢٤
به لقوله وسيعلم	به وسيعلم	٩ ٣٩٤	الآية	الآية	٢٠ ٣٢٦
ينقلدون	ينقلدون	١٠ ٣٩٤	قال ابن عباس	قال ابن عباس	١٠ ٣٢٩
لأنا	لأنا	١١ ٣٩٩	وهو مرفق	وهو مرفق	١٧ ٣٣٣
الهذلي	الهزلي	١٩ ٤٠٠	جل وعلا	جلي وعلي	٥ ٣٣٥
يقول السماخ	يقول السماخ	١ ٤٠١	كفراً لنعمة	كفر النعمة	٨ ٣٣٦
قالوا لأن	قالوا أن	١٢ ٤٠٣	أولى	أولا	٧ ٣٤٩
في اجتماع الحرفين	في اجتماع الحرفين	٣ ٤٠٤	بل عدلا	بل عدلا	٢ ٣٥٢
المختلفي اللفظ	المختلفن اللفظ				
فاجتماع غير العالمين	باجتماع غير العالمين	٦ ٤٠٤	ليس بوجبه	ليس بوجبه	٨ ٣٥٣
من أن يكون	من يكون	٢١ ٤٠٤	لا ينقصه	لا ينقصه	١٣ ٣٥٣
أن أصل	لأن أصل	٢٠ ٤٠٧	والمال المكتسب	وقال المكتسب	١٨ ٣٥٤
لأن الذين قتناوا	الذين قتناوا	١ ٤٠٨	عن لإصاره	عن لإصارهم	١١ ٣٥٧
وأن لو استقاموا	وإن لو استقاموا	٤ ٤٠٨	مدعون	مدعون	١٧ ٣٥٩
مشرك	مشرك	١٢ ٤٠٨	مدعون	مدعون	١٨ ٣٥٩
قوم صالح ثمود	قوم صالح وثمرود	١ ٤١١	مضافا	مضاف	٢ ٣٦٠
ما نزل	بما نزل	٥ ٤١١	الفذى	الفذى	٣ ٣٧٣
وقوله أمن جعل	قوله أمن جعل	١٧ ٤١٢	إن كنت	إن ف	١٧ ٣٧٤
أى تدارك	أن تدارك	٢٠ ٤١٤	لا يقبل منها	لا يقبل فيها	٣ ٣٧٦
ما تسمع	كما تسمع	١٥ ٤١٦	آمنوا لهم	آمنوا أنهم	٦ ٣٧٧
بعده	بعده	٢٢ ٤١٩	وأوضحناه بالآيات	وأوضحنا بالآيات	٨ ٣٧٧
تطلق الصمم	تصلمه الصمم	٥ ٤٢١	فيها من كل زوجين	فيها من زوجين	١ ٣٨٢
أسيركم	أى سركم	١٣ ٤٢٢	فقوله عنهم	فقو عنهم	١٣ ٣٨٢
كيف تكلم	كيف نكلم	٩ ٤٢٤	يود أحدهم	يود أحدهم	١١ ٣٨٣
وابنه وأس	وابنه أس	١٩ ٤٢٤	يخفض	يخفض	٢١ ٣٨٥
قال حدثني	قال قال حدثني	١٣ ٤٣٦	قد استعذبت	استعذبت	٩ ٣٨٦
اعتقادهم قوله	اعتقادهم وقوله	١٢ ٤٤٠	من الماء الملام	من الملام	١١ ٣٨٦
منزل على حال	منزل حال	١٨ ٤٤١	المؤمنين من عشيرتك	من المؤمنين عشيرتك	١٥ ٣٨٧
ذكرنا شيئا	ذكر شيئا	٢٠ ٤٤١	فيمر بعد	فيمر بعد	٩ ٣٨٨
التي قدمها التي هي	التي قدمها التي قدمها التي هي	٣ ٤٤٤	اتباع الشيطان	اتباع الشيطان	٨ ٣٨٩
منها أى من قبلها	منها أى منها أى	١٤ ٤٤٤	أحلام بل افتراه	أحلام بل هو	١٧ ٣٨٩
وتعبده بها فعلة	وتعبده بها فعبة	١٩ ٤٤٤	بل هو شاعر	شاعر	
بها فعلة	بها فعلة		أن الحديث	أى الحديث	١٥ ٣٩٠
فأولئك لهم جزاء	فلمهم جزاء	٤ ٤٤٥	من التيج	با التيج	١٨ ٣٩٠
بأن السيئة	لأن السيئة	١٩ ٤٤٦	وأنهم	وأنهم	٥ ٣٩١
ذلك أن قوله	ذلك قوله	١ ٤٥٢	وام الله	وام الله	١ ٣٩٢
دائمًا ترتب على معلولها	دائمًا ترتب على معلولها	٣ ٤٥٤	وأمر به	وأمر به	٥ ٣٩٣
دائمًا ترتب رجاء	دائمًا ترتب رجاء				

ص	سطر	الحطأ	الصواب	ص	سطر	الحطأ	الصواب
١٢	٤٥٥	في هذه الدنيا لعنة	في هذه الدنيا لعنة	١	٥٢٥	ظهرها	بظهرها
١٩	٤٦٢	المبين ذكر جل وعلا	المبين قوله تعالى (ولئن جاء نصر من ربك ليقولن لأنا كنا معكم) ذكر جل وعلا	٤	٥٢٦	كظهر أمي	كظهر أمي
١٧	٤٦٥	إماما وقوله تعالى إن إبراهيم	إماما وقوله تعالى ولإبراهيم الذي وفي وقوله تعالى إن إبراهيم	١٨	٥٢٦	أبأى عضو	أبأى عضو
١٤	٤٦٦	في الأرض وكانوا سابقين	في الأرض وكانوا سابقين	١١	٥٢٧	بعض الأم	بعض الأم
٣	٤٧٠	كل كل نفس	كل نفس	٢١	٥٢٧	وعبد الله بن عمرو	وعبد الله بن عمرو
١٥	٤٧٦	والإنس لهم أعين	والإنس لهم أعين لا يقفون بها ولهم أعين	٩	٥٢٢	وسعيد	وسعيد
٨	٤٧٧	ويتبين	ويتبين	٩	٥٣٢	في أعلام الموقعين	في أعلام الموقعين
٥	٤٧٨	المقصود على	المقصود على	١٨	٥٣٢	في أعلام الموقعين	في أعلام الموقعين
٧	٤٧٨	التعيم الأبدى من أعمال	التعيم الأبدى والعذاب الأبدى من أعمال	١	٥٣٤	في أعلام الموقعين	في أعلام الموقعين
٨	٤٧٨	وعدم نيل غايته	وعدم نيل غايته	٩	٥٣٤	فقد قال من القول	فقد قال المنسكرر من القول والزور
١٣	٤٧٨	مقامه وسد مسده	مقامه وسد مسده	٤	٥٣٥	فهو مؤول	فهو مؤول
١٧	٤٧٩	بلقاء ربهم	بلقاء ربهم	٦	٥٣٥	أنه نوى	أنه إن نوى
٨	٤٨٨	في الكلام دليلا	في الكلام دليلا	٢١	٥٣٥	ظاهر القرآن	ظاهر القرآن
٤	٤٨٧	وقد قدمنا	وقد قدمنا	١	٥٣٨	إحدى الامرين	أحد الأمرين
٤	٤٨٨	أعمالهم قوله تعالى إن تسمع	أعمالهم قوله تعالى فإنك لاتسمع الوقت إلى قوله إن تسمع	٦	٥٣٨	عطلة	عطلة
٢٠	٤٨٨	انخفضة والمنصوب	انخفضة والمنصوب	٧	٥٣٩	أن ينوى الطلاق	أن ينوى الطلاق
١٨	٤٩١	المعطوف	المعطوفات	١	٥٣٩	وجه اليمين	على وجه اليمين
٥	٤٩٧	جنى التغلي	جنى التغلي	٦	٥٣٩	المأخوذ	المأخوذة
٥	٥١٣	ولا تجعل	لا تجعل	١٤	٥٤٠	شهر	شهر
١٤	٥١٧	التفكير	التفكير	٢٢	٥٤٠	ظاهرا	ظاهرا
٦	٥١٩	لما قالوا إنه	لما قالوا أنه	١١	٥٤١	تتابع	يتابع
٤	٥٢١	لأنه مجرد قوله	لأن مجرد قوله	٥	٥٤٢	الطريقة	الطريق
٢١	٥٢١	بجرمة	بجرمة	١٠	٥٤٢	الخرز	الخرز
١	٥٢٤	هذا الظاهر القرآن	هذا الظاهر القرآن	٧	٥٤٤	واحدة منهما	واحدة منها
٢	٥٢٥	قد فرض	قد فرض	١٠	٥٤٤	تجزئة كفارة	تجزئته كفارة
				٨	٥٥٢	غالبا مافي	غالب مافي
				٩	٥٥٣	إن انتدياه	إن اقتديا
				١٩	٥٥٣	ولا يمنع	وما لا يمنع
				٢١	٥٥٤	إن كانت	فإن كانت
				١٢	٥٥٥	يتمن مثلها	يتمن مثلها
				١٦	٥٥٥	يجب متابعتها	يجب متابعتها
				١٧	٥٥٥	صيام أيامها	صيام أيامها
				١٧	٥٥٥	تتابعها	تتابعها
				١٦	٥٥٦	أفطر لفعله	أفطر بفعله
				١١	٥٥٨	أفسدت ما مضى	أفسد ما مضى
				١	٥٥٩	الأخير هو	الأخير الذي هو
				٢	٥٥٩	بجماعة للمظاهر	بجماعة للمظاهر
				٦	٥٦٠	ووجه ظاهر	ووجهه ظاهر
				٧	٥٦٠	وهو طعام	وهو إطعام

الصواب	الخطأ	ص	س	الصواب	الخطأ	ص	س
وفيما ذكرنا	وفيما ذكرنا	١٧	٥٩٦	الرجوع إليه	الرجوع عايه	١٠	٥٦٢
كما قالته عائشة	قالته عائشة	٢	٥٩٧	والفرق ستون	والفرق ستون	٧	٥٦٤
المرأة وجهها	المرأة وجهها	١	٥٩٧	والحكيم كما هو	الحكيم معزوف	١٨	٥٦٧
ادعوه	أدعوه	١	٥٩٩	مختصرين اه من	مختصرين من	٨	٥٦٩
أسطهم	أوسطهم	٣	٥٩٩	أيدنها	أيدنها	١٥	٥٧٣
خنعم	حنعم	٣	٦٠٠	الذين جاءهم	الذين جاءهم	٢	٥٧٤
يسس شئ	يسس شيئاً	٥	٦٠٣	ضعفين الآية قد	ضعفين وقد	٢	٥٧٥
ما ذكر ذكره	ما ذكره	٩	٦١٢	بؤتها	بؤتها	١٠	٥٧٥
وقدور راسيات	قدور راسيات	١١	٦١٩	العدول عنه	العدول عند	١١	٥٧٦
نبيه محمداً	نبيه محمد	١٥	٦٢٠	والحسن والحسين	والحسن والحسين	١٠	٥٧٨
بل كل	بكل كل	١٠	٦٢١	فالعرض منها	فالفرض منها	١٧	٥٧٩
في آية أخرى	في آيات أخرى	٧	٦٢٢	والعلماء	للعلماء	٨	٥٨٠
شركاء حال	وشركاء حال	١٤	٦٢٢	وقال ابن كثير	قال ابن كثير	٨	٥٨٢
تسليت	تسلت	١٤	٦٢٣	شكاها زيد	شكاها زيدا	١٥	٥٨٢
هدرا	هررا	٢١	٦٢٣	إذا لم يقل	إذا لم يقل	١٤	٥٤٧
حق التاء	حق التاء	٩	٦٢٤	قد تعمم معلولها	قد تعم معلولها	١٦	٥٨٤
قد قدمنا	وقد قدمنا	١٧	٦٩٠	هو معنى	هو معنى	٤	٥٨٨
تمكننا مصيب	تمكننا مصيب	١٦	٦٩٣	المبايعات	المبايعات	٥	٥٩١
من الفعل	مع الفعل	١٩	٦٩٣	الجلاليب	الجلاليب	٢	٥٩٢
المطرده	المضطرده	٢	٦٩٤	ليتهجرز عنه	ليتهجرز عنه	١٩	٥٩٣
من سؤله	من سؤاله	١٣	٦٦٤	لا مجال للرأى فيه	لا مجال فيه	١٣	٥٩٦