

أضواء البيان

في إيضاح القرآن بالقرآن

تأليف الفقير إلى رحمة ربه وعفوه

محمد الأمين بن محمد المختار
الجبلي الشنقيطي



طبع على نفقة المحسن صاحب العالي الشيخ

محمد بن عوض بن لادن
رحمه الله

وفقاً له على طلبة العلم

الجزء الأول

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الثانية

١٤٠٠ - ١٩٧٩

ملاحظات الجزء الاول من اضواء البيان

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٥	١٩	عفس	عفس زيادة نقطة
٨	٦	لا كفرن عنكم سيانكم	تلحق نقطة التاء - لا كفرن عنكم سيئاتكم
١٠	٢٢	حتى	طمس كرمي التاء
٤٦	٥	جعل	جعل زيادة نقطه فوق العين
٧١	١٥	وقل رب زدني علما	تلحق نقطة القاف - وقل رب زدني علما
٧٤	٦	ملة ابراهيم	تلحق نقطة الباء - ملة ابراهيم
٩٥	٢٣	ولا تقتلوا انفسكم	تلحق نقطة النون والفاء في سطر ٣ ولا تقتلوا انفسكم
١٢٤	٤	ماتوا حرثكم	تلحق نقطه الفاء - فاتوا حرثكم
١٢٧	١٠	انى شئتم	تلحق نقطة التاء - انى شئتم
١٨٩	٢٥	وان تعاسرتم	العين مطموسة توضح - وان تعاسرتم
١٩٠	١٣	ويذرون	تلحق نقطة الياء - ويذرون
١٩٤	٩	ليحصنكم فيها قراءة اليا والتا والنون	لتحصنكم - ليحصنكم - لنحصنكم
٢٣٢	٢٠	وما جعل علمكم في الدين	نقص في نقط الياء تلحق - وما جعل علمكم في الدين
٢٤١	١	لنساءنهم اجمعين غما كانوا يعملون	تطمس النقطة فوق العين - لنساءنهم اجمعين عما كانوا يعملون
-	٧	واولئك هم قود النار	تلحق الواو واولئك هم وقود النار
-	٢٠	يحسبون انما ندمهم	تلحق الباء به - يحسبون انما ندمهم به

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

بِالْقَلَمِ

السيد / علي صبح المدني

القرآن الكريم كتاب الله الخالد ، وقانونه الدائم ، وتشريعته القاسم ،
ومعجزة الرسول الكبرى ، وآيته العظمى ، ومنبع الهداية ومورد السعادة ،
وملاذ الدين الأعلى ؛ منه تُستنبط العبادات ، وتؤخذ الأحكام ، وبه يعرف
الحلال من الحرام ؛ لا تنفخى مجائبه ، ولا تنتهى غرائبهُ ؛ كتابٌ أحكمت
آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير .

ومنه نزل به الروح الأمين ، وبلغه رسولُ ربِّ العالمين ، أخذ المسلمون
يتدبرون آياته ، ويتدارسون محكمه ومتشابهاته ؛ ويحاولون الكشف عن
أسراره ، واستلهاهم معانيه ، والتعرُّف عن أغراضه ومراميهِ ، وكان لكل منهم
منهجه في الشرح والتأويل ، ومذهبه من الكشف والبيان ؛ فمنهم من رجع
إلى لفظه ومفرداته ، ومنهم من عمد إلى أسلوبه وإعجازه ، ومنهم من قصد إلى
كتابته ورسمه ، ومنهم من استنبط التشريع والأحكام ؛ ومنهم من رام معرفة
النحو والإعراب ؛ وكلٌّ هؤلاء وقعوا منه على البحر الزاخر ، والكثُر
الملى بالجواهر ؛ ووضعوا في ذلك الكتب والأسفار .

وهذا كتاب « أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن » ، وضعه عمدة
الحقّيقين من العلماء ، وخاتمة الجهابذة من الفضلاء سماحة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ؛
سلك في التفسير الطريقة المثلى ، والمنهج الواضح اللاحب ؛ التزم فيه تفسير
القرآن بالقرآن ، مستعيناً بالقراءات السبعية المتواترة ، مبتعداً عن القراءات

الشاذة ؛ مستأنساً بالسنة النبوية المطهرة ، معتبراً بأقوال العلماء الأئمة ممن سبقه من المفسرين ؛ من غير تعصب لرأى ، أو تحيز لفرق ؛ غايته القول المستقيم والرأى الرشيد ؛ ثم استطرد إلى ذكر الأحكام ؛ وبيان الشرائع ، وما زخر به كتاب الله من القصص والمواعظ ، ومثل الآداب وصنوف المعارف ؛ كل ذلك في بيان مشرق وأسلوب سائغ ، أضفى عليه القرآن الكريم رونقاً وقبولاً ، وأنساً وارتياحاً ؛ فكان — كما شاء الله — من أحسن التفاسير شريعة ومنهاجا ، وأجملها أبواباً وفصولاً .

ومن وتوفيقه تعالى ، وجميل رعايته ، أن تقوم « مطبعة المدينى » بطبعه ، وأن تحمل راية نشره ، وأن تطالع من جوانبها شمس ، ويتألق ضوءه ، وأن تستجيب لحاجة المسلمين ، فتبرزه في أجمل حلة وأحسن معرض ، وأن تبذل أقصى الجهد في ضبطه وتنسيقه ؛ فجاه والحمد لله مراد العالم والمعلم ، وبغية الدارس والمستفيد ؛ يرد شرعته المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها ، فينهلون معانى القرآن الكريم من أعذب مورد وأصفاه .

والحمد لله رب العالمين ، وصلواته وسلامه على أشرف المرسلين ، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

على صباح المدينى
عفا الله عنه

غرة ذى القعدة سنة ١٣٨٦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ،
وعلى آله وصحبه ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .
وأشهد أن لا إله إلا الله ، وحده لا شريك له ، إله الأولين والآخرين ،
وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، الذي اصطفاه وجعله سيد ولد آدم أجمعين .
الحمد لله الذي أنزل على خاتم الرسل والأنبياء أكمل كتاب ، فكشف
به ظلمات الجهل وأسباب العذاب ، وأماط به عن نفائس العلوم وذخاثرها
الحجاب ، وكشف به عن حقائق الدين وأسراره ومحاسنه النقاب ، وأخص
به العبادة للعزیز الوهاب ، وفتح به لنيل مآرب الدارين الباب ، وأغلق باتباعه
والعمل به دون الشر جميع الأبواب ، تحيى بوابل علومه القلوب النيرة أعظم
بما تحيى الأرض بوابل السحاب ، يتميز بتدبر آياته الخطأ من الصواب ،
والقشور من اللباب ، وتجل أفاضه ومعانيه وأحكامه وأخباره عن الوصية
والعاب ﴿ كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب ﴾
وعد الله متبعه ما هو خير وأبقى ، وقال فيه : ﴿ فن اتبع هداى فلا يضل
ولا يشقى ﴾ .

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

القيامة أعمى ﴿ لا تنفضى عجائبه ولا يخلق على طول التكرار ، ما تعاقب الليل والنهار ، رفع الله تعالى به قوماً ووضع به آخرين ، وقال : ﴿ فذرني ومن يكذب بهذا الحديث سلسلته درجهم من حيث لا يعلمون ، وأمل لهم إن كيدى متين ﴾ وهو آخر الكتب السماوية عهداً برب العالمين ، فكل الشرف في الإعراض عنه ، وكل الخير في الإقبال عليه ، فطوبى لمن كان حجة له ، وويل لمن كان حجة عليه ﴿ قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك ينادون من مكان بعيد ﴾ فقيه للمطيع أعظم وعد وللعاصي أشد وعيد . ومع هذا كله ، فإن أكثر المنتسبين للإسلام اليوم في أقطار الدنيا معرضون عن التدبر في آياته غير مكترئين بقول من خلقهم : ﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾ لا يتأدبون بأدابه ، ولا يتخلقون بما فيه من مكارم الأخلاق يطلبون الأحكام في التشريعات الضالة المخالفة له ، غير مكترئين بقول ربهم : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ وقوله : ﴿ يريدون أن يتحاكروا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً ﴾ بل المتأدب يأداب القرآن المتخلق بما فيه من مكارم الأخلاق محتقر مغموز فيه عند جلهم إلا من عصمه الله فهم يحتقرونه واحتقاره لهم أشد كما قال الشافعي رحمه الله :

فهذا زاهد في قرب هذا وهذا فيه أزهده منه فيه

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

لا تسؤ بالعالم ظنا يا فتى إن سوء الظن بالعالم عطب
لا يهدك أخى في العلم أن غمر الجهال أرباب الأدب
إن نر العالم نضوا مرعلا صفر كف لم يساعده سبب

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

أما بعد : فإننا عرفنا إعراض أكثر المتسمين باسم المسلمين اليوم عن
 كتاب ربهم ونبذهم له وراء ظهورهم ، وعدم رغبتهم فى وعده ، وعدم خوفهم
 من وعيده ؛ علمنا أن ذلك بما يعين على من أعطاه الله علماً بكتابه أن يجعل
 همته فى خدمته من بيان معانيه ؛ وإظهار محاسنه ، وإزالة الإشكالات عما أشكل
 منه ، وبيان أحكامه ، والدعوة إلى العمل به ؛ وترك كل ما يخالفه .

واعلم أن السنة كلها تندرج فى آية واحدة من بحره الزاخر ؛ وهى قوله
 تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ ومن أهم المقاصد
 فى ذلك ، هذا الكتاب المبارك الذى هذه ترجمته ، واعلم أن من أهم المقصود
 بتأليفه أمران :

أحدهما : بيان القرآن بالقرآن لإجماع العلماء على أن أشرف أنواع
 التفسير وأجلها تفسير كتاب الله بكتاب الله ، إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله
 جل وعلا من الله جل وعلا ، وقد التزمنا أنا لانبين القرآن لإبقرأة سبعية ،
 سواء كانت قرأة أخرى فى الآية المبينة نفسها ، أو آية أخرى غيرها ،
 ولا نعتمد على البيان بالقرآآت الشاذة وربما ذكرنا القرآآت الشاذة استشهاداً
 للبيان بقراءة سبعية ، وقرآة أبى جعفر ويعقوب وخلف ليست من الشاذ
 عندنا ولا عند المحققين من أهل العلم بالقرآآت .

والثانى : بيان الأحكام المقمية فى جميع الآيات المبينة بالفتح فى هذا
 الكتاب ، فإننا نبين ما فيها من الأحكام ، وأدلتها من السنة ، وأقوال العلماء
 فى ذلك ، ونرجح ما ظهر لنا أنه الراجح بالدليل من غير تعصب لمذهب معين ،
 ولا لقول قائل معين ، لأننا ننظر إلى ذات القول لا إلى قائله ، لأن كل كلام

فيه مقبول ومردود ، إلا كلامه صلى الله عليه وسلم ، ومعلوم أن الحق حق ولو كان قائله حقيراً .

ألا ترى أن ملكة سبأ في حال كونها تسجد للشمس من دون الله هي وقومها لما قالت كلاماً حقاً صدقها الله فيه ، ولم يكن كفرها مانعاً من تصديقها في الحق الذي قالته ، وذلك في قوامها فيما ذكر الله عنها : ﴿ إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة ﴾ فقد قال تعالى مصداقاً لها في قولها : ﴿ وكذلك يفعلون ﴾ وقد قال الشاعر :

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

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

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

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

اعلم وفقى الله وإياك لما يحبه ويرضاه ، أن من أنواع البيان التي تضمنها
هذا الكتاب المبارك بيان الإجمال الواقع بسبب اشتراك ، سواء كان الاشتراك
في اسم أو فعل أو حرف ، ومثال الإجمال بسبب الاشتراك في اسم قوله تعالى
{ ثلاثة قروء } لأن القراء مشترك بين الطهر والحيض ، وقد أشار تعالى إلى أن
المراد بأقراء العدة الأطهار بقوله : { فطلقوهن لعدتهن } فاللام للتوقيت
ووقت الطلاق المأمور به فيه في الآية الطهر لا الحيض ، وتدل له قرينة زيادة
التاء في قوله « ثلاثة قروء » لدلائلها على تذكير الممدود وهو الأطهار ،
فلو أراد الحيضات لقال ثلاث قروء بلا هاء ، لأن العرب تقول : ثلاثة أطهار
وثلاث حيضات .

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

ومن أمثلة الاشتراك في اسم قوله تعالى : { وليطوفوا بالبيت العتيق }
فإن العتيق يطلق بالاشتراك على القديم ، وعلى المعتق من الجبارة وعلى
الكريم وكلها قيل به في الآية وتصريح الله بأنه أقدم البيوت التي وضعت
للناس في قوله : { إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا } الآية ، يدل
للأول ومثال الإجمال بسبب الاشتراك في فعل قوله تعالى : { والليل إذا
عسف } فإنه مشترك بين إقبال الليل وإدباره ، وقد جاءت آية تؤيد أن معناه
في الآية أدبر وهي قوله تعالى : { والليل إذا أدبر * والصبح إذا أسفر }
فمكون عسف في الآية بمعنى أدبر يطابق معنى آية المدثر هذه كما ترى ، ولكن
الغالب في القرآن أنه تعالى يقسم بالليل وظلامه إذا أقبل ، وبالفجر وضياؤه
إذا أشرق ، كقوله تعالى : { والليل إذا يغشى * والنهار إذا تجلى } وقوله :
{ والنهار إذا جلاها * والليل إذا يشاها } وقوله : { والضحى والليل إذا سجد }

إلى غير ذلك من الآيات ، والحل على الغالب أولى وهذا هو اختيار ابن كثير وهو الظاهر خلافاً لابن جرير .

وسترى إيضاح هذا المبحث إن شاء الله في سورة التكوير ، ومن أمثلة الاشتراك في فعل قوله تعالى : ﴿ ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ﴾ فإنه مشترك بين قولهم : عدل به غيره إذا سواه به . ومنه قول جرير :

أنعلبة الفوارس أم رياحاً عدلت بهم طيبة والخشابة

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

ومثال الإجمال بسبب الاشتراك في حرف قوله تعالى : ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ﴾ فإن الواو في قوله : « وعلى سمعهم » وقوله : « وعلى أبصارهم » محتملة للعطف على ما قبلها وللإستئناف ، ولكنه تعالى بين في سورة الجاثية أن قوله هنا : « وعلى سمعهم » معطوف على قلوبهم ، وأن قوله : « وعلى أبصارهم غشاوة » جملة مستأنفة مبتدأ وخبر ، فيكون الختم على القلوب والاسماع والغشاوة على خصوص الأبصار ، والآية التي بين بها ذلك هي قوله تعالى : ﴿ أفرايت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ﴾ وسترى في سورة البقرة الجواب عن آية النحل إن شاء الله تعالى .

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

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

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

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

وجنودهما منهم ما كانوا يجذرون ﴿ ومن أمثاله قوله : ﴿ ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ﴾ فقد بينها بقوله : ﴿ ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس ﴾ الآية - ونحوها من الآيات . ومن أمثاله قوله : ﴿ وأرأوا بعهدى أوف بعهدكم ﴾ فقد بين عهده بقوله : ﴿ لئن أقم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتهم وأقرضتم الله قرضاً حسناً ﴾ وبين عهدهم بقوله : ﴿ لا تكفرون عنكم سيئاتكم ﴾ الآية - ومن أمثاله قوله : ﴿ حتى يبلغ أشده ﴾ لأن الأشد يتناول البلوغ ويتناول ثلاثين سنة وأربعين وستين وغير ذلك ، كما قيل فيه بكل ذلك . ومن إطلاقه على الخمسين قول سحيم بن وثيل :

أخو خمسين مجتمتع أشدى ونجذنى مداورة الشؤون

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

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

وسترى إن شاء الله تحقيق المقام في هذه المسألة في سورة الاحزاب ، ومثال الإبهام في معنى حرف قوله تعالى : ﴿ وأنفقوا مما رزقناكم ﴾ فإن لفظة « من » فيه للتبعض ولكن هذا البهض المدلول عليه بحرف التبعض المأمور بإنفاقه مبهم هنا ، وقد بيّنه تعالى بقوله : ﴿ ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو ﴾ الآية - والعفو الزائد على الحاجة الضرورية ، وسترى إيضاحه في أول سورة البقرة إن شاء الله تعالى .

ومن أنواع البيان في هذا الكتاب المبارك بيان الإجمال الواقع بسبب احتمال في مفسر الضمير وهو كثير ؛ ومن أمثلته قوله تعالى في سورة العاديات ﴿ وإنه على ذلك لشهيد ﴾ فإن الضمير يحتمل أن يكون عائداً إلى الإنسان ، وأن يكون عائداً إلى رب الإنسان المذكور في قوله : ﴿ إن الإنسان لربه لڪنود ﴾ ولكن للنظم الكريم يدل على عوده إلى الإنسان وإن كان هو الأول في اللفظ بدليل قوله بعده : ﴿ وإنه لحب الخير لشديد ﴾ فإنه

للإنسان بلا نزاع ، وتفريق الضمائر يجعل الأول للرب والثاني للإنسان لا يليق بالنظم الكريم .

ومن أنواع البيان التي تضمنها هذا الكتاب المبارك أن يذكر شيء في موضع ثم يقع سؤال عنه وجواب في موضع آخر كقوله تعالى : ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ فإنه لم يبين هنا ما المراد بالعالمين ، ولكنه وقع سؤال عنهم وجواب في موضع آخر ، وهو قوله تعالى : ﴿ قال فرعون وما رب العالمين ﴾ قال رب السموات والأرض وما بينهما ﴿ الآية - وسؤال فرعون هنا - لعنه الله - وإن كان في الأصل عن الرب جل وعلا ، فقد دخل فيه الجواب عن المراد بالعالمين كما ترى ، ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿ مالك يوم الدين ﴾ فإنه لم يبينه هنا مع أنه وقع سؤال عنه وجواب في موضع آخر وهو قوله : ﴿ وما أدراك ما يوم الدين ﴾ ثم ما أدراك ما يوم الدين ﴾ يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً ﴿ الآية .

ومن أنواع البيان التي تضمنها هذا الكتاب المبارك أن يكون الظاهر المتبادر من الآية بحسب الواضع اللغوي غير مراد بدليل قرآني آخر على أن المراد غيره ومثاله قوله تعالى : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ الآية - فإن ظاهره المتبادر منه أن الطلاق كما محصور في المرتين ، ولكنه تعالى بين أن المراد بالمحصور في المرتين خصوص الطلاق الذي تملك بعده الرجعة بقوله : ﴿ فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ﴾ ومن أمثلته قوله تعالى ﴿ ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده ﴾ فإن المتبادر من مفهوم الغاية أنه إذا بلغ أشده ، فلا مانع من قربان ماله بغير التي هي أحسن ، ولكنه تعالى بين أن المراد بالغاية أنه إن بلغها يدفع إليه ماله إن أرفس منه الرشد ، وذلك في قوله : ﴿ حتى ﴾ إذا بلغوا النكاح فإن أنتم منهم رشدأ ﴿ الآية .

ومن أنواع البيان التي تضمنها هذا الكتاب المبارك أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً ، ويكون في نفس الآية قرينة تدل على بطلان ذلك القول ، ومثاله قول أبي حنيفة - رحمه الله - إن المسلم يقتل بالكافر الذي مثلاً

قائلا إن ذلك يفيد عموم النفس بالنفس في قوله: ﴿وكتبنا عليهم فيها﴾ الآية -
 فإن قوله تعالى في آخر الآية: ﴿فمن تصدق به فهو كفارة له﴾ الآية -
 قرينة على عدم دخول الكافر، لأن صدقته لا تكفر عنه شيئا إذ لا تنفع
 الأعمال الصالحة مع الكفر، كما سترى تحفيقه في المائدة إن شاء الله تعالى،
 ومن أمثلته قول الحسن البصري - رحمه الله تعالى - إن المراد بابني آدم في قوله
 ﴿واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق إذ قربا قربانا﴾ الآية - رجلان من
 بني إسرائيل فإن قوله تعالى: ﴿فبعث الله غرابا يبحث في الأرض ليريه
 كيف يواري سوءة أخيه﴾ الآية - دليل على أن ذلك وقع في مبدأ الأمر
 قبل أن يعلم الناس دفن الموتى، أما في زمن بني إسرائيل فلا يخفى دفن
 الموتى على أحد، ولا يحتاج إسرائيل البتة إلى تعلم دفن الميت من الغراب كما
 هو ظاهر، ومن أمثلته قول مجاهد - رحمه الله - إن المراد بقوله: ﴿ومن قتله
 منكم منعمدا جزاء مثل ما قتل من النعم﴾ أنه متعمد لقتله ناس لإحرامه،
 فإن قوله تعالى في آخر الآية: ﴿ليذوق وبال أمره﴾ يدل على أنه مرتكب
 معصية والناسي لإحرامه غير مرتكب إثم، حتى يقال فيه ليذوق وبال
 أمره، ومن أمثلته قول كثير من الناس إن آية الحجاب أعنى قوله تعالى:
 ﴿وإذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب﴾ الآية - 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:
 ﴿ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن﴾ قرينة واضحة على قصد تعميم الحكم، إذ
 لم يقل أحد من جميع المسلمين إن غير أزواج النبي صلى الله عليه وسلم
 لا حاجة إلى طهارة قلوبهن، ولا إلى طهارة قلوب الرجال من الريبة منهن
 وقد تقرر في الأصول أن العلة قد تعمم معلولها وإليه أشار في مراقي
 السعود بقوله:

وقد تخصص وقد تعمم لاصلها لسكنها لاخرم

وسترى إن شاء الله تحقق مسألة الحجاب في سورة الأحزاب، ومن

أمثلته قول بعض أهل العلم: إن أزواجه صلى الله عليه وسلم لا يدخان في

أهل بيته في قوله : ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ﴾ الآية - فإن قرينة السياق صريحة في دخولهن ، لأن الله تعالى قال : ﴿ قل لأزواجك إن كنتن تردن ﴾ ثم قال في نفس خطابه لمن : ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس ﴾ ثم قال بعده : ﴿ واذا كرن مايتلى في بيوتكن ﴾ الآية .
وأجمع جمهور علماء الأصول على أن صورة سبب النزول قطعية الدخول فلا يصح إخراجها بمخصص ، وروى عن مالك : أنها ظنية الدخول ، وإليه أشار في مرآة السعود بقوله :

واجزم بإدخال ذوات السبب وارو عن الإمام ظناً تصب
فالحق أنهم داخلات في الآية ، وسترى إن شاء الله تحقيق ذلك في سورة الأحزاب ، ومن أنواع البيان التي تضمنها أيضاً أن يذكر وقوع شيء في القرآن ، ثم يذكر في محل آخر كيفية وقوعه كقوله تعالى : ﴿ وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده ﴾ الآية - فإنه لم يبين هنا كيفية الوعد بها هل كانت مجتمعة أو مفردة ؟ ولكنه بينها في الأعراف بقوله : ﴿ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة ﴾ ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿ وأغرقتنا آل فرعون وأتم تنظرون ﴾ فإنه بين كيفية إغراقهم في مواضع آخر كقوله : ﴿ فقلنا اضرب بعصاك البحر فانقلب ﴾ الآية - وقوله : ﴿ فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً ﴾ الآية - ومن هذا القبيل أن يذكر وقوع أمر من غير تعرض إلى كونه وقع أولاً بتنجيز أو تعليق ، ثم بين ذلك في موضع آخر ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾ الآية - فإنه لم يبين هنا هل ذلك الأمر بالسجود وقع أولاً بتنجيز أو تعليق وقد بين في (الحجر) و (ص) أنه وقع أولاً معلقاً قال في الحجر : ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من صلصال من حمإ مسنون • فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾ وقال في ص : ﴿ وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من طين • فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾ ، ومن أنواع البيان المذكورة

فيه أن يقع طلب لأمر ، وبين في موضع آخر المقصود من ذلك الأمر المطلوب ، ومثاله قوله تعالى في الأنعام : ﴿ وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ﴾ الآية - فإنه بين في الفرقان أن مرادهم بالملك المقترح إنزاله أن يكون نذيراً آخر معه صلى الله عليه وسلم ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى في الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيسكون معه نذيراً ﴾ ومن أنواع البيان التي تضمنها أيضاً أن يذكر أمر في موضع ، ثم يذكر في موضع آخر شيء يتعلق بذلك الأمر ، كأن يذكر له سبب أو مفعول أو ظرف مكان أو ظرف زمان أو متعلق ، فنال ذكر سببه في قوله تعالى : ﴿ ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة ﴾ فإنه لم يبين هنا سبب قسوة قلوبهم وإنما بيّنه بقوله : ﴿ فيها نقضهم مبثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية ﴾ وقوله : ﴿ فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم ﴾ .

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

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

فإذا عرفت ذلك فاعلم أنه تعالى صرح في سورة هود بأن فيما أصاب فرعون من العذاب آية لمن غاف عذاب الآخرة فصرح بأن الخوف واقع على عذاب الآخرة فهو المفعول ، والخوف المذكور في هود هو الخشية

المذكورة في النازعات فقوله في هود: ﴿ وما أمر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار - إلى قوله - المرفود ﴾ وقوله بعده: ﴿ إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ﴾ يدل على أن المفعول المحذوف في النازعات هو عذاب الآخرة لتصريحه تعالى به في نفس القصة في هود ويؤيده قوله تعالى في الذاريات: ﴿ وفي موسى إذ أرسلناه إلى فرعون بسلاطين مبين ﴾ الآية: لأن قوله: ﴿ وفي موسى ﴾ معطوف على قوله: ﴿ وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم ﴾ فيكون المعنى: وتركنا في قصة فرعون مع موسى وما أصابه من العذاب بسبب تكذيبه له آية للذين يخافون العذاب الأليم ففيه بيان المفعول وأنه عذاب الآخرة. كما ذكر في هود. وسترى إن شاء الله إيضاحه في النازعات، ومثاله في أحد المفعولين قوله: ﴿ ثم اتخذتم العجل ﴾ الآية. ونحوها من جميع آيات اتخاذم العجل إلهاً فإن المفعول الثاني محذوف في جميعها، وتقديره اتخذتم العجل إلهاً ونكتة حذفه دائماً للتنبيه على أنه لا ينبغي أن يتلفظ بأن عجلاً مصطنعاً إله، وقد أشار إلى هذا المفعول في طه بقوله: ﴿ فكذلك أتى السامري فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى ﴾ ومثال ذكر ظرف المكان قوله تعالى: ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ ثم بين في سورة الروم أن السموات والأرض من الظروف المسكانية لحده جل وعلا، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وله الحمد في السموات والأرض ﴾ الآية. ومثال ذكر ظرف الزمان قوله تعالى في القصص: ﴿ له الحمد في الأولى والآخرة ﴾ وقوله في أول سبأ: ﴿ وله الحمد في الآخرة وهو الحكيم الخبير ﴾ فبين أن الدنيا والآخرة من الظروف الزمانية لحده، ومن أمثله قوله تعالى: ﴿ لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ﴾ فإنه بين النساء أن شهادة الرسول وابعته يوم القيامة وذلك في قوله: ﴿ فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهيداً * يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ﴾ ومثال ذكر المتعلق قوله تعالى في النساء: ﴿ وحرص المؤمنون

عسى الله أن يسكف بأس الذين كفروا ﴿ الآية . فإنه لم يبين هنا متعلق التحريض ولكنه بينه في الأفعال بقوله : ﴿ وحرض المؤمنين على القتال ﴾ الآية . ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿ وجاء ربك والملك صفا صفا ﴾ وقوله : ﴿ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك ﴾ الآية . فإنه ذكر في البقرة لإتيانه جل وعلا يوم القيامة متعلقاً ، وذلك في قوله : ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ﴾ الآية . فالجار والمجرور الذي هو قوله « في ظلل » يتعلق بقوله « يأتيهم » ، ومن أمثلته قوله : ﴿ فإذا انشقت السماء فسكانت وردة ﴾ الآية . وقوله : ﴿ وانشقت السماء فهبى يومئذ راهية ﴾ وقوله : ﴿ إذا السماء انشقت ﴾ فقد ذكر لانشقاقها متعلقاً في الفرقان في قوله : ﴿ ويوم تشقق السماء بالغمام ﴾ الآية .

ومن أنواع البيان المذكورة في هذا الكتاب المبارك الاستدلال على أحد المعاني الداخلة في معنى الآية بكونه هو الغالب في القرآن فغلبته فيه دليل على هدم خروجه من معنى الآية ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ لا غلبن أنا ورسلي ﴾ فقد قال بعض العلماء : إن المراد بهذه الغلبة ، الغلبة بالحجة والبيان ، والغالب في القرآن هو استعمال الغلبة في الغلبة بالسيف والسنان ، وذلك دليل واضح على دخول تلك الآية في الغلبة ؛ لأن خير ما يبين به القرآن فن ذلك قوله تعالى : ﴿ قل للذين كفروا ستغلبون ﴾ وقوله : ﴿ ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب ﴾ وقوله : ﴿ إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ، وإن تكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا ﴾ وقوله : ﴿ فإن تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ، وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله ﴾ الآية . وقوله : ﴿ ألم يغلب الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين ﴾ إلى غير ذلك من الآيات ، وقد يكون المعنى المذكور متكرراً قصده في القرآن ، إلا أنه ليس أغلب من قصد سواه ، والاستدلال به مذكور في هذا الكتاب أيضاً ، وهو دون الأول في الرتبة ، فالاستدلال به شبه الاستئناس ، ومثاله قوله تعالى :

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

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

ومن أنواع البيان المذكورة في هذا الكتاب المبارك وهو من أهمها : بيان أن جميع ما وصف الله به نفسه في هذا القرآن العظيم من الصفات كالاستواء واليد والوجه ونحو ذلك من جميع الصفات ، فهو موصوف به حقيقة لا مجازاً مع تنزيهه جل وعلا عن مشابهة صفات الحوادث سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ، وذلك البيان العظيم لجميع الصفات في قوله جل وعلا : ﴿ ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ﴾ فتنى عنه بمائة الحوادث بقوله : ﴿ ليس كمثل شيء ﴾ ، وأثبت له الصفات على الحقيقة بقوله : ﴿ وهو السميع البصير ﴾ ، وسترى إن شاء الله تحقيق هذا المبحث وإيضاحه بالآيات القرآنية بكثرة في سورة الأعراف .

ومن أنواع البيان التي تضمنها هذا الكتاب المبارك أنا إذا بينا قرآناً بقرآن في مسألة يخالفنا فيها غيرنا ، ويدعى أن مذهبه المخالف لنا يدل عليه قرآن أيضاً ، فإننا نبين بالسنة الصحيحة صحة بياننا وبطلان بيانه ، فيكون استدلالنا بكتاب وسنة ، فإن استدل من خالفنا بسنة أيضاً مع القرآن الذي استدل به ، فإننا نبين رجحان ما يظهر لنا أنه الراجح ، وكذلك إذا استدل بخالفنا بقرآن ولم يقدم دليل من سنة شاهدنا لنا ولولا له ، فإننا نبين وجه رجحان بياننا على بيانه مثال الأولى من هذه المسائل الثلاث قولنا إن قرآنة :

﴿ وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ بالخفض المفهمة مسح الرجلين في الوضوء نيتها قراءة ﴿ وأرجلكم ﴾ بالنصب الصريحة في الغسل فهي مبينة وجوب غسل الرجلين في الوضوء ، فيفهم منها أن قراءة الخفض لأجل المجاورة للمخفوض أو لغير ذلك من المعاني ، كما استراه إن شاء الله مبيناً في المائة ، فيقول الشيعي القائل بمسح الرجلين في الوضوء ، بل قراءة الخفض صريحة في المسح على الرجلين فهي مبينة أن قراءة النصب من العطف على المحل ؛ لأن المجرور الذي هو برءوسكم في محل نصب فنقول : السنة الصحيحة تدل صحة بياننا وبطلان بيانك ، كقوله صلى الله عليه وسلم : « ويل الأعداب من النار ، وغير ذلك من الأحاديث الصحيحة المصرحة بوجوب غسل الرجلين في الوضوء ، ولنا أيضاً أن نقول لو سلمنا أن قراءة « وأرجلكم » بالخفض يراد بها المسح ، فلا يكون ذلك المسح إلا على خف ؛ لأن من أنزل عليه القرآن صلى الله عليه وسلم قيل له : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) ولم يمسح صلى الله عليه وسلم على رجليه في الوضوء إلا على خفين ، فتكون قراءة النصب مبينة لوجوب غسلهما ، وقراءة الخفض مبينة لجواز المسح على الخفين ، وسترى تحقيق هذه المسألة إن شاء الله في محلها من سورة المائة ومثال المسألة الثانية من المسائل الثلاث المذكورة قولنا : إن الأظفر

في القروء في قوله تعالى : (ثلاثة قروء) أنها الأطهار بدليل قوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) والزمن المأمور بالاطلاق فيه زمن الطهر لا زمن الحيض ، فدل على أن العدة بالطهر وتدلل له السنة الصحيحة كقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر : « فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء » والإشارة في قوله : « فتلك العدة لزمن » الطهر الواقع فيه الطلاق ، وهو تصريح من النبي صلى الله عليه وسلم بأن الطهر هو العدة ، وتدلل له التام في ثلاثة قروء كما تقدم ، واستدل من يقول : بأن القروء الحيضات بكتاب وسنة أيضاً ، أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ واللأني يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللأني لم يحضن ﴾ فإنه رتب العدة

بالأشهر على عدم الحيض ، فدل على أن أصل العدة بالحيض : وأن الأشهر يدل من الحيضات عند عدمها ، وأما السنة فحديث اعتداد الأمة بحيضتين وحديث « دعى الصلاة أيام أقرائك » وسترى تفصيل هذه المسألة وأدلة الفريقين في سورة البقرة إن شاء الله .

وقد ذكرنا أن كونها الأطهار أرجح دليلاً في نظرنا ، لأن آيتها أصرح وحديثها المصريح بها أصح ، ومثال المسألة الثالثة من المسائل الثلاث المذكورة بياننا أن نائب الفاعل ربيون في قوله تعالى : ﴿ وكأين من نبي قاتل معه ربيون ﴾ على قراءة البناء للمفعول بقوله تعالى : ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ﴾ ونحوها من الآيات ، وبيانه أننا لو قلنا : إن نائب الفاعل ضمير النبي لزم على ذلك قتل كثير من الأنبياء في ميدان الحرب ، كما تدل عليه صيغة كأين وتصريح الله تعالى بأنه كتب الغلبة لنفسه ورسوله ينتج ذلك نفيًا لاخفاء به ، لاسيما وقد قال تعالى : ﴿ ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لسكات الله ﴾ فإن قوله تعالى : ﴿ ولا مبدل لسكات الله ﴾ صريح في أنه لا مبدل لسكون الرسل غالبين ؛ لأن غلبتهم لأعدائهم هي مضمون كلمة كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ، فلا شك أنها من كلماته التي صرح بأنها لا مبدل لها كما ذكره القرطبي وغير واحد ، ونفى عن المنصور أن يكون مغلوباً نفيًا باتاً : ﴿ إن ينصركم الله فلا غالب لكم ﴾ .

وقد أوضح تعالى أن المقتول من المتقاتلين ليس غالباً في قوله : ﴿ ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب ﴾ الآية - حيث جعل الغالب قسماً مقابلاً للمقتول ، ومعلوم ضرورة من اللسان الذي نزل به القرآن المقتول من المتقاتلين ليس بغالب ، فهذا يبين بياضاً أن نائب الفاعل ربيون ، ويستشهد له بقراءة قتل بالتشديد ، لأن التشكير المدلول عليه بالتشديد يدل على وقوع القتل على الربيون ، ولأجل هذه القراءة رجح الزمخشري وابن جنى والبيضاوي والألوسي وغيرهم أن نائب الفاعل ربيون ، وقد قدمنا أننا لا نعتمد في البيان على القراءة الشاذة ، وإنما نذكرها استشهاداً للبيان

بقراءة سبعية كما هنا ، فيقول المخالف لنا في هذا المسألة كابن جرير ، وابن إسحاق
والسهيلي - رحمهم الله - وغيرهم قد دلت آيات أخر على أن نائب الفاعل
ضمير النبي صلى الله عليه وسلم وهي الآيات المصروفة بوقوع القتل على
بعض الأنبياء كقوله : ﴿ فريقتا كذبتهم وفريقاً تقتلون ﴾ ونحوها من الآيات ،
وهي تبين أن القتل في محل النزاع وافع على النبي صلى الله عليه وسلم فتقول :
يجب تقديم بيانتنا على بيانكم من ثلاثة أوجه :

الأول : أن الآيات المصروفة بقتل الكفار بعض الرسل التي هي دليل
بيانكم أعم من محل النزاع ؛ لأن النزاع في قتل الرسل في ميدان الحرب
خاصة دون غيره ، والآيات التي دلت على قتل بعض الرسل ليست واحدة
منها في خصوص القتال البتة ، والبيان لا يكون بالأعم ، لأن الدليل على
الأعم ليس دليلاً على الأخص ، لإطباق العقلاء كافة على أن الأعم لا يقضى
وجود الأخص ، فطلق قتل الرسول لا يدل على كونه في جهاد ، لأنه
أعم من كونه في جهاد أو غيره كما هو واضح ، بخلاف البيان الذي ذكرنا
بقوله ﴿ لأغلبن أنا ورسلي ﴾ ونحوها ، فإنه في محل النزاع ، لأنه يصرح بأن
الرسل غالبون ، وهو نص في أن الرسول المقاتل غير مقتول ، لأن المقتول
غير غالب كما بينه بقوله (فيقتل أو يغلب) كما تقدم ، ومعلوم أنه لا يعارض
خاص في محل النزاع بأعم منه .

الوجه الثاني : أن البيان الذي ذكرنا تتفق به آيات القرآن العظيم على
أفصح الأساليب العربية ولم يقع بينهما تصادم البتة ، وما ذكره المخالف يؤدي
إلى تناقضها ومصادمة بعضها لبعض ؛ لأن الرسول الذي لم يؤمر بجهاد
إذا قتل لم يكن في ذلك إشكال ولا مناقضة لقوله : ﴿ لأغلبن أنا ورسلي ﴾
لأنه لم يؤمر بالمغالبة ؛ فلا يصدق عليه أنه مغلوب ولا غالب لعدم وجود
المغالبة من أصلها في حقه ، لأنها إن عدمت من أصلها فلا يقال غالب
ولا مغلوب ، لأن الغلبة صفة إضافية لا تقوم إلا بين متغالبين بخلاف
قتل الرسول المأمور بالمغالبة في الجهاد ، فإنه مناقض لقوله ﴿ لأغلبن أنا

ورسلى ﴿ والله يقول فيها وعد به رسله : ﴿ ولا مبدل لكلمات الله ، ولقد جاء من نبأ المرسلين ﴾ .

الثالث : أن جميع الآيات الدالة على قتل بعض الرسل المستدل بها على صورة النزاع كلها واردة في قتل الرسل في غير جهاد ، كقتل بنى إسرائيل أنبياءهم ظلماً في غير قتال ، وسترى إن شاء الله تعالى تحقيق هذا المبحث في آل عمران والصفات والمجادلة ، وربما كان في الآية الكريمة أقوال كلها حق وكل واحد منها يشهد له قرآن ، فإننا نذكرها ونذكر القرآن الدال عليها من غير تعرض لترجيح بعضها ؛ لأن كل واحد منها صحيح ومثاله قوله تعالى في أول الأنعام : ﴿ وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم ﴾ الآية - فإن فيه للعلماء ثلاثة أقوال :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

أحدهما : قوله هنا : ﴿ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾ ، لأن قوله « فأتوا » أمر منه تعالى بالإتيان ، وقوله : « حرثكم » يعين محل الإتيان وأنه في محل حرث الأولاد وهو القبل دون الدبر فأتوا محل الإتيان المأمور به المحال عليه هو محل بذر الأولاد ، ومعلوم أنه القبل ، وسترى إن شاء الله تحقيق تحريم الإتيان في الدبر في سورة البقرة .

الثاني : قوله تعالى : ﴿ فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ﴾ فقوله تعالى : ﴿ باشروهن ﴾ أى جامعوهن ، والمراد بما كتب الله لكم الولد على التحقيق وهو قول الجمهور ، وعليه فالمعنى : جامعوهن وابتغوا ما كتب الله لكم أى ولتكن تلك الجامعة في محل ابتغاء الولد ، ومعلوم أنه القبل دون غيره ، وسترى إيضاحه إن شاء الله تعالى في محله . ومن أنواع البيان المذكورة فيه أن يذكر شيء له أوصاف مذكورة في مواضع أخر ، فإننا نبين أوصافه المذكورة في تلك المواضع كقوله تعالى : ﴿ وتدخلمهم ظللاً ظليلاً ﴾ فإننا نبين صفات ظل أهل الجنة المذكورة في غير هذا الموضع كقوله : ﴿ أكلها دائم وظلها ﴾ وقوله : ﴿ وظل مدود ﴾ ونحو ذلك . ومنها أيضاً : أن يذكر وصف

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

الأول : خلق الخلائق أولاً فإنه من أعظم الأدلة على القدرة على الخلق مرة أخرى ، وقد أشار تعالى إلى هذا البرهان هنا بقوله : ﴿ الذي خلقكم ﴾ الآية - وأرضه في آيات كثيرة كقوله : ﴿ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة ﴾ وقوله : ﴿ وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه ﴾ وقوله : ﴿ يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ﴾ والآيات بمثل هذا كثيرة جداً .

الثاني : خلق السموات والأرض ، لأن من خلق ما هو أكبر وأعظم فهو قادر على خلق ما هو أصغر بلا شك ، وأشار لذلك هنا بقوله : ﴿ الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء ﴾ وأرضه في آيات كثيرة كقوله : ﴿ أنتم أشد خلقاً أم السماء بناها ﴾ الآية - وقوله : ﴿ أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بل وهو الخلاق العليم ﴾ ، وقوله ﴿ لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ﴾ والآيات بمثل هذا كثيرة أيضاً .

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

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

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

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

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

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

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

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

واعلم أن مثل هذا من مفهوم الموافقة يسميه الشافعي وبعض الأصوليين قياساً ، وهو المعروف عندهم بالقياس في معنى الأصل ، ويسمى مفهوم الموافقة ، وإلغاء الفارق ، وتنقيح المناط ، وأكثر أهل الأصول على أنه مفهوم وليس بقياس ، كما سترى تحقيقه في مواضع من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى ، ومن أمثلة بيان المنطوق بالمفهوم قوله في الخمر : ﴿ رجس من عمل الشيطان ﴾ فإنه يدل على أنها نجسة العين ؛ لأن الرجس هو المستقذر الخبيث ويدل له مفهوم قوله في شراب الآخرة : ﴿ وسقاهم ربهم شراباً طهوراً ﴾ ؛ فإن مفهومه

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

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

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

مقدمة في تعريف الإجمالي والبيان

في إصطلاح أهل الأصول

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

وذو وضوح محكم والجمل هو الذي المراد منه يجمل

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

إما أن يدل على معنى واحد لا يحتمل غيره فهو النص نحو : تلك عشرة كاملة . وإما أن يحتمل غيره ، وهذا له حالتان :

الأولى : أن يكون أحد المحتملين أظهر .

والثانية : أن يتساويا بأن لا يكون أحدهما أظهر من الآخر ، فإن كان أحد المعنيين أظهر فهو الظاهر ومقابلة محتمل ، وإن استويا فهو الجمل كما ذكرناه ، وحكم النص أنه لا يعدل عنه إلا بفسخ ، وحكم الظاهر أنه لا يعدل عنه إلا بدليل أقوى منه يدل على صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى المحتمل المرجوح ، وحكم الجمل أن يتوقف فيه حتى يدل دليل مبين للمقصود من المحتمل ، وصرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى المحتمل المرجوح هو

المعروف في اصطلاح أهل الأصول بالتأويل ، ومباني إيضاح أنواع التأويل كلها إن شاء الله تعالى في آل عمران .

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

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

تصيير مشكل من الجلي وهو واجب على النبي
إذا أريد فهمه وهو بما من الدليل مطلقاً يجلو العمى
فكل ما يزيل الإشكال يسمى بياناً في الاصطلاح بمعنى المبين بالكسر ،
وسترى إن شاء الله في هذا الكتاب المبارك من أنواع البيان وأنواع ما به
البيان ما فيه كفاية .

واعلم أن التحقيق جواز بيان المتواتر من كتاب أو سنة بأخبار الأحاد ، وكذلك يجوز بيان المنطوق بالمفهوم كما قدمنا خلافاً لقوم منعوا ذلك زاعمين أن المنطوق أظهر من المفهوم والأظهر لا يبين بالأخفى ، وحكاة الباجي عن أكثر المالكية وأجيب بأنه ما كل منطوق يقدم على المفهوم بل بعض المفاهيم أقوى دلالة على الأمر من دلالة المنطوق عليه - الاترى أن دلالة مفهوم حديث « في الغنم السائمة زكاة » عند من لا يرى الزكاة في المعلوقه أظهر في عدم الزكاة في المعلوقه ، من دخولها في عموم منطوق حديث

« في أربعين شاة شاة » ، لأن المفهوم أخص بها وأقوى فيها دلالة من عموم المنطوق ، وإلى هذا أشار في مراقي السعود بقوله :

وبين القاصر من حيث السند أو الدلالة على ما يعتمد
فالبیان بالقاصر سندا كبیان المتواتر بالأحاد ، والبیان بالقاصر دلالة
کیان المنطوق بالمفهوم كما قدمنا ، والمراد بقصوره فی الدلالة أغلیبة ذلك
لا لزومه فی كل حال كما أشرنا إلیه آنفا ، وحكى القاضي الباقلانی عن جماعة
من العراقيين أن المبين بالفتح إن كان وجوبه يعم جميع المكلفين كإصلاة
فلا يبين إلا بمواتر ، وإليه أشار في مراقي السعود بقوله :

وأوجب عند بعض علما إذا وجوب ذی الخفاء عما
ولا يخفى سقوط هذا القول وأنه لا وجه لرد حديث صحيح دال على بیان
نص من غیر معارض بدعوى أنه لم يتواتر ومنع بیان المتواتر مطلقاً
بالأحاد أشد سقوطاً .

واعلم أن الأصوليين اختلفوا في البيان بالقول هل هو أقوى من البيان
بالفعل أولاً؟ قال مقيد عفا الله عنه : الظاهر أن التحقيق في ذلك هو
ما حققه أبو إسحاق الشاطبي - رحمه الله - وهو أن كل واحد منهما أقوى
من صاحبه من جهة ، فالفعل يبلغ من بيان الكيفيات المعينة المخصوصة مالا
يلغته القول والقول يبلغ من بيان الخصوص والعموم في الأحوال والأشخاص
مالا يلغته الفعل .

مسائل تتعلق بالبيان

المسألة الأولى : إذا ورد بعد المجمع قول وفعل ، فلا يخلو الأمر من
واحدة من ثلاث حالات :

الأولى : أن يتفق القول والفعل .

الثانية : أن يزيد الفعل على القول .

الثالثة : أن يزيد القول على الفعل فإن اتفق القول والفعل معاً ، فالمفهوم

منهما هو المبين والثاني تأكيد له كما قالوا بعد نزول آية القطع في السرقة :



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

والقول والفعل إذا توافقا فانما البيان للذى قد سبقا
وإن يزد فعل فللقول انتسب والفعل يقضى بلا قيد طلب
والقول في انعكس هو المبين وفعله التخفيف فيه بين

المسألة الثانية : اعلم أنه لا يجوز تأخير البيان لمجمل أو ظاهر لم يرد ظاهره عن وقت الحاجة إلى العمل به ، وقال القوم : يجوز عقلاً لكنه لم يقع بالفعل ، وأجراه كثير منهم على الخلاف في مسألة التكليف بما لا يطاق ، وإلى هذه المسألة أشار في مراقي السعود بقوله :

تأخر البيان عن وقت العمل وقوعه عند المجيز ما حصل
وذكر بعض المتأخرين عن ابن العربي المالكي أنه قال في كتابه المحصول .
لحظت ذلك مدة ثم ظهر لي جوازه ، ولا يكون من تكليف ما لا يطاق بل
رفعا للحكم وإسقاطاً له في حق المسكف ، قال مقبده عفا الله عنه : وبناء على
أن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الفعل صرحوا بأن التخصيص بعد

العمل بالعام نسخ في البعض ، وكذلك التقييد بعد العمل بالمطلق ، لأن كلا من التخصص والتقييد بيان وهو لا يتأخر عن وقت الفعل ، فإذا تأخر تعين النسخ ، وإليه أشار في المراتق في التخطيط بقوله :

وإن أتى ماخص بعد العمل نسخ والتغير مخصصا جلي
وفي التقييد بقوله :

وإن يكن تأخر التقييد عن عمل فالنسخ فيه يعهد
تنبيه : فإن قيل قد وقع تأخير البيان عن وقت الحاجة كما وقع في صبح
ليلة الإسراء ، فإن جبريل عليه السلام لم يبين للنبي صلى الله عليه وسلم
كيفيتها ولا وقتها حتى ضاعت ، فالجواب من وجهين أشار لهما العبادي
في الآيات البيئات .

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

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

المسألة الثالثة : أما تأخير البيان إلى وقت الحاجة إلى العمل به فالتحقيق
أنه جائز وواقع وهو مذهب الجمهور ومقابلة ثلاثة أقوال آخر :
الأول : أنه لا يجوز مطلقاً .

الثاني : أنه يجوز في الجملة دون ماله ظاهر غير مراد ، كالعام والمطلق .
الثالث . عكس هذا وهو جوازه فيما له ظاهر غير مراد دون الجملة
وهو أبعدها ، وإلى هذه الأقوال أشار في المراتق بقوله :

تأخيره للاحتياط واقع وبعضنا هو لذلك مانع
وقيل بالمنع بما كالمطلق ثم بعكسه لدى البعض انطق
أما تأخير أصل التبليغ إلى وقت الحاجة ، فقال بعض العلماء بجوازه

أيضاً ، وخالف فيه بعضهم ، وقال الفخر الرازي وابن الحاجب والآمدي لا يجوز تأخير تبليغ القرآن قولاً واحداً لأنه متعبد بتلاوته ، ولم يؤخر صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره ، قال بعض أهل الأصول : قد يمنع تعجيل التبليغ ويجب تأخيره إلى وقت الحاجة إن كان يخشى من تعجيله مفسدة ، قالوا : فلو أمر صلى الله عليه وسلم بقتال أهل مكة بعد سنة من الهجرة ، وجب تأخير تبليغ ذلك للناس ، لئلا يستعد العدو إذا علم ويعظم الفساد ، ولذلك لما أراد عليه الصلاة والسلام قتالهم قطع الأخبار عنهم حتى دهمهم ، وكان ذلك أسراً لغلبتهم وقهرهم ، وإلى هذا أشار في المراقي بقوله :

وجائر عدم تبليغ له ودره ما يخشى أبي تعجيله
والضمير في قوله : له عائد إلى الاحتياج في البيت المذكور قبله أي
جائر تأخير التبليغ إلى وقت الاحتياج له .

المسألة الرابعة : لا يشترط في البيان أن يعلمه جميع المكلفين الموجودين في وقته ، بل يجوز أن يكون بعضهم جاهلاً به ودليله الوقوع ، فقد جاءت فاطمة الزهراء والعباس - رضی الله عنهما - أبا بكر - رضی الله عنه - يطلبان ميراثهما من النبي صلى الله عليه وسلم متمسكين بعموم ﴿ يوصيكم الله في أولادكم ﴾ الآية - وعموم ﴿ ولكل جعلنا موالى بما ترك الوالدان والأقربون ﴾ ولم يعلما أنه صلى الله عليه وسلم بين أن هذا العموم لا يتناول الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه بقوله : [إنما معاشر الأنبياء لا نورث] الحديث - وإلى هذه المسألة أشار في المراقي بقوله :

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

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سُورَةُ الْفَاتِحَةِ

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

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

قوله تعالى : ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ هما وصفان لله تعالى ، واسمان من أسمائه الحسنی ، مشتقان من الرحمة على وجه المبالغة ، والرحمن أشد مبالغة من الرحيم ، لأن الرحمن هو ذو الرحمة الشاملة لجميع الخلائق في الدنيا ، وللمؤمنين في الآخرة ، والرحيم ذو الرحمة للمؤمنين يوم القيامة . وعلى هذا أكثر العلماء . وفي كلام ابن جرير ما يفهم منه حكاية الاتفاق على هذا . وفي تفسير بعض السلف ما يدل عليه ، كما قاله ابن كثير ، ويدل له الأثر المروى عن عيسى كما ذكره ابن كثير وغيره أنه قال عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام « الرحمن » رحمن الدنيا والآخرة و « الرحيم » رحيم الآخرة . وقد أشار تعالى إلى هذا الذي ذكرنا حيث قال : ﴿ ثم استوى على العرش الرحمن ﴾ وقال ﴿ الرحمن على العرش

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

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

قوله تعالى : ﴿ إياك نعبد ﴾ أشار فى هذه الآية الكريمة إلى تحقيق معنى
لا إله إلا الله ، لأن معناها مركب من أمرين : نفي وإثبات . فالنفي : خلع
جميع المعبودات غير الله تعالى فى جميع أنواع العبادات ، والإثبات : أفراد
رب السموات والأرض وحده بجميع أنواع العبادات على الوجه المشروع

وقد أشار إلى النفي من لا إله إلا الله بتقديم المعمول الذي هو « إياك » وقد تقرر في الأصول ، في مبحث دليل الخطاب الذي هو مفهوم المخالفة . وفي المعاني في مبحث القصر : أن تقديم المعمول من صيغ الحصر . وأشار إلى الإثبات منها بقوله « نعبد » . وقد بين معناها المشار إليه هنا مفصلاً في آيات آخر كقوله ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُم ﴾ وصرح بالنفي منها في آخر الآية الكريمة بقوله : ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لَهُ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ وكقوله ﴿ لَهُ وَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ فصرح بالإثبات بقوله ﴿ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ بالنفي وبقوله : ﴿ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ وكقوله ﴿ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ ، فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى ﴾ فصرح بالنفي منها بقوله : ﴿ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ ﴾ وبالإثبات بقوله : ﴿ وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ ﴾ وكقوله : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ : إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي ﴾ الآية - وكقوله : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ : أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾ وقوله ﴿ وَأَسْأَلُ مِنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجْعَلُنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبُدُونَ ؟ ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ أى لا نطلب الامون إلا منك وحدك ؛ لأن الأمر كله بيدك وحدك لا يملك أحد منه معك مثقال ذرة : وإتيانه بقوله « وإياك نستعين » بعد قوله « إياك نعبد » فيه إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يتوكل إلا على من يستحق العبادة ؛ لأن غيره ليس بيده الأمر . وهذا المعنى المشار إليه هنا جاء مبيناً واضحاً في آيات آخر كقوله ﴿ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ﴾ الآية - وقوله ﴿ فَإِنْ تَوَارَوْا فَقُلْ : حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ﴾ الآية - وقوله ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ، فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴾ وقوله ﴿ قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَّنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

وقوله تعالى ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ لم يبين هنا من هؤلاء الذين أنعم عليهم . وبين ذلك في موضع آخر بقوله ﴿ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشَّاهِدِينَ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا ﴾ .

تنبيهات

الأول : يؤخذ من هذه الآية الكريمة صحة إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه ؛ لأنه داخل فيمن أمرنا الله في السبع المثاني والقرآن العظيم - أعنى الفاتحة - بأن نسأله أن يهدينا صراطهم . فدل ذلك على أن صراطهم هو الصراط المستقيم . وذلك في قوله ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ وقد بين الذين أنعم عليهم فعد منهم الصديقين . وقد بين صلى الله عليه وسلم أن أبا بكر رضي الله عنه من الصديقين ، فاتضح أنه داخل في الذين أنعم الله عليهم . الذين أمرنا الله أن نسأله الهداية إلى صراطهم فلم يبق لبس في أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه على الصراط المستقيم ، وأن إمامته حق .

الثاني : قد علمت أن الصديقين من الذين أنعم الله عليهم . وقد صرح تعالى بأن مريم ابنة عمران صديقة في قوله ﴿ وأمه صديقة ﴾ الآية - وإذن فهل تدخل مريم في قوله تعالى ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ أولا ؟
الجواب : أن دخولها فيهم يتفرع على قاعدة أصولية يختلف فيها معرفة ، وهي : هل ما في القرآن العظيم والسنة من الجموع الصحيحة المذكرة ونحوها مما يختص بجماعة الذكور تدخل فيه الإناث أولا يدخلن فيه إلا بدليل منفصل ؟ فذهب قوم إلى أنهن يدخلن في ذلك . وعليه : فمريم داخلة في الآية واحتج أهل هذا القول بأمرين :

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

الله لهم مغفرة وأجرًا عظيمًا ﴿ وقوله تعالى : ﴿ للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم ﴾ ثم قال ﴿ وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ﴾ الآية - فعطفهن عليهم يدل على عدم دخولهن . وأجابوا عن حجة أهل القول الأول بأن تغليب الذكور على الإناث في الجمع ليس محل نزاع . وإنما النزاع في الذي يتبادر من الجمع المذكور ونحوه عند الإطلاق . وعن الآيات بأن دخول الإناث فيها . إنما علم من قرينة السياق ودلالة اللفظ ، ودخولهن في حالة الافتتان بما يدل على ذلك لانزاع فيه . وعلى هذا القول : فريم غير داخلة في الآية وإلى هذا الخلاف أشار في مراق السعود بقوله :

وما شمول من الأناث جنف وفي شبهة المسلمين اختلفوا

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

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

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْبَقَرَةِ

قوله تعالى ﴿ هدى للمتقين ﴾ صرح في هذه الآية بأن هذا القرآن هدى للمتقين ، ويفهم من مفهوم الآية - أعني مفهوم المخالفة المعروف بدليل الخطاب - أن غير المتقين ليس هذا القرآن هدى لهم ، وصرح بهذا المفهوم في آيات أخر كقوله : ﴿ قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى ﴾ وقوله : ﴿ وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً ﴾ وقوله ﴿ وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول : أيكم زادته هذه إيماناً ؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون . وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وامانوا وهم كافرون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وايزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً ﴾ الآيتين . ومعلوم أن المراد بالهدى في هذه الآية الهدى الخاص الذي هو التفضيل بالتوفيق إلى دين الحق ، لا الهدى العام ، الذي هو إيضاح الحق .

قوله تعالى : ﴿ وما رزقناهم ينفقون ﴾ عبر في هذه الآية الكريمة بمن التبعية الدالة على أنه ينفق لوجه الله بعض ماله لا كله . ولم يبين هنا القدر الذي ينبغى إنفاقه ، والذي ينبغى إمساكه . ولكنه بين في مواضع أخر أن القدر الذي ينبغى إنفاقه : هو الزائد على الحاجة وسد الخلة التي لا بد منها ، وذلك كقوله : ﴿ ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو ﴾ ، والمراد بالعفو الزائد على قدر الحاجة التي لا بد منها على أصح التفسيرات ، وهو مذهب الجمهور .

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

خذى العفو مني تستدعي مودتي ولا تنطق سورتي حين أغضب

وهذا القول راجع إلى ما ذكرنا ، وبقية الأقوال ضعيفة .

وقوله تعالى : ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ، ولا تبسطها كل البسط ﴾ فنهاه عن البخل بقوله : ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ﴾ ،
 نهاء عن الإصراف بقوله : ﴿ ولا تبسطها كل البسط ﴾ فيتمين الوسط بين
 الأمرين . كما بينه بقوله : ﴿ والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان
 بين ذلك قواما ﴾ فيجب على المنفق أن يفرق بين الجلود والتبذير ، وبين
 البخل والاقتصاد . فالجود : غير التبذير ، والاقتصاد : غير البخل . فالمنع
 في محل الإعطاء مذموم ، وقد نهى الله عنه نبيه صلى الله عليه وسلم بقوله
 ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ﴾ والإعطاء في محل المنع مذموم أيضا .
 وقد نهى الله عنه نبيه صلى الله عليه وسلم بقوله : ﴿ ولا تبسطها كل البسط ﴾
 وقد قال الشاعر :

لا تمدح ابن عباد وإن هطلت يداه كالمزن حتى تنجل الديما
 فإنها فلتات من وساوسه يعطى ويمنع لا بخلا ولا كرما
 وقد بين تعالى في مواضع آخر : أن الإنفاق المحمود لا يكون كذلك ، إلا
 إذا كان مصرفه الذي صرف فيه مما يرضى الله . كقوله تعالى : ﴿ قل ما أنفقتم
 من خير فلولو الدين والأقربين ﴾ الآية — وصرح بان الإنفاق فيما لا يرضى الله
 حسرة على صاحبه في قوله : ﴿ فسيدفونها ثم تكون عليهم حسرة ﴾ الآية —
 وقد قال الشاعر :

إن الصنعة لا تعد صنعة حتى يصاب بها طريق المصنع
 فإن قيل : هذا الذي قررتم يقتضى أن الإنفاق المحمود هو إنفاق ما زاد
 على الحاجة الضرورية ، مع أن الله تعالى أتى على قوم بالإنفاق وهم في حاجة
 إلى ما أنفقوا ، وذلك في قوله : ﴿ ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم
 خصاصة ، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ﴾ .

فالظاهر في الجواب — والله تعالى أعلم — هو ما ذكره بعض العلماء من
 أن لكل مقام مقالا ، ففي بعض الأحوال يكون الإيثار ممنوعا . وذلك كما

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

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

ونحو عندي ولي وطير ملتزم فيه تقدم الخبر
فتحصل أن الختم على القلوب والاسماع ، وأن الغشاوة على الأبصار .
وذلك في قوله تعالى : ﴿ أفرأيت من اتخذ إلهه هواه ، وأضله الله على علم ،
وختم على سمعه وقلبه ، وجعل على بصره غشاوة ﴾ والختم : والاستيثاق من
الشيء حتى لا يخرج منه داخل فيه ولا يدخل فيه خارج عنه ، والغشاوة :
الغطاء على العين يمنعها من الرؤية . ومنه قول الحارث بن خالد بن العاص :
هويتك إذ عيني . عليها غشاوة فلما انشئت قطعت نفسي أوامها
وعلى قراءة من نصب غشاوة فهي منصوبة بفعل محذوف أي ﴿ وجعل
على أبصارهم غشاوة ﴾ كما في سورة الجاثية ، وهو كقوله :
علفتها تبناً وماء بارداً حتى شئت همالة عيناها

وقول الآخر :

ورأيت زوجك في الوغى متقلداً سيفاً ورماحاً

وقول الآخر :

إذا ما الغائيات برزن يوماً وزججن الحواجب والعبونا

كما هو معروف في النحو . وأجاز بعضهم كونه معطوفاً على محل المجرور ، فإن قيل : قد يكون الطبع على الأبصار أيضاً كما في قوله تعالى في سورة النحل : ﴿ أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم ﴾ الآية .

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

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

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

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

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

وقوله تعالى : ﴿ فيه ظلمات ﴾ ضرب الله تعالى في هذه الآية المثل لما
يعتري الكفار والمنافقين من الشبه والشكوك في القرآن ، بظلمات المطر
المضروب مثلاً للقرآن ، ويبين بعض المواضع التي هي كالظلمة عليهم ، لأنها
تزيدهم عمى في آيات آخر لقوله : ﴿ وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم
من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ، وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى
الله ﴾ ، لأن نسخ القبلة يظن بسببه ضعاف اليقين أن النبي صلى الله عليه وسلم ،
ليس على يقين من أمره حيث يستقبل يوماً جهة ، ويوماً آخر جهة أخرى ،
كما قال تعالى : ﴿ سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا
عليها ﴾ . وصرح تعالى بأن نسخ القبلة كبير على غير من هداه الله وقوى
يقينه ، بقوله : ﴿ وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله ﴾ وكقوله تعالى :
﴿ وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس ، والشجرة الملعونة في القرآن ﴾
لأن مارآه ليلة الإسراء والمعراج من الغرائب والعجائب كان سبباً لاعتقاد
الكفار أنه صلى الله عليه وسلم كاذب ، لو علمهم أن هذا الذي أخبر به لا يمكن
وقوعه . فهو سبب لزيادة الضالين ضلالاً . وكذلك الشجرة الملعونة
في القرآن التي هي شجرة الزقوم . فهي سبب أيضاً لزيادة ضلال الضالين
منهم ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما قرأ ﴿ إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم ﴾

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

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

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

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

قوله تعالى : ﴿ وبرق ﴾ ضرب تعالى المثل بالبرق ، لما في القرآن من نور الأدلة القاطعة والبراهين الساطعة . وقد صرح بأن القرآن نور يكشف الله به ظلمات الجهل والشك والشرك . كما تكشف بالنور الحسى ظلمات الدجى كقوله : ﴿ وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً ﴾ وقوله ﴿ ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا ﴾ وقوله : ﴿ واتبعوا النور الذى أنزل معه ﴾ .
قوله تعالى : ﴿ والله محيط بالكافرين ﴾ .

قال بعض العلماء : محيط بالكافرين : أى مهلكهم ، ويشهد لهذا القول قوله تعالى : ﴿ لئن اتفنى به إلا أن يحاط بكم ﴾ أى : تهلكوا عن آخركم : وقيل : تغلبوا . والمعنى متقارب ، لأن الهالك لا يهلك حتى يحاط به من جميع الجوانب ، ولم يبق له منفذ للسلامة ينفذ منه . وكذلك المغلوب . ومنه قول الشاعر :

أحطنا بهم حتى إذا ما تيقنوا بما قدرأوا مالوا جميعاً إلى السلم

ومنه أيضاً : بمعنى الهلاك : قوله تعالى : ﴿ وأحيط بشمره ﴾ الآية . وقوله تعالى : ﴿ وظنوا أنهم أحيط بهم ﴾ الآية .

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

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

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

قوله تعالى : ﴿ كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا ﴾ ضرب الله فى هذه الآية المثل للمنافقين بأصحاب هذا المطر إذا أضاء لهم مشوا فى ضوئه وإذا أظلم وفقوا كما أن المنافقين إذا كان القرآن موافقاً لهواهم ودرغبتهم عملوا به كما يحتمل للمسلمين وإرثهم لهم . والقسم ضم من غنائم المسلمين ، وعصمتهم به من القتل مع كفرهم فى الباطن ، وإذا كان غير موافق لهواهم . كبذل الأنفس

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

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

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

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

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

لسوف أخرج حيا ، أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا ﴿ ثم رتب على ذلك نتيجة الدليل بقوله ﴿ فو ربك لنحشرنهم ﴾ الآية . . . إلى غير ذلك من الآيات .

البرهان الثاني : خلق السموات والأرض المشار إليه بقوله : ﴿ الذى جعل لكم الأرض فراشا ، والسماء بناء ﴾ لأنهما من أعظم المخلوقات ، ومن قدر على خلق الأعظم فهو على غيره قادر من باب أخرى . وأوضح الله تعالى هذا البرهان فى آيات كثيرة كقوله تعالى ﴿ لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ﴾ وقوله ﴿ أليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ؟ بلى وهو الخلاق العليم ﴾ وقوله ﴿ أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى بلى ﴾ وقوله ﴿ أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم ﴾ وقوله : ﴿ أتم أشد خلقاً أم السماء بناها رفع سمكها فسواها ﴾ الآية . . . إلى غير ذلك من الآيات .

البرهان الثالث : إحياء الأرض بعد موتها ، فإنه من أعظم الأدلة على البعث بعد الموت ، كما أشار له هنا بقوله : ﴿ وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ﴾ وأوضحه فى آيات كثيرة كقوله : ﴿ ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة ، فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ، إن الذى أحيها لمحي الموتى ، إنه على كل شئ قدير ﴾ وقوله : ﴿ فأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخرج ﴾ يعنى : خروجه من قبوركم أحياء بعد أن كنتم عظاما رميا . وقوله : ﴿ ويحيى الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون ﴾ وقوله تعالى ﴿ حتى إذا أفلتت سحابا ثقالا سقطناه لبلد ميت فأزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

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

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

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

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

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

ومن شواهد قول القرزدي :

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

وقول الآخر :

« فبكي بناتي شجوهن وزوجتي والظالمون إلى ثم تصدعوا ،

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

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

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

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

« ولأنت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري ،

وذلك في قوله : ﴿ وقدر فيها أوقاتها ﴾ ثم قال : ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ الآية .

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

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

الثاني : أن قوله خليفة مفرد أريد به الجمع ، أى خلائف ، وهو اختيار ابن كثير . والمفرد إن كان اسم جنس يكثر في كلام العرب إطلاقه مراداً به الجمع كقوله تعالى . ﴿ إن المتقين في جنات ونهر ﴾ يعنى وأنهار بدليل قوله ﴿ فيها أنهار من ماء غير آسن ﴾ الآية . وقوله . ﴿ واجعلنا للمتقين إماما ﴾ وقوله . ﴿ فإن طاب لكم عن شيء منه نفسا ﴾ ونظيره من كلام العرب قول عقيل بن علفة المري .

وكان بنو فزارة شرعم وكنيت لهم كشر بنى الأخينا

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

كلا في بعض بطنكم تغفوا فإن زمانكم زمن نعيم
 وإذا كانت هذه الآية الكريمة تحتمل الوجوه المذكورين . فاعلم أنه
 قد دلت آيات أخر على الوجه الثاني ، وهو أن المراد بالخليفة : الخلائف من
 آدم وبنيه لا آدم نفسه وحده . كقوله تعالى : ﴿ قالوا : أنجعل فيها من يفسد
 فيها ويسفك الدماء ﴾ الآية . ومعلوم أن آدم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام
 ليس ممن يفسد فيها ، ولا ممن يسفك الدماء . وكقوله : ﴿ هو الذي جعلكم
 خلائف في الأرض ﴾ الآية . وقوله : ﴿ وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ﴾
 الآية . وقوله : ﴿ ويجعلكم خلفاء ﴾ الآية . ونحو ذلك من الآيات .

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

تنبيه : قال القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة : هذه الآية أصل
 في نصب إمام وخليفة ؛ يسمع له ويطاع ؛ لتجتمع به السكامة وتنفذ به أحكام
 الخليفة ، ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة ، ولا بين الأئمة ، إلا ما روى
 عن الأصم حيث كان عن الشريعة أصم إلى أن قال . ودليلنا قول الله تعالى :
 ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ ياداود إنا جعلناك
 خليفة في الأرض ﴾ . وقال : ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات
 ليستخلفنهم في الأرض ﴾ . أي : يجعل منهم خلفاء إلى غير ذلك من الآي .

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

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

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

وعن الحسن البصرى والجاحظ والبلخى : أنها تجب بالعقل والشرع معا . واعلم أن ما تنقله الإمامية من المفترقات على أبى بكر وعمر وأمثالهم من الصحابة ، وما تنقله فى الاثنى عشر إماما ، وفى الإمام المنتظر المعصوم ، ونحو ذلك من خرافاتهم وأكاذيبهم الباطلة كله باطل لا أصل له .

وإذا أردت الوقوف على تحقيق ذلك : فعليك بكتاب « منهاج السنة النبوية » ، فى نقض كلام الشيعة والقدرية ، للعلامة الوحيد الشيخ تقي الدين

أبي العباس ابن تيمية - نغمده الله برحمته - فإنه جاء فيه بما لا مزيد عليه من الأدلة القاطعة ، والبراهين الساطعة على إبطال جميع تلك الخرافات المختلفة : فإذا حقت وجوب نصب الإمام الأعظم على المسلمين - فاعلم أن الإمامة تنعقد له بأحد أمور :

الأول : ما لو نص صلى الله عليه وسلم على أن فلانا هو الإمام ، فإنها تنعقد له بذلك . وقال بعض العلماء : إن إمامة أبي بكر رضى الله عنه من هذا القبيل ؛ لأن تقديم النبي صلى الله عليه وسلم له في إمامة الصلاة وهي أم شيء ، وفيه الإشارة إلى التقديم للإمامة الكبرى وهو ظاهر .

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

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

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

ومن العلماء من يقول : تنعقد له الإمامة ببيعة واحد ، وجعلوا منه مبايعة عمر لأبي بكر فى سقيفة بنى ساعدة ، ومال إليه القرطبي . وحكى عليه إمام الحرمين الإجماع وقيل : ببيعة أربعة . وقيل غير ذلك .

هذا ملخص كلام العلماء فيما تنعقد به الإمامة الكبرى . ومقتضى كلام

الشيخ نقي الدين أبي العباس ابن تيمية - رحمه الله - في «المنهاج» أنها إنما تتعقد بمبايعة من تقوى به شوكته ، ويقدر به على تنفيذ أحكام الإمامة ، لأن من لا قدرة له على ذلك كأحد الناس ليس بإمام .

واعلم أن الإمام الأعظم تشترط فيه شروط :

الأول : أن يكون قرشياً وقرشي أولاد فهر بن مالك . وقيل : أولاد النضر بن كنانة . فالفهرى قرشي بلا نزاع . ومن كان من أولاد مالك بن النضر أو أولاد النضر بن كنانة فيه خلاف . هل هو قرشي أولاً؟ وما كان من أولاد كنانة من غير النضر فليس بقرشي بلا نزاع . قال القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة في ذكر شرائط الإمام . الأول : أن يكون من صميم قرشي لقوله صلى الله عليه وسلم : « الأئمة من قرشي » . وقد اختلف في هذا قال مقبده [عفا الله عنه] الاختلاف الذي ذكره القرطبي في اشتراط كون الإمام الأعظم قرشياً ضعيف . وقد دلت الأحاديث الصحيحة على تقديم قرشي في الإمامة على غيرهم . وأطبق عليه جماهير العلماء من المسلمين .

وحكى غير واحد عليه الإجماع ، ودعوى الإجماع تحتاج إلى تأويل ما أخرجه الإمام أحمد عن عمر بسند رجاله ثقة أنه قال : « إن أدركني أجلى وأبو عبيدة حتى استخلفته » فذكر الحديث وفيه : « فإن أدركني أجلى وقد مات أبو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل » .

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

فمن الأدلة الدالة على ذلك ما رواه البخاري في صحيحه عن معاوية رضي الله عنه حيث قال : « باب الأمراء من قرشي » . حدثنا أبو اليمان ، أخبرنا

شميب عن الزهري قال : كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث أنه بلغ معاوية وهو عنده في وفد من قريش : أن عبد الله بن عمرو يحدث أنه سيكرن ملك فحطان فغضب ، فقام فأتى على الله بما هو أهله ، ثم قال : أما بعد : فإنه قد بلغني أن رجالاً منكم يحدثون أحاديث ليست في كتاب الله ، ولا تؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولئك جهالكم ، فإياكم والاماني التي تفضل أهلها . فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن هذا الأمر في قريش لا يعاديه أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين » انتهى من صحيح البخاري بلفظه ومحل الشاهد منه قوله صلى الله عليه وسلم : « ما أقاموا الدين » لأن لفظة « ما » فيه مصدرية ظرفية مقيدة لقوله : إن هذا الأمر في قريش ، وتقرير المعنى إن هذا الأمر في قريش مدة إقامتهم الدين ، ومفهومه : أنهم إن لم يقيموه لم يكن فيهم . وهذا هو التحقيق الذي لا شك فيه في معنى الحديث .

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

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

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

من رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عم أبيه عبد الله بن مسعود ولم يدركه ، هذه رواية صالح بن كيسان عن عبيد الله ، وخالفه حبيب ابن أبي ثابت فرواه عن القاسم بن محمد بن عبد الرحمن عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة ، عن أبي مسعود الأنصاري ولفظه « لا يزال هذا الأمر فيكم وأنتم ولاته » الحديث . وفي سماع عبيد الله من أبي مسعود نظر مبنى على الخلاف في سنة وفاته وله شاهد من مرسل عطاء بن يسار . أخرجه الشافعي والبيهقي من طريقه بسند صحيح إلى عطاء . ولفظه قال لقريش : « أنتم أولى بهذا الأمر ما كنتم على الحق إلا أن تعدلوا عنه فتدعون كما تلحنى هذه الجريدة ، وليس في هذا تصريح بخروج الأمر عنهم ، وإن كان فيه إشعار به .

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

وأخرج أحمد من حديث ذى مخبر (بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الموحدة بعدهما رام) وهو ابن أخي النجاشي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « كان هذا الأمر في حمير فزعه الله منهم وصيره في قريش وسيعود لهم ، وسنده جيد ، وهو شاهد قوي لحديث القحطاني فإن حمير يرجع نسبها إلى قحطان ، وبه يقوى أن مفهوم حديث معاوية « ما أقاموا الدين » أنهم إذا لم يقيموا الدين خرج الأمر عنهم . انتهى .

واعلم أن قول عبد الله بن عمرو بن العاص - الذي أنكره عليه معاوية في الحديث المذكور - إنه سيكون ملك من قحطان إذا كان عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما يعني به القحطاني الذي صححت الرواية بملكه ، فلا وجه لإنكاره : لثبوت أمره في الصحيح ، من حديث أبي هريرة أن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال : « لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه » . أخرجه البخارى فى « كتاب الفتن » فى « باب تغير الزمان حتى يعبدوا الأوثان » ، وفى « كتاب المناقب » فى « باب ذكر قحطان » . وأخرجه مسلم فى « كتاب الفتن » « وأشراط الساعة » فى « باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء » وهذا القحطاني لم يعرف اسمه عند الأكثرين .

وقال بعض العلماء : اسمه جهجاه ، وقال بعضهم : اسمه شعيب بن صالح . وقال ابن حجر فى الكلام على حديث القحطاني هذا ما نصه : « وقد تقدم فى الحج أن البيت يحج بعد خروج يأجوج ومأجوج » وتقدم الجمع بينه وبين حديث : « لا تقوم الساعة حتى لا يحج البيت . وأن الكعبة يخربها ذو السويقتين من الحبشة » فينتظم من ذلك أن الحبشة إذا خربت البيت خرج عليهم القحطاني فأهلكهم ، وأن المؤمنين قبل ذلك يحجون فى زمن عيسى بعد خروج يأجوج ومأجوج وهلاكهم ، وأن الريح التى تقبض أرواح المؤمنين تبدأ بمن بقى بعد عيسى ويتأخر أهل اليمن بعدها .

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

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

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

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

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

الأول : أنه قد يضرب المثل بما لا يقع في الوجود ؛ بإطلاق العبد الحبشي لأجل المبالغة في الأمر بالطاعة ، وإن كان لا يتصور شرعا أن يلي ذلك . ذكر ابن حجر هذا الجراب عن الخطابي . ويشبه هذا الوجه قوله تعالى : ﴿ قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين ﴾ على أحد التفسيرات .
الوجه الثاني : أن المراد باستعمال العبد الحبشي أن يكون مؤمرا من جهة الإمام الأعظم على بعض البلاد وهو أظهرها . فليس هو الإمام الأعظم .

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

أما لو تغلب عبد حقيقة بالقوة فإن طاعته تجب ، إخماداً للفتنة وصوناً للدهم المأمور بمعصية كما تقدمت الإشارة إليه . والمراد بالزبيبة في هذا الحديث ، واحدة الزبيب المأكول المعروف ، السكائن من العنب إذا جف ، والمقصود من التشبيه : التحقير وتقبیح الصورة ، لأن السمع والطاعة إذا وجبا لمن كان كذلك دل ذلك على الوجوب على كل حال إلا في المعصية كما يأتي ويشبه قوله صلى الله عليه وسلم « كأنه زبيبة » قول الشاعر يهجو شخصا أسود :

دنس الثياب كأن فروة رأسه غرست فأنبت جانبها فلفلا

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

الخامس : أن يكون عاقلاً فلا يجوز إمامة المجنون ولا المعتوه . وهذا لازع فيه .

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

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

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

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

وقللدوا أمركم الله دركم رحب الذراع بأمر الحرب معلما
 العاشر : أن يكون ممن لا تلحقه رقة في إقامة الحدود . ولا فزع من ضرب الرقاب ، ولا قطع الأعضاء . ويدل لذلك : إجماع الصحابة رضی الله عنهم على أن الإمام لا بد أن يكون كذلك . قاله القرطبي .

مسائل

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

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

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

وفي صحيح مسلم من حديث عوف بن مالك الأشجعي رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « خيار أئمتكم الذين يحبونكم ويحبونهم ، وتصلون عليهم ويصلون عليكم ، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم ، وتلعنونهم ويلعنونكم ، قال : قلنا يا رسول الله : أفلا نتابذهم عند ذلك ؟ قال : لا ما أقاموا فيكم الصلاة . ألا من ولى عليه وال فرآه يأتى شيئاً من معصية الله فليكره ما يأتى من معصية الله تعالى ، ولا يزعن يدا من طاعة » . وفي صحيح مسلم أيضاً : من حديث أم سلمة رضى الله عنها : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ستكون أمراء فتعرفون وتتكفرون فمن عرف برىء ، ومن أنكر سلم ، ولم يكن من رضى وتابع . قالوا : يا رسول الله أفلا نقاتلهم ؟ قال : لا ماصلوا » . وأخرج الشيخان في صحيحهما من حديث ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من رأى من أميره شيئاً فسكره فليصبر ؛ فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية » . وأخرج مسلم في صحيحه من حديث ابن عمر رضى الله عنهما : أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من خلع يداً من طاعة لى الله يوم القيامة لاجبة له ، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية » .

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

وقد دعا المأمون والمعتمد والوائق إلى بدعة القول : بخلق القرآن وعاقبوا

العلماء من أجلها بالقتل والضرب والحبس وأنواع الإهانة ، ولم يقل أحد
بوجوب الخروج عليهم بسبب ذلك ، ودام الأمر بضع عشرة سنة حتى ولي
المتوكل الخلافة ، فأبطل المحنة ، وأمر بإظهار السنة .

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

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال في السرية الذين أمرهم أميرهم أن يدخلوا في النار : « لو دخلوها ماخرجوا
منها أبداً ، إنما الطاعة في المعروف » . وفي السكتاب العزيز : « ولا يعصينك
في معروف » .

المسألة الثانية : هل يجوز نصب خليفتين كلاهما مستقل دون الآخر ؟

في ذلك ثلاثة أقوال :

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

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

القول الثاني : قول جماهير العلماء من المسلمين : إنه لا يجوز تعدد الإمام
الأعظم ، بل يجب كونه واحداً ، وأن لا يتولى على قطر من الأقطار إلا
أمرؤه المولون من قبله ، محتجين بما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث
أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
« إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما » .

ولمسلم أيضاً : من حديث عرجة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله

صلى الله عليه وسلم يقول : « من أتاكم وأمركم جميعاً على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه » . وفي رواية « فاضربوه بالسيف كائناً من كان » ولمسلم أيضاً من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما : « ومن بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعمه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر » ، ثم قال : سمعته أذناي من رسول الله صلى الله عليه وسلم ووعاه قلبي .

وأبطلوا احتجاج الكرامية بأن معاوية أيام نزاعه مع علي لم يدع الإمامة لنفسه ، وإنما ادعى ولاية الشام بتولية من قبله من الأئمة . ويدل لذلك : إجماع الأمة في عصرهما على أن الإمام أحدهما فقط لا كل منهما . وأن الاستدلال بكون كل منهما أفوم بما لديه وأضبط لما يليه ، ويجوز بعكس نيين في وقت واحد ، يردده قوله صلى الله عليه وسلم فاقتلوا الآخر منهما ولأن نصب خليفتين يؤدي إلى الشقاق وحدث الفتن .

القول الثالث : التفصيل فيمنع نصب إمامين في البلد الواحد والبلاد المتقاربة ، ويجوز في الأقطار المتناحية كالإندلس وخراسان . قال القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة مانصه : لكن إن تباعدت الأقطار وتباينت كالإندلس وخراسان ، جاز في ذلك على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى . انتهى منه بلفظه . والمشار إليه في كلامه : نصب خليفتين . وعن قال بجواز ذلك : الأستاذ أبو إسحق كما نقله عنه إمام الحرمين . ونقله عنه ابن كثير والقرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة . وقال ابن كثير : قلت : وهذا يشبه حال الخلفاء ، بنى العباس بالعراق ، والفاطميين بمصر ، والأمويين بالمغرب .

المسألة الثالثة : هل للإمام أن يعزل نفسه ؟

قال بعض العلماء : له ذلك . قال القرطبي : والدليل على أن له عزل نفسه قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه : أقبلوني أقبلوني ، وقول الصحابة رضي الله عنهم : لا نقبلك ولا نستقبلك . قدمك رسول الله صلى الله عليه وسلم

لدينا فمن ذا يؤخرك؟ رضيك رسول الله صلى الله عليه وسلم لدينا أفلا ترضاك؟ قال: فلو لم يكن ذلك لأنكرت الصحابة ذلك عليه. ولقالت له: ليس لك أن تقول هذا. وقال بعض العلماء: ليس له عزل نفسه؛ لأنه تقلد حقوق المسلمين فليس له التخلي عنها.

قال مقبده - عفا الله عنه - إن كان عزله لنفسه لموجب يقتضى ذلك كإخماد فتنة كانت ستشتعل لو لم يعزل نفسه أو لعلمه من نفسه العجز عن القيام بأعباء الخلافة، فلا نزاع في جواز عزله نفسه. ولذا أجمع جميع المسلمين على الثناء على سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم، الحسن بن علي رضي الله عنهما، بعزله نفسه وتسليمه الأمر إلى معاوية، بعد أن بايعه أهل العراق؛ حقناً لدماء المسلمين وأثنى عليه بذلك قبل وقوعه، جده رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: «إن ابني هذا سيد». ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين». أخرجه البخاري وغيره من حديث أبي بكر رضي الله عنه.

المسألة الرابعة: هل يجب الإشهاد على عقد الإمامة؟

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

وقال بعض العلماء: يجب الإشهاد عليه؛ لتلا يدعى مدع أن الإقامة عقدت له سرّاً، فيؤدى ذلك إلى الشقاق والفتنة.

والذين قالوا بوجوب الإشهاد على عقد الإمامة. قالوا: يكفي شاهدان خلافاً للجبائي في اشتراطه أربعة شهود وعاقداً ومعهوداً له، مستنبطاً ذلك من ترك عمر الأمر شورى بين ستة فوقع الأمر على عاقده. وهو عبد الرحمن ابن عرف ومعهود له، وهو عثمان وبقى الأربعة الآخرون شهوداً، ولا يخفى ضعف هذا الاستنباط كما فيه عليه القرطبي وابن كثير والعلم عند الله تعالى. قوله تعالى: ﴿ثم عرضهم على الملائكة﴾. يعنى مسميات الأسماء لا الأسماء كما يتوهم من ظاهر الآية وقد أشار إلى أنها المسميات بقوله ﴿أنبئوني بأسماء هؤلاء﴾ الآية كما هو ظاهر.

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

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

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

تفسيه : مثل قياس إبليس نفسه على عنصره ، الذي هو النار وقياسه
آدم على عنصره ، الذي هو الطين واستنتاجه من ذلك أنه خير من آدم .
ولا ينبغي أن يؤمر بالسجود لمن هو خير منه ، مع وجود النص الصريح الذي
هو قوله تعالى ﴿ اسجدوا لآدم ﴾ يسمى في اصطلاح الأصوليين فاسد
الاعتبار . وإليه الإشارة بقول صاحب مراقى العهود :

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

فكل من رد نصوص الوحي بالأقيسة فلسفة في ذلك إبليس ، وقياس
إبليس هذا لعنه الله باطل من ثلاثة أوجه

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

الثاني : أنا لا نسلم أن النار خير من الطين ، بل الطين خير من النار ؛
لأن طبيعتها الخفة والطيش والإفساد والتفريق ، وطبيعته الرزانة
والإصلاح فتودعه الحبة فيعطيكها منبلة والنواة فيعطيكها نحلة .

وإذا أردت أن تعرف قدر الطين فانظر إلى الرياض الناضرة وما فيها

من الثمار اللذيذة، والأزهار الجميلة، والروائح الطيبة. تعلم أن الطين خير من النار.
الثالث: أنالو سلطنا تسليماً جديلاً أن النار خير من الطين. فإنه لا يلزم
من ذلك أن إبليس خير من آدم؛ لأن شرف الأصل لا يقضى شرف الفرع،
بل قد يكون الأصل رفيعاً والفرع وضعياً. كما قال الشاعر:

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

وقال الآخر:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

قوله تعالى: ﴿وأغرقنا آل فرعون﴾ الآية: لم يبين هنا كيفية إغراقهم ولكنه بينها في مواضع آخر كقوله: ﴿فأتبعوهم مشرقين فلما ترادى الجمعان قال أصحاب موسى: إنا لمدركون﴾ قال كلا إن معي ربي سيهدين * فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم * وأزلقنا ثم الآخرين * وأنجينا موسى ومن معه أجمعين * ثم أغرقنا الآخرين﴾ وقوله: ﴿فأتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم﴾ (٥ - أضواء البيان ١)

وقوله : ﴿ وأترك البحر رهواً إنهم جند مغرقون ﴾ وقوله ﴿ رهواً ﴾ أي ساكناً على حالة انفلاقه حتى يدخلوا فيه إلى غير ذلك من الآيات .
 قوله تعالى : ﴿ وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ﴾ لم يبين هنا هل واعده إياها مجتمعة أو متفرقة ؟ ولكنه بين في سورة الأعراف أنها متفرقة ، وأنه واعده أولاً ثلاثين ، ثم أتمها بعشر . وذلك في قوله تعالى : ﴿ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة ﴾ قوله تعالى : ﴿ وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلمكم تهتدون ﴾ الظاهر في معناه : أن الفرقان هو الكتاب الذي أوتيته موسى ، وإنما عطف على نفسه ، تنزيلاً لتغاير الصفات منزلة تغاير الذوات ، لأن ذلك الكتاب الذي هو التوراة موصوف بأمرين : أحدهما : أنه مكتوب كتبه الله لنبيه موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام .

والثاني : أنه فرقان أي فارق بين الحق والباطل ، فعطف الفرقان على الكتاب ، مع أنه هو نفسه نظراً لتغاير الصفتين . كقول الشاعر :
 « إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتبية في المزدحم »
 بل ربما عطف العرب الشيء على نفسه مع اختلاف اللفظ فقط ، فاكتفوا بالمغايرة في اللفظ . كقول الشاعر :
 « إني لأعظم في صدر الكمي على ما كان في من التجدير والقصر »
 والقصر : هو التجدير بعينه . وقول الآخر :
 « وقددت الأديم لراعشيه وألني قولها كذباً وميناً »
 والمين : هو الكذب بعينه . وقول الآخر :
 « ألا حبذا هند وأرض بها هند وهند أنى من دونها النأى والبعد »
 والبعد : هو النأى بعينه . وقول عنترة في معلقته :
 « حيت من طلال تقادم عهده أفوى وأفقر بعد أم الهيثم »
 والإفطار : هو الإفواء بعينه . والدليل من القرآن على أن الفرقان هو ما أوتيته موسى .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

قوله تعالى ﴿ وقالوا : إن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى ، تلك أمانيتهم ﴾ وقوله ﴿ ليس بآمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب ﴾ .

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

قوله تعالى ﴿ أفؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ﴾ يتبين مما قبله أن البعض الذي آمنوا به هو فداء الأسارى منهم ، والبعض الذي كفروا به هو إخراجهم من ديارهم وقتلهم ومظاهرة العدو عليهم ، وإن كفروا بغير هذا من الكتاب وآمنوا بغيره منه .

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

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

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

وقوله تعالى ﴿ خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا ﴾ قال بعض العلماء : هو من السمع بمعنى الإجابة ، ومنه قولهم : سمعاً وطاعة أى : إجابة وطاعة ، ومنه : سمع الله لمن حمده ، فى الصلاة . أى : أجاب دعاء من حمده ، ويشهد لهذا المعنى قوله ﴿ إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا : سمعنا وأطعنا ﴾ وهذا قول الجمهور . وقيل : إن المراد بقوله ﴿ اسمعوا ﴾ أى : بأذانكم ولا تمتنعوا من أصل الاستماع .

ويدل لهذا الوجه : أن بعض الكفار ربما امتنع من أصل الاستماع خوف

أن يسمع كلام الأنبياء ، كما في قوله تعالى عن نوح مع قومه ﴿ وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكباراً ﴾ .

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

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

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

ما كان ضرك لو منفت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق
أى : ما كان ضرك منك .

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

فأقسم لو شئ أتانا رسوله سواك ولكن لم نجد لك مدفعاً

أى لو شئ أتانا رسوله سواك لدفعناه . إذا عرفت معنى الآية فاعلم أن الله قد أوضح هذا المعنى مبيناً أن الإنسان لو تمتع ما تمتع من السنين ثم انقضى ذلك المتاع وجاءه العذاب أن ذلك المتاع الفاتح لا ينفعه ، ولا يغنى عنه شيئاً بعد انقضائه وحلول العذاب محله . وذلك في قوله ﴿ أفرايت إن متعنهم سنين ، ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما أغنى عنهم ما كانوا يمتعون ﴾ وهذه هي أعظم آية في إزالة الداء العضال الذي هو طول الأمل . كفاً الله المقومين شره .

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

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

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

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

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

قوله تعالى ﴿ فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره ﴾ هذه الآية في أهل الكتاب كما هو واضح من السياق ، والأمر في قوله ﴿ بأمره ﴾ . قال بعض العلماء : هو واحد الأوامر . وقال بعضهم : هو واحد الأمور ، فعلى القول الأول : بأنه الأمر الذي هو ضد النهي ؛ فإن الأمر المذكور هو المصرح به في قوله : ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ وعلى القول بأنه واحد الأمور : فهو ما صرح الله به في الآيات الدالة على ما أوقع باليهود من القتل والتشريد كقوله : ﴿ فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار ولو لا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات ، والآية غير منسوخة على التحقيق .

قوله تعالى ﴿ ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها ﴾ الآية . قال بعض العلماء : نزلت في ضد المشركين النبي صلى الله عليه وسلم عن البيت الحرام في عمرة الحديبية عام ست .

وعلى هذا القول : فالخراب معنوي ، وهو خراب المساجد بمنع العبادة فيها . وهذا القول يبينه ويشهد له قوله تعالى ﴿ هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام ﴾ الآية . وقال بعض العلماء : الخراب المذكور هو الخراب

الحسى . والآية نزلت فيمن خرب بيت المقدس وهو : تحتصر أو غيره ، وهذا القول بيينه ويشهد له قوله جل وعلا ﴿ فإذا جاء وعد الآخرة ليسوموا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما عملوا تديراً ﴾ .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

الاختبار وفي هذه الآية بيان عظيم لجميع الآيات التي يذكر الله فيها اختباره
لخلقته . ومعنى ﴿ إلا لتعلم ﴾ أى علماً يترتب عليه الثواب والعقاب فلا ينافي
أنه كان عالماً به قبل ذلك ، وقائدة الاختبار ظهور الأمر للناس . أما عالم السر
والنجوى فهو عالم بكل ما سيكون كما لا يخفى . وقوله ﴿ من ينبح الرسول ﴾
أشار إلى أن الرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم بقوله مخاطباً له ﴿ وما جعلنا
القبلة التي كنت عليها ﴾ الآية ؛ لأن هذا الخطاب له إجماعاً . قوله تعالى
﴿ وما كان الله ليضيق إيمانكم ﴾ أى : صلواتكم إلى بيت المقدس على الأصح
ويستروح ذلك من قوله قبله ﴿ وما جعلنا القبلة التي كنت عليها ﴾ الآية .
ولا سيما على القول باعتبار دلالة الافتراء ، والخلاف فيها معروف في
الأصول . قوله تعالى ﴿ فأنولينك قبلة ترضاها ﴾ بينه قوله بعده ﴿ فقل
وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ الآية . قوله تعالى ﴿ أولئك يعلمون الله ويعلمون
اللائعون ﴾ لم يبين هنا ما اللائعون ، ولكنه أشار إلى ذلك في قوله ﴿ أولئك
عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ﴾ قوله تعالى ﴿ إن في خلق السموات
والأرض ﴾ الآية . لم يبين هنا وجه كونهما آية ، ولكنه بين ذلك في مواضع
أخر . كقوله ﴿ أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من
فروج . والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج .
تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ﴾ وقوله ﴿ الذى خلق سبع سموات طباقاً
ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور . ثم
ارجع البصر كرى ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير . ولقد زينا
السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين . وأعدنا لهم عذاب السعير ﴾
وقوله فى الأرض ﴿ هو الذى جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا فى مناكبها
وكلوا من رزقه وإليه الذبور ﴾ قوله تعالى ﴿ واختلاف الليل والنهار ﴾ لم يبين
هنا وجه كون اختلافهما آية ، ولكنه بين ذلك فى مواضع آخر كقوله
﴿ قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله
يأتىكم بضياء أفلا تسمعون ؟ قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً

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

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

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

وسياتى الكلام على هذا الحديث فى الأنعام إن شاء الله تعالى . وعنه صلى الله عليه وسلم فى البحر « هو الحل ميتته » أخرجه مالك وأصحاب السنن والإمام أحمد ، والبيهق والدارقطنى فى سننهما ، والحاكم فى المستدرک ، وابن الجارود فى المنتقى ، وابن أبى شيبه ، وصححه الترمذى ، وابن خزيمة ، وابن حبان ، والبخارى . وظاهر عموم هذا الحديث وعموم قوله تعالى ﴿ وطعامه ﴾ يدل على إباحة ميتة البحر مطلقاً . وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم فى الحديث المتفق عليه أنه أكل من العنبر ، وهو حوت ألقاه البحر ميتاً وقصته مشهورة .

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

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

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

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

تعالى . أما كلب الماء وخنزيره : فالمشهور من مذهب مالك فيها الكراهة .

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

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

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

وإليه أشار في مراتق السعود بقوله عاطفاً على صيغ العموم :
وما معرفاً بأل قد وجدنا * أو بإضافة إلى معرف
* إذا تحقق الخصوص قد نفي *

وبه نعلم أن قوله صلى الله عليه وسلم « ميتته » يعنى بظاهره كل ميتة مما في البحر . ومذهب الشافعي - رحمه الله - في هذه المسألة : هو أن ما لا يعيش إلا في البحر فيميتته حلال ؛ بلا خلاف ، سواء كان طافياً على الماء أم لا .

وأما الذي يعيش في البر من حيوان البحر فأصح الأقوال فيه وهو المنصوص عن الشافعي في الأم ، ومختصر المزني ، واختلاف العراقيين : أن ميتته كله حلال ،

للأدلة التي قدمنا آنفاً ومقابله قولان :

أحدهما . منع ميتة البحرى الذى يعيش فى البر مطلقاً .

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

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

وحل الأدلة التي ذكرنا على خصوص ما لا يعيش إلا فى البحر . اه .

وكلب الماء عنده إذا ذكى حلال ، ولا يخفى أن تخصيص الأدلة العامة يحتاج

إلى نص . فذهب مالك والشافعى وأظهر دليلاً ، والله تعالى أعلم .

ومذهب الإمام أبى حنيفة - رحمه الله - أن كل ما يعيش فى البر لا يؤكل

البحرى منه أصلاً ، لأنه مستخيث . وأما ما لا يعيش إلا فى البحر [وهو

الحوت بأنواعه] فميتته عنده حلال ، إلا إذا مات حتف أنفه فى البحر وطفأ

على وجه الماء . فإنه يكره أكله عنده ، فما قتله إنسان أو حسر عنه البحر فمات

حلال عنده ، بخلاف الطائى على وجه الماء . وحجته فيما يعيش فى البر منه :

أنه مستخيث . والله تعالى يقول : ﴿ ويحرم عليهم الخبائث ﴾ وحجته فى

كراهة السمك الطائى ما رواه أبو داود فى سننه ، حدثنا أحمد بن عبدة ،

حدثنا يحيى بن سالم الطائى ، حدثنا إسماعيل بن أمية عن أبى الزبير ، عن جابر

ابن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما ألقى البحر أو جزر

عنه فكلوه ، وما مات فيه وطفأ فلا تأكلوه » اه .

قال أبو داود : روى هذا الحديث سفيان الثورى ، وأبو بوب ، وحامد

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

وأجاب الجمهور عن الاحتجاج الأول بأن ألفاظ النصوص عامة في مئة البحر ، وأن تخصيص النص العام لا بد له من دليل من كتاب أو سنة يدل على التخصيص . كما تقدم . ومطلق ادعاء أنه خبيث لا يرد به عموم الأدلة الصريحة في عموم مئة البحر ، وعن الاحتجاج الثاني بتضعيف حديث جابر المذكور .

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

وهذا الحديث من رواية يحيى بن سليم الطائفي ، عن إسماعيل بن أمية ، عن أبي الزبير عن جابر . قال البيهقي : يحيى بن سليم الطائفي كثير الروم سيء الحفظ . قال : وقد رواه غيره عن إسماعيل بن أمية موقوفاً على جابر . قال : وقال الترمذي : سألت البخاري عن هذا الحديث . فقال : ليس هو بمحفوظ ، ويروى عن جابر خلاله . قال : ولا أعرف لأثر ابن أمية عن أبي الزبير شيئاً . قال البيهقي : وقد رواه أيضاً يحيى بن أبي أنيسة عن أبي الزبير مرفوعاً ، ويحيى بن أبي أنيسة متروك لا يحتج به . قال : ورواه عبد العزيز بن عبيد الله عن وهب بن كيسان عن جابر مرفوعاً ، وعبد العزيز ضعيف لا يحتج به . قال : ورواه بقية بن الوليد عن الأوزاعي عن أبي الزبير عن جابر مرفوعاً ، ولا يحتج بما ينفرد به بقية . فكيف بما يخالف ؟ قال : وقول الجماعة من الصحابة على خلاف قول جابر مع ما رويناه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في البحر : « هو الطهور مائة الحل ميتته » اهـ .

وقال البيهقي في السنن الكبرى في باب « من كره أكل الطائي » ما نصه :

أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه أنبأنا علي بن عمر الحافظ حدثنا محمد بن إبراهيم بن فيروز ، حدثنا محمد بن إسماعيل الحساني حدثنا ابن نمير ، حدثنا عبيد الله بن عمر ، عن أبي الزبير ، عن جابر رضي الله عنه أنه كان يقول وما ضرب به البحر أو جزر عنه أو صيد فيه فكل ، ومات فيه ثم طفا فلا تأكل ، وبمعناه رواه أيوب السخيتاني وابن جريج ، وزهير بن معاوية ، ومحمد بن سلمة وغيرهم عن أبي الزبير عن جابر موقوفاً وعبد الرزاق وعبد الله بن الوليد العدني ، وأبو عاصم ، ومؤمل بن إسماعيل وغيرهم ، عن سفیان الثوري موقوفاً ، وخالفهم أبو أحمد الزبيري فرواه عن الثوري مرفوعاً وهو وهم فيه ، أخبرنا أبو الحسن بن عبدان أنبأنا سليمان بن أحمد اللخمي ، حدثنا علي بن إسحاق الأصبغاني ، حدثنا نصر بن علي ، حدثنا أبو أحمد الزبيري ، حدثنا سفیان عن أبي الزبير ، عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إذا طفا السمك على الماء فلا تأكله ، وإذا جزر عنه البحر فكله ، وما كان على حافته فكله » قال سليمان لم يرفع هذا الحديث عن سفیان إلا أبو أحمد ، ثم ذكر البيهقي بعد هذا الكلام حديث أبي دارد الذي قدمنا ، والكلام الذي نقلناه عن النووي ، قال مقبده [عفا الله عنه] فتحصل : أن حديث جابر في النهي عن أكل السمك الطافي ذهب كثير من العلماء إلى تضعيفه وعدم الاحتجاج به . وحكى النووي اتفاق الحفاظ على ضعفه كما قدمنا عنه ، وحكموا بأن وقفه على جابر أثبت . وإذن فهو قول صحابي معارض بأقوال جماعة من الصحابة منهم : أبو بكر الصديق رضي الله عنه وبالأية والحديث المتقدمين . وقد يظهر لناظر أن صناعة علم الحديث والأصول لا تقتضي الحكم رد حديث جابر المذكور ؛ لأن رفعه جاء من طرق متعددة وبعضها صحيح ، فرواية أبي داود له مرفوعاً التي قدمنا ، ضعفوها بأن في إسنادهما يحيى بن سليم الطائفي وأنه سيء الحفظ . وقد رواه غيره مرفوعاً مع أن يحيى بن سليم المذكور من رجال البخاري ومسلم في صحيحهما ، ورواية أبي أحمد الزبيري له عن الثوري مرفوعاً عند البيهقي والدارقطني ، ضعفوها بأنه وهم فيها . قالوا : خالفه فيها وكيع وغيره ، فروود عن الثوري موقوفاً .

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

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

والرفع والوصل وزيد اللفظ مقبولة عند إمام الحفظ

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

وأن العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمين

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

وقال البخارى في صحيحه باب قول الله تعالى ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم﴾ قال عمر: صيده ما اصطيد وطعامه ما رمى به.

وقال أبو بكر: الطافي حلال، وقال ابن عباس طعامه ميتته إلا ما قدرت منها، والجرى لا تأكله اليهود ونحن نأكله. وقال شريح صاحب النبي صلى الله عليه وسلم: كل شيء في البحر مذبوحة. وقال عطاء: أما الطير فأرى أن نذبحه. وقال ابن جريج: قلت لعطاء: صيد الأنهار وقلات السيل أصيد بحر هو؟ قال: نعم ثم تلا ﴿هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج، ومن كل تأكلون لحما طريبا﴾ وركب الحسن على سرج من جلود كلاب الماء. وقال الشعبي: لو أن أهلى أكلوا الضفادع لأطعمتهم. ولم ير الحسن بالسلحفاة بأسا. وقال ابن عباس كل من صيد البحر نصراني أو يهودى أو مجوسى. وقال أبو الدرداء: فى المرى ذبح الخمر الثينان والشمس انتهى من البخارى بلفظه.

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

أراد أكله، وأخرجه الدارقطني. وكذا عبد بن حميد والطبري منها. وفي بعضها أشهد على أبي بكر أنه أكل السمك الطافي على الماء، وللدارقطني من وجه آخر عن ابن عباس عن أبي بكر: أن الله ذبح لكم مافي البحر فكلوه كله فإنه ذكي.

قوله: وقال ابن عباس: طعامه ميتته إلا ما فذرت منها، وصله الطبري من طريق أبي بكر بن حفص عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه﴾ قال طعامه: ميتته. وأخرج عبد الرزاق من وجه آخر عن ابن عباس. وذكر صيد البحر لا تأكل منه طافيا، في سننه الأجلح وهو لين، وبوهنه حديث ابن عباس الماضي قبله، قوله: والجري لا تأكله اليهود، ونحن نأكله: وصله عبد الرزاق عن الثوري، عن عبد الكريم الجزري، عن عكرمة، عن ابن عباس أنه سئل عن الجري فقال: لا بأس به، إنما هو شيء كرهته اليهود. وأخرجه ابن أبي شيبة عن وكيع عن الثوري به وقال في روايته: سألت ابن عباس عن الجري. فقال: لا بأس به، إنما هو شيء كرهته اليهود. وأخرجه ابن أبي شيبة عن وكيع عن الثوري. به وقال في روايته: سألت ابن عباس عن الجري فقال: لا بأس به إنما تحرمه اليهود ونحن نأكله، وهذا على شرط الصحيح. وأخرج عن علي وطائفة نحوه. والجري - بفتح الجيم - قال ابن التين وفي نسخة: بالكسر. وهو ضبط الصحاح، وكسر الراء الثقيلة قال: ويقال له أيضاً: الجريت، وهو مالا فشر له.

وقال ابن حبيب من المالكية: إنما أكرهه، لأنه يقال: إنه من الممسوخ. وقال الأزهري: الجريت نوع من السمك يشبه الحيات. وقيل: سمك لا فشر له. ويقال له أيضاً: المرماهي، والسلور مثله. وقال الخطابي: هو ضرب من السمك يشبه الحيات، وقال غيره: نوع عريض الوسط، دقيق الطرفين. قوله: وقال شريح صاحب النبي صلى الله عليه وسلم: كل شيء في البحر مذبوح وقال عطاء: أما الطير فأرى أن تذبحه، وصله المصنف في التاريخ وابن منده في المعرفة من رواية ابن جريج عن عمرو بن دينار وأبي الزبير أنهما سمعا

شريحاً صاحب النبي صلى الله عليه وسلم يقول : كل شيء في البحر مذبوح قال : قد ذكرت ذلك لعطاء . فقال : أما الطير فأرى أن تذبحه ، وأخرجه الدارقطنى وأبو نعيم في الصحابة مرفوعاً من حديث شريح ، والموقوف أصح .

وأخرجه ابن أبي عاصم في الأطلعة من طريق عمرو بن دينار ، سمعت شيخاً كبيراً يخاف بالله ما في البحر دابة إلا قد ذبحها الله لئبى آدم ، وأخرج الدارقطنى من حديث عبد الله بن سرجس رفعه : أن الله قد ذبح كل ما في البحر لئبى آدم ، وفي سنده ضعف ، والطبرانى من حديث ابن عمر رفعه نحوه ، وسنده ضعيف أيضاً ، وأخرج عبد الرزاق بسندين جيدين عن عمر ، ثم عن علي ، الحوت ذكى كله ، قوله : وقال ابن جريج ، قلت لعطاء : صيد الأنهار وقلات السيل أصيد بحر هو ؟ قال : نعم ، ثم تلا ﴿ هذا عذب فرات سائغ شرابه ، وهذا ملح أجاج ومن كل تأكلون لحماً طرياً ﴾ وصله عبد الرزاق في التفسير عن ابن جريج بهذا سواء ، وأخرجه الفاكهى في كتاب مكة من رواية عبد المجيد بن أبي دواد عن ابن جريج أتم من هذا وفيه : وسألته عن حيتان بركة القشبرى - وهى بئر عظيمة فى الحرم - أتصاد ؟ قال : نعم ؛ وسألته عن ابن الماء وأشباهه أصيد بحر أم صيد بر ؟ فقال : حيث يكون أكثر فهو صيد .

وقلات - بكسر القاف وتخفيف اللام وآخره مثناة - ووقع فى رواية الأصبلى مثناة . والصواب الأول : جمع قلت بفتح أوله مثل : بحر وبحار ، وهو النقرة فى الصخرة ، يستنقع فيها الماء قوله : وركب الحسن على سرج من جلود كلاب الماء ، وقال الشعبي : لو أن أهلى أكلوا الضفادع لأطعمتهم ، ولم ير الحسن بالسلفاء بأساً . أما قول الحسن الأول فقيل إنه ابن على . وقيل : البصرى ، ويؤيد الأول أنه وقع فى رواية « وركب الحسن عليه السلام » وقوله : على سرج من جلود ، أى متخذ من جلود كلاب الماء . وأما قول الشعبي : فالضفادع - بكسر أوله وفتح الدال وبكسرهما أيضاً - وحكى ضم أوله مع فتح الدال ، والضفادى بغير عين لغة فيه ، قال ابن التين : لم يبين الشعبي هل تذكى

أم لا؟ ومذهب مالك أنها تؤكل بغير تذكية، ومنهم من فصل بين ما مواه الماء وغيره. وعن الحنفية، ورواية عن الشافعي: لا بد من التذكية. قال مقبده - عفا الله عنه - ميتة الضمادع البرية لا ينبغي أن يختاف في نجاستها. لقوله تعالى: ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾ وهي ليست من حيوان البحر، لأنها برية، كما صرح عبد الحق بأن ميتتها نجسة في مذهب مالك. نقله عنه الخطاب والمواق وغيرهما، في شرح قول خليل: والبحرى ولو طالت حياته ببر. وقال ابن حجر متصلاً بالكلام السابق، وأما قول الحسن في السالحفة فوصله ابن أبي شيبه من طريق ابن طاروس عن أبيه أنه كان لا يرى يأكل السالحفة بأساً، ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن قال: لا بأس بأكلها، والسالحفة بضم المهملة وفتح اللام وسكون المهملة بعدها فاء، ثم ألف ثم هاء، ويجوز بدل الهاء همزة حكاة ابن سيده، وهي رواية عبدوس.

وحكى أيضاً في المحكم: بسكون اللام وفتح الحاء.

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

قوله: وقال ابن عباس: كل من صيد البحر نصراني، أو يهودي، أو مجوسي. قال الكرماني: كذا في النسخ القديمة وفي بعضها ما صاده، قبل لفظ نصراني. قلت: وهذا التعليل وصله البيهقي من طريق سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس. قال: كل ما ألقى البحر وما صيد منه، صاده يهودي أو نصراني أو مجوسي. قال ابن التين: مفهومه أن صيد البحر لا يؤكل إن صاده غير هؤلاء وهو كذلك عند قوم. وأخرج ابن أبي شيبه بسند صحيح عن عطاء وسعيد بن جبير، وبسند آخر عن علي كراهية صيد المجوسي السمك. انتهى. ومن فتح الباري بلفظه.

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

والمرى المذكور طعام كان يعمل بالشام ، يؤخذ الخمر فيجعل فيه الملح والسمك ويوضع في الشمس فيتغير عن طعم الخمر ويصير خلا ، وتغير الحوت والملح والشمس له عن طعم الخمر وإزالة الإسكار عنه ، هو مراد أبي الدرداء بذيبح الحيتان والشمس له ، فاستعار الذبح لإذهاب الشدة المطربة التي بها الإسكار ، وأثر أبي الدرداء هذا ، وصله إبراهيم الحربي في غريب الحديث له ، من طريق أبي الزاهرية ، عن جبير بن نفير ، عن أبي الدرداء ، فذكره سواء . وكان أبو الدرداء رضي الله عنه يرى : إباحة تخليل الخمر ، وكثير من العلماء يرون منع تخليلها ، فإن تخللت بنفسها من غير تسبب لها في ذلك فهي حلال إجماعاً ، قال ابن حجر في الفتح : وكان أبو الدرداء وجماعة يأكلون هذا المرى المعمول بالخمر . وأدخله البخاري في طهارة صيد البحر ، يريد أن السمك طاهر حلال ، وأن طهارته وحله يتمدى إلى غيره كالملاح . حتى يصير الحرام النجس بإضافتها إليه طاهراً حلالاً ، وهذا رأى من يجوز تخليل الخمر وهو قول أبي الدرداء وجماعة .

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

سورة الأنعام في الكلام على قوله ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلي ﴾ الآية .
وما ذكرنا من تحريم الضفدع مطلقاً قال به الإمام أحمد وجماعة ، وهو
الصحيح من مذهب الشافعي ، ونقل العبدري عن أبي بكر الصديق وعمر
وعثمان وابن عباس رضي الله عنهم: أن جميع ميسات البحر كلها حلال إلا الضفدع ،
قاله النووي . ونقل عن أحمد - رحمه الله - ما يدل على أن التساح لا يؤكل ،
وقال الأوزاعي لا بأس به لمن اشتهاه . وقال ابن حامد : لا يؤكل التساح ،
ولا الكوسج ، لأنهما يأكلان الناس . وقد روى عن إبراهيم النخعي وغيره : أنه
قال : كانوا يكرهون سباع البحر كما يكرهون سباع البر ، وذلك لنهي النبي صلى
الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع .

وقال أبو علي النجاد ما حرم نظيره في البر فهو حرام في البحر ككلب
الماء : وخنزيره . وإنسانه ، وهو قول الليث إلا في السكلب ، فإنه يرى إباحة
كلب البر والبحر ، قاله ابن قدامة في المنعي ، ومنع بعض العلماء أكل السلحفاة
البحرية ، والعلم عند الله تعالى .

تثنية : الدم أصله دى ، يأتي اللام وهو من الأسماء التي حذفت العرب
لامها ولم تعرض عنها شيئاً ، وأعربتها على العين ، ولامه ترجع عند التصغير ،
فتقول دى بإدغام ياء التصغير في ياء لام الكلمة ، وترجع أيضاً في جمع التكسير ،
فالهمزة في الدماء مبدلة من الياء التي هي لام الكلمة ، وربما ثبتت أيضاً في
التثنية ، ومنه قول سحيم الرياحي :

ولو أنا على حجر ذبحنا جرى الدميان بالخبر اليقين

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

هل أنت إلا إصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت

وتقول في المضارع يدمي بإبدال الياء ألفاً كما في يرضى ويسعى ويخشى
ومنه قول الشاعر :

ولسنا على الأعقاب ندمى كلومنا ولكن على أقدامنا تقطر الدما
وتقول في الوصف أصح جرحه داميا ومنه قول الراجز :
زد أولاها على آخرها زدها دامية كلاها
والتحقيق أن لامة أصلها ياء ، وقيل أصلها واو وإنما أبدلت ياء في الماضي ،
لتطر فيها بعد الكسر كما في قوى ورضى وشجى التى هى واويات اللام في الأصل ،
لأنها من الرضوان والقوة والشجو .

وقال بعضهم : الأصل فيه دى بفتح الميم وقيل بإسكانها والله تعالى أعلم .
قوله تعالى : ﴿ فن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ﴾ لم يبين هنا سبب
اضطراره ، ولم يبين المراد بالباغى والعادى ، ولكنه أشار في موضع آخر
إلى أن سبب الاضطرار المذكور المخمصة ، وهى الجوع وهو قوله : ﴿ فن اضطر
في مخمصة ﴾ وأشار إلى أن المراد بالباغى والعادى المتجانف الإثم ، وذلك في
قوله : ﴿ فن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم ﴾ ، والمتجانف المائل ومنه
قول الأعشى :

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

ونقل القرطبي عن قتادة ، والحسن ، والربيع ، وابن زيد ، وعكرمة ، أن
المعنى : غير باغ أى : فى أكله فوق حاجته ، ولا هاد بأن يجد عن هذه المحرمات
مندوحة ، وبأكلها . ونقل أيضا عن السدى أن المعنى غير باغ فى أكلها شهوة

وتلذذاً ، ولاعاد باستيفاء الأكل إلى حد الشبع . وقال القرطبي أيضا ، وقال مجاهد وابن جبير وغيرهما : المعنى غير باغ على المسلمين ، ولا عاد عليهم ، فيدخل في الباغي والعادي قطاع الطريق ، والخارج على السلطان ، والمسافر في قطع الرحم ، والغارة على المسلمين ، وما شاكله ، وهذا صحيح . فإن أصل البغي في اللغة قصد الفساد يقال : بغت المرأة بغاء إذا فجرت .

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

لا يمنعك من بغا الخير تعقاد الرثائم
إن الأشائم كالآيا من والآيمان كالأشائم

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

وقد قدمنا أن آية ﴿ فن اضطر في محمضة ﴾ مبينة لذلك وحكم الإكراه على أكل ما ذكر يؤخذ من قوله تعالى : ﴿ إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾ بطريق الأولى ، وحديث : « إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » .

مسائل تتعلق بالاضطرار إلى أكل الميتة

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

فذهب مالك - رحمه الله تعالى - إلى أن له يشبع من الميتة ويتزود منها ، قال في موطنه : إن أحسن ما سمع في الرجل يضطر إلى الميتة ، أنه يأكل منها

حق يشبع ، ويتزود منها ، فإن وجد عنها غنى طرحها .

قال ابن عبد البر : حجة مالك أن المضطر ليس بمن حرمت عليه الميتة ، فإذا كانت حلالاً له أكل منها ما شاء حتى يجد غيرها ، فتمجرم عليه ، وذهب ابن الماجشون وابن حبيب من المالكية إلى أنه ليس له أن يأكل منها إلا قدر ما يسد الرمق ويمسك الحياة ، وحجتهم : أن الميتة لا تباح إلا عند الضرورة ، وإذا حصل سد الرمق انتفتت الضرورة في الزائد على ذلك . وعلى قولها دراج خليل بن إسحاق المالكي في مختصره . حيث قال : وللضرورة ما يسد غير آدمي .

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

واختار المزي أن لا يجاوز سد الرمق ورجحه القفال وكثيرون .

وقال النووي : إنه الصحيح . ورجح أبو علي الطبري في الإقصاد والروايات وغيرهما حل الشبع ، قاله النووي أيضاً .

وفي المسألة قول ثالث للشافعية وهو : إنه إن كان بعيداً من العمران حل الشبع وإلا فلا ، وذكر إمام الحرمين والغزالي تفصيلاً في المسألة ، وهو : أنه إن كان في بادية وخاف إن ترك الشبع ألا يقطعها ويهلك ، وجب القطع بأنه يشبع ، وإن كان في بلد وتوقع طعاماً طاهراً قبل عود الضرورة وجب القطع بالافتقار على سد الرمق ، وإن كان لا يظهر حصول طعام طاهر وأمكن الحاجة إلى العود إلى أكل الميتة مرة بعد أخرى إن لم يجد الطاهر ، فهذا محل الخلاف .

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

قال ابن قدامة في المغني: وفي الشيع روايتان ، أظهرهما : لا يباح وهو قول أبي حنيفة ، وإحدى الروايتين عن مالك ، وأحد القولين للشافعي .

قال الحسن : يأكل قدر ما يقيمه ؛ لأن الآية دلت على تحريم الميتة ؛ واستثنى ما اضطر إليه فإذا اندفعت الضرورة لم يحل له الأكل كحالة الابتداء ولأنه بعد سد الرمق غير مضطر فلم يحل له الأكل للآية . بحققة : أنه بعد سد رمقه كهو قبل أن يضطر ، وثم لم يسح له الأكل كذا ههنا .

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

وبدل له أيضاً حديث الفجيع العامري عنده : أن النبي أذن له في الميتة مع أنه يغتبق ويصطبج ، فدل على أخذ النفس حاجتها من القوت منها ؛ ولأن ما جاز سد الرمق منه جاز الشيع كالمباح ، ويحتمل أن يفرق بين ما إذا كانت الضرورة مستمرة وبين ما إذا كانت مرجوة الزوال ، فما كانت مستمرة كحالة الأعرابي الذي سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم جاز الشيع ؛ لأنه إذا اقتصر على سد الرمق عادت الضرورة إليه عن قرب ، ولا يتمكن من البعد عن الميتة مخافة الضرورة المستقبلية ويفضى إلى ضعف بدنه ، وربما أدى ذلك إلى تلفه ، بخلاف التي ليست مستمرة ، فإنه يرجو الغنى عنها بما يحل والله أعلم . انتهى من المغني بلفظه .

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

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

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

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

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

فلو خاف حدوث مرض مخوف في جنسه فهو كخوف الموت ، وإن خاف طول المرض فكذلك في أصح الوجهين ، وقيل : إيهما قولان ، ولو عبل صدره ، وأجمده الجوع ، فهل يحل له الميتة ونحوها أم لا يحل حتى يصل إلى أدنى الرمي ؟ فيه قولان ذكرهما البغوي وغيره ، أصحابهما : الحل .

قال إمام الحرمين وغيره : ولا يشترط فيما يخافه تبقر وقوعه لو لم يأكل ، بل يكفي غلبة الظن انتهى منه بلفظه . وقال ابن قدامة في المغني : إذا ثبت هذا فإن الضرورة المبيحة هي التي يخاف التلف بها إن ترك الأكل ، قال أحمد : إذا كان يخشى على نفسه سواء كان من الجوع ، أو يخاف إن ترك الأكل عجز عن المشي ، وانقطع عن الرفقة فهلك أو يعجز عن الركوب فهلك ، ولا يتقيد ذلك بزمن محصور .

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

المسألة الثالثة : هل يجب الأكل من الميتة ونحوها إن خاف الهلاك ، أو يباح من غير وجوب ؟ اختلف العلماء في ذلك ، وأظهر القولين الوجوب ؛ لقوله تعالى ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ وقوله ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً ﴾ . ومن هنا قال جمع من أهل الأصول : إن الرخصة قد تكون واجبة ، كأكل الميتة عند خوف الهلاك ولم يأكل سهاً ، وهو الصحيح من مذهب مالك ، وهو أحد الوجهين للشافعية ، وهو أحد الوجهين عند

الحنابلة أيضاً ، وهو اختيار ابن حامد . وهذا هو مذهب أبي حنيفة - رحمهم الله - وقال مسروق من اضطر إلى أكل الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل حتى مات ، دخل النار ؛ إلا أن يعفو الله عنه .

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

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

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

قال الأثرم : سئل أبو عبد الله عن المضطر يجد الميتة ولم يأكل ، فذكر قول مسروق : من اضطر فلم يأكل ولم يشرب دخل النار . وهذا اختيار ابن حامد . وذلك لقول الله تعالى ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ وترك الأكل مع إمكانه في هذا الحال إلقاء بيده إلى التهلكة ، وقال الله تعالى ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً ﴾ ولأنه قادر على إحياء نفسه بما أحله الله فلزمه ، كالمو كان معه طعام حلال .

والثاني : لا يلزمه : لما روى عن عبد الله بن حذافة السهمي صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم : أن طاغية الروم حبسه في بيت وجعل معه خمرًا بمزوجاً بماء ، ولحم خنزير مشوي ثلاثة أيام ، فلم يأكل ولم يشرب حتى مال رأسه من الجوع والعطش وخشوا موته ، فأخرجوه فقال : قد كان الله أحله لي ؛ لأنني مضطر ، ولكن لم أكن لأشتمك بدين الإسلام ، ولأن إباحة الأكل رخصة فلا تجب عليه كسائر الرخص ، ولأن له غرضاً

في اجتناب النجاسة والأخذ بالعزيمة ، وربما لم تطب نفسه بتناول الميتة ما وفارق الحلال في الأصل من هذه الوجوه . وقد قدمنا أن أظهر القولين دليلاً وجوب تناول ما يمسك الحياة ، لأن الإنسان لا يجوز له إهلاك نفسه ، والعلم عند الله تعالى .

المسألة الرابعة : هل يقدم المضطر الميتة أو مال الغير ؟

اختلف العلماء في ذلك : فذهب مالك إلى أنه يقدم مال الغير إن لم يخف أن يجعل سارقاً ويحكم عليه بالقطع . ففي موطنه ما نصه : وسئل مالك عن الرجل يضطر إلى الميتة أياكل منها وهو يحد ثمرأ لقوم أو زرعاً أو غنماً بمسكانه ذلك ، قال مالك : إن ظن أن أهل ذلك الثمر ، أو الزرع ، أو الغنم يصدقونه بضرورته حتى لا يعد سارقاً فتقطع يده ، وأبت أن يأكل من أى ذلك وجد ما يرد جوعه ولا يحمل منه شيئاً . وذلك أحب إلى من أن يأكل الميتة ..

وإن هو خشى ألا يصدقوه . وأن يعد سارقاً بما أصاب من ذلك ، فإن أكل الميتة خير له عندي . وله في أكل الميتة على هذا الوجه سعة مع أنى أخاف أن يعدو عادماً لم يضطر إلى الميتة يريد استجازة أموال الناس وزروعهم وثمارهم بذلك بدون اضطرار .

قال مالك : وهذا أحسن ما سمعت . اهـ . وقال ابن حبيب : إن حضر صاحب المال فحق عليه أن يأذن له في الأكل . فإن منعه بجأز للذي خاف الموت أن يقاتله حتى يصل إلى اكل ما يرد نفسه . الباجي : يريد أنه يدعوه أولاً إلى أن يبيعه بثمان في ذمته ، فإن أبي استطعمه ، فإن أبي ، أعليه أنه يقاتله عليه .

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

ومذهب الشافعي فيها : هو ما ذكره النووي في شرح الممذب بقوله : المسألة الثامنة : إذا وجد المضطر ميتة وطعام الغير وهو غائب فتلاثة

أوجه . وقيل ثلاثة أقوال : أحدها يجب أكل الميتة ، والثاني يجب أكل الطعام ، والثالث يتخير بينهما .

وأشار إمام الحرمين إلى أن هذا الخلاف مأخوذ من الخلاف في اجتماع حق الله تعالى وحق الأدمي ، ولو كان صاحب الطعام حاضراً ، فإن بذله بلا عوض أو بضمن مثله أو بزيادة يتغابن الناس بمنهله ومعه ثمنه أو رضى بذمته لزمه القبول ، ولم يجوز أكل الميتة ، فإن لم يبعه إلا بزيادة كثيرة فالذهب ، والذي قطع به العراقيون والطبريون وغيرهم : أنه لا يلزمه شراؤه ولكن يستحب ، وإذا لم يلزمه الشراء فهو كما إذا لم يبذله أصلاً ، وإذا لم يبذله لم يقاتله عليه المضطر إن خاف من المقاتلة على نفسه ، أو خاف هلاك المالك في المقاتلة ، بل يعدل إلى الميتة ، وإن كان لا يخاف ، لضعف المالك وسهولة دفعه فهو على الخلاف المذكور فيما إذا كان غائباً ، هذا كله تفرع على المذهب الصحيح . وقال البغوي يشترطه بالثمن الغالي ، ولا يأكل الميتة ثم يجزى الخلاف السابق في أنه يلزمه المسمى أو ثمن المثل ، قال وإذا لم يبذل أصلاً ، وقلنا طعام الغير أولى من الميتة يجوز أن يقاتله ويأخذه قهراً والله أعلم . وحاصل مذهب الإمام أحمد في هذه المسألة أنه يقدم الميتة على طعام الغير . قال الحرق في مختصره : ومن اضطر فأصاب الميتة وخبراً لا يعرف مالكه أكل الميتة اه .

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

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

ولنا أن أكل الميتة منصوص عليه ، ومال الأدمي مجتهد فيه ، والعدول إلى المنصوص عليه أولى ، ولأن حرق الله تعالى مبنية على المسامحة والمساهلة

وحقوق الأذى مبنية على الشح والتضييق ، ولأن حق الأذى نلزمه غرامته
وحق الله لا عوض له .

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

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

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

وعن قال بتقديم الصيد للمحرم على الميتة أبو يوسف ، والحسن ،
والشعبي ، واحتجوا بأن الصيد يجوز للمحرم عند الضرورة ، ومع جواز
والقدرة عليه تنفي الضرورة فلا تحمل الميتة .

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

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

سواء كان مسلماً ، أو ذمياً . وإن وجد إنسان معصوم ميتاً فهل يجوز لحمه عند الضرورة ، أو لا يجوز ؟ منعه المالكية والحنابلة وأجازته الشافعية وبعض الحنفية . واحتج الحنابلة لمنعه ، لحديث « كسر عظم الميت ككسر عظم الحي » واختار أبو الخطاب منهم جواز أكله ، وقال : لا حجة في الحديث هنا ، لأن الأكل من اللحم لا من العظم ، والمراد بالحديث التشبيه في أصل الحرمة لا في مقدارها بدليل اختلافهما في الضمان والقصاص ، ووجوب صيانة الحي بما لا يجب به صيانة الميت قاله في المغنى . ولو وجد المضطر آدمياً غير معصوم كالخربي والمرتد فله قتله والأكل منه عند الشافعية ، وبه قال القاضى من الحنابلة واحتجوا بأنه لا حرمة له فهو بمنزلة السباع والله تعالى أعلم .

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

فيه للعلماء أربعة أقوال :

الأول : المنع مطلقاً .

الثانى : الإباحة مطلقاً .

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

الرابع : عكسه .

وأصح هذه الأقوال عند الشافعية المنع مطلقاً . قال مقيد - عفا الله عنه - الظاهر أن التداوى بالخمر لا يجوز ، لما رواه مسلم في صحيحه من حديث وائل بن حجر رضى الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم سأله طارق بن سويد الجعفي عن الخمر فنهاه أو كرهه أن يصنعها فقال إنما أصنعها للدواء ، فقال إنه ليس بدواء ولكنه داء . والظاهر إباحتها ، لإساعة غصة خيف بها الهلاك ، وعليه جل أهل العلم ، والفرق بين إساعة الغصة وبين شربها للجوع أو العطش أن إزالتها للغصة معلومة ، وأنها لا يتيقن إزالتها للجوع أو العطش .

قال الباجي : وهل لمن يجوز له أكل الميتة أن يشرب لجوعه أو عطشه

الخمر ؟ قال مالك : لا يشربها ولن تزيده إلا عطشاً . وقال ابن القاسم : يشرب

المضطر الدم ولا يشرب الخمر ، ويأكل الميتة ولا يقرب ضوال الإبل ، وقاله

ابن وهب . وقال ابن حبيب : من غص بطعام وخاف على نفسه ، فإن له أن يجوزه بالخمر ، وقاله أبو الفرج .

أما التداوى بها فمشهور المذهب أنه لا يحل .

وإذا قلنا : إنه لا يجوز التداوى بها ويجوز استعمالها لإساعة الغصة فالفرق أن التداوى بها لا يتيقن به البرء من الجوع والعطش . اهـ . بنقل المواقف في شرح قول خليل وخمر لغصة ، وما نقلنا عن مالك من أن الخمر لا تزيد إلا عطشاً نقل نحوه النورى عن الشافعى ، قال : وقد نقل الرويانى أن الشافعى - رحمه الله - نص على المنع من شربها للعطش ؛ معللاً بأنها تجميع وتعطش .

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

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

ومن مر ببستان لغيره فيه ثمار وزرع ، أو بماشية فيها لبن ، فإن كان مضطراً اضطرراً يبيح الميتة فله الأكل بقدر ما يرد جوعه إجماعاً ، ولا يجوز له حمل شيء منه وإن كان غير مضطر ، فقد اختلط العلماء فى جواز أكله منه .

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

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

وحجة من قال بالإباحة مطلقاً ، أخرجه أبو داود عن الحسن عن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا أتى أحدكم على ماشية فإن كان فيها صاحبها فليستأذنه ، فإن أذن فليحتلب وليشرب ، وإن لم يكن فيها فليصوت ثلاثاً ، فإن أجاب فليستأذنه ، فإن أذن له وإلا فليحتلب وليشرب ولا يحمل » . ٥١ .

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

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

وما روى عن أبي زينب التيمى ، قال : سافرت مع أنس بن مالك ، وعبد الرحمن بن سمرة ، وأبى بردة ، فكانوا يمرون بالغار فبأفواههم ، نقله صاحب المغنى وحمل أهل القول الأول هذه الأحاديث والآثار على حال الضرورة ، ويؤيده ما أخرجه ابن ماجه بإسناد صحيح عن عباد بن شرحبيل اليشكرى الزبى - رضى الله عنه - قال : أصابتنا عاماً منخضة فأتيت المدينة

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

وقال القرطبي في تفسيره عقب نقله لما قدمنا عن عمر - رضي الله عنه -
قال أبو عبيدة وإنما يوجه هذا الحديث ، أنه رخص فيه للجائع المضطر ، الذي
لا شيء معه يشتري به ، ألا يحمل إلا ما كان في بطنه قدر قوته ثم قال : قلت :-
لأن الأصل المتفق عليه تحريم مال الغير إلا بطيب نفس منه .

فإن كانت هناك عادة بعمل ذلك كما كان في أول الإسلام أو كما هو الآن
في بعض البلدان فذلك جائز . ويحمل ذلك على أوقات المجاعة والضرورة ،
كما تقدم . والله اعلم . اهـ منه .

وحجة من قال بالفرق بين المحوط وبين غيره ، أن إحرازه بالحائط دليل
على شح صاحبه به وعدم مساحته فيه ، وقول ابن عباس إن كان عليها حائط
فهو حریم فلا تأكل ، وإن لم يكن عليها حائط فلا بأس ، نقله صاحب المعنى
وغيره . وما ذكره بعض أهل العلم من الفرق بين مال المسلم فيجوز عند الضرورة
وبين مال الكفاري (الذمي) فلا يجوز بحال غير ظاهر .

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

قوله تعالى : ﴿ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ﴾ الآية . لم يبين هنا هل هذا المصدر
مضاف إلى فاعله فيسكون الضمير عائداً إلى من آتى المال ، والمفعول محذوفاً ،
أو مضاف إلى مفعوله فيسكون الضمير عائداً إلى المال ، ولكنه ذكر في موضع
آخر ما يدل على أن المصدر مضاف إلى فاعله ، وأن المعنى على حبه أي حسب

مؤتى المال لذلك المال وهو قوله تعالى : ﴿ ان تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾ ، ولا يخفى أن بين القولين تلازما فى المعنى .

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

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

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

قوله تعالى : ﴿ شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن ﴾ لم يبين هنا هل أنزل فى الليل منه أو النهار ؟ . ولكنه بين فى غير هذا الموضع أنه أنزل فى ليلة القدر من رمضان وذلك فى قوله : ﴿ إنا أنزلناه فى ليلة القدر ﴾ ، وقوله : ﴿ إنا أنزلناه فى ليلة مباركة ﴾ ؛ لأن الليلة المباركة هى ليلة القدر على التحقيق وفى معنى إنزاله وجهان :

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

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

قوله تعالى : ﴿ وإذا سألك عبادى عني فإني قريب أجيب دعوة الداعى إذا دعان ﴾ : ذكر فى هذه الآية أنه جل وعلا قريب يجيب دعوة الداعى وبين فى آية أخرى تعليق ذلك على مشيئته جل وعلا وهى قوله ﴿ فيكشف ما تدعون إليه إن شاء ﴾ الآية . وقال بعضهم : التعليق بالمشيئة فى دعاء الكفار كما هو ظاهر سياق الآية ؛ والوعد المطلق فى دعاء المؤمنين . وعليه فدعائهم لا يرد ، إما أن يعطوا ما سألوا أو يدخر لهم خير منه أو يدفع عنهم من

السوء بقدره . وقال بعض العلماء : المراد بالدعاء العبادة وبالإجابة الثواب ،
وعليه فلا إشكال . قوله تعالى : ﴿ حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط
الأسود ﴾ يدينه قوله ﴿ من الفجر ﴾ والعرب تسمى ضوء الصبح خيطاً ، وظلام
الليل المختلط به خيطاً ، ومنه قول أبي دؤاد الإيادي :

فلما أضأت لنا سدة ولاح من الصبح خيط أنارا
وقول الآخر :

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

لا تسأم الدهر منه كلما ذكرت فإنيما هي إقبال وإدبار
أى ذات إقبال ، وقول الشاعر :

وكيف تواصل من أصبحت خلالها كأنى مرحب
أى كخلافة مرحب وقول الآخر :

لعمرك ما الفتیان أن تبت للحمى ولسكنا الفتیان كل قى ندى

أى ليس الفتیان فتیان نبات الحمى ، وقوله تعالى : ﴿ وقاتلوا فى سبيل الله
الذين يقاتلونكم ﴾ فيه ثلاثة أوجه للعلماء :

الأول : أن المراد بالذين يقاتلونكم من شأنهم القتال ، أى دون غيرهم ،
كالنساء ، والصبيان ، والشيوخ الغانية . وأصحاب الصوامع .
الثانى : أنها منسوخة بآيات السيف الدالة على قتالهم مطلقاً .

الثالث : أن المراد بالآية تهبيح المسلمين وتحريضهم على قتال الكفار ، فكأنه يقول لهم : هؤلاء الذين أمرتكم بقتالهم هم خصومكم ، وأعداؤكم الذين يقاتلونكم ، وأظهرها الأول وعلى القول الثالث فالمعنى يبينه ويشهد له قوله تعالى ﴿ وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ﴾ .

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

اختلف العلماء في المراد بالإحصار في هذه الآية الكريمة فقال قوم هو صد العدو المحرم ومنعه إياه من الطواف بالبيت . وقال قوم : المراد به ما يشمل الجميع من عدو ومرض ونحو ذلك . ولكن قوله تعالى بعد هذا ﴿ فإذا أمنتم ﴾ : يشير إلى أن المراد بالإحصار هنا صد العدو للمحرم ، لأن الأمن إذا أطلق في لغة العرب انصرف إلى الأمن من الخوف لا إلى الشفاء من المرض ، ونحو ذلك ، ويؤيده أنه لم يذكر الشيء الذي منه الأمن ، فدل على أن المراد به ما تقدم من الإحصار ، فثبت أنه الخوف من العدو ، فما أجاب به بعض العلماء من أن الأمن يطلق على الأمن من المرض ، كما في حديث « من سبق العاطس بالحمد أمن من الشوص ، واللوص ، والعوص » أخرجه ابن ماجه في سننه فهو ظاهر السقوط ، لأن الأمن فيه مقيد بكونه من المرض ، فلو أطلق لانصرف إلى الأمن من الخوف .

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

الأول : في معنى الإحصار في اللغة العربية .

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

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

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

وما هجر ليلى أن تكون تباعدت عليك ولا أن أحصرتك شغول
وعكس بعض علماء العربية . فقال : الإحصار من العدو ، والحصر من المرض ، قاله ابن فارس في المجمل ، نقله عنه القرطبي . ونقل البغوي نحوه عن ثعلب . وقال جماعة من علماء العربية : إن الإحصار يستعمل في الجميع ، وكذلك الحصر ، ممن قال باستعمال الإحصار في الجميع الفراء ، ومن قال بأن الحصر والإحصار يستعملان في الجميع : أبو نصر القشيري .

قال مقبده - عفا الله عنه - لاشك في جواز إطلاق الإحصار على ما كان العدو كما ستري تحقيقه إن شاء الله ، هذا حاصل كلام أهل العربية في معنى الإحصار . وأما المراد به في الآية الكريمة فقد اختلف فيه العلماء على ثلاثة أقوال .

الأول : أن المراد به حصر العدو خاصة دون المرض ونحوه ، وهذا قول ابن عباس وابن عمر وأنس وابن الزبير وهو قول سعيد ابن المسيب ، وسعيد بن جبير - رضی الله عنهم - وبه قال مروان وإسحاق وهو الرواية المشهورة الصحيحة عن أحمد بن حنبل ، وهو مذهب مالك والشافعي رحمهم الله . وعلى هذا القول أن المراد بالإحصار ما كان من العدو خاصة ، فمن أحصر بمرض ونحوه لا يجوز له التحلل حتى يبرأ من مرضه ، ويطوفه

بالبیت ویسمى ، فیكون متحللاً بعمره ، وحجة هذا القول متربة
من أمرین :

الأول : أن الآية الكريمة التي هي قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَا
اسْتَيْسِرْ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ نزلت في صد المشركين النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه
وهم محرمون بعمره عام الحديبية عام ست بإطباق العلماء .

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

واجزم بإدخال ذوات السبب وارو عن الإمام ظناً نصب

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

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

قال النووي في شرح المهذب : إسناده صحيح على شرط البخاري ومسلم ،
وصححه أيضاً ابن حجر ، ومن ذلك ما رواه البخاري والنسائي عن ابن عمر أنه
كان يقول : « أليس حسبكم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم إن حبس أحدكم
عن الحج طاف بالبیت ، وبالصفاء والمروة ، ثم يحل من كل شيء حتى يجمع عاماً
قابلاً فيهدى أو يصوم إن لم يجد هدياً » ومن ذلك ما رواه مالك في الموطأ
والبيهقي عن ابن عمر أنه قال : « المحصر بمرض لا يحل حتى يطوف بالبیت ، ويسعى
بين الصفاء والمروة ، فإذا اضطر إلى لبس شيء من الثياب التي لا بد له منها أو
الدواء صنع ذلك واقتدى » ومن ذلك ما رواه مالك في الموطأ . والبيهقي أيضاً

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

قال ابن عبد البر : هو أبو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي ، شيخ أيوب ومعلمه كما رواه حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة ، ورواه ابن جرير من طرق ، وسمى الرجل يزيد بن عبد الله بن الشخير .

ومن ذلك ما رواه مالك في الموطأ والبيهقي أيضاً عن سليمان بن يسار « أن سعيد بن حنابة المخزومي صرع ببعض طريق مكة وهو محرم ، فسأل - على الماء الذي كان عليه - عن العلماء ، فوجد عبد الله بن عمر ، وعبد الله بن الزبير ، ومروان بن الحكم ، فذكر لهم الذي عرض له فكلمهم أمره أن يتداوى بما لا بدله منه ، ويفتدي فإذا صح اعتمر لخل من إحرامه ، ثم عليه حج قابل ويهدى ما استيسر من الهدى » . وقال مالك : وعلى هذا الأمر عندنا فيمن أحصر بغير عدو ، وقد أمر عمر بن الخطاب أبا أيوب الأنصاري ، وهيار ابن الأسود حين فاتهما الحج وابتا يوم النحر أن يحلا بعمره ثم يرجعا حلالا ، ثم يججان عاماً قابلاً ويهديان ، فمن لم يجد فصيام أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله .

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

القول الثاني : في المراد بالإحصار أنه يشمل ما كان من عدو ونحوه ، وما كان من مرض ونحوه من جميع العوائق المانعة من الوصول إلى الحرم .

وعمن قال بهذا القول ابن مسعود ، ومجاهد ، وعطاء ، وقتادة ، وعروة بن الزبير ، وإبراهيم النخعي ، وعلفمة ، والثوري ، والحسن ، وأبو ثور ، وداود . وهو مذهب أبي حنيفة . وحجة هذا القول من جهة شموله لإحصار العدو قد تقدمت في حجة الذي قبله .

وأما من جهة شموله للإحصار بمرض مارواه الإمام أحمد وأصحاب السنن الأربعة ، وابن خزيمة ، والحاكم ، والبيهقي عن عكرمة عن الحجاج بن عمرو الأنصاري رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من كسر أرحم حجج فقد حل وعليه حجة أخرى » فذكرت ذلك لابن عباس وأبي هريرة فقالا : صدق . وفي رواية لآبي داود وابن ماجه : من عرج ، أو كسر ، أو مرض ، فذكر معناه . وفي رواية ذكرها أحمد في رواية لآبي المروزي من حديث بكسر أرمض ، هذا الحديث سكت عليه أبو دارد ، والمنذرى ، وحسنه الترمذى . وقال النووى في شرح المذهب بعد أن ساق حديث عكرمة : هذا رواه أبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والبيهقى وغيرهم بأسانيد صحيحة . وبهذا تعلم قوة حجة أهل القول ، ورد المخالفون الاحتجاج بحديث عكرمة هذا من وجهين :

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

الوجه الثانى : هو حمل حله المذكور فى الحديث على ما إذا اشترط فى إحرامه أنه يحمل حيث حبسه الله بالعذر ، والتحقيق : جواز الاشتراط فى الحج بأن يحرم ويشترط أن محله حيث حبسه الله ، ولا عبرة بقول من منع الاشتراط ، لشبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم . فقد أخرج الشيخان عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : « دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ضباعة بنت الزبير . فقال لها : لعلك أردت الحج ؟ قالت : والله ما أجدنى إلا وجمعة . فقال لها :

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

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

والنسائى فى رواية « وقال فإن لك على ربك ما استثنيت » .
والقول الثالث : فى المراد بالإحصار أنه من كان من المرض ونحوه خاصة ، دون ما كان من العدو . وقد قدمنا أنه المنقول عن أكثر أهل اللغة ، وإنما جاز التحلل من إحصار العدو عند من قال بهذا القول ، لأنه من إلغاء الفارق وأخذ حكم المسكوت عنه من المنطوق به ، فإحصار العدو عندهم ملحق بإحصار المرض بنفى الفارق . ولا يخفى سقوط هذا القول لما قدمنا من أن الآية السكرية نزلت فى إحصار العدو عام الحديدية ، وأن صورة سبب النزول فطعية الدخول ، عليه الجمهور وهو الحق .

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

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

شرط كما يفهم من حديث الحجاج بن عمرو لما كان للاشتراط فائدة ، وحديث عائشة وابن عباس بالاشتراط أصح من حديث عكرمة عن الحجاج بن عمرو ، والجمع بين الأدلة واجب إذا أمكن ، وإليه أشار في مراتي السعود بقوله : والجمع واجب متى ما أمكننا إلا فلأخيراً نسخ بيننا وهو ممكن في الحديثين بحمل حديث الحجاج بن عمرو وعلى ما إذا اشترط ذلك في الإحرام ، فيتفق مع الحديثين الثابتين في الصحيح ، فإن قيل : يمكن الجمع بين الأحاديث بغير هذا ، وهو حمل أحاديث الاشتراط على أنه يحل من غير أن تلزمه حجة أخرى ، وحمل حديث عكرمة عن الحجاج بن عمرو وغيره ، على أنه يحل ، وعليه حجة أخرى ، ويدل لهذا الجمع أن أحاديث الاشتراط ليس فيها ذكر حجة أخرى . وحديث الحجاج بن عمرو ، قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم « فقد حل وعليه حجة أخرى » .

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

وقد قال مالك في الموطأ : إنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حل هو وأصحابه بالحديبية ، فنحروا الهدى ، وحلقوا رؤوسهم ، وحلوا من كل شيء قبل أن يطوفوا بالبيت ، وقبل أن يصل إليه الهدى ، ثم لم يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أحداً من أصحابه ولا من كان معه أن يقضوا شيئاً ، ولا يعودوا لشيء انتهى بلفظه من الموطأ ، ولا يعارض ما ذكرنا بما رواه الواقدي في المغازي من طريق الزهري ومن طريق أبي معشر

وغيرهما، قالوا: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه أن يعتمروا فلم يتخلف منهم إلا من قتل بخيبر، أو مات. وخرج معه جماعة معتمرين من لم يشهدوا الحديبية. وكانت عدتهم ألفين، لأن الشافعي - رحمه الله - قال: والذي أعقله في أخبار أهل المغازي شديدة بما ذكرت: لأننا علمنا من متواطئ أحاديثهم أنه كان معه عام الحديبية رجال معروفون، ثم اعتمر عمرة القضية، فتخلف بعضهم بالمدينة من غير ضرورة في نفس ولا مال. اهـ.

فهذا الشافعي - رحمه الله - جزم بأنهم تخلف منهم رجال معروفون من غير ضرورة في نفس، ولا مال. وقد تقرر في الأصول أن المثبت مقدم على النافي. وقال ابن حجر في الفتح: ويمكن الجمع بين هذا وإن صح، وبين الذي قبله، بأن الأمر كان على طريق الاستحباب؛ لأن الشافعي جازم بأن جماعة تخلفوا بغير عذر. وقال الشافعي في عمرة القضاء: إنما سميت عمرة القضاء والقضية للمقاضاة التي وقعت بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين قريش، لا على أنهم وجب عليهم قضاء تلك العمرة. اهـ. وروى الواقدي نحو هذا من حديث ابن عمر. قاله ابن حجر. وقال البخاري في صحيحه في الباب المذكور ما نصه «وقال روح عن شبل، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس رضي الله عنهما، إنما البدل على من نقض حججه بالتلذذ، فأما من حبسه عذر أو غير ذلك فإنه يحل ولا يرجع» انتهى. محل الغرض منه بلفظه.

وقد ورد عن ابن عباس نحوها بإسناد آخر أخرجه ابن جرير من طريق علي بن أبي طلحة عنه، وفيه: فإن كانت حجة الإسلام فعلية قضاؤها، وإن كانت غير الفريضة فلا قضاء عليه. اهـ. فإذا علمت هذا وعلمت أن ابن عباس رضي الله عنهما ممن روى عنه عكرمة الحديث الذي روى عن الحجاج ابن عمرو وأن راوي الحديث من أعلم الناس به، ولا سيما إن كان ابن عباس الذي دعاه النبي صلى الله عليه وسلم الله أن يعلم التأويل، وهو مصرح بأن معنى قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الحجاج بن عمرو وعليه حجة أخرى، محله فيما إذا كانت عليه حجة الإسلام، تعلم أن الجمع الأول الذي

ذكرنا هو المتعين ، واختاره النووي وغيره من علماء الشافعية ، وأن الجمع الأخير لا يصح ، لتعين حمل الحجة المذكورة على حجة الإسلام . اهـ . وأما على قول من قال إنه لا إحصار إلا بالعدو وخاصة وأن المحصر بمرض لا يحل حتى يبرأ ويطوف بالبيت ، وبالصفا والمروة ، ثم يحل من كل شيء حتى يجمع عاماً قابلاً ، فهدي أو يصوم ، إن لم يجد هدياً كما ثبت في صحيح البخاري من حديث ابن عمر كما تقدم . فهو من حيث أن المريض عندما غير محصر ، فهو كمن أحرم وفاته وقوف عرفة ، يطوف ويسعى ويحج من قابل ويهدي ، أو يصوم إن لم يجد هدياً . اهـ . وفي المسألة قول رابع : وهو أنه لا إحصار بعد النبي صلى الله عليه وسلم بعذر كائنا ما كان وهو ضعيف جداً ، ولا معول عليه عند العلماء ؛ لأن حكم الإحصار منصوص عليه في القرآن والسنة ولم يرد فيه نسخ ، فادعاء دفعه بلا دليل واضح السقوط كما ترى ، هذا هو خلاصة البحث في قوله تعالى ﴿ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ ﴾ .

وأما قوله ﴿ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ فجمهور العلماء على أن المراد به شاة فما فوقها ، وهو مذهب الأربعة ، وبه قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، ورواه سعيد بن جبير عن ابن عباس ، وبه قال طائفة وعطاء ، ومجاهد ، وأبو العالية ، ومحمد بن علي بن الحسين ، وعبد الرحمن بن القاسم ، والشعبي ، والنخعي ، والحسن ، وقتادة ، والضحاك ، ومقاتل بن حيان ، وغيرهم ، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره . وقال جماعة من أهل العلم : إن المراد بما استيسر من الهدى إنما هو الإبل والبقر دون الغنم ، وهذا القول مروى عن عائشة ، وابن عمر ، وسالم ، والقاسم ، وعروة بن الزبير ، وسعيد بن جبير ، وغيرهم . قال ابن كثير : والظاهر أن مستند هؤلاء فيما ذهبوا إليه قصة الهدية ، فإنه لم ينقل عن أحد منهم أنه ذبح في تحلله ذلك شاة ، وإنما ذبحوا الإبل والبقر . ففي الصحيحين عن جابر قال « أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منا في بقرة » .

قال مقيد - عفا الله عنه - لا يخفى أن التحقيق في هذه المسألة : أن المراد

بما استيسر من الهدى ما تيسر مما يسمى هدياً ، وذلك شامل لجميع الأنعام : من إبل ، وبقر ، وغنم ، فإن تيسرت شاة أجزاء ، والناقة والبقرة أولى بالإجزاء . وقد ثبت في الصحيحين عن عائشة رضی الله عنها قالت : « أهدى صلى الله عليه وسلم مرة غنماً » .

فروع تتعلق بهذه المسألة

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

ونحروا وحلقوا وحملت شعورهم للبيت ريح قد غلت

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

- رحمه الله - الجمهور وقال لا ينحر المحصر هدية إلا في الحرم ، فليزومه أن يبعث به إلى الحرم فإذا بلغ الهدى محله حل ، وقال : إن الموضع الذي نحر فيه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من الحديدية من طرف الحرم ، واستدل بقوله بعد هذه الآية ﴿ ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ ورد هذا الاستدلال بما قدمنا من أنه نحر في الحل . وأن القرآن دل على ذلك ، وأن قوله ﴿ ولا تحلقوا رءوسكم ﴾ الآية معطوف على قوله ﴿ وأنتموا الحج والعمرة لله ﴾ لا على قوله ﴿ فما استيسر من الهدى ﴾ أرأن المراد بحله المحل الذي يجوز نحره فيه وذلك بالنسبة إلى المحصر حيث أحصر ولو كان في الحل .

قال مقيد - عفا الله عنه - التحقيق في هذه المسألة هو التفصيل الذي ذهب إليه ابن عباس رضي الله عنهما ، وهو أنه إن استطاع إرسال الهدى إلى الحرم أرسله ولا يحل حتى يبلغ الهدى محله ، إذ لا وجه لنحر الهدى في الحل مع تيسر الحرم ، وإن كان لا يستطيع إرساله إلى الحرم نحره في المكان الذي أحصر فيه من الحل . قال البخاري في صحيحه في « باب من قال ليس على المحصر بدل » مانعه :

وقال روح عن شبل ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد ، عن ابن عباس ، رضي الله عنهما : إنما البدل على من نقض حجه بالثلذذ ، فأما من حبسه عذر أو غير ذلك فإنه يحل ولا يرجع . وإن كان معه هدى وهو محصره نحوه إن كان لا يستطيع أن يبعث به ، وإن استطاع أن يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدى محله . اه . محل الغرض منه بلفظه ولا ينبغي العدول عنه ؛ اظهور وجهه كما ترى .

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

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

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

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

اختلف العلماء في هذا فذهب الإمام أبو حنيفة - رحمه الله - ومحمد إلى أنه لا حلق عليه ولا تقصير ، وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد ، وهو ظاهر كلام الخرقى ، واحتج أهل هذا القول بأن الله قال ﴿ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ ولم يذكر الحلق ولو كان لازماً لبينه ، واحتج أبو حنيفة ومحمد لعدم لزوم الحلق ، بأن الحلق لم يعرف كونه نسكاً إلا بعد أداء الأفعال ، وقبله جنابة ،

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

وذهب جماعة من أهل العلم منهم مالك وأصحابه : إلى أن المحصر عليه أن يخلق ، قال مقبده - عفا الله عنه - الذي يظهر لنا رجحانه بالدليل : هو ما ذهب إليه مالك وأصحابه من لزوم الحلق ، لقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَأَسْتَيْسِرْ مِنَ الْهَدْيِ ، وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ﴾ .

ولما ثبت في الأحاديث الصحيحة عنه صلى الله عليه وسلم ، أنه حلق لما صده المشركون عام الحديبية وهو محرم ، وأمر أصحابه أن يخلقوا وقال : « اللهم ارحم الخلقين . قالوا والمقصرين يا رسول الله ؟ قال : « والمقصرين » .

فهذه أدلة واضحة على عدم سقوط الحلق عن المحصر ، وقياس من قال بعدم اللزوم ، الحلق على غيره من أفعال النسك ، التي صد عنها ، ظاهر السقوط ؛ لأن الطواف بالبيت ، والسعي بين الصفا والمروة مثلاً ، كل ذلك منع منه المحصر وصد عنه ، فسقط عنه لأنه حيل بينه وبينه ومنع منه .

وأما الحلاق فلم يحل بينه وبينه وهو قادر على أن يفعل به ، فلا وجه لسقوطه ، ولا شك أن الذي تدل نصوص الشرع على رجحانه ، أن الحلاق نسك على من أتم نسكه ، وعلى من فاته الحج وعلى المحصر بعدو ، وعلى المحصر بمرض . وعلى القول الصحيح من أن الحلاق نسك ، فالمحصر يتحلى بثلاثة أشياء : وهي النية ، وذبح الهدى ، والحلاق . وعلى القول بأن الحلاق ليس بنسك يتحلل بالنية والذبح .

الفرع الرابع : قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نحر قبل أن يخلق في عمرة الحديبية ، وفي حجة الوداع ، ودل القرآن على أن النحر قبل الحلق في موضعين :

أحدهما : قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ﴾ .
والثاني : قوله تعالى في سورة الحج ﴿ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ ، وَيَذْكُرُوا اسْمَ

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

حلقتوا رموسهم لم يحلقوا تفثاً ولم يسألوا لهم قلا وصنابا
 وروى بعضهم بيت أمية المذكور هكذا :

ساخين آباطهم لم يقدفوا تفثاً وينزعوا عنهم قلا وصنابا
 ومنه قول الآخر :

قضوا تفثا ونجبا ثم ساروا إلى نجد وما انتظروا عليا

فهذه النصوص تدل دلالة لا لبس فيها ، على أن الحلقة بعد النحر . ولكن
 إذا عكس الحاج أو المعتمر حلقة قبل أن ينحر ، فقد ثبت عن النبي صلى الله
 عليه وسلم في حجة الوداع أن ذلك لا حرج فيه والتعبير بنفي الحرج يدل
 بعمومه على سقوط الإثم والدم معاً ، وقيل فيمن حلقة قبل أن ينحر محصراً
 كان أو غيره ، إنه عليه دم . فقد روى ابن أبي شيبه من طريق الأعمش عن
 إبراهيم عن علقمة ، قال عليه دم . قال إبراهيم وحدثني سعيد بن جبير عن ابن
 عباس مثله . ذكره في المحصر . قال الشوكاني في نيل الأوطار : والظاهر عدم
 وجوب الدم . لعدم الدليل .

قال مقيد - عفا الله عنه - الظاهر : أن الدليل عند من قال بذلك هو
 الأحاديث الواردة بأنه صلى الله عليه وسلم ، لما صده المشركون عام الحديبية
 نحر قبل الحلقة وأمر أصحابه بذلك ، فن ذلك ما رواه أحمد والبخاري
 وأبو دارد عن المسور ، ومروان في حديث عمرة الحديبية والصلح أن النبي
 صلى الله عليه وسلم لما فرغ الرسول من قضية الكتاب قال لأصحابه : « قوموا
 فانحروا ثم احلقوا » . والبخاري عن المسور أن النبي صلى الله عليه وسلم نحر

قبل أن يحلق ، وأمر أصحابه بذلك اه . فدل فعله وأمره على أن ذلك هو اللازم
للحصر ومن قدم الحلق على النحر فقد عكس ما أمر به النبي صلى الله عليه
وسلم ، ومن أدخل بنسك فعليه دم .

قال مقيدہ - عفا الله عنه - الذي تدل عليه نصوص السنة الصحيحة
أن النحر مقدم على الحلق ، ولكن من حلق قبل أن ينحر فلا حرج عليه من
إثم ولا دم ، فمن ذلك ما أخرجه الشيخان في صحيحهما عن عبد الله بن عمرو
ابن العاص أن النبي صلى الله عليه وسلم أجاب من سأله ، بأنه ظن الحلق قبل
النحر فنحر قبل أن يحلق ، بأن قال له افعل ولا حرج . ومن ذلك ما أخرجه
الشيخان في صحيحهما أيضاً عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم ، قيل له
له في الذبح والحلق والرمي والتقديم والتأخير ، فقال : لا حرج .

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

وفي رواية للبخاري قال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم : زرت قبل أن
أرعى ، قال : لا حرج . قال : حلقت قبل أن أذبح ، قال : لا حرج ، والأحاديث
يمثل هذا كثيرة ، وهي تدل دلالة لا لبس فيها على أن من حلق قبل أن ينحر
لا شيء عليه من إثم ولا فدية ، لأن قوله لا حرج نسكرة في سياق النبي ركبت مع
لا فبنيت على الفتح . والنسكرة إذا كانت كذلك فهي نص صريح في العموم ،
فالأحاديث إذن نص صريح في عموم النبي لجميع أنواع الحرج من إثم وفدية
 والله تعالى أعلم . ولا يتضح حل الأحاديث المذكورة على من قدم الحلق جاهلاً ،
أو ناسياً ، وإن كان سياق حديث عبد الله بن عمرو المتفق عليه يدل على أن
السائل جاهل ، لأن بعض تلك الأحاديث الواردة في الصحيح ليس فيها ذكر
النسيان ولا الجهول ، فيجب استصحاب عمومها حتى يدل دليل على التخصيص
بالنسيان والجهول ، وقد تقرر أيضاً في علم الأصول أن جواب المستول لمن
سأله لا يعتبر فيه مفهوم المخالفة ؛ لأن تخصيص المنطوق بالذكر لمطابقة

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

أو جهل الحكم أو النطق انجلب للسؤال أو جرى على ذلك غلب كما يأتي بيانه في الكلام على قوله تعالى : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ الآية . وبه تعلم أن وصف عدم الشعور أو اورد في السؤال لا مفهوم له .

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

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

وأشار في آيات أخر إلى أنه ربح التجارة كقوله : ﴿ وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله ﴾ ؛ لأن الضرب في الأرض عبارة عن السفر للتجارة ، فمضى الآية يسافرون يطلبون ربح التجارة . وقوله تعالى : ﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله ﴾ أي : بالبيع والتجارة بدليل قوله قبله : ﴿ ردوا البيع ﴾ أي : فإذا انقضت صلاة الجمعة فاطلبوا الربح الذي كان محرماً عليكم عند النداء لها .

وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب أن غلبة إرادة المعنى المعين في القرآن تدل على أنه المراد ؛ لأن الحمل على الغالب أولى ، ولا خلاف بين العلماء في أن المراد بالفضل المذكور في الآية ربح التجارة ، كما ذكرنا قوله تعالى : ﴿ ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ﴾ لم يبين هنا المكان المأمور بالإضافة منه المعبر عنه بلفظة حيث ، التي هي كلمة تدل على المكان ، كما تدل حين على الزمان . ولكنه يبين ذلك بقوله : ﴿ فإذا أفضتم من عرفات ﴾ الآية . وسبب نزولها أن قريشا

كانوا يقفون يوم عرفة بالمزدلفة ، ويقولون : نحن قطان بيت الله ، ولا ينبغي لنا أن نخرج من الحرم ؛ لأن عرفات خارج عن الحرم ، وعامة الناس يقفون بعرفات ، فأمر الله النبي صلى الله عليه وسلم ، والمسلمين ، أن يفيضوا من حيث أفاض الناس ، وهو عرفات ، لا من المزدلفة كفعل قريش . وهذا هو مذهب جماهير العلماء ، وحكى ابن جرير عليه الإجماع ، وعليه فلفظة ثم للترتيب الذكري بمعنى عطف جملة على جملة ، وترتيبها عليها في مطلق الذكر ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ فك رقبة ، أو إطعام في يوم ذي مسغبة ، يتيما ذا مقربة ، أو مسكيناً ذامتربة ، ثم كان من الذين آمنوا ، وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة ﴾ .

وقول الشاعر :

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

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

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

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

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

قوله تعالى : ﴿ قل فيما إثم كبير ﴾ ، لم يبين هنا ما هذا الإثم الكبير ؟ ولكنه بين في آية أخرى أنه إيقاع العداوة والبغضاء بينهم ، والصد عن ذكر الله ، وعن الصلاة ، وهي قوله : ﴿ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ، فهل أنتم منتهون ﴾ .

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

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

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

الثانية : قوله تعالى ﴿ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ ، لأن المراد بما كتب الله لكم ، الولد ، على قول الجمهور ، وهو اختيار ابن جرير ، وقد نقله عن ابن عباس ، ومجاهد ، والحكم ، وعكرمة ، والحسن البصرى ، والسدى ، والربيع ، والضحاك بن مزاحم ، ومعلوم أن ابتغاء الولد إنما هو بالجماع في القبل . فالقبل إذن هو المأمور بالمباشرة فيه ، بمعنى الجماع فيكون معنى الآية : فالآن باشروهن ولتكن تلك المباشرة في محل ابتغاء الولد ، الذى هو القبل دون غيره ، بدليل قوله ﴿ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ يعنى الولد .

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

« تفسير صاحب له تعلق بالسبب الرفع له محقق »

وقد قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ مانعه وما استدلل به المخالف من أن قوله عز وجل ﴿أنى شئتم﴾ شامل للسالك بحكم عمومها ، فلا حجة فيها : إذ هي مخصصة بما ذكرناه ، وبأحاديث صحيحة ، حسان شهيرة ، رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنا عشر صحابيا ، يمتون مختلفة ، كلها متواردة على تحريم إتيان النساء من الأدبار ، ذكرها أحمد ابن حنبل في مسنده ، وأبو داود ، والنسائي ، والترمذي ، وغيرهم .
وقد جمعها أبو الفرج ابن الجوزي بطرقها في جزء سماه تحريم المحل المكروه .

ولشيخنا أبي انعباس أيضا في ذلك جزء سماه « إظهار إدبار من أجاز الوطء في الأدبار » قلت : وهذا هو الحق المتبع ، والصحيح في المسألة .

ولا ينبغي لمؤمن بالله واليوم الآخر أن يعرج في هذه النازلة على زلة عالم بعد أن تصح عنه ، وقد حذرنا من زلة العالم . وقد روى عن ابن عمر خلاف هذا ، وتكفير من فعله ، وهذا هو اللائق به رضى الله عنه ، وكذلك كذب نافع من أخبر عنه بذلك ، كما ذكر النسائي وقد تقدم .

وأذكر ذلك مالك واستعظمه ، وكذب من نسب ذلك إليه ، وروى الدارمي في مسنده عن سعيد بن يسار أبي الحباب : قال : قلت لابن عمر : ما تقول في الجوارى حين أحضهن ؟ قال وما التحميص ؟ فذكرت له الخبر . فقال هل يفعل ذلك أحد من المسلمين ؟ وأسند خزيمة بن ثابت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « أيها الناس إن الله لا يستحي من الحق ، لا تأتوا النساء في أعجازهن » ، ومثله عن علي بن طلق ، وأسند عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم « من أتى امرأة في دبرها لم ينظر الله إليه يوم القيامة » . وروى أبو داود الطيالسي في مسنده عن قتادة ، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « تلك اللوطية الصغرى » يعنى إتيان المرأة في دبرها . وروى عن طاوس أنه قال : كان بدأ عمل قوم لوط

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

أحدهما : أنه أمر بالضد اتفاقاً .

والثاني : أنه ليس أمراً به قطعاً ، وعزا الأخير لابن الحاجب في مختصره وأشار إلى أن السبكي في جمع الجوامع ذكر أنه لم ير ذلك القول لغير ابن الحاجب . وقال الزجاج معنى ﴿من حيث أمركم الله﴾ أي : من الجهات التي يحل فيها أن تقرب المرأة ، ولا تقربوهن من حيث لا يحل ، كما إذا كن صائمات ، أو محرمات ، أو معتكفات . وقال أبو رزين وعكرمة والضحاك وغير واحد ﴿من حيث أمركم الله﴾ يعني طاهرات غير حبص ، والعلم عند الله تعالى . قوله تعالى ﴿ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم﴾ : لم يصرح هنا بالمراد بما كسبته قلوبهم ، ولم يذكر هنا ما يترتب على ذلك إذا حنث ، ولكنه بين في سورة المائدة أن المراد بما كسبت القلوب ، هو عقد اليمين بالنية والقصد ، وبين أن اللام في ذلك إذا حنث كفارة ، هي : إطعام عشرة مساكين ، أو كسوتهم ، أو تحرير رقبة ، ومن عجز عن واحد من الثلاثة فصوم ثلاثة أيام ، وذلك في قوله : ﴿ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان﴾ ، فكفارته إطعام عشرة مساكين ، من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ﴿ الآية .

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

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

أفي كل يوم أنت جاثم غزوة تشد لانصاها عزيماً عزائك
مورثة مالا وفي الحى رفعة لما ضاع فيها من قروء نساءك
ومعلوم أن القرم الذى يضيع على الغازى من نساءه هو الطهر دون الحيض ، وقد اختلف العلماء في المراد بالقروء في هذه الآية الكريمة ، هل هو الأطهار أو الحيضات ؟ . وسبب الخلاف اشتراك القرم بين الطهر والحيض كما ذكرنا ، وعن ذهب إلى أن المراد بالقرم في الآية الطهر ، مالك والشافعى وأم المؤمنين عائشة وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر والفقهاء السبعة وأبان ابن عثمان والزهرى وعامة فقهاء المدينة ، وهو رواية عن أحمد ، عن قال بأن القروء الحيضات : الخلفاء الراشدون الأربعة ، وابن مسعود ، وأبو موسى ، وعبادة بن الصامت ، وأبو الدرداء ، وابن عباس ، ومعاذ بن جبل ، وجماعة من التابعين وغيرهم ، وهو الرواية الصحيحة عن أحمد .

واحتج كل من الفريقين بكتاب وسنة ، وقد ذكرنا في ترجمة هذا الكتاب أننا في مثل ذلك نرجح ما يظهر لنا أن : دليله أرجح أما الذين قالوا القروء

الحيضات ، فاحتجوا بأدلة كثيرة منها قوله تعالى : ﴿ واللأئي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم ، فعدتهن ثلاثة أشهر واللأئي لم يحضن ﴾ قالوا فترتيب العدة بالأشهر على عدم الحيض يدل على أن أصل العدة بالحيض ، والأشهر بدل من الحيضات عند عدمها : واستدلوا أيضاً بقوله ﴿ ولا يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ﴾ . قالوا : هو الولد ، أر الحيض ، واحتجوا بحديث « دعي الصلاة أيام أفرائك » قالوا : إنه صلى الله عليه وسلم هو مبین الوحي وقد أطلق القرء على الحيض ، فدل ذلك على أنه المراد في الآية ، واستدلوا بحديث اعتداد الأمة بحيضتين ، وحديث استبرأها بحيضة . وأما الذين قالوا القرء والأطهار ، فاحتجوا بقوله تعالى : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ قالوا عدتهن المأمور بطلاقهن لها ، الطهر لا الحيض كما هو صريح الآية ، ويزيده إيضاحاً قوله صلى الله عليه وسلم ، في حديث ابن عمر المتفق عليه « فإن بداله أن يطلقها فليطلقها طاهراً قبل أن يمسه فتلك العدة كما أمر الله » . قالوا إن النبي صلى الله عليه وسلم صرح في هذا الحديث المتفق عليه ، بأن الطهر هو العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء ، مبيناً أن ذلك هو معنى قوله تعالى : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ وهو نص من كتاب الله وسنة نبيه محل النزاع .

قال مقيده - عفا الله عنه - الذي يظهر لي أن دليل هؤلاء هذا ، فصل في محل النزاع ؛ لأن مدار الخلاف هل القروء الحيضات أو الأطهار ؟ وهذه الآية ، وهذا الحديث ، دلا على أنها الأطهار .

ولا يوجد في كتاب الله ، ولا سنة نبيه صلى الله عليه وسلم شيء يقاوم هذا الدليل ، لا من جهة الصحة ، ولا من جهة الصراحة في النزاع ؛ لأنه حديث متفق عليه مذکور في معرض بيان معنى آية من كتاب الله تعالى .

وقد صرح فيه النبي صلى الله عليه وسلم ، بأن الطهر هو العدة مبيناً أن ذلك هو مراد الله جل وعلا ، بقوله : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ فالإشارة في قوله صلى الله عليه وسلم ؛ فتلك العدة ، راجعة إلى حال الطهر الواقع فيه الطلاق ؛ لأن معنى قوله فيطلقها طاهراً أي : في حال كونها طاهراً ، ثم بين أن ذلك

الحال الذي هو الطهر هو العدة مصرحاً بأن ذلك هو مراد الله في كتابه العزيز ، وهذا نص صريح في أن العدة بالطهر . وأنت الإشارة لتأنيث الخبر ، ولا تخلص من هذا الدليل لمن يقول هي الحيضات إلا إذا قال العدة غير القروء ، والنزاع في خصوص القروء ، كما قال بهذا بعض العلماء .

وهذا القول يردّه إجماع أهل العرف الشرعي ، وإجماع أهل اللسان العربي ، على أن عدة من تعتد بالقروء هي نفس القروء لا شيء آخر زائد على ذلك . وقد قال تعالى ﴿ وأحصوا العدة ﴾ وهي زمن التربص إجماعاً ، وذلك هو المعبر عنه بتلاوة قروء التي هي معمول قوله تعالى : ﴿ يتربصن ﴾ في هذه الآية ، فلا يصح لأحد أن يقول : إن على المطلقة التي تعتد بالأقراء شيئاً يسمى العدة ، زائداً على ثلاثة القروء المذكورة في الآية الكريمة البتة ، كما هو معلوم .

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

فهذا بيان بالغ من الصحة والوضوح والصراحة في محل النزاع ، مالا حاجة معه إلى كلام آخر . وتؤيده قرينة زيادة التاء في قوله : « ثلاثة قروء » ؛ لدلائلها على تكبير المعدود وهو الأظهار ؛ لأنها مذكرة والحيضات مؤنثة . وجواب بعض العلماء عن هذا بأن لفظ القروء مذكر ومسياء مؤنث وهو الحيضة ، وأن التاء إنما جيء بها مراعاة للفظ وهو مذكر لا للمعنى المؤنث . يقال فيه : إن اللفظ إذا كان مذكراً ، ومعناه مؤنثاً لا تلزم التاء في عدده ، بل تجوز فيه مراعاة المعنى ، فيجرد العدد من التاء كقول عمر بن أبي ربيعة المخرومي .

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

الشخص الذي أطلقه على الأثني مذكر ، وقول الآخر :
 وإن كلاباً هذه عشر أبطن وأنت برىء من قبائلها العشر
 مجرد العدد من التاء مع أن البطن مذكر ، نظراً إلى معنى القبيلة ، وكذلك
 العكس كقوله :

ثلاثة أنفس وثلاث ذود لقد عال الزمان على عيالي
 فإنه قد ذكر لفظ الثلاثة مع أن الأنفس مؤنثة لفظاً: نظراً إلى أن المراد
 بها أنفس ذكور ، وتجاوز مراعاة اللفظ فيجرد من التاء في الأخير وتلحقه
 التاء في الأول ولحوقها إذن مطلق احتمال ، ولا يصح الحمل عليه دون
 قرينة تعينه ، بخلاف عدد المذكر لفظاً ومعنى ، كالقرء بمعنى الطهر فلحوقاً له
 لا زم بلاشك ، واللازم الذي لا يجوز غيره أولى بالتقديم من المحتمل الذي
 يجوز أن يكون غيره بدلا عنه ولم تدل عليه قرينة كما ترى .

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

ثلاثة بالتاء قل للعشرة في عد ما آحاده مذكوره
 في الضد مجرد إلخ ...

ما نصه : الثاني اعتبار التأنين في واحد المعدود إن كان اسماً قبلفظه ،
 نقول : ثلاثة أشخاص ، قاصداً نسوة ، وثلاث أعين قاصداً رجال ، لأن لفظ
 شخص مذكر ، ولفظ عين مؤنث هذا ما لم يتصل بالكلام ما يقوى المعنى ،
 أو يكثر فيه قصد المعنى .

فإن اتصل به ذلك جاز مراعاة المعنى ، فالأول كقوله : ثلاث شخصوس
 كاعيان ومعصر . وكقواه : وإن كلاباً البيت . والثاني كقوله : ثلاثة أنفس
 وثلاث ذود . اهـ . منه . وقال الصبان في حاشيته عليه : وبما ذكره الشارح يرد
 ما استدلل به بعض العلماء في قوله تعالى : ﴿ ثلاثة قروء ﴾ . ﴿ باربعة شهداء ﴾

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

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

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

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

قال الدماميني : استفيد منه أن الاعتبار في الواحد بالمعنى لا باللفظ ، فلماذا يقال : ثلاثة طلعات . ثم قال في التسهيل : وربما أول مذكور بمؤنث ، ومؤنث بمذكور ، فجيء بالعدد على حسب التأويل ، ومثل الدماميني الأول بنحو ثلاث شخص ، يريد نسوة وعشر أبطن يريد قبائل . والثاني بنحو ثلاثة أنفس ، أي أشخاص وتسعة وقائع ، أي مشاهد فتأمل انتهى منه بلفظه . وما جزم به صاحب التسهيل وشارحه ، من تعيين مراعاة المعنى ، يلزم عليه تعيين كون القرء في الآية هو الطهر كما ذكرنا .

وفي حاشية الصبان أيضاً مانصه : قوله جاز مراعاة المعنى في التوضيح أن ذلك ليس قياسياً ، وهو خلاف ما تقدم عن ابن هشام وغيره ، من أن ما كان لفظه مذكراً ، ومعناه مؤنثاً ، أو بالعكس ، يجوز فيه وجهان . أي ولو لم يكن هناك مرجح للمعنى ، وهو خلاف ما تقدم عن التسهيل . وشرحه أن العبارة بالمعنى فتأمل . اهـ منه . وأما الاستدلال على أنها الحيضات بقوله تعالى ﴿واللاني يتسن من الحيض﴾ الآية - فيقال فيه إنه ليس في الآية ما يعين أن القرء

الحيضات ، لأن الأقران لا تقال إلا في الأظهار التي يتخللها حيض ، فإن عدم الحيض عدم معه اسم الأظهار ، ولا مانع إذن من ترتيب الاعتداد بالأشهر على عدم الحيض مع كون العدة بالطهر ؛ لأن الطهر المراد يلزمه وجود الحيض ، وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم ، فانتفاء الحيض يلزمه انتفاء الأظهار فكان العدة بالأشهر مرتبة أيضاً على انتفاء الأظهار ، المدلول عليه بانتفاء الحيض . وأما الاستدلال بآية ﴿ ولا يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ﴾ فهو ظاهر السقوط ؛ لأن كون القروء الأظهار لا يبيح للمعتدة كتم الحيض ، لأن العدة بالأظهار لا يمكن إلا بتخلل الحيض لها . فلو كتمت الحيض لكانت كاتمة انقضاء الطهر ، ولو ادعت حيضاً لم يكن ، كانت كاتمة ، لعدم انقضاء الطهر كما هو واضح . وأما الاستدلال بحديث « دعي الصلاة أيام أقرانك » فيقال فيه : إنه لا دليل في الحديث البتة على محل النزاع ؛ لأنه لا يفيد شيئاً زائداً على أن القروء يطلق على الحيض . وهذا مما لا نزاع فيه .

أما كونه يدل على منع إطلاق القروء في موضع آخر على الطهر فهذا باطل بلا نزاع ، ولا خلاف بين العلماء القائلين : بوقوع الاشتراك في أن إطلاق المشترك على أحد معنيه في موضع ، لا يفهم منه منع إطلاقه على معناه في موضع آخر . لا ترى أن لفظ العين مشترك بين الباصرة والجارية مثلاً ، فهل تقول إن إطلاقه تعالى لفظ العين على الباصرة في قوله ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين ﴾ الآية - يمنع إطلاق العين في موضع آخر على الجارية ، كقوله ﴿ فيها عين جارية ﴾ .

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

ولو كان إطلاق المشترك على أحد معنيه ، يفيد منع إطلاقه على معناه الآخر في موضع آخر ، لم يكن في اللغة اشتراك أصلي ؛ لأنه كل ما أطلقه على

أحدهما منع إطلاقه له على الآخر ، فيبطل اسم الاشتراك من أصله مع أنه قدمنا تصريح النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر المتفق عليه « بأن الطهر هو العدة » وكل هذا على تقدير صحة حديث «دعى الصلاة أيام أفرانك» ، لأن من العلماء من ضعفه ، ومنهم من صححه .

والظاهر أن بعض طرقة لا يقل عن درجة القبول ، إلا أنه لا دليل فيه لمحل النزاع . ولو كان فيه لكان مردوداً بما هو أقوى منه وأصرح في محل النزاع ، وهو ما قدمنا . وكذلك اعتداد الأمة بمحضتين على تقرير نبوته عنه صلى الله عليه وسلم ، لا يعارض ما قدمنا ، لأنه أصرح منه وأصرح في محل النزاع . واستبرأؤها بمحضنة مسألة أخرى ؛ لأن الكلام في العدة لا في الاستبراء .

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

قوله تعالى: ﴿ وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً ﴾ ظاهر هذه الآية الكريمة أن أزواج كل المطلقات أحق بردهن ، لا فرق في ذلك بين رجعية وغيرها .

ولكنه أشار في موضع آخر إلى أن البائن لارجعة له عليها ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ، ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ، فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ﴾ .

وذلك لأن الطلاق قبل الدخول بائن ، كما أنه أشار هنا إلى أنها إذا بانّت بانقضاء العدة لارجعة له عليها ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وبعوثهن أحق بردهن في ذلك ﴾ ؛ لأن الإشارة بقوله : ﴿ ذلك ﴾ راجعة إلى زمن العدة المعبر عنه في الآية بثلاثة قروء . واشترط هنا في كون بعولة الرجعيات أحق بردهن إرادتهم الإصلاح بتلك الرجعة ، في قوله : ﴿ إن أرادوا إصلاحاً ﴾ ولم يتعرض لمفهوم هذا الشرط هنا ، ولكنه صرح في مواضع أخرى : أن زوج الرجعية إذا ارتجعها لا بنية الإصلاح بل بقصد الإضرار بها ؛ لتخالفه أو نحو ذلك ، أن رجعتها حرام عليه ، كما هو مدلول النهي في قوله تعالى : ﴿ ولا تمسكوهن ضراراً لعتدن ، ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه . ولا تتخذوا آيات الله هزوا ﴾ .

فالرجعة بقصد الإضرار حرام إجماعاً ، كما دل عليه مفهوم الشرط المصروح به في قوله ﴿ ولا تمسكوهن ضراراً ﴾ الآية وصحة رجوعته حينئذ باعتبار ظاهر الأمر ، فلو صرح للعالم بأنه ارتجعها بقصد الضرر ، لأبطل رجوعته كما ذكرناه ، والعلم عند الله تعالى .

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

وما الحلى إلا زينة من نقيصة يتمم من حسن إذا الحسن قصراً
وأما إذا كان الجمال موفراً كحسبك لم يحتاج إلى أن يزورا

كما قال الشاعر :

بنفسى وأهلى من إذا عرضوا له ببعض الأذى لم يدر كيف يجيب
فلم يعتذر عذر البريء ولم تزل به سسكتة حتى يقال مريب
ولا عبرة بنوادير النساء ؛ لأن النادر لا حكم له . وأشار بقوله ﴿ وبما
أنفقوا من أموالهم ﴾ إلى أن الكامل في وصفه وقوته وخلقته يناسب حاله ،
أن يكون قائماً على الضعيف الناقص خلقة .

ولهذه الحكمة المشار إليها جعل ميراثه مضاعفاً على ميراثها ؛ لأن من يقوم
على غيره مترقب للنقص ، ومن يقوم عليه غير مترقب للزيادة ، وإيثار مترقب
النقص على مترقب الزيادة ظاهر الحكمة .

كما أنه أشار إلى حكمة كون الطلاق بيد الرجل دون إذن المرأة بقوله
﴿ نساؤكم حرث لكم ﴾ ؛ لأن من عرف أن حقله غير مناسب للزراعة
لا ينبغي أن يرغم على الأزدياع في حقل لا يناسب الزراعة . ويوضح هذا
المعنى أن آلة الأزدياع بيد الرجل ، فلو أكره على البقاء مع من لا حاجة
له فيها حتى ترضى بذلك ، فإنها إن أردت أن تجامعه لا يقوم ذكره ، ولا ينقشر
إليها ، فلم تقدر على تحصيل النسل منه ، الذى هو أعظم الغرض من النكاح بخلاف
الرجل ، فإنه يولدها وهي كارهة كما هو ضرورى . وقوله تعالى : ﴿ الطلاق
مرتان ﴾ . ظاهر هذه الآية الكريمة أن الطلاق كله منحصر في المرتين ،
ولسكنه تعالى بين أن المنحصر في المرتين هو الطلاق الذى تملك بعده الرجعة
لا مطلقاً ، وذلك بذكره الطلقة الثالثة التى لا تحل بعدها المراجعة إلا بعد
زوج . وهى المذكورة في قوله ﴿ فإن طلقها فلا تحل له من بعد ﴾ الآية . وعلى
هذا القول فقوله ﴿ أو تسريحاً بإحسان ﴾ يعنى به عدم الرجعة .

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

ياحسان ﴿ وروى هذا مرفوعاً إليه صلى الله عليه وسلم .

تنبيه : ذكر بعض العلماء أن هذه الآية الكريمة التي هي قوله تعالى ﴿الطلاق مرتان﴾ الآية . يؤخذ منها وقوع الطلاق الثلاث في لفظ واحد . وأشار البخاري بقوله « باب من جوز الطلاق الثلاث ؛ لقول الله تعالى الطلاق مرتان فإمساك بعروف أو تسريح ياحسان » . والظاهر أن وجه الدلالة المراد عند البخاري ، هو ما قاله الكرماني : من أنه تعالى لما قال ﴿الطلاق مرتان﴾ علمنا أن إحدى المرتين جمع فيها بين تطليقتين ، وإذا جاز جمع التطليقتين دفعة ، جاز جمع الثلاث ، ورد ابن حجر هذا بأنه قياس مع وجود الفارق وجعل الآية دليلاً لتقيض ذلك . قال مقبده - عفا الله عنه - الظاهر أن الاستدلال بالآية غير ناهض : لأنه ليس المراد حصر الطلاق كله في الثلاث حتى يلزم الطبع بين اثنتين في إحدى التطليقتين كما ذكر ، بل المراد بالطلاق المحصور : هو خصوص الطلاق الذي تملك بعده الرجعة كما ذكرنا ، وكما فسر به الآية جماهير علماء التفسير . وقال بعض العلماء وجه الدليل في الآية أن قوله تعالى : ﴿أو تسريح ياحسان﴾ عام يتناول إيقاع الثلاث دفعة واحدة ، ولا يخفى عدم ظموره ولكن كون الآية لا دليل فيها على وقوع الثلاث بلفظ واحد ، لا ينافي أن تقوم على ذلك أدلة أخرى وسنذكر أدلة ذلك ، وأدلة من خالف فيه ، والراجع عندنا في ذلك إن شاء الله تعالى ، مع إيضاح خلاصة البحث كله في آخر الكلام إيضاحاً تاماً .

فنقول وبالله نستعين : اعلم أن من أدلة القائلين بلزوم الثلاث مجتمعة ، حديث سهل بن سعد الساعدي ، الثابت في الصحيح في قصة لعان عويمر العجلاني وزوجه ، فإن فيه « فلما فرغا قال عويمر : كذبت عليها يارسول الله إن أمسكتها ، فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال ابن شهاب : فكانت سنة المتلاعنين » أخرج البخاري هذا الحديث تحت الترجمة المتقدمة عنه . ووجه الدليل منه : أنه أوقع الثلاث في كلمة واحدة ،

ولم ينكره رسول الله صلى الله عليه وسلم . ورد المخالف الاستدلال بهذا الحديث ، بأن المفارقة وقعت بنفس اللعان فلم يصادف تطبيقه الثلاث محلاً ، ورد هذا الاعتراض ، بأن الاحتجاج بالحديث من حيث إن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليه إيقاع الثلاث بجمرة ، فلو كان ممنوعاً لأنكره ، ولو كانت الفرقة بنفس اللعان . وبأن الفرقة لم يدل على أنها بنفس اللعان كتاب ، ولا سنة صريحة ولا إجماع . والعلماء مختلفون في ذلك .

فذهب مالك وأصحابه إلى أن الفرقة بنفس اللعان . وإنما تتحقق بلعان الزوجين مما . وهو رواية عن أحمد . وذهب الشافعي وأصحابه إلى أن الفرقة بنفس اللعان . وتقع عند فراغ الزوج من أيمانه قبل لعان المرأة وهو قول سحنون من أصحاب مالك . وذهب الثوري وأبو حنيفة وأتباعهما : إلى أنها لا تقع حتى يوقمها الحاكم ؛ واحتجوا بظاهر ما وقع في أحاديث اللعان ، فقد أخرج البخاري في صحيحه عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرق بين رجل وامرأة قذفها ، وأحلفها رسول الله صلى الله عليه وسلم » . وأخرج أيضاً في صحيحه عن ابن عمر من وجه آخر أنه قال : « لا عن رسول الله بين رجل وامرأة من الأنصار ، وفرق بينهما » . ورواه باقي الجماعة عن ابن عمر . وبه تعلم أن قول يحيى بن معين : إن الرواية بلفظ فرق بين المتلاعنين خطأ : يعنى في خصوص حديث سهل بن سعد المتقدم ، لا مطلقاً ، بدليل ثبوتها في الصحيح من حديث ابن عمر كما ترى . قال ابن عبد البر : إن أراد من حديث سهل فسهل ، وإلا فردود . وقال ابن حجر في فتح الباري ما نصه : ويؤخذ منه أن إطلاق يحيى بن معين وغيره تحطئة الرواية بلفظ : فرق بين المتلاعنين ؛ إنما المراد به في حديث سهل بخصوصه . فقد أخرجه أبو داود من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري عنه بهذا اللفظ ، وقال بعده : لم يتابع ابن عيينة على ذلك أحد ثم أخرج من طريق ابن عيينة ، عن عمرو بن دينار ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عمر « فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أخوي بنى العجلان » اهـ . محل الغرض منه بلفظه ، وقد قدمنا في حديث سهل « فكانت سنة المتلاعنين » .

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

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

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

وذهب عثمان بن النبتى وأبو الشعثاء جابر بن زيد البصرى ، أحد أصحاب ابن عباس من فقهاء التابعين : إلى أن الفرقة لا تقع حتى يوقعها الزوج ، وذهب أبو عبيد إلى أنها تقع بنفس القذف ، وبهذا تعلم أن كون الفرقة بنفس اللعان ليس أمراً قطعياً ، حتى ترد به دلالة تقرير النبي صلى الله عليه وسلم وعومر العجلاني ، على إيقاع الثلاث دفعة ، الثابت في الصحيح ، لاسيما وقد عرفت أن بعض الروايات فيها التصريح بأنه صلى الله عليه وسلم أنفذ ذلك ، فإن قيل قد

وقع في حديث لابي داود عن ابن عباس وقضى أن ليس عليه قوت ولا سكنى من أجل أنهما يفترقان بغير طلاق ولا متوفى عنها .

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

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

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

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

حفظت أو نسيت ، قالت : بيني وبينكم كتاب الله . قال الله : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ حتى قال : ﴿ لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ﴾ . فأى أمر يحدث بعد الثلاث ، ورواه أبو داود ، والنسائي ، وأحمد ، ومسلم بمعناه . فتحصل أن السنة بيدها ، وكتاب الله معها .

وهذا المذهب بحسب الدليل هو أوضح المذاهب وأصوبها . وللعلماء في نفقة البائن وسكناها أقوال غير هذا . فمنهم من أوجبها معاً ، ومنهم من أوجب السكنى دون النفقة ، ومنهم من عكس . فالخاصل أن حديث فاطمة هذا يرد تعليل ابن عباس المذكور ، وأنه أصح من حديثه ، وفيه التصريح بأن سقوط النفقة والسكنى لا يتوقف على عدم الطلاق ، بل يكون مع الطلاق البائن . وأيضاً فالتصريح بأنه صلى الله عليه وسلم أنفذ الثلاث دفعة . في الرواية المذكورة أولى بالاعتبار من كلام ابن عباس المذكور ؛ لأن من حفظ حجة على من لم يحفظ . وهذا الصحابي حفظ . إنفاذ الثلاث ، والمثبت مقدم على النافي . فإن قيل : إنفاذه صلى الله عليه وسلم الثلاث دفعة من الملاعن على الرواية المذكورة لا يكون حجة في غير اللعان ؛ لأن اللعان تجب فيه الفرقة الأبدية . فإنفاذ الثلاث مؤكداً لذلك الأمر الواجب بخلاف الواقع في غير اللعان .

ويدل لهذا أن النبي صلى الله عليه وسلم غضب من إيقاع الثلاث دفعة في غير اللعان ، وقال : « أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم ؟ » كما أخرجه النسائي من حديث محمود بن لبيد فالجواب من أربعة أوجه :

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

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

الثانية : أن النسائي قال بعد تخريجه لهذا الحديث لا أعلم أحداً رواه غير مخزومة بن بكير . يعني ابن الأشج عن أبيه . ورواية مخزومة عن أبيه وجادة من

كتابه ، قاله أحمد وابن معين وغيرهما .

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

والوجه الثاني : وهو أن حديث محمد ليس فيه التصريح بأنه صلى الله عليه وسلم أنفذ الثلاث ، ولا أنه لم ينفذها ، وحديث سهل على الرواية المذكورة فيه التصريح بأنه أنفذها ، والمبين مقدم على الجمل ؛ كما تقرر في الأصول بل بعض العلماء احتج لإيقاع الثلاث دفعة ، بحديث محمد هذا .

ووجه استدلاله به أنه طلق ثلاثاً يظن لزومها ، فلو كانت غير لازمة لبين النبي صلى الله عليه وسلم أنها غير لازمة ؛ لأن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة .

الوجه الثالث : أن إمام المحدثين محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله أخرج حديث سهل تحت الترجمة التي هي قوله : « باب من جوز الطلاق الثلاث » وهو دليل على أنه يرى عدم الفرق بين اللعان وغيره ، في الاحتجاج بإنفاذ الثلاث دفعة .

الوجه الرابع : هو ما سيأتي من الأحاديث الدالة على وقوع الثلاث دفعة ، كحديث ابن عمر ، وحديث الحسن بن علي ، وإن كان الشكل لا يخلو من كلام .
ومن قال بأن اللعان طلاق لا يفسخ أبو حنيفة ، ومحمد بن الحسن ، وحماد ؛ وصح عن سعيد بن المسيب ، كما نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري ، وعن

الضحاك والشعبي : إذا أكذب نفسه ردت إليه امرأته .

وبهذا كله تعلم أن رد الاحتجاج بتقريره صلى الله عليه وسلم عويمر العجلاني ، على إيقاع الثلاث دفعة ، بأن الفرق بنفس اللعان لا يخلو من نظر ، ولو سلمنا أن الفرقة بنفس اللعان فإننا لا نسلم أن سكوتته صلى الله عليه وسلم لا دليل فيه ، بل نقول : لو كانت لا تقع دفعة لبين أنها لا تقع دفعة ، ولو كانت الفرقة بنفس اللعان كما تقدم .

ومن أدلتهم حديث عائشة الثابت في الصحيح في قصة رفاة القرظي وأمر أنه ، فإن فيه « فقالت يا رسول الله إن رفاة طلقني فبیت طلاقى » الحديث . وقد أخرجه البخارى تحت الترجمة المتقدمة ، فإن قولها فبیت طلاقى ظاهر في أنه قال لها أنت طالق البتة . قال مقيد - عفا الله عنه - الاستدلال بهذا الحديث غير ناهض فيما يظهر ، لأن مرادها بقولها : فبیت طلاقى ، أى : بحصول الطالقة الثالثة ويبيته أن البخارى ذكر في كتاب الأدب من وجه آخر أنها قالت : طلقني آخر ثلاث تطبيقات ، وهذه الرواية تبين المراد من قولها فبیت طلاقى ، وأنه لم يكن دفعة واحدة ، ومن أدلتهم حديث عائشة الثابت في الصحيح . وقد أخرجه البخارى تحت الترجمة المذكورة أيضاً « أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً ، فتزوجت فطلق ، فستل النبي صلى الله عليه وسلم أتجل الأول ؟ قال لا ، حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول » فإن قوله ثلاثاً ظاهر في كونها بمجرعة ، واعتراض الاستدلال بهذا الحديث بأنه مختصر من قصة رفاة ، وقد قدمنا قريباً أن بعض الروايات الصحيحة دل على أنها ثلاث مفردة لا بمجموعة ، ورد هذا الاعتراض بأن غير رفاة قد وقع له مع امرأته نظير ما وقع لرفاة ، فلا مانع من التعدد ، وكون الحديث الأخير في قصة أخرى كما ذكره الحافظ ابن حجر في الكلام على قصة رفاة . فإنه قال فيها مانعه : وهذا الحديث إن كان محفوظاً فالواضح من سياقه أنها قصة أخرى ، وأن كلام رفاة القرظي ورفاة النضري وقع له مع زوجة له طلاق . فتزوج كلاهما عبد الرحمن بن الزبير فطلقهما قبل أن يمساها ، فالحكم في قصتهما متحد مع تغاير الأشخاص .

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

ومن أدلتهم ما أخرجه النسائي عن محمود بن لبيد قال : « أخير النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً ، فقام مغضباً ، فقال أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم ؟ » وقد قدمنا أن وجه الاستدلال منه : أن المطلق يظن الثلاثة المجموعة وافدة ، فلو كانت لا تقع لبين النبي صلى الله عليه وسلم أنها لا تقع ؛ لأنه لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه . وقد قال ابن كثير في حديث محمود هذا : إن إسناده جيد ، وقال الحافظ في بلوغ المرام : رواه موثقون وقال في الفتح رجاله ثقات ، فإن قيل غضب النبي صلى الله عليه وسلم ، وتصريحه بأن ذلك الجمع للطلقات لعب بكتاب الله يدل على أنها لا تقع ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد » وفي رواية « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » فالجواب أن كونه بمنوعاً ابتدأه لا ينافي وقوعه بعد الإيقاع ، ويدل له ما سياتي قريباً عن ابن عمر من قوله لمن سأله : وإن كنت طلقتهما ثلاثاً فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجاً غيرك ، وعصيت الله فيها أمرك به من طلاق امرأتك ، ولا سيما على قول الحاكم : إنه مرفوع ، وهذا ثابت عن ابن عمر في الصحيح ويؤيده ما سياتي إن شاء الله قريباً من حديثه المرفوع عند الدارقطني أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له : كانت تبين منك وتكون معصية ، ويؤيده أيضاً ما سياتي إن شاء الله عن ابن عباس بإسناده صحيح أنه قال لمن سأله عن ثلاث أرقعها دفعة : إنك لم تتق الله فيجعل لك مخرجاً ، عصيت ربك ، وبانت منك امرأتك .

وبالجملة فالمناسب لمرتكب المعصية التشديد لا التخفيف بعدم الإلزام ، ومن أدلتهم ما أخرجه الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما : أنه قال : « فقلت : يا رسول الله أرأيت لو طلقتهما ثلاثاً أكان يحل لي أن أراجعهما ؟

قال : لا ، كانت تبين منك وتكون معصية » ، وفي إسناد عطاء الخراساني وهو مختلف فيه ، وقد وثقه الترمذي ، وقال النسائي وأبو حاتم : لا بأس به ، وكذبه سعيد بن المسيب ، وضعفه غير واحد ، وقال البخاري : ليس فيمن روى عنه مالك من يستحق الترك غيره ، وقال شعبة : كان نسياً ، وقال ابن حبان : كان من خيار عباد الله ، غير أنه كثير الوهم سوء الحفظ ، يخطئ ولا يدري . فلما كثرت ذلك في روايته بطل الاحتجاج به . وأيضاً الزيادة التي هي محل الحجة من الحديث أعني قوله « أريت لو طلقها » الخ مما تفرد به عطاء المذكور . وقد شاركة الحفاظ في أصل الحديث ، ولم يذكرها الزيادة المذكورة . وفي إسنادها شعيب بن زريق الشامي وهو ضعيف ، وأعل عبد الحق في أحكامه هذا الحديث ، بأن في إسناده معلى بن منصور . وقال : رماه أحمد بالكذب . قال مقيد - عفا الله عنه - أما عطاء الخراساني المذكور فهو من رجال مسلم في صحبه ، وأما معلى بن منصور فقد قال فيه ابن حجر في التقريب : ثقة سني فقيه طلب للقضاء فامتنع . أخطأ من زعم أن أحمد رماه بالكذب ، أخرج له الشيخان وباقي الجماعة ، وأما شعيب بن زريق أبو شيبة الشامي فقد قال فيه ابن حجر في التقريب : صدوق يخطئ . ومن كان كذلك فليس مردود الحديث ، لا سيما وقد اعتضدت روايته بما تقدم في حديث سهل ، وبما رواه البيهقي عن الحسن بن علي رضي الله عنهما ، فإنه قال في السنن الكبرى ما نصه : أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان : أنا أحمد بن عبيد الصغار ، أنا إبراهيم بن محمد الواسطي ، أنا محمد بن حميد الرازي ، أنا سلمة بن الفضل ، عن عمرو بن أبي قيس ، عن إبراهيم بن عبد الأعلى عن سويد بن غفلة . قال : كانت عائشة الخثعمية عند الحسن بن علي رضي الله عنهما . فلما قتل علي رضي الله عنه قالت لتنهك الخلافة ، قال بقتل علي تظهرين الشيعة ، إذ هي فأت طالق ، يعني ثلاثاً قال : فتلفعت بثيابها وقعدت حتى قضت عذتها ، فبعث إليها ببقية بقميت لها من صدقاتها وعشرة آلاف صدقة ،

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

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

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

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

قالوا : فهذه الروايات ، ظاهرة في أن الطلاق كان بالثلاث المجتمعة ،
ولا سيما حديث الشعبي ؛ لقولها فيه فأجاز ذلك رسول الله صلى الله عليه
وسلم ، إذ لا يحتاج إلى الإخبار بإجازته إلا الثلاث المجتمعة ، ورد الاستدلال
بهذا الحديث بما ثبت في بعض الروايات الصحيحة : كما أخرجه مسلم من رواية
أبي سلمة أيضاً : أن فاطمة أخبرته أنها كانت تحت أبي عمرو بن حفص بن المغيرة
فطلقها آخر ثلاث تطليقات . فهذه الرواية تفسر الروايات المتقدمة ، وتظهر
أن المقصود منها أن ذلك وقع مفرقاً لا دفعة ، ورد بعضهم هذا الاعتراض
بأن الروايات المذكورة تدل على عدم تقريق الصحابة والتابعين بين صبيغ
البيئونة الثلاث ، يعمرون لفظ البتة والثلاث المجتمعة والثلاث المتفرقة ؛ لتعبيرها
في بعض الروايات بلفظ طلقني ثلاثاً ، وفي بعضها بلفظ طلقني البتة ، وفي بعضها
بلفظ فطلقني آخر ثلاث تطليقات . فلم تخص لفظاً منها عن لفظ ؛ لعلمها بتساوي
الصبيغ ، ولو علمت أن بعضها لا يحرم لا حقرزت منه .

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

فكيف يسأل عن الكيفية ويقبل الجواب بما فيه عنده إجمال من غير أن يستفسر عنه ، وأبو سلمة روى عنها الصبيغ الثلاث ، فلو كان بينها عنده تفاوت لا عترض عليها باختلاف الفاظها . وثبت حتى يعلم منها بأى الصبيغ وقعت يذنبونها ، فتركة لذلك دليل على تساوى الصبيغ المذكورة عنده هكذا ذكره بعض الأجلة . والظاهر أن هذا الحديث لا دليل فيه ؛ لأن الروايات التي فيها إجمال بينها الرواية الصحيحة الأخرى كما ظاهر ، والمعلم عند الله تعالى .

ومن أدلتهم ما رواه أبو داود والدارقطنى وقال : قال أبو داود : هذا حديث حسن صحيح ، والشافعى ، والترمذى ، وابن ماجه ، وصححه ابن حبان والحاكم عن ركانة بن عبد الله أنه طلق امرأته سميمة البتة ، فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك . فقال : والله ما أردت إلا واحدة . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والله ما أردت إلا واحدة ؟ فقال ركانة : والله ما أردت إلا واحدة ، فردها إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وطلقها الثانية في زمان عمر بن الخطاب ، والثالثة في زمن عثمان ، فهذا الحديث صححه أبو داود ، وابن حبان ، والحاكم . وقال فيه ابن ماجه : سمعت أبا الحسن على بن محمد الطنابسى يقول : ما أشرف هذا الحديث . وقال الشوكانى في نيل الأوطار : قال ابن كثير قد رواه أبو داود من وجه آخر ، وله طرق آخر ، فهو حسن إن شاء الله . وهو نص في محل النزاع ؛ لأن تحليفه صلى الله عليه وسلم لركانة ما أراد بلفظ البتة إلا واحدة دليل على أنه لو أرادها أكثر من الواحدة لوقع ، والثلاث أصرح في ذلك من لفظ البتة ؛ لأن البتة كناية والثلاث صريح ، ولو كان لا يقع أكثر من واحدة . لما كان لتحليفه معنى مع اعتضاد هذا الحديث بما قدمنا من الأحاديث . وبما سنذكره بعده إن شاء الله تعالى ، وإن كان الشكل لا يخلو من كلام ، مع أن هذا الحديث تكلم فيه : بأن في إسناده الزبير بن سعيد بن سليمان بن سعيد بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب الهاشمى .

قال فيه ابن حجر في التقریب : لين الحديث . وقد ضعفه غير واحد وقيل : إنه متروك ، والحق ما قاله فيه ابن حجر من أنه لين الحديث .
 وذكر الترمذی عن البخاری أنه مضطرب فيه . يقال ثلاثا ، وتارة قيل واحدة . وأصحها أنه طلقها البتة . وأن الثلاث ذكرت فيه على المعنى .
 وقال ابن عبد البر في التمهيد : تكلموا في هذا الحديث ، وقد قدمنا آنفا تصحيح أبي داود ، وابن حبان ، والحاكم له . وأن ابن كثير قال : إنه حسن وإنه معتضد بالأحاديث المذكورة قبله ؛ كحديث ابن عمر عند الدارقطني ؛ وحديث الحسن عند البيهقي ؛ وحديث سهل بن سعدى الساعدي في لعان عويمر وزوجه . ولا سيما على رواية فأنفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم .
 يعني الثلاث بلفظ واحد كما تقدم . ويعتضد أيضا بما رواه داود ، والترمذی ، والنسائي . عن حماد بن زيد . قال : قلت لأبيوب هل علمت أحدا قال في أمرك بيديك أنها ثلاث غير الحسن ؟ قال : لا . ثم قال : اللهم غفرا إلا ما حدثني قتادة عن كثير ، مولى ابن سمرة ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة رضى الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ثلاث فلقيت كثيرا فسألكه فلم يعرفه فرجعت إلى قتادة فأخبرته فقال : نسي . وقال الترمذی . لا نعرفه إلا من حديث سليمان بن حرب ، عن حماد بن زيد ، وتكلم في هذا الحديث من ثلاث جهات .

الأولى : أن البخاری لم يعرفه مرفوعاً ، وقال إنه موقوف على أبي هريرة ويجاب عن هذا : بأن الرفع زيادة ، وزيادة العدل مقبولة ، وقد رواه سليمان ابن حرب ، عن حماد بن زيد مرفوعاً وجلالتهما معروفة . قال في مرآة السعود :
 والرفع والوصل وزيد اللفظ مقبول عند إمام الحفاظ الخ . .
 الثانية : أن كثيراً نسيه ، ويجاب عن هذا بأن نسيان الشيخ لا يبطل رواية من روى عنه : لأنه يقل روى يحفظ طول الزمان ما يرويه ، وهذا قول الجمهور .
 وقد روى سهيل بن أبي صالح ، عن أبيه ، عن أبي هريرة : أن النبي صلى الله عليه وسلم ، قضى بالشاهد واليمين ونسيه ، فكان يقول : حدثني ربيعة عنى ولم ينكر عليه أحد ، وأشار إليه العراقي في ألفيته بقوله :

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

الثالثة : تضعيفه بكثير مولى ابن سمرة ، كما قال ابن حزم إنه مجهول ،
ويجاب عنه بأن ابن حجر قال فى التقريب : إنه مقبول ، ومن أدلتهم ما رواه
الدارقطنى من حديث زاذان عن على رضى الله عنه قال : سمع النبي صلى الله
عليه وسلم رجلاً طلق البتة فغضب ، وقال : أتتخذون آيات الله هزواً ؟ أو دين
الله هزواً . أو لعباً ؟ من طلق البتة الزمناه ثلاثاً لا تحل له حتى تنكح زوجاً
غيره ، وفيه إسماعيل بن أمية ، قال فيه الدارقطنى : كوفى ضعيف .

ومن أدلتهم ما رواه الدارقطنى من حديث حماد بن زيد ، حدثنا عبد
العزيز بن صهيب عن أنس قال : سمعت أنس بن مالك يقول : سمعت معاذ بن
جبل يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « يا معاذ من طلق
للبدعة واحدة أو اثنتين أو ثلاثاً الزمناه بدعته » وفي إسناده إسماعيل بن أمية
الذراع وهو ضعيف أيضاً . فمذه الأحاديث وإن كانت لا يخلو شيء منها من
مقال فإن كثرتها واختلاف طرقها وتباين مخرجها يدل على أن لها أصلاً ،
والضعاف المعتبر بها إذا تباينت مخرجها شد بعضها بعضاً فصالح مجموعها
للاحتجاج ، ولا سيما أن منها ما صححه بعض العلماء كحديث طلاق ركاة
البتة ، وحسنه ابن كثير ومنها ما هو صحيح وهو رواية إنفاذه صلى الله عليه
وسلم طلاق عويمر ثلاثاً ، بجموعة عند أبي داود .

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

لا تخاصم بواحد أهل بيت فضيفان يفتلبان قوياً

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

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

قال مقبده - عفا الله عنه - وما يؤيد هذا الاستدلال القرآن في ما أخرجه أبو داود بسند صحيح من طريق مجاهد قال : كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال : إنه طلق امرأته ثلاثاً ، فسكت حتى ظننت أنه سيردها إليه ، فقال ينطلق أحدكم فيركب الأحوقة . ثم يقول يا ابن عباس ، إن الله قال : ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ﴾ وإنك ، لم تتق الله . فلا أجد لك مخرجاً ، عصيت ربك ، وبانت منك امرأتك . وأخرج له أبو داود متابعات عن ابن عباس بنحوه ، وهذا تفسير من ابن عباس الآية بأنها يدخل في معناها ومن يتق الله ، ولم يجمع الطلاق في لفظة واحدة يجعل له مخرجاً بالرجعة ، ومن لم يتق الله في ذلك بأن جمع الطلقات في لفظ واحد لم يجعل له مخرجاً بالرجعة ؛ لوقوع البيئونة بها مجتمعة ، هذا هو معنى كلامه ، الذي لا يحتمل غيره . وهو قوى جداً في محل النزاع ؛ لأنه مفسر به قرآناً ، وهو ترجمان القرآن وقد قال صلى الله عليه وسلم : « اللهم علّمه التأويل » . وعلى هذا القول جل الصحابة ، وأكثر العلماء ، منهم الأئمة الأربعة . وحكى غير واحد عليه الإجماع ، واحتج المخالفون بأربعة أحاديث : الأول : حديث ابن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس عند أحمد وأبي يعلى ؛ وصححه بعضهم قال : طلق ركبانة بن عبد يزيد امرأته ثلاثاً في مجلس واحد . فحزن عليها حزناً شديداً فسأله النبي صلى الله عليه وسلم كيف طلقها ؟ قال ثلاثاً في مجلس واحد ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « إنما تلك واحدة ، فارتجعها إن شئت فارتجعها » قال مقبده - عفا الله عنه - الاستدلال بهذا الحديث مردود من ثلاثة أوجه .

الأول : أنه لا دليل فيه البتة على محل النزاع على فرض صحته ، لا بدلالة

المطابقة ، ولا بدلالة التضمن ، ولا بدلالة الالتزام ؛ لأن لفظ المن أن :
الطلقات الثلاث واقعة في مجلس واحد ، ولا شك أن كونها في مجلس واحد
لا يلزم منه كونها بلفظ واحد ، فادعاء أنها لما كانت في مجلس واحد ، لا بد
أن تكون بلفظ واحد في غاية البطلان كما ترى ؛ إذ لم يدل كونها في مجلس
واحد ، على كونها بلفظ واحد . بنقل ، ولا عقل ، ولا لغة كما لا يخفى على أحد
بل الحديث أظهر في كونها ليست بلفظ واحد ، إذ لو كانت بلفظ واحد ،
لقال بلفظ واحد وترك ذكر المجلس ؛ إذ لا داعي لترك الأخص والتعمير
بالأعم بلا موجب كما ترى .

وبالجملة فهذا الدليل يقدر فيه بالقادح المعروف عند أهل الأصول :
بالقول بالموجب ، فيقال : سلمنا أنها في مجلس واحد ، ولكن من أين لك أنها
بلفظ واحد فافهم . وسنرى تمام هذا المبحث إن شاء الله ، في الكلام على
حديث طاوس عند مسلم .

الثاني : أن داود بن الحصين الذي هو راوى هذا الحديث عن عكرمة ليس
بثقة في عكرمة . قال ابن حجر في التقريب : داود بن الحصين الأموي مولاهم
أبوسليمان المدني ثقة إلا في عكرمة ، وروى برأى الخوارزمي . اهـ . وإذا كان غير
ثقة في عكرمة كان الحديث المذكور من رواية غير ثقة . مع أننا قدمنا أنه
لو كان صحيحاً لما كانت فيه حجة .

الثالث : ما ذكره ابن حجر في فتح الباري . فإنه قال فيه ما نصه : الثالث :
أن أبا داود رجح أن ركاة إنما طلق امرأته البتة كما أخرجه هو من طريق آل
بيت ركاة ، وهو تعليل قوي ؛ لجواز أن يكون بعض روايته حمل البتة على
الثلاث ، فقال طلقها ثلاثاً ، فبهذه النسكته يقف الاستدلال بحديث ابن عباس
اهـ . منه بلفظه . يعني حديث ابن إسحاق عن داود بن الحصين المذكور عن عكرمة
عن ابن عباس ، مع أننا قدمنا أن الحديث لا دليل فيه أصلاً على محل النزاع .
وبما ذكرنا يظهر سقوط الاستدلال بحديث ابن إسحاق المذكور .

الحديث الثاني من الأحاديث الأربعة التي استدلت بها من جعل الثلاث

واحدة: هو ما جاء في بعض روايات حديث ابن عمر: من أنه طلق امرأته في الحيض ثلاثاً فاحتسب بواحدة، ولا يخفى سقوط هذا الاستدلال. وأن الصحيح أنه إنما طلقها واحدة، كما جاء في الروايات الصحيحة عند مسلم وغيره. وقال النووي في شرح مسلم مانعه: وأما حديث ابن عمر فالروايات الصحيحة التي ذكرها مسلم وغيره أنه طلقها واحدة.

وقال القرطبي في تفسيره مانعه: والمحفوظ أن ابن عمر طلق امرأته واحدة في الحيض. قال عبد الله: وكان تطلقه إياها في الحيض واحدة، غير أنه خالف السنة. وكذلك قال صالح بن كيسان، وموسى بن عقبة، وإسماعيل بن أمية. وليث بن سعد، وابن أبي ذئب، وابن جريج، وجابر، وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة، عن نافع، أن ابن عمر طلق تطلقاً واحدة.

وكذا قال الزهري عن سالم عن أبيه، ويونس بن جبير والشعبي والحسن أنه منه بلفظه. فسقوط الاستدلال بحديث ابن عمر في غاية الظهور.

الحديث الثالث من أدلتهم: هو ما رواه أبو داود في سننه، حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا ابن جريج، قال: أخبرني بعض بني أبي رافع، مولى النبي صلى الله عليه وسلم، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: طلق عبد يزيد - أبو ركانة وإخوته - أم ركانة، ونكح امرأة من موزنة، فجاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت « ما يغني عنى إلا كما تغني هذه الشعرة، لشعرة أخذتها من رأسها. ففرق بيني وبينه. فأخذت النبي صلى الله عليه وسلم حية، فدعا بركانة وإخوته، ثم قال لجلسائه أترون فلاناً يشبه منه كذا وكذا من عبد يزيد؟ وفلاناً يشبه منه كذا وكذا؟ قالوا: نعم. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: طلقها. ففعل، فقال راجع امرأتك أم ركانة، فقال إني طلقها ثلاثاً بإرسول الله، قال قد علمت، راجعها، وتلا ﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن، وأحصوا العدة ﴾ .

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

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

وقد تقدم أن ذلك فيه أنه طلقها البتة ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم أحلفه ما أراد إلا واحدة ، وهو دليل واضح على نفوذ الطلقات المجتمعة كما تقدم . الحديث الرابع : هو ما أخرجه مسلم في صحيحه : حدثنا إسحاق بن إبراهيم ومحمد بن رافع واللفظ لابن رافع .

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

وحدثنا إسحاق بن إبراهيم ، أخبرنا سليمان بن حرب ، عن حماد بن زيد ، عن أيوب السخيتاني ، عن إبراهيم بن ميسرة . عن طاوس ، أن أبا الصهباء قال لابن عباس : هات من هنالك ، ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر واحدة ؟ فقال : قد كان ذلك ، فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق فأجازه عليهم ، هذا لفظ مسلم في صحيحه .

وهذه الطريق الأخيرة أخرجها أبو داود ولم يكن يسم إبراهيم بن ميسرة . وقال بدله عن غير واحد ، ولفظ المتن أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدرأ من إماره عمر ؟ قال ابن عباس : بلى ، كان الرجل إذا طلق

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

الأول : أن الثلاث المذكورة فيه التي كانت تجعل واحدة ، ليس في شيء من ووايات الحديث التصريح بأنها واقعة بلفظ واحد ، ولفظ طلاق الثلاث لا يلزم منه لغة ولا عقلا ولا شرعا أن تكون بلفظ واحد ، فمن قال لزوجته : أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق ، ثلاث مرات ، في وقت واحد . فطلاقه هذا طلاق الثلاث ؛ لأنه صرح بالطلاق فيه ثلاث مرات ، وإذا قيل لمن جزم بأن المراد في الحديث إيقاع الثلاث بكلمة واحدة ، من أين أخذت كونها بكلمة واحدة ؟ فهل في لفظ من ألفاظ الحديث أنها بكلمة واحدة ؟ وهل يمنع إطلاق الطلاق الثلاث على الطلاق بكلمات متعددة ؟ فإن قال : لا يقال له طلاق الثلاث إلا إذا كان بكلمة واحدة ، فلا شك في أن دعواه هذه غير صحيحة ، وإن اعترف بالحق وقال : يجوز إطلاقه على ما أوقع بكلمة واحدة . وعلى ما أوقع بكلمات متعددة ، وهو أسعد بظاهر اللفظ ، قيل له : وإذن فجزمك بكونه بكلمة واحدة لا وجه له ، وإذا لم يتعين في الحديث كون الثلاث بلفظ واحد سقط الاستدلال به من أصله في محل النزاع . وما يدل على أنه لا يلزم من لفظ طلاق الثلاث في هذا الحديث كونها بكلمة واحدة ، أن الإمام أبا عبد الرحمن النسائي مع جلالته وعلمه وشدة فهمه ، ما فهم من هذا الحديث إلا أن المراد بطلاق الثلاث فيه ، أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق . بتفريق الطلقات ؛ لأن لفظ الثلاث أظهر في إيقاع الطلاق ثلاث مرات . ولذا ترجم في سننه لرواية أبي داود المذكورة في هذا الحديث . فقال : « باب طلاق الثلاث المتفرقة قبل الدخول بالزوجة » ثم قال أخبرنا أبو داود سليمان بن سيف قال : حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه : أن أبا الصهباء جاء إلى ابن عباس رضي الله عنهما فقال يا ابن عباس : ألم تعلم أن

الثلاث كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدرأ من خلافة عمر ترد إلى الواحدة؟ قال نعم، فتري هذا الإمام الجليل صرح بأن طلاق الثلاث في هذا الحديث ليس بلفظ واحد بل بألفاظ متفرقة، ويدل على صحة ما فهمه النسائي رحمه الله من الحديث ما ذكره العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى في زاد المعاد في الرد على من استدلل لوقوع الثلاث دفعة، بحديث عائشة: أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت. الحديث: فإنه قال فيه مانص: ولكن أين في الحديث أنه طلق الثلاث بضم واحد؟ بل الحديث حجة لنا فإنه لا يقال فعل ذلك ثلاثاً وقال ثلاثاً، إلا من فعل وقال مرة بعد مرة، وهذا هو المعقول في لغات الأمم عربهم وعجمهم. كما يقال قذفه ثلاثاً وشتمه ثلاثاً وسلم عليه ثلاثاً. اهـ. منه بلفظه.

وهو دليل واضح لصحة ما فهمه أبو عبد الرحمن النسائي رحمه الله. من الحديث: لأن لفظ الثلاث في جميع رواياته أظهر في أنها طلاقات ثلاث واقعة مرة بعد مرة، كما أرخصه ابن القيم رحمه الله في حديث عائشة المذكور آنفاً.

ومن قال بأن المراد بالثلاث في حديث طاوس المذكور: الثلاث المفردة بألفاظ نحو أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق. ابن سريج. فإنه قال: يشبه أن يكون ورد في تكرير اللفظ، كأن يقول أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق. وكانوا أولاً على سلامة صدورهم، يقبل منهم أنهم أرادوا التأكيد، فلما كثرت الناس في زمن عمر وكثرت فيهم الخداع ونحوه، مما يمنع قبول من ادعى التأكيد، حمل عمر اللفظ على ظاهر التكرار. فأماضاه عليهم. قاله ابن حجر في الفتح. وقال: إن هذا الجواب ارتضاه القرطبي. وقواه بقول عمر: إن الناس استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة.

وقال النووي في شرح مسلم مانصه: وأما حديث ابن عباس فاختلف الناس في جوابه وتأويله، فالأصح أن معناه أنه كان في أول الأمر إذا قال لها: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق. ولم ينو تأكيداً، ولا استئنافاً، بحكم بوقوع طلقة؛ لقلة إرادتهم الاستئناف بذلك، فحمل على الغالب الذي هو

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

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

قال مقبده - عفا الله عنه - ويدل لسكون الثلاث المذكورة ليست بلفظ واحد ما تقدم في حديث ابن إسحاق عن داود بن الحصين ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، عن أحمد ، وأبي يعلى ، من قوله : طلق امرأته ثلاثاً في مجلس واحد ، وقوله صلى الله عليه وسلم كيف طلقتها ؟ قال ثلاثاً في مجلس واحد ؛ لأن التعبير بلفظ المجلس يفهم منه أنها ليست بلفظ واحد ، إذ لو كان اللفظ واحداً لقال بلفظ واحد ، ولم يحتج إلى ذكر المجلس ، إذ لا داعي لذكر الوصف الأعم وترك الأخص بلا موجب ، كما هو ظاهر الجواب الثاني ، عن حديث ابن عباس هو : أن معنى الحديث أن الطلاق الواقع في زمن عمر ثلاثاً كان يقع قبل ذلك واحدة ؛ لأنهم كانوا لا يستعملون الثلاث أصلاً أو يستعملونها نادراً . وأما في عهد عمر فكثير استعمالها .

ومعنى قوله فأمضاه عليهم على هذا القول أنه صنع فيه من الحكم بإيقاع الطلاق ما كان يصنع قبله ، ورجح هذا التأويل ابن العربي ونسبه إلى أبي زرعة الرازي . وكذا أورده البيهقي بإسناده الصحيح إلى أبي زرعة أنه قال : معنى هذا الحديث عندي أنما تطلقون أتم ثلاثاً . كانوا يطلقون واحدة . قال النووي وعلى هذا فيكون الخبر وقع عن اختلاف عادة الناس خاصة ، لاعتنا بتغيير الحكم في المسألة الواحدة ، وهذا الجواب نقله للقرطبي في تفسير قوله تعالى : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ عن المحقق الفاضل أبي الوليد الباجي ، والفاضل

عبد الوهاب ، والكياء الطبرى ، قال مقيدته - عفا الله عنه - ولا يخفى ما في هذا الجواب من التمسف ، وإن قال به بعض أجملاء العلماء .

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

ابن إسحاق ، حدثنا عبدة يعني : ابن سليمان عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، أن رجلا قال لامرأته : لا أطلقك أبدا ، ولا آريك أبدا ، قالت وكيف ذلك ؟ قال أطلق حتى إذا دنا أجلك راجعتك ، فأنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت له ذلك ، فأنزل الله عز وجل : ﴿الطلاق مرتان﴾ قال فاستقبل الناس الطلاق من كان طلق ومن لم يكن طلق ، وقد رواه أبو بكر بن مردويه من طريق محمد بن سليمان ، عن يعلى بن شبيب ، مولى الزبير ، عن هشام ، عن أبيه ، عن عائشة : فذكره بنحو ما تقدم ، ورواه الترمذي عن فتية عن يعلى بن شبيب به ، ثم رواه عن أبي كريب ، عن ابن إدريس ، عن هشام ، عن أبيه مرسلًا وقال : هذا أصح ، ورواه الحاكم في مستدرکه من طريق يعقوب بن حميد بن كليب ، عن يعلى بن شبيب به ، وقال : صحيح الإسناد . ثم قال ابن مردويه : حدثنا محمد بن أحمد بن إبراهيم ، حدثنا إسماعيل بن عبد الله ، حدثنا محمد بن حميد ، حدثنا سلمة بن الفضل عن محمد بن إسحاق ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة ، قالت : لم يكن للطلاق وقت : يطلق الرجل امرأته ثم يراجعها ، ما لم تنقض العدة ، وكان بين رجل من الأنصار وبين أهله بعض ما يكون بين الناس ، فقال والله لأتركك لا أيما ، ولا ذات زوج ، فجعل يطلقها حتى إذا كادت العدة أن تنقض راجعها ، ففعل ذلك مرارا ، فأنزل الله عز وجل : ﴿الطلاق مرتان ، فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾ فوقت الطلاق ثلاثا لا رجعة فيه بعد الثالثة ، حتى تسكح زوجها غيره . وهكذا روى عن قتادة مرسلًا ، ذكره السدي وابن زيد ، وابن جرير كذلك . واختار أن هذا تفسير هذه الآية . اهـ . من ابن كثير بالفظه .

وفي هذه الروايات دلالة واضحة لنسخ المراجعة بعد الثلاث ، وإنكار المازري - رحمه الله - ادعاء النسخ مردود بما رده به الحافظ ابن حجر في فتح الباري ، فإنه لما نقل عن المازري إنكاره للنسخ من أوجه متعددة ، قال بعده مانصه : قلت : نقل النووي هذا الفصل في شرح مسلم وأقره ، وهو متعقب في مواضع .

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

الثاني : إنكاره الخروج عن الظاهر عجيب ، فإن الذي يحاول الجمع بالتأويل يرتكب خلاف الظاهر حتماً .

الثالث : أن تغليظه من قال المراد ظهور النسخ عجيب أيضاً ؛ لأن المراد بظهوره انتشاره ، وكلام ابن عباس أنه كان يفعل في زمن أبي بكر ، محمول على أن الذي كان يفعله من لم يبلغه النسخ ، فلا يلزم ما ذكر من إجماعهم على الخطأ . اهـ . محل الحاجة من فتح الباري بلفظه ، ولا إشكال فيه ؛ لأن كثيراً من الصحابة اطلع على كثير من الأحكام لم يكن يعلمه ، وقد وقع ذلك في خلافة أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، فأبو بكر لم يكن عالماً بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، في ميراث الجدة حتى أخبره المنيرة بن شعبة ، ومحمد بن مسلمة ، وعمر لم يكن عنده علم بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في دية الجنين حتى أخبره المذكوران قبل ، ولم يكن عنده علم من أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الجزية من مجوس هجر حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف . ولا من الاستئذان ثلاثاً ، حتى أخبره موسى الأشعري . وأبو سعيد الخدري وعثمان لم يكن عنده علم بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب السكنى للمتوفى عنها زمن العدة ، حتى أخبرته فريعة بنت مالك .

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

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

« فإذا يكنها أو تكنته فإنه أخوها غذته أمه بلبانها .

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

ومن أجاز نسخ نكاح المتعة ، وأحال نسخ جعل الثلاث واحدة ، يقال
له ما لبائك نجر وبأني لا تجر ؟ فإن قيل نكاح المتعة صح النص بنسخه . قلنا :
قدرأيت الروايات المتقدمة بنسخ المراجعة بعد الثلاث . ومن جزم بنسخ
جعل الثلاث واحدة ، الإمام أبو داود - رحمه الله تعالى - ورأى أن جعلها
واحدة إنما هو في الزمن الذي كان يرتجع فيه بعد ثلاث تطبيقات وأكثر ،
قال في سننه « باب نسخ المراجعة بعد التطبيقات الثلاث » ثم ساق بسنده
حديث ابن عباس قال : « والمطلقات يترصن بأنفسهن ثلاثة قروء ، ولا يحل
لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن » الآية . وذلك أن الرجل كان إذا
طلق امرأته فهو أحق برجعها وإن طلقها ثلاثاً ففسخ ذلك ، وقال : « الطلاق
مرتان » الآية . وأخرج نحوه النسائي وفي إسناده علي بن الحسين بن واقد ،
قال فيه ابن حجر في التقريب : صدوق بهم ، وروى مالك في الموطأ
عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال : كان الرجل إذا طلق امرأته ثم ارتجعها
قبل أن تنقض عدتها كان ذلك له ، وإن طلقها ألف مرة فعمد رجل إلى امرأته
فطلقها حتى إذا أشرفت على انقضاء عدتها راجعها ، ثم قال لا أولئك
ولا أطلقك ، فأنزل الله « الطلاق مرتان ، فإمساك بمعروف ، أو تسريح

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

ويؤيد هذا أن عمر لم يذكر عليه أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إيقاع الثلاث دفعة مع كثرتهم ، وعليتهم ، وورعهم ، ويؤيده : أن كثيراً جداً من الصحابة الأجلاء العلماء صح عنهم القول بذلك ، كابن عباس ، وعمر ، وابن عمر ، وخلق لا يحصى . والناسخ الذي نسخ المراجعة بعد الثلاث ، قال بعض العلماء : إنه قوله تعالى : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ كما جاء مبيناً في الروايات المتقدمة ، ولا مانع عقلاً ولا عادة من أن يجمل مثل هذا الناسخ كثير من الناس إلى خلافة عمر ، كما جهل كثير من الناس نسخ نكاح المتعة إلى خلافة عمر مع أنه صلى الله عليه وسلم صرح بنسخها وتحريمها إلى يوم القيامة ، في غزوة الفتح ، وفي حجة الوداع أيضاً ، كما جاء في رواية عند مسلم . ومع أن القرآن دل على تحريم غير الزوجة والسرية ، بقوله : ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون . إلا على أزواجهم ، أو ما ملكت أيمانهم ﴾ ومعلوم أن المرأة المتمتع بها ليست بزوجة ولا سرية كما يأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى في سورة النساء في الكلام على قوله تعالى : ﴿ فما استمتعتم به منهن ﴾ الآية . والذين قالوا بالنسخ قالوا في معنى قول عمر : إن الناس استعجلوا في أمر كانت لهم فيه آناة ، أن المراد بالآناة ، أنهم كانوا يتأنون في الطلاق فلا يوقعون الثلاث في وقت واحد . ومعنى استعجلوا أنهم صاروا يوقعونها بالفظ واحد ، على القول بأن ذلك هو معنى الحديث . وقد قدمنا أنه لا يتعين كونه هو معناه ، وإضاؤه له عليهم إذن هو اللزوم ، ولا ينافيه قوله فلو أمضينا عليهم . يعنى الزمان بمقتضى ما قالوا ، ونظيره : قول جابر عند مسلم في نكاح المتعة « فها أنا عنها » عمر . فظاهر كل منهما أنه اجتهاد من عمر ، والنسخ ثابت فيهما معاً كما رأيت ، وليست الآناة في المفسوخ ، وإنما هي في عدم الاستعجال بإيقاع الثلاث دفعة . وعلى القول الأول : إن المراد بالثلاث التي كانت تجعل واحدة ، أنت طالق ،

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

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

الجواب الرابع : عن حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، أن رواية طارس عن ابن عباس مخالفة لما رواه عنه الحفافظ من أصحابه ، فقد روى عنه لزوم الثلاث دفعة سعيد بن جبير ، وعطاء بن أبي رباح ، ومجاهد ، وعكرمة وعمر بن دينار ؛ ومالك بن الحارث . ومحمد بن إياس بن البكير ، ومعاوية ابن أبي عياش الأنصاري ، كما نقله البيهقي في السنن الكبرى والقرطبي وغيرهما ، وقال البيهقي في السنن الكبرى : إن البخاري لم يخرج هذا الحديث ، لمخالفة هؤلاء لرواية طارس عن ابن عباس . وقال الأثرم : سألت أبا عبد الله عن حديث ابن عباس : كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر ، وعمر رضي الله عنهما ، طلاق الثلاث واحدة ، بأي شيء تدفعه ؟ قال برواية الناس عن ابن عباس من وجوه خلافه ، وكذلك نقل عنه ابن مناصور وقاله العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى .

قال مقيد - عفا الله عنه - فهذا إمام المحدثين وسيد المسلمين في عصره الذي تدارك الله به الإسلام بعد ما كاد تنزلزل قواعده ، وتغير عقائده : أبو عبد الله أحمد بن حنبل - رحمه الله تعالى - قال للأثرم وابن منصور : إنه رفض حديث ابن عباس قصداً : لأنه يرى عدم الاحتجاج به في لزوم الثلاث بلفظ واحد ؛ لرواية الحفافظ عن ابن عباس ما يخالف ذلك . وهذا الإمام محمد بن إسماعيل البخاري - وهو هو - ذكر عنه الحافظ البيهقي أنه ترك هذا الحديث عمداً ؛ لذلك المرجح الذي تركه من أجله الإمام أحمد .

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

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

واعلم أن ابن عباس لم يثبت عنه أنه أفتى في الثلاث بفهم واحد أنها
واحدة ، وما روى عنه أبو داود من طريق حماد بن زيد ، عن أيوب ، عن
عكرمة ، أن ابن عباس قال : إذا قال أنت طالق ثلاثاً بفهم واحد فهي واحدة
فهو معارض بما رواه أبو داود نفسه من طريق إسماعيل بن إبراهيم ، عن
أيوب ، عن عكرمة ، أن ذلك من قول عكرمة لا من قول ابن عباس ، وترجح
رواية إسماعيل بن إبراهيم على رواية حماد بموافقة الحفاظ لإسماعيل ، في
أن ابن عباس يجعلها ثلاثاً لا واحدة .

الجواب الخامس : هو ادعاء ضمه ومن حارل تضمينه ابن العربي المالكي ،
وابن عبد البر ، والقرطبي .

قال ابن العربي المالكي : زل قول في آخر الزمان فقالوا : إن الطلاق الثلاث في كلمة لا يلزم ، وجعلوه واحدة ونسبوه إلى السلف الأول لحكوه عن علي ، والزبير ، وعبد الرحمن بن عرف ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وعزوه إلى الحجاج ابن أرطاة الضعيف المنزلة ، المغمور المرتبة ، ورووا في ذلك حديثاً ليس له أصل ، وغوى قوم من أهل المسائل فتبعوا الأهواء المبتدعة فيه وقالوا إن قوله : أنت طالق ثلاثاً كذب ؛ لأنه لم يطلق ثلاثاً ، كما لو قال : طلقت ثلاثاً ولم يطلق إلا واحدة ، وكما لو قال : أحلف ثلاثاً كانت يميناً واحدة . ولقد طوفت في الآفاق ، واقفيت من علماء الإسلام ، وأرباب المذاهب كل صادق ، فما سمعت لهذه المسألة بخبر ، ولا أحسست لها بأثر ، إلا الشيعة الذين يرون نكاح المتعة جائزاً ، ولا يرون الطلاق واقعاً ، ولذلك قال فيهم ابن سكرة الهاشمي :

يا من يرى المتعة في دينه حلالاً وإن كانت بلا مهر
ولا يرى تسعين تطلقه تبين منه ربة الخدر
من ههنا طابت مواليدكم فاغتنموها يا بني الفطر

وقد اتفق علماء الإسلام : وأرباب الحل والعقد في الأحكام ، على أن الطلاق الثلاث في كلمة ، وإن كان حراماً في قول بعضهم ، وبدعة في قوله الآخرين ، لازم . وأين هؤلاء البؤساء من عالم الدين ، وعلم الإسلام ، محمد ابن إسماعيل البخاري ، وقد قال في صحيحه : « باب جواز الطلاق للثلاث » لقوله تعالى : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ .

وذكر حديث اللعان : فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يغير عليه النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا يقر على الباطل ؛ ولأنه جمع ما فسح له في تفريقه ، فالزمته الشريعة حكمه وما نسبوه إلى الصحابة كذب بحت ، لا أصل له في كتاب ولا رواية له عن أحد .

وقد أدخل مالك في موطنه عن علي أن الحرام ثلاث لازمة في كلمة ، فهذا في معناها ، فكيف إذا صرح بها . وأما حديث الحجاج بن أرطاة فغير

مقبول في الأمة ، ولا عند أحد من الأئمة . فإن قيل نفي صحيح مسلم عن ابن عباس وذكر حديث أبي الصهباء المذكور . قلنا : هذا لا متعلق فيه من خمسة أوجه :

الأول : أنه حديث مختلف في صحته فكيف يقدم على إجماع الأمة ؟ ولم يعرف لها في هذه المسألة خلاف إلا على قوم انحطوا عن رتبة التابعين . وقد سبق العصران الكريمان والاتفاق على لزوم الثلاث ، فإن روي ذلك على عن أحد منهم فلا تقبلوا منهم إلا ما يقبلون منكم : نقل العدل عن العدل . ولا نجد هذه المسألة منسوبة إلى أحد من السلف أبداً .

الثاني : أن هذا الحديث لم يرو إلا عن ابن عباس ولم يرو عنه إلا من طريق طاوس ، فكيف يقبل ما لم يروه من الصحابة إلا واحد وما لم يروه عن ذلك الصحابي إلا واحد ؟ وكيف خفي على جميع الصحابة وسكتوا عنه إلا ابن عباس ؟ وكيف خفي على أصحاب ابن عباس إلا طاوس ؟ اه . محل الغرض من كلام ابن العربي ، وقال ابن عبد البر : ورواية طاوس وهم وغلط لم يخرج عليها أحد من فقهاء الأمصار بالحجاز ، والشام ، والعراق ، والمشرق ، والمغرب . وقد قيل إن أبا الصهباء لا يعرف في موالي ابن عباس .

قال مقبده - عفا الله عنه - إن مثل هذا لا يثبت به تضعيف هذا الحديث ، لأن الأئمة كعمر وابن جريج وغيرهما رووه عن ابن طاوس وهو إمام ، عن طاوس ، عن ابن عباس ، ورواه عن طاوس أيضاً إبراهيم بن ميسرة ، وهو ثقة حافظ . وانفراد الصحابي لا يضر ولو لم يرو عنه أصلاً إلا واحد ، كما أشار إليه العراقي في ألفيته بقوله :

ففي الصحيح أخرج المسيبا وأخرج الجعفي لابن تغلبا

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

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

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

« وخبر الآحاد في السنن »

حيث دواعى نقله تواتراً نرى لها لو قاله تقرراً

وحزم بها غير واحد من الأصوليين ، وقال صاحب جمع الجوامع عاطفاً على ما يحزم فيه بعدم صحة الخبر . والمقول آحاداً فيما تتوفر الدواعى إلى نقله خلافاً للرافضة . اهـ . منه بلفظه . ومراده أن ما يحزم بعدم صحته ، الخبر المنقول آحاداً مع توفر الدواعى إلى نقله . وقال ابن الحاجب في مختصره الأصولى مسألة : إذا انفرد واحد فيما يتوفر الدواعى إلى نقله ، وقد شاركه خلق كثير . كما لو انفرد واحد بقتل خطيب على المنبر في مدينة فهو كاذب قطعاً خلافاً للشيعة . اهـ . محل الغرض منه بلفظه . وفي المسألة مناقشات وأجوبة عنها معروفة في الأصول .

قال مقبده - عفا الله عنه - ولا شك أنه على القول بأن معنى حديث طاوس المذكور أن الثلاث بلفظ واحد كانت تجعل واحدة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، وأبي بكر ، وصدرأ من خلافة عمر ، ثم إن عمر غير ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون في زمن أبي بكر ، وعامة الصحابة أو جلهم يعلمون ذلك . فاللدواعى إلى نقل ما كان عليه رسول الله صلى الله

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

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

الجواب السادس : عن حديث ابن عباس رضي الله عنهما هو حمل لفظ الثلاث في الحديث على أن المراد بها البتة كما قدمنا في حديث ركاة ، وهو من رواية ابن عباس أيضاً ، قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري بعد أن ذكر هذا الجواب ما نصه : وهو قوى ويؤيده إدخال البخاري في هذا الباب ، الآثار التي فيها البتة ، والأحاديث التي فيها التصريح بالثلاث ، كأنه يشير إلى عدم الفرق بينهما ، وأن البتة إذا أطلقت حمل على الثلاث إلا إن أراد المطلق واحدة فيقبل ، فكان بعض روايته حمل لفظ البتة على الثلاث : لا شهرار النسوية . فرواها

بلفظ الثلاث . وإنما المراد لفظ البتة ، وكانوا في العصر الأول يقبلون بمن قال أردت بالبتة واحدة ، فلما كان عهد عمر أمضى الثلاث في ظاهر الحكم أ.هـ . من فتح الباري بلفظه . وله وجه من النظر كما لا يخفى ، وما يذكره كل من قال بلزوم الثلاث دفعة ، ومن قال بعدم لزومها من الأمور النظرية ليصحح به كل مذهبه ، لم نطل به الكلام ؛ لأن الظاهر سقوط ذلك كله ، وأن هذه المسألة إن لم يمكن تحقيقها من جهة النقل فإنه لا يمكن من جهة العقل ، وقياس أنت طالق ثلاثاً على أيمان اللعان في أنه لو حلفها بلفظ واحد لم تجز ، قياس مع وجود الفارق ؛ لأن من اقتصر على واحدة من الشهادات الأربع المذكورة في آية اللعان أجمع العلماء على أن ذلك كما لو لم يأت بشيء منها أصلاً ، بخلاف الطلقات الثلاث فمن اقتصر على واحد منها اعتبرت إجماعاً ، وحصلت بها البيئونة بانقضاء العدة إجماعاً .

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

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

وحمل مطلق على ذلك وجب إن فيما اتحد حكم والسبب

وما ذكره الأبى - رحمه الله - من الإطلاق والتقييد إنما هو في حديثين ،

أما في حديث واحد من طريقين فمن زيادة العدل فردود : بأنه لا دليل عليه . وأنه مخالف لظاهر كلام عامة العلماء ، ولا وجه للفرق بينهما . وما ذكره الشوكاني - رحمه الله - في نيل الأوطار من أن رواية أبي داود التي فيها التقييد بعدم الدخول فرد من أفراد الروايات العامة ، وذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يخصصه ، لا يظهر ؛ لأن هذه المسألة من مسائل المطلق والمقيد ، لا من مسائل ذكر بعض أفراد العام ، فالروايات التي أخرجها مسلم مطلقة عن قيد عدم الدخول ، والرواية التي أخرجها أبو داود مقيدة بعدم الدخول كما ترى ، والمقرر في الأصول حمل المطلق على المقيد ، ولا سيما إن اتحد الحكم والسبب كما هنا . نعم لقائل أن يقول إن كلام ابن عباس في رواية أبي داود المذكورة وارد على سؤال أبي الصهباء ، وأبو الصهباء لم يسأل إلا عن غير المدخول بها ، فجواب ابن عباس لا مفهوم مخالفته له ؛ لأن إنما خص غير المدخول بها لمطابقة الجواب للسؤال .

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

أوجهل الحكم أو النطق انجلب للسؤل أو جرى على الذي غلب

ومحل الشاهد منه قوله : أو النطق انجلب للسؤل .

وقد قدمنا أن رواية أبي داود المذكورة على أيوب السختياني عن غير واحد عن طاوس وهو صريح في أن من روى عنهم أيوب مجمولون ، ومن لم يعرف من هو ، لا يصح الحكم بروايته . ولذا قال النووي في شرح ما نصه : وأما هذه الرواية التي لأبي داود فضعيفة ، رواها أيوب عن قوم مجمولين ، عن طاوس ، عن ابن عباس ، فلا يحتج بها والله أعلم ، انتهى منه بلفظه ، وقال المنذرى في مختصر سنن أبي داود بعد أن ساق الحديث المذكور ما نصه : للرواة عن طاوس مجاهيل انتهى منه بلفظه ، وضعف رواية أبي داود هذه ظاهر كما ترى للجهل بمن روى عن طاوس فيها ، وقال العلامة ابن القيم رحمه

الله تعالى في زاد المعاد بعد أن ساق لفظ هذه الرواية مانصه : وهذا لفظ الحديث وهو بأصح إسناد انتهى محل الغرض منه بلفظه . فانظره مع ما تقدم . هذا ملخص كلام العلماء في هذه المسألة مع ما فيها من النصوص الشرعية ، قال مقبده - عفا الله عنه - الذي يظهر لنا صوابه في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى ، وهو أن الحق فيها دائر بين أمرين : أحدهما أن يكون المراد بحديث طارس المذكور كون الثلاث المذكورة ليست بلفظ واحد . الثاني : أنه إن كان معناه أنها بلفظ واحد فإن ذلك منسوخ ولم يشتهر العلم بنفسه بين الصحابة إلا في زمان عمر ، كما وقع نظيره في نكاح المتعة . أما الشافعي فقد نقل عنه البيهقي في السنن الكبرى مانصه : فإن كان معنى قول ابن عباس إن الثلاث كانت تحسب على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، فالذي يشبهه - والله أعلم - أن يكون ابن عباس قد علم أن كان شيء فنسخ . فإن قيل فما دل على ما وصفت ؟ قيل لا يشبهه أن يكون ابن عباس يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً ثم يخالفه بشيء لم يعلمه ، كان من النبي صلى الله عليه وسلم فيه خلاف . قال الشيخ رواية عكرمة عن ابن عباس قد مضت في النسخ وفيها تأكيد لصحة هذا التأويل ، قال الشافعي فإن قيل فامل هذا شيء روى عن عمر فقال فيه ابن عباس بقول عمر رضي الله عنهم قيل قد علمنا أن ابن عباس يخالف عمر رضي الله عنه في نكاح المتعة ، وفي بيع الدينار بالدينارين ، وفي بيع أمهات الأولاد وغيره ، فكيف يوافق في شيء يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه خلاف ما قال ؟ اهـ . محل الغرض منه بلفظه . ومعناه واضح في أن الحق دائر بين الأمرين المذكورين ؛ لأن قوله فإن كان معنى قول ابن عباس إلخ يدل على أن غير ذلك محتمل ، وعلى أن المعنى أنها ثلاث بضم واحد ، وقد أقر النبي صلى الله عليه وسلم على جعلها واحدة ، فالذي يشبه عنده أن يكون منسوخاً ، ونحن نقول إن الظاهر لنا دوران الحق بين الأمرين . كما قال الشافعي رحمه الله تعالى : إما أن يكون معنى حديث طارس المذكور

أن الثلاث ليست بلفظ واحد ، بل بألفاظ متفرقة بنسق واحد كانت طالق أنت طالق ، أنت طالق . وهذه الصورة تدخل لغة في معنى طلاق الثلاث دخولا لا يمكن نفيه ، ولا سيما على الرواية التي أخرجها أبو داود التي جزم العلامة ابن القيم رحمه الله بأن إسنادهما أصح إسنادهما ، فإن لفظها أن أبا الصمبام قال لابن عباس : أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدرأ من إمارة عمر ؟ قال ابن عباس بلى ، كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدرأ من إمارة عمر ، فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها قال أجزروهم عليهم ، فإن هذه الرواية بلفظ طلقها ثلاثاً وهو أظهر في كونها متفرقة بثلاثة ألفاظ ، كما جزم به العلامة ابن القيم - رحمه الله تعالى - في رده الاستدلال بحديث عائشة الثابت في الصحيح . فقد قال في زاد المعاد مانعه : وأما استدلالكم بحديث عائشة أن رجلاً طلق ثلاثاً فتزوجت ، فسنل النبي صلى الله عليه وسلم هل نحل للأول ؟ قال لا حتى تذوق المسيلة فهذا مما لا تنازعكم فيه ، نعم هو حجة على من اكتفى بمجرد عقد الثاني ولكن أين في الحديث أنه طلق الثلاث بضم واحد ؟ بل الحديث حجة لنا ، فإنه لا يقال فعل ذلك ثلاثاً ، إلا من فعل وقال ثلاثاً ، إلا من فعل وقال مرة بعد مرة ، وهذا هو المعقول في لغات الأمم عربهم وعجمهم . كما يقال قذفه ثلاثاً ، وشتمه ثلاثاً وسلم عليه ثلاثاً انتهى منه بلفظه . وقد عرفت أن لفظ رواية أبي داود موافق للفظ عائشة الثابت في الصحيح الذي جزم فيه العلامة ابن القيم - رحمه الله تعالى - بأنه لا يدل على أن الثلاث بضم واحد ، بل دلالة على أنها بألفاظ متفرقة متعينة في جمع لغات الأمم ، ويؤيده أن البيهقي في السنن الكبرى قال مانعه : وذهب أبو يحيى الساجي إلى أن معناه إذا قال للسكر : أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق . كانت واحدة فنلفظ عليهم عمر رضي الله عنه لجملها ثلاثاً ، قال الشيخ ورواية أيوب السختياني تدل على صحة هذا التأويل . اهـ منه بلفظه ورواية أيوب المذكورة هي التي أخرجها

أبو داود وهي المطابق لفظها حديث عائشة التي جزم فيه ابن الفرج - رحمه الله - بأنه لا يدل إلا على أن الطلقات المذكورة ليست بضم واحد ، بل واقعة مرة بعد مرة وهي واضحة جداً فيما ذكرنا ، ويؤيده أيضاً أن البيهقي نقل عن ابن عباس ما يدل على أنها إن كانت بألفاظ متتابعة فهي واحدة ، وإن كانت بلفظ واحد فهي ثلاث ، وهو صريح في محل النزاع ، مبين أن الثلاث التي تكبرن واحدة هي المسرودة بألفاظ متعددة ؛ لأنها تأكيد للصيغة الأولى ، ففي السنن الكبرى للبيهقي ما نصه : قال الشيخ ويشبهه أن يكون أراد إذا طلقها ثلاثاً تترى ، روى جابر بن يزيد عن الشعبي عن ابن عباس رضي الله عنهما في رجل طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها ، قال عقدة كانت بيده أرسلها جميعاً . وإذا كانت تترى فليس بشيء . قال سفيان الثوري فتري يعني أنت طالق ، أنت طالق . أنت طالق ، فإنها تبين بالأولى ، والثنتان ليستا بشيء ، وروى عن عكرمة عن ابن عباس ما دل على ذلك انتهى منه بلفظه . فهذه أدلة واضحة على أن الثلاث في حديث طارم ليست بلفظ واحد ، بل مسرودة بألفاظ متفرقة كما جزم به الإمام النسائي - رحمه الله - وصححه النووي والقرطبي وابن مريج وأبو يحيى الساجي ، وذكره البيهقي عن الشعبي عن ابن عباس ، وعن عكرمة عن ابن عباس ، وتؤيده رواية أيوب التي صححها ابن القيم كإثبات البيهقي وأرضخناه آنفاً مع أنه لا يوجد دليل يعين كون الثلاث المذكورة في حديث طاوس المذكور بلفظ واحد ، لامن وضع اللغة ، ولامن العرف ، ولامن الشرع ، ولامن العقل ؛ لأن روايات حديث طاوس ليس في شيء منها التصريح بأن الثلاث المذكورة واقعة بلفظ واحد ، ومجرد لفظ الثلاث ، أو طلاق الثلاث ، أو الطلاق الثلاث ، لا يدل على أنها بلفظ واحد لصديق كل تلك العبارات على الثلاث الواقعة بألفاظ متفرقة كما رأيت ، ونحن لا نفرق في هذا بين البر والفاجر ، ولا بين زمن وزمن ، وإنما نفرق بين من نوى التأكيد ، ومن نوى التأسيس ، والفرق بينهما لا يمكن إنكاره ، ونقول الذي يظهر أن ما فعله عمر إنما هو لما علم من كثرة

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

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

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

وأما على كون معنى حديث طاوس أن الثلاث التي كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر ، هي المجموعة بلفظ واحد فإنه على هذا يتعين النسخ كما جزم به أبو داود رحمه الله وجزم به ابن حجر في فتح الباري ، وهو قول الشافعي كما قدمنا عنه ، وقال به غير واحد من العلماء . وقد رأيت النصوص الدالة على النسخ التي تفيد أن المراد يجعل الثلاث

واحدة . أنه في الزمن الذي كان لا فرق فيه بين واحدة وثلاث ، ولو متفرقة لجواز الرجعة ولو بعد مائة تطلبة . متفرقة كانت أو لا . وأن المراد بمن كان يفعله في زمن أبي بكر هو من لم يبلغه النسخ ، وفي زمن عمر اشتهر النسخ بين الجمع وادعاء أن مثل هذا لا يصح يرد ، بإيضاح وقوع مثله في نكاح المتعة ، فإننا قد قدمنا أن مسلماً روى عن جابر أنها كانت تفعل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، وأبي بكر ، وفي بعض من زمن عمر قال : فنهانا عنها عمر . وهذه الصورة هي التي وقعت في جعل الثلاث واحدة ، والنسخ ثابت في كل واحدة منهما ، فادعاء إمكان إحداها واستحالة الأخرى في غاية السقوط كما ترى ؛ لأن كل واحدة منهما ، روى فيها مسلم في صحيحه عن صحابي جليل ، أن مسألة تتعلق بالفروج كانت تفعل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأبي بكر وصدراً من إمارة عمر ، ثم غير حكمها عمر ، والنسخ ثابت في كل واحدة منهما . وأما غير هذين الأمرين فلا ينبغي أن يقال ؛ لأن نسبة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وعبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - وخلق من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أنهم تركوا ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ، وجاءوا بما يخالفه من تلقاء أنفسهم عمداً غير لائق ، ومعلوم أنه باطل بلا شك .

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

والظاهر أن مراد المدعى لهذا الإجماع هو الإجماع السكوتي ، مع أن بعض العلماء ذكر الخلاف في ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين . وقد قدمنا كلام أبي بكر بن العربي القائل : بأن نسبة ذلك إلى بعض الصحابة كذب بحت . وأنه لم يثبت عن أحد منهم جعل الثلاث بلفظ واحد واحدة ، وما ذكره بعض أجلاء العلماء من أن عمر إنما أوقع عليها الثلاث مجتمعة عقوبه لهم ، مع أنه يعلم أن ذلك خلاف ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون في زمان أبي بكر - رضي الله عنه - فالظاهر عدم نهوضه ؛ لأن عمر لا يسوغ له أن يحرم فرجاً أحله رسول الله صلى الله عليه

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

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

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

وحاصل خلاصة هذه المسألة أن البحث فيما من ثلاث جمات .

الأولى : من جهة دلالة النص القولي أو الفعلي الصريح .

الثانية : من جهة صناعة علم الحديث والأصول .

الثالثة : من جهة أقوال أهل العلم فيها أما أقوال أهل العلم فيها فلا يخفى أن
الائمة الأربعة وأتباعهم وجعل الصحابة وأكثر العلماء على نفوذ الثلاث دفعة
بلفظ واحد ، وادعى غير واحد على ذلك إجماع الصحابة وغيرهم .

وأما من جهة نص صريح من قول النبي صلى الله عليه وسلم أو فعله فلم
يثبت من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ولا من فعله ما يدل على جعل الثلاث
واحدة ، وقد مر لك أن أثبت ماروى في قصة طلاق ركاة أنه بلفظ البتة ،
وأن النبي حلفه ما أراد إلا واحدة ، ولو كان لا يلزم أكثر من واحدة بلفظ
واحد لما كان لتحليفه معنى . وقد جاء في حديث ابن عمر عند الدارقطني أنه
قال : يا رسول الله أرأيت لو طلقها ثلاثاً أكان يحل لى أن أراجعها ؟ قال لا ،
كأنت تبين منك ، وتكون معصية .

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

وقد قدمنا أن كثرة طرقها واختلاف منازعها يدل على أن لها أصلاً وأن
بعضها يشد بعضاً فيصلح المجموع للاحتجاج . ولا سيما أن بعضها صححه بعض
العلماء وحسنه بعضهم ، كحديث ركاة المتقدم . وقد عرفت أن حديث داود
ابن الحصين لا دليل فيه على تقدير ثبوته ، فإذا حقت أن المروى باللفظ الصريح
عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس يدل إلا على وقوع الثلاث مجتمعة ، فأعلم
أن كتاب الله ليس فيه شيء يدل على عدم وقوع الثلاث دفعة واحدة ؛

لأنه نيس فيه آية فيها ذكر الثلاث المجتمعة ، وأخرى آية تصرح بعدم لزومها .
وقد قدمنا عن النووي وغيره أن العلماء استدلوا على وقوع الثلاث دفعة
بقوله تعالى : ﴿ تلك حدود الله فلا تعتدوها ، ومن يتعد حدود الله فقد ظم
نفسه ، لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ﴾ قالوا معناه : أن المطلق قد
يحدث له ندم فلا يمكنه تداركه ؛ لوقوع البيزونة فلو كانت الثلاث لاتقع ، لم
يقع طلاقه إلا رجماً ، ولا يندم .

وقد قدمنا ما ثبت عن ابن عباس من أنها تلزم مجتمعة ، وأن ذلك داخل
في معنى الآية وهو واضح جداً ، فأتضح أنه ليس في كتاب الله ولا في صريح
قول النبي صلى الله عليه وسلم أو فعله ما يدل على عدم وقوع الثلاث .

أما من جهة صناعة علم الحديث ، والأصول ، فما أخرجه مسلم من حديث
ابن عباس المتقدم له حكم الرفع ؛ لأن قول الصحابي كان يفعل كذا على عهد
النبي صلى الله عليه وسلم ، له حكم الرفع عند جمهور المحدثين والأصوليين .

وقد علمت أوجه الجواب عنه بإيضاح . ورأيت الروايات المصرحة بنسخ
المراجعة بعد الثلاث ، وقد قدمنا أن جميع روايات حديث طاوس عن ابن عباس
المذكور عند مسلم ليس في شيء منها التصريح بأن الطلقات الثلاث بلفظ
واحد ، وقد قدمنا أيضاً أن بعض رواياته موافقة للفظ حديث عائشة الثابت
في الصحيح . وأنه لا وجه للفرق بينهما ، فإن حمل على أن الثلاث مجموعة
فحديث عائشة أصح ، وفيه التصريح بأن تلك المطلقة لاتعمل إلا بعد زوج .
وإن حمل على أنها بالفاظ متفرقة ، فلا دليل إذن في حديث طاوس عن ابن
عباس على محل النزاع ، فإن قيل أنتم تارة تقولون : إن حديث ابن عباس منسوخ ،
وتارة تقولون : ليس معناه أنها بلفظ واحد ، بل بالفاظ متفرقة ، فالجواب
أن معنى كلامنا : أن الطلقات في حديث طاوس لا يتعين كونها بلفظ واحد ،
ولو فرضنا أنها بلفظ واحد ، فجعلها واحدة منسوخ هذا هو ما ظهر لنا في هذه
المسألة . والله تعالى أعلم ونسبة العلم إليه أسلم .

قوله تعالى : ﴿ فإمسك بمعروف أو تسريح بإحسان ﴾ لم يبين في هذه

الآية ولا في غيرها من آيات الطلاق حكمة كون الطلاق بيد الرجل دون إذن المرأة ، ولكنه بين في موضع آخر أن حكمة ذلك أن المرأة حقل تزرع فيه النطفة كما يزرع البذر في الأرض ، ومن رأى أن حقله غير صالح للزراعة فالحكمة تقتضى أن لا يرغم على الأزدياع فيه ، وأن يترك وشأنه ؛ ليختار حقلاً صالحاً لزراعته وذلك في قوله تعالى : ﴿ نساؤكم حرث لكم ﴾ كما تقدم إيضاحه .

قوله تعالى : ﴿ ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله ، فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به ، تلك حدود الله فلا تعتدوها ، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ﴾ صرح في هذه الآية الكريمة بأن الزوج لا يحل له الرجوع في شيء مما أعطى زوجته ، إلا على سبيل الخلع ، إذا خافا ألا يقيما حدود الله ، فيما بينهما ، فلا جناح عليهما إذن في الخلع . أى : لا جناح عليهما في الدفع ، ولا عليه هو في الأخذ .

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

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

جناح عليهما فيما افتدت به ﴿٤﴾ فلم يعتبره طلاقاً ثالثاً ثم ذكر الطلقة الثالثة بقوله: ﴿٥﴾ فإن طلقها فلا تحل له من بعد ﴿٦﴾ الآية .

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

قال مقيد - عفا الله عنه - الاستدلال بهذه الآية على أن الخلع لا يعد طلاقاً ليس بظاهر عندي ، لما تقدم مرفوعاً إليه صلى الله عليه وسلم من أن الطلقة الثالثة هي المذكورة في قوله: ﴿٥﴾ أو تسريح بإحسان ﴿٦﴾ وهو مرسل حسن . قال في فتح الباري : والأخذ بهذا الحديث أولى ، فإنه مرسل حسن يعتضد بما أخرجه الطبري من حديث ابن عباس بسند صحيح . قال : « إذا طلق الرجل امرأته تطلقتين فليتق الله في الثالثة . فإما أن يمسكها فيحسن صحبتها ، أو يسرحها فلا يظلمها من حقها شيئاً » .

وعليه ففراق الخلع المذكور لم يرد منه إلا بيان مشروعية الخلع عند خوفهما ألا يقيما حدود الله ؛ لأنه ذكر بعد الطلقة الثالثة . وقوله فإن طلقها إنما كرره ، ليرتب عليه ما يلزم بعد الثالثة ، الذي هو قوله: ﴿٥﴾ فلا تحل له من بعد ﴿٦﴾ الآية . ولو فرعنا على أن قوله تعالى: ﴿٥﴾ أو تسريح بإحسان ﴿٦﴾ . براد به عدم الرجعة ، وأن الطلقة الثالثة هي المذكورة في قوله: ﴿٥﴾ فإن طلقها فلا تحل له ﴿٦﴾ الآية . لم يلزم من ذلك أيضاً عدم عد الخلع طلاقاً : لأن الله تعالى ذكر الخلع في معرض منع الرجوع فيما يعطاه الأزواج . فاستثنى منه صورة جائزة ، ولا يلزم من ذلك عدم اعتبارها طلاقاً ، كما هو ظاهر من سياق الآية . وعن قال بأن الخلع يعد طلاقاً بائناً : مالك ، وأبو حنيفة ، والشافعي في الجديد وقد روى نحوه عن عمر ، وعلي ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وبه قال سعيد بن المسيب ، والحسن ، وعطاء ، وشريح ، والشعبي ، وإبراهيم ، وجابر بن زيد ، والثوري ، والأوزاعي ، وأبو عثمان البتي ، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره .

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

وبما احتج به أهل القول : بأن الخلع طلاق ما رواه مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن جهمان مولى الأسليين ، عن أم بكر الأسلمية أنها اختلعت من زوجها عبد الله بن خالد بن أسيد ، فأتيا عثمان بن عفان في ذلك فقال تطليقة ، إلا أن تكون سميت شيئاً فهو ما سميت .

قال الشافعي ولا أعرف جهمان ، وكذا ضعف أحمد بن حنبل هذا الأثر قاله ابن كثير ، والعلم عند الله تعالى . وروى ابن أبي شيبه عن ابن مسعود مثله ، وتسكلم فيه بأن في سنده ابن أبي ليل ، وأنه سمى الحفظ وروى مثله عن علي وضعفه ابن حزم ، والله تعالى أعلم .

فروع الأول : ظاهر هذه الآية الكريمة أن الخلع يجوز بأكثر من الصداق ، وذلك لأنه تعالى عبر بما الموصولة في قوله ، ﴿ فلا جناح عليهما فيما اقتدت به ﴾ وقد تقرر في الأصول أن الموصولات من صيغ العموم ، لأنها تعم كل ما تشمله صلاتها كما عقده في مراق السعور بقوله : « صيغه كل أو الجميع وقد تلا النبي التي الفروع »

وهذا هو مذهب الجمهور ، قال ابن كثير في تفسير هذه الآية ما نصه : وقد اختلف العلماء - رحمهم الله - في أنه هل يجوز للرجل أن يفادها بأكثر مما أعطاهما .

فذهب الجمهور إلى جواز ذلك ، لعموم قوله تعالى : ﴿ فلا جناح عليهما فيما اقتدت به ﴾ . وقال ابن جرير : حدثنا يعقوب بن إبراهيم ، حدثنا ابن علية ، أخبرنا أيوب عن كثير مولى ابن سمرة : أن عمر أنى بامرأة ناشز فامر بها إلى بيت كثير الزبل ثم دعاها فقال كيف وجدت ؟ فقالت ما وجدت راحة

منذ كنت عنده إلا هذه الليلة التي كنت حبستني . فقال لزوجها اخلمها ولو من قرطها ، ورواه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن كثير مولى ابن سمرة فذكر مثله ، وزاد فحبسها فيه ثلاثة أيام . وقال سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن حميد بن عبد الرحمن ، أن امرأة أبت عمر بن الخطاب فشكك زوجها فأبانتها في بيت الزبل ، فلما أصبحت قال لها كيف وجدت مكانك ؟ قالت ما كنت عنده ليلة أقر لعيني من هذه الليلة . فقال خذ ولو عقاصها . وقال البخاري : وأجاز عثمان الخلع دون عقاص رأسها .

وقال عبد الرزاق : أخبرنا معمر عن عبد الله بن محمد بن عقيل ، أن الربيع بنت معوذ بن عفراء حدثته قالت : كان لي زوج يقل على الخمر إذا حضرني ، ويحرمني إذا غاب . قالت فكانت مني زلة يوما ، فقلت له أخلع منك بكل شيء أملك قال : نعم . قالت : ففعلت . قالت : فخاصم عني معاذ ابن عفراء إلى عثمان بن عفان فأجاز الخلع ، وأمره أن يأخذ عقاص رأسه ، فما دونه ، أو قالت ما دون عقاص الرأس .

ومعنى هذا أنه يجوز أن يأخذ منها كل ما بيدها من قليل وكثير ، ولا يترك لها سوى عقاص شعرها ، وبه يقول ابن عمر وابن عباس وعكرمة ومجاهد وإبراهيم النخعي وقيصة بن ذؤيب والحسن بن صالح وعثمان بن

وهذا مذهب مالك ، والليث ، والشافعي ، وأبي ثور ، واختاره ابن جرير . وقال أصحاب أبي حنيفة إن كان الإضرار من قبلها جاز أن يأخذ منها ما أعطاه ، ولا يجوز الزيادة عليه . فإن ازداد جاز في القضاء ، وإن كان الإضرار من جهته لم يأخذ منها شيئا ، فإن أخذ جاز في القضاء . وقال الإمام أحمد وأبو عبيد وإسحاق بن راهويه لا يجوز أن يأخذ أكثر مما أعطاه وهذا قول سعيد بن المسيب وعطاء ، وعمرو بن شعيب . والزهري ، وطارس ، والحسن ، والشعبي ، وحامد بن أبي سليمان ، والربيع بن أنس . وقال معمر والحكم : كان على يقول لا يأخذ من المختلعة فوق ما أعطاه . وقال الأوزاعي :

القضاة لا يجيزون أن يأخذونها أكثر مما ساق إليها ، قلت ويستدل لهذا القول بما تقدم من رواية قتادة عن عكرمة عن ابن عباس في قصة ثابت بن قيس ، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأخذ منها الحديقة ولا يرداد وبما روى عبد بن حميد حيث قال : أخبرنا قبيصة عن سفیان عن ابن جريج ، عن عطاء أن النبي صلى الله عليه وسلم كره أن يأخذ منها أكثر مما أعطاهما ، يعني : المختلفة ، وحملوا معنى الآية على معنى ﴿ فلا جناح عليهما فيما اقتدت به ﴾ أي : من الذي أعطاهما ؛ لتقدم قوله : ﴿ ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله ، فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به ﴾ أي : من ذلك . وهكذا كان يقرؤها الربيع بن أنس فلا جناح عليهما فيما اقتدت به منه رواه ابن جرير ، ولهذا قال بعده : ﴿ تلك حدود الله فلا تمتدوها ، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ﴾ اهـ . من ابن كثير بلفظه .

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

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

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

وهو الطلاق ؛ لأنه لا يملك لها فرأفاً شرعاً إلا بالطلاق ، فالعوض في مقابلته .
ويبدل له ما أخرجه البخاري في قصة مخالعة ثابت بن قيس زوجته من حديث
ابن عباس « أن امرأة ثابت بن قيس ، أنت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت
يا رسول الله ثابت بن قيس ما أعتب عليه من خلق ولا دين ، ولكني أكره
الكفر في الإسلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتدين عليه
حديثه ؟ قالت : نعم . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أقبل الخديعة
وظلقها تطليقة ، فإن قوله صلى الله عليه وسلم : أقبل الخديعة وظلقها تطليقة ،
فيه دليل على أن العوض مبذول في الطلاق الذي هو من حق الزوج . وقول
البخاري عقب سورة للحديث المذكور .

قال أبو عبد الله : لا يتابع فيه عن ابن عباس لا يسقط الاحتجاج به ؛
لأن مراده أن أزهر بن جميل لا يتابعه غيره في ذكر ابن عباس في هذا
الحديث ، بل أرسله غيره ومراده بذلك : خصوص طريق خالد الخذاء
عن عكرمة ، ولهذا عقبه برواية خالد وهو ابن عبد الله الطحان عن
خالد . وهو الخذاء عن عكرمة مرسل ، ثم برواية إبراهيم بن طهمان ، عن
خالد الخذاء مرسل ، وعن أيوب مرصلاً . ورواية إبراهيم بن طهمان
عن أيوب الموصولة ، وصلها الإسماعيلي . قاله الحافظ في التمهت : فظهر اعتضاد
الطريق المرسل بعضها ببعض ، وبالطرق الموصولة .

وقوله في رواية إبراهيم بن طهمان عن أيوب الموصولة وأمره ففارقها
يظهر فيها أن مراده بالفراق الطلاق في مقابلة العوض ، بدليل التصريح في
الرواية الأخرى بذكر التطليقة ، والروايات بعضها بفسر بعضاً ، كما هو معلوم
في علوم الحديث . وما ذكره بعض العلماء من أن المخالعة إذا صرح بلفظ الطلاق
لا يكون طلاقاً ، وإنما يكون فسخاً فهو بعيد ولا دليل عليه . والكتاب
والسنة يدلان على أن المفارقة بلفظ الطلاق لا يفسخ . والاستدلال على
أنه فسخ بإيجاب حبضة واحدة في عدة المخالعة فيه أمران :

أحدهما : ما ذكرنا آنفاً من أن أكثر أهل العلم على أن المختلعة تمتد عدة المطلقة ثلاثة قروء .

الثاني : أنه لا ملازمة بين الفسخ والاعتداد بحيضة ، وبما يوضح ذلك أن الإمام أحمد وهو هو - رحمه الله تعالى - يقول في أشهر الروايتين عنه : إن الخلع فسخ لا طلاق ، ويقول في أشهر الروايتين عنه أيضاً : إن عدة المختلعة ثلاثة قروء كالمطلقة . فظهر عدم الملازمة عنده فإن قيل هذا الذي ذكرتم يدل على أن المخالغ إذا صرح بلفظ الطلاق كان طلاقاً ، ولكن إذا لم يصرح بالطلاق في الخلع فلا يكون الخلع طلاقاً ، فالجواب أن مرادنا بالاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم أقبل الحديفة وطلقها تطليقة : أن الطلاق المأمور به من قبله صلى الله عليه وسلم هو عوض المال إذ لا يملك الزوج من الفراق غير الطلاق . فالعوض مدفوع له عما يملكه كما يدل له الحديث المذكور دلالة واضحة .

وقال بعض العلماء : تعتمد المختلعة بحيضة ويروى هذا القول عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان ، وعبد الله بن عمر ، والربيع بن ميمون ، وعنه . وهو صحابي . وأخرجه أصحاب السنن ، والطبراني مرفوعاً والظاهر أن بعض أسانيد أئمة درجاتها القبول ، وعلى تقدير صحة الحديث بذلك فلا كلام . ولو عانف أكثر أهل العلم وقد قدمنا عدم الملازمة بين كونه فسخاً ، وبين الاعتداد بحيضة ، فالاستدلال به عليه لا يخلو من نظر وما وجهه به بعض أهل العلم من أن العدة إنما جعلت ثلاث حيض ليطول زمن الرجعة ويتردى الزوج ويتمكن من الرجعة في مدة العدة ، فإذا لم تكن عليها رجعة فالمنقوض مجرد برائة رحمها من الحمل . وذلك يكفي فيه حيضة كالاستبراء لا يخلو من نظر أيضاً ، لأن حكمة جعل العدة ثلاثة قروء ليست محصورة في تطويل زمن الرجعة ، بل الغرض الأعظم منها : الاحتياط لمساء المطلق حتى يغلب على الظن بتكرار الحيض ثلاث مرات ، أن الرحم لم يشتمل على حمل منه ودلالة

ثلاث حيض على ذلك أبلغ من دلالة حيضة واحدة ، ويوضح ذلك أن الطلقة الثالثة لا رجعة بعدها إجماعا .

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

ولما كناك الحكمة الكبرى في الاعتداد بالأقراء هي أن يغلب على الظن براءة الرحم من ماء المطلق ؛ صيانة للأنسب ، كان الطلاق قبل الدخول لا عدة فيه أصلاً ؛ لأن الرحم لم يعلق بها شيء من ماء المطلق حتى تطلب براءتها منه بالعدة ، كما هو واضح . فإن قيل : فما وجه اعتداد المختلعة بحيضة ؟ قلنا : إن كان ثابتاً عن النبي صلى الله عليه وسلم كما أخرجه عنه أصحاب السنن والطبراني فهو تفريق من الشارح بين الفراق المبذول فيه عوض ، وبين غيره في قدر العدة ، ولا إشكال في ذلك . كما فرق بين الموت قبل الدخول فأوجب فيه عدة الوفاة . وبين الطلاق قبل الدخول فلم يوجب فيه عدة أصلاً . مع أن الكل فراق قبل الدخول . والفرق بين الفراق بعوض ، والفراق بغير عوض ظاهر في الجملة ، فلا رجعة في الأول بخلاف الثاني .

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

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

البصري ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه ، وأبو ثور ، كما نقله عنهم ابن كثير .

الثاني : أنه إن أتبع الخلع طلاقاً من غير سكوت بينهما وقع . وإن سكت بينهما لم يقع ، وهذا مذهب مالك قال ابن عبد البر : وهذا يشبه ما روى عن عثمان رضي الله عنه .

الثالث : أنه يلحقها طلاقه مادامت في العدة مطلقاً . وهو قول أبي حنيفة وأصحابه ، والثوري ، والأوزاعي ، وبه يقول سعيد بن المسيب ، وشريح ، وطاوس ، وإبراهيم ، والزهرى ، والحاكم ، والحكم ، وحامد بن أبي سليمان ، كما نقله عنهم ابن كثير ، وروى ذلك عن ابن مسعود ، وأبي الدرداء .

قال ابن عبد البر : وليس ذلك بثابت عنهما .

قال مقبده - عفا الله عنه - وهذا القول الثالث بحسب النظر أبعد الأقوال ، لأن المخالعة بمجرد انقضاء صبغة الخلع تبين منه ، والباقي أجنبية لا يقع عليها طلاق ؛ لأنه لا إطلاق لأحد فيما لا يملكه كما هو ظاهر ، والعلم عند الله تعالى .

الفرع الرابع : ليس للمخالع أن يراجع المختلعة في العدة بغير رضاها عند الأئمة الأربعة وجمهور العلماء ، لأنها قد ملكت نفسها بما بذلت له من العطاء ، وروى عن عبد الله بن أبي أوفى ، وماهان الحنفي ، وسعيد بن المسيب ، والزهرى أنهم قالوا : إن رد إليها الذي أعطته جاز له رجعتها في العدة بغير رضاها ، وهو اختيار أبي ثور .

وقال سفيان الثوري : إن كان الخلع بغير لفظ الطلاق فهو فرقة ، ولا سبيل له عليها ، وإن كان سمي طلاقاً فهو أملك لرجعتها مادامت في العدة ، وبه يقول داود بن علي الظاهري اهـ . من ابن كثير .

الفرع الخامس : أجمع العلماء على أن للمختلعة أن يتزوجها برضاها في العدة ، وما حكاه ابن عبد البر عن جماعة من أنهم منعوا تزويجها لمن خالعتها ،

كما يمنع لغيره فهو قول باطل مردود ولا وجه له بحال . كما هو ظاهر ، والعلم
هتد الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلِّغْنَ أَجْلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ،
أَوْ سَرَحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ الآية . ظاهر قوله تعالى في هذه الآية الكريمة
﴿ فَبَلِّغْنَ أَجْلَهُنَّ ﴾ انقضاء عدتهن بالفعل ، ولكنه يبين في موضع آخر أنه
لارجعة إلا في زمن العدة خاصة ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَبِعَوَانِهِمْ أَحَقُّ
بِرُدْهِنَ فِي ذَلِكَ ﴾ لأن الإشارة في قوله : ﴿ ذَلِكَ ﴾ راجعة إلى زمن العدة
المعبر عنه بثلاثة قروء في قوله تعالى : ﴿ وَالْمَطْلُوعَاتُ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ الآية فانضح
من تلك الآية أن معنى فَبَلِّغْنَ أَجْلَهُنَّ . أن قاربن انقضاء العدة ، وأشرفن على
بلوغ أجلها .

قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَمْسِكُوهُنَّ ضَرَارًا لَتَعْتَدُوا ﴾ الآية . صرح تعالى في
هذه الآية الكريمة بالنهي عن إمساك المرأة مضارة لها : لأجل الاعتداء
عليها بأخذ ما أعطاها ؛ لأنها إذا طال الإضرار افتدت منه ، ابتغاء السلامة
من ضرره . وصرح في موضع آخر بأنها إذا أتت بفاحشة مبينة جاز له عضلها ،
حتى تفتدى منه ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ
مَا آتَيْتُمُوهُنَّ . إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مَبِينَةٍ ﴾ واختاف العلماء في المراد بالفاحشة
المبينة . فقال جماعة منهم هي : الزنا . وقال قوم هي : الدشوز والعصيان وبذاء
اللسان . والظاهر شمول الآية لكل كما اختاره ابن جرير . وقال ابن كثير :
إنه جيد ، فإذا زنت أو أسامت بلسانها ، أو نشزت جازت مضاجرتها ؛ لتفتدى
منه بما أعطاها على ما ذكرنا من عموم الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْرِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾
الآية . ذكر في هذه الآية الكريمة أن الرجل إذا أراد أن يطلب لولده
مرضعة غير أمه لا جناح عليه في ذلك ، إذا سلم الأجرة المعينة في العقد ،
ولم يبين هنا الوجه الموجب لذلك ولكنه يبينه في سورة الطلاق بقوله تعالى :
﴿ وَإِنْ تَمَسَّرْتُمْ فَسَرِّعْ لَهَا أُخْرَى ﴾ والمراد بتعاسرهم : امتناع الرجل من

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

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

تنبيهان

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

وإن يك العموم من وجه ظهر فالحكم بالترجيح حتماً معتبر

وقد بينت السنة الصحيحة أن عموم : ﴿ وأولات الأحمال ﴾ يخص لعموم ﴿ والذين يتوفون منكم ﴾ الآية . مع أن جماعة من الأصوليين ذكروا أن المجموع المنكرة لا عموم لها ، وعليه فلا عموم في آية البقرة ؛ لأن قوله : ﴿ ويفرون أزواجاً ﴾ جمع منكر فلا يعم بخلاف قوله ﴿ وأولات الأحمال ﴾ فإنه مضاف إلى معرف بال ، والمضاف إلى المعرف بها من صيغ العموم .

كما عقده في مراتي السعود بقوله عاطفاً على صيغ العموم :

« وما عرفاً بال قد وجدنا »

أو بإضافة إلى معرف إذا تحقق التخصص قد نفي

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

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

وما به قد خطب النبي تعميمه في المذهب السني
وهو مذهب الأئمة الثلاثة ، خلافاً للشافعي القائل بخصوصه به صلى الله عليه
وسلم إلا بدليل على العموم ، كما بيناه في غير هذا الموضع .

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

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

عدة تعدونها ، فتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا) : لأن ظاهر عمومها يشمل المزروض لها الصداق وغيرها ، وبكل واحدة من الآيات الثلاث أخذ جماعة من العلماء . والأحوط الأخذ بالعموم ، وقد تقرر في الأصول أن النص الدال على الأمر مقدم على الدال على الإباحة ، وعقده في مرافق السوء بقوله : « ونافل ومثبت والأمر بعد التواهي ثم هذا الآخر » على إباحة الخ .

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

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

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

فقال لهم الله موتوا ثم أحيام ﴿ المقصود من هذه الآية الكريمة ، تشجيع المؤمنين على القتال بإعلامهم بأن الفرار من الموت لا ينجي ، فإذا علم الإنسان أن فراره من الموت أو القتل لا ينجيه ، هانت عليه مبارزة الأقران ، والتقدم في الميدان . وقد أشار تعالى أن هذا هو مراده بالآية حيث أتبعها بقوله : ﴿ وقاتلوا في سبيل الله ﴾ الآية وصرح بما أشار إليه هنا في قوله : ﴿ قل إن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل وإذا لا تمتعون إلا قليلا ﴾ وهذه أعظم آية في التشجيع على القتال ، لأنها تبين أن الفرار من القتل لا ينجي منه ولو فرض نجاته منه فهو ميت عن قريب ، كما قال قعنب بن أم صاحب :

« إذا أنت لاقيت في نجدة فلا تهيبك أن تقدا »
« فإن المية من يمشها فسوف تصادفه أينما »
« وإن تتخطاك أسبابها فإن قصارك أن نهرا »

وقال زهير :

« رأيت المنايا خبط عشواء من تصب

تمته ومن تخطى يعمر فيهرم »

وقال أبو الطيب :

وإذا لم يكن من الموت بد فمن العجز أن تكون جباناً
ولقد أجاد من قال :

في الجبن عار وفي الإقدام مكرمة والمرء في الجبن لا ينجو من القدر
وهذا هو المراد بالآيات المذكورة ، ويؤخذ من هذه الآية عدم جواز الفرار من الطاعون إذا وقع بأرض وأنت فيها ، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عن الفرار من الطاعون وعن القدوم على الأرض التي هو فيها إذا كنت خارجاً عنها .

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

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

قوله تعالى : ﴿ وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه بما يشاء ﴾ لم يبين هنا شيئا
عما علمه ، وقد بين في مواضع آخر مما علمه صنعة الدروع كقوله : ﴿ وعلينا
صنعة لبوس لئسكم ليحصنكم من بأسكم ﴾ الآية وقوله : ﴿ وألسنا له الحديد ،
أن تعمل سابغات وقدر في السرد ﴾ .

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

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

قال ابن كثير منهم من كلم الله يعني موسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم ،
وكذلك آدم كما ورد في الحديث المروي في صحيح ابن حبان عن أبي ذر رضى
الله عنه . قال مقيد - عفا الله عنه - تكليم آدم الوارد في صحيح ابن حبان بينه
قوله تعالى : ﴿ وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة ﴾ وأمثالها من الآيات
فإنه ظاهر في أنه بغير واسطة الملك ، ويظهر من هذه الآية نهي حواء عن
الشجرة على نساته ، فهو رسول إليها بذلك . قال القرطبي في تفسير قوله تعالى :
﴿ منهم من كلم الله ﴾ ما نصه : وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن آدم

أنبي مرسل هو؟ فقال : نعم نبي مكلم ، قال ابن عطية : وقد تأول بعض الناس أن تكليم آدم كان في الجنة ، فعلى هذا تبقى خاصية موسى . ١٠١ . وقال ابن جرير في تفسير قوله تعالى : ﴿ فإما يأتينكم مني هدى ﴾ في سورة البقرة ما نصه : لأن آدم كان هو النبي صلى الله عليه وسلم أيام حياته ، بعد أن أهبط إلى الأرض ، والرسول من الله جل ثناؤه إلى ولده ، فغير جائز أن يكون معنيا وهو - الرسول صلى الله عليه وسلم - بقوله : ﴿ فإما يأتينكم مني هدى ﴾ أي : رسل . ١٠١ . محل الحجية منه بلفظه . وفيه وفي كلام ابن كثير المتقدم عن صحيح ابن حبان الصريح بأن آدم رسول وهو مشكل مع ما ثبت في حديث الشفاعة المتفق عليه من أن نوحا عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام أول الرسل ويشهد له قوله تعالى : ﴿ إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده ﴾ والظاهر أنه لا طريق للجمع إلا من وجهين :

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

الوجه الثاني : أن آدم أرسل إلى ذريته وهم على الفطرة لم يصدر منهم كفر فإطاعوه ، ونوح هو أول رسول أرسل لقوم كافرين ينههم عن الإشراف بالله تعالى ، ويأمرهم بإخلاص العبادة له وحده ، ويدل لهذا الوجه قوله تعالى : ﴿ وما كان الناس إلا أمة واحدة ﴾ الآية . أي : على الدين الخفيف أي حتى كفروا قوم نوح ، وقوله : ﴿ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين ﴾ الآية . والله تعالى أعلم .

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

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

تبييه : في هذه الآية الكريمة أعنى : قوله تعالى ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ﴾ الآية . إشكال قوى معروف . ووجهه : أنه ثبت في حديث أبي هريرة المتفق عليه أنه صلى الله عليه وسلم قال : « لا تخيروني على موسى فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق ، فإذا موسى باطش بجانب العرش ، فلا أدري أفاق قبلي أم كان ممن استثنى الله » وثبت أيضاً في حديث أبي سعيد المتفق عليه لا تخيروا بين الأنبياء ، فإن الناس يصعقون يوم القيامة الحديث ، وفي رواية لا تفضلوا بين أنبياء الله ، وفي رواية لا تخيروني من بين الأنبياء . وقال القرطبي في تفسير هذه الآية ما نصه : وهذه الآية مشكلة ، والأحاديث ثابتة بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا تخيروا بين الأنبياء ولا تفضلوا بين أنبياء الله ، رواها الأئمة الثقات ، أي : لا تقولوا فلان خير من فلان ، ولا فلان أفضل من فلان اهـ قال ابن كثير في الجواب عن هذا الإشكال ما نصه : والجواب من وجوه : أحدها : أن هذا كان قبل أن يعلم بالترتيب ، وفي هذا نظر . الثاني : أن هذا قاله من باب المضم والتواضع . والثالث : أن هذا نهى عن التفضيل في مثل هذه الحال التي نحاكروا فيها عند التخاصم والتشاجر . الرابع : لا تفضلوا بمجرد الآراء والعصية . الخامس : ليس مقام التفضيل إليكم ، وإنما هو إلى الله عز وجل ، وعليكم الانقياد والتسليم له والإيمان به . اهـ . منه بلفظه وذكر القرطبي في تفسيره أجوبة

كثيرة عن هذا الإشكال ، واختار أن منع التفضيل في خصوص النبوة ، وجوازه في غيرها من زيادة الأحوال والخصوص والكرامات فقد قال ما نصه : قلت : وأحسن من هذا قول من قال : إن المنع من التفضيل إنما هو من جهة النبوة التي هي خصلة واحدة لا تفاضل فيها وإنما التفضيل في زيادة الأحوال والخصوص والكرامات والألطف والمعجزات المتباينات .

وأما النبوة في نفسها فلا تتفاضل ، وإنما تتفاضل بأمر آخر زائدة عليها ، ولذلك منهم رسل وأولو عزم ومنهم من اتخذ خليلاً ومنهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات . قال الله تعالى : ﴿ ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبوراً ﴾ قلت : وهذا قول حسن فإنه جمع بين الآي والأحاديث من غير نسخ ، والقول بتفضيل بعضهم على بعض إنما هو بما منح من الفضائل وأعطى من الوسائل وقد أشار ابن عباس إلى هذا فقال إن الله فضل محمداً صلى الله عليه وسلم على الأنبياء وعلى أهل السماء فقالوا بئ يا ابن عباس فضله على أهل السماء ؟ فقال : إن الله تعالى قال : ﴿ ومن يقل منهم إلى إله من دونه نجزيه جهنم ﴾ ، كذلك نجزي الظالمين ﴿ وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم : ﴿ إنا فتحنا لك فتحنا مبيناً ، لينظر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ﴾ قالوا فما فضله على الأنبياء ؟ قال : قال الله تعالى : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ﴾ وقال الله عز وجل لمحمد صلى الله عليه وسلم : ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس ﴾ فأرسله إلى الجن والإنس ، ذكره أبو محمد الدارمي في مسنده ، وقال أبو هريرة خير بني آدم نوح وإبراهيم وموسى ومحمد صلى الله عليه وسلم وهم أولو العزم من الرسل وهذا نص من ابن عباس وأبي هريرة في التعيين ، ومعلوم أن من أرسل أفضل ممن لم يرسل ؛ فإن من أرسل فضل على غيره بالرسالة ، واستووا في النبوة إلى ما يلقاه الرسل من تكذيب أممهم وقتلهم إياهم ، وهذا مما لا يخفاء به . اهـ . محل محل الغرض منه بلفظه .

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

إجمالاً كقوله صلى الله عليه وسلم «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» ولم يعين ومنع التفصيل على طريق الخصوص كقوله: «لا تفضلوني على موسى» وقوله: «لا ينبغي لأحد أن يقول أنا خير من يونس بن متى» ونحو ذلك والعلم عند الله تعالى، قوله تعالى: ﴿الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منها ولا أذى لهم أجرم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ يفهم من هذه الآية أن من أتبع إنفاقه المن والأذى لم يحصل له هذا الثواب المذكور هنا في قوله: ﴿لهم أجرم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ وقد صرح تعالى بهذا المفهوم في قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى﴾ الآية، قوله تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾ صرح في هذه الآية الكريمة بأن الله ولي المؤمنين، وصرح في آية أخرى بأنه وليهم وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وليهم وأن بعضهم أولياء بعض وذلك في قوله تعالى: ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا﴾ الآية وقال: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾ وصرح في موضع آخر بخصوص هذه الولاية للمسلمين دون الكافرين وهو قوله تعالى: ﴿ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم﴾، وصرح في موضع آخر بأن نبيه صلى الله عليه وسلم أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو قوله تعالى: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾ وبين في آية البقرة هذه، ثمرة ولايته تعالى للمؤمنين، وهي إخراجهم من الظلمات إلى النور بقوله تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾ وبين في موضع آخر أن من ثمرة ولايته إذهاب الخوف والحزن عن أوليائه، وبين أن ولايتهم له تعالى بإيمانهم وتقواهم وذلك في قوله تعالى: ﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، الذين آمنوا وكانوا يتقون﴾، وصرح في موضع آخر أنه تعالى ولي نبيه صلى الله عليه وسلم وأنه أيضاً يتولى الصالحين وهو قوله تعالى: ﴿إن ولي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى

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

قوله تعالى : ﴿ كالذي ينفق ماله رثاء الناس ﴾ بين أن المراد بالذى : الذين بقوله : ﴿ لا يقدرون على شيء مما كسبوا ﴾ قوله تعالى : ﴿ للفقراء الذين

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

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

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

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

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

واعلم أن الربا منه ما أجمع المسلمون على منعه ولم يخالف فيه أحد وذلك
كربا الجاهلية ، وهو أن يزيد فى الأجل على أن يزيده الآخر فى قدر الدين
وربا النساء بين الذهب والذهب ، والفضة والفضة ، وبين الذهب والفضة ،
وبين البر والبر ، وبين الشعير والشعير ، وبين التمر والتمر ، وبين الملح والملح .
وكذلك بين هذه الأربعة بعضها مع بعض . وكذلك حكى غير واحد الإجماع
على تحريم ربا الفضل ، بين كل واحد من الستة المذكورة فلا يجوز الفضل
بين الذهب والذهب ، ولا بين الفضة والفضة ، ولا بين البر والبر ، ولا بين
الشعير والشعير ، ولا بين التمر والتمر ، ولا بين الملح والملح ، ولو بدأ بيد .

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

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

الأول : أن مراد النبي صلى الله عليه وسلم بجواز الفضل ومنع النسيئة فيما رواه عنه أئمة ، والبراء ، وزيد ، إنما هو في جنسين مختلفين ، بدليل الروايات الصحيحة المصروفة بأن ذلك هو محل جواز التفاضل ، وأنه في الجنس الواحد ممنوع . واختار هذا الوجه البيهقي في السنن الكبرى ، فإنه قال بعد أن ساق الحديث الذي ذكرنا آنفاً عن البراء بن عازب ، وزيد بن أرقم ، مانصه : رواه البخاري في الصحيح عن أبي عاصم ، دون ذكر عامر بن مصعب ، وأخرجه من حديث حجاج بن محمد ، عن ابن جريج ، مع ذكر عامر بن مصعب ، وأخرجه مسلم بن الحجاج ، عن محمد بن حاتم بن ميمون ، عن سفیان بن عيينة ، عن عمرو بن دينار ، عن أبي المنهال ، قال : باع شريك لي ورقاً بنسيئة إلى الموسم أو إلى الحج ، فذكره وبمعناه رواه البخاري عن علي بن المديني عن سفیان ، وكذلك رواه أحمد بن روح ، عن سفیان . وروى عن الحميدي عن سفیان عن عمرو بن دينار ، عن أبي المنهال ، قال : باع شريك لي بالكوفة دراهم بدرهم بينهما فضل . عندي أن هذا خطأ . والصحيح ما رواه علي بن المديني ، ومحمد بن حاتم ، وهو المراد بما أطلق في رواية ابن جريج ، فيكون الخبر وارداً في بيع الجنسين ، أحدهما بالآخر ، فقال : ما كان منه بدأ بيد فلا بأس ، وما كان منه نسيئة فلا ، وهو المراد بحديث أسامة والله أعلم .

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

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

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

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

سمعت سليمان بن حرب يقول : لاربا إلا في النسبته ، هذا عندنا في الذهب بالورق ، والحنطة بالشعير ، متفاضلا ولا بأس به بدأ بيد ، ولا خير فيه نسبته . قلت : وهذا موافق . اهـ . منه بلفظه . وعلى هامش النسخة أن بعد قوله وهذا موافق بياضاً بالأصل ، وبهذا الجواب الذي ذكرنا تعلم : أن حديث البراء وزيد لا يحتاج بعد هذا الجواب إلى شيء ، لأنه قد ثبت في الصحيح عنهما تصريحهما باختلاف الجنس فارتفع الإشكال ، والروايات بفسر بعضها بعضاً ، فإن قيل : هذا لا يكفي في الحكم على الرواية الثابتة في الصحيح بجواز التفاضل بين الدراهم والدراهم أنها خطأ ، إذ القائل أن يقول لامنافة بين الروايات المذكورة ، فإن منها ما أطلق فيه الصرف ومنها ما بين أنها دراهم بدرهم . فيحمل المطلق على المقيد ، جمعاً بين الروايتين . فإن إحداهما يثبت ما أجهته الأخرى ، ويكون حديث حبيب بن أبي ثابت حديثاً آخر واردة في الجنسين ، وتحريم النساء فيهما ، ولا تنافي في ذلك ولا تعارض .

فالجواب على تسليم هذا بأمرين : أحدهما : أن إباحة ربا الفضل منسوخة . والثاني : أن أحاديث تحريم ربا الفضل أرجح وأولى بالاعتبار على تقدير عدم النسخ من أحاديث إباحته ، وما يدل على النسخ ما ثبت في الصحيح عن أبي المنهال قال : باع شريك لي ورعاً بنسبته إلى الموسم أو إلى الحج ، فجاء إلى فأخبرني فقلت هذا أمر لا يصح ، قال قد بعته في السوق فلم ينسكرك ذلك على أحد ، فأثبت البراء بن عازب فسألته فقال قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ونحن نبيع هذا البيع ، فقال ما كان يبدأ بيد فلا بأس به ، وما كان نسبته فهو ربا ، وأثبت زيد بن أرقم فإنه أعظم تجارة مني ، فأثبته فسألته فقال مثل ذلك . هذا لفظ مسلم في صحيحه . وفيه التصريح بأن إباحة ربا الفضل المذكورة في حديث البراء بن عازب وزيد بن أرقم كانت مقارنة لتدومه صلى الله عليه وسلم المدينة مهاجراً . وفي بعض الروايات الصحيحة في تحريم ربا الفضل أنه صلى الله عليه وسلم صرح بتحريمه في يوم خيبر ، وفي بعض الروايات الصحيحة تحريم ربا الفضل بعد فتح خيبر أيضاً ، فقد ثبت في الصحيح من حديث فضالة

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

المدينة مهاجراً ، وأن الروايات المصرحة بالمنع صرح بها في يوم خيبر
وبعده ، فتصريح النبي صلى الله عليه وسلم بتحريم ربا الفضل بعد قدومه
المدينة بنحو ست سنين وأكثر منها ، يدل دلالة لا لبس فيها على النسخ ،
وعلى كل حال فالعبرة بالمتأخر ، وقد كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث ،
وأيضاً فالبراء وزيد رضي الله عنهما كانا غير بالغين في وقت تحمّلهما الحديث
المذكور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بخلاف الجماعة من الصحابة
الذين رووا عنه تحريم ربا الفضل ، فإنهم بالغون وقت التحمل ، ورواية
البالغ وقت التحمل أرجح من رواية من تحمل وهو صبي ؛ للخلاف فيها
دون رواية المتحمل بالغاً وسن البراء وزيد وقت قدومه صلى الله عليه وسلم
المدينة ، نحو عشر سنين ؛ لما ذكره ابن عبد البر عن منصور بن سمية الخزاعي
أنه روى بإسناده إلى زيد بن جارية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استخبره
يوم أحد ، والبراء بن عازب ، وزيد بن أرقم وأبا سعيد الخدري وسعد بن حبيته
وعبد الله بن عمر ، وعن الواقدي أن أول غزوة شهداها الخندق ، ومن قال :
بأن حديث البراء وزيد منسوخ ، راويه الحميدي . وناهيك به علماً واطلاعاً .
وقول راوي الحديث . إنه منسوخ ، في كونه يكنى في النسخ . خلاف
معروف عند أهل الأصول ، وأكثر المالكية والشافعية لا يكنى عندهم .
فإن قيل : ما قدمتم من كون تحريم ربا الفضل واقعاً بعد إباحته ، يدل على
النسخ في حديث البراء وزيد ، لعلم التاريخ فيهما ، وأن حديث التحريم هو
المتأخر ، وليكن أين لكم معرفة ذلك في حديث أسامة ؟ وهو ولد أسامة
مقارب لمولد البراء وزيد ، لأن سن أسامة وقت وفاته صلى الله عليه وسلم
عشرون سنة ، وقيل : ثمان عشرة ، وسن البراء وزيد وقت وفاته صلى الله
عليه وسلم نحو العشرين ، كما قدمنا ما يدل عليه .

فالجواب : أنه يكنى في النسخ معرفة أن إباحة ربا الفضل وقعت قبل

تحريمه ، والمتأخر يقضى على المتقدم .

الجواب الثاني عن حديث أسامة : أنه رواية صحابي واحد، وروايات منع ربا الفضل عن جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وروها صريحة عنه صلى الله عليه وسلم ، ناطقة بمنع ربا الفضل مهم أبو سعيد ، وأبو بكر ، وعمر وعثمان ، وأبو هريرة وهشام بن عامر ، وفضالة بن عبيد ، وأبو بكرة وابن عمر ، وأبو الدرداء ، وبلال ، وعباد بن الصامت ، ومعمار بن عبد الله وغيرهم وروايات جل من ذكرنا ثابتة في الصحيح ، كرواية أبي هريرة ، وأبي سعيد ، وفضالة بن عبيد ، وعمر بن الخطاب ، وأبي بكرة ، وعباد بن الصامت ، ومعمار بن عبد الله ، وغيرهم . وإذا عرفت ذلك فرواية الجماعة من العدول أقوى وأثبت وأبعد من الخطأ ، من رواية الواحد .

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

« وكثرة الدليل والرواية مرجح لدى ذوى الدراية »
والقول بعدم الترجيح بالكثرة ضعيف ، وقد ذكر سليم الدارنى أن :
الشافعى أوما إليه . وقد ذهب إليه بعض الشافعية والحنفية .

الجواب الثالث : عن حديث أسامة أنه دل على إباحة ربا الفضل ، وأحاديث الجماعة المذكورة ذلك على منه ، في الجنس الواحد من المذكورات ، وقد تقرر في الأصول أن النص الدال على المنع مقدم على الدال على الإباحة ؛ لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام ، وقدمناه عن صاحب المراقى ، وهو الحق خلافاً للغزالي ، وعيسى بن أبان وأبي هاشم وجماعة من المتكلمين حيث قالوا : هما سواء .

الجواب الرابع : عن حديث أسامة أنه عام بظاهره في الجنس والجنسين ، وأحاديث الجماعة أخص منه ؛ لأنها مصرحة بالمنع مع اتحاد الجنس ، وبالجواز مع اختلاف الجنس ، والأخص مقدم على الأعم ؛ لأنه بيان له ولا يتعارض عام وخاص ، كما تقرر في الأصول . ومن مرجحات أحاديث منع ربا الفضل

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

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

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

أخبرنا محمد بن عبدالله الحافظ ، حدثنا الحسين بن محمد بن أحمد بن محمد بن الحسين أبو علي المامر جسي ، حدثنا جدي أبو العباس أحمد بن محمد ، وهو ابن بنت الحسن بن عيسى حدثني جدي الحسن بن عيسى ، أنا ابن المبارك ، أنا يعقوب بن أبي القعقاع ، عن معروف بن سعد ، أنه سمع أبا الجوزاء يقول : كنت أخدم ابن عباس تسع سنين إذ جاء رجل فسأله عن درهم بدرهمين ، فصاح ابن عباس وقال : إن هذا يأمرني أن أطعمه الربا ، فقال ناس حوله إن كنا لنعمل هذا بفتياك ، فقال ابن عباس قد كنت أفتى بذلك حتى حدثني أبو سعيد وابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه فأنا أنهماكم عنه ، وفي نسختنا من سنن البيهقي في هذا الإسناد ابن المبارك ، والظاهر : أن الأصل أبو المبارك كما يأتي . أخبرنا أبو الحسين ابن الفضل القطان ببغداد أنا عبد الله بن جعفر بن درستويه ، حدثنا يعقوب بن سفيان ، حدثنا عبيد الله بن موسى عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن سعد بن إياس ، عن عبد الله بن مسعود ، أن رجلا من بني شمع بن فزارة ، سأله عن رجل تزوج امرأة فرأى أمها فأعجبته ، فطلق امرأته ؛ ليتزوج أمها ، قال : لا بأس فتزوجها الرجل وكان عبد الله على بيت المال ، وكان يبيع نفاية بيت المال يعطى الكثير ، ويأخذ القليل ، حتى قدم المدينة فسأل أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا : لا يحل لهذا الرجل هذه المرأة ، ولا تصح الفضة إلا وزنا بوزن ؛ فلما قدم عبد الله انطلق إلى الرجل فلم يجد ، ووجد قومه فقال : إن الذي أفتيت به صاحبكم لا يحل فقالوا : إنها قد ثرت له بطنها ، قال وإن كان . وأنى الصيارفة فقال يامعشر الصيارفة : إن الذي كنت أبايعكم ، لا يحل ، لا تحل الفضة بالفضة إلا وزنا بوزن . اهـ من البيهقي بلفظه ، وفيه التصريح برجوع ابن عمر وابن عباس وابن مسعود عن القول بإباحة ربا الفضل ، وقال ابن حجر في الكلام على حديث أسامة المذكور مانعه ، وخالف فيه ؛ يعني : منع ربا الفضل ابن عمر ثم رجوع ، وابن عباس ، واختلاف في رجوعه ، وقد

ورى الحاكم من طريق حيان العدوى وهو بالمهملة والتحتانية ، سألت أبا مجلز عن الصرف فقال : كان ابن عباس لا يرى به بأساً زماناً من عمره ، ما كان منه عينا بعين ، يدا بيد ، وكان يقول : إنما الربا في النسبنة ، فلقبه أبو سعيد فذكر القصة والحديث ، وفيه التمر بالتمر ، والحنطة بالحنطة ، والشعير بالشعير ، والذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، يداً بيد ، مثل بمثل ، فما زاد فهو ربا ، فقال ابن عباس : أستغفر الله وأتوب إليه ، فكان ينهى عنه أشد النهي . اهـ . من فتح الباري بلفظه . وفي تسكئة المجموع لتقى الدين السبكي بعد أن ساق حديث حيان هذا ما نصه : روى الحاكم في المستدرک ، وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذه السياة ، وفي حكمه عليه بالصحة نظر ؛ فإن حيان بن عبيد الله المذکور ، قال ابن عدى : عامة ما يرويه إفرادات يتفرد بها ، وذكر ابن عدى في ترجمته حديثه في الصرف هذا بسياقه ، ثم قال وهذا الحديث من حديث أبي مجلز عن ابن عباس ، تفرد به حيان . قال : البيهقي وحيان : تكلموا فيه . واعلم : أن هذا الحديث ينبغي الاعتناء بأمره ، وتبيين صحته من سقمه ؛ لأمر غير مانحن فيه ، وهو قوله : وكذلك ما يكال ويوزن ، وقد تكلم فيه بنوعين من الكلام أحدهما تضيف الحديث جملة ، وإليه أشار البيهقي ، وعن ذهب إلى ذلك ابن حزم ، أعله بشيء أنبه عليه ، اثلا يفتقر به : وهو أنه أعله بثلاثة أشياء :

أحدها : أنه منقطع ؛ لأن أبا مجلز لم يسمع من أبي سعيد ، ولا من ابن عباس .

والثاني : لذكره أن ابن عباس رجح ، واعتقاد ابن حزم : أن ذلك باطل ، لمخالفة سعيد بن جبير .

والثالث : أن حيان بن عبيد الله مجهول ، فأما قوله : إنه منقطع فغير مقبول ؛ لأن أبا مجلز أدرك ابن عباس وسمع منه ، وأدرك أبا سعيد . ومتى ثبت ذلك لا تسمع دعوى عدم السماع إلا بثبت ، وأما مخالفة سعيد

ابن جبير فسنتركلم في هذا الفصل إن شاء الله تعالى، وأما قوله إن حيان بن عبيد الله مجهول، فإن أراد مجهول العين فليس بصحيح بل هو مشهور، روى عنه حديث الصنف هذا محمد بن عبادة، ومن جهته أخرجه الحاكم، وذكره ابن حزم: وإبراهيم بن الحجاج الشامي، ومن جهته رواه ابن عدى، ويونس بن محمد، ومن جهته رواه البيهقي، وهو حيان بن عبيد الله بن حيان بن بشر بن عدى، بصرى سمع أبا مجاز لاحق بن حميدو، والضحاك وعن أبيه، وروى عن عطاء، وابن بريدة، روى عنه موسى بن إسماعيل، ومسلم بن إبراهيم، وأبو داود، وعبيد الله بن موسى، عقده له البخاري وابن أبي حاتم ترجمة، فذكر كل منهما ببعض ما ذكرته، وله ترجمة في كتاب ابن عدى أيضاً. كما أشرت إليه. فزال عنه جهالة العين، وإن أراد جهالة الحال فهو قد رواه من طريق إسحاق بن راهويه، فقال في إسناده: أخير ناروح، قال حدثنا حيان بن عبيد الله، وكان رجلاً صدق فإن كانت هذه الشهادة له بالصدق من روح بن عبادة، فروح محدث، نشأ في الحديث عارف به، مصنف متفق على الاحتجاج به، بصرى بلدى للمشهور له فتقبل شهادته له، وإن كان هذا القول من إسحاق بن راهويه فناهيك به، من يثنى عليه إسحاق. وقد ذكر ابن أبي حاتم حيان بن عبيد الله هذا. وذكر جماعة من المشاهير ممن رووا عنه وعن روى عنهم، وقال: إنه سأل أباه عنه فقال صدوق، ثم قال وعن سليمان بن علي الربعي، عن أبي الجوزاء أوس بن عبد الله الربعي، قال سمعته يأمر بالصرف يعني ابن عباس، وتحدث ذلك عنه، ثم بلغني أنه رجع عن ذلك فلقيته بمكة، فقلت إنه بلغني أنك رجعت قال: نعم، إنما كان ذلك رأياً مني، وهذا أبو سعيد حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الصرف، رويناه في سنن ابن ماجه، ومسند الإمام أحمد، بإسناد رجاله على شرط الصحيحين، إلى سليمان بن علي وسليمان ابن علي روى له مسلم. وقال ابن حزم: إنه مجهول لا يدري من هو؟ وهو غير مقبول منه، لما تبين. ثم قال: وعن أبي الجوزاء قال: كنت أخدم ابن عباس رضی الله عنهما تسع سنين، ثم ساق حديث أبي الجوزاء عن ابن عباس،

الذي قدمنا عن البيهقي ، ثم قال رواه البيهقي في السنن الكبرى بإسناد فيه أبو المبارك : وهو مجهول . ثم قال : روينا عن عبد الرحمن بن أبي نعم بضم النون وإسكان العين ، أن أباسعيد الخدري لقي ابن عباس فشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الذهب بالذهب والفضة بالفضة ، مثلاً بمثل . فمن زاد فقد أربى » فقال ابن عباس : أتوب إلى الله عما كنت أفتى به ثم رجعت . رواه الطبراني بإسناد صحيح ، وعبد الرحمن بن أبي نعم تابعي ، ثقة متفق عليه ، معروف بالرواية عن أبي الجوزاء قال : سألت ابن عباس ، عن الصرف عن الدرهم بالدرهمين ، يدا بيد ، فقال : لا أرى فيما كان يدا بيد بأساً ، ثم قدمت مكة من العام المقبل وقد نهى عنه ، رواه الطبراني بإسناد حسن ، وعن أبي الشعثاء قال : سمعت ابن عباس يقول : اللهم إني أتوب إليك من الصرف ، إنما هذا من رأيي ، وهذا أبو سعيد الخدري يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم رواه الطبراني ورجاله ثقة ؛ مشهورون مصرحون بالتحديث فيه من أولهم إلى آخرهم . وعن عطية العوفي بإسكان الواو وبالفاء قال : قال أبو سعيد لابن عباس تب إلى الله تعالى ، فقال : أستغفر الله وأتوب إليه ، قال : ألم تعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، وقال إني أخاف عليكم الربا ، قال فضيل بن مرزوق : قلت لعطية ما الربا ؟ قال الزيادة والفضل بينهما ، رواه الطبراني بسند صحيح ، إلى عطية . وعطية من رجال السنن . قال يحيى بن معين : صالح وضعفه غيره ، فالإسناد بسببه ليس بالقوي ، وعن بكر بن عبد الله المزني أن ابن عباس جاء من المدينة إلى مكة وجئت معه ، لحمد الله تعالى وأثنى عليه ، ثم قال : أيها الناس إنه لا بأس بالصرف ، ما كان منه يدا بيد إنما الربا في النسبة ، فطارت كلمته في أهل المشرق والمغرب حتى إذا انقضى الموسم دخل عليه سعيد الخدري وقال له : يا ابن عباس أكلت الربا وأطعمته ؟ قال أو فعلت ؟ قال : نعم . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الذهب بالذهب ، وزناً بوزن ، مثلاً بمثل ، تيره وعينه . فمن زاد أو استزاد فقد أربى ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثل بمثل ، فمن زاد أو استزاد فقد

أرني « حتى إذ كان العام المقبل جاء ابن عباس وجئت معه ؛ لحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس إني تكلمت عام أول بكلمة من رأيي ، وإني أستغفر الله تعالى منه ، وأتوب إليه ، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « الذهب بالذهب ، وزنا بوزن ، مثل بمثل ، تبره وعينه ، فن زاد واستزاد فقد أربي » وأعاد عليهم هذه الأنواع الستة رواه الطبراني بسند فيه مجهول ، وإنما ذكرناه متابعة لما تقدم . وهكذا وقع في روايتنا . فن زاد واستزاد بالوار لا بأو والله أعلم . وروى أبو جابر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي في كتاب المعاني والآثار بإسناد حسن إلى أبي سعيد قال : قلت لابن عباس أريت الذي يقول الدينار بالدينار ؟ وذكر الحديث ثم قال : قال أبو سعيد ونزع عنها ابن عباس وروى الطحاوي أيضاً عن نصر بن مرزوق بإسناد لا بأس به عن أبي الصهباء أن ابن عباس نزل عن الصرف وهذا أصرح من رواية مسلم ، وروى الطحاوي عن أبي أمية بإسناد حسن إلى عبد الله بن حسين أن رجلاً من أهل العراق قال لعبد الله بن عمر : إن ابن عباس قال وهو علينا أمير : من أعطى بالدرهم مائة درهم فليأخذها وذكر حديثاً إلى أن قال فقيل لابن عباس ما قال ابن عمر قال فاستغفر ربه وقال إنما هو رأي مني ، وعن أبي هاشم الواسطي واسمه يحيى بن دينار عن زياد ، قال : كنت مع ابن عباس بالطائف فرجع عن الصرف قبل أن يموت بسبعين يوماً ذكره ابن عبد البر في الاستذكار وذكر أيضاً عن أبي حرة قال : سألت رجل ابن سيرين عن شيء فقال : لا علم لي به . فقال الرجل : أن يكون فيه برأيك . فقال : إني أكره أن أقول فيه برأيي ثم يبدو لي غيره فأطلبك فلا أجده إن ابن عباس قد رأى في الصرف رأياً ثم رجع ، وذكر أيضاً عن ابن سيرين عن الهذيل بالذال المعجمة ابن أخت محمد بن سيرين قال : سألت ابن عباس عن الصرف فرجع عنه فقلت : إن الناس يقولون . فقال : الناس يقولون ماشاءوا . ٥١٠ . من تكلمة المجموع ، ثم قال بعد هذا : فهذه عدة روايات صحيحة وحسنة من جهة خلق من أصحاب ابن عباس تدل على رجوعه ، وقد روى في رجوعه

أيضاً غير ذلك ، وفيما ذكرته غنية إن شاء الله تعالى ، وفي تسكلة المجموع أيضاً قبل هذا ما نصه وروى عن أبي الزبير المسكي واسمه محمد بن تدرس ففتح التاء ودال سا كنة وراه مضمومة وسين مهملة . قال : سمعت أبا أسيد الساعدي وابن عباس يفتي الدينار بالدينارين فقال له أبو أسيد الساعدي وأغاظ له قال : فقال ابن عباس ما كنت أظن أن أحداً يعرف قرابتي من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مثل هذا يا أبا أسيد . فقال أبو أسيد أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « الدينار بالدينار ، وصاع حنطة بصاع حنطة وصاع شعير بصاع شعير ، وصاع ملح بصاع ملح ، لا فضل بينهما في شيء من ذلك » .

فقال ابن عباس : إنما هذا شيء كنت أقوله برأيي ولم أسمع فيه بشيء . رواه الحاكم في المستدرک ، وقال إنه صحيح على شرط معلم رحمه الله وفي سنده عتيق بن يعقوب الزبيري قال الحكيم : إنه شيخ قرشي من أهل المدينة وأبو أسيد بضم الهمزة .

وروينا في معجم الطبراني من حديث أبي صالح ذكر أن أنه سأل ابن عباس عن بيع الذهب والفضة ، فقال : حلال بزيادة أو نقصان إذا كان يبدأ بيد . قال أبو صالح : فسألت أبا سعيد بما قال ابن عباس وأخبرت ابن عباس بما قال أبو سعيد والتقيا وأنا معهما فابتدأه أبو سعيد الخدري فقال : يا ابن عباس ما هذه الفتيا التي تفتي بها الناس في بيع الذهب والفضة تأمرهم أن يشتروها بنقصان أو بزيادة يد يبدأ ؟ فقال ابن عباس رضي الله عنهما : ما أنا بأقدمكم حجة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا زيد بن أرقم والبراء بن عازب يقولان : سمعنا النبي صلى الله عليه وسلم رواه الطبراني بإسناد حسن وقد قدمنا رجوع ابن عمر وابن مسعود عن ذلك وقد قدمنا الجواب عما روى عن البراء بن عازب وزيد بن أرقم وأسامة بن زيد رضي الله عنهم وثبت عن سعيد بن جبير أن ابن عباس لم يرجع وهي شهادة على نفي مطلق ، والمثبت مقدم على النافي ، لأنه اطلع على ما لم

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

وهذا أبو سعيد الحذري يحدثني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتركت رأبي إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى تسليم أن ذلك الذي قاله ابن عباس مرفوع فهو عام مخصص بأحاديث الباب : لأنها أخص منه مطلقاً اه منه بلفظه ، وقد ذكر غير واحد أن الإجماع انعقد بعد هذا الخلاف على منع ربا الفضل . قال : في تكملة المجموع مانصه : الفصل الثالث في بيان انقراض الخلاف في ذلك ودعوى الإجماع فيه ، قال ابن المنذر : أجمع علماء الأمصار مالك بن أنس ومن تبعه من أهل المدينة ، وسفيان الثوري ومن وافقه من أهل العراق ، والأوزاعي ، ومن قاله بقوله من أهل الشام ، والليث ابن سعد ومن وافقه من أهل مصر . والشافعي وأصحابه ، وأحمد وإسحاق وأبو ثور والنعمان ويعقوب ومحمد بن علي ، أنه لا يجوز بيع ذهب بذهب ، ولا فضة بفضة ، ولا بربر ، ولا شعير بشعير ، ولا تمر بتمر . ولا ملح بملح ، متفاضلاً يداً بيد ، ولا نسيئة . وأن من فعل ذلك فقد أربى والبيع مفسوخ اه . محل الغرض منه بلفظه .

ونقل النووي في شرح مسلم إجماع المسلمين على ترك العمل بظاهر حديث أسامة قال : وهذا يدل على نسخه ، وقد استدلل ابن عبد البر على صحة تأويله لحديث أسامة بإجماع الناس ، ما عدا ابن عباس عليه اه . وعلى فرض أن ابن عباس لم يرجع عن ذلك ، فهل ينعقد الإجماع مع مخالفته ؟ فيه خلاف معروف في الأصول ، هل يلغى الواحد والاثنان أو لا بد من اتفاق كل وهو المشهور ، وهل إذامات وهو مخالف ثم انعقد الإجماع بعده يكون إجماعاً وهو الظاهر ، أو لا يكون إجماعاً ؛ لأن المخالف الميت لا يسقط قوله بموته ، خلاف معروف في الأصول أيضاً .

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

والتحقيق أن علة الربا في النقدين كونهما جوهريين نفيسين . هما ثمن الأشياء غالباً في جميع أقطار الدنيا ، وهو قول مالك والشافعي ، والعلة فيهما قاصرة عليهما عندهما ، وأشهر الروايات عن أحمد أن العلة فيهما كون كل منهما موزون جففس ، وهو مذهب أبي حنيفة . وأما البر والشعير والتمر والملح فعلة الربا فيها عند مالك الاقنيات والادخار ، وقيل وغلبة العيش فلا يمنع ربا الفضل عند مالك وطامة أصحابه إلا في الذهب بالذهب والفضة بالفضة والطعام المفتات المدخر بالطعام المفتات المدخر ، وقيل يشترط مع الاقنيات والادخار غلبة العيش ، وإنما جعل مالك العلة ما ذكر ؛ لأنه

أخص أوصاف الأربعة المذكورة ونظم بعض المالكية ما فيه ربا النساء وربا الفضل عند مالك في بيتين وهما :

رباه نسا في النقد حرم ومثله طعام ، وإن جنساها قد تعددا
 وخص ربا فضل بنقد ومثله طعام الربا ، إن جنس كل توحد
 وقد كنت حررت مذهب مالك في ذلك في الكلام على الربا في الأطنمة
 في نظم لي طويل في فروع مالك بقولي :

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

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

للعيش عرفاً ، وبالإسقاط أخذ
 تظهر فائدته في أرباح غلبة العيش بها لم تقع
 والأربع التي حوى ذا البيت بيض ونسرين وجراد زيت
 في البيض والزيت والربا قد انحظر
 رعيها لكون شرطها لم يعتد به
 وقد رعى اشتراطها في المختصر

في التين وحده ففيه ما حظر
 ورعى خلاف في الجراد باد لذكره الخلاف في الجراد
 وحبته بحبتين تحرم إذا الربا قليله محرم
 ثم ذكرت بعد ذلك الخلاف في ربوية البيض بقولي :

وقول إن البيض ما فيه الربا إلى ابن شعبان الإمام نسبا

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

وقالت عائشة رضي الله عنها مكثنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة ما لنا طعام إلا الأسودان التمر والماء ، وعن أبي ذر رضي الله عنه في حديثه الطويل ، في قصة إسلامه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « فن كان يطعمك ؟ » قلت : ما كان لي طعام إلا ماء زمزم فسمنت حتى تكسرت عكن بطني ، قال : « إنها مباركة إنها طعام طعم » رواه مسلم وقال ليبيد :

لمعفر قهد تنازع شلوه غبس كواسب ما يمن طعاما

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

فإن شئت حرمت النساء سواكم

وإن شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا

والنقاخ الماء البارد ، هذا هو حجة الشافعية في أن علة الربا في الأربعة الطعم ، فألحقوا بها كل مطعوم للعلة الجامعة بينهما .

قال مقبده - عفا الله عنه - الاستدلال بحديث معمر المذكور على أن علة الربا الطعم لا يخلو عندي من نظر ، والله تعالى أعلم ؛ لأن معمر أ المذكور لما قال : قد كنت أسمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « الطعام بالطعام مثلا بمثل » . قال عقبه : وكان طعامنا يومئذ الشعير كما رواه عنه أحمد ومسلم ، وهذا صريح في أن الطعم في عرفهم يومئذ الشعير ، وقد تقرر في الأصول أن العرف المقارن للخطاب من تخصصات النص العام ، وعقده في مراق السعود بقوله : في مبحث المخصص المنفصل عاطفا على ما يخص العموم :

« والعرف حيث قارن الخطاب ودع ضمير البعض والأسبابا » وأشهر الروايات عن أحمد أن علة الربا في الأربعة كونها مسكية جنس ، وهو مذهب أبي حنيفة ، وعليه يحرم الربا في كل مكيل ، ولو غير طعام كالخس والنورة والأشنان . واستدلوا بما رواه الدارقطني عن عبادة وأنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ما وزن مثل بمثل إذا كان نوعا واحدا وما كيل فمثل ذلك ، فإذا اختلف النوعان فلا بأس به » قال العلامة الشوكاني : في نيل الأوطار حديث أنس وعبادة أشار إليه في التلخيص ولم يتكلم عليه ، وفي إسناده الربيع بن صبيح وثقه أبو زرعة وغيره ، وضعفه جماعة ، وقد أخرج هذا الحديث البرار أيضا ، ويشهد لصحته حديث عبادة المذكور أولا وغيره من الأحاديث . اهـ . منه بلفظه .

واستدلوا أيضا بما رواه البخاري ومسلم عن أبي سعيد وأبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا على خيبر ، فجاءه بتمر جنيب ،

فقال: «أكل تمر خيبر هكذا» قال: إنا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين .
والصاعين بالثلاثة، فقال: لا تفعل، بع الجمع بالدرهم ثم ابتع بالدرهم،
جنيباً، وقال: في الميزان مثل ذلك، ووجه الدلالة منه، أن قوله في الميزان،
يعنى في الموزون؛ لأن نفس الميزان ليست من أموال الربا، واستدلوا أيضاً
بحديث أبي سعيد المتقدم الذي أخرجه الحاكم من طريق حيان بن عبيد الله،
فإن فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة،
والشعير بالشعير، والذهب بالذهب، والفضة بالفضة، يدأ بيد، عيناً بعين،
مثلاً بمثل، فمن زاد فهو ربا» ثم قال: «وكذلك ما يكال أو يوزن أيضاً»
وأجيب من جهة المانعين، بأن حديث الدارقطني لم يثبت، وكذلك حديث
الحاكم، وقد بينا سابقاً ما يدل على ثبوت حديث حيان المذكور، وقد ذكرنا
آثاراً لكلام الشوكاني في أن حديث الدارقطني أخرجه البزار أيضاً، وأنه يشهد
لصحته حديث عبادة بن الصامت وغيره من الأحاديث، وأن الربيع بن صبيح
وثقه أبو زرعة وغيره، وضعفه جماعة، وقال فيه ابن حجر في التقريب:
صدوق سواه الحفظ، وكان عابداً مجاهداً، ومراد الشوكاني بحديث عبادة
المذكور، وهو ما أخرجه عنه مسلم والإمام أحمد والنسائي وابن ماجه وأبو
دارد. أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة،
والبر بالبر، والشعير بالشعير، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يدأ
بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم» اهـ. فإن قوله صلى الله عليه
وسلم: «سواء بسواء، مثلاً بمثل» يدل على الضبط بالكيل والوزن، وهذا
القول أظهرها دليلاً.

وأجابوا عن حديث أبي سعيد المتفق عليه بثلاثة أجوبة. الأول: جواب
البيهقي قال: وقد قيل: إن قوله وكذلك الميزان من كلام أبي سعيد الخدري
موقوف عليه. الثاني: جواب القاضي أبي الطيب وآخرين، أن ظاهر الحديث
غير مراد؛ لأن الميزان نفسه لا ربا فيه وأضمرتم فيه الموزون، ودعوى

العموم في المضمرات لانصح ، الثالث : حمل الموزون على الذهب والفضة جميعا بين الأدلة . والظاهر أن هذه الإجابات لاتنهض ؛ لأن وقفه على أبي سعيد خلاف الظاهر ، وقصد ما يوزن بقوله وكذلك الميزان لا لبس فيه ، وحمل الموزون على الذهب والفضة فقط خلاف الظاهر . والله تعالى أعلم .

وفي علة الربا في الأربعة مذاهب آخر غير ما ذكرنا عن الأئمة الأربعة ومن وافقهم . الأول : مذهب أهل الظاهر ومن وافقهم : أنه لاربا أصلا في غير الستة ، ويروي هذا القول عن طارس ومسروق والشعبي وقتادة وعثمان التيمي . الثاني مذهب أبي بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم أن العلة فيها كونها منتفعا بها ، حكاه عنه القاضي حسين . الثالث : مذهب ابن سيرين . وأبي بكر الأردني من الشافعي أن العلة الجلوسية ؛ فيحرم الربا في كل شيء يبيع بنفسه كالتراب بالتراب متفاضلا والثوب بالثوبين والشاة بالشاتين . الرابع : مذهب الحسن البصري أن العلة المنفعة في الجنس ، فيجوز عنده يبيع ثوب قيمته دينار بثوبين قيمتهما دينار ، ويحرم يبيع ثوب قيمته دينار بثوب قيمته ديناران . الخامس : مذهب سعيد بن جبير أن العلة تقارب المنفعة في الجنس فحرم التفاضل في الحنطة بالشعير والباقل بالخص ، والدخن بالذرة مثلا . السادس : مذهب ربيعة بن أبي عبد الرحمن أن العلة كونه جنسا يجب فيه الزكاة ؛ فحرم الربا في كل جنس يجب فيه الزكاة كالمواشي والزرع وغيرها . السابع : مذهب سعيد بن المسيب وقول الشافعي في القديم : إن العلة كونها مطعوما يكال أو يوزن ونفاه عما سواه ، وهو كل مالا يؤكل ولا يشرب ، أو يؤكل ولا يكال ولا يوزن . كالمسفر جل والبطيخ وقد تركنا الاستدلال لهذه المذاهب الثلاثة فيها ، خوف الإطالة المملة .

فروع

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



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

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

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

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

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

ضمناً بل المقصود من الاستدلال محفوظ لا اختلاف فيه وهو النهي عن بيع ما لم يفصل ، وأما جنسها وقدر ثمنها فلا يتعلق به في هذه الحال ما يوجب الحكم بالاضطراب . وحينئذ ينبغي الترجيح بين روايتها وإن كان الجميع ثقات ، فيحكم بصحة رواية أحفظهم وأضبطهم فتكون رواية الباقرين بالنسبة إليه شاذة ، وبعض هذه الروايات التي ذكرها الطبراني في صحيح مسلم وسنن أبي داود . منه بلفظه . وقد قدمنا بعض الروايات مسلم .

الفرع الرابع : لا يجوز بيع المصوغ من الذهب أو الفضة بجنسه بأكثر من وزنه ، ودليل ذلك : ما صح عن جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه صلى الله عليه وسلم صرح بتحريم بيع الفضة بالفضة والذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ، وأن من زاد أو استزاد فقد أربى .

وقد أخرج البيهقي في السنن الكبرى عن مجاهد أنه قال : كنت أطوف مع عبد الله بن عمر بجماعة صائغ فقال : يا أبا عبد الرحمن ، إني أصوغ الذهب ثم أبيع الشيء من ذلك بأكثر من وزنه ، فأستفضل في ذلك قدر عمل يدي فيه ، فنهاه عبد الله بن عمر عن ذلك ، فجعل الصائغ يردد عليه المسألة وعبد الله ابن عمر ينهاه حتى انتهى إلى باب المسجد أو إلى دابته يريد أن يركبها . ثم قال عبد الله بن عمر : الدينار بالدينار ، والدرهم بالدرهم ، لا فضل بينهما هذا عهد نبينا صلى الله عليه وسلم إلينا وعمدنا إليكم . ثم قال البيهقي : وقد مضى حديث معاوية حيث باع سقاية ذهب أو ورق بأكثر من وزنها ، فنهاه أبو الدرداء وماروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في النهي عن ذلك .

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

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

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

ونحو هذا أخرجه مسلم فى الصحيح من حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه من رواية أبى الأشعث قال : غزونا غزاة وعلى الناس معاوية فغنمنا غنائم كثيرة فكان فيما غنمنا آنية من فضة فأمر معاوية رجلاً أن يبيعها فى أعطيات الناس ففسارح الناس فى ذلك فبلغ عبادة بن الصامت فقام فقال إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والنمر بالنمر ، والملح بالملح إلا سواء بسواء عينا بعين ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى . فرد الناس ما أخذوا ، فبلغ ذلك معاوية فقام خطيباً فقال : ألا ما بال رجال يتحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحاديث قد كنا نشهده ونصحبه فلم نسمعها منه ، فقام عبادة بن الصامت فأعاد القصة ثم قال لتحدثن بما سمعنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كره معاوية ، أو قال وإن رغم ما أبالي ألا أصحبه فى جنده ليلة سوداء . قال حجاج : هذا أو نحوه اهـ .

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

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

قال مقيده - عفا الله عنه - الظاهر من نصوص السنة الصحيحة أن هذا لا يجوز ؛ لضرورة السفر كما استظهر عدم جوازه ابن رشد ، وإليه الإشارة بقول صاحب المختصر : والأظهر خلافه يعنى : ولو اشتدت الحاجة إليه إلا لضرورة يبيع الميتة ، كما قرره شراح المختصر .

الفرع الخامس : اختلاف الناس في الأوراق المتعامل بها هل يمنع الربا بينها وبين النقدين نظراً إلى أنها سند ، وأن المبيع الفضة هي سند بها فيمنع بيعها بالفضة ولو بدأ بيد مثلاً بمثل ، ويمنع بيعها بالذهب أيضاً ولو بدأ بيد ؛ لأنه صرف ذهب موجود أو فضة موجودة بفضة غائبة ، وإنما الموجود سند بها فقط فيمنع فيها لعدم المناجزة ؛ بسبب عدم حضور أحد النقدين أو لا يمنع فيها شيء من ذلك ؛ نظراً إلى أنها بمثابة عروض التجارة فذهب كثير من المتأخرين إلى أنها كمروض التجارة ، فيجوز الفضل والنساء بينهما وبين الفضة والذهب وعن أفتى بأنها كمروض التجارة العالم المشهور عليش المصرى صاحب النوازل ، وشرح مختصر خليل ، وتبعه في فتواه بذلك كثير من متأخري علماء المالكية .

قال مقيده - عفا الله عنه - الذى يظهر لى - والله تعالى أعلم - أنها ليست كمروض التجارة ، وأنها سند بفضة وأن المبيع الفضة التي هي سند بها . ومن قرأ المسكوب عليها فهم صحة ذلك ، وعليه فلا يجوز بيعها بذهب ولا فضة ولو بدأ بيد ؛ لعدم المناجزة بسبب غيبة الفضة المدفوع سندها ؛ لأنها ليست متمولة ولا منفعة في ذاتها أصلاً . فإن قيل لافرق بين الأوراق وبين فلوس الحديد ؛ لأن كلا منهما ليس متمولا في ذاته مع أنه رائج بحسب ما جعله له السلطان من المعاملة فالجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : أنا إذا حققنا أن الفلوس الحديدية الحالية لا منفعة فيها أصلاً ، وأن حقيقتها سند بفضة ، فما المانع من أن نمنع فيها الربا مع النقد ، والنصوص صريحة في منعه بين النقيدين ، وليس هناك إجماع يمنع إجراء النصوص على ظواهرها بل مذهب مالك أن فلوس الحديد لا يجوز بأحد النقيدين نسيئة فلم الدرام في الفلوس كالعكس ممنوع عندهم .

وما ورد عن بعض العلماء بما يدل على أنه لا ربا بين النقيدين وبين فلوس الحديد ، فإنه محمول على أن ذلك الحديد الذي منه تلك الفلوس فيه منافع الحديد المعروفة المشار إليها بقوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ ﴾ فلو جمعت تلك الفلوس وجعلت في النار لعمل منها ما يعمل من الحديد من الأشياء المنتفع بها ، ولو كانت كفلوسنا الحالية على تسليم أنها لا منفعة فيها أصلاً ، لما قالوا بالجواز ؛ لأن ما هو سند لاشك أن المبيع فيه ما هو سند به لانفس السند . ولذا لم يختلف الصدر الأول في أن المبيع في بيع الصكاك الذي ذكره مسلم في الصحيح وغيره أنه الرزق المكتوب فيها لانفس الصكاك التي هي الأوراق التي هي سند بالأرزاق .

والثاني أن هناك فرقا بينهما في الجملة وهو أن الفلوس الحديدية لا يتعامل بها بالعرف الجاري قديماً وحديثاً إلا في المحقرات فلا يشتري بها شيء له بال بخلاف الأوراق ، فدل على أنها أقرب للفضة من الفلوس .

الثالث : أنا لو فرضنا أن كلا من الأمرين محتمل فالنبي صلى الله عليه وسلم يقول : « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » ويقول : « فمن ترك الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه » ويقول : « والإثم ما حاك في النفس » الحديث وقال الناظم :

« وذو احتياط في أمور الدين »

من فرض شك إلى يقين »

وقد قدمنا مراراً أن ما دل على التحريم مقدم على ما دل على الإباحة ؛ لأن ترك مباح أهون من ارتكاب حرام ، ولا سيما تحريم الربا الذي صرح الله

تعالى بأن مرتكبه محارب الله . وثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعنه .
ومن أنواع الربا ما اختلف العلماء في منعه كما إذا كان البيع ظاهره الحلية ،
ولكنه يمكن أن يكون مقصوداً به التوصل إلى الربا الحرام ، عن طريق الصورة
المباحة في الظاهر كالو باع سلعة بثمن إلى أجل ثم اشترى تلك السلعة بعينها
بثمن أقل من الأول نقداً ، أو لأقرب من الأجل الأول ، أو بأكثر لا بعد
فظاهر العقدين الإباحة ؛ لأنه يبع سلعة بديرام إلى أجل في كل منهما وهذا
لامانع منه ، ولكنه يجوز أن يكون مقصود المتعاقدين دفع دراهم وأخذ
دراهم أكثر منها لأجل أن السلعة الخارجة من اليد العائدة إليها ملغاة فيقول
الأمر إلى أنه دفع دراهم وأخذ أكثر منها لأجل ، وهو عين الربا الحرام ومثل
هذا ممنوع عند مالك ، وأحمد ، والثوري ، والأوزاعي ، وأبي حنيفة ،
والحسن بن صالح ، وروى عن الشعبي والحكم وحامد كما في الاستذكار
وأجازته الشافعي .

واستدل المانعون بما رواه البيهقي والدارقطني عن عائشة أنها أنكرت
ذلك على زيد بن أرقم ، وقالت : أبلغني زيداً أنه أبطل جهاده مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم إن لم يتب . وقال الشافعي : إن زيد بن أرقم مخالف لعائشة ،
وإذا اختلف صحابيان في شيء رجحنا منهما من يوافق القياس ، والقياس هنا
موافق لزيد ، لأنهما عقدان كل منهما صحيح في نفسه . وقال الشافعي أيضاً :
لو كان هذا ثابتاً عن عائشة فإنها إنما عابت التأجيل بالعطاء ؛ لأنه أجل غير معلوم
والبيع إليه يجوز ، واعترضه بعض العلماء بأن الحديث ثابت عن عائشة ،
وبأن ابن أبي شيبه ذكر في مصنفه أن أمهات المؤمنين كن يشترين إلى العطاء
واقه تعالى أعلم . وبأن عائشة لاتدعى بطلان الجهاد بمخالفة رأيها ، وإنما
تدعيه بأمر علمته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا البيع الذي ذكرنا
تحريمه هو المراد عند العلماء ببيع العينة ويسميه المالكية ببوع الأجال ، وقد
نظمت ضابطه في نظمي الطويل في فروع مالك بقولي :

بيوع الأجال إذا كان الأجل أو ثمن كماخوبهما نحصل
وإن يك الثمن غير الأجل وخالف الأجل وقت الأجل

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

قوله تعالى : ﴿ بالأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى
فاكتبوه ﴾ ظاهر هذه الآية الكريمة أن كتابة الدين واجبة ؛ لأن الأمر من الله يدل
على الوجوب - ولكنه أشار إلى أنه أمر إرشاد لا إيجاب بقوله : ﴿ وإن
كنتم على سفر ولم تجدوا كتاباً فرهان مقبوضة ﴾ ؛ لأن الرهن لا يجب إجماعاً
وهو بدل من الكتابة عند تعذرهما في الآية فلو كانت الكتابة واجبة لكان
بدلها واجباً . وصرح بعدم الوجوب بقوله : ﴿ فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد
الذي أؤتمن أمانته ﴾ فالتحقيق أن الأمر في قوله : ﴿ فاكتبوه ﴾ للندب
والإرشاد ؛ لأن لرب الدين أن يهبه ويتركه إجماعاً ، فالندب إلى الكتابة فيه
إنما هو على جهة الحيلة للناس ، قاله القرطبي . وقال بعضهم : إن أشهدت
فحرم ، وإن اتئمت ففي حل وسعه ابن عطية ، وهذا القول هو الصحيح ،
قاله القرطبي أيضاً .

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

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

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

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

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

الوجوب عن غير الضحاك، وحديث للعداء هذا أخرجه الدارقطني وأبو داود، وكان إسلامه بعد الفتح وحنين، وهو القائل: قالنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين فلم يظهرنا الله ولم ينصرنا. ثم أسلم فحسن إسلامه. ذكره أبو عمر وذكر حديثه هذا. وقال في آخره: قال الأصمعي: سألت سعيد ابن أبي عروبة عن الغائلة فقال: الإباقي والسرقه والزنا. وسألته عن الخبيثة فقال: بيع أهل عهد المسلمين.

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

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

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

بأخر نزوله عن صدر الآية المشتملة على الأمر بالإشهاد بل وردا معاً ،
 ولا يجوز أن يرد الناسخ والمفسوخ معاً جميعاً في حالة واحدة ، قال : وقد روى
 عن ابن عباس أنه قال لما قيل له : إن آية الدين منسوخة قال : لا والله إن آية
 الدين محكمة ليس فيها نسخ ، قال : والإشهاد إنما جعل للطمأنينة وذلك أن الله
 تعالى جعل لتوثيق الدين طرفاً منها الكتاب ومنها الرهن ، ومنها الإشهاد ،
 ولا خلاف بين علماء الأمصار أن الرهن مشروع بطريق اللدب لا بطريق الوجوب
 فيعلم من ذلك مثله في الإشهاد ، وما زال الناس يتبايعون حضراً وسفراً وبراً وبحراً
 وسهلاً وجبلاً من غير إشهاد مع علم الناس بذلك من غير تكبير ، ولو وجب
 الإشهاد ما تركوا التكبير على تاركه ، قلت : هذا كله استدلال حسن وأحسن منه
 ما جاء من صريح السنة في ترك الإشهاد وهو ما أخرجه المدارقني عن طارق
 ابن عبد الله المحاربي رضي الله عنه قال : أقبلنا في ركب من الربذة وجنوب
 الربذة حتى نزلنا قريباً من المدينة ومعنا ظعينة لنا ، فبينما نحن فعود إذ أتانا
 رجل عليه ثوبان أبيضان فسلم فرددنا عليه فقال : من أين القوم ؟ فقلنا : من
 الربذة وجنوب الربذة قال : ومعنا جمل أحمر . فقال : تبيعوني فجلدكم هذا ؟ فقلنا :
 نعم قال : بكم ؟ قلنا : بكذا وكذا صاعاً من تمر . قال : فما استوضعتنا شيئاً وقال
 قد أخذته ، ثم أخذ برأس الجمل حتى دخل المدينة فتوارى عنا فتلاومنا بيننا
 وقلنا : أعطيتكم جملكم من لا تعرفونه ، فقالت الظعينة : لا تلاوموا فقد رأيت
 وجه رجل ما كان ليخفركم . ما رأيت وجه رجل أشبه بالقمر إلى البدر من وجهه ،
 فلما كان العشاء أتانا رجل ، فقال السلام عليكم أنا رسول رسول الله صلى الله
 عليه وسلم إليكم وإنه أمركم أن تأكلوا من هذا حتى تشبعوا وتكتالوا حتى
 تستوفوا قال : فأكلنا حتى شبعنا واكتلنا حتى استوفينا . وذكر الحديث
 الزهري عن عمارة بن خزيمه أن عمه حدثه وهو من أصحاب النبي صلى الله
 عليه وسلم : أن النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرساً من أعرابي - الحديث .
 وفيه فطفق الأعرابي يقول : هلم شاهداً يشهد أني بعثك ؟ قال خزيمه بن
 نابت : أنا أشهد أنك بعته ، فأقبل النبي صلى الله عليه وسلم على خزيمه فقال :
 بم تشهد ؟ قال : بتصديقك يا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فجعل رسول الله

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

قال مقبده - عفا الله عنه - وفيما نقلنا الدلالة الواضحة على أن الإشهاد
 والكتابة مندوب إليهما لا فرضان واجبان ، كما قاله ابن جرير وغيره ، ولم
 يبين الله تعالى في هذه الآية أعنى : قوله جل وعلا ﴿ وأشهدوا إذا تبايعتم ﴾
 اشتراط العدالة في الشهود ولكنه يبينه في مواضع أخر كقوله ﴿ ممن ترضون
 من الشهداء ﴾ وقوله ﴿ وأشهدوا ذوى عدل منكم ﴾ . وقد تقرر في الأصول
 أن المطلق يحمل على المقيد كما بيناه في غير هذا الموضع . قوله تعالى : ﴿ ربنا
 اتؤخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ لم يبين هنا هل أجاب دعاهم هذا أولا ؟
 وأشار إلى نه أجاب بقوله في الخطأ ﴿ وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ﴾
 الآية . وأشار إلى أنه أجاب في النسيان بقوله : ﴿ وإما ينسينك الشيطان
 فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾ فإنه ظاهر في أنه قبل الذكرى لا
 إثم عليه في ذلك ولا يقدر في هذا أن آية ﴿ وإما ينسينك الشيطان ﴾ مكية وآية
 ﴿ لاتؤخذنا إن نسينا ﴾ مدنية إذ لا مانع من بيان المدنى بالمكى كعكسه .

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

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ

قوله تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ . يحتتمل أن المراد بالتأويل في هذه الآية الكريمة التفسير وإدراك المعنى ، ويحتتمل أن المراد به حقيقة أمره التي يتول إليها وقد قدمنا في مقدمة هذا الكتاب أن من أنواع البيان التي ذكرناها فيه أن كون أحد الاحتمالين هو الغالب في القرآن . يبين أن ذلك الاحتمال الغالب هو المراد ؛ لأن الحمل على الأظرف أولى من الحمل على غيره . وإذا عرفت ذلك فاعلم أن الغالب في القرآن إطلاق التأويل على حقيقة الأمر التي يتول إليها كقوله ﴿ هذا تأويل رؤياي من قبل ﴾ وقوله ﴿ هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله ﴾ الآية . وقوله ﴿ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ، ولما ياتهم تأويله ﴾ وقوله ﴿ ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾ إلى غير ذلك من الآيات . قال ابن جرير الطبري : وأصل التأويل من آل الشيء إلى كذا إذا صار إليه ورجع يتول أولا ، وأولته أنا صيرته إليه ، وقال : وقد أئشدد بعض الرواة بيت الأعشى :

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

« على أنها كانت توابع حبيها توالى ربي السقاب فأصحابا ، ام
وعليه فلا شاهد فيه ، والربعي السقب . الذي ولد في أول التناج ومعنى أصحاب : انقاد لكل من يقوده ، ومنه قول امرئ القيس :

« ولست بنى رثية إمر إذا قيد مستكرها أصحابا »
والرثية : رجح المفاصل . والإمر : بكسر الهمزة وتشديد الميم مفتوحة

بعدها راه ، هو الذى يأتمر لكل أحد ؛ لضعفه وأشد بيت الأعدى المذكور
الأزهري وصاحب اللسان :

ولكنها كانت نوى أجنبية توالى ربى السقاب فأصعبا
وأطال فى شرحه وعليه فلا شاهد فيه أيضاً .

تنبيه : اعلم أن التأويل يطلق ثلاثة إطلاقات :

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

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

الثالث : هو معناه المتعارف اصطلاح الأصوليين ، وهو صرف اللفظ
عن ظاهره المتبادر منه إلى محتمل مرجوح بدليل يدل على ذلك ، وحاصل
تحرير مسألة التأويل عند أهل الأصول أنه لا يخلو من واحدة من ثلاث
حالات بالتقسيم الصحيح :

الأولى : أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره بدليل صحيح فى نفس الأمر
يدل على ذلك ، وهذا هو التأويل المسمى عندم بالتأويل الصحيح ، والتأويل
القريب كقوله صلى الله عليه وسلم الثابت فى الصحيح : « الجار أحق بصقبه »
فإن ظاهره المتبادر منه ثبوت الشفعة للجار ، وحمل الجار فى هذا الحديث على
خصوص الشريك المقاسم حمل له على محتمل مرجوح ، إلا أنه دل عليه
الحديث الصحيح المصرح بأنه إذا صرفت الطرق وضربت الحدود ، فلا شفعة .
الحالة الثانية : أن يكون صرف اللفظ عن ظاهره لأمر يظنه المصنف
دليلاً ، وليس بدليل فى نفس الأمر ، وهذا هو المسمى عندم بالتأويل الفاسد ،

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

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

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

« لجعل مسكين بمعنى المد عليه لائح سمات البعد »
« كحمل امرأة على الصغيره وما ينافي الحرة الكبيره »
« وحمل ما ماورد في الصيام على القضاء مع الالتزام »
أما التأويل في اصطلاح خليل بن إسحاق المالكي الخاص به في مختصره،
فهي عبارة عن اختلاف شروح المدونة في المراد عند مالك - رحمه الله - وأشار
له في المراقي بقوله:

« والخلف في فهم الكتاب صير

إياه تأويلاً لدى المختصر »

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

لأن تكون عاطفة ، فيكون قوله : ﴿ والراسخون ﴾ معطوفا على لفظ الجلالة ،
وعليه فالمتشابه يعلم تأويله الراسخون في العلم أيضاً ، وفي الآية إشارات تدل
على أن الواو استثنائية لا عاطفة ، قال ابن قدامة : في روضة الناظر ما نصه :
ولأن في الآية قرائن تدل على أن الله سبحانه ، متفرد بعلم المتشابه ، وأن
الوقف الصحيح عند قوله تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ لفظاً ومعنى
أما اللفظ فلأنه لو أراد عطف الراسخين لقال : ويقولون آمناً به بالواو ،
أما المعنى فلأنه ذم مبتغى التأويل ، ولو كان ذلك للراسخين معلوماً لكان
مبتغيه مدحاً لا مذموماً ؛ ولأن قولهم آمناً به ، يدل على نوع تفويض وتسليم
لشيء لم يقفوا على معناه سيما إذا تبعوه بقولهم : كل من عند ربنا ، فذكروا
ربهم ما هنا يعطى الثقة به والتسليم لأمره ، وأنه صدر من عنده ، كما جاء من
عنده المحكم ؛ ولأن لفظه أما لتفصيل الجمل فذكره لها في الذين في قلوبهم زيغ
مع وصفه إياهم باتباع المتشابه وابتغاء تأويله يدل على قسم آخر يخالفهم في
هذه الصفة ، وهم الراسخون . ولو كانوا يعلمون تأويله لم يخالفوا القسم الأول
في ابتغاء التأويل وإذ قد ثبت أنه غير معلوم التأويل لأحد فلا يجوز حمله على
غير ما ذكرناه اهـ . من الروضة بلفظه .

ومما يؤيد أن الواو استثنائية لا عاطفة ، دلالة الاستقراء في القرآن أنه
تعالى إذا نفي عن الخلق شيئاً وأثبتته لنفسه ، أنه لا يكون له في ذلك الإثبات
شريك كقوله : ﴿ قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله ﴾ وقوله :
﴿ لا يجلبها لوقتها إلا هو ﴾ . وقوله : ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ . فالمطابق
لذلك أن يكون قوله : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ معناه : أنه لا يعلمه إلا هو
وحده كما قاله الخطابي وقال : لو كانت الواو في قوله : ﴿ والراسخون ﴾ للسق ،
لم يكن لقوله : ﴿ كل من عند ربنا ﴾ فائدة والقول بأن الوقف تام على قوله :
﴿ إلا الله ﴾ وأن قوله : ﴿ والراسخون ﴾ ابتداء كلام هو قول جمهور العلماء ،
للأدلة القرآنية التي ذكرنا . وعن قال بذلك عمر وابن عباس وعائشة وعروة
ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز وابن مسعود وأبي بن كعب نقله عنهم القرطبي
وغيره ونقله ابن جرير عن يونس عن أشهب عن مالك بن أنس وهو مذهب

الكسائي والأخفش والقراء وأبي عبيد . وقال أبو نهبك الأسدي : إنكم تصلون هذه الآية وإنها مقطوعة وما انتهى علم الراسخين إلا إلى قولهم آمنا به كل من عند ربنا ، والقول بأن الواو عاطفة مروى أيضاً عن ابن عباس وبه قال مجاهد والربيع ومحمد بن جعفر بن الزبير والقاسم بن محمد وغيرهم . ومن انتصر لهذا القول وأطال فيه ابن فورك ونظير الآية في احتمال الاستئناف والعطف قول الشاعر :

الريح تبكي شجوها والبرق يلعب في الغمامة

فيحتمل أن يكون والبرق مبتدأ والخبر يلعب كالتأويل الأول ، فيكون مقطوعاً مما قبله ، ويحتمل أن يكون معطوفاً على الريح ، ويلعب في موضع الحال على التأويل ، الثاني أى : لامعاً . واحتج القائلون بأن الواو عاطفة بأن الله سبحانه وتعالى مدحهم بالرسوخ في العلم فكيف بمدحهم بذلك وهم جهال .

قال القرطبي : قال شيخنا أبو العباس أحمد بن عمرو : هذا القول هو الصحيح فإن تسميتهم راسخين يقتضى أنهم يعلمون أكثر من المحكم الذى يستوى في علمه جميع من يفهم كلام العرب ، وفي أى شيء هو رسوخهم إذا لم يعلموا إلا ما يعلم الجميع . انتهى منه بلفظه .

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

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

ما خوطبوا به وإن لم يحيطوا علماً بحقائق الأشياء على كنه ما هي عليه . والذين قالوا هي استثنائية جعلوا معنى التأويل حقيقة ما يتوكل إليه الأمر وذلك لا يعلمه إلا الله ، وهو تفصيل جيد ولكنه يشكل عليه أمران : الأول قول ابن عباس رضي الله عنهما : التفسير على أربعة أنحاء : تفسير : لا يعذر أحد في فهمه ، وتفسير تعرفه العرب من لغاتها ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله . فهذا نصريح من ابن عباس أن هذا الذي لا يعلمه إلا الله بمعنى التفسير لا ما توكل إليه حقيقة الأمر . وقوله هذا يتنافى التفصيل المذكور . الثاني : أن الحروف المقطعة في أوائل السور لا يعلم المراد بها إلا الله إذ لم يتم دليل على شيء معين أنه هو المراد بها من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا من لغة العرب . فالجزم بأن معناها كذا على التعيين تحكم بلا دليل .

تفسيهان

الأول : اعلم أنه على القول بأن الواو عاطفة فإن إعراب جملة يقولون مستشكل من ثلاث جهات : الأولى : أنها حال من المعطوف وهو الراسخون ، دون المعطوف عليه وهو لفظ الجلالة . والمعروف إتيان الحال من المعطوف والمعطوف عليه معاً كقولك : جاء زيد وعمر راكبين .

وقوله تعالى ﴿ وسخر لكم الشمس والقمر دائبين ﴾ .

وهذا الإشكال ساقط ؛ لجواز إتيان الحال من المعطوف فقط دون المعطوف عليه ، ومن أمثلته في القرآن قوله تعالى : ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفاً ﴾ فقوله صفاً حال من المعطوف وهو الملك ، دون المعطوف عليه وهو لفظة ربك . وقوله تعالى : ﴿ والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ﴾ الآية . لجملة يقولون حال من وأر الفاعل في قوله الذين جاءوا وهو معطوف على قوله ﴿ للفقراء المهاجرين ﴾ وقوله : ﴿ والذين تبوءوا الدار والإيمان ﴾ فهو حال من المعطوف دون المعطوف عليه كما بينه ابن كثير وغيره .

الجهة الثانية من جهات الاشكال المذكور هي : ما ذكره القرطبي عن

الخطابي قال عنه : واحتج له بعض أهل اللغة ، فقال معناه والراسخون في العلم يعلمونه قائلين : آمنا ، وزعم أن موضع يقولون نصب على الحال ، وعامة أهل اللغة يشكرونه ويستبعدونه ؛ لأن العرب لا تضمم الفعل والمفعول معاً ولا تذكر حالاً إلا مع ظهور الفعل فإذا لم يظهر فعل فلا يكون حال ، ولو جاز ذلك لجاز أن يقال عبداً لله راكباً يعني : أقبل عبداً لله راكباً ، وإنما يجوز ذلك مع ذكر الفعل كقوله عبداً لله يتكلم يصلح بين الناس ، فكان لا يصلح حالاً له كقول الشاعر أنشدني أبو عمر قال : أنشدنا أبو العباس ثعلب :

أرسات فيها قطعاً لسالكاً يقصر يمشى ويطول باركاً
أى يقصر ماشياً وهذا الاشكال أيضاً ساقط ؛ لأن الفعل في الحال المذكور غير مضموم ، لأنه مذكور في قوله يعلم ولكن الحال من المعطوف دون المعطوف عليه ، كما بينته العلامة الشوكاني في تفسيره وهو واضح .

الجهة الثالثة من جهات الاشكال المذكورة هي : أن المعروف في اللغة العربية أن الحال قيد لعاملها ووصف لصاحبها ، فيشكل تقييد هذا العامل الذي هو يعلم بهذه الحال التي هي يقولون آمنا ؛ إذ لا وجه لتقييد علم الراسخين بتأويله بقولهم آمنا به ؛ لأن مفهومه أنهم في حال عدم قولهم آمنا به لا يعلمون تأويله وهو باطل ، وهذا الإشكال قوى وفيه الدلالة على منع الحالية في جملة يقولون على القول بالعطف .

التنبيه الثاني : إذا كانت جملة يقولون ؛ لا يصح أن تذكر حالاً لما ذكرنا فما وجه إعرابها على القول بأن الواو عاطفة ؟ الجواب - والله تعالى أعلم - أنها معطوف بحرف محذوف والعطف بالحرف والمحذوف . أجازته ابن مالك وجماعة من علماء العربية . والتحقق جوازه ، وأنه ليس مختصاً بضرورة الشعر كما زعمه بعض علماء العربية ، والدليل على جوازه وقوعه في القرآن ، وفي كلام العرب . فن أمثله في القرآن قوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناعمة ﴾ الآية . فإن معطوف بلا شك على قوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ خاشعة ﴾ بالحرف المحذوف الذي هو الواو ويدل له إثبات الواو في نظيره في قوله تعالى في سورة

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

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

كيف أصبحت كيف أمسيت بما يغرس الود في فؤاد الكريم
يعنى : وكيف أمسيت . وقول الخطيبه .

إن امراً رهطه بالشام منزله برمل يبرين جار شدا ما اغتربا

أى : ومنزله برمل يبرين . وقيل : الجملة الثانية صفة ثانية لامعطوفة وعليه
فلا شاهد في البيت . ومن أجاز العطف بالحروف المحذوف الفارسي وابن
عصفور ، -حلافاً لا بن جنى والسبيلي .

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

كقوله تعالى : ﴿ فوريك لنساءنهم أجمعين عما كانوا يعملون ﴾ وقوله ﴿ فلنسان الذين أرسل إليهم ولنسان المرسلين ﴾ مع قوله ﴿ فيؤمئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ﴾ وقوله ﴿ ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون ﴾ وكقوله ﴿ وروح منه ﴾ والرسوخ الثبوت . ومنه قول الشاعر :

لقد رسخت في القاب مني مودة لليلي أبت آياتها أن تغيرا

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

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

الله بذنوبهم ﴿ لم يبين هنا من هؤلاء الذين من قباهم وما ذنوبهم التي أخذهم الله بها . وبين في مواضع آخر أن منهم قوم نوح وقوم هود وقوم صالح وقوم لوط وقوم شعيب وأن ذنوبهم التي أخذهم بها هي الكفر بالله وتكذيب الرسل وغير ذلك من المعاصي ، كعقر نود للناقة وكإواط قوم لوط ، وكتطيف قوم شعيب للذكيات والميزان ، وغير ذلك كما جاء مفصلاً في آيات كثيرة كقوله في نوح وقومه : ﴿ فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً ، فأخذهم الطوفان وهم ظالمون ﴾ ونحوها من الآيات وكقوله في قوم هود : ﴿ فأرسلنا عليهم الريح العقيم ﴾ الآية ونحوها من الآيات وكقوله في قوم صالح : ﴿ وأخذ الذين ظلموا الصيحة ﴾ الآية ونحوها من الآيات وكقوله في قوم لوط : ﴿ فجعلنا عاليها سافلها ﴾ الآية ونحوها من الآيات وكقوله في قوم شعيب : ﴿ فكذبوه فأخذهم عذاب يوم الظلة إنه كان عذاب يوم عظيم ﴾ ونحوها من الآيات .

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

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

قوله تعالى : ﴿ والحيل المسومة والأنعام والحراث ﴾ لم يبين هنا كم يدخل تحت لفظ الأنعام من الأصناف . ولكنه قد بين في مواضع آخر أنها ثمانية أصناف هي الجمل والناقة والثور والبقرة والسكبش والتمجة والنيس والعنز كقوله تعالى : ﴿ ومن الأنعام حمولة وفرشا ﴾ ثم بين الأنعام بقوله : ﴿ ثمانية أزواج من الضأن اثنين ﴾ يعني السكبش والتمجة ﴿ ومن المعز اثنين ﴾ يعني : النيس والذئب إلى قوله ﴿ ومن الإبل اثنين ﴾ يعني : الجمل والناقة ﴿ ومن البقر

اثنين ﴿ يعني : الثور والبقرة . وهذه الثمانية هي المراد بقوله : ﴿ وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج ﴾ وهي المشار إليها بقوله : ﴿ فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا ﴾ الآية .

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

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

تنبيه : يؤخذ من هذه الآية السكرية أن علامة المحبة الصادقة لله ورسوله صلى الله عليه وسلم هي اتباعه صلى الله عليه وسلم ، فالذي يخالفه ويدعى أنه يحبه فهو كاذب مفتر ؛ إذ لو كان محباً له لأطاعه ، ومن المعلوم عند العامة أن المحبة تستجلب الطاعة ومنه قول الشاعر :

لو كان حبك صادقاً لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع

وال ابن أبي ربيعة الخزومي :

ومن لو نهاني من حبه عن الماء عطشان لم أشرب
وقد أجاد من قال :

قالت : وقد سألت عن حال عاشقها

بالله صفة ولا تنقص ولا تزد

فقلت : لو كان رهن الموت من ظمأ

وقلت : قف عن ورود الماء لم يرد

قوله تعالى : ﴿ قال : رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر ﴾ لم يبين هنا القدر الذى بلغ من الكبر ، ولكنه بين فى سورة مريم أنه بلغ من الكبر

عتياً . وذلك في قواه تعالى عنه ﴿ وقد بلغت من الكبر عتياً ﴾ والعق اليبس والقجول في المفاصل والعظام من شدة الكبر . وقال ابن جرير في تفسيره : وكل مثناه إلى غايت في كبر أو فساد أو كفر فهو عات وعاس . قوله تعالى عن زكريا : ﴿ وأمرأى عاقراً ﴾ لم يبين هنا هل كانت أيام شبابه ، ولكنه بين في سورة مريم أنها كانت كذلك قبل كبرها بقوله : ﴿ وكانت امرأى عاقراً ﴾ الآية . قوله تعالى : ﴿ قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رموا ﴾ لم يبين المانع له من كلام الناس بكم طراً له ، أو آفة تمنعه من ذلك . أو لا أمر له إلا آفة وهو صحيح لآفة له .

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

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

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

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

قوله تعالى : ﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشْرٌ ﴾ الآية . أشار في هذه الآية إلى قصة حملها بعيسى وبسطها مبينة في سورة مريم بقوله ﴿ واذكري الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا فاتخذت من دونهم حجابا ﴾ . إلى آخر القصة وبين النفخ فيها في سورة التحريم والأنبياء ، معبراً في التحريم بالنفخ في فرجها ، وفي الأنبياء بالنفخ فيها .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نَأْتِ أَحْسَنَ عَيْسَىٰ مِنْهُمْ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ؟ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ : نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ﴾ الآية . لم يبين هنا الحكمة في ذكر قصة الحواريين مع عيسى . ولكنه يبين في سورة الصف ، أن حكمة ذكر قصتهم هي أن تتأسى بهم أمة محمد صلى الله عليه وسلم في نصرة الله ودينه ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مِنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَمَكْرُوهًا وَمَكْرُوهًا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ خَيْرٌ مِمَّا كُرِهْتُمْ ﴾ لم يبين هنا مكر اليهود بعيسى ولا مكر الله باليهود ، ولكنه يبين موضع آخر أن مسكرهم به محاورتهم قتله ، وذلك في قوله : ﴿ وَقَوْلُهُمْ : إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله ﴾ ويبين أن مكرهم بهم إغواؤه الشبه على غيره عيسى وإجماؤه عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ، وذلك في قوله : ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ ، وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ وقوله : ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا . بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ خذْ الكتاب بقوة ﴾ . قال بعض العلماء : أي منيماك ورافعك إلى أي في تلك النوم ويستأنس لهذا التفسير بالآيات التي جاء فيها إطلاق الوفاة على النوم كقوله : ﴿ رَهْوَ الَّذِي يَتَوَقَّأُكُمْ بِاللَّيْلِ ﴾ الآية . وقوله : ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَمْ يَحْجِبْكُمْ فِي إِبْرَاهِيمَ ﴾ الآية . لم يبين

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

قوله تعالى : ﴿ إن الذين كفروا بعد إيمانهم . ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم ﴾ الآية . قال بعض العلماء : يعني إذا أخرجوا التوبة إلى حضور الموت فتأبوا حينئذ ، وهذا التفسير يشهد له قوله تعالى : ﴿ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال : إني تبت الآن ، ولا الذين يموتون وهم كفار ﴾ وقد تقرر في الأصول حل المطلق على المقيد ، ولا سيما إذا اتحد الحكم والسبب كما هنا .

وقال بعض العلماء معنى : لن تقبل توبتهم لن يوفقوا للتوبة حتى تقبل منهم ويشهد له قوله تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا ثم كفروا ، ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً ، لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً ﴾ فعدم غفرانه لهم لعدم هدايتهم السبيل الذي يغفر لصاحبه ونظيرها قوله تعالى : ﴿ لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً ، إلا طريق جهنم ﴾ قوله تعالى : ﴿ إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ﴾ الآية . صرح في هذه الآية الكريمة ، أن الكفار يوم القيامة لا يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به . وصرح في مواضع أخر أنه لو زيد بمثله لا يقبل منه أيضاً كقوله : ﴿ إن الذين كفروا لو أن لهم مافي الأرض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ﴾ وبين في مواضع أخر ، أنه لا يقبل فداء في ذلك اليوم منهم بتاتاً كقوله : ﴿ فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا ﴾ وقوله : ﴿ وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها ﴾ وقوله : ﴿ ولا يؤخذ منها عدل ولا تنفعها شفاعة ﴾ والعدل الفداء .

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

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

تنبيه : قوله تعالى : ﴿ ومن كفر فإن الله غني عن العالمين ﴾ بعد قوله : ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ يدل على أن من لم يحج كافر والله غني عنه . وفي المراد بقوله : ومن كفر أوجه للعلماء . الأول : أن المراد بقوله ومن كفر أي : ومن جحد فريضة الحج ، فقد كفر والله غني عنه ، وبه قال : ابن عباس ومجاهد وغير واحد قاله ابن كثير . وبدل لهذا الوجه ما روى عن عكرمة ومجاهد من أنهما قالاً لما زلت (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه) قالت اليهود فنحن مسلمون . فقال النبي صلى الله عليه وسلم « إن الله فرض على المسلمين حج البيت من استطاع إليه سبيلاً فقالوا : لم يكتب علينا ، وأبوا أن يحجوا » . قال الله تعالى : ﴿ ومن كفر فإن الله غني عن العالمين ﴾ .

الوجه الثاني : أن المراد بقوله : ﴿ ومن كفر ﴾ أي : ومن لم يحج على سبيل

التغليظ البالغ في الزجر عن ترك الحج مع الاستطاعة كقولہ المعداد الثابت في الصحيحين حين سأله عن قتل من أسلم من الكفار بعد أن قطع يده في الحرب : « لا تقتله فإن قتلته فإنه بمنزلة من قبل أن تقتله ، وإنك بمنزلة من قبل أن يقول الكلمة التي قال » الوجه الثالث : حمل الآية على ظاهرها وأن من لم يحج مع الاستطاعة فقد كفر .

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

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

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

وقال البيهقي في الشعب : تفرد به هلال وله شاهد من حديث أبي أمامة ، أخرجه الدارمي بلفظ « من لم يمنعه عن الحج حاجة ظاهرة ، أو سلطان جائر ،

أو مرض حابس ، فأت فلينمت إن شاء يهودياً ، أو إن شاء نصرانياً أخرجه من رواية شريك ، عن ليث بن أبي سليم ، عن عبد الرحمن بن سابط عنه ، ومن هذا الوجه أخرجه البيهقي في الشعب ، وأخرجه ابن أبي شيبة ، عن أبي الأحوص ، عن ليث ، عن عبد الرحمن مرسل لم يذكر أبا أمامة وأورد ، ابن الجوزي في الموضوعات من طريق ابن عدي ، وابن عدي أورد في الكامل في ترجمة أبي المهزوم يزيد بن سفيان عن أبي هريرة مرفوعاً نحوه . ونقل عن القلاص أنه كذب أبا المهزوم ، وهذا من غلط ابن الجوزي في تصرفه ؛ لأن الطريق إلى أبي أمامة ليس فيها من انهم بالكذب .

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

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

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

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

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

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

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

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

وللبخيل على أمواله علل زرق العيون عليها أوجه سود

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

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

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

موضع آخر أنهم إذا تلى عليهم القرآن خروا لأذقانهم سجدا وسبحوا ربهم
وبكوا ، وهو قوله : ﴿ إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون
للأذقان سجدا ، ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا . ويخرون
للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعا ﴾ .

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

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

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

قوله تعالى : ﴿ إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ﴾ المراد بالقرح
الذي مس المسلمين هو ما أصابهم يوم أحد من القتل والجرح ، كما أشار له
تعالى في هذه السورة الكريمة في مواضع متعددة كقوله : ﴿ ولقد كذبتم ونون
الموت من قبل أن تلقوه ، فقد رأيتموه وأنتم تنظرون ﴾ وقوله : ﴿ ويتخذ
منكم شهداء ﴾ الآية وقوله : ﴿ حتى إذا قتلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتهم من
بعد ما أراكم ما تحبون ، منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ، ثم صرفكم
عنهم ليبتليكم ﴾ وقوله : ﴿ إذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم

في أخراكم ﴿ ونحو ذلك من الآيات .

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

ويحتمل أيضاً أنه هزيمة المشركين أولاً يوم أحد كما سيأتى قريباً إن شاء الله تعالى ، وقد أشار إلى القرحين معاً بقوله : ﴿ أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها ﴾ فالمراد بمصيبة المسلمين القرح الذى مسهم يوم أحد ، والمراد بمصيبة الكفار بمنليها قبل القرح الذى مسهم يوم بدر ؛ لأن المسلمين يوم أحد قتل منهم سبعون والكفار يوم بدر قتل منهم سبعون ، وأسر سبعون . وهذا قول الجمهور وذكر بعض العلماء أن المصيبة التى أصابت المشركين هى ما أصابهم يوم أحد من قتل وهزيمة ، حيث قتل جملة اللواء من بنى عبد الدار ، وانهم المشركون فى أول الأمر هزيمة منكرة وبقي لوائهم ساقطاً حتى رفعته عمرة بنت عفيمة الحارثية وفى ذلك يقول حسان :

فلولا لواء الحارثية أصبحوا يباعون فى الأسواق يبيع الجلائب

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

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

حسناهم بالسيف حساً فأصبحت بقيتهم قد شردوا وتبددوا
وقوله رؤبة :

إذا شكونا سنة حسوما تاكل بعد الاخضر اليبسا

يعنى بالسنة الحسوس ، السنة المجدبة التي تأكل كل شيء ، وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب أن الآية قد يكون فيها احتمالان وكل منهما يشهد له قرآن ، وكلاهما حق فنذكرهما معا ، وما يشهد لكل واحد منهما . قال بعض العلماء : وقرينة السياق تدل على أن القرع الذي أصاب المشركين ما وقع بهم يوم أحد لأن الكلام في وقعة أحد ولكن التثنية في قوله مثلها تدل على أن القرع الذي أصاب المشركين ما وقع بهم يوم بدر ؛ لأنه لم ينقل أحد أن الكفار يوم أحد أصيبوا بمثل ما أصيب به المسلمون . ولا حجة في قوله ﴿ تصونهم ﴾ لأن ذلك الحرس والاستئصال في خصوص الذين قتلوا من المشركين ، وهم أقل من قتل من المسلمين يوم أحد ، كما هو معلوم .

فإن قيل : ما وجه الجمع بين الإفراد في قوله : ﴿ قرع مثله ﴾ وبين التثنية في قوله : ﴿ قد أصبتم مثلها ﴾ فالجواب والله تعالى أعلم أن المراد بالتثنية قتل سبعين وأسر سبعين يوم بدر ، في مقابلة سبعين يوم أحد ، كما عليه جمهور العلماء .

والمراد بإفراد المثل : تشبيه القرع بالقرع في مطلق النكابة والألم والقراءتان السبعيتان في قوله : ﴿ إن يمسسكم قرع فقد مس القوم قرع ﴾ بفتح القاف وضمها في الحرفين معناهما واحد فهما لغتان كالاضف والضعف .

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

فعيدك ألا تسمعي ملامة ولا تنسكي قرع الفؤاد فيبيجا

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

قريب ﴿ وقوله : ﴿ أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة ، والله خبير بما تعملون ﴾ وقوله : ﴿ ألم . أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا : آمنا وهم لا يفتنون ، ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ﴾ . وفي هذه الآيات سر لطيف وعبرة وحكمة ، وذلك أن أبانا آدم كان في الجنة يأكل منها رغدا حيث شاء في أتم نعمة وأكمل سرور ، وأرغد عيش . كما قال له ربه : ﴿ إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى ، وإليك لا تظأ فيها ولا تضجور ﴾ ولو تناسلنا فيها لكاننا في أرغد عيش وأتم نعمة ، ولكن إبليس عليه لعائن الله احتال بمكره وخداعه دلي أبونا حتى أخرجهما من الجنة ، إلى دار الشقاء والتعب .

وحينئذ حكم الله تعالى أن جنته لا يدخلها أحد إلا بعد الإبتلاء بالشدائد وصعوبة التكليف . فعلى العاقل منا - معاشر بني آدم - أن يتصور الواقع ويعلم أننا في الحقيقة سبي سباه إبليس بمكره وخداعه من وطنه الكريم إلى دار الشقاء والبلاء ، فيجاهد عدوه إبليس ونفسه الأمارة بالسوء ، حتى يرجع إلى الوطن الأول الكريم ، كما قال العلامة ابن القيم تغمده الله برحمته :

ولكننا سبي العدو فهل ترى نرد إلى أوطاننا ونسلم
ولهذه الحكمة أكثر الله تعالى في كتابه من ذكر قصة إبليس مع آدم
لتسكون نصب أعيننا دائماً .

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

والرابط الضمير وسوغ إثبات الحال من النكرة التي هي نبي وصفه بالقتل ظاهراً وهذا هو أجود الأعراب المذكورة في الآية على هذا القول ، وبهذين الاحتمالين في نائب الفاعل المذكور يظهر أن في الآية إجمالاً . والآيات القرآنية مبينة أن النبي المقاتل غير مغلوب بل هو غالب كما صرح تعالى بذلك في قوله : ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ﴾ . وقال قبل هذا : ﴿ أو ائتك في الآذنين ﴾ وقال بعده : ﴿ إن الله قوي عزيز ﴾ .

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

وبين تعالى أن المقتول ليس بغالب بل هو قسم مقابل للغالب بقوله : ﴿ ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب ﴾ فاتضح من هذه الآيات أن القتلى ليس واقفاً على النبي المقاتل ؛ لأن الله كتب وقضى له في أوله أن يغالب وصرح بأن المقتول غير غالب . وقد حقق العلماء أن غيبة الأنبياء على قسمين ، غلبة بالحجة والبيان ، وهي ثابتة لجميعهم ، وغلبة بالسيف والسنان ، وهي ثابتة لخصوص الذين أمروا منهم بالقتال في سبيل الله ؛ لأن من لم يؤمر بالقتال ليس بغالب ولا مغلوب ؛ لأنه لم يغالب في شيء وتصريحه تعالى ، بأنه كتب أن رسله غالبون شامل لغلبتهم من غالبهم بالسيف ، كما بينا أن ذلك هو معنى الغلبة في القرآن ، وشامل أيضاً لغلبتهم بالحجة والبيان ، فهو مبين أن نصر الرسول المذكور في قوله : ﴿ إنا لننصر رسالنا ﴾ الآية ، وفي قوله : ﴿ ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون ﴾ أنه نصر غلبة بالسيف والسنان الذين أمروا منهم بالجهاد ؛ لأن الغلبة التي بين أنها كتبها لهم أخص من معلق النصر ،

لأنها نصر خاص ، والغلبة لغة القهر والنصر لغة إعانة المظلوم ، فيجب بيان هذا الأعم بذلك الأخص .

وبهذا تعلم أن ما قاله الإمام الكبير ابن جرير - رحمه الله - ومن تبعه في تفسير قوله : ﴿ إنا لننصر ﴾ الآية : من أنه لا مانع من قتل الرسول المأمور بالجهاد ، وأن نصره المنصوص في الآية ، حينئذ يحمل على أحد أمرين :

أحدهما : أن الله ينصره بعد الموت ، بأن يساط على من قتله من يفتقم منه كما فعل بالذين قتلوا يحيى وزكرياء وشعيا من تسليط بختصر عليهم ، ونحو ذلك .

الثاني . حمل الرسل في قوله : ﴿ إنا لننصر رسلنا ﴾ على خصوص نبينا صلى الله عليه وسلم وحده ، أنه لا يجوز حمل القرآن عليه لأمرين : أحدهما : أنه خروج بكتاب الله عن ظاهره المتبادر منه بغير دليل من كتاب ، ولا سنة ولا إجماع ، والحكم بأن المقتول من المتقاتلين هو المنصور بعيد جداً ، غير معروف في لسان العرب ، فحمل القرآن عليه بلا دائل غلط ظاهر ، وكذلك حمل الرسل على نبينا وحده صلى الله عليه وسلم فهو بعيد جداً أيضاً ، والآيات الدالة على عموم الوعد بالنصر لجميع الرسل كثيرة ، لا نزاع فيها .

الثاني : أن الله لم يقتصر في كتابه على مطلق النصر الذي هو في اللغة إعانة المظلوم ، بل صرح بأن ذلك النصر المذكور للرسل نصر غلبة بقوله : ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ﴾ الآية ، وقد رأيت معنى الغلبة في القرآن ومر عليك أن الله جعل المقتول قسماً مقابلاً للغالب في قوله : ﴿ ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب ﴾ وصرح تعالى : بأن ما وعد به رسله لا يمكن تبديله بقوله جل وعلا : ﴿ ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ، ولا مبدل لكلمات الله ، ولقد جاءك من نبي المرسلين ﴾ ولا شك أن قوله تعالى : ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ﴾ من كلماته التي صرح

بأنها لا مبدل لها وقد نفى جل وعلا : عن المنصور أن يكون مغلوباً نفيًا باناً بقوله : ﴿ إن ينصركم الله فلا غالب لكم ﴾ وذكر مقاتل أن سبب نزول قوله تعالى : ﴿ كتب الله لأغلبن ﴾ الآية . أن بعض الناس قال : أيظن محمد وأصحابه أن يغلّبوا الروم ، وفارس ، كما غلبوا العرب زاعماً أن الروم وفارس لا يغلبهم النبي صلى الله عليه وسلم لكثرتهم وقوتهم فأنزل الله الآية ، وهو يدل على أن الغلبة المذكورة فيها غلبة بالسيف والسنان ؛ لأن صورة السبب لا يمكن إخراجها ، ويدل له قوله قبله : ﴿ أو أهلك في الأذنين ﴾ وقوله بعده : ﴿ إن الله قوي عزيز ﴾ .

وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب ، أننا نستشهد للبيان بالقراءة السبعية بقراءة شاذة ، فيشهد للبيان الذي بيننا به . أن نائب الفاعل ربيون ، وأن بعض القراء غير السبعة قرأ قتل معه ربيون بالتشديد ؛ لأن التشكيب المدلول عليه بالتشديد يقتضى أن القتل واقع على الربيين . ولهذا القراءة رجح الزمخشري ، والبيضاوي ، وابن جنى ، أن نائب الفاعل ربيون ، ومال إلى ذلك الألوسي في تفسيره مبيناً أن دعوى كون التشديد لا ينافي وقوع القتل على النبي : لأن كآين إخبار بعدد كثير أى : كثير من أفراد النبي قتل خلاف الظاهر ، وهو كما قال ، فإن قيل : قد عرفنا أن نائب الفاعل المذكور محتمل لأمرين ، وقد ادعيت أن القرآن دل على أنه ربيون لا ضمير النبي لتصريجه بأن الرسل غالبون ، والمقتول غير غالب ، ونحن نقول دل القرآن في آيات أخر ، على أن نائب الفاعل ضمير النبي ، لتصريجه في آيات كثيرة بقتل بعض الرسل كقوله : ﴿ فريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون ﴾ وقوله : ﴿ قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قتلتم فلم قتلتموه ﴾ الآية ، فأوجه ترجيح ما استدلتتم به على أن النائب ربيون ، على ما استدلتنا به على أن النائب ضمير النبي فالجواب من ثلاثة أوجه :

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

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

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

الوجه الثالث : أن ما رجحناه من أن نائب الفاعل ربيون ، تتفق عليه آيات القرآن اتفاقاً واضحاً ، لا لبس فيه على مقتضى اللسان العربي في أفصح لغاته ، ولم تصادم منه آيتان ، حيث حملنا الرسول المقتول على الذي لم يؤمر بالجهاد ، فقتله إذن لا إشكال فيه ، ولا يؤدي إلى معارضة آية واحدة من كتاب الله ، لأن الله حكم للرسل بالغلبة ، والغلبة لا تكون إلا مع مغالبة ، وهذا لم يؤمر بالمغالبة في شيء ، ولو أمر بها في شيء لغلب فيه ، ولو قلنا بأن نائب الفاعل ضمير النبي لصار المعنى أن كثيراً من الأنبياء المقاتلين قتلوا في ميدان الحرب ، كما تدل عليه صيغة وكأين المميزة بقوله : من نبي ، وقتل الأعداء هذا العدد الكثير من الأنبياء المقاتلين في ميدان الحرب مناقض مناقضة صريحة لقوله : ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ﴾ وقد عرفت معنى الغلبة في القرآن ، وعرفت أنه تعالى ، بين أن المقتول غير الغالب ، كما تقدم ، وهذا الكتاب العزيز ما أنزل ليضرب بعضه بعضاً ، ولكن أنزل ليصدق بعضه بعضاً ، فأتضح أن القرآن دل دلالة واضحة على أن نائب الفاعل ربيون ، وأنه لم يقتل رسول في جهاد ، كما جزم به الحسن البصري وسعيد بن جبير ، والزجاج ، والفراء ، وغير واحد ، وقصدنا في هذا الكتاب البيان بالقرآن ، لا بأقوال العلماء ، ولذا لم ننقل أقوال من رجح ما ذكرنا .

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

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

وإذا نظرنا إلى الواقع في نفس الأمر وجدنا نبيهم صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت لم يقتل ولم يمت والترجيح بقوله : ﴿ فما وهنوا ﴾ سقوطه كالشمس في رابعة النهار وأعظم دليل قطعى على سقوطه قراءة حمزة والكسائى ﴿ ولا تقتلوا عند المسجد الحرام حتى يقتلوكم فيه فإن قتلوكم فامتلوهم ﴾ كل الأفعال من القتل لا من القتال وهذه القراءة السبعية المتواترة فيها . فإن قتلوكم بلا ألف بعد القاف فعل ماض من القتل فامتلوهم أمتمولون هذا لا يصح لأن المقتول لا يمكن أن يؤمر بقتل قاتله . بل المعنى قتلوا بعضكم وهو معنى مشهور في اللغة العربية يقولون قتلونا وقتلناهم يعنون وقوع القتل على البعض كما لا يخفى . وقد أشرنا إلى هذا البيان في كتابنا دفع إيهام الإضراب عن آيات الكتاب والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تذكروا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة أن المناقذين إذا مات بعض إخوانهم يقولون لو أطاعونا لم يخرجوا إلى الغزو ما قتلوا ، ولم يبين هنا هل يقولون لهم ذلك قبل السفر إلى الغزو ليثبطوهم أولاً ؟ ونظير هذه الآية :

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

لا تتفروا في الحر ﴿ الآية ٠ وقوله : ﴿ قد يعلم الله المعوقين منكم والقائلين لإخوانهم هم إلينا ﴾ وقوله ﴿ وإن منكم من ليبطئن ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وإن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة أن المقتول في الجهاد والميت كلاهما ينال مغفرة من الله ورحمة خيراً له مما يجمعه من حطام الدنيا . وأوضح وجه ذلك في آية أخرى بين فيها أن الله اشترى منه حياة قصيرة فانية منغصة بالمصائب والآلام بحياة أبدية لذيذة لا تنقطع ولا يتأذى صاحبها بشيء واشترى منه مالا قليلاً فانياً . ملك لا ينفد ولا ينقض أبداً وهي قوله : ﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والفرقان ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم ﴾ وقال تعالى ﴿ وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكاً كبيراً ﴾ وبين في آية أخرى أن فضل الله ورحمته خير مما يجمعه أهل الدنيا من حطامها وزاد فيها الأمر بالفرح بفضل الله ورحمته دون حطام الدنيا وهي قوله تعالى : ﴿ هل يفضل الله ورحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ﴾ وتقديم المعمول يؤذن بالحرص أعنى قوله : ﴿ بذلك فليفرحوا ﴾ أي : دون غيره فلا يفرحوا بحطام الدنيا الذي يجمعونه .

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

قوله تعالى : ﴿ فاعف عنهم واستغفر لهم ﴾ الآية . تدق معنا في سورة الفاتحة في الكلام على قوله تعالى : ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ أن المجموع المذكورة ونحوها مما يختص بجاعة العقلاء من الذكور إذا وردت في كتاب الله تعالى أو سنة نبيه صلى الله عليه وسلم اختلف العلماء فيها هل يدخل فيها النساء أو لا يدخلن ؟ إلا بدليل على دخولهن وبذلك تعلم أن قوله تعالى : ﴿ واستغفر ﴾

لهم ﴿ بمحمل دخول اللسان فيه وعدم دخوله بناء على الاختلاف المذكور
ولكنه تعالى بين في موضع آخر أنهم داخلات في جملة من أمر صلى الله عليه
وسلم بالاستغفار لهم وهو قوله تعالى : ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر
لذنبك والمؤمنين والمؤمنات ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ افمن اتبع رضوان الله كمن باه بسخط من الله ﴾ الآية .
ذكر في هذه الآية أن من اتبع رضوان الله ليس كمن باه بسخط منه ؛ لأن
همزة الإنكار بمعنى النفي ولم يذكر هنا صفة من اتبع رضوان الله ، ولكن
أشار إلى بعضها في موضع آخر وهو قوله : ﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس
قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا ، وقالوا : حسبنا الله ونعم الوكيل .
فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء ، واتبعوا رضوان الله والله
ذو فضل عظيم ﴾ .

وأشار إلى بعض صفات من باه بسخط من الله بقوله : ﴿ ترى كثير منهم
يتولون الذين كفروا لئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم ، وفي
العذاب هم خالدون ﴾ بقوله هنا : ﴿ ومن يغفل يأت بما غل ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ أو لما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل
هو من عند أنفسكم ﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة أن ما أصاب المسلمين يوم
أحد إنما جاءهم من قبل أنفسهم ، ولم يبين تفصيل ذلك هنا ولكنه فصله في
موضع آخر وهو قوله : ﴿ ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه ، حتى
إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتهم من بعد ما أراكم ما يحبون منهم من يريد
مدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ﴾ . وهذا هو الظاهر
في معنى الآية ؛ لأن خير ما يبين به القرآن القرآن .

وأما على القول الآخر فلا بيان بالآية ، وهو أن معنى ﴿ قل هو من عند
أنفسكم ﴾ أنهم خيروا يوم بدر بين قتل أسارى بدر ، وبين أسرهم وأخذ الفداء
على أن يشهد منهم في العام القابل قدر الأسارى ، فاختروا الفداء على أن

يستشهد منهم في العام القابل سبعون قدر أسارى بدر ، كما رواه الإمام أحمد
وإن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب ، وعقده أحمد البدوي الشنقيطي في نظمه
المغازي بقوله :

والمسلمون خيروا بين الفساد وقدرهم في قابل يستشهدا
وبين قتلهم فمالوا للفساد لأنه على القتال عضدا
وأنه أدى إلى الشهادة وهي قصارى الفوز والسعادة
ونظمه هذا للمغازي جل اعتماده فيه على عيون الأثر لابن سيد الناس
للعمري ، قال في مقدمته :

أرجوزة على عيون الأثر جل اعتماد نظمها في السير
وذكر شارحه أن الألف في قوله يستشهدا مبدلة من نون التوكيد الخفيفة
وأنها في البيت كقوله :

ربما أوفيت في علم ترفن ثوبى شمالات
وعلى هذا القول : فالمعنى قل هو من عند أنفسكم حيث اخترتم الفداء
واستشهاد قدر الأسارى منكم .

قوله تعالى : ﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا ﴾ الآية .
نهى الله تبارك وتعالى في هذه الآية عن ظن الموت بالشهداء ، وصرح بأنهم
أحياء عند ربهم يرزقون ، وأنهم فرحون بما آتاهم الله من فضله ، يستبشرون
بالموت لم يلحقوا بهم من خلفهم إلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . ولم يبين
هنا هل حياتهم هذه في البرزخ يدرك أهل الدنيا حقيقتها أم لا ؟ ولكنه بين
في سورة البقرة أنهم لا يدركونها بقوله : ﴿ ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل
الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون ﴾ لأن نفي الشعور يدل على نفي
الإدراك من باب أولى كما هو ظاهر .

قوله تعالى : ﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم ﴾ الآية .
قال جماعة من العلماء : المراد بالناس القائلين : إن الناس قد جمعوا لكم

نعيم بن مسعود الأشجعي أو أعرابي من خزاعة . كما أخرجه ابن مردويه من حديث أبي رافع ويبدل لهذا توحيد المشار إليه في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ ﴾ الآية .

قال صاحب الاتقان ، قال الفارسي : وما يقوى أن المراد به واحد قوله : ﴿ إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ ﴾ فوقعت الإشارة بقوله : ذلكم إلى واحد بعينه ، ولو كان المعنى جمعا لقال : إِنَّمَا أَوْلَاتُكُمُ الشَّيْطَانُ . فمذه دلالة ظاهرة في اللفظ منه بلفظه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّئُهُمْ خَيْرًا لَّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّئُهُمْ لِيُزَادُوا فِي عَذَابٍ مِّمَّنْ فِي ذِكْرِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ أَنَّهُ يُمَلِّئُ لِلْكَافِرِينَ وَيَمْلَأُهُمْ لِيُزَادُوا فِي عَذَابِهِمْ وَشِدَّةَ الْعَذَابِ . وبين في موضع آخر : أَنَّهُ لَا يَمْلَأُهُمْ مَتَّعِينَ هَذَا الْإِمَهَالُ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَبْتَلِيَهُمْ بِالْبِئْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ ، فَإِذَا لَمْ يَتَضَرَّعُوا أَفَاضَ عَلَيْهِمُ النِّعَمَ وَأَمْلَأَهُمْ حَتَّى يَأْخُذَهُمْ بِغَتَّةٍ ، كَقَوْلِهِ : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبِئْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ ثُمَّ بَدَلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالْمِرَاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بِغَتَّةٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ وقوله : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبِئْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ، فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا - إِلَى قَوْلِهِ - أَخَذْنَاهُمْ بِغَتَّةٍ فَإِذَا هُمْ مَبْلُؤُونَ ﴾ .

وبين في موضع آخر : أن ذلك الاستدراج من كيد المتين ، وهو قوله : ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ، وَأَمَلَى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾ .

وبين في موضع آخر : أن الكفار يفترون بذلك الاستدراج فيظنون أنه من المسارعة لهم في الخيرات ، وأنهم يوم القيامة يوتون خيرا من ذلك الذي أوتوه في الدنيا كقوله تعالى : ﴿ أَيْحَسِبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ نَسَارِعَ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ وقوله : ﴿ أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِينَ مَا لَمْ أُؤَلِّمْ بِهِ وَأَنِّي أَرَأَيْتُ لَأُجِدَنَّ إِلَى رَبِّي لَاجِدًا ﴾

خيراً منها منقلبا ﴿ وقوله : ﴿ ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى ﴾
 وقوله : ﴿ وقال أمن أكثر أموالا وأولاداً ﴾ الآية . كما تقدم ، والبأساء :
 الفقر والفاقة ، والضراء : المرض على قول الجمهور ، وهما مصدران مؤنثان
 لفظاً بألف التانيث الممدودة .

قوله تعالى : ﴿ لتبطلون في أموالكم وأفسدكم وتسمعون من الذين أوتوا
 الكتاب من قبلكم ، ومن الذين أشركوا أذى كثيراً وإن تصبروا وتتقوا
 فإن ذلك من عزم الأمور ﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة أن المؤمنين سيبتلون
 في أموالهم وأفسدكم ، وسيسمعون الأذى الكثير من أهل الكتاب والمشركين
 وأنهم إن صبروا على ذلك البلاء والأذى اتقوا الله ، فإن صبرهم وتقاهم من
 عزم الأمور ، أى : من الأمور التي ينبغى العزم والتصميم عليها لوجوبها .

وقد بين في موضع آخر أن من جملة هذا البلاء : الخوف والجوع وأن
 البلاء في الأنفس والأموال هو النقص فيها ، وأوضح فيه نتيجة الصبر المشار
 إليها هنا بقوله : ﴿ فإن ذلك من عزم الأمور ﴾ وذلك الموضع هو قوله تعالى :
 ﴿ ولتبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات
 وبشر الصابرين ، الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون ،
 أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون ﴾ وبقوله : ﴿ ما أصاب
 من مصيبة إلا باذن الله ، ومن يؤمن بالله يهد قلبه ﴾ ويدخل في قوله :
 ﴿ ومن يؤمن بالله ﴾ الصبر عند الصدمة الأولى ، بل فسره بخصوص ذلك
 بعض العلماء . ويدل على دخوله فيه قوله قبله : ﴿ ما أصاب من مصيبة إلا
 باذن الله ﴾ .

وبين في موضع آخر . أن خصلة الصبر لا يعطاها إلا صاحب حظ عظيم
 وبخت كبير ، وهو قوله . ﴿ وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو
 حظ عظيم ﴾ وبين في موضع آخر . أن جزاء الصبر لا حساب له ، وهو قوله
 ﴿ إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ ذكر في هذه الآية : أن من جملة ما يقوله أولو الألباب . تزييه ربهم عن كونه خالق السموات والأرض باطلا لا لحكمة ، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

• وصرح في موضع آخر : بأن الذين يظنون ذلك هم الكفار ، وهددهم على ذلك الظن السيء بالويل من النار ، وهو قوله : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ، ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا ، فويل للذين كفروا من النار ﴾ .
 قوله تعالى : ﴿ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ ﴾ لم يبين هنا ما عنده للأبرار ، ولكنه بين في موضع آخر : أنه النعيم ، وهو قوله : ﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴾ وبيّن في موضع آخر ، أن من جملة ذلك النعيم . الشراب من كأس بمزوجة بالكافور ، وهو قوله : ﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴾ .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ النِّسَاءِ

قوله تعالى : ﴿ وَأَتُوا اليتامى أموالهم ﴾ الآية . أمر الله تعالى في هذه الآية الكريمة بإيتام اليتامى أموالهم ، ولم يشترط هنا في ذلك شرطاً ، ولكنه بين بعد هذا أن الإيتام المأمور به مشروط بشرطين :

الأول : بلوغ اليتامى .

والثاني : إيتاس الرشد منهم ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح ، فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ﴾ وتسميتهم يتامى في الموضوعين ، إنما هي باعتبار يتمهم الذي كانوا متصرفين به قبل البلوغ إذ لا يتم البلوغ إجماعاً ، ونظيره قوله تعالى . ﴿ فأتى السحرة ساجدين ﴾ يعنى الذين كانوا سحرة ، إذا لا سحر مع السجود لله .

وقال بعض العلماء : معنى إيتائهم أموالهم إجراء النفقة والكسوة زمن الولاية عليهم . وقال أبو حنيفة : إذا باغ خمساً وعشرين سنة أعطى ماله على كل حال ؛ لأنه يصير جداً ، ولا يخفى عدم انجازه ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوباً كبيراً ﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة أن أكل أموال اليتامى حوب كبير ، أى : إثم عظيم ، ولم يبين مبالغ هذا الحوب من العظم ، ولكنه بينه في موضع آخر وهو قوله : ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ الآية ، لا يخفى ما يسبق إلى الذهن في هذه الآية الكريمة من

عدم ظهور وجه الربط بين هذا الشرط ، وهذا الجزاء ، وعليه ، ففي الآية نوع إجمال ، والمعنى كما قالت أم المؤمنين ، عائشة رضی الله عنها : أنه كان الرجل تمكن عنده القيمة في حجره . فإن كانت جميلة ، تزوجها من غير أن يقسط في صداقها ، وإن كانت دميمة رغب عن نكاحها وعضلها أن تسكح غيره : لئلا يشاركه في مالها . فتموا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا إليهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن في الصداق ، وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن أي : كما أنه يرغب عن نكاحها إن كانت قليلة المال ، والجمال ، فلا يحل له أن يتزوجها إن كانت ذات مال وجمال إلا بالإقسط إليها والقيام بحقوقها كاملة غير منقوصة ، وهذا المعنى الذي ذهب إليه أم المؤمنين ، عائشة ، رضی الله عنها ، يبينه ويشهد له قوله تعالى : ﴿ ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكوهن ﴾ وقالت رضی الله عنها . إن المراد بما يتلى عليكم في الكتاب هو قوله تعالى : ﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى ﴾ الآية ، فتبين أنها يتامى النساء بدليل تصريحه بذلك في قوله : ﴿ في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن ﴾ الآية . فظهر من هذا أن المعنى : وإن خفتم ألا تقسطوا في زواج اليتيمات فدعوهم ، وانكحوا ما طاب لكم من النساء سواهن ، وجواب الشرط دليل واضح على ذلك ؛ لأن الربط بين الشرط والجزاء يقتضيه ، وهذا هو أظهر الأقوال ؛ لدلالة القرآن عليه ، وعليه فاليتامى جمع يتيم على القلب ، كما قيل أياى والأصل أيتام ويتام لما عرف أن جمع الفعلية فمائل ، وهذا القلب يطرده في معتل اللام كقضية . ومطية ، ونحو ذلك ويقصر على السماع فيما سوى ذلك .

قال ابن خويز منداد : يؤخذ من الآية جواز اشتراء الوصي وبيعه من مال اليتيم لنفسه بغير محاباة ، وللسلطان النظر فيما وقع من ذلك ، وأخذ بعض العلماء من هذه الآية أن الولي إذا أراد نكاح من هو وابها جاز أن يكون هو الناكح والمنكح ، وإليه ذهب مالك ، وأبو حنيفة ، والأوزاعي ، والثوري ،

وأبو ثور ، وقاله من التابعين : الحسن وريبعة وهو قول الليث .

وقال زفر والشافعي : لا يجوز له أن يتزوجها إلا بإذن السلطان ، أو
بزوجها ولى آخر أقرب منه أو مساو له . وقال أحمد في إحدى الروايتين :
يوكل رجلاً غيره فيزوجها منه ، وروى هذا عن المغيرة بن شعبه ، كما نقله
القرطبي ، وغيره .

وأخذ مالك بن أنس من تفسير عائشة لهذه الآية ، كما ذكرنا الرد إلى
صداق المثل فيما فسد من الصداق ، أو وقع الغبن في مقداره ؛ لأن عائشة
رضي الله عنها ، قالت : « ويبلغوا بين أعلى سنتهن في الصداق » فدل على أن
للصداق سنة معروفة لكل صنف من الناس على قدر أحوالهم ، وقد قال مالك :
للناس منا كح عرفتهم لهم ، وعرفوا لها يعني مهوراً وأكفاء .

ويؤخذ أيضاً من هذه الآية جواز تزويج اليتيمة إذا أعطيت حقوقها
وافية ، وما قاله كثير من العلماء من أن اليتيمة لا تزوج حتى تبلغ ، محتجين
بأن قوله تعالى : ﴿ ويستفتونك في النساء ﴾ اسم ينطلق على الكبار دون
الصغار ، فهو ظاهر السقوط ؛ لأن الله صرح بأنهن يتامى ، بقوله ﴿ في يتامى
النساء ﴾ وهذا الاسم أيضاً قد يطلق على الصغار ، كما في قوله تعالى : ﴿ زيجون
أبنائكم ويستعيرون نسائكم ﴾ ومن إذ ذاك رخصيات فالظاهر المتبادر من الآية
جواز نكاح اليتيمة مع الإفراط في الصداق ، وغيره من الحقوق

ودلت السنة على أنها لا تجبر ، فلا تزوج إلا برضاها ، وإن خالف في
تزوجها خلق كثير من العلماء .

تنبيه : قال القرطبي في تفسير هذه الآية مانصه : وانفق كل من يعانى
العلوم على أن قوله تعالى : ﴿ وإن خفتن أن لا تقسطوا في اليتامى ﴾ ليس له
مفهوم إذ قد أجمع المسلمون على أن من لم يخف القسط في اليتامى له أن يتكح
أكثر من واحدة ، اثنتين ، أو ثلاثاً ، أو أربعاً ، كمن خاف فدل على أن الآية
نزلت جواباً لمن خاف ذلك وأن حكمها أعم من ذلك . اهـ منه بلفظه .

قال مقبده - عفا الله عنه - الذي يظهر في الآية على ما فسرتها به عائشة ،

وارتضاء القرطبي ، وغير واحد من المحققين ودل عليه القرآن : أن لها مفهوماً معتبراً ؛ لأن معناها : وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتيمات فانكحوا ما طاب لكم من سواهن ، ومفهومه أنهم إن لم يخافوا عدم القسط لم يؤمروا بمجاوزتهن إلى غيرهن . بل يجوز لهم حينئذ الاقتصار عليهن وهو واضح كما ترى ، إلا أنه تعالى لما أمر بمجاوزتهن إلى غيرهن عند خوفهم أن لا يقسطوا فيهن ، أشار إلى القدر الجائز من تعدد الزوجات ، ولا إشكال في ذلك والله أعلم .

وقال بعض العلماء معنى الآية ﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى ﴾ أى : إن خشيتم ذلك فتخرجتم من ظلم اليتامى ، فاخشوا أيضاً وتخرجوا من ظلم النساء بعدم العدل بينهن ، وعدم القيام بحقوقهن ، فقللوا عدد المنكوحات ولا تزيدوا على أربع ، وإن خفتم عدم إمكان ذلك مع التعدد فاقصروا على الواحدة ؛ لأن المرأة شبيهة باليتيم ، لضعف كل واحد منهما وعدم قدرته على المدافعة عن حقه فكما خشيتم من ظلمه فاخشوا من ظلمها .

وقال بعض العلماء : كانوا يتخرجون من ولاية اليتيم ولا يتخرجون من الزنى فقبل لهم في الآية : إن خفتم الذنب في مال اليتيم فخافوا ذنب الزنا ، فانكحوا ما طاب لكم من النساء ولا تقربوا الزنا . وهذا أبعد الأقوال فيما يظهر . والله تعالى أعلم .

ويؤخذ من هذه الآية السكريمه أيضاً : أن من كان في حجره يقيمة لا يجوز له نكاحها إلا بثوفيته حقوقها كاملة ، وأنه يجوز نكاحها أربع ويحرم الزيادة عليها ، كما دل على ذلك أيضاً إجماع المسلمين قبل ظهور المخالف الضال ، وقوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة : « اختر منهن أربعاً وفارق سائرهن » . وكذا قال للحارث بن قيس الأسدي ، وأنه مع خشية عدل العدل لا يجوز نكاح غير واحدة والخوف في الآية . قال بعض العلماء : معناه الخشية ، وقال بعض العلماء : معناه العلم . أى : وإن علمتم ألا تقسطوا - الآية . ومن إطلاق الحرف بمعنى العلم . قول أبي محجن الثقفي :

إذا مت فادفتي إلى جنب كريمة تروى عظامي في الممات عروقها
ولا تدفتني بالفلاة فإنني أخاف إذا ماتت إلا أذوقها
فتموله أخاف : يعني أعلم .

تنبيه : عبر تعالى عن النساء في هذه الآية بما التي هي لغير العاقل في قوله :
﴿ فأنكحوا ما طاب لكم ﴾ ولم يقل من طاب ، لأنها هنا أريد بها الصفات
لا الذوات . أي : ما طاب لكم من بكر أو ثيب ، أو ما طاب لكم لكونه
حلالاً ، وإذا كان المراد الوصف عبر عن العاقل بما كقولك ما زيد في الاستفهام
تعني أفاضل ؟ وقال بعض العلماء : عبر عنهم بما إشارة إلى نقصانهم وشبههم
بما لا يعقل حيث يؤخذ بالعوض والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، وللنساء نصيب
مما ترك الوالدان والأقربون ، مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً ﴾ لم يبين هنا
قدر هذا النصيب الذي هو للرجال والنساء مما ترك الوالدان والأقربون ،
ولسكنه يبينه في آيات المواثيق كقوله : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم ﴾ الآيتين ،
وقوله في خاتمة هذه السورة الكريمة : ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم في
الكلالة ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ لم يبين هنا
حكمة تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث مع أنها سواء في القرابة .
ولسكنه أشار إلى ذلك في موضع آخر وهو قوله تعالى : ﴿ الرجال
قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض ، وبما أنفقوا من أمرهم ﴾ ؛
لأن القائم على غيره المنفق ماله عليه مترقب للنقص دائماً ، والمقوم عليه المنفق
عليه المال مترقب للزيادة دائماً ، والحكمة في إظهار مترقب النقص على مترقب
الزيادة جبراً لنقصه المترقب ظاهرة جداً .

قوله تعالى : ﴿ فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك ، وإن كانت واحدة
فلهما النصف ﴾ الآية . صرح تعالى في هذه الآية الكريمة بأن البنات إن كن
ثلاثاً فصاعداً ، فلهن الثلثان وقوله : ﴿ فوق اثنتين ﴾ يوهم أن اثنتين ليستا

كذلك ، وصرح بأن الواحدة لها النصف ، ويفهم منه أن البنات ليست كذلك أيضاً ، وعليه في دلالة الآية على قدر ميراث البنات إجمال .

وقد أشار تعالى في موضعين : إلى أن هذا الظرف لا مفهوم مخالفة له ، وأن للبنات الثلثين أيضاً . الأول قوله تعالى : ﴿ للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ ؛ إذ الذكر يرث مع الواحدة الثلثين بلا نزاع ، فلا بد أن يكون للبنات الثلثان في صورة ، وإلا لم يكن للذكر مثل حظ الأنثيين ؛ لأن الثلثين ليسا بحظ لهما أصلاً ، لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع ، إذ ما من صورة يجتمع فيها الابنتان مع الذكر ويكون لهما الثلثان ، فتعين أن تكون صورة انفردتهما عن الذكر . واعتراض بعضهم هذا الاستدلال بلزوم الدور قائلاً : إن معرفة أن للذكر الثلثين في الصورة المذكورة تتوقف على معرفة حظ الأنثيين ؛ لأنه ما علم من الآية إلا أن للذكر مثل حظ الأنثيين ، ولو كانت معرفة حظ الأنثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور سائط ؛ لأن المستخرج هو الحظ المعين للأنثيين وهو الثلثان ، والذي يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الأنثيين مطلقاً ، فلا دور لانفكاك الجهة . واعترضه بعضهم أيضاً بأن لابن مع البنات النصف ، فيدل على أن فرضهما النصف ، ويؤيد الأول أن البنات لما استحققتا مع الذكر النصف علم أنهما إن انفردتا عنه ، استحققتا أكثر من ذلك ؛ لأن الواحدة إذا انفردت أخذت النصف ، بعدما كانت معه تأخذ الثلث ، ويزيده إيضاحاً أن البنت تأخذ مع الابن الذكر الثلث بلا نزاع ، فلما تأخذ مع الابنة الأنثى أولى .

فهذا يظهر أنه جل وعلا ، أشار إلى ميراث البنات بقوله : ﴿ للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ كما بينا ، ثم ذكر حكم الجماعة من البنات ، وحكم الواحدة منهن بقوله : ﴿ فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلث ما ترك ، وإن كانت واحدة فلها النصف ﴾ وما يزيده إيضاحاً ، أنه تعالى فرعه عليه بالفاء في قوله : ﴿ فإن كن ﴾ إذ لو لم يكن فيما قبله ما يدل على سهم الإناث لم تقع الفاء موقعها كما هو ظاهر .
الموضع الثاني : هو قوله تعالى في الاختين : ﴿ فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان

عما ترك ﴿ : لأن البنت أمس رحماً ، وأقوى سبباً في الميراث من الأخت بلا نزاع . فإذا صرح تعالى : بأن اللائحتين الثلثين ، علم أن البنيتين كذلك من باب أولى ، وأكثر العلماء على أن لغوى الخطاب ، أعني : مفهوم الموافقة الذي المسكوت فيه أولى بالحكم من المنطوق ، من قبيل دلالة اللفظ لأم من قبيل القياس ، خلافاً للشافعي وقوم ، كما علم في الأصول فأنه تبارك وتعالى لما بين أن للائحتين الثلثين ، أفهم بذلك أن البنيتين كذلك من باب أولى .

وكذلك لما صرح أن لما زاد على الاثنتين من البنات الثلثين فقط ، ولم يذكر حكم ما زاد على الاثنتين من الأخوات ، أفهم أيضاً من باب أولى أنه ليس لما زاد من الأخوات غير الثلثين ؛ لأنه لما لم يعط للبنات علم أنه لا يستحقه الأخوات ، فالمسكوت عنه في الأمرين أولى بالحكم من المنطوق به ، وهو دليل على أنه قصد أخذه منه ، وبزيد ما ذكرنا أيضاً ما أخرجه الإمام أحمد ، وأبو داود ، والترمذي وابن ماجه ، عن جابر رضي الله عنه ، قال : جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت : يا رسول الله ، هاتان ابنتا سعد قتل أبوهما يوم أحد ، وإن عهدهما أخذ مالهما ، ولم يدع لهما مالا ، ولا ينسكحان إلا ولهما مال ، فقال صلى الله عليه وسلم : « يقضى الله تعالى ، في ذلك » . فنزلت آية الميراث فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عهدهما ، فقال « اعط ابنتي سعد الثلثين ، وأعط أمهما الثمن ، وما بقي فهو لك » . وما يروى عن ابن عباس ، رضي الله عنهما ، من أنه قال : للبنيتين النصف ؛ لأن الله تعالى ، قال : ﴿ وإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك ﴾ فصرح بأن إنما لما فوق الاثنتين فيه أمور ، الأول : أنه مردود بمثله ؛ لأن الله قال أيضاً : ﴿ وإن كانت واحدة فلها النصف ﴾ فصرح بأن النصف للواحدة جاعلاً كونها واحدة شرطاً معلقاً عليه فرض النصف .

وقد تقرر في الأصول أن المفاهيم إذا تعارضت قدم الأقوى منها ، ومعلوم أن مفهوم الشرط أقوى من مفهوم الظرف ؛ لأن مفهوم الشرط لم يقدم عليه من المفاهيم ، إلا ما قال فيه بعض العلماء : إنه منطوق لا مفهوم وهو النفي

والإثبات ، وإنما من صيغ الحصر والغاية ، وغير هذا يقدم عليه مفهوم الشرط
قال في مراقي السعود مبيناً مراتب مفهوم المخالفة :

أعلاه لا يرشد إلا العُلما فما لمنطوق بضعف انتمى
فالشرط فالوصف الذي يناسب

فطلق الوصف الذي يقارب

فعدد ثمة تقديم بلى وهو حجة على النهج الجلى
وقال صاحب جمع الجوامع مانصه : مسألة الغاية قيل : منطوق والحق
مفهوم يتلوه الشرط ، فالصفة المناسبة ، فطلق الصفة غير العدد ، فالعدد ،
فتقديم المفعول الخ ، وبهذا تعلم أن مفهوم الشرط في قوله : ﴿ وإن كانت
واحدة فلها النصف ﴾ أقوى من مفهوم الظرف في قوله : ﴿ فإن كن نساء فوق
اثنيتين ﴾ الثاني : دلالة الآيات المتقدمة على أن اللبنتين الثلثين ، الثالث : تصريح
النبي صلى الله عليه وسلم بذلك في حديث جابر المذكور آنفاً . الرابع : أنه
روى عن ابن عباس الرجوع عن ذلك .

قال الألوسي في تفسيره مانصه : وفي شرح الينبوع نقلاً عن الشريف
شمس الدين الأرموني أنه قال في شرح فرائض الوسيط ، صح رجوع ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما عن ذلك فصار إجماعاً . هـ . منه بلفظه .

تبيينان

الأول : ما ذكره بعض العلماء وجزم به الألوسي في تفسيره من أن المفهوم
في قوله : ﴿ وإن كانت واحدة فلها النصف ﴾ مفهوم عدد غاط . والتحقق
هو ما ذكرنا من أنه مفهوم شرط ، وهو أقوى من مفهوم العدد بدرجات كما
رأيت فيها تقدم . قال في نشر البنود على مراقي السعود في شرح قوله :

وهو ظرف علة وعدد ومنه شرط غاية تعتمد

مانصه : والمراد بمفهوم الشرط ما فهم من تعليق حكم على شيء بأداة شرط
كإذن وإذا ، وقال في شرح هذا البيت أيضاً قبل هذا مانصه : ومنها الشرط نحو

﴿ وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن ﴾ مفهوم انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط أى : فغير أولات حمل لا يجب الإنفاق عليهن ونحو من تطهر صحت صلاته اه منه بلفظه .

فكذلك قوله : ﴿ وإن كانت واحدة فلها النصف ﴾ علق فيه فرض النصف على شرط هو كون البنات واحدة ، ومفهومه أنه إن انتفى الشرط الذى هو كونها واحدة انتفى المشروط الذى هو فرض النصف كما هو ظاهر ، فإن قيل كذلك المفهوم فى قوله : ﴿ فإن كن نساء فوق اثنتين ﴾ لتعليقه بالشرط فالجواب من وجهين :

الأول : أن حقيقة الشرط كونهن نساء . وقوله فوق اثنتين وصف زائد ، وكونها واحدة هو نفس الشرط لا وصف زائد ، وقد عرفت تقديم مفهوم الشرط على مفهوم الصفة ظرفاً كانت أو غيره .

الثانى : أنا لو سلمنا جدياً أنه مفهوم شرط لتساظ المفهومان لاستوائهما ويطلب الدليل من خارج ، وقد ذكرنا الأدلة على كون البنتين ترثان الثلثين كما تقدم .

الثانى : إن قيل فما الفائدة فى لفظه فوق اثنتين إذا كانت الاثنتان كذلك؟ فالجواب من وجهين :

الأول : هو ما ذكرنا من أن حكم الاثنتين أخذ من قوله قبله ﴿ الذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ كما تقدم وإذن فقوله : ﴿ فوق اثنتين ﴾ تنصيص على حكم الثلاث فصاعداً كما تقدم .

الثانى : أن لفظه فوق ذكرت لإفادة أن البنات لا يردن على الثلثين ولو بلغ عددهن ما بلغ .

وأما ادعاء أن لفظه فوق زائدة وادعاء أن فوق اثنتين معناه اثنتان فما فوقهما فكأن ظاهر السقوط كما ترى ، والقرآن ينزه عن مثله وإن قال به جماعة من أهل العلم .

قوله تعالى : ﴿ وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما المدس ، فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث ﴾ .

المراد في هذه الآية بالإخوة الذين يأخذ المنفرد منهم السدس وعند التعدد يشتركون في الثلث ذكراً وأنثى ، سواء إخوة الأم بدليل بيانه تعالى أن الإخوة من الأب أشقاء أولاً ، يرث الواحد منهم كل المال ، وعند اجتماعهم يرثون المال كله للذكر مثل حظ الأنثيين . وقال في المنفرد وهو يرثها إن لم يكن لها ولد ، وقال في جماعتهم : وإن كانوا إخوة رجالاً ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين . وقد أجمع العلماء على أن هؤلاء الإخوة هم الإخوة من الأب ، كانوا أشقاء أو لأب . كما أجمعوا على أن قوله : (وإن كان رجل يورث كلالة) الآية . أنها في إخوة الأم وقرأ سعد بن أبي وقاص وله أخ وأخت من أم . والتحقق أن المراد بالكلالة عدم الأصول والفروع كما قال الناظم :

ويسألونك عن الكلالة هي انقطاع النسل لا محالة

لا والد يبقى ولا مولود فانقطع الأبناء والجدود

وهذا قول أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - وأكثر الصحابة وهو الحق إن شاء الله تعالى . واعلم أن الكلالة تطلق على القرابة من غير جهة الولد والوالد ، وعلى الميت الذي لم يخلف والداً ولا ولداً ، وعلى الوارث الذي ليس بوالد ولا ولد . وعلى المال الموروث عن من ليس بوالد ولا ولد . إلا أنه استعمال غير شائع واختلف في اشتقاق الكلالة .

واختار كثير من العلماء أن أصلها من تكالاه إذا أحاط به ومنه الإكليل لإحاطته بالرأس ، والسكل لإحاطته بالعدد ؛ لأن الورثة فيها محيطة بالميت من جوانبه لا من أصله ولا فرعه . وقال بعض العلماء : أصلها من الكلالة بمعنى الإعياء ؛ لأن الكلالة أضعف من قرابة الآباء والأبناء .

وقال بعض العلماء : أصلها من السكل بمعنى الظهر وعليه فهي ما تركه الميت وراء ظهره ، واختلف في إعراب قوله كلالة . فقال بعض العلماء هي حال من نائب فاعل يورث على حذف مضاف . أي : يورث في حال كونه ذا كلالة أي قرابة غير الآباء والأبناء ، واختاره الزجاج وهو الأظهر ، وقيل هي مفعول له ، أي : يورث لأجل الكلالة أي القرابة . وقيل هي خبر كان ، ويورث

صفة لرجل ، أى : كان رجل موروث ذا كلاله ليس بوالد ولا ولد ، وقيل غير ذلك والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسَكُوهُمْ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتَ أَوْ يُجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾ لم يبين هنا هل جعل لمن سبيلا أو لا ؟ ولكنه بين في مواضع آخر أنه جعل لمن السبيل بالحد كقوله في البكر : ﴿ الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد منهما ﴾ الآية . وقوله في الثيب : ﴿ الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم ﴾ لأن هذه الآية باقية للحكم كما صح عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضى الله عنه وأرضاه - وإن كانت منسوخة للتلاوة .

وروى عن ابن عباس - رضى الله عنهما - أن حكم الرجم مأخوذ أيضاً من آية أخرى محكمة غير منسوخة للتلاوة وهي قوله تعالى : ﴿ ألم تر إلى الذين أرتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ﴾ فإنها نزلت في اليهودى واليهودية الذين زنيا وهما محصنان ودجهمما النبي صلى الله عليه وسلم ، فذمه تعالى في هذا الكتاب للمعرض عما في التوراة من رجم الزانى المحصن ، دليل قرآنى واضح على بقاء حكم الرجم ، ويوضح ما ذكرنا من أنه تعالى جعل لمن السبيل بالحد قوله صلى الله عليه وسلم الثابت في الصحيح : « خذوا عنى قد جعل الله لمن سبيلا » الحديث . قوله تعالى : ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ﴾ الآية . نهى الله تعالى في هذه الآية الكريمة عن نكاح المرأة التى نكحها الأب ، ولم يبين ما المراد بنكاح الأب هل هو العقد أو الوطء لكنه بين في موضع آخر أن اسم النكاح يطلق على العقد وحده ، وإن لم يحصل مسيس وذلك في قوله تعالى : ﴿ بأبيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ﴾ فصرح بأنه نكاح وأنه لا مسيس فيه .

وقد أجمع العلماء على أن من عقد عليها الأب حرمت على ابنه وإن لم يمسها الأب ، وكذلك عقد الابن محرم على الأب إجماعاً ، وإن لم يمسها وقد أطلق تعالى النكاح في آية أخرى مريدا به الجماع بعد العقد ، وذلك في قوله ﴿ فإن

طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ﴿ ٤ 〉 ؛ لأن المراد بالنكاح هنا ليس مجرد العقد ، بل لا بد معه من الوطء كما قال صلى الله عليه وسلم لامرأة رفاعة القرظي : « لا . حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك » يعنى الجماع ولا عبرة بما يروى من المخالفة عن سعيد بن المسيب ؛ لوضوح النص الصريح الصحيح في عين المسألة .

ومن هنا قال بعض العلماء لفظ النكاح مشترك بين العقد والجماع ، وقال بعضهم هو حقيقة في الجماع مجاز في العقد ، لأنه سببه وقال بعضهم بالعكس . تنبيه : قال بعض العلماء إن لفظة ما من قوله : ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ﴾ مصدرية وعليه فقوله من النساء متعلق بقوله : ﴿ تنكحوا ﴾ لا بقوله نكح ، وتقرير المعنى على هذا القول ولا تنكحوا من النساء نكاح آباؤكم أى : لا تفعلوا ما كان يفعله آباؤكم من النكاح الفاسد ، وهذا القول هو اختيار ابن جرير ، والذي يظهر وجزم به غير واحد من المحققين أن ما موصولة ورافعة على النساء التي نكحها الآباء ، كقوله تعالى ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ وقد قدمنا وجه ذلك ؛ لأنهم كانوا ينكحون نساء آباؤهم كما يدل له سبب النزول ، فقد نقل ابن كثير عن أبي حاتم أن سبب نزولها أنه لما توفي أبو قيس بن الأسلت خطب ابنة امرأته ، فاستأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ، فقال : ارجعى إلى بيتك فنزلت ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ﴾ الآية .

قال مقبده - عفا الله عنه - نكاح زوجات الآباء كان معروفا عند العرب ، ومن فعل ذلك أبو قيس بن الأسلت المذكور ، فقد تزوج أم عبيد الله وكانت تحت الأسلت أبيه ، وتزوج الأسود بن خلف ابنة أبي طلحة بن عبد العزى ابن عثمان بن عبد الدار وكانت تحت أبيه خلف ، وتزوج صفوان بن أمية فاختة ابنة الأسود بن عبد المطالب بن أسد وكانت تحت أبيه أمية ، كما نقله ابن جرير عن عكرمة قال إنه سبب نزول الآية ، وتزوج عمرو بن أمية زوجة أبيه بعده فولدت له مسافرا وأبا معيط ، وكان لها من أمية أبو العيص وغيره ، فكانوا إخوة مسافر وأبي معيط وأعمامهما ، وتزوج منظور بن زبان بن سيار

الغزاري زوجة أبيه مليكة بنت خارجة ، كما نقله القرطبي وغيره ومليكة هذه هي التي قال فيها منظور المذكور بعد أن فسخ نكاحها منه عمر بن الخطاب رضي الله عنه :

ألا لا أبالي اليوم ما فعل الدهر إذا منعت مني مليكة والخمر
فإن تلك قد أمتت بعيدا مزارها لحي ابنة المري ما طلع الفجر
وأشار إلى تزويج منظور هذا زوجة أبيه ناظم عمود النسب ، بقوله في ذكر مشاهير فزاراة :

منظور الناكح مقتا وحلف خمسين ماله على منع وقف
وقوله : وحلف الخ قال شارحه : إن معناه أن عمر بن الخطاب حلفه خمسين يمينا بعد العصر في المسجد أنه لم يبلغه نسخ ما كان عليه أهل الجاهلية من نكاح أزواج الآباء ، وذكر السهيلي وغيره أن كنانة بن خزيمه تزوج زوجة أبيه خزيمه فولدت له النضر بن كنانة ، قال : وقد قال صلى الله عليه وسلم : « ولدت من نكاح لأم سفاح » فدل على أن ذلك كان سائغا لهم قال بن كثير وفيما نقله السهيلي من قصة كنانة نظر ، وأشار إلى تضعيف ما ذكره السهيلي ناظم عمود النسب بقوله :

وهند بنت مر أم حارثه شخبصه وأم عنز ناكسه
برة أختها عليها خلفا كنانة خزيمه وضعفا
أختها هاتكة ونسلها عذرة التي الهوى يقتلها

وذكر شارحه أن الذي ضعف ذلك هو السهيلي نفسه خلافا لظاهر كلام ابن كثير ومعنى الآيات أن هند بنت مر أخت تميم بن مر بن أد بن طابخة بن إلياس هي أم ثلاثة من أولاد وائل بن قاسط وهم الحارث وشخبص وعنز ، وأن أختها برة بنت مر كانت زوجة خزيمه بن مدركة ، فتزوجها بعد ابنه كنانة وأن ذلك مضعف ، وأن أختها هاتكة بنت مر هي أم عذرة أبي القبيلة المشهورة بآن الهوى يقتلها وقد كان من مختلفات العرب في الجاهلية إرث الأقارب أزواج أقاربهم ، كان الرجل منهم إذا مات وأتى ابنه أو أخوه مثلا

ثوباً على زوجته ورثها وصار أحق بها من نفسها إن شاء نكحها بلا مهر
 وإن شاء أنكحها غيره وأخذ مهرها ، وإن شاء عضلها حتى تفتدى منه إلى
 أن ينهزم الله عن ذلك بقوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء
 كرها ﴾ الآية وأشار إلى هذا ناظم عمود النسب بقوله :

القول فيما اختلقوا واخترقوا ولم يقدر إليه إلا الزرق

ثم شرع يعد مختلفاتهم إلى أن قال :

وأن من أتى على زوج أبيه ونحوه بعد التوى ثوباً يريه
 أولى بها من نفسها إن شاء نكح أو أنكح أو أساء
 بالعضل كي يرثها أو تفتدى ومهرها في النكحتين للردى
 وأظهر الأفعال في قوله تعالى : ﴿ إلا ما قد ساء ﴾ أن الاستثناء منقطع
 أي لكن ما مضى من ارتكاب هذا الفعل قبل التحريم فهو معفو عنه كما تقدم ،
 والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ﴾ الآية يفهم منه أن
 حليلة دعيه الذي تبناه لا تحرم عليه ، وهذا المفهوم صرح به تعالى في قوله :
 ﴿ فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكم ، لكيلا يكون على المؤمنين حرج في
 أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا ، وكان أمر الله مفعولاً ﴾ وقوله :
 ﴿ وما جعل أدعياءكم أبناءكم ، ذلكم قولكم بأفواهكم ﴾ وقوله : ﴿ ما كان محمد
 أباً أحد من رجالكم ﴾ الآية .

أما تحريم منكوحة الابن من الرضاع فهو مأخوذ من دليل خارج وهو
 تصريحه صلى الله عليه وسلم بأنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، والعلم
 عند الله تعالى . وقوله تعالى : ﴿ والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم ﴾
 الآية . اعلم أولاً أن لفظ المحصنات أطلق في القرآن ثلاثة إطلاقات :
 الأولى : المحصنات العذبات . ومنه قوله تعالى : ﴿ محصنات غير مسافات ﴾
 أي عفاف غير زانيات .

الثاني : المحصنات الحرائر . ومنه قوله تعالى : ﴿ فاعلمن نصف ما على المحصنات من عذاب ﴾ أي على الإمام نصف ما على الحرائر من الجلد .

الثالث : أن يراد بالإحصان الزوج . ومنه على التحقيق قوله تعالى : ﴿ فإذا أحصن فإن أتبن بفاحشة ﴾ الآية - أي . فإذا تزوجن . وقول من قال من العلماء : إن المراد بالإحصان في قوله : ﴿ فإذا أحصن ﴾ الإسلام خلاف الظاهر من سياق الآية : لأن سياق الآية في الفتيات المؤمنات حيث قال : ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا ﴾ الآية .

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية مانصه : والأظهر والله أعلم أن المراد بالإحصان مهنا التزويج ، لأن سياق الآية يدل عليه حيث يقول سبحانه وتعالى : ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ من فتياتكم المؤمنات ﴾ والله أعلم . والآية الكريمة سياقها في الفتيات المؤمنات ، فتمين أن المراد بقوله : ﴿ فإذا أحصن ﴾ أي تزوجن كما فسره ابن عباس وغيره اهـ . محل الغرض منه بلفظه .

فإذا علمت ذلك فاعلم أن في قوله تعالى : ﴿ والمحصنات من النساء ﴾ الآية - أوجه من التفسير هي أقوال للعلماء ، والقرآن يفهم منه ترجيح واحد معين منها . قال بعض العلماء : المراد بالمحصنات هنا أعم من العفاف والحرائر والمتزوجات ، أي حرمت عليكم جميع النساء إلا ما مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ بعقد صحيح أو ملك شرعي بالرق ، فعنى الآية على هذا القول تحريم النساء كلهن إلا بتكاح صحيح أو تسر شرعي ، وإلى هذا القول ذهب سعيد بن جبير وعطاء والسدي ، وحكى عن بعض الصحابة واختاره مالك في الموطأ .

وقال بعض العلماء : المراد بالمحصنات في الآية الحرائر ، وعليه فالمعنى وحرمت عليكم الحرائر غير الأربع ، وأحل لكم ما مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ من الإماء ، وعليه فاستثناء منقطع . وقال بعض العلماء ، المراد بالمحصنات : المتزوجات ، وعليه فعنى الآية وحرمت عليكم المتزوجات ، لأن ذات الزوج لا تحل لغيره إلا ما مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ بالسبي من الكفار ، فإن السبي يرفع حكم الزوجية الأولى

في الكفر وهذا القول هو الصحيح ، وهو الذي يدل القرآن لصحته : لأن القول الأول فيه حمل ملك اليمين على ما يشمل ملك النكاح ، وملك اليمين لم يرد في القرآن إلا بمعنى الملك بالرق ، كقوله : ﴿ فدا مملكت أيمانكم من فتيانكم المزمينات ﴾ وقوله : ﴿ وما مملكت يمينك بما آفاه الله عليك ﴾ وقوله : ﴿ والصاحب بالجنب وابن السبيل وما مملكت أيمانكم ﴾ وقوله : ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ﴾ في الموضوعين ، فجعل ملك اليمين فسيما آخر غير الزوجية . وقوله : ﴿ والذين يبتغون الكتاب بما ملكت أيمانكم ﴾ فهذه الآيات تدل على أن المراد بما ملكت أيمانكم الإمام دون المنكوحات كما هو ظاهر ، وكذلك الوجه الثاني غير ظاهر ؛ لأن المعنى عليه : وحرمت عليكم الحرائر إلا ما ملكت أيمانكم ، وهذا خلاف الظاهر من معنى لفظ الآية كما ترى .

وصرح العلامة ابن القيم - رحمه الله - بأن هذا القول مردود لفظاً ومعنى ، فظهر أن سياق الآية يدل على المعنى الذي اخترنا ، كما دلت عليه الآيات الأخرى التي ذكرنا ، ويؤيده سبب النزول ، لأن سبب نزولها كما أخرجه مسلم في صحيحه والإمام أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه وعبد الرزاق عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال : أصبنا سيئاً من نبي أو طاس ولهن أزواج ففكرنا أن نقع عليهم ولهن أزواج ، فسالنا النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية : ﴿ والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم ﴾ فاستحللنا فروجهن . وروى الطبراني عن ابن عباس أنها نزلت في سبايا خيبر ، ونظير هذا التفسير الصحيح قول الفرزدق :

وذات حليل أنكحتها رماحنا حلال لمن يبنى بها لم تطلق

تنبيه : فإن قيل : عموم قوله تعالى : ﴿ إلا ما ملكت أيمانكم ﴾ لا يختص بالمسيبات ، بل ظاهر هذا العموم أن كل أمة متزوجة إذا ملكها رجل آخر فهي تحمل له بملك اليمين ويرتفع حكم الزوجية بذلك الملك ، والآية وإن نزلت في خصوص المسيبات كما ذكرنا ، فالعبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب ،

فالجواب : أن جماعة من السلف قالوا بظاهر هذا العموم فحكموا بأن بيع الأمة مثلاً يكون طلاقاً لها من زوجها أخذاً بعموم هذه الآية ، ويرى هذا القول عن ابن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب وجابر بن عبد الله وسعيد بن المسيب والحسن ومعمّر ، كما نقله عنهم ابن كثير وغيره ، ولكن التحقيق في هذه المسألة هو ما ذكرنا من اختصاص هذا الحكم بالمسيبات دون غيرها من المملوكات بسبب آخر غير السبي ، كالبيع مثلاً وليس من تخصيص العام بصورة سببه . وأوضح دليل في ذلك قصة بريرة المشهورة مع زوجها مغيب .

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية بعد ذكره أقوال الجماعة التي ذكرنا في أن البيع طلاق ، مانصه : وقد خالفهم الجمهور قديماً وحديثاً ، فرأوا أن بيع الأمة ليس طلاقاً لها ، لأن المشتري نائب عن البائع ، والبائع كان قد أخرج عن ملكه هذه المنفعة ، وباعها مسلوقة عنه ، واعتمدوا في ذلك على حديث بريرة المخرج في الصحيحين وغيرهما ، فإن عائشة أم المؤمنين اشترتها وأعتقتها ولم يفسخ نكاحها من زوجها مغيب ، بل خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الفسخ والبقاء ، فاخترت الفسخ وقصتها مشهورة ، فلو كان بيع الأمة طلاقاً كما قال هؤلاء ، ما خيرها النبي صلى الله عليه وسلم فلما خيرها دل على بقاء النكاح ، وأن المراد من الآية المسيبات فقط والله أعلم اهـ . منه بلفظه .

فإن قيل : إن كان المشتري امرأة لم يفسخ النكاح ، لأنها لا تملك الاستمتاع ببضع الأمة ، بخلاف الرجل ، وملك اليمين أقوى من ملك النكاح ، كما قال بهذا جماعة ، ولا يرد على هذا القول حديث بريرة ، فالجواب هو ما حرره العلامة ابن القيم رحمه الله ، وهو أنها إن لم تملك الاستمتاع ببضع أمتها ، فهي تملك المعاوضة عليه وتزوجها ، وأخذ مهرها ، وذلك كملك الرجل وإن لم تستمتع بالبضع ، فإذا حققت ذلك ، علمت أن التحقيق في معنى الآية هو حرمت عليكم المحصنات أي المتزوجات ، إلا ما ملكت أيمانكم بالسبي من الكفار ، فلا منع في وطئهن بملك اليمين بعد الاستبراء ، لانهدام الزوجية الأولى بالسبي كما قررنا ، وكانت أم المؤمنين جورية بنت الحارث رضي الله عنها متزوجة برجل

اسمه مسافع ، فسويت في غزوة بني المصطلق وقصتها معروفة . قال ناظم قرة
الأبصار في جوهرية رضى الله عنها :

وقد سبأها في غزاة المصطلق من بعلمها مسافع بالمنزلق

ومراده بالمنزلق السيف ، ثم إن العلماء اختلفوا في السبي ، هل يبطل حكم
الزوجية الأثرى مطلقاً ولو سبي الزوج معها ، وهو ظاهر الآية أو لا يبطله
إلا إذا سبيت وحدها دونه ؟ فإن سبي معها فحكم الزوجية باق ، وهو قول
أبي حنيفة وبعض أصحاب أحمد والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن ﴾ الآية . يعنى :
كما أنكم تستمتعون بالمنكوحات فأعطوهن مهورهن في مقابلة ذلك ، وهذا
المعنى يدل له آيات من كتاب الله كقوله تعالى : ﴿ وكيف تأخذونه وقد
أفضى بعضكم إلى بعض ﴾ الآية . فإفضاء بعضهم إلى بعض المصريح بأنه سبب
لاستحقاق الصداق كاملاً ، هو بعينه الاستمتاع المذكور هنا في قوله : ﴿ فما
استمتعتم به منهن ﴾ الآية . وقوله : ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾ وقوله :
﴿ ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً ﴾ الآية . فالآية في عقد النكاح ،
لا في نكاح المتعة كما قال به من لا يعلم معناها ، فإن قيل التعبير بلفظ الأجر
يدل على أن المقصود الأجرة في نكاح المتعة ، لأن الصداق لا يسمى أجراً ،
فالجواب أن القرآن جاء فيه تسمية الصداق أجراً في موضع لا نزاع فيه ، لأن
الصداق لما كان في مقابلة الاستمتاع بالزوجة كما صرح به تعالى في قوله :
﴿ وكيف تأخذونه ﴾ الآية صار له شبه قوى بأثمان المنافع فسمى أجراً ،
وذلك الموضع هو قوله تعالى : ﴿ فأنكحوهن بإذن أهلن وآتوهن أجورهن ﴾
أى : مهورهن بلا نزاع ، ومثله قوله تعالى : ﴿ والمحصنات من المؤمنات من
الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ، إذا آتيتموهن أجورهن ﴾ الآية . أى في مهورهن ،
فانضح أن الآية في النكاح لا في نكاح المتعة ، فإن قيل : كان ابن عباس وأبي بن
كعب ، وسعيد بن جبير ، والسدى يقرأون فما استمتعتم به منهن إلى أجل
مسمى ، وهذا يدل على أن الآية في نكاح المتعة ، فالجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : أن قولهم إلى أجل مسمى لم يثبت قرآنا لإجماع الصحابة على عدم كونه في المصاحف العثمانية ، وأكثرا الأصوليين على أن مقرأه الصحابي على أنه قرآن ، ولم يثبت كونه قرآنا لا يستدل به على شيء ؛ لأنه باطل من أصله ؛ لأنه لم ينقله إلا على أنه قرآن فبطل كونه قرآنا ظهر بطلانه من أصله .

الثاني : أنا لو مشينا على أنه يحتاج به ، كالاحتجاج بخبر الأحاد كما قال به قوم ، أو على أنه تفسير منهم للآية بذلك ، فهو معارض بأقوى منه ؛ لأن جمهور العلماء على خلافه ، ولأن الأحاديث الصحيحة الصحيحة قاطعة بكثرة بتحريم نكاح المتعة ، وصرح صلى الله عليه وسلم بأن ذلك التحريم دائم إلى يوم القيامة ، كما ثبت في صحيح مسلم من حديث سيرة بن معبد الجهني - رضى الله عنه - أنه غزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة . فقال « يا أيها الناس إنى كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء ، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة ، فمن كان عنده منهن شيء فليدخل سبيله ، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا » .

وفي رواية لمسلم في حجة الوداع ، ولا تعارض في ذلك لإمكان أنه صلى الله عليه وسلم قال ذلك يوم فتح مكة ، وفي حجة الوداع أيضاً والجمع واجب إذا أمكن ، كما تقرر في علم الأصول وعلوم الحديث .

الثالث : أنا لو سلطنا تسليماً جديلاً أن الآية تدل على إباحة نكاح المتعة فإن إباحتها منسوخة كما صح نسخ ذلك في الأحاديث المنفق عليها عنه صلى الله عليه وسلم وقد نسخ ذلك مرتين الأولى يوم خيبر كما ثبت في الصحيح والآخرة يوم فتح مكة ، كما ثبت في الصحيح أيضاً .

وقال بعض العلماء : نسخت مرة واحدة يوم الفتح ، والذي وقع في خيبر تحريم لحوم الجمر الأهلية فقط ، فظن بعض الرواة أن يوم خيبر ظرف أيضاً لتحريم المتعة .

واختارت هذا القول العلامة ابن القيم - رحمه الله - ولكن بعض الروايات الصحيحة ، صريحة في تحريم المتعة يوم خيبر أيضاً ، فالظاهر أنها حرمت

مرتين كما جزم به غير واحد ، وصحت الرواية به . والله تعالى أعلم .

الرابع : أنه تعالى صرح بأنه يجب حفظ الفرج عن غير الزوجة والسرية في قوله تعالى : ﴿ إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ﴾ في الموضوعين ، ثم صرح بأن المبتغى وراء ذلك من العادين بقوله : ﴿ فمن ابتغى وراء ذلك ﴾ الآية . ومعلوم أن المستمتع بها ليست مملوكة ولا زوجة ، فمبتغىها إذن من العادين بنص القرآن ، أما كونها غير مملوكة فواضح ، وأما كونها غير زوجة فلا تتفاه لوازم الزوجية عنها كالميراث ، والعدة ، والطلاق ، والنفقة ، ولو كانت زوجة لورثت واعتدت ووقع عليها الطلاق ووجبت لها النفقة ، كما هو ظاهر ، فهذه الآية التي هي ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين . فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون ﴾ صريحة في منع الاستمتاع بالنساء الذي نسخ . وسياق الآية التي نحن بصدد ما يدل دلالة واضحة على أن الآية في عقد النكاح كما بينا لافي نكاح المتعة ، لأنه تعالى ذكر المحرمات التي لا يجوز نكاحها ، بقوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ﴾ الخ . ثم بين أن غير تلك المحرمات حلال بالنكاح بقوله : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسالخين ﴾ ثم بين أن من نكحهم منهن واستمتعتم بها يلزمكم أن تعطوها مهرها ، مرتباً لذلك بالفاء على النكاح بقوله : ﴿ فما استمتعتم به منهن ﴾ الآية . كما بيناه واضحاً والعم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ ظاهرة هذه الآية الكريمة أن الأمة لا يجوز نكاحها ولو عند الضرورة إلا إذا كانت مؤمنة بدليل قوله : ﴿ من فتياتكم المؤمنات ﴾ ففهوم مخالفته أن غير المؤمنات من الإماء لا يجوز نكاحهن على كل حال ، وهذا المفهوم يفهم من مفهوم آية أخرى وهي قوله تعالى : ﴿ والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب ﴾ فإن المراد بالمحصنات فيها الحرائر على أحد الأقوال ، ويفهم منه أن الإماء الكوافر لا يحل نكاحهن

ولو كن كتابيات ، وخالف الإمام أبو حنيفة - رحمه الله - فأجاز نكاح الأمة الكافرة ، وجاز نكاح الإمام لمن عنده طول ينكح به الحرائر ؛ لأنه لا يعتبر مفهوم المخالفة كما عرف في أصوله - رحمه الله .

أما وطء الأمة الكافرة بملك اليمين ، فإنها إن كانت كتابية فجمهور العلماء على إباحة وطئها بالملك ، لعموم قوله تعالى : ﴿ إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ﴾ الآية . ولجواز نكاح حرائرهم فيحل القسرى بالإمام منهم . وأما إن كانت الأمة المملوكة له مجوسية أو عابدة وثن عن لا يحل نكاح حرائرهم فجمهور العلماء على منع وطئها بملك اليمين .

قال ابن عبد البر : وعليه جماعة فقهاء الأمصار وجمهور العلماء ، وما مخالفه فهو شذوذ لا يعد خلافاً ، ولم يبلغنا إباحة ذلك إلا عن طاوس .

قال مقبده - عفا الله عنه - الذي يظهر من جهة الدليل والله تعالى أعلم : جواز وطء الأمة بملك اليمين وإن كانت عابدة وثن أو مجوسية ، لأن أكثر السبايا في عصره صلى الله عليه وسلم من كفار العرب وهم عبدة أوثان ، ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه حرم وطأهن بالملك لكفرهن ولو كان حراماً لبيته ، بل قال صلى الله عليه وسلم : « لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة » ولم يقل حتى يسلمن ولو كان ذلك شرطاً لقاله وقد أخذ الصحابة سبايا فارس وهم مجوس ، ولم ينقل أنهم اجتنبوهن حتى أسلمن .

قال العلامة ابن القيم - رحمه الله - في زاد المماد مانصه : ودل هذا القضاء النبوي على جواز وطء الإمام الوثنيات بملك اليمين فإن سبايا أو طاس لم يكن كتابيات ، ولم يشترط رسول الله صلى الله عليه وسلم في وطئهن إسلامهن ، ولم يجعل المانع منه إلا الاستبراء فقط ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع مع أنهم حديثو عهد بالإسلام ويخفى عليهم حكم هذه المسألة وحصول الإسلام من جميع السبايا ، وكن عدة آلاف بحيث لم يتخلف منهن عن الإسلام جارية واحدة مما يدل أنه في غاية البعد ، فإنهن لم يكرهن على الإسلام ، ولم يكن لهن من

البصيرة والرغبة والمحبة في الإسلام ما يقتضى مبادرتهم إليه جميعاً ، فقتضى السنة وعمل الصحابة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعد جواز وطء المملوكات على أى دين كن ، وهذا مذهب طارس وغيره ، وقواه صاحب المغنى فيه ورجح أدلته ، وبالله التوفيق . اه . كلام ابن القيم - رحمه الله - بلفظه وهو واضح جداً .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَحْصَنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْنَ نِصْفَ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ لم يبين هنا هذا العذاب الذى على المحصنات - وهن الحرائر - الذى نصفه على الإمام - ولسكنه بين فى موضع آخر أنه جلد مائة بقوله : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ فيعلم منه أن على الأمة الزانية خمسين جلدة ويلحق بها العبد الزانى فيجلد خمسين ، فعموم الزانية مخصوص بنص قوله تعالى : ﴿ فعلمين نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ وعموم الزانى مخصوص بالقياس على المنصوص ، لأنه لا فارق البتة بين الحرة والأمة إلا الرق ، فلم أنه سبب تشطير الجلد فأجرى فى العبد لاتصادفه بالرق الذى هو مناط تشطير الجلد ، وهذه الآية عند الأصوليين من أمثلة تخصيص عموم النص بالقياس ، بناء على أن نوع تنقيح المناط المعروف بإلغاء الفارق يسمى قياساً ، والخلاف كونه قياساً معروفاً فى الأصول . أما الرجم فمعلوم أنه لا يتشطر ، فلم يدخل فى المراد بالآية .

تنبيه : قد علمت مما تقدم أن التحقيق فى معنى أحسن أن المراد به تزوجن ، وذلك هو معناه على كلتا القراءتين قرأته بالبناء للفاعل والمفعول ، خلافاً لما اختاره ابن جرير من أن معنى قراءة أحسن بفتح الهمزة والصاد مبنيًا للفاعل أسلمن ، وأن معنى أحسن بضم الهمزة وكسر الصاد مبنيًا للمفعول زوجن ، وعليه فيفهم من مفهوم الشرط فى قوله : ﴿ فَإِذَا أَحْصَنَ ﴾ الآية . أن الأمة التى لم تزوج لأحد عليها إذا زنت ، لأنه تعالى علق حدها فى الآية بالإحصان ، وتمسك بمفهوم هذه الآية ابن عباس ، وطارس ، وعطاء ، وابن جرير ، وسعيد بن جبير ، وأبو عبيد القاسم بن سلام ، وداود بن علي فى رواية فقالوا :

لا حد على مملوكة حتى تزوج ، والجواب عن هذا والله أعلم أن مفهوم هذه الآية فيه إجمال وقد بينته السنة الصحيحة ، وإيضاحه أن تعليق جلد الحسين المذكور في الآية على إحسان الأمة ، يفهم منه أن الأمة التي لم تحسن ليست كذلك فقط ، فيحتمل أنها لا تجلد ويحتمل أنها لا تجلد ويحتمل أنها أكثر من ذلك أو أقل أو ترجم إلى غير ذلك من المحتملات ، ولكن السنة الصحيحة دللت على أن غير المحصنة من الإمام كذلك ، لا فرق بينها وبين المحصنة ، والحكمة في التعبير بخصوص المحصنة دفع توهم أنها ترجم كالحرية ، فقد أخرج الشيخان في صحيحهما عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما قالا : سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الأمة إذا زنت ولم تحسن ، قال : «إن زنت فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها ثم يبعوها ولو بصفير هـ .

قال ابن شهاب لا أدرى أبعد الثلاثة ، أو الرابعة ، وحمل الجلد في الحديث على التأديب غير ظاهر لاسيما وفي بعض الروايات التصريح بالحد ، ففهوم هذه الآية هو بعينه الذي سئل عنه النبي صلى الله عليه وسلم ، وأجاب فيه بالامر بالجلد في هذا الحديث المتفق عليه . والظاهر أن السائل ما سأله إلا لأنه أشكل عليه مفهوم هذه الآية فالحديث نص في محل النزاع ، ولو كان جلد غير المحصنة أكثر أو أقل من جلد المحصنة لبينه صلى الله عليه وسلم .

وبهذا نعلم أن الأقوال المخالفة لهذا لا يعول عليها ، كقول ابن عباس ومن وافقه المتقدم آتفا ، وكالقول بأن غير المحصنة تجلد مائة ، وهو المشهور عن داود بن علي الظاهري ، ولا يخفى بعده وكالقول بأن الأمة المحصنة ترجم وغير المحصنة تجلد خمسين ، وهو قول أبي ثور : ولا يخفى شدة بعده والعلم عند الله تعالى قوله تعالى : ﴿واللاتي تخافون نشوزهن﴾ الآية . ذكر في هذه الآية الكريمة أن النشوز قد يحصل من النساء ، ولم يبين هل يحصل من الرجال نشوز أو لا ؟ ولكنه بين في موضع آخر أن النشوز أيضاً قد يحصل من الرجال ، وهو قوله تعالى : ﴿وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً﴾ الآية . وأصل النشوز في اللغة الارتفاع ، فالمرأة الناشز كأنها ترتفع عن المسكن

الذى يضاهيها فيه زوجها ، وهو في اصطلاح الفقهاء الخروج عن طاعة الزوج ، وكان نشوز الرجل ارتفاعه أيضاً عن المحل الذى فيه الزوجة وتركه مضاجعتها والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وإن تك حسنة يضاعفها ﴾ الآية . لم يبين في هذه الآية الكريمة أقل ما تضاعف به الحسنة ، ولا أكثره ولكنه بين في موضع آخر أن أقل ما تضاعف به عشر أمثالها ، وهو قوله : ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ﴾ وبين في موضع آخر أن المضاعفة ربما بلغت سبعمائة ضعف إلى ما شاء الله ، وهو قوله : ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل ﴾ الآية كما تقدم .

قوله تعالى : ﴿ يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ﴾ الآية . على القراءات الثلاث معناه أنهم يتمنون أن يستووا بالأرض فيكونوا تراباً مثلها على أظهر الأقوال ، ويوضح هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ، ويقول الكافر يا ليتنى كنت تراباً ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ولا يكتسبون الله حديثاً ﴾ بين في موضع آخر أن هدم السكتم المذكور هنا ، إنما هو باعتبار إخبار أيديهم وأرجلهم بكل ما عملوا عند الحتم على أفواههم إذا أنكروا شركهم ومعاصيهم وهو قوله تعالى : ﴿ اليوم نحتم على أفواههم ونسكت أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون ﴾ فلا يفتان في قوله : ﴿ ولا يكتسبون الله حديثاً ﴾ مع قوله عنهم ﴿ والله ربنا ما كنا مشركين ﴾ وقوله عنهم أيضاً ﴿ ما كنا نعمل من سوء ﴾ وقوله عنهم ﴿ بل لم تكن ندعو من قبل شيئا ﴾ للبيان الذى ذكرنا والعلم عند الله تعالى .

وقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ﴾ بين تعالى في هذه الآية زوال السكر بأنه هو أن يثوب للسكران عقله ، حتى يعلم معنى الكلام الذى يصدر منه بقوله ﴿ حتى تعلموا ما تقولون ﴾ .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب يشقرون الضلالة

ويريدون أن تضلوا السبيل ﴿ الآية ذكر في هذه الآية السكينة أن الذين أتوا نصيبا من الكتاب مع اشتراطهم الضلالة يريدون إضلال المسلمين أيضا .

وذكر في موضع آخر أنهم كثير ، وأنهم يتمنون ردة المسلمين ، وأن السبب الحامل لهم على ذلك إنما هو الحسد وأنهم ما صدر منهم ذلك إلا بعد معرفتهم الحق وهو قوله تعالى : ﴿ ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما بين تبين لهم الحق ﴾ .

وذكر في موضع آخر أن هذا الإضلال الذي يتمنونه للمسلمين لا يقع من المسلمين ، وإنما يقع منهم - أهى المتمنين الضلال للمسلمين - وهو قوله ﴿ ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون إلا أنفسهم وما يشعرون ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت ﴾ لم يبين هنا كيفية لعنة لأصحاب السبت ، ولكنه بين في غير هذا الموضع أن لعنة لهم هو مسخهم قرده ومن مسخه الله قرده غضبا عليه فهو ملعون بلا شك ، وذلك قوله تعالى ﴿ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ﴾ وقوله : ﴿ فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين ﴾ الاستدلال على مغازرة اللعن للمسوخ بعطفه عليه في قوله ﴿ قل أو نبشكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنة الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير ﴾ لا يفيد أكثر من مغازرته للمسوخ في تلك الآية ، كما قاله الألوسى في تفسيره وهو ظاهر واللعنة في اللغة : الطرد والإبعاد ، والرجل الذي طرده قومه وأبعدوه لجناياته تقول له العرب رجل لعين ومنه قول الشاعر :

ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين

وفي اصطلاح الشرع : اللعنة : الطرد والإبعاد عن رحمة الله ، ومعلوم أن المسوخ من أكبر أنواع الطرد والإبعاد .

قوله تعالى : ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ،

ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً ﴿ ذكر في هذه الآية الكريمة أنه تعالى لا ينفقر الإشراف به وأنه ينفقر غير ذلك لمن يشاء وأن من أشرك به فقد افترى إثماً عظيماً . وذكر في مواضع آخر : أن محل كونه لا ينفقر الإشراف به إذا لم يقب المشرك من ذلك ، فإن تاب غفر له كقوله : ﴿ إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً ﴾ الآية . فإن الاستثناء راجع لقوله ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ﴾ وما عطف عليه ، لأن معنى الكل جمع في قوله ﴿ ومن يفعل ذلك يلق أثماً ﴾ الآية . وقوله ﴿ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾ وذكر في موضع آخر : أن من أشرك بالله فقد ضل ضلالاً بعيداً عن الحق ، وهو قوله في هذه الصورة الكريمة أيضاً ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ، ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالاً بعيداً ﴾ وصرح بأن فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار ﴿ وقوله : ﴿ ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفوضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله ، قالوا : إن الله حرمهما على الكافرين ﴾ . وذكر في موضع آخر : أن المشرك لا يرجى له إخراج ، وهو قوله : ﴿ ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير ، أو تهوى به الريح في مكان سحيق ﴾ وصرح في موضع آخر : بأن الإشراف ظلم عظيم بقوله عن لقمان مقررأ له ﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾ .

وذكر في موضع آخر : أن الأمن التام والاهتداء ، إنما هما لمن لم يلبس إيمانه بشرك ، وهو قوله : ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون ﴾ وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أن معنى بظلم بشرك .

قوله تعالى : ﴿ ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكي من يشاء ﴾ الآية ، أنكر تعالى عليهم في هذه الآية تزكيتهم أنفسهم بقوله : ﴿ ألم تر إلى الذين ﴾ ويقول ﴿ انظر كيف يفترون على الله الكذب وكنى به إثماً مبيناً ﴾ وصرح بالنهي العام عن تزكية النفس وأخرى نفس الكافر التي هي أخس شيء وأنجسه بقوله : ﴿ هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض ، وإذا أنتم أجنة في بطون أمهاتكم ، فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى ﴾ ولم يبين هنا

كيفية تركيهم أنفسهم . واسكنه بين ذلك في مواضع آخر ، **﴿قوله عنهم ﴿ نحن أبناء الله وأحباؤه ﴾ وقوله ﴿ وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .**

قوله تعالى : **﴿ وندخلهم ظلالاً ظليلاً ﴾** ووصف في هذه الآية الكريمة ظل الجنة بأنه ظليل ، ووصفه آية أخرى بأنه دائم ، وهي قوله **﴿ أكلها دائم وظلها ﴾** ووصفه في آية أخرى بأنه ممدود وهي قوله **﴿ وظل ممدود ﴾** وبين في موضع آخر أنها ظلال متعددة وهو قوله **﴿ إن المتقين في ظلال وعيون ﴾** الآية .

وذكر في موضع آخر أنهم في تلك الظلال متسكنون مع أزواجهم على الأرائك وهو قوله **﴿ وهم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متسكنون ﴾** والأرائك : جمع أريكة وهي السرير في الحجلة ، والحجلة بيت يزين للعروس بجميع أنواع الزينة ، وبين أن ظل أهل النار ليس كذلك بقوله **﴿ انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون ، انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغنى من اللهب ﴾** .

وقوله **﴿ وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال في سموم وحميم ، وظل من يحموم ، لا بارد ولا كريم ﴾** .

قوله تعالى : **﴿ فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله ﴾** الآية ، أمر الله في هذه الآية الكريمة ، بأن كل شئ تنازع فيه الناس من أصول الدين وفروعه أن يرد التنازع في ذلك إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ؛ لأنه تعالى قال **﴿ من بطع الرسول فقد أبطع الله ﴾** وأوضح هذا المأمور به هنا بقوله **﴿ وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه إلى الله ﴾** الآية ، ويفهم من هذه الآية الكريمة أنه لا يجوز التمسك إلى غير كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وقد أوضح تعالى هذا المفهوم موجهاً للمتحاكمين إلى غير كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم مبيناً أن الشيطان أضلهم ضلالاً بعيداً عن الحق بقوله : **﴿ ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ، يريدون أن يتحاكوا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ، ويريد الشيطان**

أن يضلهم ضلالاً بعيداً ﴿ وأشار إلى أنه لا يؤمن أحد حتى يكفر بالطاغوت بقوله : ﴿ فن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى ﴾ ومفهوم الشرط أن من لم يكفر بالطاغوت لم يستمسك بالعروة الوثقى وهو كذلك ، ومن لم يستمسك بالعروة الوثقى فهو بمنزلة عن الإيمان ، لأن الإيمان بالله هو العروة الوثقى الإيمان بالطاغوت يستحيل اجتماعه مع الإيمان بالله أو ركن منه ، كما هو صريح قوله : ﴿ فن يكفر بالطاغوت ﴾ الآية .

تفسيه

استدلال منكرو القياس بهذه الآية الكريمة ، أعني قوله تعالى : ﴿ فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله ﴾ الآية ، على بطلان القياس قالوا : لأنه تعالى أوجب الرد إلى خصوص الكتاب والسنة دون القياس ، وأجاب الجمهور بأنه لا دليل في الآية ، لأن إلحاق غير المنصوص بالمنصوص لوجود معنى النص فيه لا يخرج عن الرد إلى الكتاب والسنة ، بل قال بعضهم : الآية متضمنة لجميع الأدلة الشرعية ، فالمراد بإطاعة الله العمل بالكتاب وإطاعة الرسول العمل بالسنة ، وبالرد إليهما القياس ، لأن رد المختلف فيه غير المعلوم من النص إلى المنصوص عليه ، إنما يكون بالتشليل والبناء عليه ، وليس القياس شيئاً وراء ذلك . وقد علم من قوله تعالى : ﴿ فإن تنازعتم ﴾ أنه عند عدم النزاع يعمل بالمتفق عليه ، وهو الاجماع قاله الألويسي في تفسيره .

قوله تعالى : ﴿ وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول ، رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً ﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة أن المنافقين إذا دعوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول صلى الله عليه وسلم يصدون عن ذلك صدوداً أي : يعرضون إعرضاً ، وذكر في موضع آخر : أنهم إذا دعوا إليه صلى الله عليه وسلم ليستغفر لهم لو آذوه وسبهم ، وصدوا واستكبروا ، وهو قوله : ﴿ وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لو آذوه وسبهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ﴾ أقسم تعالى في هذه الآية الكريمة بنفسه الكريمة المقدسة ، أنه لا يؤمن أحد حتى يحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع الأمور ، ثم يتقادم لما حكم به ظاهراً وباطناً ويسلمه تسليماً كلياً من غير ممانعة ولا مدافعة ولا منازعة ، وبين في آية أخرى أن قول المؤمنين محصور في هذا التسليم الكلي ، والالتقياد التام ظاهراً وباطناً لما حكم به صلى الله عليه وسلم ، وهي قوله تعالى : ﴿ إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم ، أن يقولوا سمعنا وأطعنا ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ فإن أصابتكم مصيبة قال قد أعم الله على إذ لم أكن معهم شهيداً ﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة أن المنافقين إذا سمعوا بأن المسلمين أصابهم مصيبة أي : من قتل الأعداء لهم ، أو جراح أصابهم ، أو نحو ذلك يقولون إن عدم حضورهم معهم من نعم الله عليهم .

وذكر في مواضع آخر : أنهم يفرحون بالسوء الذي أصاب المسلمين ، كقوله تعالى : ﴿ وإن تصبكم سيئة يفرحون بها ﴾ وقوله : ﴿ وإن تصبكم سيئة يقولوا قد أخذنا أمراً من قبل ، ويتولوا وهم فرحون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ ولئن أصابكم فضل من الله ، ليقولن - كأن لم يكن بينكم وبينه مودة - يا ليتنى كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً ﴾ ذكر في هذه الآية الكريمة ، أن المنافقين إذا سمعوا أن المسلمين أصابهم فضل من الله ، أي : نصر وظفر وغنيمة ، تمنوا أن يكونوا معهم ليفوزوا بسهامهم من الغنيمة . وذكر في مواضع آخر : أن ذلك الفضل الذي يصيب المؤمنين يسوءهم أشد عداوتهم للباطنة لهم ، كقوله تعالى : ﴿ إن تمسكتم حسنة تسوؤم ﴾ وقوله : ﴿ إن تصبكم حسنة تسوؤم ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ومن يقتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب ﴾ الآية ، ذكر في هذه الآية الكريمة . أنه سوف يؤتى الجهاد في سبيله أجراً عظيماً سواء

أقتل في سبيل الله ، أم غلب عدوه ، وظفر به . وبين في موضع آخر : أن كلنا
 الخاليتين حسنى ، وهو قوله : ﴿ قل هل تتربصون بنا إلا إحدى الحسنين ﴾
 والحسنى صيغة تفضيل ؛ لأنها تأنيث الأحسن .

قوله تعالى : ﴿ وحرص المؤمن ﴾ لم يصرح هنا بالذى يحرص عليه
 المؤمن ، ما هو ، وصرح في موضع آخر بأنه القتال ، وهو قوله :
 ﴿ وحرص المؤمن على القتال ﴾ وأشار إلى ذلك هنا بقوله في أول الآية :
 ﴿ وقاتل في سبيل الله ﴾ وقوله في آخرها : ﴿ عسى الله أن يكلف بأس الذين
 كفروا ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ أنريدون أن تهتدوا من أضل الله ، ومن يضلل الله فلن تجد
 له سبيلا ﴾ أنكر تعالى في هذه الآية السكريمة على من أراد أن يهتدى
 من أضله الله ، وصرح فيها بأن من أضله الله لا يوجد سبيل إلى هداة .
 وأرضح هذا المعنى في آيات كثيرة كقوله : ﴿ ومن يرد الله فتنته فلن تملك
 له من الله شيئا أولئك الذين لم يرد الله أن يظهر قلوبهم ، لهم في الدنيا خزي
 ولهم في الآخرة عذاب عظيم ﴾ وقوله : ﴿ ومن يضلل الله فلا هادى له ﴾
 ويؤخذ من هذه الآيات أن العبد ينبغي له كثرة التضرع والابتهال إلى
 الله تعالى : أن يهديه ولا يضله ، فإن من هداة الله لا يضل ، ومن أضله
 لا هادى له ، ولذا ذكر عن الراسخين في العلم أنهم يقولون : ﴿ ربنا لا تزغ
 قلوبنا ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون
 في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على
 القاعدين درجة ، وكلا وعد الله الحسنى ، وفضل الله المجاهدين في سبيل الله
 بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وأجرا عظيما ، ولم يتعرض لتفضيل
 بعض المجاهدين على بعض ، ولكنه بين ذلك في موضع آخر وهو قوله :
 ﴿ لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين
 أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى ﴾ وقوله في هذه الآية السكريمة

﴿ غير أولى الضرر ﴾ يفهم من مفهوم مخالفته أن من خلفه العذر إذا كانت نيته سالحة يحصل ثواب المجاهد .

وهذا المفهوم صرح به النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أنس الثابت في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن بالمدينة أقواماً ما سرتهم من مسير ولا قطعتم من واد إلا وهم معكم فيه ، قالوا : وهم بالمدينة يا رسول الله؟ قال . نعم حبسهم العذر ، وفي هذا المعنى قال الشاعر :

ياظاعنين إلى البيت العتيق لقد سرتهم جسوماً ، وسرنا نحن أرواحاً
إنا أقننا على عذر وعن قدر ومن أقام على عذر فقد راحاً

تنبية : يؤخذ من قوله في هذه الآية الكريمة : ﴿ وكلا وعد الله الحسنى ﴾ أن الجهاد فرض كفاية لا فرض عين ؛ لأن القاعدين لو كانوا تاركين فرضاً لما ناسب ذلك وعده لهم الصادق بالحسنى : وهي الجنة والثواب الجزيل .

قوله تعالى : ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ الآية . قال بعض العلماء : المراد بالقصر في قوله ﴿ أن تقصروا ﴾ في هذه الآية قصر كفيئتها لا كئيئتها ، ومعنى قصر كفيئتها : أن يجوز فيها الأمور ما لا يجوز في صلاة الأمن . كأن يصلى بعضهم مع الإمام ركعة واحدة ، ويقف الإمام حتى يأتي البعض الآخر فيصلى الركعة الأخرى وكصلاتهم إيماء رجالاً وركباناً وغير متوجهين إلى القبلة ، فكل هذا من قصر كفيئتها ويدل على أن المراد هو هذا القصر من كفيئتها .

قوله تعالى : بعده يليه مبيناً له : ﴿ وإذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك ، وليأخذوا أسلحتهم ، فإذا سجدوا فليكونوا من وراءكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك ، وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ﴾ الآية . وقوله تعالى : ﴿ فإن خفتم رجالاً أو ركباناً ﴾ ويزيده إيضاحاً أنه قال هنا : ﴿ فإذا اطمأنتم فاقموا الصلاة ﴾ وقال في آية البقرة : ﴿ فإذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون ﴾ ؛ لأن معناه فإذا أمنتم فاقموا كفيئتها بركوعها

وسجودها وجميع ما يلزم فيها عما يتعذر وقت الخوف .

وعلى هذا التفسير الذي دل له القرآن ، فشرط الخوف في قوله : ﴿ إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ معتبر أى : وإن لم تخافوا منهم أن يفتنوكم فلا تقصروا من كيفيتها ، بل صلوا على أكل الهيئات ، كما صرح به في قوله : ﴿ فإذا اطمانتم فأقيموا الصلاة ﴾ وصرح باشتراط الخوف أيضاً لقصر كيفيتها بأن يصلها الماشى والراكب بقوله : ﴿ فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً ﴾ . ثم قال ﴿ فإذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ﴾ الآية . يعنى فإذا أمنتم فأقيموا صلاتكم كما أمرتم بركوعها وسجودها ، وقيامها وقعودها ، على أكل هيئة وأنها ، وخير ما يبين القرآن القرآن ، ويدل على أن المراد بالقصر في هذه الآية القصر من كيفيتها كما ذكرنا ، أن البخارى صدر باب صلاة الخوف بقوله : باب صلاة الخوف وقول الله تعالى : ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ؛ إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبيناً ، وإذا كنتم فيهم فأقت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليتكفوا من ورائكم ، ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك ، وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ، ﴾ ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمعتكم ، فيمبلون عليكم ميلاً واحدة ، ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى ، أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذرکم ، إن الله أعد للكافرين عذاباً مبيناً ﴾ وما ذكره ابن حجر وغيره من أن البخارى ساق الآيتين في الترجمة ليشير إلى خروج صلاة الخوف عن هيئة بقية الصلوات بالكتاب قولاً ، وبالسنة فعلاً ، لا ينافى ما أشرنا إليه من أنه ساق الآيتين في الترجمة لينبه على أن قصر الكيفية الوارد في أحاديث الباب هو المراد بقصر الصلاة في قوله : ﴿ فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ، إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ ويؤيده أيضاً أن قصر عددها لا يشترط فيه الخوف ، وقد كان صلى الله عليه وسلم يقصر هو وأصحابه في السفر وهم في غاية الأمان ، كما

وقع في حجة الوداع وغيرها ، وكما قال صلى الله عليه وسلم لأهل مكة « أنتموا
فإننا قوم سفر » .

ومن قال بأن المراد بالقصر في هذه الآية قصر السكيفية لا السكية :
جاهد ، والضحاك ، والسدي ، نقله عنهم ابن كثير وهو قول أبي بكر الرازي
الحنفي . ونقل ابن جرير نحوه عن ابن عمر ولما نقل ابن كثير هذا القول عن
ذكرنا قال : واعتضدوا بما رواه الإمام مالك عن صالح بن كيسان عن عروة
ابن الزبير عن عائشة - رضى الله عنها - أنها قالت : « فرضت الصلاة ركعتين
ركعتين ، في السفر والحضر ، فأفرت صلاة السفر ، وزيد في صلاة الحضر »
وقد روى هذا الحديث البخاري عن عبد الله بن يوسف التنيسي ومسلم عن
يحيى وأبو داود عن القعنبى ، والنسائي عن قتيبة أربعتهم عن مالك به قالوا :
« فإذا كان أصل الصلاة في السفر اثنتين فكيف يكون المراد بالقصر هنا قصر
السكية ؟ لأن ما هو الأصل لا يقال فيه فليس عليكم جناح أن تقصروا من
الصلاة » وأصرح من ذلك دلالة على هذا . ما رواه الإمام أحمد ، حدثنا وكيع
وسفيان وعبد الرحمن بن زبير الياهمى عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمر
رضى الله عنه قال : « صلاة السفر ركعتان ، وصلاة الأضحية ركعتان ، وصلاة
الفطر ركعتان ، وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر ، على لسان محمد
صلى الله عليه وسلم » .

وهكذا رواه النسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه من طرق عن زبير
الياهمى به ، وهذا إسناد على شرط مسلم ، وقد حكم مسلم في مقدمة كتابه بإسحاق
ابن أبي ليلى عن عمر ، وقد جاء مصرحاً به في هذا الحديث وغيره وهو الصواب
إن شاء الله تعالى ، وإن كان يحيى بن معين وأبو حاتم ، والنسائي قد قالوا إنه
لم يسمع منه . وعلى هذا أيضاً فقال فقد وقع في بعض طرق أبي يعلى الموصلي من
طريق الثوري عن زبير عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن الثقة عن عمر فقد كره
وعند ابن ماجه من طريق يزيد بن زياد بن أبي الجعد عن زبير عن عبد الرحمن
عن كعب بن عجرة عن عمر ، قاله أهل .

وقد روى مسلم في صحيحه ، وأبو داود والنسائي ، وابن ماجه من حديث
أبي عوانة الرضاح بن عبد الله اليشكري زاد مسلم والنسائي وأيوب بن عائذ ،
كلاهما عن بكير بن الأحنس عن مجاهد عن عبد الله بن عباس قال : « فرض
الله الصلاة على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم في الحضر أربعاً وفي السفر
ركعتين ، وفي الخوف ركعة فكلما صلى في الحضر قبلها وبددها فكذلك
يصلى في السفر » .

ورواه ابن ماجه من حديث أسامة بن زيد عن طارس نفسه ، فهذا ثابت
عن ابن عباس رضي الله عنهما ، ولا ينافي ما تقدم عن عائشة رضي الله عنها ؛
لأنها أخبرت « أن أصل الصلاة ركعتان ، ولكن زيد في صلاة الحضر
فلما استقر ذلك صح أن يقال : إن فرض صلاة الحضر أربع » ، كما قاله
ابن عباس والله أعلم .

لكن اتفق حديث ابن عباس وعائشة على أن صلاة السفر ركعتان وأنها
تامة غير مقصورة كما هو مصرح به في حديث عمر — رضي الله عنه — وأعلم
أن حديث عائشة المذكور تكلم فيه من ثمان جهات :

الأولى : أنه معارض بالإجماع .

قال القاضي أبو بكر بن العربي المالكي في كتابه المسمى بالقيس . قال
علماؤنا هذا الحديث مردود بالإجماع .

الثانية : أنها هي خالفته ، والراوى من أعلم الناس بما روى فهمي رضي
الله عنها كانت تتم في السفر ، قالوا ومخالفتها لروايتها توهن الحديث .

الثالثة : [إجماع فقهاء الأمصار على أنه ليس بأصل يعتبر في صلاة المسافر
خلف المقيم .

الرابعة : أن غيرها من الصحابة خالفها كعمر وابن عباس وجبير بن مطعم
فقالوا : « إن الصلاة فرضت في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين وفي الخوف
ركعة » وقد قدمنا رواية مسلم وغيره له عن ابن عباس .

الخامسة : دعوى أنه مضطرب : لأنه رواه ابن عجلان عن صالح بن كيسان عن عروة عن عائشة قالت : « فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة ركعتين » ، وقال فيه الأوزاعي عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت : « فرض الله الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ركعتين » الحديث . قالوا : فهذا اضطراب .

السادسة : أنه ليس على ظاهره : لأن المغرب ، والصبح لم يزد فيهما ، ولم ينقص .

السابعة : أنه من قول عائشة لا مرفوع .

الثامنة : قول إمام الحرمين : لو صح لنقل متواتراً .

قال مقيدہ — عفا الله عنه — وهذه الاعتراضات الموردة على حديث عائدة المذكور كلها سافطة ، أما معارضته بالإجماع فلا يخفى سقوطها ؛ لأنه لا يصح فيه إجماع وذكر ابن العربي نفسه الخلاف فيه .

وقال القرطبي بعد ذكره دعوى ابن العربي بالإجماع المذكور . قلت : وهذا لا يصح ، وقد ذكر هو وغيره الخلاف والنزاع فلم يصح ما ادعوه من الإجماع . وأما معارضته بمخالفة عائشة له فهي أيضاً ظاهرة السقوط ؛ لأن العبرة بررايتها لا برأيها كما هو التحقيق عند الجمهور ، وقد بيناه في سورة البقرة في الكلام على حديث طاوس المتقدم في الطلاق .

وأما معارضته بإجماع فقهاء الأمصار على أنه ليس بأصل يعتبر في صلاة المسافر خلف المقيم ، فجوابه أن فقهاء الأمصار لم يجمعوا على ذلك ، فقد ذهب جماعة من العلماء إلى أن المسافر لا يصح اقتداؤه بالمقيم لمخالفتهما في العدد ، والنية ، واحتجوا بحديث « لا تختلفوا على إمامكم » ومن ذهب إلى ذلك الشعبي و طاوس وداود الظاهري وغيرهم . وأما معارضته بمخالفة بعض الصحابة لها كابن عباس ، فجوابه ما قدمناه آنفاً عن ابن كثير من أن صلاة الحضرم لما زيد فيها واستقر ذلك صح أن يقال : إن فرض صلاة الحضرم أربع كما قال ابن عباس .

وأما تضعيفه بالاضطراب فهو ظاهر السقوط ؛ لأنه ليس فيه اضطراب أصلاً ، ومعنى فرض الله وفرض رسول الله واحد ؛ لأن الله هو المشرع والرسول هو المبين ، فإذا قيل فرض رسول الله كذا فالمراد أنه مبلغ ذلك عن الله فلا ينافي أن الله هو الذي فرض ذلك كما قال تعالى : ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ ونظيره حديث « إن إبراهيم حرم مكة » مع حديث « إن مكة حرمها الله » الحديث .

وأما رده بأن المغرب والصبح لم يزد فيهما فهو ظاهر السقوط أيضاً ؛ لأن المراد بالحديث الصلوات التي تقصر خاصة كما هو ظاهر ، مع أن بعض الروايات عن عائشة عند ابن خزيمة ، وابن حبان ، والبيهقي . قالت : « فرضت صلاة السفر والحضر ركعتين ركعتين ، فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة واطمأن ، زيد في صلاة الحضر ركعتان ركعتان ، وتركت صلاة الفجر لطول القراءة وصلاة المغرب ؛ لأنها وتر النهار » وعند أحمد من طريق ابن كيسان في حديث عائشة المذكور « إلا المغرب فإنها كانت ثلاثاً » .

وهذه الروايات تبين أن المراد خصوص الصلوات التي تقصر ، وأما رده بأنه غير مرفوع فهو ظاهر السقوط ؛ لأنه مما لا مجال فيه للرأى فله حكم المرفوع ، ولو سلمنا أن عائشة لم تحضر فرض الصلاة فإنها يمكن أن تكون سمعت ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم في زمنها معه ؛ ولو فرضنا أنها لم تسمعه منه فهو مرسل صحابي ومراسيل الصحابة لها حكم الوصل .

وأما قول إمام الحرمين إنه لو ثبت لنقل متواتراً فهو ظاهر السقوط ؛ لأن مثل هذا لا يرد بعدم التواتر ، فإذا عرفت مما تقدم أن صلاة السفر فرضت ركعتين كما صحح به الحديث عن عائشة وابن عباس وعمر - رضي الله عنهم - فاعلم أن ابن كثير بعد أن ساق الحديث عن عمر ، وابن عباس ، وعائشة قال ما نصه :

وإذا كان كذلك فيكون المراد بقوله : ﴿ فليس عليكم جناح ﴾ أن تقصروا من الصلاة قصر الكيفية كما في صلاة الخوف ، ولهذا قال : ﴿ إن

خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴿ الآية ولهذا قال بعدما ﴿ وإذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة ﴾ الآية . فبين المقصود من القصر ما هنا ، وذكر صفة وكيفيته اه . محل الفرض منه بلفظه وهو واضح جداً فيما ذكرنا وهو اختيار ابن جرير .

وعلى هذا القول فالآية في صلاة الخوف تقصر الصلاة في السفر عليه مأخوذ من السنة لا من القرآن ، وفي معنى الآية الكريمة أقوال أخر . أحدها : أن معنى ﴿ أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ الاقتصار على ركعة واحدة في صلاة الخوف كما قدمنا آنفاً من حديث ابن عباس عند مسلم ، والنسائي ، وأبي دارد ، وابن ماجه . وقدمنا أنه رواه ابن ماجه عن طاوس .

وقد روى نحوه أبو دارد ، والنسائي من حديث حذيفة قال : « فصل هؤلاء ركعة ، وهؤلاء ركعة ولم يقضوا » ورواه النسائي أيضاً من حديث زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم .

ومن قال بالاعتصار في الخوف على ركعة واحدة ، الثوري وإسحاق ومن تبعهما . وروى عن أحمد بن حنبل وعطاء ، وجابر ، والحسن ، ومجاهد والحكم ، وقتادة ، وحامد ، والضحاك .

قال بعضهم : يصلى الصبح في الخوف ركعة ، وإليه ذهب ابن حزم ، ويحكى عن محمد بن نصر المروزي وبالاعتصار على ركعة واحدة في الخوف .

قال أبو هريرة ، وأبو موسى الأشعري وغير واحد من التابعين ومنهم من قيده بشدة الخوف . وعلى هذا القول فالتقصر في قوله تعالى : ﴿ أن تقصروا من الصلاة ﴾ قصر كية .

وقال جماعة : إن المراد بالتقصر في قوله : ﴿ أن تقصروا من الصلاة ﴾ هو قصر الصلاة في السفر . قالوا : ولا مفهوم مخالفة للشرط الذي هو قوله : ﴿ إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ ، لأنه خرج مخرج الغالب حال نزول

هذه الآية ، فإن في مبدأ الإسلام بعد الهجرة كان غالب أسفارهم مخوفة .

وقد تقرر في الأصول ، أن من الموانع لاعتبار مفهوم المخالفة خروج المنطوق مخرج الغالب ، ولذا لم يعتبر الجمهور مفهوم المخالفة في قوله ﴿ إلا في حجوركم ﴾ لجريانه على الغالب ، قال في مراقي السعود : في ذكر موافق اعتبار مفهوم المخالفة :

أو جهل المحكم أو النطق انجلب
للسؤال أو جرى على الذي غلب

واستدل من قال : إن المراد بالآية قصر الرباعية في السفر بما أخرجه مسلم في صحيحه ، والإمام أحمد ، وأصحاب السنن الأربعة ، عن يعلى بن أمية قال : قلت لعمر بن الخطاب ﴿ فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتن أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ فقد أمن الناس . قال : عجبت مما عجبت منه ، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عن ذلك ، فقال : « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » .

فهذا الحديث الثابت في صحيح مسلم ، وغيره يدل على أن يعلى بن أمية ، وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما ، كانا يعتقدان أن معنى الآية قصر الرباعية في السفر ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم ، أقر عمر على فهمه لذلك ، وهو دليل قوي ، ولكنه معارض بما تقدم عن عمر من أنه قال : « صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم » ويؤيده حديث عائشة ، وحديث ابن عباس المتقدمان .

وظاهر الآيات المتقدمة الدالة على أن المراد بقوله أن تقصروا من الصلاة قصر الكيفية في صلاة الخوف ، كما قدمنا ، والله تعالى أعلم ، وهيئات صلاة الخوف كثيرة ، فإن العدو تارة يكون إلى جهة القبلة ، وتارة إلى غيرها ، والصلاة قد تكون رباعية ، وقد تكون ثلاثية ، وقد تكون ثنائية ثم تارة يصلون جماعة ، وتارة يلتصم القتال ، فلا يقدرون على الجماعة بل يصلون

فرادى رجالا وركباناً مستقبلي القبلة ، وغير مستقبليها ، وكل هيات صلاة الخوف الواردة في الصحيح جائزة ، وهياتها ، وكيفياتها مفصلة في كتب الحديث والفروع ، وسنذكر ما ذهب إليه الأئمة الأربعة منها إن شاء الله .

أما مالك بن أنس ، فالصورة التي أخذ بها منها هي أن الطائفة الأولى تصلي مع الإمام ركعة في الثنائية ، وركعتين في الرباعية ، والثلاثية ، ثم تم باقي الصلاة وهو اثنتان في الرباعية ، وواحدة في الثنائية والثلاثية ، ثم يسلمون ويقفون وجاء العدو ، وتأتي الطائفة الأخرى فيجدون الإمام قائماً ينتظروهم ، وهو مخير في قيامه بين القراءة ، والدعاء ، والسكوت إن كانت ثنائية ، وبين الدعاء والسكوت إن كانت رباعية أو ثلاثية ، وقيل ينتظروهم في الرباعية والثلاثية جالساً فيصلي بهم باقي الصلاة ، وهو ركعة في الثنائية ، وركعتان في الرباعية ، ثم يسلم ويقضون ما فاتهم بعد سلامه ، وهو ركعة في الثنائية ، وركعتان في الرباعية والثلاثية . فتحصل أن هذه الصورة ، أنه يصلي بالطائفة الأولى ركعة أو اثنتين ، ثم يتمون لأنفسهم ويسلمون ، ويقفون في وجه العدو ، ثم تأتي الأخرى فيصلي بهم الباقي ، ويسلم ويتمون لأنفسهم . قال ابن يونس في هذه الصورة التي ذكرنا ، وحديث القاسم أشبه بالقرآن ، وإلى الأخذ به رجع مالك اه .

قال مقبده - عفا الله عنه - مراد ابن يونس ، أن الحديث الذي رواه مالك في الموطأ ، عن يحيى بن سعيد ، عن القاسم بن محمد بن أبي بكر ، عن صالح بن خوات ، عن سهل بن أبي حثمة ، بالكيفية التي ذكرنا . هو الذي رجع إليه مالك ، ورجحه أخيراً على ما رواه ، أعني مالك ، عن يزيد بن رومان ، عن صالح بن خوات ، عن صلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم ذات الرقاع صلاة الخوف . الحديث ، والفرق بين رواية القاسم بن محمد ، وبين رواية يزيد بن رومان ، أن رواية يزيد بن رومان فيها أن النبي

صلى الله عليه وسلم صلى بالطائفة الأخرى الركعة التي بقيت من صلاته ؛
ثم ثبت جالساً وأتموا لأنفسهم ، ثم سلم بهم ، وقد عرفت أن رواية القاسم
هند مالك في الموطأ ، أنه يصلى بالطائفة الأخرى الركعة الباقية ثم يسلم فيتمونه
بعد سلامه لأنفسهم .

قال ابن عبد البر مشيراً إلى الكيفية التي ذكرنا ، وهي رواية القاسم بن
محمد ، عند مالك ، وهذا الذي رجع إليه مالك بعد أن قال بحديث يزيد بن
رومان ، وإنما اختاره ورجع إليه للقياس على سائر الصلوات : إن الإمام
لا ينتظر المأموم ، وأن المأموم إنما يقضى بعد سلام الإمام ، وحديث
القاسم هذا الذي أخرجه مالك في الموطأ موقوف على سهل ، إلا أن له
حكم الرفع ؛ لأنه لا مجال للرأى فيه والتحقيق أنه مرسل صحابي ؛ لأن
سهلاً كان صغيراً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وجزم الطبري ، وابن
حبان ، وابن السكن ، وغيرهم بأن النبي صلى الله عليه وسلم توفي وسهل المذكور
ابن ثمان سنين ، وزعم ابن حزم ، أنه لم يرد عن أحد من السلف القول بالكيفية
التي ذكرنا أنها رجع إليها مالك ، ورواها في موطئه عن القاسم بن محمد ، هذا
هو حاصل مذهب مالك في كيفية صلاة الخوف . قال أولاً : بأن الإمام
يصلى بالطائفة الأولى ، ثم تتم لأنفسها ، ثم تسلم ، ثم يصلى بقية الصلاة بالطائفة
الأخرى وينتظرها حتى تتم ، ثم يسلم بها ورجع إلى أن الإمام يسلم إذا صلى
بقية صلاته مع الطائفة الأخرى ، ولا ينتظرهم حتى يسلم بهم بل يتمون
لأنفسهم بعد سلامه ، كما بينا .

والظاهر أن المبهم في رواية يزيد بن رومان في قول صالح بن خوات :
عن صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . الحديث ، أنه أبوه خوات بن
جبير الصحابي ، رضى الله عنه ، لا سهل بن أبي حشمة . كما قاله بعضهم .

قال الحافظ في الفتح : ولكن الراجح أنه أبوه خوات بن جبير ؛ لأن
أبا أويس ، روى هذا الحديث ، عن يزيد بن رومان شيخ مالك فيه فقال :

عن صالح بن خوات . عن أبيه ، أخرجه ابن منده في معرفة الصحابة من طريقه ، وكذلك أخرجه البيهقي ، من طريق عبيد الله بن عمر ، عن القاسم ابن محمد ، عن صالح بن خوات ، عن أبيه ، وجزم النووي في نهديه بأنه أبو خوات ، وقال : إنه محقق من رواية مسلم وغيره ، قلت : وسبقه إلى ذلك الغزالي ، فقال إن صلاة ذات الرقاع في رواية خوات بن جبير . اهـ . محل الغرض منه بلفظه .

ولم يفرق المالكية بين كون العدو إلى جهة القبلة وبين كونه إلى غيرها ، وأما إذا اشتد الخوف والتحم القتال ، ولم يمكن لأحد منهم ترك القتال فإنهم يصلونها رجالاً وركباناً إماماً مستقبلي القبلة وغير مستقبليها ، كما نص عليه تعالى بقوله : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ . الآية .
وأما الشافعي - رحمه الله - فإن اختار من هيات صلاة الخوف أربعاً : إحداهما : هي التي ذكرنا آنفاً عند اشتداد الخوف والتحم القتال ، حتى لا يمكن لأحد منهم ترك القتال ، فإنهم يصلون كما ذكرنا رجالاً وركباناً الخ الهيئة .

الثانية : هي التي صلاها صلى الله عليه وسلم بيطن نخل ، وهي أن يصل بالطائفة الأولى صلاتهم كاملة ثم يسلمون جميعهم : الإمام والمأمومون ثم تأتي الطائفة الأخرى التي كانت في وجه العدو فيصلون بهم مرة أخرى لم فريضة وله نافلة ، وصلاة بطن نخل هذه رواها جابر وأبو بكر ، فأما حديث جابر فرواه مسلم أنه صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف ، فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بإحدى الطائفتين ركعتين ثم صلى بالطائفة الأخرى ركعتين ، فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات وصل بكل طائفة ركعتين . وذكره البخاري مختصراً ورواه الشافعي والنسائي وابن خزيمة من طريق الحسن عن جابر وفيه أنه سلم من الركعتين أولاً ثم صلى ركعتين بالطائفة الأخرى .

وأما حديث أبي بكره فرواه أبو داود والنسائي وابن حبان والحاكم والدارقطني؟ وفي رواية بعضهم أنها الظهر، وفي رواية بعضهم أنها المغرب، وإعلال ابن القطان لحديث أبي بكره هذا بأنه أسلم بعد وقوع صلاة الخوف بمدة، مردود بأننا لو سلمنا أنه لم يحضر صلاة الخوف فحديثه مرسل صحابي ومراسيل الصحابة لم يحكم الوصل كما هو معلوم؛ واعلم أن حديث أبي بكره ليس فيه أن ذلك كان ببطن نخل. وقد استدلل الشافعية بصلاة بطن نخل هذه على جواز صلاة المفترض خلف المتنفل.

واعلم أن هذه السكيفية التي ذكرنا أنها هي كيفية صلاة بطن نخل كما ذكره النووي وابن حجر وغيرهما قد دل بعض الروايات عند مسلم والبخاري وغيرهما على أنها هي صلاة ذات الرقاع، وجزم ابن حجر بأنهما صلاتان، والله تعالى أعلم. وقد دل بعض الروايات على أن صلاة نخل هي صلاة عسفان والله تعالى أعلم.

الهيئة الثالثة: من الهيئات التي اختارها الشافعي: صلاة عسفان، وكيفيةها كما قال جابر رضي الله عنه قال: «شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف، فصفنا صفين، صف خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم والعدو بيننا وبين القبلة؛ فكبر النبي صلى الله عليه وسلم وكبرنا جميعاً ثم ركع وركعنا جميعاً، ثم رفع رأسه من الركوع ورفعنا جميعاً، ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه، وقام الصف المؤخر في نحو العدو؟ فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم السجود وقام الصف الذي يليه انحدر الصف المؤخر بالسجود وقاموا، ثم تقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المتقدم. ثم ركع النبي صلى الله عليه وسلم وركعنا جميعاً، ثم رفع رأسه من الركوع ورفعنا جميعاً، ثم انحدر بالسجود والصف الذي يليه الذي كان مؤخراً في الركعة الأولى، وقام الصف المؤخر في نحو العدو فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم السجود والصف الذي يليه، انحدر الصف المؤخر بالسجود فسجدوا، ثم سلم النبي صلى الله

عليه وسلم وسلمنا جميعاً ، هذا لفظ مسلم في صحيحه وأخرج نحوه النسائي والبيهقي من رواية ابن عباس ورواه أبو داود والنسائي وابن حبان والحاكم من رواية أبي عبيد الزرقى واسمه زيد بن الصامت وهو صحابي .

وقول ابن حجر في التقريب في السكنى : إنه تابعي الظاهر أنه سهو منه رحمه الله ، وإنما قلنا : إن هذه الكيفية من الكيفيات التي اختارها الشافعي مع أنها مخالفة للصورة التي صححت عنه في صلاة عسفان ؛ لأنه أوصى هلي العمل بالحديث إذا صح ، وأنه مذهبه ، والصورة التي صححت عن الشافعي - رحمه الله - في مختصر المزني والام أنه قال صلى بهم الإمام وركع وسجد بهم جميعاً إلا صفا يليه أو بعض صف ينتظرون العدو ، فإذا قاموا بعد السجدين سجد الصف الذي حرسهم ، فإذا ركع ركع بهم جميعاً وإذا سجد سجد معه الذين حرسوا أولاً إلا صفا أو بعض صف يحرسه منهم ، فإذا سجدوا سجدتين وجلسوا سجد الذين حرسوا ثم يشهدون ثم سلم بهم جميعاً معاً ، وهذا نحو صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بعسفان ، قال : ولو تأخر الصف الذي حرس إلى الصف الثاني وتقدم فحرس فلا بأس انتهى بواسطة نقل النووي . والظاهر أن الشافعي - رحمه الله - يرى أن صورتين أعنى : التي ذكرنا في حديث جابر وابن عباس وأبي عبيد الزرقى والتي نقلناها عن الشافعي كلتاها جائزة واتباع ما ثبت في الصحيح أحق من غيره ، وصلاة عسفان المذكورة صلاة العصر .

وقد جاء في بعض الروايات عند أبي داود وغيره أن مثل صلاة عسفان التي ذكرنا صلاحها أيضاً صلى الله عليه وسلم يوم بنى سليم .

الرابعة : من الهيات التي اختارها الشافعي - رحمه الله - هي : صلاة ذات الرقاع ، والكيفية التي اختارها الشافعي منها هي التي قدمنا رواية مالك لها عن يزيد بن رومان ، وهي أن يصلي بالطائفة الأولى ركعة ثم يفارقونه ويتشون لأنفسهم ويسلمون ، ويندبون إلى وجوه العدو وهو قائم في الثانية يطيل

القراءة حتى يأتي الآخرون فيصلى بهم الركعة الباقية ويجلس ينتظرهم حتى يصلوا ركعتهم الباقية ، ثم يسلم بهم ، وهذه الكيفية قد قدمنا أن مالكا رواها عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات بن جبير عن علي مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف يوم ذات الرقاع ، وأخرجها الشيخان من طريقه فقد رواه البخاري عن قتبية عن مالك ومسلم عن يحيى بن يحيى عن مالك نحو ما ذكرنا ، وقد قدمنا أن مالكا قال بهذه الكيفية أولا ثم رجع عنها إلى أن الإمام يسلم ولا ينتظر إتمام الطائفة الثانية صلاتهم حتى يسلم بهم وصلاة ذات الرقاع لها كيفية أخرى غير هذه التي اختار الشافعي وهي ثابتة في الصحيحين من حديث ابن عمر قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف بإحدى الطائفتين ركعة ، والطائفة الأخرى مواجهة العدو ، ثم انصرفوا وقاموا في مقام أصحابهم ، مقبلين على العدو ، وجاء أولئك ثم صلى بهم النبي صلى الله عليه وسلم ركعة ، ثم سلم النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة .

هذا لفظ مسلم ولفظ البخاري بمعناه ، ولم تختلف الطرق عن ابن عمر في هذا ، وظاهره أنهم أتوا لأنفسهم في حالة واحدة ويحتمل أنهم أتوا على التعاقب وهو الأرجح من حيث المعنى ؛ لأن إتمامهم في حالة واحدة يستلزم تضييع الحراسة المطلوبة وإفراد الإمام وحده ، ويرجحه ما رواه أبو داود من حديث ابن مسعود ولفظه : ثم سلم فقام هؤلاء أي : الطائفة الثانية فصلوا لأنفسهم ركعة ، ثم سلموا ثم ذهبوا ورجع أولئك إلى مقامهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا . وظاهره أن الطائفة الثانية والتمت الطائفة الأولى بعدها ، واعلم أن ما ذكره الرافعي وغيره من كتب الفقه من أن في حديث ابن عمر هذا أن الطائفة الثانية تأخرت وجاءت الطائفة الأولى فأتوا ركعة ثم تأخروا وعادت الطائفة الثانية فأتوا بخلاف الروايات الثابتة في الصحيحين وغيرهما ، وقال ابن حجر في الفتح : إنه لم يقف عليه في شيء من الطرق وأما الإمام أحمد - رحمه الله - فإن جميع أنواع صلاة الخوف الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم جائزة عنده ، والمختار منها عنده صلاة ذات

الرقاع التي قدمنا اختيار الشافعي لها أيضاً ، وهي : أن يصلي الإمام بالطائفة الأولى ركعة ثم يتمون لأنفسهم ويسلمون ويذهبون إلى وجوه العدو ، ثم تأتي الطائفة الأخرى فيصلون بهم الركعة الأخرى ثم يصلون ركعة فإذا أتموها وتشهدوا سلم بهم .

وأما الإمام أبو حنيفة - رحمه الله - فاختار منها عنده ، أن الإمام يصلي بالطائفة الأولى ركعة إن كان مسافراً ، أو كانت صباحاً مثلاً ، واثنين إن كان مقبلاً ، ثم تذهب هذه الطائفة الأولى إلى وجوه العدو ، ثم تجيء الطائفة الأخرى ويصلي بهم ما بقي من الصلاة ويسلم ، وتذهب هذه الطائفة الأخيرة إلى وجوه العدو ، وتجيء الطائفة الأولى ، وتم بقية صلاتها بلا قراءة ؛ لأنهم لاحقون . ثم يذهبون إلى وجوه العدو ، وتجيء الطائفة الأخرى فيتمون بقية صلاتهم بقراءة ؛ لأنهم مسبوقون ، واحتجوا لهذه الكيفية بحديث ابن عمر المتقدم وقد قدمنا أن هذه الكيفية ليست في رواية الصحيحين وغيرهما لحديث ابن عمر .

وقد قدمنا أيضاً من حديث ابن مسعود عند أبي داود أن الطائفة الأخرى لما صلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم الركعة الأخرى أتموا لأنفسهم فوالوا بين الركعتين . ثم ذهبوا إلى وجوه العدو فجاءت الطائفة الأولى فصلوا ركعتهم الباقية ، هذا هو حاصل المذاهب الأربعة في صلاة الخوف .

وقال النووي في شرح المذهب : صلاة ذات الرقاع أفضل من صلاة بطن نخل على أصح الوجوهين ؛ لأنها أعدل بين الطائفتين ؛ ولأنها صحيحة بالإجماع وتلك صلاة مفترضة خلف متنفل وفيها خلاف للعلماء .

والثاني وهو قول أبي إسحاق صلاة بطن نخل أفضل لتحصل كل طائفة فضيلة جماعة تامة . واعلم أن الإمام في الحضرية يصلي بكل واحدة من الطائفتين ركعتين ، وفي السفرية ركعة ركعة . ويصلي في المغرب بالأولى ركعتين عند الأكثر . وقال بعضهم يصلي بالأولى في المغرب ركعة ، واعلم أن التحقيق أن

غزوة ذات الرقاع بعد خيبر ، وإن جزم جماعة كبيرة من المؤرخين بأن غزوة ذات الرقاع قبل خيبر ، والدليل على ذلك الحديث الصحيح أن قدوم أبي موسى الأشعري على النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح خيبر مع الحديث الصحيح أن أبا موسى شهد غزوة ذات الرقاع .

قال البخارى فى صحيحه : حدثنى محمد بن العلاء ، حدثنا أبو أسامة ، حدثنا يزيد بن عبد الله عن أبي بردة ، عن أبي موسى رضى الله عنه قال : « بلغنا مخرج النبي صلى الله عليه وسلم ونحن باليمن فخرجنا مهاجرين إليه أنا وأخوان لى أنا أصغرهم ، أحدهما أبو بردة ، والآخر أبو رهم ، إما قال بضع ، وإما قال فى ثلاثة وخمسين ، أو اثنين وخمسين رجلا من قومي ، فركبنا سفينة فالتقتنا سفينتنا إلى النجاشى بالحبشة ، فوافقنا جعفر بن أبي طالب فأقنا معه حتى قدمنا جميعاً ، فوافقنا النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح خيبر » الحديث . . . وفيه التصریح بأن قدوم أبي موسى حين افتتاح خيبر .

وقد قال البخارى أيضاً : حدثنا محمد بن العلاء ، حدثنا أبو أسامة عن يزيد ابن أبي بردة عن أبي بردة عن أبي موسى رضى الله عنه قال « خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فى غزاه ونحن فى ستة نفر بيننا بغير تتبعه فنقبت أقدامنا ونقبت قدمائى وسقطت أظفارى ، وكنا نلف على أرجلنا الخرق فسميت غزوة ذات الرقاع » . الحديث : فهذان الحديثان الصحيحان فيهما الدلالة الواضحة على تأخر ذات الرقاع عن خيبر ، وقد قال البخارى رحمه الله . باب غزوة ذات الرقاع وهى غزوة محارب خصفة من بنى نعلبة من غطفان فنزل نخلها وهى بعد خيبر ، لأن أبا موسى جاء بعد خيبر إلخ . وإنما بينا هذا ليعلم به أنه لا حجة فى عدم صلاة الخوف فى غزوة الخندق على أنها غير مشروعة فى الحضر ، بدعوى أن ذات الرقاع قبل الخندق وأن صلاة الخوف كانت مشروعة قبل غزوة الأحزاب التى هى غزوة الخندق ، وأنه صلى الله عليه وسلم ما تركها مع أنهم شنلوه وأصحابه عن صلاة الظهر والعصر إلى الليل إلا ، لأنها لم تشرع فى الحضر ، بل التحقيق أن صلاة الخوف ما شرعت إلا بعد

الحندي وأشار أحمد البدوي الشنقيطي في نظمه للمغازي إلى غزوة ذات الرقاع بقوله :

ثم إلى محارب وتعلبه ذات الرقاع ناهزوا المضاربه
ولم يكن حرب وغوث جرى بها الذي لدعوث جرى
مع النبي وعلى المعتمد جرت لواحد بلا تعدد
والناظم هذا يرى أنها قبل خيبر تبعاً لابن سيد الناس ومن وافقه . وما
اختلف فيه العلماء من كفيات صلاة الخوف صلاة ذى فرد ، وهي أن تصلي
كل واحدة مع الإمام ركعة واحدة وتقتصر عليها ، وقد قدمنا ذلك من حديث
ابن عباس عند مسلم ، وأبي داود ، والنسائي ، وابن ماجه . ومن حديث
حذيفة عند أبي داود ، والنسائي ، وهذه الكيفية هي التي صلاها حذيفة بن
اليمان لما قال سعيد بن العاص بطبرستان أيكم صلى صلاة الخوف مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم ؟ فقال حذيفة : أنا . وصلى بهم مثل ما ذكرنا كما أخرجه
النسائي عنه ، وعن زيد بن ثابت ورواه أبو داود عن ثعلبة بن زهدم وهو
الذي رواه من طريقه النسائي ، ولفظ أبي داود عن ثعلبة بن زهدم ، قال
كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان فقام فقال أيكم صلى مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم صلاة الخوف ؟ فقال حذيفة : أنا . فصلى بهؤلاء ركعة وبهؤلاء
ركعة ولم يقضوا . قال أبو داود : وكذا رواه عبيد الله بن عبد الله ومجاهد عن
ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعبد الله بن شقيق عن أبي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم ، ويزيد الفقير وأبو موسى . قال أبو داود : رجل
من التابعين ليس بالأشعري جميعاً عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم ،
وقد قال بعضهم عن شعبة في حديث يزيد الفقير إنهم قضوا ركعة أخرى ،
وكذلك رواه سماك الحنفي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وكذلك
رواه زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : فكانت للقوم ركعة
ركعة ، وللنبي صلى الله عليه وسلم ركعتين . اهـ . منه بلفظه .

وقال القرطبي في تفسيره مانصه : قال السدي إذا صليت في السفر ركعتين
فهو تمام ، والقصر لا يحمل إلا أن تخاف ، فهذه الآية مبيحة أن تصلي كل طائفة

ركعة لازيد عليها شيئاً ، ويكون الإمام ركعتان ، وروى نحوه عن ابن عمر وجابر بن عبد الله وكعب وفعله حذيفة بطبرستان ، وقد سأله الأمير سعيد بن العاص عن ذلك ، وروى عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى كذلك في غزوة ذي قرد ركعة لكل طائفة ولم يقضوا ، وروى عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه كذلك يوم غزوة محارب خصفة وبني ثعلبة ، وروى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى كذلك بين ضحجان وعسفان ، ويكون كل من الطائفتين تقتصر على ركعة واحدة . قال أيضاً إسحاق : وروى عن الإمام أحمد وجمهور العلماء على أن الاختصار على ركعة واحدة في الخوف لا يجوز ، وأجابوا عن الأحاديث الواردة بذلك من الوجهين :

الأول : أن المراد بقول الصحابة الذين رروا ذلك ولم يقضوا أنهم بعد ما أمنوا زال الخوف ، لم يقضوا تلك الصلاة التي صلوا في حالة الخوف وتكون فيه فائدة أن الخائف إذا أمن لا يقضى ما صلى على تلك الهيئة المخالفة لهيئة صلاة الأمن وهذا القول له وجه من النظر .

الوجه الثاني : أن قولهم في الحديث ولم يقضوا أى في علم من روى ذلك ، لأنه قد روى أنهم قضوا ركعة في تلك الصلاة بعينها ، ورواية من زاد أولى قاله القرطبي وابن عبد البر ، ويدل له ما تقدم من رواية يزيد الفقير عن جابر من طريق شعبة عند أبي داود ، أنهم قضوا ركعة أخرى والمثبت مقدم على الثاني ويؤيد هذه الرواية كثرة الروايات الصحيحة بعدم الاختصار على واحدة في كيفية صلاة الخوف والله تعالى أعلم .

وحاصل ما تقدم بيانه من كيفية صلاة الخوف خمس ، وهي صلاة المسايمة الثابتة في صريح القرآن ، وصلاة بطن نخل ، وصلاة عسفان ، وصلاة ذات الرقاع ، وصلاة ذي قرد . وقد أشار الشيخ أحمد البدوي الشنقيطي في نظمه للغزالي إلى غزوة ذات قرد بقوله :

فغزوة الغابة وهي ذر قرد خرج في إثر لقاحه وجمد

وناشها سلمة بن الأكوع وهو يقول اليوم يوم الرضع
وفرض الهادي له سهمين لسبقه الخيل على الرجلين
واسنة ذوا من ابن خصن عشرًا وقسم النبي فيهم جزرا

وقد جزم البخاري في صحيحه بأن غزوة ذات قرد قبل خيبر بثلاث ليال
وأخرج نحو ذلك مسلم في صحيحه عن إياس بن سلمة بن الأكوع عن أبيه قال :
فرجعنا من الغزوة إلى المدينة ، فواقه مالئنا بالمدينة إلا ثلاث لبال حتى
خرجنا إلى خيبر ، فما في الصحيح أثبت بما يذكره أهل السير مما يخالف ذلك ،
وكقول ابن سعد : إنها كانت في ربيع الأول سنة ست قبل الحديبية ، وكقول
ابن إسحاق : إنها كانت في شعبان من سنة ست بعد غزوة الحبان بأيام .

ومال ابن حجر في فتح الباري إلى الجمع بين ما في الحديث الصحيح وبين
ما ذكره أهل السير بتكرار الخروج إلى ذي قرد ، وقرد بفتحيتين في رواية
الحديث وأهل اللغة يذكرون أنه بضم ففتح أو بضمين ، وقد وردت صلاة
الخوف على كفيها آخر غير ما ذكرنا . قال ابن القصار المالكي : إن النبي
صلى الله عليه وسلم صلاها في عشرة مواضع . وقال ابن العربي المالكي : روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى صلاة الخوف أربعاً وعشرين مرة .

قال مقبده - عفا الله عنه - الذي يظهر والله تعالى أعلم ، أن أفضل الكيفيات
الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم في صلاة الخوف ، وما كان أبلغ في الاحتياط
للصلاة والتحفظ من العدو .

تليها

الأول : آية صلاة الخوف هذه من أوضح الأدلة على وجوب الجماعة ؛
لأن الأمر بها في هذا الوقت الحرج دليل واضح على أنها أمر لازم ، إذ
لو كانت غير لازمة لما أمر بها في وقت الخوف ، لأنه عذر ظاهر .

الثاني : لا تختص صلاة الخوف بالنبي صلى الله عليه وسلم بل مشروعتها
باقية إلى يوم القيامة ، والاستدلال على خصوصها به صلى الله عليه وسلم بقوله

تعالى ﴿ وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة ﴾ الآية . استدلال ساقط ، وقد أجمع الصحابة وجميع المسلمين على رد مثله في قوله : ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم ﴾ الآية . واشتراط كونه صلى الله عليه وسلم فيهم ، إنما ورد لبيان الحكم لا لوجوده ، والتقدير بين لهم بفعلك لكونه أوضح من القول كما قاله ابن العربي وغيره ، وشذ عن الجمهور أبو يوسف والمزني قال بقولها الحسن ابن زياد واللؤلؤي وإبراهيم بن عليه فقالوا : إن صلاة الخوف لم تشرع بعده صلى الله عليه وسلم واحتجوا بمفهوم الشرط في قوله : ﴿ وإذا كنت فيهم ﴾ الآية . ورد عليهم بإجماع الصحابة عليها بعده صلى الله عليه وسلم ، وبقوله صلى الله عليه وسلم : « صلوا كما رأيتموني أصلي » وعموم منطوق هذا الحديث مقدم على ذلك المفهوم .

تنبيه : فإن قيل : قد قررتم ترجيح أن آية ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ في صلاة الخوف لا صلاة السفر ، وإذن فمفهوم الشرط في قوله : ﴿ وإذا ضربتم في الأرض ﴾ بفهم منه أن صلاة الخوف لا تشرع في الحضر .

فالجواب : أن هذا المفهوم قال به ابن الماجشون ، فنع صلاة الخوف في الحضر ، واستدل بعضهم أيضاً لمنعها فيه بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصلها يوم الخندق ، وفات عليه العصران وقضاها بعد المغرب ، وبأنه صلى الله عليه وسلم لم يصلها إلا في سفر ، وجمهور العلماء على أنها تصل في الحضر أيضاً ، وأجابوا بأن الشرط لا مفهوم مخالفته له أيضاً ، لجريه على الغالب كما تقدم ، أو لأنه نزل في حادثة واقعة مبيناً حكمها . كما روى عن مجاهد قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه بعسفان والمشركون بضجنان ، فتوافقوا ، صلى النبي صلى الله عليه وسلم بأصحابه صلاة تامة بركوعها وسجودها ، فهم المشركون أن يغيروا على أمتعتهم وأنقلهم فنزلت ، وهذه الحادثة وقعت وهم مسافرون ضاربون في الأرض ، وقد تقرر في الأصول أن من موانع اعتبار مفهوم المخالفة كون المنطوق نازلاً على حادثة واقعة ، ولذلك يعتبر مفهوم المخالفة في قوله : ﴿ إن أردن تحصناً ﴾ ولا في قوله : ﴿ لا يتخذ

المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴿ لأن كلا منهما نزل على
حادثه واطعة :

فالأول : نزل في إكراه ابن أبي جواريه على الزنا ، ومن يردن التحصن
من ذلك .

والثاني : نزل في قوم من الأنصار والوا اليهود من دون المؤمنين ، فنزل
القرآن في كل منهما ناهياً عن الصورة الواقعة من غير إرادة التخصيص بها ،
وأشار إليه في المراتي بقوله في تعداد موانع اعتبار مفهوم المخالفة :

أو امتنان أو وفاق الواقع والجهل والتأكيد عند السامع

وأجابوا عن كونه صلى الله عليه وسلم لم يصلها يوم الخندق : بأن ذلك كان
قبل نزول صلاة الخوف ، كما رواه النسائي وابن حبان والشافعي ، وبه تعلم
عدم صحة قول من قال : إن غزوة ذات الرقاع التي صلى فيها النبي صلى الله عليه
وسلم صلاة الخوف ، كانت قبل الخندق ، وأجابوا عن كونه لم يصلها إلا في
السفر ، بأن السفر بالنسبة إلى صلاة الخوف وصف طردى ، وعلتها هي
الخوف لا السفر ، فتي وجد الخوف وجد حكماً ، كما هو ظاهر . نكتة : فإن
قيل : لم لا تكون كل هيئة من هيئات صلاة الخوف ناسخة للتي قبلها ؛ لأنهم
كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث ؟ فالجواب من وجهين :

الأول : هو ما تقدم من أن العدو تارة يكون إلى جهة القبلة وتارة إلى
غير جهتها إلى آخر ما تقدم ، وكل حالة تفعل فيها الهيئة المناسبة لها كما هو ظاهر .

الثاني : هو ما حقه بعض الأصوليين كابن الحاجب والراهنوني وغيرهما من
أن الأفعال لا تعارض بينها أصلاً ، إذ الفعل لا يقع في الخارج إلا شخصياً
لا كلياً حتى ينافي فعلاً آخر ، فليس للفعل الواقع قدر مشترك بينه وبين غيره ،
فيجوز أن يقع الفعل واجباً في وقت ، وفي وقت آخر بخلافه ، وإذن فلا مانع
من جواز الفعلين المختلفين في الهيئة لعبادة واحدة وعقده في مراقي
السعود بقوله :

ولم يكن تعارض الأفعال في كل حالة من الأحوال

وما ذكره المحلى من دلالة الفعل على الجواز المستمر دون القول بحث فيه صاحب نشر البنود في شرح البيت المتقدم آنفاً ، والعلم عند الله تعالى .
 وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة : ﴿ أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ معناه يذالونكم بسوء فروع تتعلق بهذه الآية الكريمة على القول بأنها في قصر الرباعية ، كما يفهم من حديث يعلى بن أمية عن عمر بن الخطاب - رضى الله عنهما - عن النبي صلى الله عليه وسلم عند مسلم وأحمد وأصحاب السنن كما تقدم .

الفرع الأول : أجمع العلماء على مشروعية قصر الرباعية في السفر خلافاً لمن شذ وقال : لا قصر إلا في حج أو عمرة ، ومن قال : لا قصر إلا في خوف ، ومن قال : لا قصر إلا في سفر طاعة خاصة ، فإنها أقوال لا معول عليها عند أهل العلم ، واختلف العلماء في الإتمام في السفر ، هل يجوز أو لا ؟ فذهب بعض العلماء إلى أن القصر في السفر واجب .

ومن قال بهذا القول : أبو حنيفة - رحمه الله - وهو قول علي ، وعمر ، وابن عمر ، وبروى عن ابن عباس وجابر ، وبه قال الثوري وعزاه الخطابي في المعالم لأكثر علماء السلف وفقهاء الأمصار ، ونسبه إلى علي وعمر وابن عمر وابن عباس وعمر بن عبد العزيز وقتادة والحسن قال : وقال حماد بن أبي سليمان : يعيد من صلى في السفر أربعاً . اهـ . منه بواسطة نقل الشوكاني - رحمه الله - وحجة هذا القول الذي هو وجوب القصر ما قدمنا من الأحاديث عن عائشة ، وابن عباس ، وعمر - رضى الله عنهم - بأن الصلاة فرضت ركعتين ، فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر ، ودليل هؤلاء واضح ، وذهب جماعة من أهل العلم إلى جواز الإتمام والقصر ، كما يجوز الصوم والإفطار ، إلا أنهم اختلفوا هل القصر أو الإتمام أفضل ؟ وبهذا قال عثمان بن عفان وسعد بن أبي وقاص ، وعائشة رضى الله عنهم .

قال النووي في شرح المهذب وحكاية العبدري عن هؤلاء - بغنى من ذكرنا - وعن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس والحسن البصرى ومالك وأحمد وأبي ثور ودارد ، وهو مذهب أكثر العلماء ورواه البيهقي عن سليمان

الفارسي في اثني عشر من الصحابة . وعن أنس والمسور بن مخرمة وعبد الرحمن ابن الأسود وابن المسيب وأبي قلابة ، واحتج أهل هذا القول بأمر :

الأول : قوله تعالى : ﴿ فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ الآية ؛ لأن التعبير برفع الجناح دليل لعدم اللزوم .

الأمر الثاني : هو ما قدمنا في حديث يعلى بن أمية عن عمر بن الخطاب من أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في القصر في السفر : « صدقة تصدق الله بها عليكم » الحديث - فكونه صدقة وتخفيفاً يدل على عدم اللزوم .

الأمر الثالث : هو ما رواه النسائي والبيهقي والدارقطني عن عائشة - رضي الله عنها - أنها اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقصر هو صلى الله عليه وسلم وقصر الصلاة وصامت هي وأتمت الصلاة ، فأخبرته بذلك فقال لها : أحسنت . قال النووي في شرح المذهب : هذا الحديث رواه النسائي والدارقطني والبيهقي بإسناد حسن أو صحيح ، وقال البيهقي في السنن الكبرى . قال الدارقطني إسناده حسن قال : وقال في معرفة السنن والآثار هو إسناد صحيح . قال مقيد - عفا الله عنه - الظاهر أن ما جاء في هذا الحديث من أن عمرة عائشة المذكورة في رمضان لا يصح ؛ لأن المحفوظ الثابت بالروايات الصحيحة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعتمر في رمضان قط ؛ لأنه لم يعتمر إلا أربع عمر :

الأولى : عمرة الحديبية التي صدده فيها المشركون عن البيت الحرام عام ست .

الثانية : عمرة القضاء التي وقع عليها عقد الصلح في الحديبية ، وهي

عام سبع .

الثالثة : عمرة الجمرانة بعد فتح مكة عام ثمان وكل هذه العمر الثلاث في

شهر ذي القعدة بالإجماع وبالروايات الصحيحة .

الرابعة : عمرته مع حججه في حجة الوداع ، وفي رواية للنسائي ليس فيها

أن العمرة المذكورة في رمضان ولفظه أخبرني أحمد بن يحيى الصوفي . قال :

حدثنا أبو نعيم . قال : حدثنا العلاء بن زهير الأزدي . قال : حدثنا عبد الرحمن

ابن الأسود عن عائشة « أنها اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من

المدينة إلى مكة حتى إذا قدمت مكة قالت: يا رسول الله: بأبي أنت وأمي قصرت وأتممت وأفطرت وصمت. قال: أحسنت يا عائشة، وما عاب علي. ٥٠٨ .
 الأمر الرابع: ما روى عن عائشة - رضي الله عنها - أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقصر في السفر ويتم ويفطر ويصوم. قال النووي في شرح المهذب: رواه الدارقطني، والبيهقي وغيرهما. قال البيهقي: قال الدارقطني إسناده صحيح وضعفه ابن حجر في التخليص بلفظ يقصر بالياء، وقاعله ضمير النبي صلى الله عليه وسلم، وتم بتاءين وقاعله ضمير يعود إلى عائشة فيكون بمعنى الحديث الأول، ويمكن جاء في بعض روايات الحديث التصريح بإسناد الإتمام المذكور للنبي صلى الله عليه وسلم.

قال البيهقي: أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه، أنبأنا علي بن عمر الحافظ حدثنا المحاملي حدثنا سعيد بن محمد بن ثواب حدثنا أبو عاصم حدثنا عمر بن سعيد عن عطاء بن أبي رباح عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقصر في الصلاة ويتم ويفطر ويصوم. قال علي: هذا إسناد صحيح. اهـ.
 قال البيهقي: وله شاهد من حديث دلم بن صالح، والمغيرة بن زياد، وطلحة بن عمرو وكلمهم ضعيف.

الخامس: إجماع العلماء على أن المسافر إذا اقتدى بمقيم لزمه الإتمام ولو كان القصر واجبا حتما لما جاز صلاة أربع خلف الإمام.
 وأجاب أهل هذا القول عن حديث عمر وعائشة وابن عباس بأن المراد بكون صلاة السفر ركعتين أي: لمن أراد ذلك، وعن قول عمر في الحديث تمام غير قصر بأن معناه أنها تامة في الأجر قاله النووي، ولا يخلو من تعسف وأجاب أهل القول الأول عن حجج هؤلاء قالوا: إن قوله تعالى: ﴿فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة﴾ في صلاة الخوف كما قدمنا فلا دليل فيه لقصر الرباعية قالوا: ولو سلمنا أنه في قصر الرباعية فالتعبير بلفظ ﴿فلا جناح عليكم﴾ لا ينافي الوجوب كما اعتزتم بنظيره في قوله تعالى: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت، أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾؛

لأن السعي فرض عند الجمهور وعن قوله في الحديث : « صدقة تصدق الله بها عليكم » بأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقبولها في قوله : « فاقبلوا صدقته » والأمر يقتضى الوجوب فليس لنا عدم قبولها مع قوله صلى الله عليه وسلم : « فاقبلوها » وأجابوا عن الثالث والرابع بأن حديثي عائشة المذكورين لا يصح واحد منهما واستدلوا على عدم صحة ذلك بما ثبت في الصحيح عن عروة أنها تأولت في إتمامها ما تناول عثمان ، فلو كان عندها في ذلك رواية من النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل عنها عروة أنها تأولت . وقال العلامة ابن القيم - رحمه الله - في زاد المعاد مانعه : وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول : هذا الحديث كذب على عائشة ، ولم تكن عائشة لتصلي بخلاف صلاة النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الصحابة ، وهي تشاهدهم يقصرون ثم تم هي وحدها بلا موجب ، كيف وهي القائمة : فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيد في صلاة الحضر ، وأقرب صلاة السفر فكيف يظن أنها تزيد على ما فرض الله وتخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه .

وقال الزهري لهشام بن عروة لما حدثه عن أبيه عنها بذلك ، فاشأنا كانت تم الصلاة فقال : تأولت كما تأول عثمان فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد حسن فعلها وأقرها عليه ، فما للتأويل حينئذ وجه ، ولا يصح أن يضاف إتمامها إلى التأويل على هذا التقدير ، وقد أخبر ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يزيد في السفر على ركعتين ولا أبو بكر ولا عمر ، أفيظن بعائشة أم المؤمنين مخالفتهم وهي تراهم يقصرون . وأما بعد موته صلى الله عليه وسلم ، فإنها أتمت كما أتم عثمان ، وكلاهما تأويل . والحجة في روايتهم لا في تأويل الواحد منهم مع مخالفة غيره له والله اعلم . اهـ . محل الغرض منه بلفظه .

قال مقبده - عفا الله عنه - أما استبعاد مخالفة عائشة - رضي الله عنها - للنبي صلى الله عليه وسلم في حياته مع الاعتراف بمخالفتها له صلى الله عليه وسلم بعد وفاته ، فإن يوم أن مخالفته بعد وفاته سائغة ولا شك أن المنع من مخالفته

في حياته باق بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ، فلا يحمل لأحد البتة مخالفة ما جاء به من الهدى إلى يوم القيامة : فعلا كان أو قولاً أو تقريراً ، ولا يظلم ركز الظهور أن عائشة تخاف هدى الرسول صلى الله عليه وسلم باجتهاد ورواية من روى أنها تأولت تقتضى نفي روايتها عن النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً في ذلك ، والحديث المذكور فيه إثبات أنها روت عنه ذلك . والمثبت مقدم على النافي فهذا يعتضد الحديث الذي صححه بعضهم وحسنه بعضهم كما تقدم .

والتحقيق أن سند النسائي المتقدم الذي روى به هذا الحديث صحيح ، وإعلال ابن حبان له بأن فيه العلاء بن زهير الأزدي . وقال فيه : إنه يروى عن الثقة ما لا يشبه حديث الأثبات فبطل الاحتجاج به ، مردود بأن العلاء المذكور ثقة كما قاله ابن حجر في التقريب وغيره وإعلال بعضهم له بأن عبدالرحمن بن الأسود لم يدرك عائشة مردود بأنه أدركها . قال الدراقطني وعبدالرحمن : أدرك عائشة فدخل عليها وهو مرأق وذكر الطحاوي عن عبدالرحمن أنه دخل على عائشة بالاستئذان بعد احتلامه ، وذكر صاحب الكمال أنه سمع منها ، وذكر البخاري في تاريخه وابن أبي شيبة ما يشهد لذلك . قاله ابن حجر وإعلال الحديث المذكور بأنه مضطرب ؛ لأن بعض الرواة يقول عن عبدالرحمن بن الأسود عن أبيه عن عائشة وبعضهم يقول عن عبدالرحمن عن عائشة مردود أيضاً . بأن رواية من قال عن أبيه خطأ والصواب عن عبدالرحمن بن الأسود عن عائشة . قال البيهقي بعد أن ساق أسانيد الروايتين ، قال أبو بكر النيسابوري : هكذا قال أبو نعيم عن عبدالرحمن عن عائشة ، ومن قال عن أبيه في هذا الحديث فقد أخطأ . اهـ .

فاذا ظهر ثبوت هذا الحديث وهو يقوى حجة من لم يمنع إتمام الرباعية في السفر وهم أكثر العلماء ، وذهب الإمام مالك بن أنس إلى أفصر الرباعية في السفر سنة ، وأن من أتم أعاد في الوقت ، لأن الثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب على القصر في أسفاره وكذلك أبو بكر وعمر وعثمان في غير أيام من ولم يمنع مالك الإتمام . للإدلة التي ذكرنا والعلم عند الله تعالى .

الفرع الثاني : اختلف العلماء في تحديد المسافة التي تقصر فيها الصلاة . فقال مالك والشافعي وأحمد : هي أربعة برد ، والبريد أربعة فراسخ ، والفرسخ ثلاثة أميال ، وتقريبه بالزمان مسيرة يومين سيراً معتدلاً ، وعندهم اختلاف في قدر الميل معروف واستدل من قال بهذا القول بما رواه مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه أنه ركب إلى ريم فقصر الصلاة في مسيره ذلك .

قال مالك : وذلك نحو من أربعة برد وريم موضع . قال بعض شعراء المدينة :

فكم من حرة بين المنقبي إلى أحمد إلى جنبات ريم

وبما رواه مالك عن نافع عن سالم بن عبد الله أن عبد الله بن عمر ركب إلى ذات النصب فقصر الصلاة في مسيره ذلك . قال مالك : وبين ذات النصب والمدينة أربعة برد ، وبما قال مالك : إنه بلغه أن عبد الله بن عباس كان يقصر الصلاة في مثل ما بين مكة والطائف وفي مثل ما بين مكة وعسفان ، وفي مثل ما بين مكة وجدة . قال مالك : وذلك أربعة برد وذلك أحب ما تقصر فيه الصلاة إلى ، وبما رواه مالك عن نافع أنه كان يسافر مع ابن عمر البريد فلا يقصر الصلاة ، كل هذه الآثار المذكورة في الموطأ ، وعن قال بهذا ابن عمر وابن عباس كما ذكرناه عنهما .

وقال البخاري - رحمه الله - في صحيحه وكان ابن عمر وابن عباس رضي عنهم يقصران ويفطران في أربعة برد وهي ستة عشر فرسحاً . اهـ . وبه قال الحسن البصري والزهرى والليث بن سعد وإسحاق وأبو ثور نقله عنهم النووي ، وذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لا يجوز القصر في أقل من مسافة ثلاثة أيام ، وعن قال به أبو حنيفة ، وهو قول عبد الله بن مسعود وسويد بن غفلة ، والشعبي ، والنخعي ، والحسن بن صالح ، والثوري وعن أبي حنيفة أيضاً يومان وأكثر الثالث ، واحتج أهل هذا القول بحديث ابن عمر وحديث أبي سعيد الخدري في الصحيح : أن النبي صلى الله عليه وسلم

قال: « لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا ومعها ذو محرم » وبحديث « مسح المسافر على الخف ثلاثة أيام ولياليهن » ووجه الاحتجاج بهذا الحديث الأخير أنه يقتضى أن كل مسافر يشرع له مسح ثلاثة أيام ولا يصح العموم في ذلك إلا إذا قدر أقل مدة السفر بثلاثة أيام ، لأنها لو قدرت بأقل من ذلك لا يمكنه استيفاء مدته ، لانتهاؤه سفره فاقتضى ذلك تقديره بثلاثة وإلا لخرج بعض المسافرين عنه . اهـ .

والاستدلال بالحديثين غير ظاهر فيما يظهر لى ، لأن المراد بالحديث الأول : أن المرأة لايجل لها سفر مسافة ثلاثة أيام إلا مع ذى محرم ، وهذا لا يدل على تحديد أقل ما يسمى سفراً ، ويدل له أنه ورد في بعض الروايات الصحيحة لا تسافر المرأة يومين إلا ومعها زوجها أو ذو محرم .

وفي بعض الروايات الصحيحة « لايجل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة » وفي رواية لمسلم مسيرة يوم وفي رواية له ليلة ، وفي رواية أبي داود لا تسافر بربداً ، ورواه الحاكم وقال صحيح الإسناد . وقال البيهقي في السنن الكبرى : وهذه الرواية في الثلاثة واليومين واليوم صحيحة وكان النبي صلى الله عليه وسلم « سئل عن المرأة تسافر ثلاثاً من غير محرم ، فقال : لا ، وسئل عنها تسافر يومين من غير محرم فقال : لا ، ويوماً فقال لا » فأدى كل واحد منهم ما حفظ ولا يكون عدد من هذه الأعداد حداً للسفر . اهـ . منه بلفظه . فظهر من هذا : أن الاستدلال على أقل السفر بالحديث غير متجه كما ترى لاسيما أن ابن عمر راويه قد خالفه كما تقدم ، والقاعدة عند الحنفية أن العبارة بما رأى الصحابي لا بما روى .

وأما الاستدلال بحديث توقيت مسح المسافر بثلاثة أيام بلياليهن فهو أيضاً غير متجه ، لأنه إذا انتهى سفره قبلها صار مقيماً وزال عنه اسم السفر وليس في الحديث أنه لا بد من أن يسافر ثلاثة بل غاية ما يفيد الحديث أن المسافر له في المسح على الخف مدة ثلاثة أيام ، فإن مكثها مسافراً فذلك ،

وإن أتم سفره قبلها صار غير مسافر ولا إشكال في ذلك ، وذهب جماعة من أهل العلم : إلى أن القصر يجوز في مسيرة يوم تام ، وعن قال به الأوزاعي وابن المنذر واحتجوا بما تقدم في بعض الروايات الصحيحة أن النبي صلى الله عليه وسلم أطلق اسم السفر على مسافة يوم والسفر هو مناط القصر ، وبما رواه مالك في الموطأ عن ابن شهاب ، عن سالم بن عبد الله ، أن عبد الله ابن عمر كان يقصر الصلاة في مسيرة اليوم التام ، وظاهر صنيع البخاري أنه يختار أنها يوم وليلة ، لأنه قال باب في كم يقصر الصلاة وسعى النبي صلى الله عليه وسلم يوماً وليلة سفرأ ، لأن قوله وسعى النبي الخ بعد قوله في كم يقصر الصلاة يدل على أن ذلك هو مناط القصر عنده كما هو ظاهر .

وذهب بعض العلماء إلى جواز القصر في قصر السفر وطويله ، وعن قال بهذا دارد الظاهري قال عنه بعض أهل العلم : حتى إنه لو خرج إلى بستان خارج البلد قصر ، واحتج أهل هذا القول بإطلاق الكتاب والسنة جواز القصر بلا تقييد للمسافة ، وبما رواه مسلم في صحيحه عن يحيى بن يزيد الهنثالي قال : سألت أنس بن مالك عن قصر الصلاة فقال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ - شعبة الشاك - صلى ركعتين ، هذا لفظ مسلم وبما رواه مسلم أيضاً في الصحيح عن جبير بن نفير قال : « خرجت مع شرحبيل بن السهط إلى قرية على رأس سبعة عشر أو ثمانية عشر ميلاً صلى ركعتين . فقلت له : رأيت عمر صلى بذي الحليفة ركعتين فقلت له فقال : إنما أفعل كما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ، وأحيب من جهة الجمهور بأنه لا دليل في حديثي مسلم المذكورين : لأنه ليس المراد بهما أن تلك المسافة المذكورة فيهما هي غاية السفر ، بل معناه أنه كان إذا سافر سفرأ طويلاً فتباعد ثلاثة أميال قصر ، لأن الظاهر أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يسافر عند دخول وقت الصلاة إلا بعد أن يصلحها فلا تدرك الصلاة الأخرى إلا وقد تباعد من المدينة ، وكذلك حديث شرحبيل المذكور ، فقوله إن عمر رضى الله عنه صلى بذي الحليفة ركعتين محمول على ما ذكرناه في حديث أنس وهو أنه كان مسافرأ إلى مكة

أر غيرهما فر بنى الخليفة وأدركته الصلاة فصلى ركعتين لا أن ذا الخليفة غاية سفره قاله النووي وغيره ، وله وجه من النظر ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم القصر صريحاً فيما دون مرحلتين كما جزم به النووي .

قال مقبده - عفا الله عنه - قال ابن حجر : في تلخيص الحبير وروى سعيد بن منصور عن أبي سعيد قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سافر فرسخاً يقصر الصلاة وسكت عليه » فإن كان صحيحاً فهو ظاهر في قصر الصلاة في المسافة القصيرة ظهوراً أقوى من دلالة حديثي مسلم المتقدمين .

قال مقبده - عفا الله عنه - هذا الذي ذكرنا هو حاصل كلام العلماء في تحديد مسافة القصر والظاهر أنه ليس في تحديدهما نص صريح ، وقد اختلف فيها على نحو من عشرين قولاً ، وما رواه البيهقي والدارقطني والطبراني عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : يا أهل مكة لا تقصروا في أقل من أربعة برد ضعيف ؛ لأن في إسناده عبد الوهاب بن مجاهد وهو متروك وكذبه النووي . وقال الأزدي : لا تحمل الرواية عنه ورواه عنه إسماعيل بن عياش وروايته عن غير الشاميين ضعيفة وعبد الوهاب المذكور حجازي لاشامي ، والصحيح في هذا الحديث أنه موقوف على ابن عباس رواه عنه الشافعي بإسناد صحيح ورواه عنه مالك في الموطأ بلاغاً وقد قدمناه .

والظاهر أن الاختلاف في تحديد المسافة من نوع الاختلاف في تحقيق المناطق فكل ما كان يطلق عليه اسم السفر في لغة العرب يجوز القصر فيه ؛ لأنه ظاهر النصوص ولم يصرف عنه صارف من نقل صحيح ومطلق الخروج من البلد لا يسمى سفرأ ، وقد كان صلى الله عليه وسلم يذهب إلى قباء وإلى أحد ولم يقصر الصلاة ، والحديثان اللذان قدمنا عن مسلم احتمالان وحديث سعيد بن منصور المتقدم لانعلم أصحح هو أم لا ؟ فإن كان صحيحاً كان نصاً قوياً في قصر الصلاة في المسافة القصيرة والطويلة ، وقصر أهل مكة مع النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع دليل عند بعض العلماء على القصر في المسافة غير الطويلة ، وبعضهم يقول : القصر في مزدلفة ، ومنى ، وعرفات من مناسك الحج ، والله تعالى أعلم .

قال مقيدته - عفا الله عنه - أقوى الأقوال فيما يظهر لي حجة ، هو قول من قال : إن كل ما يسمى سفراً ولو قصيراً تقصر فيه الصلاة ، لإطلاق السفر في النصوص ، ولحديث مسلم المتقدمين ، وحديث سعيد بن منصور ، وروى ابن أبي شيبة ، عن وكيع ، عن مسمر ، عن محارب ، سمعت ابن عمر يقول : «إني لأسافر الساعة من النهار فأقصر» . وقال الثوري : سمعت جبلة بن سحيم ، سمعت ابن عمر يقول : « لو خرجت ميلاً نصرت الصلاة » . قال ابن حجر : في الفتح . إسنادهما صحيح . اهـ . والعلم عند الله تعالى .

الفرع الثالث : يبتدىء المسافر القصر ، إذا جاوز بيوت بلده بأن خرج من البلد كله ، ولا يقصر في بيته إذا نوى السفر ، ولا في وسط البلد ، وهذا هو قول جمهور العلماء منهم الأئمة الأربعة ، وأكثر فقهاء الأمصار ، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قصر بذي الحليفة ، وعن مالك أنه إذا كان في البلد بساكنين مسكونة أن حكمها حكم البلد ، فلا يقصر حتى يجاوزها ، واستدل الجمهور ، على أنه لا يقصر إلا إذا خرج من البلد ، بأن القصر مشروط بالضرب في الأرض ، ومن لم يخرج من البلد لم يضرب في الأرض ، وذبح بعض أهل العلم إلى أنه إن أراد السفر قصر وهو في منزله ، وذكر ابن المنذر ، عن الحارث ابن أبي ربيعة ، أنه أراد سفراً فصلى بهم ركعتين في منزله ، وفيهم الأسود بن يزيد ، وغير واحد من أصحاب ابن مسعود قال : وروينا معناه عن عطاء ، وسليمان بن موسى قال : وقال مجاهد : لا يقصر المسافر نهراً حتى يدخل الليل ، وإن خرج بالليل لم يقصر حتى يدخل النهار ، وعن عطاء . أنه قال : إذا جاوز حيطان داره فله القصر .

قال الثوري : فهذان المذهبان قاسدان فذهب مجاهد متابذ للأحاديث الصحيحة في قصر النبي صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة ، حين خرج من المدينة ، ومذهب عطاء ، وموافقيه متابذ للسفر . اهـ . منه ، وهو ظاهر كما ترى .

الفرع الرابع : اختلاف العلماء في قدر المدة التي إذا نوى المسافر إقامتها لزمه الإتمام ، فذهب مالك ، والشافعي ، وأبو ثور ، وأحمد في إحدى الروايتين

إلى أنها أربعة أيام ، والشافعية يقولون : لا يحسب فيها يوم الدخول ، ولا يوم الخروج ، ومالك يقول : إذا نوى إقامة أربعة أيام صحاح أتم .

وقال ابن القاسم : في العتبية يلغى يوم دخوله ولا يحسبه ، والرواية المشهورة عن أحمد ، أنها ما زاد على إحدى وعشرين صلاة .

وقال أبو حنيفة - رحمه الله - هي نصف شهر ، واحتج من قال بأنها أربعة أيام ، بما ثبت في الصحيح من حديث العلاء بن الحضرمي - رضي الله عنه - أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « ثلاث ليال يمكنن المهاجر بمكة بعد الصدر » هذا لفظ مسلم ، وفي رواية له عنه « للمهاجر إقامة ثلاث ليال بعد الصدر بمكة » ، وفي رواية له عنه « يقم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثاً » ، وأخرجه البخاري في المنائب ، عن العلاء بن الحضرمي أيضاً بلفظ : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ثلاث للمهاجر بعد الصدر » . أهـ . قالوا : فإذا نوى النبي صلى الله عليه وسلم ، المهاجرين في ثلاثة الأيام يدل على أن من أقامها في حكم المسافر ، وأن ما زاد عليها يكون إقامة والمقيم عليه الإتمام ، وبما أخرجه مالك في الموطأ بسند صحيح . عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - « أنه أجلى اليهود من الحجاز ، ثم أذن بان قدم منهم تاجراً أن يقم ثلاثاً » وأجيب عن هذا الدليل من جهة المخالف ، بأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما رخص لهم في الثلاث ؛ لأنها مظنة قضاء حوائجهم ، وتبينة أحوالهم للسفر ، وكذلك ترخص عمر لليهود في إقامة ثلاثة أيام ، والاستدلال المذكور له وجه من النظر ؛ لأنه يعتد بالقياس ؛ لأن القصر شرع لأجل تخفيف مشقة السفر ، ومن أقام أربعة أيام ، فإنها مظنة لإذباب مشقة السفر عنه ، واحتج الإمام أحمد ، على أن ما زاد على إحدى وعشرين صلاة بما ثبت في الصحيح من حديث جابر ، وابن عباس - رضوا الله عنهم - أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم مكة في حجة الوداع صبيح رابعة ، فأقام النبي صلى الله عليه وسلم ، اليوم الرابع ، والخامس ، والسادس ، والسابع ، وصلى الفجر بالأبطح

يوم الثامن ، فكان يقصر الصلاة في هذه الأيام ، وقد أجمع على إقامتها ،
وهي إحدى وعشرون صلاة ؛ لأنها أربعة أيام كاملة ، وصلاة الصبح من
الثامن قال : فإذا أجمع أن يقيم ، كما أقام النبي صلى الله عليه وسلم قصر ،
وإذا أجمع على أكثر من ذلك أنتم . وروى الأثرم ، عن أحمد - رحمه الله -
أن هذا الاحتجاج كلام ليس بفقهه كل الناس ، وحمل الإمام أحمد حديث
أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام بمكة في حجة الوداع عشرًا يقصر
الصلاة على هذا المعنى الذي ذكرنا عنه . وأن أنسًا أراد مدة إقامته بمكة رمي
ومزدلفة .

قال مقبده - عفا الله عنه - وهذا لا يبغي المدول عنه لظهور وجهه ،
ورضوح أنه الحق .

تنبيه : حديث أنس هذا الثابت في الصحيح ، لا يعارضه ما ثبت في
الصحيح أيضاً ، عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : « أقام النبي صلى الله
عليه وسلم بمكة تسعة عشر يقصر » فنحن إذا سافرنا تسعة عشر قصرنا ، وإن
زدنا أتمنا ؛ لأن حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - في غزوة الفتح ،
وحديث أنس ، في حجة الوداع ، وحديث ابن عباس ، محمول على أنه صلى
الله عليه وسلم ، ما كان ناورياً الإقامة ، والإقامة المجردة عن نية لا تقطع حكم
السفر عند الجمهور . والله تعالى أعلم .

واحتج أبو حنيفة - رحمه الله - لأنها نصف شهر ، بما روى أبو داود
من طريق ابن إسحاق ، عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : « أقام
رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة عام الفتح خمسة عشر ؛ يقصر الصلاة »
وضمف النووي في الخلاصة ، رواية خمسة عشر .

قال الحافظ ابن حجر : في الفتح وليس بجيد ؛ لأن روايتها ثقاة ، ولم
ينفرد ابن إسحاق ، فقد أخرجه النسائي ، من رواية عراك بن مالك ، عن
هيب الله ، عن ابن عباس كذلك ، واختار أبو حنيفة رواية خمسة عشر ،

عن رواية سبعة عشر ، ورواية ثمانية عشر ، ورواية تسعة عشر ، لأنها أقل ما ورد فيحمل غيرها على أنه وقع اتفاقاً ، وأرجح الروايات ، وأكثرها وروداً في الروايات الصحيحة رواية تسعة عشر وبها أخذ إسحاق بن راهويه وجمع البيهقي بين الروايات ، بأن من قال : تسعة عشر ، عند يوم الدخول ، ويوم الخروج ، ومن قال : سبع عشرة حذفهما ، ومن قال : ثمان عشرة حذف أحدهما .

أما رواية خمسة عشر ، فالظاهر فيها أن الراوي ظن ، أن الأصل رواية سبعة عشر حذف منها ، يوم الدخول ، ويوم الخروج ، فصار الباقى خمسة عشر ، وأعلم أن الإقامة المجردة عن النية فيها أقوال العلماء :

أحدها : أنه يتم بعد أربعة أيام .
والثاني : بعد سبعة عشر يوماً .

والثالث : ثمانية عشر .

والرابع : تسعة عشر .

والخامس : عشرين يوماً .

والسادس : يقصر أبداً حتى يجمع على الإقامة .

والسابع : للمحارب أن يقصر ، وليس لغيره القصر بعد إقامة أربعة أيام . وأظهر هذه الأقوال أنه لا يقصر حتى ينوى الإقامة ولو طال مقامه من غير نية الإقامة ويدل له قصر النبي صلى الله عليه وسلم مدة إقامته في مكة عام الفتح ، كما ثبت في الصحيح وما رواه الإمام أحمد وأبو داود وابن حبان والبيهقي عن جابر قال : « أقام النبي صلى الله عليه وسلم بتبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة » . وقد صحح هذا الحديث النودى وابن حزم ، وأعله الدارقطنى في العلل بالإرسال والانقطاع ، وأن على بن المبارك وغيره من الحفاظ دونه عن يحيى بن أبي كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان مرسل ، وأن الأوزاعي رواه عن يحيى بن أنس فقال : « بضع عشرة » وبهذا اللفظ أخرجه البيهقي

وهو ضعيف . قال البيهقي بعد إخراجه له : ولا أراه محفوظاً ، وقد روى من وجه آخر عن جابر « بضع عشرة » . هـ . وقد اختلف فيه على الأوزاعي ذكره الدارقطني في العلل وقال الصحيح عن الأوزاعي عن يحيى أن أنساً كان يفعله . قال ابن حجر : ويحيى لم يسمع من أنس .

وقال النووي في شرح المهذب : قلت ورواية المسند تفرد بها معمر بن راشد وهو إمام مجمع على جلالته وباقى الإسناد صحيح على شرط البخارى ومسلم ، فالحديث صحيح ؛ لأن الصحيح أنه إذا تعارض في إرسال وإسناد حكم بالمسند . هـ . منه وعقده صاحب المراقى بقوله :

والرفع والوصل وزيد اللفظ مقبولة عند إمام الحفظ

الخ . . واستدل أيضاً من قال بأن الإقامة المجردة عن النية لا تقطع حكم السفر بما أخرجه أبو داود والترمذى من حديث عمران بن حصين - رضى الله عنهما - قال : « غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فأقام بمكة ثمانى عشرة ليلة لا يصلى إلا ركعتين يقول يا أهل البلدة صلوا أربعاً فإننا سفر » فقول النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث فإننا سفر مع إقامته ثمانى عشرة يدل دلالة واضحة على أن المقيم من غيرنية الإقامة يصدق عليه إسم المسافر ، ويؤيده حديث « إنما الأعمال بالنيات » وهذا الحديث حسنه الترمذى وفي إسناده على بن زيد بن جدعان وهو ضعيف . قال ابن حجر : وإنما حسن الترمذى حديثه لشواهد لم يعتبر الاختلاف في المدة كما علم من عادة المحدثين من اعتبارهم الاتفاق على الأسانيد دون السياق . هـ . وعلى بن زيد المذكور أخرج له مسلم مقروناً بغيره .

وقال الترمذى في حديثه في السفر : حسن صحيح وقال : صدوق ربما رفع الموقوف ورفقه يعقوب بن شيبه .

وقال بعض أهل العلم : اختلط في كبره ، وقد روى عنه شعبة ، والثورى وعبد الوارث ، وخلق وقال الدارقطني : إنما فيه ابن ، والظاهر أن قول الدارقطنى

هذا أقرب للصواب فيه ، لكن يتقن منه ما كان بعد الاختلاط . ا هـ . إلى غير ذلك من الأدلة على أن الإقامة دون نيتها لا تقطع حكم السفر ، « وقد أقام الصحابة برأهم من تسعة أشهر يقصرون الصلاة » . رواه البيهقي بإسناد صحيح ، وتضعيفه بمكرمة بن عمار مردود بأن عكرمة المذكور من رجال مسلم في صحيحه .

وقد روى أحمد في مسنده عن ثمامة بن شراحيل عن ابن عمر أنه قال : « كنت بأذربيجان لا أدري قال : أربعة أشهر أو شهرين فرأيتم يصلون ركعتين ركعتين ، وأخرجه البيهقي .

وقال ابن حجر في التلخيص : إن إسناده صحيح . اهـ . ومذهب مالك الفرق بين العسكر بدار الحرب فلا يقصر وبين غيره فيقصر بنية إقامة أربعة أيام صحاح .

الفرع الخامس : إذا تزوج المسافر ببلد أو مر على بلد فيه زوجته أتم الصلاة ؛ لأن الزوجة في حكم الوطن ، وهذا هو مذهب مالك ، وأبي حنيفة وأصحابهما ، وأحمد ، وبه قال ابن عباس : وروى عن عثمان بن عفان ، واحتج من قال بهذا القول بما رواه الإمام أحمد وعبد الله بن الزبير الحميدي في مسنديهما عن عثمان بن عفان - رضى الله عنه - « أنه صلى بأهل منى أربعاً وقال : يا أيها الناس لما قدمت تأملت بها وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إذا تأمل الرجل ببلدة فإنه يصلي بها صلاة المقيم » .

قال العلامة ابن القيم - رحمه الله - في زاد المعاد بعد أن ساق هذا الحديث وهذا أحسن ما اعتذر به عن عثمان يعني : في مخالفته النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر في قصر الصلاة في منى وأهل البيهقي حديث عثمان هذا بائناً قطاعاً وأن في إسناده عكرمة بن إبراهيم وهو ضعيف .

قال ابن القيم قال أبو البركات بن تيمية : ويمكن المطالبة بسبب الضعف فإن البخاري ذكره في تاريخه ولم يطلع فيه وعادته ذكر الجرح والمجروحين ،

وقد نص أحمد وابن عباس قبله أن المسافر إذا تزوج لزمه الإتمام ، وهذا قول أبي حنيفة ، ومالك وأصحابهما . اهـ . منه بلفظه .

قال مقيدہ - عفا الله عنه - الذي يظهر لي والله تعالى أعلم أن أحسن ما يعتذر به عن عثمان ، وعائشة في الإتمام في السفر أنهما فهما من بعض النصوص أن القصر في السفر رخصة ، كما ثبت في صحيح مسلم أنه صدقة تصدق الله بها . وأنه لا بأس بالإتمام لمن لا يشق عليه ذلك كالصوم في السفر وبدل لذلك ما رواه هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة و أنها كانت تصلي أربعاً قال : فقلت لها : لو صليت ركعتين فقالت : يا ابن أخي إنه لا يشق علي ، وهذا أصرح شيء عنها في تعيين ما تأولت به والله أعلم .

الفرع السادس : لا يجوز للمسافر في معصية القصر ؛ لأن الترخيص له والتخفيف عليه إغاة له على معصيته ، ويستدل لهذا بقوله تعالى : ﴿ فن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم ﴾ الآية . فشرط في الترخيص بالاضطرار إلى أكل الميتة كونه غير متجانف لإثم ، ويفهم من مفهوم مخالفته أن المتجانف لإثم لا رخصة له والمعاصي بسفره متجانف لإثم والضرورة أشد في اضطرار المخمصة منها في التخفيف بقصر الصلاة ومنع ما كانت الضرورة إليه ألبأ بالتجانف للإثم يدل على منعه به فيما دونه من باب أولى ، وهذا النوع من مفهوم المخالفة من دلالة اللفظ عند الجمهور لا من القياس خلافاً للشافعي وقوم كما بيناه مراراً في هذا الكتاب وهو المعروف بإلغاء الفارق وتنقيح المناط ، ويسميه الشافعي القياس في معنى الأصل . وبهذا قال مالك ، والشافعي ، وأحمد وخالف في هذه المسألة أبو حنيفة - رحمه الله - فقال : يقصر المعاصي بسفره كغيره لاطلاق النصوص ، ولأن السفر الذي هو مناط القصر ليس معصية بعينه ، وبه قال الثوري والأوزاعي : والقول الأول أظهر عندي والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً ﴾ : ذكر في

هذه الآية الكريمة أن الصلاة كانت ولم تزل على المؤمنين كتاباً أي : شيئاً مكتوباً عليهم واجبا حينها موقوتاً أي : له أوقات يجب بدخولها ولم بشرهنا إلى تلك الأوقات ، ولكنه أشار لها في مواضع أخر كقوله : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوردا ﴾ فأشار بقوله : ﴿ لدلوك الشمس ﴾ وهو زوالها عن كبد السماء على التحقيق إلى صلاة الظهر والعصر وأشار بقوله : ﴿ إلى غسق الليل ﴾ وهو ظلامه إلى صلاة المغرب والعشاء وأشار بقوله : ﴿ وقرآن الفجر ﴾ إلى صلاة الصبح وعبر عنها بالقرآن بمعنى القراءة ؛ لأنها ركن فيها من التعبير عن الشيء بإسم بعضه .

وهذا البيان أوضحته السنة إضاحاً كلياً ، ومن الآيات التي أشير فيها إلى أوقات الصلاة كما قاله جماعة من العلماء .

قوله تعالى : ﴿ فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ، وله الحمد في السموات والأرض وعشياً وحين تظهرون ﴾ قالوا : المراد بالتسبيح في هذه الآية الصلاة ، وأشار بقوله : ﴿ حين تمسون ﴾ إلى صلاة المغرب والعشاء وبقوله : ﴿ وحين تصبحون ﴾ إلى صلاة الصبح وبقوله : ﴿ وعشياً ﴾ إلى صلاة العصر وبقوله : ﴿ وحين تظهرون ﴾ إلى صلاة الظهر وقوله تعالى : ﴿ وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل ﴾ وأقرب الأقوال في الآية أنه أشار بطرفي النهار إلى صلاة الصبح أوله وصلاة الظهر والعصر آخره أي : في النصف الأخير منه وأشار بزلف من الليل إلى صلاة المغرب والعشاء .

وقال ابن كثير : يحتمل أن الآية نزلت قبل فرض الصلوات الخمس ، وكان الواجب قبلها صلاتان : صلاة قبل طلوع الشمس ، وصلاة قبل غروبها وقيام الليل ، ثم نسخ ذلك بالصلوات الخمس ، وعلى هذا فالمراد بطرفي النهار بالصلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها والمراد بزلف من الليل قيام الليل .

قال مقبده - عفا الله عنه - الظاهر أن هذا الاحتمال الذي ذكره الحافظ ابن كثير - رحمه الله - بعيد ؛ لأن الآية نزلت في أبي اليسر في المدينة بعد فرص الصلوات بزمن فهمى على التحقيق مشيرة لأوقات الصلاة ، وهي آية مدنية في سورة مكية وهذه تفاصيل أوقات الصلاة بأدلتها المبينة لها من السنة ، ولا يخفى أن لكل وقت منها أولاً وآخرأ ، أما أول وقت الظهر فهو زوال الشمس عن كبد السماء بالكتاب والسنة والاجماع ، أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ أفم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ فاللام للتوقيت ودلوك الشمس زوالها عن كبد السماء على التحقيق .

وأما السنة فمنها حديث أبي برزة الأسلمي عند الشيخين كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الهجير التي تدعونها الأولى حين تدحض الشمس . الحديث ، ومعنى تدحض : تزول عن كبد السماء ؛ وفي رواية لمسلم : حين تزول وفي الصحيحين عن جابر - رضى الله عنه - كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر بالهاجرة ، وفي الصحيحين من حديث أنس - رضى الله عنه - أنه خرج حين زاعت الشمس فصلى الظهر وفي حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أمني جبريل عند باب البيت مرتين فصلى في الظهر حين زالت الشمس » الحديث أخرجه الامامان الشافعي وأحمد ، وأبو داود وابن خزيمة والدارقطني والحاكم في المستدرک وقال : هو حديث صحيح وقال الترمذي : حديث حسن فإن قيل في إسناده عبد الرحمن بن الحرث ابن عباس بن أبي ربيعة ، وعبد الرحمن بن أبي الزناد ، وحكيم بن حكيم بن عباد ابن حنيف وكلهم مختلف فيهم ، فالجواب أنهم توبعوا فيه فقد أخرجه عبد الرزاق عن العمري عن عمر ابن نافع بن جبير بن مطعم عن أبيه عن ابن عباس نحوه .

قال ابن دقيق العيد : هي متابعة حسنة ، وصححه ابن العربي ، وابن عبد البر ، مع أن بعض رواياته ليس في إسنادهما عبد الرحمن بن أبي الزناد بل سفيان ، عن عبد الرحمن بن الحارث المذکور ، عن حكيم بن حكيم

المذكور ، فتسلم هذه الرواية من التضعيف بعبد الرحمن بن أبي الزناد ، ومن هذه الطريق أخرجه ابن عبد البر ، وقال : إن الكلام في إسناده لاوجه له ، وكذلك أخرجه من هذا الوجه أبو داود ، وابن خزيمة ، والبيهقي ، وعن جابر بن عبد الله - رضى الله عنهما - أن النبي صلى الله عليه وسلم « جاءه جبريل ، عليه السلام ، فقال له : قم فصله فصلى الظهر حين زالت الشمس » الحديث ، أخرجه الإمام أحمد والنسائي ، والترمذي ، وابن حبان والحاكم .

وقال الترمذي : قال محمد : يعنى البخارى ، حديث جابر ، وأصح شيء في المواقيت .

قال عبد الحق : يعنى في إمامة جبريل ، وهو ظاهر ، وعن بريده - رضى الله عنه - أن النبي صلى الله عليه وسلم : سأل رجل عن وقت الصلاة ، فقال : « صل معنا هذين اليومين ، فلما زالت الشمس أمر بلالا - رضى الله عنه - فأذن ثم أمره فأقام الظهر » . الحديث أخرجه مسلم في صحيحه ، وعن أبي موسى الأشعري - رضى الله عنه - « أن النبي صلى الله عليه وسلم أتاه سائل يسأله عن مواقيت الصلاة إلى أن قال : ثم أمره ، فأقام بالظهر حين زالت الشمس ، والقائل يقول : قد انتصف النهار ، وهو كان أعلم منهم ، الحديث ، رواه مسلم أيضاً ، والأحاديث في الباب كثيرة جداً . وأما الإجماع ، فقد أجمع جميع المسلمين على أن أول وقت صلاة الظهر هو زوال الشمس عن كبد السماء ، كما هو ضرورى من دين الإسلام .

وأما آخر وقت صلاة الظهر ، فالظاهر من أدلة السنة فيه ، أنه عندما يصير ظل كل شيء مثله من غير اعتبار ظل الزوال ، فإن في الأحاديث المشار إليها آنفاً ، أنه في اليوم الأول صلى العصر عندما صار ظل كل شيء مثله في إمامة جبريل ، وذلك عند انتهاء وقت الظهر ، وأصرح شيء في ذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمرو - رضى الله عنهما - قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « وقت صلاة الظهر ما لم يحضر العصر » وهذا الحديث الصحيح يدل على أنه إذا جاء وقت العصر ، فقد ذهب وقت الظهر ، والرواية المشهورة

عن مالك - رحمه الله تعالى - أن هذا الذي ذكرنا تحديده بالأدلة، هو وقت الظهر الاختياري، وأن وقتها الضروري يمتد بالاشتراك مع العصر إلى غروب الشمس. وروى نحوه عن عطاء، وطاوس، والظاهر أن حجة أهل هذا القول الأدلة الدالة على اشتراك الظهر والعصر في الوقت، فمن حديث ابن عباس المشار إليه سابقاً «فصلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في الأول» وعن ابن عباس أيضاً قال: «جمع النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة من غير خوف، ولا سفر، متفق عليه، وفي رواية لمسلم «من غير خوف، ولا مطر»، فاستدلوا بهذا على الاشتراك، وقالوا أيضاً: الصلوات زيد فيها على بيان جبريل في اليوم الثاني، فينبغي أن يزداد في وقت الظهر.

قال مقيد - عفا الله عنه - الظاهر سقوط هذا الاستدلال، أما الاستدلال على الاشتراك بحديث ابن عباس «فصلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر، في اليوم الأول»، فيجيب عنه بما أجاب به الشافعي - رحمه الله - وهو أن معنى صلاته للظهر في اليوم الثاني فراغه منها، كما هو ظاهر اللفظ، ومعنى صلاته للعصر في ذلك الوقت، وفي اليوم الأول ابتداء الصلاة، فيكون قد فرغ من صلاة الظهر في اليوم الثاني عند كون ظل الشخص مثله، وابتداء صلاة العصر في اليوم الأول عند كون ظل الشخص مثله أيضاً، فلا يلزم الاشتراك، ولا إشكال في ذلك؛ لأن آخر وقت الظهر، هو أول وقت العصر، بدل لصحة هذا الذي قاله الشافعي، مارواه مسلم في صحيحه من حديث أبي موسى - رضي الله عنه - «وصلى الظهر قريباً من وقت العصر بالأمس» هم دليل صحيح واضح في أنه ابتداء صلاة الظهر في اليوم الثاني قريباً من وقت كون ظل الشخص مثله، وأتمها عند كون ظله مثله كما هو ظاهر، ونظير هذا التاويل الذي ذهب إليه الشافعي:

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغَ الْبُلُوغَ فَأَمْسِكُوهُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغَ الْبُلُوغَ فَلَا تَعْضَلُوهُمْ﴾ فالمراد بالبلوغ الأول مقارنته، وبالثاني حقيقة انقضاء الأجل.

وأما الاستدلال على الاشراف بحديث ابن عباس ، المتفق عليه أنه صلى الله عليه وسلم « جمع بالمدينة من غير خوف ، ولا سحر » فيجاب عنه بأنه يتعين حمله على الجمع الصوري جمعاً بين الأدلة ، وهو أنه صلى الظهر في آخر وقتها حين لم يبق من وقتها إلا قدر ما صلى فيه ، وعند الفراغ منها دخل وقت العصر فصلاها في أوله ، ومن صلى الظهر في آخر وقتها ، والعصر في أول وقتها كانت صورة صلاته صورة الجمع ، وليس ثم جمع في الحقيقة ؛ لأنه أدى كلا من الصلاتين في وقتها المعين لها ، كما هو ظاهر ، وستأتي له زيادة إيضاح إن شاء الله .

وأما الاستدلال بأن الصلوات زيد فيها على بيان جبريل ، فهو ظاهر السقوط ، لأن توقيت العبادات توقيني بلا نزاع ، والزيادة في الأوقات المذكورة ثبتت بالنصوص الشرعية :

وأما صلاة العصر ، فقد دلت نصوص السنة على أن لها وقتاً اختيارياً ، ووقتاً ضرورياً ، أما وقتها الاختياري فأوله عندما يكون ظل كل شيء مثله من غير اعتبار ظل الزوال ، ويدخل وقتها بانتهاء وقت الظهر المتقدم بيانه ، ففي حديث ابن عباس المتقدم « فصلى العصر حين صار ظل كل شيء مثله » .

وفي حديث جابر المتقدم أيضاً : فصلى العصر حين صار ظل كل شيء مثله . وهذا هو التحقيق في أول وقت العصر ، كما صرح به الأحاديث المذكورة وغيرها . وقال الشافعي : أول وقت العصر إذا صار ظل كل شيء مثله ، وزاد أدنى زيادة .

قال مقبده - عفا الله عنه - إن كان مراد الشافعي أن الزيادة لتحقيق بيان انتهاء الظل إلى المثل إذ لا يتيقن ذلك إلا بزيادة ما كما قال به بعض الشافعية فهو موافق لما عليه الجمهور لا يخالف له ، وإن كان مراده غير ذلك فهو مردود بالنصوص المصرحة بأن أول وقت العصر عندما يكون ظل الشيء مثله من غير حاجة إلى زيادة ، مع أن الظاهر إمكان تحقيق كون ظل الشيء مثله من غير احتياج إلى زيادة ما . وشذأ أبو حنيفة - رحمه الله - من بين عامة العلماء

فقال : يبقى وقت الظهر حتى يصير الظل مثلين ، فإذا زاد على ذلك يسيراً كان أول وقت العصر .

ونقل النووي في شرح المهذب عن القاضي أبي الطيب أن ابن المنذر قال : لم يقل هذا أحد غير أبي حنيفة - رحمه الله - وحجته حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إنما بقاؤكم فيما سلف من الأمم قبلكم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس ، أوتي أهل التوراة التوراة فعملوا حتى إذا انتصف النهار عجزوا فأعطوا قيراطاً قيراطاً ثم أوتي أهل الإنجيل الإنجيل ، فعملوا إلى صلاة العصر فعجزوا فأعطوا قيراطاً قيراطاً ثم أوتينا القرآن فعملنا إلى غروب الشمس فأعطينا قيراطين قيراطين . فقال أهل الكتاب : أي : ربنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطينا قيراطاً قيراطاً ونحن أكثر عملاً . قال الله تعالى : ﴿ هل ظلمتكم من أجركم من شيء ، قالوا لا قال فهو فضلى أوتيه من أشاء ﴾ متفق عليه . قال : فهذا دليل على أن وقت العصر أقصر من وقت الظهر ومن حين يصير ظل الشيء مثله إلى غروب الشمس هو ربع النهار ، وليس بأقل من وقت الظهر ، بل هو مثله . وأجيب عن هذا الاستدلال بأن المقصود من هذا الحديث ضرب المثل لا بيان تحديد أوقات الصلاة ، والمقصود من الأحاديث الدالة على انتهاء وقت الظهر عندما يصير ظل الشيء مثله هو تحديد أوقات الصلاة ، وقد تقرر في الأصول أن أخذ الأحكام من مظانها أولى من أخذها لامن مظانها مع أن الحديث ليس فيه تصريح بأن أحد الزمنين أكثر من الآخر وإنما فيه أن عملهم أكثر ، وكثرة العمل لا تستلزم كثرة الزمن لجواز أن يعمل بعض الناس عملاً كثيراً في زمن قليل ، ويدل لهذا أن هذه الأمة وضعت عنها الأصار والأغلال التي كانت عليهم . قال ابن هبدي البر : خالف أبو حنيفة في قوله هذا . الآثار والناس وخالفه أصحابه ، فإذا تحققت أن الحق كون أول وقت العصر عندما يكون ظل كل شيء مثله من غير اعتبار ظل الزوال .

فاعلم أن آخر وقت العصر جاء في بعض الأحاديث تحديده بأن يصير ظل

كل شيء مثليه ، وجاء في بعضها تحديده بما قبل اصفرار الشمس ، وجاء في بعضها امتداده إلى غروب الشمس ، ففي حديث جابر وابن عباس المتقدمين في إمامة جبريل في بيانه لآخر وقت العصر في اليوم الثاني ، ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ، وفي حديث عبد الله بن عمر وعند مسلم وأحمد ، ووقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس ، وفي حديث أبي موسى عند أحمد ومسلم وأبي داود والنسائي ، ثم آخر العصر فانصرف منها والقائل يقول : احمرت للشمس ، وروى الإمام أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربع نحوه من حديث بريدة الأسلمي ، وفي حديث عبد الله بن عمر ، وعند مسلم ووقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس ويسقط قرنها الأول .

وفي حديث أبي هريرة المتفق عليه ؛ ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر .

والظاهر في وجه الجمع بين هذه الروايات في تحديد آخر وقت العصر أن مصير ظل الشيء مثليه هو وقت تغيير الشمس من البياض والنقاء إلى الصفرة ، فيؤول معنى الروايتين إلى شيء واحد ، كما قاله بعض المالكية .

وقال ابن قدامة في المغني : أجمع العلماء على أن من صلى العصر والشمس بيضاء نقية ، فقد صلاها في وقتها ، وفي هذا دليل على أن مراعاة الثلثين عندهم استحباب ولعلمها متقاربان يوجد أحدهما قريبا من الآخر . اهـ . منه بلفظه . وهذا هو انتهاء وقتها الاختياري .

وأما الروايات الدالة على امتداد وقتها إلى الغروب ، فهي في حق أهل الأعدار كهائض تطهر ، وكافر يسلم ، وصبي يبلغ ، ومجنون يفيق ، ونائم يستيقظ ، ومرريض يبرأ ، ويدل لهذا الجمع ما رواه الإمام أحمد ومسلم ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي من حديث أنس قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقرها أربعا لا يذكر الله إلا قليلا » ففي الحديث دليل على عدم جواز تأخير صلاة العصر إلى الاصفرار فما بعده

بلا عذر، وأول وقت صلاة المغرب غروب الشمس أي : غيبوبة قرصها بإجماع المسلمين ، وفي حديث جابر وابن عباس في إمامة جبريل « فصلى المغرب حين وجبت الشمس » ، وفي حديث سلمة بن الأكوع - رضى الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان يصلى المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب » . أخرجه الشيخان ، والإمام أحمد ، وأصحاب السنن الأربع إلا النسائي ، والأحاديث بذلك كثيرة ، واختلف في آخر وقتها أعنى المغرب ، فقال بعض العلماء : ليس لها إلا وقت واحد وهو قدر ما تصلى فيه من أول وقتها مع مراعاة الإتيان بشروطها ، وبه قال الشافعي : وهو مشهور مذهب مالك ، وحجة أهل هذا القول أن جبريل صلاها بالنبي صلى الله عليه وسلم في الليلة الثانية في وقت صلاته لها في الأولى ، قالوا : فلو كان لها وقت آخر لآخرها في الثانية إليه كما فعل في جميع الصلوات وغيرها .

والتحقيق أن وقت المغرب يمتد ما لم يغيب الشفق . فقد أخرج مسلم في صحيحه من حديث عبدالله بن عمرو المتقدم عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق » الحديث والمراد بشور الشفق : ثورانه وانتشاره ومعظمه ، وفي القاموس أنه حمرة الشفق النائرة فيه ، وفي حديث أبي موسى المتقدم عند أحمد ومسلم وحديث بريدة المتقدم عند أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربع ثم آخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق وفي لفظ « فصلى المغرب قبل سقوط الشفق » ، والجواب عن أحاديث إمامة جبريل حين صلى المغرب في اليومين في وقت واحد من ثلاثة أوجه :

الأول : أنه اقتصر على بيان الاختيار ولم يستوعب وقت الجواز وهذا جار في كل الصلوات ما سوى الظهر .

والثاني : أنه متقدم في أول الأمر ، وكذا وهذه الأحاديث بامتداد وقت المغرب إلى غروب الشفق متأخرة في آخر الأمر بالمدينة فوجب اعتمادها .

والثالث: أن هذه الأحاديث أصح إسناداً من حديث بيان جبريل فوجب تقديمها ، قاله الشوكاني - رحمه الله - ولا خلاف بين العلماء في أفضلية تقديم صلاة المغرب عند أول وقتها ومذهب الإمام مالك - رحمه الله - امتداد الوقت للضروري للمغرب بالاشتراك مع العشاء إلى الفجر .

وقال البيهقي في السنن الكبرى : روينا عن ابن عباس وعبد الرحمن بن عوف في المرأة تطهر قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء ، والظاهر أن حجة هذا القول بامتداد وقت الضروورة للمغرب إلى طلوع الفجر كما هو مذهب مالك ما ثبت في الصحيح أيضاً من أنه صلى الله عليه وسلم « جمع بين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا سفر » ، فقد روى الشيخان في صحيحهما عن ابن عباس - رضى الله عنهما - أن النبي صلى الله عليه وسلم « صلى بالمدينة سبعا وثمانيا الظهر ، والعصر ، والمغرب ، والعشاء » ومعناه : أنه يصلي السبع جميعاً في وقت واحد والثمان كذلك كما بينته رواية البخاري في باب وقت المغرب عن ابن عباس قال : صلى النبي صلى الله عليه وسلم سبعا جميعاً وثمانيا جميعاً .

وفي لفظ لمسلم وأحمد وأصحاب السنن إلا ابن ماجه « جمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر ، قيل لابن عباس ما أراد بذلك ؟ قال : أراد ألا يخرج أمته ، وبه تعلم أن قول مالك في الموطأ لعل ذلك لعل المطر خير صحيح .

وفي لفظ أكثر الروايات من غير خوف ولا سفر . وقد قدمنا أن هذا الجمع يجب حمله على الجمع الصوري لما تقرر في الأصول من أن الجمع واجب إذا أمكن ، وبهذا الحمل تنتظم الأحاديث ولا يكون بينها خلاف وما يدل على أن الحمل المذكور متعين ، ما أخرجه النسائي عن ابن عباس بلفظ « صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعاً ، والمغرب والعشاء جميعاً ، آخر الظهر وعجل العصر وآخر المغرب وعجل العشاء » فهذا ابن

عباس راوى حديث الجمع قد صرح بأن مارواه من الجمع المذكور هو الجمع
الصورى فرواية النسائي هذه صريحة فى محل النزاع مبينة للإجمال الواقع فى
الجمع المذكور .

وقد تقرر فى الأصول أن البيان بما سنده دون سند المبين جائز عند
جماهير الأصوليين ، وكذلك المحدثون وأشار إليه فى مراعى السعود بقوله
فى مبحثه البيان :

وبين القاصر من حيث السند أو الدلالة على ما يعتمد

ويؤيده ما رواه الشيخان عن عمر وابن دينار أنه قال : يا أبا الشعثاء
أظنه آخر الظهر وعجل العصر وآخر المغرب وعجل العشاء . قال : وأنا أظنه
وأبو الشعثاء هو راوى الحديث عن ابن عباس والراوى أدرى بما روى من
غيره ، لأنه قد يعلم من سياق الكلام قرآن لا يعلمها الغائب ، فإن قيل ثبت
فى صحيح البخارى وغيره أن أيوب السخيتانى قال لأبى الشعثاء لعل ذلك الجمع
فى ليلة مطيرة ، فقال أبو الشعثاء : حسى .

فالظاهر فى الجواب والله تعالى أعلم أننا ندع جزم أبى الشعثاء بذلك
ورواية الشيخين عنه بالظن ، والظن لا ينافى احتمال النقيض وذلك النقيض
المحتمل هو مراده بحسى والله تعالى أعلم .

وعما يؤيد حمل الجمع المذكور على الجمع الصورى أن ابن مسعود وابن
عمر - رضى الله عنهم - كلاهما ممن روى عنه الجمع المذكور بالمدينة مع أن
كلا منهما روى عنه ما يدل على أن المراد بالجمع المذكور الجمع الصورى .

أما ابن مسعود فقد رواه عنه الطبرانى كما ذكره ابن حجر فى فتح البارى .
وقال الشوكانى فى نيل الأوطار رواه الطبرانى عن ابن مسعود فى الكبير
والأوسط كما ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد بلفظ « جمع رسول الله صلى الله
عليه وسلم بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء ، فقبل له فى ذلك فقال
صنعت ذلك لئلا تخرج أمى » مع أن ابن مسعود روى عنه مالك فى الموطأ

والبخاري وأبو داود والنسائي أنه قال « ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة لغير ميقاتها إلا صلاتين جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها ، فنفى ابن مسعود للجمع المذكور يدل على أن الجمع المروي عنه الجمع الصوري : لأن كلا من الصلاتين في وقتها وإلا لمكان قوله متناقضا والجمع واجب متى ما أمكن .

وأما ابن عمر فقد روى عنه الجمع المذكور بالمدينة عبد الرزاق كما قاله الشوكاني أيضاً مع أنه روى عنه ابن جرير أنه قال « خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يؤخر الظهر ويعجل العصر فيجمع بينهما ، ويؤخر المغرب ويعجل العشاء فيجمع بينهما » قاله الشوكاني أيضاً وهذا هو الجمع الصوري فهذه الروايات معينة للمراد بلفظ جمع .

واعلم أن لفظة جمع فعل في سياق الإثبات ، وقد قرر أئمة الأصول أن الفعل المثبت لا يكون عاماً في أقسامه .

قال ابن الحاجب : في مختصره الأصولي في مبحث للعام ، ما نصه الفعل المثبت لا يكون عاماً في أقسامه مثل صلى داخل الكعبة فلا يعم الفرض والنفل إلى أن قال : وكان يجمع بين الصلاتين لا يعم وقتيهما وأما تكرار الفعل فستفاد من قول الراوي كان يجمع كقولهم كان حاتم يكرم الضيف إلخ .

قال شارحه العنقد ما نصه ، وإذا قال كان يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء فلا يعم جميعهما بالتقديم في وقت الأولى والتأخير في وقت الثانية ، وعمومه في الزمان لا يدل عليه أيضاً ، وربما توهم ذلك من قوله كان يفعل ، فإنه يفهم منه التكرار كما إذا قيل : كان حاتم يكرم الضيف وهو ليس بما ذكرناه في شيء ؛ لأنه لا يفهم من الفعل ، وهو يجمع . بل من قول الراوي ، وهو كان ، حتى لو قال : جمع لزال التوهم ، انتهى محل الغرض منه بلفظه بجذف يسير لما لا حاجة إليه في المراد عندنا فقوله : حتى لو قال : جمع زال التوهم ، يدل على أن قول ابن عباس في الحديث المذكور جمع

لا يتوهم فيه العموم ، وإذن فلا تتعين صورة من صور الجمع إلا بدليل منفصل .
وقد قدمنا الدليل على أن المراد الجمع الصوري .

وقال صاحب جمع الجوامع عاطفاً على ما لا يفيد العموم مانعه ، والفعل
المثبت ، ونحو كان يجمع في السفر .

قال شارحه صاحب الضياء اللامع ؛ ما نعه ، ونحو كان يجمع في السفر
أى : بين الظهور والعصر والمغرب والعشاء ، لا عموم له أبناً ؛ لأنه فعل في
سياق الثبوت فلا يعم جمهما بالتقديم في وقت الأولى ، والتأخير إلى وقت
الثانية ، بهذا فسر الزهوني كلام ابن الحاجب إلى أن قال : وإنما خص المصنف
هذا الفعل الأخير بالذكر مع كونه فعلاً في سياق الثبوت ؛ لأن في كان معنى
زائد ، وهو اقتضاؤها مع المضارع التكرار عرفاً فيتوهم منها العموم نحو كان
حاتم يكرم الضيفان . وبهذا صرح الفهرى والزهوني وذكرولى الدين عن الإمام
في المحصول أنها لا تقتضى التكرار عرفاً ولا لغة .

قال ولي الدين والفعل في سياق الثبوت لا يعم كالتكرار المثبتة ، إلا أن
تكون في معرض الامتنان كقوله تعالى : ﴿ وأزلنا من السماء ماء طهوراً ﴾ .
١٤ . من الضياء اللامع لابن حلولو .

قال مقيد - عفا الله عنه - وجه كون الفعل في سياق الثبوت لا يعم
هو أن الفعل يتحل عند النحويين ، وبعض البلاغيين عن مصدر وزمن ويتحل
عند جماعة من البلاغيين عن مصدر وزمن ونسبة ، فالمصدر كامن في معناه
إجمالاً ، والمصدر الكامن فيه لم يتعرف بمجرد فهو نكرة في المعنى ومعلوم
أن النكرة لا نعم في الإثبات وعلى هذا جماهير العلماء وما زعمه بعضهم من أن
الجمع الصوري لم يرد في لسان الشارع ولا أهل عصره فهو مردود بما قدمنا
عن ابن عباس عند النسائي وابن عمر عند عبد الرزاق وبما رواه أبو داود
وأحمد والترمذي وصحاحه والشافعي وابن ماجه والدارقطني والحاكم من حديث
حمنة بنت جحش - رضی الله عنها - « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها وهى

مستحاضة ، فإن قويت على أن تؤخرى الظهر وتعجلى العصر ثم تغتسلى حتى تطهرى وتصلين الظهر والعصر جمعا ، ثم تؤخرين المغرب وتعجلين العشاء ثم تغتسلين وتجمعين بين الصلاتين فافعلى وتغتسلين مع الصبح » قال : وهذا لعجب الأمرين إلى ، وما يدل على أن الجمع المذكور في حديث ابن عباس جمع سورى ما رواه النسائي من طريق عمرو بن هشام عن أبي الشعثاء « أن ابن عباس صلى بالبصرة الأولى والعصر ليس بينهما شيء والمغرب والعشاء ليس بينهما شيء فعل ذلك من شغل ، وفيه رفعه إن النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية لمسلم من طريق عبد الله بن شقيق أن شغل ابن عباس المذكور كان بالخطبة وأنه خطب بعد صلاة العصر إلى أن بدت النجوم ، ثم جمع بين المغرب والعشاء وفيه تصديق أبي هريرة لابن عباس في رفعه : انتهى من فتح البارى : وما ذكره الخطابى وابن حجر في الفتح من أن قوله صلى الله عليه وسلم : « صنعت ذلك لثلاث حرج أمى » في حديث ابن عباس وابن مسعود المتقدمين يقدح في حمله على الجمع الصورى ؛ لأن القصد إليه لا يخلو من حرج ، وأنه أضيف من الاتيان بكل صلاة في وقتها ، لأن أوائل الأوقات وأواخرها مما يصعب إدراكه على الخاصة فضلا عن العامة ، يجاب عنه بما أجاب به العلامة الشوكانى - رحمه الله - في نيل الأوطار وهو أن الشارع صلى الله عليه وسلم ، قد عرف أئمة أوائل الأوقات وأواخرها وبالغ في التعريف والبيان حتى إنه عينها بعلامات حسية لا تكاد تلتبس على العامة فضلا عن الخاصة ، والتخفيف في تأخير إحدى الصلاتين إلى آخر وقتها وفعل الأخرى في أول وقتها متحقق بالنسبة إلى فعل كل واحدة منهما في أول وقتها ، كما كان ديدنه صلى الله عليه وسلم ، حتى قالت عائشة - رضى الله عنها - « ما صلى صلاة لآخر وقتها مرتين حتى قبضه الله » ولا يشك منصف أن فعل الصلاتين دفعة والخروج إليهما مرة أخف من صلاة كل منهما في أول وقتها ، ومن ذهب إلى أن المراد بالجمع المذكور الجمع الصورى ابن الما جشون والطحاوى وإمام الحرمين والقرطبى وقواه ابن سيد الناس . بما قدمنا عن أبي الشعثاء

ومال إليه بعض الميل النووي في شرح المذهب في باب المواقيت من كتاب الصلاة ، فإن قيل : الجمع الصوري الذي حملتم عليه حديث ابن عباس هو فعل كل واحدة من الصلوات المجموعتين في وقتها وهذا ليس برخصة ، بل عزيمة فأى فائدة إذن في قوله صلى الله عليه وسلم : « لثلاث تخرج أمتي » مع كون الأحاديث الممينة للأوقات تشمل الجمع الصوري ، وهل حل الجمع على ما شملته أحاديث التوقيت إلا من باب الاطراح لفائدته وإلغاء مضمونه ، فالجواب : هو ما أجاب به العلامة الشوكاني - رحمه الله - أيضاً ، وهو أنه لا شك أن الأقوال الصادرة منه صلى الله عليه وسلم ، في أحاديث توقيت الصلوات شاملة للجمع الصوري كما ذكره المعترض ، فلا يصح أن يكون رفع الحرج منسوباً إليها . بل هو منسوب إلى الأفعال ليس إلا لما عرفناك من أنه صلى الله عليه وسلم ما صلى صلاة لآخر وقتها مرتين ، فربما ظن ظان أن فعل الصلاة في أول وقتها متعتم للملازمة صلى الله عليه وسلم ، لذلك طول عمره فكان في جمعه جمعاً صورياً تخفيفاً وتسهيلاً على من اقتدى بمجرد الفعل . وقد كان اقتداء الصحابة بالأفعال أكثر منه بالأقوال ، ولهذا امتنع الصحابة - رضي الله عنهم - من نحر بدنهم يوم الحديبية بعد أن أمرهم صلى الله عليه وسلم ، بالنحر حتى دخل صلى الله عليه وسلم على أم سلمة مخموماً فأشارت عليه بأن ينحر ويدعو الحلاق يخلق له ففعل . فنحروا جميعاً وكادوا يهلكون غمماً من شدة تراكم بعضهم على بعض حال الخلق وبما يؤيد أن الجمع المتنازع فيه لا يجوز لغيره عند ما أخرجه الترمذي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبر » وفي إسناده حسن بن قيس وهو ضعيف .

وبما يدل على ذلك أيضاً ما قاله الترمذي ، وفي آخر سفره في كتاب العلل منه ، ولفظه جميع ما في كتابي هذا من الحديث معمول به ، وبه أخذ بعض أهل العلم ، ما خلا حديثين . حديث ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وسلم

جمع بين الظهر والعصر بالمدينة، والمغرب والعشاء من غير خوف، ولا سفر، الخ. وبه تعلم أن القرمذى يقول: إنه لم يذهب أحد من أهل العلم إلى العمل بهذا الحديث في جمع التقديم أو التأخير، فلم يبق إلا الجمع الصوري فيتمين.

قال مقريه - عفا الله عنه - روى عن جماعة من أهل العلم أنهم أجازوا الجمع في الحضر للحاجة مطلقاً، لكن بشرط ألا يتخذ ذلك عادة، منهم ابن سيرين، وربيعه، وأشهب وابن المنذر، والقفال الكبير.

وحكاه الخطابي، عن جماعة من أصحاب الحديث، قاله ابن حجر، وغيره وحثهم ما تقدم في الحديث من قوله «لثلاث خرج أمي» وقد عرفت مما سبق أن الأدلة تعين حمل ذلك على الجمع الصوري، كما ذكر، والعلم عند الله تعالى.

تفسيه: قد اتضح من هذه الأدلة التي سقناها، أن الظهر لا يمتد لها وقت إلى الغروب، وأن المغرب لا يمتد لها وقت إلى الفجر، ولكن يتعين حمل هذا الوقت المنقضي بالأدلة على الوقت الاختياري، فلا ينافي امتداد وقت الظهر الضروري إلى الغروب، ووقت المغرب الضروري إلى الفجر، كما قاله مالك - رحمه الله - لقيام الأدلة على اشتراك الظهر والعصر في الوقت عند الضرورة، وكذلك المغرب والعشاء، وأوضح دليل على ذلك جواز كل من جمع التقديم. وجمع التأخير في السفر، فصلاة العصر مع الظهر عند زوال الشمس دليل على اشتراكها مع الظهر في وقتها عند الضرورة، وصلاة الظهر بعد خروج وقتها في وقت العصر في جمع التأخير دليل على اشتراكها معها في وقتها عند الضرورة أيضاً، وكذلك المغرب والعشاء، أما جمع التأخير بحيث يصل الظهر في وقت العصر والمغرب في وقت العشاء فهو ثابت في الروايات المتفق عليها. فقد أخرج البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا ارتحل قبل

أن تزيغ الشمس ، آخر الظهر إلى وقت العصر . ثم يجمع بينهما » . قال ابن حجر في شرحه لهذا الحديث : قوله : ثم يجمع بينهما أى : فى وقت العصر ، وفى رواية قتيبة عن المفضل فى الباب الذى بعده « ثم نزل فجمع بينهما » . ولمسلم من رواية جابر بن إسماعيل ، عن عقيل « يؤخر الظهر إلى وقت العصر ، فيجمع بينهما ، ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق » . وله من رواية شبابة ، عن عقيل « حتى يدخل أول وقت العصر ، ثم يجمع بينهما » . اهـ . منه بلفظه .

وفى الصحيحين من حديث ابن عمر - رضى الله عنهما - أن النبى صلى الله عليه وسلم « كان إذا جرد به السير جمع بين المغرب والعشاء » ولا يمكن حمل هذا الجمع على الجمع الصورى ؛ لأن الروايات الصحيحة التى ذكرنا آنفا فيها التصريح بأنه صلى الله عليه وسلم فى وقت الظهر ، والمغرب بعد غيوبة الشفق .

وقال البيهقى فى السنن الكبرى : انفقت رواية يحيى بن سعيد الأنصارى وموسى بن عقبة - وعبيد الله بن عمر ، وأيوب السنخيتانى ، وعمر بن محمد بن زيد ، عن نافع ، على أن جمع ابن عمر الصلاتين كان بعد غيوبة الشفق ، وخالفهم من لا يدانيهم فى حفظ أحاديث نافع ، ثم قال بعد هذا بقليل ، ورواية الحفاظ من أصحاب نافع أولى بالصواب ، فقد رواه سالم بن عبد الله ، وأسلم مولى عمر وعبد الله بن دينار ، وإسماعيل بن عبد الرحمن بن أبى ذؤيب ، وقيل ابن ذؤيب عن ابن عمر نحو روايتهم ، ثم ساق البيهقى أسانيد رواياتهم وأما جمع التقديم بحيث يصلى العصر عند زوال الشمس مع الظهر فى أول وقتها ، والعشاء مع المغرب عند غروب الشمس فى أول وقتها ، فهو ثابت أيضا عنه صلى الله عليه وسلم وإن أنكره من أنكره من العلماء ، وحاول تضعيف أحاديثه ، فقد جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم فيه أحاديث منها ما هو صحيح ، ومنها ما هو حسن ، فمن ذلك ما أخرجه مسلم فى صحيحه من حديث جابر الطويل فى الحج « ثم أذن ، ثم أقام فصلى الظهر ، ثم أقام فصلى العصر ،

ولم يصل بينهما شيئاً » وكان ذلك بعد الزوال ، فهذا حديث صحيح فيه التصريح بأنه صلى العصر مقدمة مع الظهر بعد الزوال ، وقد روى أبو دارد ، وأحمد ، والترمذى : وقال حسن غريب ، وابن حبان ، والدارقطنى ، والبيهقى والحاكم عن معاذ - رضى الله عنه - أن النبي صلى الله عليه وسلم « كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس آخر الظهر حتى يجمعها إلى العصر يصليهما جميعاً ، وإذا ارتحل بعد زنيغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ثم سار ، وكان إذا ارتحل قبل المغرب حتى يصليهما مع العشاء ، وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء ، فصلها مع المغرب آخر المغرب » ، وإبطال جمع التقديم بتضعيف هذا الحديث ، كما حاربه الحاكم ، وابن حزم لاهرة به لما رأيت أنفاً من أن جمع التقديم ، أخرجه مسلم في صحيحه من حديث جابر الطويل ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما - عن النبي صلى الله عليه وسلم « أنه كان في السفر إذا زاعت الشمس في منزله جمع بين الظهر والعصر قبل أن يركب ، فإذا لم تزغ له في منزله سار حتى إذا حانت العصر نزل فجمع بين الظهر والعصر ، وإذا حانت المغرب في منزله جمع بينها وبين العشاء ، وإذا لم تحن في منزله ركب حتى إذا كانت العشاء نزل فجمع بينهما » رواه أحمد ، ورواه الشافعى في مسنده بنحوه ، وقال فيه « إذا سار قبل أن تزول الشمس آخر الظهر حتى يجمع بينها وبين العصر في وقت العصر » ورواه البيهقى ، والدارقطنى ، وروى عن الترمذى أنه حسنه ، فإن قيل حديث معاذ معلول بتفرد قتيبة فيه ، عن الحفاظ ، وبأنه معنع يزيد بن أبي حبيب ، عن أبي الطفيل ، ولا يعرف له منه سماع ، كما قاله ابن حزم ، وبأن في إسناده أبا الطفيل وهو مقذوح فيه بأنه كان حامل راية المختار بن أبي عبيد ، وهو يؤمن بالرجمة ، وبأن الحاكم قال : هو موضوع وبأن أبا دارد قال : ليس في جمع التقديم حديث قائم ، وحديث ابن عباس في إسناده حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس بن عبد المطلب وهو ضعيف ، فالجواب أن إعلاله بتفرد قتيبة به مردود من وجهين :

الأول: أن قتيبة بن سعيد - رحمه الله تعالى - بالمكانة المعروفة له من العدالة والضببط والإتقان ، وهذا الذي رواه لم يخالف فيه غيره ، بل زاد عالم يذكره غيره ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ . وقد تقرر في علم الحديث أن زيادات العدول مقبولة لا سيما وهذه الزيادة التي هي جمع التقديم ، تقدم ثبوتها في صحيح مسلم من حديث جابر ، وسيأتي إن شاء الله أيضا أنها صححت من حديث أنس .

الوجه الثاني : أن قتيبة لم يتفرد به بل تابعة فيه المفضل بن فضالة : قال العلامة ابن القيم - رحمه الله تعالى - في زاد المعاد ما نصه : فإن أبا داود رواه عن يزيد بن خالد بن عبد الله بن موهب الرملي . حدثنا المفضل بن فضالة عن الليث بن سعد ، عن هشام بن سعد ، عن أبي الزبير ، عن أبي الطفيل ، عن معاذ بن كره ، فهذا المفضل قد تابع قتيبة ، وإن كان قتيبة أجل من المفضل ، وأحفظ لكن زال تفرد قتيبة به . اهـ . منه بلفظه .

ورواه البيهقي في السنن الكبرى قال : أخبرنا أبو علي الروذباري أنبأنا أبو بكر بن داسه حدثنا أبو دارد ، ثم ساق السند المتقدم آنفا . أعنى سند أبي داود الذي ساقه ابن القيم ، والمتن فيه التصريح بجمع التقديم ، وكذلك رواه النسائي والدارقطني ، كما قاله ابن حجر في التلخيص . فأتضح أن قتيبة لم يتفرد بهذا الحديث ؛ لأن أبا داود والنسائي والدارقطني والبيهقي ، أخرجوه من طريق أخرى متتابعة لرواية قتيبة . وقال ابن حجر في التلخيص : إن في سند هذه الطريق هشام بن سعد وهو ابن الحديث .

قال مقبده - عفا الله عنه - هشام بن سعد المذكور من رجال مسلم وأخرج له البخاري تعليقا وبه تعلم صحة طريق المفضل المتابعة لطريق قتيبة ، ولذا قال البيهقي في السنن الكبرى قال الشيخ ، وإنما أنكروا من هذا رواية يزيد ابن أبي حبيب عن أبي الطفيل ، فأما رواية أبي الزبير عن أبي الطفيل ، فهي محفوظة صحيحة ، وأعلم أنه لا يخفى أن ما يروى عن البخاري - رحمه الله -

من أنه سأل قتيبة عن كتب معه هذا الحديث عن الليث بن سعد فقال: كتبه معي خالد المدائني فقال البخاري: كان خالد المدائني يدخل على الشيوخ يعني: يدخل في روايتهم ما ليس منها. أنه لا يظهر كونه قادحاً في رواية قتيبة: لأن العدل الضابط لا يضره أخذ آلاف الكذابين معه؛ لأنه إنما يحدث بما عليه ولا يضره كذب غيره كما هو ظاهر.

والجواب عما قاله أبو حزم من أنه معنعن بيزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل ولا يعرف له منه سماع من وجهين، الأول: أن العنعنة ونحوها لها حكم التصريح بالتحديث عند المحققين إلا إذا كان المعنعن مدلساً، ويزيد ابن أبي حبيب قال فيه الذهبي في تذكرة الحفاظ كان حجة حافظاً للحديث وذكر من جملة من روى منهم أبا الطفيل المذكور وقال فيه ابن حجر في التقريب ثقة فقيه، وكان يرسل ومعلوم أن الإرسال غير التدليس؛ لأن الإرسال في اصطلاح المحققين هو رفع التابعي مطلقاً أو الكبير خاصة الحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقيل إسقاط رار مطلقاً وهو قول الأصوليين فالإرسال مقطوع فيه بحذف الوسطة بخلاف التدليس فإن تدليس الإسناد يحذف فيه الراوي شيخه المباشر له ويسند إلى شيخ شيخه المعاصر بلفظ محتمل للسمع مباشرة وبواسطة، نحو عن فلان وقال فلان فلا يقطع فيه بيني الوسطة بل هو يوم الاتصال؛ لأنه لا بد فيه من معاصرة من أسند إليه أعني: شيخ شيخه، وإلا كان منقطعاً كما هو معروف في علوم الحديث وقول ابن حزم لم يعرف له منه سماع ليس بقادح؛ لأن المعاصرة تكفي ولا يشترط ثبوت اللقي وأخرى ثبوت السماع فمسلم بن الحجاج لا يشترط في صحيفه إلا المعاصرة فلا يشترط اللقي وأخرى السماع وإنما اشترط اللقي البخاري قال العراقي في ألفيته:

وصحوا وصل معنعن وسلم من دلسه راويه واللقا علم
وبعضهم حكى بهذا إجماعاً ومسلم لم يشترط اجتماعاً

لكن تعاصر الخ وبالجمله فلا يخفى إجماع المسلمين على صحة أحاديث مسلم مع أنه لا يشترط إلا المعاصرة وبه تعلم أن قول ابن حزم ومن وافقه إنه لا تعرف رواية يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل لا تقدر في حديثه لما علمت من أن العنقة من غير المدلس لها حكم التحديث وي زيد بن أبي حبيب مات سنة ثمان وعشرين بعد المائة ، وقد قاب الثمانين .

وأبو الطفيل ولد عام أحد ومات سنة عشرين ومائة على الصحيح ، وبه تعلم أنه لاشك في معاصرتهم واجتماعهما في قيد الحياة زمنًا طويلا ، ولا غرو في حكم ابن حزم على رواية يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل بأنها باطلة . فإنه قد ارتكب أشد من ذلك في حكمه على الحديث الثابت في صحيح البخاري « ليسكون في أمي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف » بأنه غير متصل ولا يحتاج به بسبب أن البخاري قال في أول الإسناد : قال هشام بن عمار ، ومعلوم أن هشام بن عمار من شيوخ البخاري وأن البخاري بعيد جدا من التدليس وإلى رد هذا على ابن حزم أشار العراقي في ألفيته بقوله :

وإن يكن أول الإسناد حذف مع صبغة الجزم فتعلقا عرف
ولو إلى آخره أما الذي لشيخه عزا يقال فكذى
عنقة كخبير المعازف لا تصغ لابن حزم الخائف

مع أن المشهور عن مالك وأحمد وأبي حنيفة - رحمهم الله - الاحتجاج بالمرسل ، والمرسل في اصطلاح أهل الأصول ماسقط منه راو مطلقا فهو بالاصطلاح الأصولي يشمل المنقطع والمعضل ، ومعلوم أن من يحتاج بالمرسل يحتاج بعنقة المدلس من باب أولى كما صرح به غير واحد وهو واضح والجواب عن القدر في أبي الطفيل بأنه كان حامل راية المختار مردود من وجهين : الأول : أن أبا الطفيل صحابي وهو آخر من مات من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله مسلم وعقده ناظم عمود النسب بقوله :

آخر من مات من الأصحاب له أبو الطفيل عامر بن وائل

وأبو الطفيل هذا هو عامر بن وائل بن عبد الله بن عمرو بن جعش

الليث نسبة إلى ليث بن أبي كنانة ، والصحابه كلهم - رضى الله عنهم - عدول ،
وقد جاءت تزكيتهم في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم كما هو معلوم
في محله ، والحكم لجميع الصحابه بالعدالة هو مذهب الجمهور وهو الحق ، وقال
في مراقى السعود :

وغيره رواية والصحب تعديلهم كل إليه يصبو
واختار في الملازمين دون من رآه مرة إمام مؤتمن
الوجه الثانى : هو ما ذكره الشوكانى - رحمه الله - في نيل الأوطار وهو
أن أبا الطفيل إنما خرج مع المختار على قاتلى الحسين - رضى الله عنه - وأنه لم
يعلم من المختار إيمانه بالجمعة ، والجواب عن قول الحاكم إنه موضوع بأنه غير
صحيح بل هو ثابت وليس بموضوع .

قال العلامة ابن القيم - رحمه الله - وحكمه بالوضع على هذا الحديث غير
مسلم يعنى : الحاكم ، وقال ابن القيم أيضا في زاد المعاد : قال الحاكم هذا الحديث
موضوع وإسناده على شرط الصحيح لكن روى بعله بحجية ، قال الحاكم : حدثنا
أبو بكر بن محمد بن أحمد بن بالويه ، حدثنا موسى بن هارون حدثنا قتيبة
ابن سعيد ، حدثنا الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل عن
معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم « كان فى غزوة تبوك إلى أن قال :
وإذا ارتحل بعد زيف الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم سار » الحديث -
قال الحاكم هذا الحديث رواه أئمة ثقة ، وهو شاذ الإسناد والمتن ثم لا نعرف
له علة نعله بها ، فلو كان الحديث عن الليث عن أبي الزبير عن أبي الطفيل لعلنا
به الحديث ، ولو كان عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل لعلنا به ، فلما لم
نجد العلتين خرج عن أن يكون معلولا ، ثم نظرنا فلم نجد ليزيد بن أبي حبيب
عن أبي الطفيل رواية ولا وجدنا هذا المتن بهذه السياقة عن أحد من أصحاب
أبي الطفيل ولا عن أحد من روى عن معاذ بن جبل غير أبي الطفيل ، فقلنا
الحديث شاذ وقد حدثوا عن أبي العباس الثقفى قال : كان قتيبة بن سعيد يقوله
لنا على هذا الحديث علامة أحمد بن حنبل وعلى ابن المدينى ، ويحيى بن معين .
(٢٢ - أضواء البيان ١)

وأبي بكر بن أبي شيبة ، وأبي خيثمة ، حتى عد قتيبة سبعة من أئمة الحديث كتبوا عنه هذا الحديث ، وأئمة الحديث إنما سمعوه من قتيبة تعجباً من إسناده ومثته ثم لم يبلغنا عن أحد منهم أنه ذكر للحديث علة ثم قال : فنظرنا فإذا الحديث موضوع ، وقتيبة ثقة مأثور . اهـ . محل الغرض منه بتصريف يسير لا يخل بشيء من المعنى . وانظره فإن قوله ولو كان عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل لعلا بما به فيه أن سنده الذي ساق فيه عن يزيد عن أبي الطفيل .

وبهذا تعلم أن حكم الحاكم على هذا الحديث بأنه موضوع لا وجه له أما رجال إسناده فهم ثقة باعترافه هو ، وقد قدمنا لك أن قتيبة تابعه فيه المفضل ابن فضالة عند أبي داود والنسائي والبيهقي والدارقطني ، وانفراد الثقة الضابط بما لم يروه غيره لا يعد شذوذاً ، وكم من حديث صحيح في الصحيحين وغيرهما انفرد به عدل ضابط من غيره ، وقد عرفت أن قتيبة لم ينفرد به ، وأما مثته فهو بعيد الشذوذ أيضاً . وقد قدمنا أن مثله رواه مسلم في صحيحه عن جابر رضي الله عنه وصح أيضاً مثله من حديث أنس .

قال العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى وقد روى إسحاق بن راهويه حدثنا شبابة ، حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان إذا كان في سفر فوالى الشمس صلى الظهر والمغرب ثم ارتحل » هذا إسناده كما ترى . وشبابة هو شبابة بن سوار الثقة المتفق على الاحتجاج بحديثه وقد روى له مسلم في صحيحه ، فهذا الإسناد على شرط الشيخين . اهـ . محل الغرض منه بلفظه . وقال ابن حجر في فتح الباري بعد أن ساق حديث إسحاق هذا مانصه وأعل بتفرد إسحاق به عن شبابة ثم تفرد جعفر الثوري به عن إسحاق وليس ذلك بقادح ، فإنهما إمامان حافظان . اهـ . منه بلفظه .

وروى الحاكم في الأربعين بسند صحيح عن أنس نحو حديث إسحاق المذكور ونحوه لابن نعيم في مستخرج مسلم قال الحافظ في بلوغ المرام بعد أن ساق حديث أنس المتفق عليه مانصه ، وفي رواية للحاكم في الأربعين بإسناده صحيح « صلى الظهر والمغرب ثم ركب » ولابن نعيم في مستخرج مسلم

« كان إذا كان في سفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ثم ارتحل » .
 وقال ابن حجر في تلخيص الحبير بعد أن ساق حديث الحاكم المذكور
 بسنده ومثله مانصه . وهي زيادة غريبة صحيحة الإسناد وقد صححه المنذرى
 من هذا الوجه والعلافي ، وتعجب من كون الحاكم لم يورده في المستدرک قال
 وله طريق أخرى رواها الطبرانی في الأوسط ثم ساق الحديث بها وقال تفرد
 به يعقوب بن محمد ولا يقدح في رواية الحاكم هذه ما ذكره ابن حجر في الفتح
 من أن البيهقي ساق سند الحاكم المذكور ثم ذكر المتن ولم يذكر فيه زيادة جمع
 التقديم لما قدمنا من أن من حفظ حجة على من لم يحفظ وزيادة المدول
 مقبولة كما تقدم . وقال النووي في شرح المهذب بعد أن ساق حديث معاذ الذي
 نحن بصدده مانصه رواه أبو داود الترمذی وقال حديث حسن .

وقال البيهقي هو محفوظ صحيح ، وعن أنس قال : « كان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم إذا كان في سفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ثم
 ارتحل » رواه الإسماعيلي والبيهقي بإسناد صحيح .

قال إمام الحرمين في الأساليب : في ثبوت الجمع أخبار صحيحة هي
 فصوص لا يتطرق إليها تأويل ودليله في المعنى الاستنباط من صورة الإجماع
 وهي الجمع بمرقات ومزدلفة إذ لا يخفى أن سيده احتياج الحجاج إليه لاشتغالهم
 بمناسكهم ، وهذا المعنى موجود في كل الأسفار . انتهى محل الغرض
 منه بلفظه .

والجواب عن قول أبي داود ليس في جمع التقديم حديث قائم هو ما رأيت
 من أنه ثبت في صحيح مسلم من حديث جابر وصح من حديث أنس من طريق
 إسحاق بن راهويه وأخرجه الحاكم بسند صحيح في الأربعين وأخرجه
 أبو نعيم في مستخرج مسلم والإسماعيلي والبيهقي وقال إسناده صحيح بلنظ
 « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان في سفر وزالت الشمس صلى
 الظهر والعصر جميعاً » إل آخر ما تقدم .

قال الشوكاني في نيل الأوطار : قد عرفت أن أحاديث جمع التقديم

بعضها صحيح وبعضها حسن ، وذلك يرد قول أبي داود ليس في جمع التقديم حديث قائم ، والجواب عن تضعيف حديث ابن عباس المتقدم في جمع التقديم بأن في إسناده حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس بن عبد المطلب وهو ضعيف ، هو أنه روى من طريقين آخرين بهما يعتمد الحديث حتى يصير أقل درجاته الحسن .

الأولى : أخرجها يحيى بن عبد الحميد الخزازي عن أبي خالد الأحمر عن الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس .

والثانية : منها رواها إسماعيل القاضي في الأحكام عن إسماعيل بن أبي أريس عن أخيه عن سليمان بن بلال عن هشام بن عروة عن كريب عن ابن عباس بنحوه قاله ابن حجر في التلخيص والشوكاني في نيل الأوطار .

وقال ابن حجر في التلخيص أيضا : يقال إن الترمذي حسنه وكأنه باعتبار المتابعة ، وغفل ابن العربي فصحح إسناده .

وبهذا كله تعلم أن كلا من جمع التقديم وجمع التأخير في السفر ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفيه صورة بجمع عليها وهي التي رواها مسلم عن جابر في حديثه الطويل في الحج كما قدمنا ، وهي جمع التقديم ظهر عرفات وجمع التأخير عشاء المزدلفة .

قال البيهقي في السنن الكبرى : والجمع بين الصلاتين بعذر السفر من الأمور المشهورة المستعملة فيما بين الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين مع الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم عن أصحابه ثم ما أجمع عليه المسلمون من جمع الناس بعرفات ثم بالمزدلفة . اهـ . منه بلفظه .

وروى البيهقي في السنن الكبرى أيضا عن الزهري أنه سأل سالم بن عبد الله هل يجمع بين الظهر والعصر في السفر فقال نعم لا بأس بذلك ألم تر إلى صلاة الناس بعرفة . اهـ . منه بلفظه .

وقال العلامة ابن القيم - رحمه الله - في زاد المعاد قال شيخ الإسلام

ابن تيمية ويدل على جمع التقديم بعرفة بين الظهر والعصر لمصلحة الوقوف ليتصل وقت الدعاء ولا يقطعه بالنزول لصلاة العصر مع إمكان ذلك بلامشقة، فالجمع كذلك لأجل المشقة والحاجة أولى . قال الشافعي : وكان أرفق به يوم عرفة بتقديم العصر ؛ لأن يتصل له الدعاء فلا يقطعه بصلاة العصر ، والتأخير أرفق بالمزدلفة ؛ لأن يتصل له المسير ولا يقطعه للنزول للمغرب لما في ذلك من التضيق على الناس . اهـ . من زاد المعاد .

فهذه الأدلة التي سقناها في هذا المبحث تدل أن العصر مشتركة مع الظهر في وقتها عند الضرورة، وأن العشاء مشتركة مع المغرب في وقتها عند الضرورة أيضاً ، وأن الظهر مشتركة مع العصر في وقتها عند الضرورة . وأن المغرب مشتركة مع العشاء في وقتها عند الضرورة أيضاً ، ولا يخفى أن الأئمة الذين خائفوا مالكا - رحمه الله تعالى - في امتداد وقت الضرورة للظهر إلى الغروب وامتداد وقت الضرورة للمغرب إلى الفجر كالشافعي وأحمد - رحمهما الله - ومن وافقهما أنهم في الحقيقة موافقون له لاعترافيهم بأن الحائض إذا طهرت قبل الغروب بركعة صلت الظهر والعصر معاً ، وكذلك إذا طهرت قبل طلوع الفجر بركعة صلت المغرب والعشاء كما قدمنا عن ابن عباس وعبد الرحمن بن عوف ، فلو كان الوقت خرج بالسكينة لم يلزمها أن تصل الظهر ولا المغرب للإجماع على أن الحائض لا تقضى ما فات وقتها من الصلوات وهي حائض .

وقال النووي في شرح المهذب فرع . قد ذكرنا أن الصحيح عندنا أنه يجب على المعذور الظهر بما يجب به العصر ، وبه قال عبد الرحمن بن عوف وابن عباس وفقهاء المدينة السبعة وأحمد وغيرهم .

وقال الحسن وحماد وقتادة الثوري وأبو حنيفة ومالك وداود لا يجب عليه . اهـ . منه بلفظه ، ومالك يوجبها بقدر ما تصل في الأولى من مشتركتي الوقت مع بقاء ركعة فهو أربع في المغرب والعشاء وخمس في الظهر والعصر للحاضر ، وثلاث للمسافر .

وقال ابن قدامة في المغني : وروى هذا القول - يعني إدراك الظهر مثلاً - بما تدرك به العصر في الخائض تطهر ، عن عبد الرحمن بن عوف وابن عباس وطاوس ومجاهد والنخعي والزهري وربيعة ومالك والليث والشافعي وإسحاق وأبي ثور . قال الإمام أحمد : عامة التابعين يقولون بهذا القول إلا الحسن وحده قال : لا تجب إلا الصلاة التي طهرت في وقتها وحدها ، إلى أن قال ولنا ما روى الأثرم وابن المنذر وغيرهما بإسنادهم عن عبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن عباس أنهما قالوا في الخائض : تطهر قبل طلوع الفجر بركعة تصلي المغرب والعشاء ، فإذا طهرت قبل أن تغرب الشمس صلت الظهر والعصر جميعاً ؛ ولأن وقت الثانية وقت الأولى حال العذر فإذا أدركه المعذور لزمه فرضها كما يلزمه فرض الثانية . اهـ . منه بلفظه مع حذف يسير وهو تصريح من هذا العالم الجليل الحنبلي بامتداد وقت الضرورة للمغرب إلى الفجر ، وللظهر إلى الغروب كقول مالك - رحمه الله تعالى - وأما أول وقت العشاء فقد أجمع المسلمون على أنه يدخل حين يغيب الشفق .

وفي حديث جابر وابن عباس المتقدمين في إمامة جبريل في بيان أول وقت العشاء ثم صلى العشاء حين غاب الشفق . وفي حديث بريدة المتقدم عند مسلم وغيره ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق .

وفي حديث أبي موسى عند مسلم وغيره ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق ، والأحاديث بمثل ذلك كثيرة جداً وهو أمر لا نزاع فيه .

فإذا علمت إجماع العلماء على أن أول وقت العشاء هو مغيب الشفق ، فاعلم أن العلماء اختلفوا في الشفق ، فقال بعض العلماء هو الحمرة وهو الحق . وقال بعضهم هو البياض الذي بعد الحمرة ، وبما يدل على أن الشفق هو الحمرة ما رواه الدارقطني عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « الشفق الحمرة فإذا غاب الشفق وجبت الصلاة » .

قال الدارقطني في الغرائب هو غريب وكل روايته ثقاة ، وقد أخرج ابن خزيمة في صحيحه عن عبد الله بن عمر مرفوعاً : « ووقت صلاة المغرب

إلى أن تذهب حمرة الشفق ، الحديث . قال ابن خزيمة : إن صححت هذه اللفظة أغنت عن غيرها من الروايات ، لكن تفرد بها محمد بن يزيد . قال ابن حجر في التلخيص : محمد بن يزيد هو الواسطي وهو صدوق وروى هذا الحديث ابن عساكر وصحيح البيهقي رفته على ابن عمر . وقال الحاكم أيضاً : إن رفعه غلط ، بل قال البيهقي : روى هذا الحديث عن عمر وعلي وابن عباس وعبادة بن الصامت وشداد بن أرس ، ولا يصح فيه شيء . ولكن قد علمت أن الإسناد الذي رواه ابن خزيمة به في صحيحه ليس فيه مما يوجب تضعيفه إلا محمد بن يزيد ، وقد علمت أنه صدوق ، ومما يدل على أن الحمرة الشفق ما رواه البيهقي في سننه عن النعمان بن بشير . قال : أنا أعلم الناس بوقت صلاة العشاء « كان صلى الله عليه وسلم يصلها لسقوط القمر لثالثة » لما حقه غير واحد من أن البياض لا يغيب إلا بعد تلك الليل وسقوط القمر لثالثة الشهر قبل ذلك كما هو معلوم .

وقال الشوكاني في نيل الأوطار : ومن حجج القائلين بأن الشفق الحمرة ما روى عنه صلى الله عليه وسلم « أنه صلى العشاء لسقوط القمر لثالثة الشهر » أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي . قال ابن العربي : وهو صحيح ، وصلى قبل غيوبة الشفق .

قال ابن سيد الناس في شرح الترمذي وقد علم كل من له علم بالمطالع والمقارب أن البياض لا يغيب إلا عند تلك الليل الأول ، وهو الذي حد صلى الله عليه وسلم خروج أكثر الوقت به فصح يقينا أن وقتها داخل قبل تلك الليل الأول يقين ، فقد ثبت بالنص أنه داخل قبل مغيب الشفق الذي هو البياض فتبين بذلك يقينا أن الوقت دخل يقينا بالشفق الذي هو الحمرة . وابتداء وقت العشاء مغيب الشفق إجماعاً لما تقدم في حديث جبريل وحديث التعظيم ، وهذا الحديث وغير ذلك اتهم منه بلفظه . وهو دليل واضح على أن الشفق الحمرة لا البياض ، وفي القاموس الحمرة ولم يذكر البياض . وقال الخليل والفرأه وغيرهما من أئمة اللغة : الشفق الحمرة ، وما روى

عن الإمام أحمد - رحمه الله - من أن الشفق في السفر هو الحرة وفي الحضر هو البياض الذي بعد الحرة لا يخالف ما ذكرنا ؛ لأنه من تحقيق المناط لغيوبية الحرة التي هي الشفق عند أحمد وإيضاحه أن الإمام أحمد - رحمه الله - يقول « الشفق هو الحرة » والمسافر ؛ لأنه في الفلاة والمكان المتسع يعلم سقوط الحرة ، أما الذي في الحضر فالأفق يستتر عنه بالجدران فيستظهر حتى يغيب البياض ليستدل بغيوبته على مغيب الحرة ، فاعتباره لغيبة البياض لدلالته على مغيب الحرة لا لنفسه . اهـ . من المعنى لابن قدامة .

وقال أبو حنيفة - رحمه الله - ومن وافقه : الشفق البياض الذي بعد الحرة ، وقد علمت أن التحقيق أنه الحرة ، وأما آخر وقت العشاء فقد جاء في بعض الروايات الصحيحة انتهاءه عند ثلث الليل الأول ، وفي بعض الروايات الصحيحة نصف الليل ، وفي بعض الروايات الصحيحة ما يدل على امتداده إلى طلوع الفجر . فن الروايات بآتماته إلى ثلث الليل ، ما أخرجه البخاري في صحيحه عن عائشة - رضي الله عنها - « كانوا يصلون العشاء فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل الأول » .

وفي حديث أبي موسى ، وبريدة المتقدمين في تعليم من سأله عن مواقيت الصلاة عند مسلم وغيره « أنه صلى الله عليه وسلم في الليلة الأولى أقام العشاء حين غاب الشفق ، وفي الليلة الثانية أخره حتى كان ثلث الليل الأول ، ثم قال : الوقت فيما بين هذين » . وفي حديث جابر ، وابن عباس المتقدمين في إمامة جبريل « أنه في الليلة الأولى صلى العشاء حين مغيب الشفق ، وفي الليلة الثانية صلاها حين ذهب ثلث الليل وقال : الوقت فيما بين هذين الوقتين » إلى غير ذلك من الروايات الدالة على انتهاء وقت العشاء عن ذهاب ثلث الليل الأول .

ومن الروايات الدالة على امتداده إلى نصف الليل ، ما أخرجه الشيخان في صحيحهما عن أنس - رضي الله عنه - قال : « أخر النبي صلى الله عليه وسلم العشاء إلى نصف الليل ثم صلى ثم قال : قد صلى الناس وناموا أما إنكم في صلاة ما انتظرونها » . قال أنس : كأنني أنظر إلى وبيض خاتمه ليلئذ .

وفي حديث عبدالله بن عمرو المتقدم عند أحمد، ومسلم، والنسائي، وأبي داود « وقت صلاة العشاء إلى نصف الليل » وفي بعض رواياته : « فإذا صليتم العشاء فإنه وقت إلى نصف الليل » .

ومن الروايات الدالة على امتداده إلى طلوع الفجر ما رواه أبو قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث طويل قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ليس في النوم تفريط ، إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجرى وقت الأخرى » رواه مسلم في صحيحه .

واعلم أن عمرم هذا الحديث مخصوص بإجماع المسلمين على أن وقت الصبح لا يمتد بعد طلوع الشمس إلى صلاة الظهر ، فلا وقت للصبح بعد طلوع الشمس إجماعاً ، فإن قيل يمكن تخصيص حديث أبي قتادة هذا بالأحاديث الدالة على انتهاء وقت العشاء إلى نصف الليل .

فالجواب : أن الجمع ممكن ، وهو واجب إذا أمكن وإعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما ، ووجه الجمع أن التحديد بنصف الليل للوقت الاختياري والامتداد إلى الفجر للوقت الضروري . وبدل لهذا : إطباق ما ذكرنا سابقاً من العلماء على أن الحائض إذا طهرت قبل الصبح بركعة صلت المغرب ، والعشاء ، ومن خالف من العلماء فيما ذكرنا سابقاً إنما خالف في المغرب لافي العشاء ، مع أن الأثر الذي قدمنا في ذلك عن عبد الرحمن بن عوف ، وابن عباس لا يبعد أن يكون في حكم المرفوع ؛ لأن الموقوف الذي لا مجال للرأى فيه له حكم الرفع ، كما تقرر في علوم الحديث ، ومعلوم أن انتهاء أوقات العبادات كابتدائها لا مجال للرأى فيه ؛ لأنه تمبدي محض . وبهذا تعرف وجه الجمع بين ما دل على انتهائه بنصف الليل وما دل على امتداده إلى الفجر ، ولكن يبقى الإشكال بين روايات الثلث وروايات النصف ، والظاهر في الجمع والله تعالى أعلم أنه جعل كل ما بين الثلث والنصف وهو السدس طرفاً لآخر وقت العشاء الاختياري .

وإذن فلاخبره أول وآخر وإليه ذهب ابن سريج من الشافعية ، وعلى أن

الجمع بهذا الوجه ليس بمقنع فليس هناك طريق إلا الترجيح بين الروايات .
فبعض العلماء رجح روايات الثلث بأنها أحوط في المحافظة على الوقت المختار
وبأنها محل وفاق لاتفاق الروايات على أن من صلى العشاء قبل الثلث فهو مؤد
صلاته في وقتها الاختياري، وبعضها رجح روايات النصف بأنها زيادة صحيحة
وزيادة العدل مقبولة .

وأما أول وقت صلاة الصبح فهو عند طلوع الفجر الصادق بإجماع
المسلمين ، وهو الفجر الذي يحرم الطعام والشراب على الصائم .

وفي حديث أبي موسى ، وبريدة المتقدمين عند مسلم وغيره « وأمر بلالا
فأقام الفجر حين انشق الفجر ، والناس لا يكاد يعرف بعضهم بعضاً » الحديث .

وفي حديث جابر المتقدم في إمامة جبريل أيضاً : « ثم صلى الفجر حين
برق الفجر ، وحرم الطعام على الصائم » ومعلوم أن الفجر فجران كاذب
ومصدق ، فالكاذب لا يحرم الطعام على الصائم ، ولا تجوز به صلاة الصبح
فقد جاء في بعض الروايات الدالة على انتهائه بالإسفار ما في حديث جابر
المذكور آنفاً « ثم جاءه حين أسفر جداً فقال . قم فصله فصلى الفجر » .

وفي حديث ابن عباس المتقدم آنفاً « ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض ،
الحديث . وهذا في بيانه لآخر وقت الصبح المختار في اليوم الثاني .

وفي حديث أبي موسى وبريدة المتقدمين عند مسلم وغيره « ثم أفر الفجر
من الغد حتى انصرف منها والقائل بقول : طلعت الشمس أو كادت ،

ومن الروايات الدالة على امتداده إلى طلوع الشمس ما أخرجه مسلم في
صحيحه وغيره من حديث عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - « وقت صلاة
الفجر ما لم تطلع الشمس » .

وفي رواية لمسلم « ووقت الفجر ما لم يطلع ترون الشمس الأول » والظاهر
في وجه الجمع بين هذه الروايات أن الوقت المنتهي إلى الإسفار هو وقت الصبح
الاختياري ، والممتد إلى طلوع الشمس وقتها الضروري ، وهذا هو مشهور
مذهب مالك . وقال بعض المالكية : لا ضروري للصبح فوقتها كله إلى طلوع

الشمس وقت اختيار ، وعليه فوجه اجمع هو ما قدمنا عن ابن مريج في الكلام على آخر وقت العشاء ، والعلم عند الله تعالى .

فهذا الذي ذكرنا هو تفصيل الأوقات الذي أجهل في قوله تعالى : ﴿ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ﴾ وبين بعض البيان في قوله تعالى : ﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ الآية . وقوله : ﴿ وأقم الصلاة طرفي النهار ﴾ الآية . وقوله : ﴿ فسبحان الله حين تمسون ﴾ الآية . والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ ولا تنهوا في ابتغاء القوم إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون ، وترجون من الله ما لا يرجون ، وكان الله عليما حكيما ﴾ نهى الله تعالى المسلمين في هذه الآية الكريمة عن الوهن ، وهو الضعف في طلب أعدائهم الكافرين ، وأخبرهم بأنهم إن كانوا يجدون الألم من القتل والجراح فالكفار كذلك ، والمسلم يرجون من الله الثواب والرحمة ما لا يرجوه الكافر فهو أحق بالصبر على الآلام منه ، وأوضح هذا المعنى في آيات متعددة كقوله : ﴿ ولا تنهوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ، إن بمسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ﴾ : ﴿ فلا تنهوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون ، والله معكم ، ولن يترحم أعمالكم ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ ومن يكسب إثما فإنما يكسبه على نفسه ﴾ ذكر في هذه الآية أن من فعل ذنبا فإنه إنما يضر به خصوص نفسه لا غيرها ، وأوضح هذا المعنى في آيات كثيرة كقوله : ﴿ ولا تكسب كل نفس إلا عليها ، ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ وقوله : ﴿ ومن أساء فعليها ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ وعلمك ما لم تكن تعلم ﴾ الآية . ذكر في هذه الآية الكريمة أنه علم نبيه صلى الله عليه وسلم ما لم يكن يعلمه ، وبين في مواضع أخر أنه عليه ذلك عن طريق هذا القرآن العظيم الذي أنزله عليه كقوله : ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ، ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا ﴾ الآية . وقوله : ﴿ نحن نقص عليك أحسن

القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين ﴿ إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ لاخير في كثير من نجواهم ﴾ الآية . ذكر في هذه الآية الكريمة أن كثيراً من مناجاة الناس فيما بينهم لاخير فيه .

ونهى في موضع آخر عن التناجى بما لاخير فيه ، وبين أنه من الشيطان ليحزن به المؤمنین وهو قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتهم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول ، وتناجوا بالبر والتقوى ، واتقوا الله الذي إليه تحشرون ، إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا وليس بضارهم شيئاً إلا بإذن الله ، وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ وقوله في هذه الآية الكريمة ﴿ أو إصلاح بين الناس ﴾ لم يبين هنا هل المراد بالناس المسلمون دون الكفار أو لا . ولكنه أشار في مواضع أخرى أن المراد بالناس المرغب في الإصلاح بينهم هنا المسلمون خاصة كقوله تعالى : ﴿ إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم ﴾ وقوله : ﴿ وإن طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فأصلحوا بينهما ﴾ فتخصيصه المؤمنین بالذكر يدل على أن غيرهم ليس كذلك كما هو ظاهر ، وكقوله تعالى : ﴿ فاتقوا الله وأصلحوا ذاتهم بينكم ﴾ .

وقال بعض العلماء : إن الأمر بالمعروف المذكور في هذه الآية في قوله ﴿ إلا من أمر بصدقة أو معروف ﴾ يبينه .

قوله تعالى : ﴿ والعصر إن الإنسان لني خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق ، وتواصوا بالصبر ﴾ وقوله : ﴿ إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً ﴾ والآية الأخيرة فيها أنها في الآخرة ، والأمر بالمعروف المذكور إنما هو في الدنيا والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وإن يدعون إن شيطاناً مریداً ﴾ المراد في هذه الآية . بدعاتهم الشيطان المرید عبادتهم له ونظيره قوله تعالى ﴿ ألم أعهد إليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان ﴾ الآية . وقوله عن خليله إبراهيم مقرراً له ﴿ يا أبت عما تعبد الشيطان ﴾ وقوله عن اللائكة ﴿ بل كانوا يعبدون الجن ﴾ الآية . وقوله

﴿ وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ﴾ ولم يبين في هذه الآيات ماوجه عبادتهم للشيطان ولكنه بين في آيات آخر أن معنى عبادتهم للشيطان إطاعتهم له واتباعهم لتشريعه وإثاره على ماجاب به الرسل من عند الله تعالى كقوله ﴿ وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم المشركون ﴾ وقوله ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ﴾ الآية فإن عدى بن حاتم رضى الله عنه لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم كيف اتخذهم أربابا ؟ قال له النبي صلى الله عليه وسلم « إنهم أحلوا لهم ما حرم الله وجرموا عليهم ما أحل الله فاتبعوه » وذلك هو معنى اتخاذهم إياهم أربابا . ويفهم من هذه الآيات بوضوح لا لبس فيه أن من اتبع تشريع الشيطان مؤثرا له على ما جاءت به الرسل . فهو كافر بالله ، عابد للشيطان ، متخذ للشيطان ربا وإن سمي اتباعه للشيطان بما شاء من الأسماء ؛ لأن الحقائق لا تتغير بإطلاق الألفاظ عليها كما هو معنوم .

قوله تعالى : ﴿ وقال لا اتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ﴾ بين هنا فيما ذكر عن الشيطان كيفية اتخاذه لهذا النصيب المفروض بقوله ﴿ ولا ضلنهم ولا منينهم ولا مرنهم فليبتسكن آذان الأنعام ، ولا مرنهم فليغيرن خلق الله ﴾ والمراد بتبتك آذان الأنعام شق آذن البهيرة مثلا وقطعها ليكون ذلك سمة وعلامة لسكونها بجمرة أو سائبة كما قاله قتادة والسدى وغيرهما ، وقد أبطله تعالى بقوله ﴿ ما جعل الله من بجمرة ﴾ الآية والمراد ببحرها شق آذنها كما ذكرنا والتبتك في اللغة التقطيع ومنه قول زهير :

حتى إذا ما هوت كف الوليد لها طارت وفي كفه من ريشها بتك

أى : قطع ، كما بين كيفية اتخاذه لهذا النصيب المفروض في آيات آخر كقوله ﴿ لا تمدن لهم حراطك المستقيم ثم لا تينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم ولا نجد أكثرهم شاكرين ﴾ وقوله ﴿ أرايتك هذا الذى كرمت على لئن أخرنى إلى يوم القيامة لأحتسبن ذريته ﴾ الآية . ولم يبين هنا هل هذا الظن الذى ظنه إبليس ببني آدم أنه يتخذ منهم نصيبا مفروضا

وأنه يضلهم تحقق لإبليس أولاً ، ولكنه بين في آية أخرى أن ظنه هذا تحقق له وهي قوله : ﴿ ولقد صدق عليهم إبليس ظنه ﴾ الآية . ولم يبين هنا الفرق السالم من كونه من نصيب إبليس ولكنه بينه في مواضع آخر كقوله ﴿ لاغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين ﴾ وقوله ﴿ إنما سلطناه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون ﴾ إلى غير ذلك من الآيات ولم يبين هنا هل نصيب إبليس هذا هو الأكثر أولاً ولكنه بين في مواضع آخر أنه هو الأكثر كقوله ﴿ ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ﴾ وقوله ﴿ وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ﴾ وقوله ﴿ وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك ﴾ وقوله ﴿ ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين ﴾ .

وقد ثبت في الصحيح أن نصيب الجنة واحد من الآلاف والباقي في النار قوله تعالى : ﴿ ولأمرهم فليغيرن خلق الله ﴾ .

قال بعض العلماء : معنى هذه الآية أن الشيطان يأمرهم بالكفر وتغيير فطرة الإسلام التي خلقهم الله عليها ، وهذا القول يبينه ويشهد له قوله تعالى : ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفاً ، فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ﴾ إذ المعنى على التحقيق لا تبدلوا فطرة الله التي خلقكم عليها بالكفر . فقوله : ﴿ لا تبديل لخلق الله ﴾ خبر أريد به الإنشاء أيذانا بأنه لا ينبغي إلا أن يمثل ، حتى كأنه خبر واقع بالفعل لا محالة ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ فلا رفث ولا فسوق ﴾ الآية أي : لا ترتكبوا ، ولا تنفسقوا ، ويشهد لهذا ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تولد البهيمة بهيمة جمعاء ، هل تجدون فيها من جدعاء » ومارواه مسلم في صحيحه عن عياض بن حمار بن أبي حمار النميري . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إني خلقت عبادي حنفاء فجاءتهم فاجتالهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم » .

وأما على القول بأن المراد في الآية بتغيير خلق الله خصاء الدواب ،

والقول بأن المراد به الوشم ، فلا بيان في الآية المذكورة ، وبكل من الأموال المذكورة قال جماعة من العلماء ، وتفسير بعض العلماء لهذه الآية بأن المراد بها خصاء الدواب يدل على عدم جوازها ؛ لأنه مسوق في معرض الذم واتباع تشريع الشيطان ، أما خصاء بني آدم فهو حرام إجماعاً ؛ لأنه مثله وتعذيب وقطع عضو ، وقطع نسل من غير موجب شرعي ، ولا يخفى أن ذلك حرام .

وأما خصاء البهائم فرخص فيه جماعة من أهل العلم إذا قصدت به المنفعة إما لسمن أو غيره ، وجمهور العلماء على أنه لا بأس أن يضحى بالخصى ، واستحسنه بعضهم إذا كان أسمن من غيره ، ورخص في خصاء الخيل عمر بن عبد العزيز ، وخصى عروة بن الزبير بفلا له ، ورخص مالك في خصاء ذكور الغنم ، وإنما جاز ذلك ؛ لأنه لا يقصد به التقرب إلى غير الله ، وإنما يقصد به تطيب لحم ما يؤكل وتقوية الذكر إذ انقطع أمهه عن الأنثى ، ومنهم من كره ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم : « إنما يفعل ذلك الذين لا يعلمون » . قاله القرطبي ، واختاره ابن المنذر قال : لأن ذلك ثابت عن ابن عمر وكان يقول هو : نماء خلق الله . وكره ذلك عبد الملك بن مروان .

وقال الأزراعي : كانوا يكرهون خصاء كل شيء له نسل . وقال ابن المنذر وفيه حديثان .

أحدهما : عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم « نهى عن خصاء الغنم والبقر والإبل والخيل » .

والآخر : حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم « نهى عن صبر الروح وخصاء البهائم » والذي في الموطأ من هذا الباب ما ذكره عن نافع عن ابن عمر أنه كان يكره الإخصاء ، ويقول فيه تمام الخلق .

قال أبو عمر يعني في ترك الإخصاء تمام الخلق ، وروى تمام الخلق .

قال القرطبي : بعد أن ساق هذا الكلام الذي ذكرنا . قلت : أسند أبو محمد عبد الغني من حديث عمر بن إسماعيل عن نافع عن ابن عمر قال : كان

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا تخصوا ما يبنى خلق الله » رواه عن الدارقطني شيخه قال : حدثنا عباس بن محمد ، حدثنا قراد ، حدثنا أبو مالك النخعي عن عمر بن إسماعيل فذكره قال الدارقطني : رواه عبد الصمد بن الزحمان عن أبي مالك . اهـ . من القرطبي بلفظه ، وكذلك على القول بأن المراد بتغيير خلق الله الوشم ، فهو يدل أيضا على أن الوشم حرام .

وقد ثبت في الصحيح عن ابن مسعود - رضى الله عنه - أنه قال : لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمنصصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله عز وجل ، ثم قال : ألا لعن من لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في كتاب الله عز وجل ، يعني قوله تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ .

وقالت طائفة من العلماء : المراد بتغيير خلق الله في هذه الآية هو أن الله تعالى خلق الشمس والقمر والأحجار والنار وغيرها ، من المخلوقات للاعتبار وللانتفاع بها ، فغيرها الكفار بأن جعلوها آلهة معبودة .

وقال الزجاج : إن الله تعالى خلق الأنعام لتركب وتؤكل لحمها على أنفسهم ، وجعل الشمس والقمر والحجارة مسخرة للناس ، لجعلها آلهة يعبدونها ، فقد غيروا ما خلق الله

وماروى عن طاوس - رحمه الله - من أنه كان لا يحضر نكاح سوداء بأبيض ولا ببيضاء بأسود ، ويقول هذا من قول الله تعالى فليغيرن خلق الله فهو مردود بأن اللفظ وإن كان يحمّله ، فقد دلت السنة على أنه غير مراد بالآية ، فن ذلك إنفاذه صلى الله عليه وسلم نكاح مولاه زيد بن حارثة رضى الله عنه وكان أبيض بظرة بركة أم أسامة وكانت حبشية سوداء ومن ذلك إنكاحه صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد فاطمة بنت قيس وكانت ببيضاء قرشية وأسامة أسود ، وكانت نحت بلال أخت عبد الرحمن بن عوف من بني زهرة بن كلاب ، وقدسها طاوس - رحمه الله - مع عليه وجلالته عن هذا . قال مقبده - عفا الله عنه - ويشبه قول طاوس هذا في هذه الآية

ما قال بعض علماء المالكية من أن السوداء تروج بولاية المسلمين العامة بناء على أن مالكا يميز تزويج الدنية، ولاية عامة مسلم إن لم يكن لها ولي خاص بغير. قالوا: والسوداء دنية مطلقاً؛ لأن السوداء شوه في الخلقة، وهذا القول مردود عند المحققين من العلماء، والحق أن السوداء قد تكون شريفة، وقد تكون جميلة، وقد قال بعض الأدباء:

وسوداء الأديم تريك وجهاً
رأها ناظري فرنا إليسا
وقال آخر:

ولي حبشية سلبت فؤادي
كان شروطها طرق ثلاث
وقال آخر في سوداء:

أشبهك المسك وأشبهته
لا شك إذ لونكما واحد
قائمة في لونه فاعسده
أنكما من طينة واحسده

وأمثاله في كلام الأدباء كثيرة.

وقوله: ﴿ولأمرنهم فليبتكن آذان الأنعام﴾ يدل على أن تقطيع آذان الأنعام لا يجوز وهو كذلك. أما قطع آذن البهيرة والسائبة تقريباً بذلك للأصنام فهو كفر بالله إجماعاً، وأما تقطيع آذان البهائم لغير ذلك فالظاهر أيضاً أنه لا يجوز، ولذا أمرنا صلى الله عليه وسلم «أن نستشرف العين، والآذن، ولا نضحى بعوراء، ولا مقابلة، ولا مدابرة، ولا خرقاء، ولا شرقاء». أخرجه أحمد، وأصحاب السنن الأربع، والبخاري، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي من حديث علي - رضي الله عنه - وصححه الترمذي، وأعله الدارقطني، والمقابلة المقطوعة طرف الآذن، والمدابرة المقطوعة مؤخر الآذن، والشرقاء مشقوقة الآذن طولاً، والخرقاء التي خرقت آذنها خرقاً مستديراً فالعيب في الآذن مراعى عند جماعة العلماء.

وقول جرير :

الله نزل في الكتاب فريضة لابن السبيل وللفقير العائل
وقوله تعالى : ﴿ ووجدك عائلاً فأغنى ﴾ فكل ذلك من العيلة ، وهي الفقر .
ومنه قوله تعالى : ﴿ وإن خضمت عيلة ﴾ الآية . فعال التي بمعنى جار وأوية العين ،
والتي بمعنى افتقر يائتة العين .

وقال الشافعي - رحمه الله - معنى قوله : ﴿ ألا تعولوا ﴾ . أى : يكثُر عيالكُم
من عال الرجل يعول إذا كثر عياله ، وقول بعضهم : إن هذا لا يصح ، وإن
المسموع أعال الرجال بصيغة الرباعي على وزن أفعل فهو معيل إذا كثر عياله
فلا وجه له ، لأن الشافعي من أدري الناس باللغة العربية : ولأن عال بمعنى
كثُر عياله لغة حمير ، ومنه قول الشاعر :

وأن الموت يأخذ كل حى بلا شك وإن أمشى وعالا
يعنى : وإن كثرة ماشيته وعياله ، وقرأ الآية طلحة بن مصرف ألا تعولوا
بضم التاء من أعال إذا كثر عياله على اللغة المشهورة .

قوله تعالى : ﴿ وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته ﴾ ذكر في هذه الآية
الكرامة أن الزوجين إذا إن افترقا أغنى الله كل واحد منهما من سعته وفضله
الواسع ، وربط بين الأمرين بأن جعل أحدهما شرطاً والآخر جزاء .

وقد ذكر أيضاً أن النكاح سبب للغنى بقوله : ﴿ وأنكحوا الأبامى منكم
والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنيهم الله من فضله ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين ﴾ الآية . ذكر
تعالى في هذه الآية الكريمة أنه إن شاء أذهب للناس الموجودين وقت
نزولها ، وأتى بغيرهم بدلا منهم ، وأقام الدليل على ذلك في موضع آخر ،
وذلك الدليل هو أنه أذهب من كان قبلهم وجاء بهم بدلا منهم وهو قوله
تعالى : ﴿ إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية
قوم آخرين ﴾ .

وذكر في موضع آخر : أنهم إن تولوا أبدل غيرهم وأن أولئك المبدلين
لا يكونون مثل المبدل منهم بل يكونون خيراً منهم ، وهو قوله تعالى :

﴿ إن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكفروا أمثالكم ﴾ .
 وذكر في موضع آخر : أن ذلك هين عليه غير صعب وهو قوله تعالى :
 ﴿ إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز ﴾ أى : ليس
 بممتنع ولا صعب .

قوله تعالى : ﴿ أيدتغنون عندم العزة فإن العزة لله جميعا ﴾ ذكر في هذه الآية
 السكرية أن جميع العزة له جل وعلا .

وبين في موضع آخر : أن العزة التي هي له وحده أعز بها رسوله ،
 والمؤمنين ، وهو قوله تعالى : ﴿ والله العزة لرسوله وللمؤمنين ﴾ أى وذلك
 ياعزاز الله لهم والعزة والغلبة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وعزنى في الخطاب ﴾
 أى : غلبنى في الخصام ، ومن كلام العرب من عزيز يعنون من غلب استلب
 ومنه قول الخنساء :

كأن لم يكفروا حى يخشى إذ الناس إذ ذاك من عزيزا
 قوله تعالى : ﴿ وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات من الله
 يكفر بها ويستهنأ بها . فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ، إنكم
 إذا مثلهم ﴾ هذا المنزل الذى أحال عليه هنا هو المذكور فى سورة الأنعام فى
 قوله تعالى : ﴿ وإذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا
 فى حديث غيره ﴾ وقوله هنا ﴿ فلا تقعدوا معهم ﴾ لم يبين فيه حكم ما إذا نسوا
 النهى حتى قعدوا معهم ، ولكنه بيئه فى الأنعام بقوله : ﴿ وإما نفسك الشيطان
 فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ﴾ فى معنى هذه
 الآية أوجه للعلماء . منها : أن المعنى ﴿ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
 يوم القيامة سبيلا ﴾ وهذا مروى عن على بن أبى طالب ، وابن عباس - رضى
 الله عنهم - ويشهد له قوله فى أول الآية ﴿ فأنه يحكم بينكم يوم القيامة وإن يجعل
 الله للكافرين ﴾ الآية . وهو ظاهر .

قال ابن عطية : وبه قال جميع أهل التأويل كما نقله عنه القرطبي وضعفه

ابن العربي زاعماً أن آخر الآية غير مردود إلى أولها . ومنها : أن المراد بأنه ﴿ لا يجعل لهم على المؤمنين سيلاً ﴾ بمحو به دولة المسلمين ويستأصلهم ويستبيح بيضتهم كما ثبت في صحيح مسلم وغيره بعنه صلى الله عليه وسلم من حديث ثوبان أنه قال : « وإني سألت رب الأيهاك أمتي بسنة بعامة وألا يسلم عليهم عدوا من سوى أنفسهم ، فيستبيح بيضتهم وإن الله قد أعطاني لأمتي ذلك حتى يكون بعضهم يهلك بعضا ، ويسبي بعضهم بعضا » ويدل لهذا الوجه آيات كثيرة كقوله : ﴿ إنا لننصر رسالتنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ﴾ الآية . وقوله : ﴿ وكان حقا علينا نصر المؤمنين ﴾ ، وقوله : ﴿ وعد الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات لنستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ولنمسخن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، ولنبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ﴾ إلى غير ذلك من الآيات .

ومنها : أن المعنى أنه لا يجعل لهم سيلاً إلا أن يتواصوا بالباطل ولا يتناهاوا عن المنكر ، ويتقاعدوا عن التوبة فيكون تسليط العدو عليهم من قبلهم كما قال تعالى : ﴿ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ﴾ .

قال ابن العربي : وهذا نفيس جداً وهو راجع في المعنى الأول : لأنهم منصورون لو أطاعوا ، والبلية جماعتهم من قبل أنفسهم في الأمرين ، ومنها : أنه لا يجعل لهم عليهم سيلاً شرعاً ، فإن وجد فهو بخلاف الشرع ، ومنها : أن المراد بالسبيل الحجة أي : وإن يجعل لهم عليه حجة ، ويدينه قوله تعالى : ﴿ ولا يأتونك بمثل إلا جنتناك بالحق وأحسن تفسيراً ﴾ وأخذ بعض العلماء من هذه الآية الكريمة منع دوام ملك الكافر للعبد المسلم ، والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ، ولا يذكرون الله إلا قليلاً ﴾ بين في هذه الآية الكريمة صفة صلاة المنافقين بأنهم يقومون إليها في كسل ورياء ولا يذكرون الله فيها إلا قليلاً ، ونظيرها في ذمتهم على التهاون بالصلاة .

قوله تعالى : ﴿ ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ﴾ الآية . وقوله : ﴿ فويل
 للصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ﴾ الآية . ويفهم من مفهوم مخالفة هذه
 الآيات أن صلاة المؤمنين المخلصين ليست كذلك ، وهذا المفهوم صرح به
 تعالى في آيات كثيرة كقوله : ﴿ قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم
 خاشعون ﴾ وقوله : ﴿ والذين هم على صلواتهم يحافظون ﴾ وقوله ﴿ يسبح
 له فيها بالغدو والأصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وأقام
 الصلاة ﴾ الآية . إلى غير ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ﴾ الآية ذكر في
 هذه الآية الكريمة أن المنافقين في أسفل طبقات النار عياذا بالله تعالى .
 وذكر في موضع آخر أن آل فرعون يوم القيامة يؤمر بإدخالهم أشد
 العذاب ، وهو قوله : ﴿ ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ﴾ .
 وذكر في موضع آخر : أنه يعذب من كفر من أصحاب المائة عذاباً
 لا يعذبه أحد من العالمين وهو قوله تعالى : ﴿ قال الله إني منزلها عليكم فمن
 يكفر بعد ذلك فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين ﴾ فهذه الآيات
 تبين أن أشد أهل النار عذاباً المنافقون وآل فرعون ومن كفر من أصحاب
 المائة ، كما قاله ابن عمر - رضى الله عنهما - والدرك بفتح الراء وإسكانها لغتان
 معروفتان وقراءتان سبعيتان .

قوله تعالى : ﴿ ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات فغفونا عن ذلك ﴾
 الآية . لم يبين هنا سبب عفوه عنهم ذنب اتخاذ العجل إلاهاً ولكنه بينه في
 سورة البقرة بقوله : ﴿ فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند
 بارئكم فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وقلنا لهم لا تمدوا في السبت ﴾ الآية . لم يبين هنا هل
 امتثلوا هذا الأمر ، فتركوا العدوان في السبت أولاً ، ولكنه بين في مواضع
 آخر أنهم لم يمتثلوا وأنهم اعتدوا في السبت كقوله تعالى : ﴿ ولقد علمتم الذين
 اعتدوا منكم في السبت ﴾ الآية . وقوله : ﴿ وأسألهم عن القرية التي كانت
 حاضرة البحر إذ يعدون في السبت ﴾ الآية :

قوله تعالى : ﴿ وبكفرهم وفورهم على مريم بهتاناً عظيماً ﴾ لم يبين هنا هذا البهتان العظيم الذي قالوه على الصديقة مريم العذراء ، ولكنه أشار في موضع آخر إلى أنه رميهم لها بالفاحشة ، وأنها جاءت بولد لغير رشده في زعمهم الباطل - لعنهم الله - وذلك في قوله : ﴿ فأتت به قومها تحمله قالوا : يا مريم لقد جئت شيئاً فرياً ﴾ يعنون ارتكاب الفاحشة ﴿ يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغياً ﴾ أي : زانية فكيف تفجرين ووالداك ليسا كذلك ، وفي القصة أنهم رموها بيوسف النجار وكان من الصالحين ، والبهتان أشد الكذب الذي يتعجب . منه قوله تعالى : ﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ﴾ الآية . لم يبين هنا ما هذه الطيبات التي حرمها عليهم بسبب ظلمهم ولكنه بيئنا في سورة الأنعام بقوله : ﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ، ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومها إلا ما حملت ظهورها أو الحوايا أو اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم ، وإنا لصادقون ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ الآية . لم يبين هنا ما هذه الحججة التي كانت تكون للناس عليه لو عذبهم دون إنذارهم على السنة الرسل ولكنه بيئنا في سورة طه بقوله : ﴿ ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلنا رسولاً فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى ﴾ وأشار لها في سورة القصص بقوله : ﴿ ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم ، ليقولوا ربنا لولا أرسلنا إليك رسولاً فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ، ولا تقولوا على الله إلا الحق ﴾ هذا الغلو الذي نهوا عنه هو قول غير الحق وهو قول بعضهم إن عيسى ابن الله ، وقول بعضهم هو الله ، وقول بعضهم هو إله مع الله سبحانه وتعالى عن ذلك كله علواً كبيراً كما بينه قوله تعالى : ﴿ وقالت النصارى المسيح ابن الله ﴾ وقوله : ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم ﴾ وقوله :

﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة﴾ وأشار هنا إلى إبطال هذه المفتريات بقوله : ﴿إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم﴾ الآية وقوله : ﴿إن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله﴾ الآية ، وقوله : ﴿ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا ياكلان الطعام﴾ وقوله : ﴿قل فن يملك من الله شيئاً إن أراد أو يملك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً﴾ .

وقال بعض العلماء : بدخل في الغلو وغير الحق المنهى عنه في هذه الآية ما قالوا من البهتان على مريم أيضاً واعتمده القرطبي وعليه فيكون الغلو المنهى عنه شاملاً للتفريط والإفراط . وقد قرر العلماء أن الحق واسطة بين التفريط والإفراط وهو معنى قول مطرف بن عبد الله . الحسنة بين سيئين وبه تعلم أن من جانب التفريط والإفراط فقد اهتدى ولقد أجاد من قال :

ولا تغل في شيء من الأمر واقتصد كلا طرفي قصد الأمور ذميم
وقد ثبت في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ، وقولوا عبد الله ورسوله » قوله تعالى ﴿ وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ﴾ ليست لفظه « من » في هذه الآية للتبويض ، كما يزعمه النصارى افتراء على الله ، ولكن « من » هنا لا ابتداء الغاية ، يعني أن مبدأ ذلك الروح الذي ولد به عيسى حيا من الله تعالى ؛ لأنه هو الذي أحياه به ، ويدل على أن « من » هنا لا ابتداء الغاية .

قوله تعالى : ﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه﴾ أي : كائناً مبدأ ذلك كله منه جل وعلا ويدل لما ذكرنا ما روى عن أبي بن كعب أنه قال : « خلق الله أرواح بني آدم لما أخذ عليهم الميثاق ، ثم ردها إلى صلب آدم ، وأمسك عنده روح عيسى عليه الصلاة والسلام » ، فلما أراد خلقه أرسل ذلك الروح إلى مريم ، فساكن منه عيسى عليه السلام ، وهذه الإضافة للتفضيل ؛ لأن جميع الأرواح من خلقه جل وعلا كقوله : ﴿وطهر بيتي للطائفين﴾ وقوله : ﴿ناقلة الله﴾ الآية . وقيل قد يسمى من تظهر منه الأشياء العجيبة

روحاً ويضاف إلى الله، فيقال هذا روح من الله أى : من خلقه ، وكان عيسى يرى الأكمة والأبرص ويحيى الموتى بإذن الله ، فاستحق هذا الاسم ، وقيل مسمى روحاً بسبب نفخة جبريل عليه السلام المذكورة في سورة الأنبياء والتحريم ، والعرب تسمى النفخ روحاً ؛ لأنه ربح يخرج من الروح ، ومنه قول ذى الرمة .

فقلت له : ارفعها إليك وأحبها بروحك واقتنه لها قينة قدراً وعلى هذا القول فقوله وروح معطوف على الضمير العائد إلى الله الذى هو فاعل ألقاها ، قاله القرطبي والله تعالى أعلم .

وقال بعض العلماء : وروح منه أى رحمة منه ، وكان عيسى رحمة من الله لمن أنبئه ، قيل ومنه رأيدته بروح منه ، أى : برحمته منه ، حكاه القرطبي أيضاً ، وقيل روح منه أى : برهان منه وكان عيسى برهاناً وحجة على قومه والعلم عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا ﴾ : المراد بهذا النور المبين القرآن العظيم ؛ لأنه يزيل ظلمات الجهل والشك كما يزيل النور الحسى ظلمة الليل ، وقد أوضح تعالى ذلك بقوله : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ، وَلَكِنْ جَعَلْنَا نُورًا ﴾ الآية وقوله : ﴿ وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أَنْزَلْنَا مَعَهُ ﴾ ونحو ذلك من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثَّلَاثَانُ مِمَّا تَرَكُ ﴾ الآية . صرح في هذه الآية الكريمة بأن الأختين برثان الثلثين ، والمراد بهما الأختان الغير أم ، بأن تكونا شقيقتين أو لأب بإجماع العلماء ، ولم يبين هنا ميراث الثلاث من الأخوات فصاعداً ، وإنه أشار في موضع آخر إلى أن الأخوات لا يزدن على الثلثين ، ولو بلغ عددن ما بلغ وهو قوله تعالى في البنات : ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلَاثُ مَا تَرَكَ ﴾ ومعلوم أن البنات أمس رحماً وأقرب سبباً في الميراث من الأخوات ، فإذا كن لا يزدن على الثلثين ولو كثرن فكذلك الأخوات من باب أولى ، وأكثر علماء الأصول على أن فعوى الخطاب أعنى :

مفهوم الموافقة : الذي المسكوت فيه أولى بالحكم من المنطوق ، من قبيل دلالة اللفظ ، لا من قبيل القياس ، خلافاً للشافعي وقوم ، وكذلك المساوي على التحقيق فقرله تعالى : ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ يفهم منه من باب أولى حرمة ضربهما وقوله : ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ﴾ الآية . يفهم منه من باب أولى أن من عمل مثقال جبل يراه من خير وشر وقوله : ﴿ وأشهدوا ذوى عدل منكم ﴾ يفهم منه من باب أولى قبول شهادة الثلاثة والأربعة مثلاً من العدول ، ونبيه صلى الله عليه وسلم عن التضحية بالعدوان ، يفهم منه من باب أولى النهي عن التضحية بالعمياء ، وكذلك في المساوي ، فتحريم أكل أكل مال اليتيم يفهم منه بالمساواة منع إحراقه وإغراقه ، ونبيه صلى الله عليه وسلم عن البول في الماء الراكد ، يفهم منه كذلك أيضاً النهي عن البول في إناء وصبه فيه ، وقوله صلى الله عليه وسلم : ﴿ من أعتق شركاله في عبد ، الحديث . يفهم منه كذلك أن الأمة كذلك ، ولا نزاع في هذا عند جماهير العلماء وإنما خالف فيه بعض الظاهرية .

ومعلوم أن خلافهم في مثل هذا ، لا أثر له ، وبذلك تعلم أنه تعالى لما صرح بأن البنات وإن كثرن ليس لهن غير الثلثين ، علم أن الأخوات كذلك من باب أولى والعلم عند الله تعالى .

انتهى الجزء الأول من هذا الكتاب المبارك ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثاني ، وأوله سورة المائدة .



تم بعون الله وحمده

طبع الجزء الأول من هذا الكتاب النفيس (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن) في غرة ذي القعدة سنة ١٣٨٦ هـ بمطبعة المدني (المؤسسة السعودية للطباعة والنشر بمصر) التي وقفت نفسها على رفع شأن الدين عن طريق تيسير الكتب الداعية إليه لجمهور المسلمين ، فتشجع كل مخلص في فكرته بالعمل على إخراجها إلى خير الوجود مذلة أمامه كل صعب؛ مساهمة في حمل أعباء جسام ، وما أولى بالتضحية من كتاب (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن) الذي يفسر كتاب الله تفسيراً مبتكراً لا إغراب فيه ولا تطويل ؛ فقد ألهم الله مؤلفه (الشيخ محمد الأمين الشنقيطي) إلى تلك الطريقة السليمة في التفسير التي تعتبر فتحاً جديداً في هذا العلم الجليل بما يجعل المسلمين يقبلون عليه بنفس راضية إذ سيرون فيه الحقائق ناصعة كإسفار الصبح ، سرغبة مشوقة كالثمرات الحلوة الناضجة .

نفع الله به المسلمين ، وأجزل مؤلفه الأجر وكتب لنا به المتوبة
وأدام التوفيق ؟

مدير المؤسسة

محمد علي صبح المدني

غرة ذي القعدة سنة ١٣٨٦ هـ

فهرس الجزء الأول من كتاب أضواء البيان

الموضوع	صفحة
ترجمة الكتاب	١
الإجمال بسبب الاشتراك في الأسماء	٥
الإجمال بسبب الاشتراك في الأفعال	٦
الإجمال بسبب الاشتراك في الحروف .	٧
الإجمال بسبب الإبهام في اسم جنس مجموع .	٧
الإجمال بسبب الإبهام في اسم جنس مفرد .	٧
الإجمال بسبب الإبهام في أسماء الجموع .	٨
الإجمال بسبب الإبهام في صلوات الموصولات .	٨
الإجمال بسبب الإبهام في معاني الحروف .	٩
الإجمال بسبب الاحتمال في مفسر الضمير .	٩
من أنواع البيان أن يذكر شيء ثم يقع عنه سؤال وجواب في آية أخرى .	١٠
من البيان أن يكون ظاهر الآية غير مراد بدليل آخر .	١٠
من أنواع البيان أن يقال في الآية قول وفيها قرينة على بطلانه .	١٠
من أنواع البيان أن يذكر وقوع شيء في آية ثم يذكر في أخرى كيفية وقوعه .	١٠
من أنواع البيان أن يقع طلب لأمر ثم يبين في آية أخرى المقصود من ذلك الأمر المطلوب .	١٣
من أنواع البيان أن يذكر شيء ثم يذكر له سبب في موضع آخر .	١٣
من أنواع البيان أن يمحذف مفعول في موضع ثم يبين في موضع آخر .	١٣
من أنواع البيان أن يذكر شيء ثم يذكر له في موضع آخر ظرف مكان أو زمان أو متعلق .	١٣
من أنواع الاستدلال على أحد المعاني بكونه هو الغالب في القرآن .	١٥
من أنواع البيان إثبات الصفات لله حقاً مع التنزيه بدليل (ليس كذلك شيء) الآية	١٦
من أنواع البيان ترجيح أحد البيانين القرآنيين بالسنة .	١٦
من أنواع البيان ترجيح بيان بكتاب وسنة على بيان بكتاب وسنة .	١٦
من أنواع البيان ترجيح بيان بقرآن على بيان بقرآن .	١٦

- ١٨ من أنواع البيان أن يكون في الآية أقوال وكلها يشهد له قرآن .
- ٢٠ من أنواع البيان تفسير لفظ في آية بلفظ أوضح منه في آية أخرى .
- ٢٠ من أنواع البيان أن يرد لفظ محتمل للذكر والأنثى ثم يبين ذلك في آية أخرى .
- ٢١ من أنواع البيان أن يكون الشيء خلقاً لحكم فيذكر بعضها فإننا نبين بقيتها .
- ٢١ من أنواع البيان أن يذكر أمر أو نهى أو شرط ثم يبين في موضع آخر هل حصل الامتثال في ذلك الأمر أو النهى وهل وقع الشرط أو لا .
- ٢١ من أنواع البيان أن يذكر أن شيئاً سيقع ثم يبين وقوعه بالفعل في آية أخرى .
- ٢٢ من أنواع البيان أن يحيل تعالى على شيء ذكر في آية أخرى فإننا نبين الآية المحال عليها .
- ٢٢ من أنواع البيان أن يذكر شيئاً له أوصاف في مواضع أخرى فإننا نبين بسمية أوصافه .
- ٢٣ من أنواع البيان أن يشير تعالى في آية إلى برهان يكثر الاستدلال به في القرآن فإننا نبين ذلك .
- ٢٤ من أنواع البيان أن يذكر لفظ عام ثم يذكر بدخول بعض أفراد فيه .
- ٢٤ مما الزمن في هذا الكتاب أن البيان القرآن إن كان غير واف بالمقصود أتمناه من السنة .
- ٢٤ الغالب على الأمثلة المذكورة تعددها بكثرة وربما ذكرنا بيانا فرداً لا نظير له .
- ٢٥ أقسام البيان بالنسبة إلى المنطوق والمفهوم أربعة لأن المبين والمبين - بالكسر والفتح - كلاهما إما مفهوم أو منطوق .
- ٢٧ مقدمة في تعريف الإجمال والبيان .
- ٢٨ التحقيب جواز بيان للتواتر بالآحاد .
- ٢٩ بيان المنطوق بالمفهوم .
- ٢٩ البيان بالقول والبيان بالفعل أيهما أقوى .
- ٢٩ مسائل تتعلق بالبيان الأول إذا ورد بعد الجمل قول وفعل .
- ٣٠ المسألة الثانية لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة .
- ٣٠ التخصيص بعد العمل بالعام والتقييد بعد العمل بالطلق كلاهما ناسخ .
- ٣١ تأخير جبريل بيان صلاة الصبح من ليلة الإسراء لا دليل فيه على تأخير البيان عن ذلك الحاجة .

الموضوع	صفحة
٣١ مسألة تأخير البيان إلى وقت الحاجة .	٣١
٣١ تأخير التبليغ إلى وقت الحاجة .	٣١
٣٢ منع تأخير تبليغ القرآن قولاً واحداً لأنه متقيد بتلاوته .	٣٢
٣٢ منع تعجيل التبليغ إن كان يخشى من تعجيله مفسدة .	٣٢
٣٣ لا يشترط في البيان أن يعلمه جميع المكلفين .	٣٣
٣٣ سورة الفاتحة الحمد لله وبيان الظروف الزمانية والمكانية لذلك الحمد .	٣٣
٣٣ رب العالمين وبيان العالمين بقوله وما رب العالمين الآية .	٣٣
٣٣ الرحمن الرحيم وما يبين المراد بهما من الآيات .	٣٣
٣٤ مالك يوم الدين وبيانه بقوله وما أدراك ما يوم الدين الآية .	٣٤
٣٤ إياك نعبد والآيات المبينة لما تضمنته من معنى لا إله إلا الله .	٣٤
٣٥ وإياك نستعين والآيات المبينة لما تضمنته من أنه لا ينبغي أن تتوكل إلا على من يستحق العبادة .	٣٥
٣٥ صراط الدين أنعمت عليهم وبيانه بقوله أولئك مع الذين أنعم الله عليهم .	٣٥
٣٦ يؤخذ من هذه الآية صحة إمامة أبي بكر رضى الله عنه .	٣٦
٣٧ مبعت كلام العلامة في الجروع للذكورة ونحوها في السكتاب والسنة هل تدخل فيها الإناث أولاً .	٣٧
٣٧ غير المنضوب عليهم ولا الضالين وما يبين من الآيات أن المنضوب عليهم اليهود والصالون النصارى .	٣٧
٣٨ سورة البقرة هدى للمتقين والآيات المبينة أنه ليس هدى لغير المتقين .	٣٨
٣٨ وما رزقناهم ينفقون والآيات المبينة للمراد بمن التبعية .	٣٨
٣٩ الجود غير التبذير ولا اقتصاد غير البخل .	٣٩
٣٩ الإنفاق المحمود هو ما صرف فيما رضى الله .	٣٩
٣٩ الإنفاق مع الحاجة إلى ما أتق في بعض الأحوال دون بعضها .	٣٩
٤٠ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وبيان أن وعلى قلوبهم معطوف على ما قبله وأن وعلى أبصارهم غشاوة استئناف بقوله تعالى أفأريت من اتخذ الله هوام الآية .	٤٠
٤١ ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية وبعض الآيات المبينة لبعض أولئك المنافقين .	٤١

- صفحة الموضوع
- ٤١ الله يستهزئ بهم وبعض الآيات للمبينة لبعض استهزائه بهم نحو قيل ارجعوا وراءكم الآية .
- ٤١ صم بكم عمى وبيان المراد من ذلك بقوله وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة الآية .
- ٤١ أو كصيب من السماء والإشارة إلى المثل المضروب بذلك بقوله والبلد الطيب الآية
- ٤٢ وإيضاح ذلك بمحدث أبي موسى للتفق عليه .
- ٤٢ فيه ظلمات والآيات للمبينة للمثل المضروب بتلك الظلمات .
- ٤٣ ورعد والآيات للمبينة للمثل المضروب بالرعد .
- ٤٣ وبرق والآيات للمبينة للمثل المضروب بالبرق .
- ٤٣ والله محيط بالكافرين والآيات للمبينة لإطلاق الإحاطة على الإهلاك .
- ٤٤ يكاد البرق يخطف أبصارهم والآيات للمبينة للمثل المضروب بذلك .
- ٤٤ كلما أضاء لهم مشوا فيه والآيات للمبينة للمثل المضروب بذلك .
- ٤٥ يأبها الناس اعبدوا ربكم الآية والآيات للمبينة للبراهين الثلاثة على البعث التي أشارت لها الآية الكريمة المذكورة .
- ٤٦ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا والآية المصروفة باسم ذلك العبد الكريم عليه الصلاة والسلام .
- ٤٧ فاتموا النار التي وقودها الناس والحجارة والآية للمبينة لتلك الحجارة .
- ٤٧ وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار والآية للمبينة لأنواع تلك الأنهار .
- ٤٧ ولهم فيها أزواج مطهرة والآيات للمبينة لتلك الأزواج .
- ٤٧ مبعث أن الزوجة بالناء لغة لالحن كما زعمه بعضهم .
- ٤٧ ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل والآيات للمبينة لذلك .
- ٤٨ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً الآية والآية للمبينة أن المراد بذلك الخلق التقدير .
- ٤٨ وإذا قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة والآيات للمبينة أن المراد بالخليفة آدم وذريته لا هو وحده .
- ٤٨ مبعث أن المفرد إذا كان اسم جالس يكثر إطلاقه مراداً به الجمع .
- ٤٩ هذه الآية أصل في نصب إمام يجتمع به الكلمة وتتفقد به الأحكام .

٥٠. تجب الإمامة الكبرى بالشرع لا بالعقل خلافاً للإمامية القائلين تجب بالعقل
وللعسن الجاحظ والبلخي القائلين تجب بالعقل والشرع معاً .
٥٠. أبطال مفتريات الإمامية .
٥١. تنعقد الإمامة الكبرى بأحد أربعة أمور .
٥١. الأول : ما لو نص صلى الله عليه وسلم على أن فلانا هو الإمام .
٥٢. الثاني : إتفاق أهل الحل والعقد على بيعته .
٥٢. الثالث : أن يعهد إليه الخليفة الذي قبله .
٥٢. الرابع : أن يتغلب وينزع الخلافة بالقوة .
٥٣. شروط الإمام الأعظم الأول أن يكون قرشياً .
٥٣. تعريف من يطلق عليه اسم قريش .
٥٣. يشترط في تقديم قريش في الإمامة إقامتهم الدين والأحاديث الدالة على ذلك .
٥٤. حديث أن الملك كان في حمير فنزعه الله إلى قريش وأنه سيعود إلى حمير .
٥٤. حديث أنه سيملك الناس ملك من حيطان .
٥٥. كلام العلماء في اسم هذا الملك القحطاني .
٥٥. كلام نفيس لابن حجر .
٥٥. الثاني من شروط الإمام الأعظم المذكورة وحديث أبي بكر الثابت في الصحيح
الدال على ذلك .
٥٥. الثالث من شروط الإمام الأعظم كونه حراً والإجماع على ذلك والجواب عن
حديث اصمعو وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة ونحوه
من الأحاديث
٥٧. الرابع من شروطه كونه بالغاً والإجماع على ذلك .
٥٧. الخامس كونه عاقلاً والإجماع على ذلك .
٥٧. السادس كونه عدلاً والآية الدالة على ذلك .
٥٧. السابع صلاحيته للقضاء .
٥٧. الثامن أن يكون سليم الأعضاء والآية الدالة على هذين الشرطين .
٥٧. التاسع أن يكون ذا خبرة بأمر الحرب .
٥٧. العاشر أن يكون ممن لا تلحقه رقعة في إقامة الحدود والإجماع على ذلك .

- صفحة الموضوع
- ٥٧ مسائل : الأولى إذا طرأ على الإمام الأعظم فسق أو دعوة إلى بدعة فلا يجوز القيام عليه لخلعه حتى يرتكب كفراً بواحا عليه من الله برهان .
- ٥٩ المسألة الثانية : هل يجوز نصب خليفتين كلاهما مستقل إلخ .
- ٦٠ المسألة الثالثة : هل للإمام أن يعزل نفسه وتحقيق المقام في ذلك .
- ٦١ المسألة الرابعة : هل يجب الإشهاد على عقد الإمامة .
- ٦١ رد اشتراط الجبائي أربعة شهود على عقد الإمامة .
- ٦١ ثم عرضهم على الملائكة والآية المشيرة إلى أن المراد المسميات لا الأسماء .
- ٦٢ وما كنتم تكتمون والآية المبينة لذلك على أحد الأقوال .
- ٦٢ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم والآيات المبينة أن ذلك الأمر بالسجود .
- وقع أولاً قبل خلق آدم معلفاً عليه لقوله فإذا سويته ونفخت فيه من روحي الآية .
- ٦٢ إلا إبليس أبى واستكبر والآيات المبينة لموجب استكباره في زعمه .
- ٦٢ كل من رد نصوص الوحي بالأقيسة فلسفه في ذلك إبليس .
- ٦٢ قياس إبليس المذكور في هذه الآية باطل من ثلاثة أوجه الأولى أنه فاسد الاعتبار إلخ .
- ٦٣ فتلقى آدم من ربه كلمات والآية المبينة لتلك الكلمات .
- ٦٣ يابنى إسرائيل اذكروا نعمة الآية والآيات المبينة لتلك النعمة .
- ٦٣ وأوفوا بعهدي أوفى بعهديكم والآيات المبينة لعهده وعهديهم .
- ٦٤ ولا تلبسوا الحق بالباطل والآيات المبينة للحق الذي لبسوه بالباطل .
- ٦٤ واستعينوا بالصبر والصلاة والآيات المبينة لثمر الاستعانة بالصلاة .
- ٦٤ الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم والآيات المشيرة إلى أن المراد بذلك الظن اليقين .
- ٦٤ ولا يقبل منها شفاعة والآيات المبينة لما يقبل من الشفاعات وما لا يقبل .
- ٦٥ يسومونكم سوء العذاب والآيات المبينة لذلك العذاب .
- ٦٥ وإذ فرقنا بكم البحر الآية والآيات المبينة لكيفية ذلك .
- ٦٥ وأغرقنا آل فرعون الآية والآيات المبينة لكيفية ذلك .
- ٦٦ وإذ آتينا موسى أربعين ليلة والآية المبينة لكيفية ذلك .
- ٦٦ وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان الآية والآية المبينة المراد بالفرقان .

- ٦٧ إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل والآية الميينة المدفوعول للاتخاذ الثاني المحذوف .
- ٦٧ ورفعنا فوقكم الطور والآية الميينة المراد بالطور .
- ٦٧ خذوا ما آتيناكم بقوة والآية الميينة لذلك .
- ٦٧ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت والآيات المفصلة لذلك .
- ٦٧ قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي والآيات الميينة المراد بالسؤال في المزمعين
- ٦٧ وإذا قلتم نفساً الآية والآية المشيرة لأنها ذكر لا أتى .
- ٦٨ كذلك يحيى الله المسوق وإيضاح المراد منه بقوله ما خلقكم ولا بشكم إلا كنفس واحدة .
- ٦٨ ثم قست قلوبكم الآية والآيات الميينة لأسباب قسوة القلوب .
- ٦٨ ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى والآيات الميينة المراد بالأمانى على أحد التفسيرين .
- ٦٨ ثم أتى هؤلاء يقتلون أنفسكم والآيات الميينة أن المراد بأنفسكم إخوانكم .
- ٦٩ أفؤمنون ببعض الكتاب والآيات الميينة لبعض ما آمنوا به وبعض ما كفروا به منه .
- ٦٩ وآتينا عيسى بن مريم البينات والآيات الميينة لتلك البينات .
- ٦٩ وأيدناه بروح القدس والآيات المشيرة إلى أنه جبريل .
- ٦٩ ولقد جاءكم موسى بالبينات والآيات الميينة لتلك البينات .
- ٦٩ خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا الآيات المشيرة المراد لذلك السماع على كلا التفسيرين
- ٧٠ وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر وإيضاح المراد منه بقوله أفرأيت إن متعنهم سنين .
- ٧٠ لو حرف مصدرى .
- ٧٠ حذف جواب لو الشرطية وأدله .
- ٧١ فإنه نزل على قلبك والآيات الميينة المراد بإزالته على قلبه .
- ٧١ أو كلما عهدوا عهداً نبذ فريق منهم والآيات الميينة لذلك .
- ٧١ نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب الآية والآية الميينة أن أولئك الفريق أكثر
- ٧٢ أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما مثل موسى من قبل والآية الميينة لما سئل موسى من قبل .

الموضوع	صفحة
فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره والآيات المبينة لذلك الأمر على أنه واحد الأوامر وعلى أنه واحد الأمور .	٧٢
ومن أظلم ممن منع مساجد الله الآية والآيات المبينة للخراب المذكور على القول بأنه الخراب الحسى والقول بأنه المعنوى .	٧٢
قالوا اتخذ الله ولداً والآيات المبينة لمرادهم بذلك الولد المزعوم على زاعمية لعائن الله .	٧٣
قال لا ينال عهدى الظالمين والآيات المبينة أن ذريته محسناً وظالماً .	٧٣
وإذ يرفع إبراهيم القواعد الآية والآية المبينة أن الله بوا له مكان البيت لبيته في محله الأصلي .	٧٣
ومن ذريتنا أمة مسلمة الآية والآية الموضحة لذلك .	٧٣
ومن يرغب عن ملة إبراهيم الآية والآيات المبينة لملة إبراهيم .	٧٤
إن الله اصطفى لسك الدين الآية والآيات المبينة للمراد بالدين .	٧٤
وما أنزل إلى إبراهيم والآية المبينة لبعض ما أنزل إليه .	٧٤
وما أتى موسى وعيسى الآيات والآيات المبينة لذلك .	٧٤
قولوا آمنا بالله إلى قوله لانفرق بين أحد منهم والآية الدالة على أنهم استلوا هذا الأمر والآية الدالة على جزاء الله لهم على ذلك	٧٤
يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم وبيانه بقوله اهدنا الصراط المستقيم إلى قوله ولا الضالين .	٧٥
وكذلك جعلناكم أمة وسطا الآية وإيضاح ذلك بقوله كنتم خير أمة الآية	٧٥
ويكون الرسول عليكم شهيداً وبيان أن ذلك في الآخرة بقوله ويجشأ بك على هؤلاء شهيداً يومئذ يود الذين كفروا الآية .	٧٥
وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول الآيات والآية المبينة أن ذلك الاختيار لا يزيد به جل وعلا علماً سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً .	٧٥
فلنولينك قبلة ترضاها وبيانه بقوله قول وجهك شطر المسجد الحرام .	٧٥
أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون والآية المبينة للاعنين .	٧٥
إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والآيات الموضحة أن كل تلك المخلوقات من أعظم الآيات .	٧٦

صفحة	الموضوع
٧٧	والسحاب المسخر بين السماء والأرض والآيات الموضحة لكيفية ذلك .
٧٧	ولو يرى الذين ظلموا الآية والآيات المبينة أن المراد بالذين ظلموا الكفار
٧٧	إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا الآية والآيات المبينة بحصمة أهل النار .
٧٧	ولا تتبعوا خطوات الشيطان والآية المبينة لما يقرب على اتباع خطواته .
٧٧	وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون والآيات المبينة للمراد بما الموصولة في قوله ما لا تعلمون .
٧٧	إنما حرم عليكم الميتة والدم والآيات المبينة لما يحل من الميتة والدم .
٧٨	تحريم المقام في ميتات البحر وإيضاح مذاهب الأربعة وغيرهم في ذلك .
٧٨	مناقشة الأدلة في كراهة السمك الطافي .
٨٥	قال البخاري في صحيحه أحل لكم صيد البحر وطعامه إلى آخر كلام البخاري وكلام ابن حجر عليه .
٨٧	الظاهر منع أكل الضفادع مطلقاً لثبوت النهي عن قتلها عنه صلى الله عليه وسلم
٩٠	مبعض أن لام كلمة الدم المحذوفة أصلها ياء وشواهد ذلك .
٩٠	الدم أصله دم الخ .
٩١	فمن اضطر غير باغ ولا ظاد والآيات المشيرة إلى سبب اضطراره وإلى معنى الباغى والعداى .
٩٢	مسائل في الاضطرار إلى أكل الميتة الأولى أجمع العلماء على أن له أن يأكل منها ما يسد رمقه الخ .
٩٤	المسألة الثانية في حد الاضطرار المبيح لأكل الميتة .
٩٥	الثالثة هل يجب الأكل على من خاف الهلاك إن لم يأكل .
٩٧	الرابعة هل يقدم المضطر الميتة أو مال الغير .
٩٩	الخامسة إذا كان المضطر محرماً فهل يقدم الميتة أو الصيد .
٩٩	لو وجد المضطر ميتة ولحم خنزير أو لحم إنسان الخ .
٩٩	لو وجد المضطر آدمياً حياً غير معصوم الخ .
١٠٠	المسألة السادسة هل يجوز للمضطر دفع ضرورته بشرب الخمر الخ .
١٠١	ومن مر بيستان لغيره وفيه ثمار وزوع أو بماشية فيها لبن الخ .
١٠٣	وآتى المال على حبه والآية المبينة أن المصدر مضاف إلى فاعله .

- ١٠٤ وحين البأس والاية الميينة للمراد بالبأس .
- ١٠٤ أياً ما معدودات والاية الميينة لذلك على أحد التفسيرين .
- ١٠٤ شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن والاياتان الميئتان أن الإنزال فيه وقع لاية القدر منه .
- ١٠٤ فلان قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان والآية الميينة تعليق على المشيئة وكلام العلماء فيه .
- ١٠٥ حق يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود وبيانه بقوله من الفجر .
- ١٠٥ ولكن البر من اتقى والايات الميينة للمراد بمن اتقى .
- ١٠٥ الشواهد العربية لحذف المضاف .
- ١٠٦ فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ويان ذلك الإحصار إحصار العدو بقوله بعده فإذا أمنتم .
- ١٠٦ تحقيق معنى الإحصار في اللغة العربية وتحقيق للرادبه في الاية وأقوال العلماء في ذلك
- ١٠٧ أدلة أن الإحصار ما كان من العدو خاصة .
- ١٠٧ أدلة من قال بأن الإحصار يشمل ما كان من عدو وما كان مرض ونحوه .
- ١٠٨ وجه رد الاحتجاج بحديث عكرمة عن الحجاج بن عمرو الأنصاري وابن عباس وأبي هريرة وكلام العلماء في ذلك .
- ١٠٨ أدلة الاشتراط في الحج بأن يحرم ويشترط أن عمله حيث حبسه الله .
- ١٠٨ صورة سبب النزول قطيعة الدخول .
- ١١١ حمل قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الحجاج بن عمرو المذكور من كسر أو عرج فقد حل على ما إذا اشترط ذلك عند إحرام للججمع بين الأدلة .
- ١١٣ أدلة أن المحصر ليس عليه بدل إلا إذا كان عليه حجة الإسلام .
- ١١٣ بيان أن الصعابة الذين صدوا مع النبي صلى الله عليه وسلم عن البيت الحرام عام الحديبية تخلف منهم .
- ١١٤ رجال معروفون من غير ضرورة في نفس ولا مال .
- ١١٤ إنما سميت عمرته صلى الله عليه وسلم عام سبع عمرة القضاء والقضية للمقاضاة التي وقعت بينه صلى الله عليه وسلم وبين قريش لأنهم وجب عليهم قضاؤه .
- ١١٥ رد القول بأنه لا إحصار بعد النبي صلى الله عليه وسلم .

- صفحة الموضوع
- ١١٦ تحقيق اللقَام في قوله فما استيسر من الهدى .
- ١١٧ إطلاق اسم الهدى على الغنم .
- ١١٧ فروع تتعلق بهذه المسألة . الأول إذا كان مع المحصر هدى نحره إجماعاً .
- ١١٧ إختلاف العلماء في المحل الذي ينحر فته المحصر وتحقيق اللقَام في ذلك بأدلته .
- ١١٧ الفرع الثاني : إذا لم يكن مع المحصر هدى فهل عليه أن يشتري الهدى إلخ والتحقيق في ذلك .
- ١١٩ أقوال العلماء في المحصر إذا عجز عن الهدى هل يلزمه بدل عنه وإختلافهم في البديل البدل على القول به .
- ١٢٠ الفرع الثالث : هل يلزم المحصر إذا أراد التعديل حلق أو تقصير والتحقيق في ذلك
- ١٢٠ بيان ما به يتحلل المحصر .
- ١٢٠ الفرع الرابع : ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه نحر قبل أن يحلق في عمرة الحديبية وحجة الوداع .
- ١٢٠ ودل القرآن على أن النحر قبل الحلق في موضعين إلخ .
- ١٢٠ الأدلة على أن من حلق قبل أن ينحر لا شيء عليه .
- ١٢١ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم والآيات الميينة للمراد بذلك
- ١٢١ ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس والآية الميينة لذلك .
- ١٢٢ ويسخرون من الذين آمنوا والآيات الميينة لسخرتهم منهم .
- ١٢٢ والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة والآيات الميينة لعنى فوقيتهم عليهم يوم القيامة .
- ١٢٢ وعسى أن تسكروها شيئاً الآية والآية المؤكدة لذلك .
- ١٢٣ ولا يزالون يقاثلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا والآية الميينة بأسيهم من استطاعة ذلك .
- ١٢٣ قل فيهما إثم كبير والآية الميينة للمراد بهذا الإثم الكبير .
- ١٢٣ ولا تنكحوا المشركات الآية والآية المخصصة لهذا العموم .
- ١٢٣ بيان دخول أهل السكتاب في اسم المشركين .
- ١٢٤ فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله والآيات الميينة للمراد بقوله من حيث أمركم الله .
- ١٢٤ بيان أن المراد بقوله أتى شتم الإتيان في القبل خاصة على أى حالة شاءها الرجل

- صفحة الموضوع
- ١٢٥ تحقيق المقام في منع إتيان النساء في أدبارهن ورواية اثني عشر صحابياً لذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد ماخالفه .
- ١٢٥ إجماع العلماء على رد الرتقاء بقيب الرتق .
- ١٢٦ إجماع العلماء على أن المرأة لا ترد في النكاح بغير العقم .
- ١٢٧ بعض أقوال في معنى قوله من حيث أمركم الله .
- ١٢٧ مبحث النهي عن الشيء هو أمر بصدده إلخ .
- ١٢٨ ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم والآية المبينة لذلك .
- ١٢٩ والمطلقات يتربصن بأنفسهم الآية والآيات المخصصة لعمومها .
- ١٢٩ ثلاثة قروء والآيات المبينة للمراد بالقروء على كلا القولين ومناقشة أدلة الفريقين وتحقيق المقام في ذلك .
- ١٣٥ وبمولتهن أحق بردهن والآية المبينة للمراد بذلك .
- ١٣٥ إن أرادوا إصلاحاً والآيات المبينة لمفهوم هذا الشرط .
- ١٣٦ وللرجال عليهم درجة والآية المشيرة للمراد بهذه الدرجة .
- ١٣٦ بيان حكمة تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث .
- ١٣٧ الإشارة إلى حكمة كون الطلاق بيد الرجل دون إذن المرأة .
- ١٣٨ الطلاق مرتان وبيان أن المراد بالمحصور في المرتين خصوص الذي تملك بعده الرجعة بقوله فإن طلقها فلا تحل له الآية .
- ١٣٨ قول البخارى وغيره إن هذه الآية يؤخذ منها وقوع الثلاث بلفظ واحد والمناقشة في ذلك .
- ١٣٩ تحقيق المقام في طلاق الثلاث بكلمة واحدة ومناقشة أدلة الفريقين .
- ١٣٩ فإيساك بمعروف أو تسريح بإحسان والآية المبينة حكمة كون الطلاق بيد الرجل ولا تأخذوا مما آتيتوهن شيئاً والآيات الموضحة لذلك .
- ١٤٠ البحث في الخلع هل هو طلاق أو فسخ وأقوال العلماء في ذلك .
- ١٤١ فروع . الأول : هل يجوز الخلع بأكثر من الصداق وأقوال العلماء في ذلك
- ١٤٢ الفرع الثانى : اختلف العلماء في عدة المختلعة إلخ .
- ١٤٣ حكمة جعل العدة ثلاثة قروء .

- صفحة
الموضوع
- ١٨٧ الفرع الثالث : هل يلحق المختلعة طلاق من خالعها وأقوال العلماء في ذلك
- ١٨٨ الفرع الرابع : ليس المخالع أن يراجع المختلعة في العدة بغير رضاها .
- ١٨٨ الفرع الخامس : أجمع العلماء على أن للمختلعة أن يتزوجها برضاها في العدة .
- ١٨٩ وإذا طلقتم النساء قبلن أجلهن والآية المبينة أن المراد ببلوغ الأجل مقاربتة لا بلوغه بالفعل .
- ١٨٩ ولا تمسكوهن ضرراً لتعتدوا والآية المبينة أنها إن أتت بفاحشة جاز عضلها لتفتدى .
- ١٨٩ تفسير الفاحشة المبينة .
- ١٨٩ وإن أردتم أن تستعرضوا أولادكم الآيات والآية الموضحة لموجب ذلك الاسترضاع
- ١٩٠ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً الآيات والآية المخصصة لعمومها .
- ١٩٠ مبعث تعارض الأعمى من وجه .
- ١٩١ الجوع المنكرة لا عموم لها .
- ١٩٢ المضاف إلى المرفع يعم .
- ١٩٢ حذف رابط جملة الصلة بالوصول إذا دل المقام عليه .
- ١٩٢ وللمطلقات متاع بالمعروف الآيات والآيات الدالة على متاع المطلقات وكلام العلماء في ذلك .
- ١٩٢ ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم الآيات والآيات المبينة أن المراد بالآية التشجيع على القتال وبعض كلام العرب في ذلك .
- ١٩٣ مبعث تعدية ألم تر ونحوها بالحرف وأنها قد تعدى بنفسها .
- ١٩٤ من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً الآيات والآيات المبينة لتلك الأضغاف الكثيرة
- ١٩٤ وعلمه بما يشاء والآيات المبينة لتلك .
- ١٩٤ وإنك لمن المرسلين والآيات الدالة على الإنكار الذي هو موجب التوكيد .
- ١٩٤ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض والآيات المبينة لتلك التفضيل .
- ١٩٥ وجه الجمع بين كون نوح أول الرسل وبين ما ثبت من رسالة آدم .
- ١٩٥ ورفع بعضهم درجات والآيات المبينة لبعض تلك الدرجات .
- ١٩٦ وجه الجمع بين قوله تعالى فضلنا بعضهم على بعض وبين حديث لا تخيروا بين الأنبياء .

- صفحة
للوضوع
- ١٩٨ ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى والآية المبينة لمفهومها .
- ١٩٨ الله ولي الدين آمنوا الآية والآية الموضحة لها .
- ١٩٨ وجه جمع الظلمات وإفراد النور .
- ١٩٩ والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ١٩٩ كالتى ينفق ماله رثاء الناس والآية المبينة أن الذى بمعنى الدين .
- ٢٠٠ فمن جاءه موعظة من ربه الآية والآيات الموضحة لمعناها .
- ٢٠٠ يعنى الله الربا الآية والآيات الموضحة لذلك .
- ٢٠١ إجماع المسلمين على ربا الجاهلية و ربا النساء أنهما ممنوعان .
- ٢٠١ تحقيق الأدلة فى منع ربا الفضل والجواب عن الأحاديث الدالة على إباحتها .
- ٢٠٨ رجوع ابن عباس وابن عمر عن قولها بجواز ربا الفضل .
- ٢٠٩ رجوع ابن مسعود عن القول بإباحة ربا الفضل .
- ٢١٠ مناقشة حديث حيان ابن عبيد الله العدوى فى رجوع ابن عباس عن ربا الفضل وتحقيق أنه ثابت وذكر أدلة قوية تشهد له .
- ٢١٦ جماهير العلماء على أن الربا لا يختص بالستة المذكورة فى الحديث .
- ٢١٨ كلام العلماء فى علة الربا فى النقدين وغيرهما من الستة المذكورة .
- ٢٢١ فروع : الأول : الشك فى المائلة كتمتق المفاضلة ودليل ذلك .
- ٢٢٢ الثانى : لا يجوز التراخي فى قبض ما يحرم فيه ربا النساء ودليل ذلك .
- ٢٢٢ الثالث : لا يباع ربوى ربوى ومع أحدهما شيء آخر ودليل ذلك .
- ٢٢٣ الرابع : لا يباع مصوغ بأكثر من وزنه من جنسه ودليل ذلك .
- ٢٢٥ الخامس : اختلف الناس فى الأوراق المماثل بها إلخ .
- ٢٢٦ أدلة تحريم البيوع المسماة عند المالكية ببيع الآجال وعند الشافعية ببيع العينة
- ٢٢٧ إنكار عائشة على زيد بن أرقم فى ذلك .
- ٢٢٧ ترجيح الشافعى قول زيد بن أرقم بموافقة القياس .
- ٢٢٧ تأويل الشافعى لكلام عائشة .
- ٢٢٨ ويربى الصدقات والآية الموضحة لذلك .
- ٢٢٨ يا أيها الذين آمنوا إذا تدابرتهم إلى قوله فاكذبوه والآيات المشيرة أن الأمر

- بالكتابة للأرصاد والتدب واختلاف العلماء في ذلك .
- ٢٢٩ وأشهدوا إذا تبايعتم الآية والآية المشيرة إلى أن الأمر بالإشهاد للتدب أيضاً واختلاف العلماء في ذلك .
- ٢٢٩ بيان أن الإطلاق في قوله وأشهدوا إذا تبايعتم مفيد بقوله ذوى عدو منكم وقوله ممن ترضون من الشهداء .
- ٢٣٢ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا والآيات الدالة على إجابة هذا الدعاء ربنا ولا تحمل علينا إصراً الآية والآيات المبينة إجابة هذا الدعاء والمشيرة .
- ٢٣٢ إلى معنى الإصر المذكور .
- ٢٣٣ سورة آل عمران .
- ٢٣٣ وما يعلم تأويله إلا الله والآيات المبينة لمعنى ذلك .
- ٢٣٤ التأويل بطلق ثلاثة إطلاقات وإيضاح كل واحد منهما .
- ٢٣٥ والراسخون في العلم والآيات المشيرة إلى أن الواو للاستئناف وأقوال العلماء في ذلك .
- ٢٣٨ تبيينان بتعلقان بإعراب جملة يقولون على القول بأن الواو عاطفة .
- ٢٤٠ أدلة العطف بحرف محذوف من القرآن وغيره .
- ٢٤٠ لاشك أن في القرآن أشياء لا يعلمها إلا الله وأشياء يعلمها الراسخون في العلم دون غيرهم .
- ٢٤١ إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم الآية والآيات الموضحة لمعنى ذلك .
- ٢٤١ كدأب آل فرعون والذين من قبلهم والآيات الموضحة لمعنى ذلك .
- ٢٤٢ قد كان لكم آية في فئتين الآية والآيات الموضحة لمعنى ذلك .
- ٢٤٣ والأنتقام والحرب والآيات المبينة للمراد بالأنتقام .
- ٢٤٣ ربما أطلقت العرب النعم على خصوص الإبل .
- ٢٤٣ قل إن كنتم تحبون الله الآية والآيات المبينة لمعنى ذلك .
- ٢٤٣ وقد بلغت السكبر والآية المبينة لمقدار ما بلغ من السكبر .
- ٢٤٤ وأمرأى عاقر والآية المبينة أنها كانت كذلك أيام شبابها .
- ٢٤٤ قل آيتك ألا تسلك الناس الآية والآية المبينة أنه يمنع من كلام الناس مع أنه صحيح لا معناه .

الموضوع

صفحة

- ٢٤٤ إن الله يبشرك بكلمة منه والآية المبينة لذلك .
- ٢٤٤ ويكلم الناس في المهد والآية المبينة لما كلمهم به في المهد .
- ٢٤٥ قالت رب أنى يكون لى ولد والآية وبسط القصة فى سورة مريم .
- ٢٤٥ قال من أنصارى إلى الله والآية المبينة لحكمة الأخبار بذلك .
- ٢٤٥ ومكروا ومكر الله الآيات وآيات المشيرة لمكروه ومكروهم .
- ٢٤٥ إذ قال الله يا عيسى إنى متوفيك الآيات والآيات التى تشير لعمى ذلك على بعض الأقوال .
- ٢٤٥ قل يا أهل الكتاب لم تحتاجون فى إبراهيم ، والآيات المبينة لذلك .
- ٢٤٦ إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم إزدادوا كفراً ، الآيات والآيات المبينة لذلك على بعض الأنوال .
- ٢٤٦ إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار ، الآيات والآيات الموضحة لعمى ذلك .
- ٢٤٦ ومن كفر فإن الله غفى عن العالمين ، والآيات الموضحة لعمى غناه عن خلفه
- ٢٤٦ كلام العلماء فى كفر من يحجج .
- ٢٤٩ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ، الآية وأنها منسوخة أو مبينة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم .
- ٢٤٩ واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء ، الآية والآيات المبينة لتقدير ما باقته معادتهم .
- ٢٤٩ وتسود وجوه ، والآيات المبينة لسبب اسودادها .
- ٢٥٠ من أهل الكتاب أمة قائمة ، الآية والآيات المبينة لصفات هذه الأمة .
- ٢٥١ وتؤمنون بالسكتاب كله ، والآيات المبينة المراد بذلك .
- ٢٥١ وجنة عرضها السماوات والأرض الآية والآيات المبينة لذلك .
- ٢٥١ إن يحبسكم فرح فقد مس القوم ، الآية والآيات المبينة المراد بالفرحين .
- ٢٥٣ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ، الآية والآيات الموضحة لعمى ذلك .
- ٢٥٤ وكأين من نبي قتل معه ربيون كثير والآيات للدلالة على أن النائب ربيون لاضمير النبي قراءة البناء المفعول وتحقيق ذلك .
- ٢٥٩ يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا الآية والآيات الموضحة لعمى ذلك

- صلحة الموضوع
- ٢٥٩ الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا الآية والآيات الموضحة لمعنى ذلك
- ٢٦٠ ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم . والآية والآيات الموضحة لمعنى ذلك
- ٢٦٠ فاعف عنهم واستغفر لهم ، الآية والآية للمبينة لدخول النساء في ضمير هذا الجمع
- ٢٦١ أفمن اتبع رضوان الله الآية ، والآية المشيرة لمعنى ذلك
- ٢٦١ قل هو من عند أنفسكم وبيانه بقوله حتى إذا فشلتم وتنازعتم الآية
- ٢٦٢ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا ، الآية والآيات الموضحة لذلك
- ٢٦٢ الذين قال لهم الناس ، الآية والآية المشيرة إلى أن المراد بالناس رجل واحد
- ٢٦٣ ولا يحسبن الذين كفروا إنما نمى لهم ، الآية والآيات الموضحة لمعنى ذلك
- ٢٦٣ اغترار الكفار بالنعم الدنيوية ورد الله عليهم ذلك في آيات
- ٢٦٤ لتبكون في أموالكم ، الآية والآيات الموضحة لذلك
- ٢٦٥ ربنا ما خلفت هذا باطلا ، الآية والآيات الموضحة لمعنى ذلك
- ٢٦٥ وما عند الله خير للأبرار ، والآيات الموضحة لمعنى ذلك .
- ٢٦٦ سورة النساء
- ٢٦٦ وآتوا اليتامى أموالهم ، والآية المبينة لما يشترط في ذلك
- ٢٦٦ إنه كان حوبا كبيرا ، والآية المبينة لقدر ذلك الحوب
- ٢٦٦ وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى ، الآية والآية المبينة لذلك
- ٢٦٧ الأصل في جمع اليتيمة يتأثم فوقه فيه القلب على خبر قياس
- ٢٦٧ من قال يؤخذ من هذه الآية جواز اشتراء الوصى وبيعه من مال اليتيم لنفسه بغير محاباة .
- ٢٦٧ أخذ بعض العلماء من هذه الآية أن الولي إذا أراد نكاح من هو وليها جاز أن يكون هو الناكح والنكاح الفسخ
- ٢٦٧ أخذ مالك من تفسير عائشة لهذه الآية الكريمة الرد إلى صدق المثل الفسخ
- ٢٦٨ يؤخذ من الآية جواز تزويج اليتيمة إذا أعطيت حقها وأفيا
- ٢٦٨ لا تجبر اليتيمة
- ٢٦٨ خالف في تزويج اليتيمة كثير من أهل العلم
- ٢٦٩ قول القرطبي إن هذه الآية لا مفهوم مخالفة لها وردنا ذلك عليه
- ٢٦٩ أقوال بعض العلماء في معنى هذه الآية
- ٢٧٠ يؤخذ من الآية جواز نكاح أربع ومنع الزيادة عليها

صفحة الموضوع

- ٢٧٠ ما ورد في ذلك من الأحاديث
- ٢٧٠ لا يجوز مع خشية عدم العدل إلا واحدة
- ٢٧٠ إطلاق الحرف على العلم
- ٢٧٠ وجه إطلاق الموصولة على النساء في قوله : فانكحوا ما طاب لكم ، الآية
- ٢٧١ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، الآية والآيات المبينة لذلك النصيب
- ٢٧١ للذكر مثل حظ الأنثيين والآية المشيرة إلى حكمة تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث
- ٢٧٤ فإن كنن نساء فوق اثنتين ، الآية والآيات الدالة على أن لابنتين الثلثين أيضاً وتحقق ذلك مع مناقشة الأدلة
- ٢٧٤ وإن كان رجل يورث كلاً ، الآية والآيات الموضحة للبراد بالأخ والأخت فيما
- ٢٧٦ فإن شهدوا فأمسكهن الآية والآيات الموضحة للسبيل الذي جعله الله لهم
- ٢٧٧ ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء ، الآية والآيات المبينة لبعض ذلك
- ٢٧٧ البحث في لفظة ما في هذه الآية هل هي موصولة أو مصدرية
- ٢٧٧ أسماء قوم نكحوا أزواج آبائهم في الجاهلية
- ٢٧٩ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم والآيات المبينة مفهوم المخالفة في ذلك
- ٢٧٩ والمحصنات من النساء الآية والآيات المشيرة للبراد بالمحصنات وأقوال العلماء في ذلك
- ٢٨١ وجه تخصيص قوله تعالى : إلا ما ملكت أيمانكم بالسيئات والمناقشة في ذلك
- ٢٨٢ ذكر جماعة ممن قال إن بيع الأمة طلاق لها
- ٢٨٢ رد كون بيع الأمة طلاقاً لها بحديث بريرة والمناقشة في ذلك
- ٢٨٢ اختلاف العلماء في حكم من سبي معها زوجها
- ٢٨٣ فما استمتعتم به منهن ، الآية والآيات المبينة أن المراد بالأجور : المهور وبالاستمتاع : النكاح ، وكلام العلماء في ذلك
- ٢٨٤ رد الاستدلال بقراءة فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فأتوهن أجورهن على أن المراد بالآية نكاح المتعة
- ٢٨٥ تحريم نكاح المتعة
- ٢٨٦ التحقيق نسخ نكاح المتعة مرتين
- ٢٨٧ وجوب حفظ الفرج عن غير الزوجة والمهملوك

الموضوع	صفحة
المستمع بها ليست بزوجة ولا مملوكة	٢٨٥
ومن لم يستطع منكم طولا ، الآية والآية المشيرة لمفهومها	٢٨٥
تحقيق المقام في وطء الأماء السكائرات بملك الجيم	٢٨٦
فإذا أحسن فإن أنين بفاحشة ، الآية والآية المشيرة المراد بنصف العذاب المذكور .	٢٨٧
تحقيق المقام في حد الأمة التي زنت ولم تنزج	٢٨٧
واللاني تخافون نشوزهن ، الآية والآية المبينة أن النشوز قد يكون من الرجال أيضا	٢٨٨
وإن تك حسنة يضاعفها ، الآية والآيات المبينة لملك المضاعفة	٢٨٩
يومئذ يود الذين كفروا ، الآية والآية المبينة لذلك	٢٨٩
ولا يكتمون الله حديثا والآيات المبينة لذلك	٢٨٩
لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى وبيان زوال السكر بقوله حتى تعلموا ما تقولون	٢٨٩
ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا الآية والآيات الموضحة لذلك	٢٨٩
أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت والآيات المبينة لذلك	٢٩٠
إن الله لا يفرق أن يشرك به ، والآيات الموضحة لذلك	٢٩٠
ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم ، الآية والآيات الموضحة لذلك	٢٩١
وندخلهم ظلالا ظليلا ، والآيات الموضحة لذلك	٢٩٢
فإن تنازعتم في شئ ، الآية والآيات المبينة لذلك	٢٩٢
استدلال منسكرى القياس بهذه الآية على منعه والمناقشة في ذلك	٢٩٣
وإذا تبيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله الآية والآيات المبينة لذلك	٢٩٣
فلا وربك لا يؤمنون ، الآية والآية الموضحة لذلك	٢٩٤
فإن أصابكم مصيبة قال قد أنعم الله على الآية والآيات الموضحة لذلك	٢٩٤
ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب ، الآية والآية الموضحة لذلك	٢٩٤
وحرص المؤمن عسى الله ، الآية والآية المبينة متعلق التعريض	٢٩٥
لا يستوى القاعدون من المؤمنين ، الآية والآيات التي فيها زيادة بيان لذلك	٢٩٥

- صفحة الموضوع
- ٢٩٥ المتخلف عن الجهاد لضرورة إذا كانت نيته سالحة يحصل له أجر المجاهد
- ٢٩٦ استنباط أن الجهاد فرض كفاية من قوله تعالى : وكلا وعد الله الحسنى
- ٢٩٦ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح ، الآية ، والايات المبينة للمراد بهذا القصر
- ٢٩٦ ممن قال إن المراد بالقصر في الآية قصر الكيفية بمجاهد والضحاك والسدي إلخ .
- ٢٩٦ الأحاديث الدالة على ذلك
- ٢٩٨ الكلام في حديث عائشة : فرضت الصلاة ركعتين الحديث من إيمان جهات وردنا لذلك كله
- ٣٠٣ على القول بأن القصر في الآية قصر الكيفية في صلاة الخوف لفهموم الشرط في قوله : إن خفتم معتبر وعليه فالقصر في السفر مأخوذة من السنة
- ٣٠٤ أقوال العلماء في معنى أن تقصروا الآية
- ٣٠٤ الكلام في اقتصار المسافر على ركعة واحدة في صلاة الخوف
- ٣٠٤ على القول بأن المراد بالقصر في الآية قصر السفر فلا مفهوم مخالفة لقوله إن خفتم الآية
- ٣٠٥ ممن مواع اعتبار مفهوم المخالفة خروج المنطوق على الغالب
- ٣٠٥ للاستدلال بحديث يعلى بن أمية عن عمر على أن المراد في الآية قصر السفر والمناقشة في ذلك
- ٣٠٦ كل هيئات صلاة الخوف الثابتة جائزة
- ٣٠٦ الهيئات المختارة منها عند مالك
- ٣٠٦ الهيئات المختارة منها عند الشافعي
- ٣٠٦ المختار من هيئاتها عند أحمد
- ٣١٠ هيئات المختارة منها عند أبي حنيفة
- ٣١١ الهيئة التي صلاها النبي صلى الله عليه وسلم في ذات الرقاع أفضل من التي صلاها في بطن نخل إلخ
- ٣١١ يصلى الإمام بالطائفة الأولى في المغرب ركعتين إلخ
- ٣١١ التحقيق أن غزوة ذات الرقاع بعد خيبر ودليل ذلك
- ٣١٢ هيئة صلاة الخوف بذى قرد والبحث في صلاة الخوف ركعة واحدة

الموضوع	صفحة
حاصل ما تقدم من كيفياتها خمس الخ	٣١٣
غزوة ذي قرد قبل خيبر بثلاث ليال ودليل ذلك	٣١٣
قول أبحر القصار أنه صلى الله عليه وسلم صلاها في عشرة مواضع	٣١٤
قول ابن العربي المالكي روى أنه صلاها أربعاً وعشرين مرة	٣١٤
تذبيهان . الأول : يؤخذ من آية صلاة الحرف وجوب الجماعة	٣١٤
الثاني : لا تختص مشروعيتهما به صلى الله عليه وسلم	٣١٤
التعقيب أن صلاة الحرف مشروعة في الحضر والسفر معا	٣١٤
على القول بأن الآية فيها لا مفهوم مخالفة للشرط في قوله وإذا ضربتهم، الآية	٣١٤
قول ابن الماجشون أنها لا تشرع في الحضر اعتبار المفهوم الشرطي في الآية	٣١٥
بمن موانع اعتبار مفهوم المخالفة كون المنطوق نازلاً على حادثة واقعة	٣١٥
الجواب عن عدم صلاة الحرف يوم الخندق بأنها لم تشرع إلا بعد ذلك	٣١٦
الجواب عن كونه صلى الله عليه وسلم لم يصلها إلا في السفر	٣١٦
الجواب عن كونها لم يفسخ المتأخر من هيئاتها المتقدم	٣١٦
معنى قوله أن يفتنكم الذين كفروا ، الآية	٣١٧
فروع تتعلق بهذه الآية	٣١٧
الأول : في مشروعية القصر في السفر وحكم الإتمام فيه	٣١٨
الثاني : في تحديد مسافة القصر	٣٢٢
الثالث : يبتدىء المسافر القصر إذا جاوز بيوت بلد الخ	٣٢٦
الرابع : في قدر المدة التي تقطع نية إقامة حكم السفر	٣٢٦
كلام العلماء في الإقامة المجردة عن النية	٣٢٧
الخامس : إذ تزوج المسافر ببلد الخ	٣٣١
السادس : لا يجوز للمسافر في معصية القصر ودليل ذلك	٣٣٢
إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً والايات المشيرة لبيان أوقات الصلاة	٣٣٣
تفاصيل أوقات الصلاة بأدلتها من السنة	٣٣٣
بيان أول وقت الظهر	٣٣٥
بيان آخره	٣٣٥
بيان أول وقت العصر	٣٣٧

الموضوع	صفحة
بيان آخره	٣٤٠
بيان أول وقت المغرب	٣٤٠
بيان آخره	٣٤٠
استمداد وقتها الضروري إلى الفجر والكلام في حديث جمعه صلى الله عليه وسلم بالمدينة من غير خوف ولا سفر ولا مطر وتحقيق المقام في ذلك	٢٥١
امتداد وقت الضرورة للظهور إلى الغروب الخ	٣٤١
تحقيق المقام في جمع التقديم والتأخير في السفر	٢٤١
تحقيق ثبوت جمع التقديم والرد من أنكر ثبوته	٢٤١
إذا ظهرت الحائض قبل الغروب بركعة صلت الظهر والعصر معاً الخ وكلام العلماء في ذلك .	٣٤٣
قول أحمد إن التائبين كلهم على ذلك إلا الحسن	٣٤٤
أول وقت العشاء .	٣٤٦
الاختلاف في الشفق هل هو الحمرة أو البياض وتحقيق أنه الحمرة	٣٥٠
آخر وقت العشاء	٣٥٥
أول وقت صلاة الصبح	٣٦٢
آخر وقت الصبح	٣٦٢
ولا نهوا في ابتغاء القوم ، والآيات الموضحة لذلك	٣٦٢
ومن يكسب إنما فلانما يكسبه على نفسه والآيات الموضحة لذلك	٣٦٣
وعلمك ما لم تكن تعلم الآية والآيات الموضحة لذلك	٣٦٣
لا خير في كثير من نجوهم ، الآية والآيات الموضحة لها .	٣٦٤
وإن يدعون إلا شيطاناً مريداً والآيات الموضحة لها	٣٦٤
وقال لأنخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ، والآيات الموضحة لها	٣٦٥
ولا مرتهم فليغيرن خلق الله والآيات الموضحة لذلك .	٣٦٦
البحث في خصاء البهائم والقول بأنه هو المراد بتغيير خلق الله .	٣٦٧
القول بأن المراد به الوشم والدليل على تحريم الوشم .	٣٦٨
القول بأن المراد به عبادة الشمس والقمر والأحجار لأنها خلقت للانتفاع والاعتبار فعبدوها فغيروا خلق الله .	٣٦٨

- ٢٦٩ قول طائوس بأنها يدخل فيها تزويج البيضاء والأسود كالعكس ورد ذلك .
- ٢٧٠ الكلام على قطع آذان الأنعام وأنا لا يضحى بمقطوعة الأذن .
- ٢٧٠ ليس بأمانيم ولا أمانى أهل الكتاب ، والآيات المبينة لذلك .
- ٢٧٠ ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله ، الآية والآيات للموضحة لذلك .
- ٢٧١ وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء ، والآيات المبينة لذلك .
- ٢٧١ إعراب وما يتلى عليكم .
- ٢٧١ تقدير الحرف المحذوف في قوله وترغبون أن تنكحوهن .
- ٢٧٢ جواز حمل اللفظ على حقيقته ومجازة العقلي عند القائل به .
- ٢٧٢ رد أوجه من الأعراب في قوله وما يتلى عليكم .
- ٢٧٢ البحث في العطف على الضمير المحفوض من غير إعادة الخاض .
- ٢٧٣ القول بأن المراد بقوله وما يتلى عليكم آيات اللوارث .
- ٢٧٣ البحث في المصدر للنسب من أن وإن وصلتهما الجرور بحرف محذوف هل محله منصوب أو محفوض وأدله ذلك .
- ٢٧٤ قول سليمان بن علي الأحمش باطراد النصب بنزع الخاض مطلقاً عند أمن اللبس .
- ٢٧٤ وأن تقوموا لليتامى بالقسط ، والآيات المبينة لذلك .
- ٢٧٥ وأحضرت الأنفس الشح ، والآية للموضحة لذلك .
- ٢٧٥ ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ، والآية للموضحة لذلك .
- ٢٧٥ البحث في معنى عال التي عينها واو التي عينها ياء .
- ٢٧٦ وإن يتفرقا يغن الله كلام من سعته ، والآية التي فيها زيادة بيان لذلك .
- ٢٧٦ إن يشأ يذهبكم أيها الناس ، الآية والآيات للموضحة لذلك .
- ٢٧٧ أيتنون عندم العزة ، الآية والآية التي فيها زيادة بيان لذلك .
- ٢٧٧ وقد نزل عليكم في الكتاب الآية والآيات المبينة .
- ٢٧٧ ولن يجعل الله لكافرين على المؤمنين سبيلاً ، والآيات المشيرة لذلك .
- ٢٧٨ وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى ، الآية والآيات للموضحة لذلك .
- ٢٧٩ إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ، الآية والآيات التي فيها زيادة بيان لذلك .
- ٢٧٩ فعفونا عن ذلك ، الآية والآية المبينة سبب عفوه عن ذلك ،

الموضوع

صفحة

- ٣٧٩ وقلنا لهم لاتهدوا في السبت ، الآية والآيات المبينة أنهم لم يمثلوا .
- ٣٨٠ وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاننا ، الآية والآيات المبينة لذلك .
- ٣٨٠ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات ، الآية والآيات المبينة ذلك .
- ٣٨٠ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، والآيات المبينة المراد بتلك الحجة
- ٣٨٠ يا أهل الكتاب لاتقلوا في دينكم الاية والآيات المبينة لذلك :
- ٣٨١ وروح منه ، والاية المبينة لذلك .
- ٣٨٢ وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً ، والآيات المبينة لذلك .
- ٣٨٣ فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك ، والآيات المبينة لمراف ما زاد على
الاثنتين منهن :
- ٣٨٣ البعث في مفهوم الموافقة .