كليّة الشّريعة

تفسير آيات الأحكام

أشرف على تنقيحها وتصحيحها

فضيلة الأستاذ الشيخ محمد علي السّايس

المدرّس بكليّة الشريعة الإسلاميّة

خرّج أحاديثه

الشيخ زكريا عميرات

الجزء الأول

منشورات

محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة

جميع حقوق الملكية الادبية والفنية محفوظة لدار الكتب العلمية بيروت - لبنان ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأ أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطيـــاً.

Copyright ©
All rights reserved

Exclusive rights by **DAR al-KOTOB al-ILMIYAH Beirut - Lebanon.** No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

الطبعة الأولى

١٤١٨هـ - ١٩٩٨م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت

تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١)٠٠

صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH

Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.

Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98

P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

منهاج التفسير

السنة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

القول في البسملة: تفسير الفاتحة إجمالاً.

من سورة البقرة ـ قوله تعالى: ـ

﴿واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان﴾ [الآيتان: ١٠٢ ، ١٠٣]

﴿ما ننسخ من آية أو ننسها﴾ [الآيات: ١٠٦ ـ ١٠٨]

﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء﴾ [الآية: ١٥٤]

﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ [الآيات: ١٥٨ ـ ١٦٠]

﴿يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾ [الآيتان: ١٧٢، ١٧٣]

﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ [الآيات: ١٧٨، ٢٠٣]

﴿يسألونك ماذا ينفقون﴾ [الآيات: ٢١٥ ـ ٢٤٢]

﴿الذين يأكلون الربا﴾ [الآيات: ٢٨٥ ـ ٢٨٣]

بسم الله الرحمن الرحيم

معنى الاستعاذة

(أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

أعوذ: أستجير. الشيطان: المتمرّد من الإنس والجن والدواب، بدليل قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ ﴾ [الأنعام: ١١٢] وقول عمر رضى الله عنه وقد ركب برذوناً فتبختر به: «لقد حملتموني عل شيطان، والله لقد أنكرت نفسي» وإنما أطلق الشيطان على المتمرّد لأنه مأخوذ من شطن وهي بمعنى بعد، يقال شطنت داري عن دارك أي بعدت، قال الشاعر:

نأت بسعاد عنكك نوى شطونُ فبانت والفؤاد بها رهينُ

أي وجهة بعيدة.

والمتمرّد قد بعدت أخلاقه عن الخير ونأى عن جنسه، فناسب إطلاق الشيطان عليه. الرجيم: فعيل بمعنى مرجوم ككحيل بمعنى مكحول ورهين بمعنى مرهون، وهو من الرجيم بمعنى الرمي، سواء أكان بقول، أم حصى. والشيطان مرجوم إذ هو مرمى باللعن والسب.

والمعنى: أستجير بالله من الشيطان الملعون المذموم أن يغويني ويضلّني.

القول في البسملة

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾ ﴾

أجمع العلماء على أن البسملة بعض آية في سورة النمل، ثم اختلف القراء والعلماء فيها أهي آية من أول الفاتحة ومن أول كل سورة، أم لا؟ وسنذكر أقوال المختلفين ومأخذ كل فريق.

كتب المصحف الإمام. وكتبت فيه البسملة في أول الفاتحة وفي أول كل سورة عدا سورة براءة. وكتبت كذلك في مصاحف الأمصار المنقولة عنه، وتواتر كتبها في أوائل السور، مع العلم بأنهم كانوا لا يكتبون في المصحف ما ليس من القرآن وكانوا يتشدّدون في ذلك، حتى إنهم منعوا من كتابة التعشير ومن أسماء السور ومن الإعجام، وما وجد من ذلك أخيراً فقد كتب بغير خط المصحف وبمداد غير المداد حفظاً للقرآن أن يتسرّب إليه ما

ليس منه.

فمن ذلك أخذ الشافعي رضي الله عنه ومن وافقه أنّ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾ آية من الفاتحة ومن أول كل سورة كتبت فيها، وعضد ذلك عنده أحاديث تدل على أنّ البسملة من الفاتحة، نكتفي بذكر بعضها:

روى عبد الحميد بن جعفر، عن نوح بن أبي بلال، عن سعيد المقبري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه كان يقول: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ سبع آيات إحداهن ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾. وأخرج ابن خزيمة في صحيحه عن أم سلمة أن رسول الله ﷺ قرأ البسملة في أول الفاتحة في الصلاة وغيرها آية، وفي إسناده عمر ابن هارون البلخي وفيه ضعف، وحديث أبي هريرة المتقدّم روى مرفوعاً وموقوفاً، وفيه اضطراب في السند وفي رفعه الى رسول الله ﷺ وروى الترمذي وأبو داود عن ابن عباس رضى الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ كان يفتتح الصلاة بـ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾. قال الترمذي: وليس إسناده بذلك.

وأخرج البخاري عن أنس رضي الله عنه أنه سئل عن قراءة رسول الله ﷺ فقال: كانت قراءته مداً. ثم قرأ: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ وقال الدارقطني: إسناده صحيح.

وكان ذلك يوجب أن يقول الأئمة الآخرون بمثل ما قال الشافعي. لأن ذلك هو الطريق الذي علمت به قرآنية ما بين دفتي المصحف، وأنّ هذه الآية من هذه السورة وتلك من تلك.

ولكن عرض لمالك رحمه الله أن رأى أهل المدينة لا يقرءون بالبسملة في صلاتهم في مسجد المدينة، وجرى العمل على ذلك في الصلاة من أيامه ﷺ الى أيام الإمام مالك رضي الله عنه، مع قيام الدليل عنده على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة، فلو كانت آية من الفاتحة لوجبت قراءتها معها في الصلاة.

وقوى ذلك عنده عدة أحاديث يفهم منها أنها ليست آية من الفاتحة ولا من أوائل السور وإليك بعض هذه الأحاديث:

جاء في صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يفتتح

الصلاة بالتكبير، والقراءة بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾. وفي الصحيحين عن أنس قال: صليتَ خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾. ورواه مسلم بلفظ «لا يذكرون ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾ في أول قراءة ولا في آخرها».

ومن الدليل على أنها ليست آية من الفاتحة حديث سفيان بن عيينة عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أنّ النبي ﷺ قال: قال الله تعالى: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل، فاذا قال ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾، قال حمدني عبدي. وإذا قال ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾، قال. مجدني عبدي، وإذا قال ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾، قال فوض إلي عبدي، وإذا قال ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾، قال هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل، فيقول عبدي ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ الى آخرها، قال. لعبدي ما سأل».

هكذا فهم الإمام مالك رضي الله عنه من هذه الأحاديث أن البسملة ليست آية من الفاتحة، واحتمل عنده أن يكون كتبها في أوائل السور إمتثالاً للأمر بطلبها والبدء بها في أوائل الأمور، وهي وإن تواتر كتبها أوائل السور فلم يتواتر كونها قرآناً فيها.

وأما الحنفية فقد رأوا أن كتبها في المصحف يدل على أنها قرآن، ولكن لا يدل على أنها بعض السورة، والأحاديث التي تدل على عدم قراءتها جهراً في الصلاة مع الفاتحة تدل على أنها ليست منها، فحكموا بأنها آية من القرآن تامة في غير سورة النمل، أنزلت للفصل بين السور، والى هذا يشير الحديث الذي أخرجه أبو داود باسناد صحيح عن ابن عباس أنّ رسول الله ﷺ كان لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾ وأخرجه الحاكم في المستدرك.

وهذا المذهب قريب لأن كتبها في المصحف وتواتر ذلك بدون تكبير من أحد مع العلم بأنهم كانوا يجردون المصحف من كل ما ليس قرآناً، يدل على أنها قرآن. والأحاديث التي تبيّن أنها ما كانت تقرأ مع الفاتحة في الصلاة جهراً تدل على أنها ليست من الفاتحة وكذلك ما ورد عن النبي ﷺ من قوله: «سورة من القرآن هي ثلاثون آية شفعت لقارئها، وهي. «تبارك الذي بيده الملك». وقد أجمع القراء والعدادون على أنها ثلاثون آية عدا البسملة، وكذلك سورة الكوثر اتفقوا على أنها ثلاث آيات ليست البسملة منها.

وذلك يدل على أنّ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾ ليست إحدى

آيات هاتين السورتين ولا فارق بين سورة وأخرى، فلا تكون آية من الفاتحة ولا من غيرها من السور ويؤكّد أنها ليست من أوائل السور أنّ القرآن نزل على مناهج العرب في الكلام، والعرب كانت ترى التفنّن في البلاغة لا سيما في افتتاحاتها فلا يظن بالقرآن يأتي بآية بعينها يجعلها أول كل سورة.

وقول المالكية ـ لم يتواتر كونها قرآناً فليست بقرآن ـ غير ظاهر، لأنه ليس بلازم أن يقال في كل آية هي قرآن ويتواتر ذلك، بل قرائن الأحوال تكفي في مثل ذلك، فإذا استدعى النبي ﷺ كاتب الوحي وطلب منه أن يكتب في المصحف كذا وأن يضع كذا في موضع كذا كان ذلك دليلاً على أن ما أمر بكتبه قرآن وإن لم يصرّح بأنه من القرآن، وهل البسملة الا كذلك (اجعلوها في أول كل سورة).

* * *

واختلفوا في حكم قراءة البسملة في الصلاة؛ فذهب مالك رحمه الله الى منع قراءتها في الصلاة المكتوبة جهراً كانت أو سراً، لافي استفتاح أم القرآن، ولا في غيرها من السور، وأجاز قراءتها في النافلة. وقال أبو حنيفة رضي الله عنه يقرؤها سراً مع أم القرآن في كل ركعة. وروي عنه أنه يقرؤها في الأولى فقط. وقال الشافعي وأحمد: يقرؤها وجوباً في الجهر جهراً وفي السر سراً.

وسبب الخلاف ما قدمناه في ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١﴾ أهي آية من أول الفاتحة ومن أول كل سورة أم لا. وشيء آخر وهو اختلاف الآثار في هذا الباب، فمن ذهب الى أنها آية من الفاتحة ومن كل سورة كالشافعي أوجب قراءتها مع الفاتحة، ومن ذهب الى أنها ليست آية من الفاتحة واعتمد الأحاديث الدالة على عدم قراءتها في الصلاة منع من قراءتها كالامام مالك، ومن رأى أنها ليست من فاتحة الكتاب ولكنه صحت عنده الأحاديث التي تدل على قراءتها سرا طلب قراءتها سراً كأبي حنيفة رحمه الله.

فأما الآثار التي تدل على إسقاط البسملة فمنها حديث ابن مغفل قال: سمعني أبي وأنا أقرأ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١﴾ فقال: يا بني إياك والحدث فإني صلّيت مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر فلم أسمع رجلاً منهم يقرؤها. قال أبو عمر ابن عبد البر: «ابن مغفل رجل مجهول» ومنها ما رواه مالك من حديث أنس أنه قال: قمت وراء أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فكلهم كان لا يقرأ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١﴾ إذا افتتح الصلاة. وفي بعض الروايات أنه قام خلف النبي ﷺ فكان لا

يقرأ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١﴾. قال أبو عمر إن أهل الحديث قالوا في حديث أنس هذا: أن النقل فيه مضطرب اضطراباً لا تقوم به حجة. وذلك أنه مرة روي عنه مرفوعاً الى النبي ﷺ ومرة لم يرفع، ومرة ذكر عثمان ومرة لم يذكر. ومنهم من يقول: فكانوا يقرءون ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾، ومنهم من يقول فكانوا لا يقرءون ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١﴾ ومنهم من يرويه بلفظ: فكانوا لا يجهرون بـ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١﴾.

وأما الأحاديث المعارضة لهذا فمنها حديث نعيم بن عبد الله المجمر قال: صليت خلف أبي هريرة فقرأ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١﴾ قبل أم القرآن وقبل السورة وكبّر في الخفض والرفع وقال: أنا أشبهكم بصلاة رسول الله. ومنها حديث ابن عباس أن النبي ﷺ كان يجهر بـ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١﴾. ومنها حديث أم سلمة أنها قالت: كان رسول الله ﷺ يقرأ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢﴾.

شرح المفردات

الاسم: هو اللفظ الموضوع على الجوهر والعرض، وهو مشتق من السمو وهو الرفعة لأن التسمية تنويه بالمسمى، فهو محذوف اللام كيد ودم. وأصله سمو بدليل تصغيره على سمى، وجمعه على أسماء، ومجيء فعله سميت.

﴿اللَّهِ﴾: علم على واجب الوجود، وأصله الإله حذفت الهمزة وأدغم أحد المثلين في الآخر كقول القائل:

وترميني بالطرف أي أنت مذنب ونقلينني لكن إياك لا أفلي

الأصل لكن أنا حذفت الهمزة وأدغم أحد المثلين في الآخر، وهو مأخوذ من أله يأله إلهة أي عبد. وقال الخليل: إنه اسم جامد لا اشتقاق له. وقال بعضهم: إنه معرّف عن السوريانية أصله فيها إلاها بألف، عرب بحذف الألف وتعويض اللام.

﴿الرَّحْمَٰنِ﴾: فعلان من رحم وهو الذي وسعت رحمته كل شيء، كغضبان للمتلىء غضباً.

﴿الرَّحِيمِ ۝١﴾: فعيل منه. وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم، لأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى. وفي الرحمن زيادتان، وفي الرحيم زيادة واحدة. وقد

قال بعضهم: الرحمن المنعم بجلائل النعم، والرحيم المنعم بدقائقها. وقال بعضهم: الرحمن المنعم بنعم عامة تشمل المؤمنين والكافرين، والرحيم المنعم بنعم خاصة بالمؤمنين. وهذا قول في اللغة بلا دليل وكأن الذي حملهم على هذا هو تلك القاعدة (زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى) ولكن الزيادة تدل على زيادة الوصف مطلقاً، فصفة الرحمن تدل على كثرة الإحسان الذين يعطفه، سواء أكان جليلاً أم دقيقاً، وليس المعنى أنّ أفراد الإحسان التي يدل عليها لفظ الرحمن أكبر من أفراد الإحسان التي يدل عليها لفظ الرحيم. وقال بعضهم: إنهما مترادفان. وقد فرق ابن القيم بينهما بفرق حسن فذكر أنّ الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه، والرحيم دال على تعلّقها بالمرحوم وكأن الأول الوصف والثاني الفعل، لذلك ورد ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾﴾ [الأحزاب: ٤٣]، ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [التوبة: ١٢٨]، لم يجيء قط رحمن بهم أهو الرحمن وصف خاص بالله لا يطلق على غيره بخلاف رحيم.

والجار في ـ بسم ـ متعلّق بمحذوف يقدر ههنا اقرأ. فان قيل: إنّ المتعلّق هنا كون خاص وهو لا يحذف، قيل إنه يجوز حذفه لدليل وهو هنا حالي، إذ حينما يقرأ البسملة ويأخذ بعد ذلك في القراءة يعلم المتعلّق وإنه اقرأ. وكذا المسافر إذا حل أو ارتحل فقال بسم الله، علم المتعلّق وهو أحل أو إرتحل، وكذا كل فاعل فعل يقول ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ يضمر ما جعل التسمية مبدأ له. ويعلم السامع ذلك من دلالة الحال.

ومعنى أقرأ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾. أقرأ مستعيناً باسم الله وهنا محل بحث، وهو أنه إذا كان الأمر على ما وصفنا فكان ينبغي أن يقال بالله، لا باسم الله، لأن الاستعانة إنما هي بالله لا باسمه، وقد اختلف الناس في الخروج عن هذا، فذهب بعضهم الى أنّ لفظ اسم مقحم كقول الشاعر:

الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر

أي ثم السلام عليكما. وذهب آخرون الى أنّ الاسم عين المسمّى.

وذهب ابن جرير الطبري الى أنّ اسم في ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ المراد به الحدث، أي بذكر الله اقرأ، وقد عمل وإن كان ليس جارياً على حروف فعله كقوله:

اكفراً بعد رد الموت عني وبعد عطائك المائة الرتاعا

وقال المتأخرون: الباء للمصاحبة والغرض مصاحبة اسم الله في القراءة تبركاً. قال أبو

بكر الجصاص: إنّ المتعلّق يحتمل أن يكون خبراً، وأن يكون أمراً فإذا كان خبراً كان معناه أبدأ ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾، وإذا كان أمراً كان معناه ابدءوا ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾.

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝٣ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝٤﴾:

المفردات

﴿الْحَمْدُ﴾: الثناء باللسان على الجميل من نعمه وغيرها، فيقال حمدت الرجل على إنعامه وحمدته على شجاعته، وهو كالمدح في ذلك. وأما الشكر فعلى النعمة خاصة، ويكون بالقلب واللسان والجوارح، قال الشاعر:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا

﴿رَبِّ﴾: يطلق في اللّغة على معان. منها السيد المطاع، ومنها المصلح للشيء، ومنها المالك للشيء يقال رب الضيعة ورب المال، قال صفوان لأبي سفيان: لأن يربني رجل من قريش أحب الي من أن يربني رجل من هوازن.

﴿الْعَالَمِينَ ۝٢﴾: جمع عالم، والعالم جمع لا واحد له من لفظه كالرهط، وهو اسم لأصناف الأمم، فكل صنف منها عالم، وأهل كل قرن منهم عالم ذلك القرن والإنس عالم وكل أهل زمان فهم عالم ذلك الزمان، والجن عالم، وكذا سائراً أجناس الخلق كل جنس منها عالم زمانه. لذلك جمع فقيل عالمون ليشمل أصناف الأمم في كل زمان.

وقيل: هو اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين. وقيل كل ما علم به الخلق من الأجسام والأعراض.

﴿الدِّينِ ۝٤﴾: الجزاء، ومنه قولهم «كما تدين تدان» وقول الشاعر:

ولم يبق سوى العدوا ن دناهم كما دانوا

وقرىء: مالك وملك. وإضافته الى يوم على التوسّع، كقوله: «يا سارق الليلة أهل الدار». والمعنى مالك الأمر في يوم الدين.

ومعنى الآيات: الثناء والشكر لله دون ما يعبد من دونه بما أنعم على عباده من الخلق والرزق وسلامة الجوارح وهدايتهم الى سعادة الدنيا والآخرة.

ويجوز أن يراد من الرب أي معنى من معانيه الثلاثة المتقدمة. فهو السيد الذي لا يبلغ سؤدده أحد، والمصلح أمر خلقه بما أودع في هذا العالم من نظام يرجع كله بالمصلحة على

عالم الحيوان والنبات. فمن شمس لولاها ما وجدت حياة ولا موت، ومن مياه بها حياة الحيوان والنبات، ومن أعضاء للغذاء الذي به قوام الفرد، وأخرى للتناسل الذي به قوام النوع، وأخرى للسمع والأبصار. ومعنى ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ أن لله الملك خالصاً يوم الدين دون هؤلاء الملوك الجبابرة الذين كانوا ينازعونه العزّة والجبروت في الدنيا، كما قال تعالى ﴿يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ ۖ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ۝١٦﴾.

وأما تأويل قراءة ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ فكما قال ابن عباس: لا يملك أحد في ذلك اليوم معه حكماً كملكهم في الدنيا، لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن، وقال صوابا: ﴿صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ۝١٩﴾ [النبأ: ٣٨] ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ لَا عِوَجَ لَهُۥ ۖ وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ۝١٠٨﴾ وخشعت الأصوات للرحمٰن فلا تسمع إلا همسا[طه: ١٠٨].

وقد يخطر سؤال عند قراءة الفاتحة، وهو أحمد الله نفسه وأثنى عليها وعلمنا ذلك؟ أم ذلك من قبل النبي أو جبريل؟ فإن كان الأول فما معنى إياك نعبد وإياك نستعين والله معبود لا عابد؟ وإن كان الثاني فقد بطل أن تكون الفاتحة كلام الله. والجواب أن الفاتحة من كلام الله، وهي على معنى قولوا ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، وقولوا ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾. فإن قيل: وأين قوله «قولوا»؟ قيل: إن العرب من شأنها إذا عرف للسامع مكان الكلمة حذفتها واكتفت بدلالة ما ظهر من منطقها على ما حذف، كقوله:

واعلم أنني سأكون رمسا ... إذا سار النواعج لا يسير
فقال السائلون لمن حفرتم ... فقال المخبرون لهم وزير

أي الميت وزير، فأسقط الميت إذ قد أتى الكلام بما يدل عليه. وإنما قال الحمد لله دون أحمد الله أو حمداً لله، لأنه لو قال ذلك لدل على حمد التالي لله مع أن الغرض أن جميع المحامد والشكر الكامل لله، وهذا هو ما يؤدّيه الحمد لله.

وقال صاحب الكشاف: عدل بها عن النصب الى الرفع على الإبتداء مع أنّ الأصل النصب، للدلالة على ثبات العنى وإستقراره. ومنه قوله تعالى ﴿قَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ﴾ [هود: ٦٩] رفع السلام الثاني للدلالة على أنّ إبراهيم حياهم بتحية أحسن من تحيتهم لأن الرفع دال على ثبات السلام لهم دون تجدّده وحدوثه.

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾

﴿نَعْبُدُ﴾: نذل ونخشع ونستكين، لأن العبودية معناها الذلّة، ومنها قولهم طريق

معبد أي مذلل وطئته الأقدام وذللته السابلة. وقولهم بعير معبد أي مذلل بالركوب في الحوائج، وسمي العبد عبداً لذلته لمولاه. وقال صاحب الكشاف: العبادة أقصى غاية الخضوع والتذلّل، ومنه ثوب ذو عبده إذا كان في غاية الصفاقة وقوة النسج. ولذلك لم يستعمل إلاّ في الخضوع لله تعالى، لأنه مولى أعظم النعم، فكان حقيقاً بأقصى غاية الخضوع.

﴿ نَسْتَعِينُ ۝٥ ﴾: نطلب المعونة، وقدم المفعول فيها ليفيد الحصر.

والمعنى. لك اللهم نذل ونخضع لا لسواك، وإياك ربنا نستعين على طاعتك وعبادتك، وفي أمورنا كلها، لا أحداً سواك، إذا كان من يكفر بك يستعين بسواك، وقد جرى في أول السورة على الغيبة ثم عدل الى الخطاب وهو نوع من الالتفات، ليكون أدعى الى نشاط السامع، لأن نقل الكلام من أسلوب الى أسلوب يوقظ النشاط، ويحرك الهمة للاستماع.

﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧ ﴾

﴿ ٱهْدِنَا ﴾: وفقنا، وهو يتعدّى بـ«إلى» وباللام وكقوله تعالى ﴿ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝١٢١ ﴾ [النحل: ١٢١] وقوله: «وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا» ﴿ يَسْتَقْدِمُونَ ۝٣٤ ﴾ [الأعراف: ٤٣]، وقد يحذف الحرف كقوله ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ﴾، على حد قوله:

استغفر الله ذنباً لست محصيه ... رب العباد اليه الوجه والعمل

﴿ ٱلصِّرَٰطَ ﴾: الجادة، من سرط الشيء إذا ابتلعه لأنه يسرط السابلة إذا سلكوه كما سمي لقماً لأنه يلتقمهم، وقد تقلب سينها صاداً لأجل الطاء، وقد تشم الصاد صوت الزاي وقريء بهن جميعاً.

والعرب تستعير الصراط لكل قول أو عمل وصف باستقامة أو اعوجاج والمراد به هنا طريق الحق وهو ملة الإسلام.

والضال: الحائد عن قصد السبيل والسالك غير المنهج القويم. والمراد بالمغضوب عليهم والضالين كل حائد عن صراط الإسلام، وقيل المراد بالمغضوب عليهم اليهود، لقوله تعالى في وصفهم: ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ ﴾ [المائدة: ٦٠]، والمراد بالضالين النصارى لقوله تعالى في وصفهم ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ۝٧٧ ﴾ [المائدة: ٧٧].

آمين: اسم صوت سمي به الفعل الذي هو استجب، وفيه لغتان: القصر والمد في الألف، كقوله «ويرحم الله عبداً قال آمينا» وقوله: «أمين فزاد الله ما بيننا بعداً» والمعنى أهدنا الصراط المستقيم أي إهدنا الى دينك الحق الذي لا يقبل من العباد غيره، صراط الذين أنعمت عليهم بطاعتك وعبادتك من ملائكتك، وأنبيائك، والصديقين، والشهداء الذين هم لا مغضوب عليهم ولا هم ضالون.

ومعنى طلب الهداية الى الدين الحق والداعي مهتد اليه طلب زيادة الهدى أو الثبات عليه. وغير المغضوب إما أن تكون صفة للذين، وإما أن تكون بدلاً منها، وإنما جاز كونها صفة مع أنها نكرة والموصوف معرفة لأن الذين أنعمت عليهم لا توقيت فيه كقوله (ولقد أمر على اللئيم يسبّني).

ولأن المغضوب عليهم والضالين خلاف المنعم عليهم، فليس في «غير» في هذا الموضوع الإبهام الذي يأبى أن تتعرّف بالإضافة، ودخلت «لا» في قوله ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ لما في «غير» من معنى النفي، كأنه قيل. لا المغضوب عليهم ولا الضالين. ويدل على أنّ «غير» في معنى «لا» أنه يجوز أن تقول «أنا زيداً غير ضارب»، مع إمتناع «أنا زيداً مثل ضارب» وإنما جاز الأول لأنه بمنزلة «أنا زيداً لا ضارب».

حكم قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة

اختلف العلماء في قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة؛ فذهب بعضهم الى وجوبها، وذهب بعضهم الى عدم وجوبها بل الواجب مطلق قراءة. وممّن قال بذلك أبو حنيفة، وقد حد أصحابه ما يجب قراءته فقالوا: الواجب ثلاث آيات قصار أو آية طويلة. والقائلون بوجوب قراءة الفاتحة في الصلاة اختلفوا فمنهم من قال بوجوبها في كل ركعة، وقيل بوجوبها في أكثر الصلاة. وممّن قال بالأول الإمام الشافعي والإمام مالك في أشهر الروايات عنه، وقد روي عنه أنه «إن قرأها في ركعتين من الرباعية أجزأته». وذهب الحسن البصري الى أنها تجزىء في ركعة واحدة من الصلاة. وسبب الخلاف تعارض الآثار بعضها مع بعض، ومعارضة ظاهر الكتاب لبعضها.

أما الآثار التي تدل على وجوب قراءتها فحديث عبادة بن الصامت، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب»[1] وحديث أبي هريرة أن

---

(١) رواه الترمذي في كتاب المواقيت باب ٦٩، ١١٥، ابن ماجة في كتاب الإقامة باب ١١.

رسول الله ﷺ قال: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم الكتاب فهي خداج فهي خداج فهي خداج»[١] ثلاثاً. أما ما يدل على عدم وجوبها بل على قراءة ما تيسّر من القرآن فحديث أبي هريرة أنّ رجلاً دخل المسجد فصلى ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فرد عليه السلام وقال: «ارجع فصلّي فإنك لم تصلّ» فصلّى ثم جاء فأمره بالرجوع الى فعل ذلك ثلاث مرات، فقال: والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره فقال عليه الصلاة والسلام: «إذا قمت الى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبّر، ثم اقرأ ما تيسّر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تستوي قائماً، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها»[٢].

وأما الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٢٠]، فهذا يدل على أنّ الواجب أن يقرأ أي شيء تيسّر من القرآن، فهو يعارض حديث عبادة ويعضد حديث أبي هريرة الأخير، لأن الآية في القراءة في الصلاة بدليل قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَىِ ٱلَّيْلِ﴾ الى قوله: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠] ولم تختلف الأمة في أن ذلك في شأن الصلاة في الليل، وقد اعتمد المالكية والشافعية حديث عبادة: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» وحملوا النفي على نفي الحقيقة، وكأنهم رأوا الآية من المبهم والحديث من المعين، والمبهم يحمل على المعين.

أما الحنفية فرأوا أن الآية تفيد التخيير وليست من باب المطلق، فإنّ معنى ما تيسّر أي شيء تيسّر، فالآية دلّت على التخيير، فإذا جاء بعد ذلك معين يكون ناسخاً ولا نسخ هنا. قالوا: وقد جاء حديث أبي هريرة في تعليم الرجل صلاته معضداً لما ذهبنا إليه.

أما حديث عبادة بن الصامت فقد حملوه على نفي الكمال، كقوله: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» وأما حديث «فهي خداج»، فقالوا فيه: هو يدل لنا لأن الخداج

---

(١) رواه مسلم في كتاب الصلاة حديث ٣٨، ٤١. أبو داود في كتاب الصلاة باب ١٣٢. الترمذي في كتاب الصلاة باب ١١٦، ١٦٦. الموطأ في كتاب النداء حديث ٣٩. أحمد في مسنده (٢/ ٢٠٤، ٢١٥) (٣/ ٤٣).

(٢) رواه البخاري في كتاب الخصومات باب ٤. مسلم في كتاب الصلاة حديث ٤٥ ابو داود في كتاب الصلاة باب ١٤٤. الترمذي في كتاب الصلاة باب ١١٠. أحمد في مسنده (١/ ٤٠، ٤٣).

الناقصة، وهذا يدل على جوازها مع النقصان، لأنها لو لم تكن جائزة لما أطلق عليها اسم النقصان، لأن إثباتها ناقصة ينفي بطلانها، إذ لا يجوز الوصف بالنقصان لما لم يثبت منه شيء.

أما سبب اختلاف من أوجب قراءتها في الكل أو في البعض فما في الضمير في قوله: «لا صلاة لمن لم يقرأ فيها» من احتمال عوده على كل أجزاء الصلاة أو بعضها.

الأحكام التي تؤخذ من الفاتحة

قد أسلفنا أن ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ على تأويل قولوا: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾. بدليل قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فإنه على تأويل قولوا: إياك نعبد حتماً فعلمنا أن الأمر وهو (قولوا) مضمر في ابتداء السورة أيضاً. وذلك يقضي أنّ الله أمرنا بفعل الحمد وعلمنا كيف نحمده وكيف نثني عليه، وكيف ندعوه. ومما يؤخذ منها من آداب الدعاء أنه ينبغي أن يبدأ بحمد الله والثناء عليه ليكون ذلك أدعى الى الإجابة إذ أن الله قدم حمده والثناء عليه بقوله: الحمد لله الى مالك يوم الدين على الدعاء وهو قوله: اهدنا الصراط المستقيم أ. هـ.

قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ ۗ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ۝١٠٢ وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ ۚ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ۝١٠٣﴾ [البقرة: ١٠٢ ـ ١٠٣].

(السحر) في اللغة: كل ما لطف مأخذه وخفي سببه، ومنه سحره: خدعه. والسحر الرئة (الفتنة) الاختبار والابتلاء. ومنه قولهم فتنت الذهب في النار اذا امتحنته لتعرف جودته من رداءاته.

(والخلاق) النصيب، (شروا) باعوا، قال الشاعر:

وشريت برداً ليتني من بعد برد كنت هامه

قبل الخوض في تفسير الآية نذكر نبذة في السحر أله حقيقة أم لا؟ فنقول: اختلف الناس في السحر، فذهب جمهور العلماء الى أنّ السحر حقيقة وأنه تقتدر به النفوس البشرية على التأثير في عالم العناصر، إما بغير معين أو بمعين من الأمور السماوية، ويرون أنّ

النفوس الساحرة عن ثلاث مراتب:

(أولها) المؤثرة بالهمة فقط من غير آلة ولا معين.

و(ثانيتها) بمعين من مزاج الأفلاك، أو العناصر، أو خواص الأعداد.

و(ثالثها) تأثير القوى المتخيّلة، فيعمد صاحب هذه المرتبة الى القوة المتخيّلة فيلقي فيها أنواعاً من الخيالات والصور، ثم ينزلها الى الحس من الرائين بقوة نفسه المؤثرة، فينظر الراءون كأنها في الخارج وليس هناك شيء من ذلك. ويقولون: أنّ هذه المراتب تنال بالرياضة، ورياضة السحر بالتوجه الى الأفلاك والكواكب والعوالم العلوية والشياطين بأنواع التعظيم والعبادة فهي لذلك وجهة وسجود لغير الله، والوجهة لغير الله كفر، فلهذا كان السحر كفراً، ويرون أنّ الساحر يقدر على الأفعال الغريبة فيطير في الهواء، ويركب المكانس وغيرها يذهب بها الى أماكن بعيدة، ويصور المرء بغير صورته.

ويرى المعتزلة وبعض أهل السنة أنّ السحر لا حقيقة له، وإنما هو خداع وتمويه وتخيّل. والى هذا ذهب أبو جعفرالاستراباذي من الشافعية، وأبو بكر الرازي من الحنفية، وابن حزم الظاهري وطائفة، ويرون أنّ السحر بهذا المعنى ضروب.

فمن ضروبه كثير من التخيلات التي مظهرها على خلاف حقائقها كما يفعله بعض المشعوذين من أنه يريك أنه ذبح عصفوراً، ثم يريكه وقد طار بعد ذبحه وإبانة رأسه، وذلك لخفة حركته، والمذبوح غير الذي طار لأنه يكون معه اثنان قد خبأ أحدهما ـ وهو المذبوح ـ وأظهر الآخر.

وكان سحر سحرة فرعون من هذا النوع. فقد قيل إنّ عصيهم كانت عصياً مجوفة، قد ملئت زئبقاً؛ وكذلك الحبال كانت من أدم محشوة زئبقاً، وقد حفروا قبل ذلك تحت المواضع أسراباً وملؤوها ناراً، فلمّا طرحت عليها وحمي الزئبق حركها، لأن من شأن الزئبق إذا أصابته النار أن يطير وقد أخبر الله عن ذلك بقوله ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴿٦٦﴾﴾ [طه: ٦٦].

وضرب آخر، وهو ما يدعونه من حديث الجن والشياطين، وطاعتهم لهم بالرقى والعزائم ويتوصّلون الى ما يريدون من ذلك بتقدمة أمور، ومواطأة قوم وقد أعدّوهم لذلك.

وعلى ذلك كان يجري أمر الكهان من العرب في الجاهلية وكثير ممن يدعون السحر

يوكلون أناساً بالاطلاع على أسرار الناس حتى إذا جاء أصحابها أخبروهم بها فيعقدون فيهم أنّ الشياطين تخبرهم بالمغيبات.

ويقال: إنّ مخاريق الحلاج كانت كلها بالمواطأة. فكان يواطيء أقواماً يضعون له خبزاً ولحماً وفاكهة في مواضع بعينها، ثم يمشي مع أصحابه في البرية ثم يأمر بحفر هذه المواضع فيخرج ما خبيء من الخبز واللحم والفاكهة، فيعدونها من الكرامات.

وضرب آخر من السحر هو السعي بالنميمة والوشاية والإفساد من وجوه خفية لطيفة. كما حكي أنّ رجلاً تزوّج امرأة على أخرى فعظم ذلك على الأولى، فاستعانت برجل فتوصّل الى أن قال للثانية: إنّ أردت أن تنغرس محبتك في قلب الزوج فخذي موسى فاقطعي ثلاث شعرات من لحيته مما يقارب الحلق، وألقي في روع الزوج أنّ هذه المرأة ستختانه بالقتل. فلما قربت الموسى منه لم يشك أن الأمر على ما قال الرجل من أنها قصدت قتله فقام إليها وقتلها، وكان ذلك تفريقاً بين المرء وزوجه.

فأنت ترى أنهم يرجعون السحر، إما الى تمويه وخفة في اليد، وإما الى مواطأة، وإما الى سعي ونميمة، ولا يرون الساحر يقدر على شيء مما يثبته له الآخرون من التأثير في الأجسام الأخرى بدون مماسة، ومن قطع المسافات البعيدة في الزمن الوجيز.

وقد قال أبو بكر الرازي: وحكمة كافية تبيّن لك أن هذا كله مخاريق وحيل لا حقيقة لما يدعون لها، أنّ الساحر والمعزم لو قدرا على ما يدعيانه من النفع والضر من الوجوه التي يدعون وأمكنهما الطيران والعلم بالغيوب وأخبار البلدان النائية والخبيئات والسرقة والإضرار بالناس من غير الوجوه التي ذكرنا لقدر على إزالة الممالك واستخراج الكنوز والغلبة على البلدان بقتل الملوك بحيث لا يبدؤهم بمكروه، ولاستغنوا عن الطلب لما في أيدي الناس.

فاذا لم يكن كذلك، وكان المدّعون لذلك أسوأ الناس حالاً وأظهرهم فقراً وإملاقاً، علمت أنهم لا يقدرون على شيء من ذلك. ورؤساء الحشو والجهال من العامة من أسرع الناس الى تصديق السحرة والمعزمين وأشدهم نكيراً على من جحدها ويروون في ذلك أخباراً مفتعلة متخرصة يعتقدون صحتها، كالحديث الذي يروونه أنّ امرأة أتت عائشة فقالت إني ساحرة فهل لي توبة؟ فقالت: وما سحرك. قالت: سرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل لطلب علم السحر. فقالا: يا أمة الله، لا تختاري عذاب الآخرة بأمر الدنيا. فأبيت. فقالا لي: اذهبي فبولّي على ذلك الرماد. فذهبت لأبوّل عليه ففكّرت في نفسي فقلت: لا فعلت. وجئت إليهما وقلت قد فعلت، فقالا: ما رأيت؟ قلت: لم أر شيئاً.

فقالا: ما فعلت. اذهبي فبوّلي عليه. فذهبت وفعلت. فرأيت كأن فارساً قد خرج من فرجي مقنعاً بالحديد حتى صعد الى السماء. فجئتهما فأخبرتهما فقالا: ذلك إيمانك قد خرج عنك وقد أحسنت السحر. فقالت: وما هو؟ فقالا: لا تريدين شيئاً فتصوّرينه في وهمك إلا كان، فصوّرت في نفسي حباً من حنطة فاذا أنا بالحب. فقلت له: أنزرع فانزرع. فخرج من ساعته سنبلاً. فقلت له: أنطحن وأنخبز الى آخر الأمر حتى صار خبزاً. وإني كنت ما أصوّر في نفسي شيئاً إلا كان. فقالت لها عائشة: ليست لك توبة.

ويروي القصاص والمحدّثون الجهال مثل هذا للعامة فتصدقه وتستعيده وتسأله أن يحدّثها بحديث ساحرة ابن هبيرة. فيقول لها: إن ابن هبيرة أخذ ساحرة فأقرّت له بالسحر فدعا الفقهاء فسألهم عن حكمها. فقالوا: القتل. فقال ابن هبيرة: لست أقتلها إلا تغريقاً. قال: فأخذ رحى البزار فشدّها في رجلها وقذفها في الفرات فقامت فوق الماء مع الحجر فجعلت تنحدر مع الماء. فخافوا أن تفوتهم. فقال ابن هبيرة: من يمسكها وله كذا وكذا؟ فرغب رجل من السحرة كان حاضراً فيما بدا له. فقال: أعطوني قدح زجاج فيه ماء فجاؤوه به فعقد على القدح ومضى الى الحجر فشق الحجر بالقدح، فتقطع الحجر قطعة قطعة فغرقت الساحرة فيصدقونه.

ومن صدق هذا فليس يعرف النبوّة، ولا يأمن أن تكون معجزات الأنبياء عليهم السلام من هذا النوع وأنهم كانوا سحرة وقال الله تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴿٦٩﴾﴾ [طه: ٦٩]. وقد أجازوا من سحر الساحر ما هو أعظم من هذا وأفظع. وذلك أنهم زعموا أنّ النبي ﷺ سحر[1]. وأنّ السحر عمل فيه حتى قال إنه يخيل إلي أني أقول الشيء وأفعله، ولم أقلّه ولم أفعله. وأنّ امرأة يهودية سحرته في جف طلعة ومشط ومشاقة، حتى أتاه جبريل عليه السلام فأخبره أنها سحرته في جف طلعة، وهو تحت راعونة البئر، فاستخرج وزال عن النبي ﷺ ذلك العارض. وقد قال الله تعالى مكذباً للكفار فيما أدعوه من ذلك للنبي ﷺ فقال

---

(١) قد اختلف العلماء في هذا الموضوع اختلافاً واسعاً غير ان مذهب أهل السنة وجمهور العلماء على اثبات السحر وأن له حقيقة لحقيقة غيره من الأشياء، وأن النبي ﷺ قد تأثّر بذلك السحر كما نقل ذلك الامام النووي عن الامام الماذري في شرحه لصحيح مسلم في كتاب السلام باب السحر. ونقل أيضاً عبد القاضي عياض قوله «ان السحر إنما تسلّط عى جسده وظواهر جوارحه ـ أي النبي ﷺ ـ لا على عقله وقلبه واعتقاده» ثم تابع يقول ـ أي القاضي عياض ـ: وليس في ذلك ما يدخل لبساً على الرسالة ولا طعناً لأهل الضلالة.

جل من قائل.

﴿وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٨﴾﴾ [الفرقان: ٤٨].

ومثل هذه الأخبار من وضع الملحدين تغلّباً بالحشو على الطغام، واستجراراً لهم الى القول بابطال معجزات الأنبياء عليهم السلام والقدح فيها، وأنّه لا فرق بين معجزات الأنبياء وفعل السحرة، وأنّ جميعه من نوع واحد.

والعجب ممن يجمع بين تصديق الأنبياء عليهم السلام وإثبات معجزاتهم، وبين التصديق بمثل هذا من فعل السحرة مع قوله تعالى ﴿سَاحِرٌ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴿٦٩﴾﴾ فصدق هؤلاء من كذّبه الله وأخبر ببطلان دعواه وانتحاله.

وجائز أن تكون المرأة اليهودية بجهلها ظناً منها بأنّ ذلك يعمل في الأجساد قصدت النبي عليه السلام، فأطلع الله نبيه على موضع سرها وأظهر جهلها فيما ارتكبت وظنت ليكون ذلك من دلائل نبوته، لا أن ذلك ضره وخلط عليه أمره. ولم يقل كل الرواة إنه اختلط عليه أمره، وإنما هذا اللفظ زيد في الحديث ولا أصل له.

والفرق بين معجزات الأنبياء عليهم السلام وبين ما ذكرنا من وجوه التخييلات أنّ معجزات الأنبياء عليهم السلام هي حقائقها، وبواطنها كظواهرها وكلما تأملتها ازددت بصيرة في صحتها.

ولو جهد الخلق كلهم على مضاهاتها ومقابلتها بأمثالها لظهر عجزهم عنها.

ومخاريق السحرة وتخييلاتهم وما يظهر منها على غير حقيقتها، يعرف ذلك بالتأمّل والبحث، ومن شاء أن يتعلّم ذلك بلغ فيه مبلغ غيره ويأتي بمثل ما أظهره سواه ا.هـ.

وإنما أطلنا في هذه المسألة وذكرنا كثيراً من خدع السحرة وتمويهاتهم، وذكرنا قول كثير من أهل الملة من أن السحر لا حقيقة له، وليس في قدرة الساحر شيء من الأمور الخارقة، لأن الناس في مصر قد دخل عليهم من جراء اعتقادهم في السحر شيء عظيم، فكثيراً ما خدع السحرة بعض الناس بتخييلات وتمويهات، وأوهموهم أنهم سيستخرجون لهم كنوزاً أو يحولون بعض المعادن ذهباً، حتى إذا أمنوا لهم وأمكنتهم الفرصة سلبوهم أموالهم.

ولنرجع الى تفسير الآية:

﴿وَاتَّبَعُوا﴾ أي اليهود. قيل الذين كانوا في زمن النبي ﷺ، وقيل الذين في زمن

سليمان، وقيل أعم لأن متّبعي السحر من اليهود لم يزاولوا من عهد سليمان الى أن بعث الله نبيه محمداً ﷺ.

فاخبر الله عن اليهود أنهم نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ﴾ أي تقرأ وتخبر عن ملك سليمان. قيل على عهده. وقيل تكذب عليه. لأن الخبر إذا كان كذباً. قيل: تلا عليه. وان كان صادقاً. قيل تلا عنه.

وكان كذبهم على ملك سليمان أنهم كانوا يزعمون أن سليمان كان ساحراً، وأنه ما سخرت له الجن الا بسحره.

قال محمد بن اسحق قال بعض أحبار اليهود: ألا تعجبون من محمد يزعم أنّ سليمان كان نبياً؟ والله ما كان الا ساحراً! فأنزل الله ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ﴾ والمراد بالشياطين شياطين الإنس والجن. وقد برأ الله سليمان مما قذفوه به من السحر. فقال:

﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ وَلَـٰكِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ كَفَرُوا۟﴾ بنسبة السحر الى سليمان على وجه الكذب وجحدهم نبوته. ثم وصف الشياطين بقوله. يعلمون الناس السحر. على وجه الإضرار.

(وما أنزل على الملكين ببابل).

قيل: هو عطف على ما تتلو الشياطين، أي اتبعوا هذا وذاك. وقد علم من هذا أنّ السحر أنزل على الملكين ببابل. وقد أنزل الله عليهما ليعرفاه الناس فيتحروا من ضرره، لأن تعريف الشر حسن ومعه يصح الإحتراز. وقد كان أهل بابل قوماً صابئين يعبدون الكواكب ويسمّونها آلهة، ويعتقدون أنّ حوادث العالم كلها من أفعالها. وكانت علومهم الحيل والنيرنجيات وأحكام النجوم. وكانت لهم رقى بالنبطية فيها تعظيم الكواكب ويزعمون أنهم بهذه الرقى يفعلون ما يشاءون في غيرهم من غير مماسة ولا ملامسة. وكانت السحرة تحتال بحيل تموه على العامة الى اعتقاد صحته. ومعتقد ذلك يكفر من وجوه:

(أحدها) التصديق بوجوب تعظيم الكواكب وتسميتها آلهة.

(ثانيها) الاعتقاد بأنّ الكواكب تقدر على الضرر والنفع.

(ثالثها) أنّ السحرة تزعم أنها تقدر على معجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. فبعث الله ملكين يبينان للناس حقيقة ما يدعون بطلانه ويكشفان لهم عن وجوه الحيل التي يخدعون بها الناس، وينهيانهم عن العمل بها يقولان ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ فكانا

يعلمانهم للتحرز لا للعمل. وما في ذلك بأس. قيل لعمر ابن الخطاب رضى الله عنه: فلان لا يعرف الشر قال: أجدر أن يقع فيه. وقد قيل:

عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه
ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه

ثم قال: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾ وهذا ذم لمن يتعلّم لا ليتوقّى به ليضربه. والتفريق بين المرء وزوجه بالسعاية والنميمة والوجوه الخفية التي من جنس ما ذكر في الحكاية المتقدمة.

وقد روي عن الحسن أنّه كان يقرأ «وما أنزل على الملكين» (بكسر اللام) ويقول: كانا علجين أقفلين يأمران بالسحر ويتمسّكان به. وقيل. إنّ «ما» للجحد والمعنى: ولم ينزل على الملكين ببابل. وقيل: ان «ما أنزل» عطف على «ملك سليمان». والمعنى واتبعوا ما تكذب به الشياطين على ملك سليمان وما أنزل على الملكين، فكما كذبوا على ملك سليمان كذبوا أيضاً على ما أنزل على الملكين لانهما أنزلا ليعلما الناس السحر. ويكون قوله: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا﴾ أي من السحر والكفر لأن قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟﴾ يتضمّن الكفر فيرجع إليهما كقوله: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ﴿١٠﴾ وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى ﴿١١﴾﴾ [الأعلى: ١٠ ـ ١١] أي الذكرى.

﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ﴾. معناه أنّ الملكين لا يعلمان ذلك أحداً. ومع ذلك لا يقتصران على ألا يعلماه حتى يبلغا في نهيه فيقولا ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ وكل هذا للفرار من أنّ الله أنزل على الملكين السحر مع ذمه السحر والساحر وقد علمت أنه أنزل عليهما ليعلم الناس حيل السحرة وخدعهم.

﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ الإذن هنا العلم دون الأمر. وقيل المراد بالإذن التخلية. قال الحسن: من شاء الله منعه فلا يضرّه السحر، ومن شاء خلى بينه وبينه فضره.

﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ لأنهم يقصدون به الشر ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾ أي لقد علّم هؤلاء اليهود أنّ من استبدل ما تتلو الشياطين بكتاب الله ما له في الآخرة من نصيب.

﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ أي باعوها. ولعلّ قائلاً

يقول إنّ الله أثبت لهم العلم مؤكداً بقوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ﴾ ثم نفاه عنهم بقوله ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾.

والجواب: أنّ المراد لو كانوا يعلمون بعلمهم؟ حين لم يعلموا به كأنهم غير عالمين. وقيل إنّ العلم علمان: علم يقيني متسلّط على النفس فلا تعمل إلا بمقتضاه، وعلم ليست له هذه السلطة على النفس فتتصرّف النفس عل خلافه، والمنفي عنهم هو الأول، والمثبت لهم هو الثاني فلا منافاة.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾﴾.

﴿لَمَثُوبَةٌ﴾: مصدر. من قول القائل: أثبتك إثابة، وثواباً ومثوبة. وأصل ذلك ثاب الشيء بمعنى رجع. ثم يقال: أثبته إليك أي رجعته ورددته، وكأنّ معنى إثابة الرجل على الهدية وغيرها أن يرجع اليه منها بدلاً، وأن يرد عليه منها عوضاً ثم جعل كل معوض غيره من عمله أو هديته أو يد سلفت منه إليه مثيباً له. ومنه ثواب الله عباده على أعمالهم، بمعنى إعطائه إياهم العوض والجزاء حتى يرجع إليهم بدل عملهم الذي عملوه.

والمعنى: ولو أنهم آمنوا بمحمد والقرآن، واتقوا ربهم فخافوا عقابه فأطاعوه بأداء فرائضه وتجنّبوا معاصيه لكان جزاء الله إياهم وثوابه لهم على إيمانهم به وتقواهم خيراً لهم من السحر وممّا اكتسبوا، ويقال في نفي العلم عنهم هنا كما قيل هناك.

وقد أجاز الزمخشري أن تكون «لو» للتمني على سبيل المجاز عن إرادة الله إيمانهم واختيارهم له. كأنه قيل: وليتهم آمنوا. ثم ابتديء: لمثوبة من عند الله خير. وقال بعضهم: إنّ قوله ﴿لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ﴾ ليس هو الجواب، وإنما هو دال على الجواب والجواب محذوف تقديره «لأثيبوا».

وقد ذكر أهل الأخبار ونقلة المفسرين أخباراً في تفسير هذه الآية مؤداها أنّ هاروت وماروت أنزلا ليحكما بين الناس، وركبت فيهما الشهوة فزنيا وشربا الخمر وكفرا، فخيرهما الله بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختارا عذاب الدنيا، فعلّقا ببابل يعلّمان الناس السحر.

وهذه الأخبار لم يرد منها شيء صحيح عن رسول الله ﷺ وإنما هي من كتب اليهود ومن افترائهم، فكما افتروا على سليمان كذلك افتروا على الملكين.

وهذه الأخبار قد انطوت على عدم عصمة الملائكة. وجلة العلماء على عصمتهم لقوله تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾﴾ [التحريم: ٦]، وقوله: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا

﴿يَفْتُرُونَ ۝٢٠﴾ [الانبياء: ١٩] وغير ذلك من الآيات. ومما يدل على عدم صحة هذه الأخبار أن أصحابها يزعمون أنّ هاروت وماروت قد اختارا عذاب الدنيا فعلّقا ببابل، وأنّ امرأة في زمن السيدة عائشة رضي الله عنها قد ذهبت إليهما وتعلّمت منهما السحر وجاءت تستفتي هل لها توبة. وبابل: بلدة قديمة كانت في سواد الكوفة. قيل الكوفة على قول المفسرين أو هي بلدة في الجانب الشرقي من نهر الفرات بعيدة عنه على قول علماء التاريخ. وهذه الجهات ليست من الأماكن المجهولة التي لم تطرق، بل هي أماكن معروفة قد طرقها الناس في القديم والحديث، ولم يعثر أحد بهذين الملكين هناك.

وقد رأيت أنّ ما جاء في الآية من ذكرهما لا يلزم أن يحمل على ما جاء في هذه الأخبار، بل يصح أن يحمل على ما حملنا وحمله جملة من المفسرين عليه.

ما يؤخذ من الآية من الأحكام

يؤخذ من الآية أنّ عمل السحر كفر. لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ ۖ﴾. أي من السحر ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ﴾ أي بعمل السحر ﴿وَلَـٰكِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ كَفَرُوا۟﴾ أي به وبتعليمه هاروت وماروت يقولان ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ﴾[البقرة: ١٠٢] وهذا كله يدل على أنّ السحر كفر وهو قول مالك وأبي حنيفة وذهب الشافعي الى أنّ السحر معصية إن قتل بها قتل، وإن أضر بها أدب على قدر الضرر. والحق الأول لما تدل عليه الآية، ولأن السحر كلام يعظم به غير الله تعالى وتنسب إليه المقادير والكائنات.

واعلم أنّه إذا جعل السحر ضرباً واحداً وكان كله تعظيماً لغير الله، وكان فيه إسناد الحوادث للكواكب جاز إطلاق القول بكفر الساحر وهو قول الجمهور، أما إذا كان السحر ضروباً، ومن ضروبه السعي بالنميمة والإفساد بالحيل ـ كما هو قول الرازي والمعتزلة ـ فلا يصح القول باطلاق الكفر على الساحر، لأن من يستعمل من ضروبه السعي بالنميمة لا يكفر بذلك، وقد فطنوا لذلك فلم يكفروا من السحرة إلا من يعظم الكواكب ويسند الحوادث إليها، أو يزعم أنه يقدر على الخوارق للعادة فيكفر لأنه يدعي أنه يقدر على مثل ما يكون للأنبياء من معجزات، وفي ذلك طعن في معجزاتهم وسد لباب دلالة المعجزة على نبوتهم.

أما من يستعمل في ضروبه الإفساد بالنميمة، أو خفة اليد بدون ادعاء ما ذكر فلا يكون بذلك كافراً. والآية محمولة على سحر أهل بابل، وهو كان تعظيماً للكواكب كما تقدم.

وإذا كان السحر كفراً كان المسلم إذا عمل السحر مرتداً بذلك فيحكم عليه بالقتل بقوله ﷺ «من بدل دينه فاقتلوه»[١] على هذا اتفق علماء الأمصار ما عدا الشافعي ومن تبعه.

وقد استدل الأوّلون بما روي عن ابن قانع قال: حدثنا بشر بن موسى قال: حدثنا ابن الأصبهاني قال: حدثنا أبو معاوية عن اسماعيل بن مسلم عن الحسن بن جندب أنّ النبي ﷺ قال: «حد الساحر ضربه بالسيف»[٢] وقد روي هذا عن كثير من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين منهم عمر، وعثمان، وعلي والروايات في ذلك كثيرة عن السلف الصالح.

ومالك رحمه الله راعي ذلك الأصل، وهو أنه يقتل لكفره، فإنّ كان مجاهراً به قتل وماله فيء. وإن كال يخفيه أجراه مجرى الزنديق فلم يقبل توبته كما لم يقبل توبة الزنديق. ولم يقتل ساحر أهل الذمة لأنه غير مستحق للقتل بكفره لأننا قد أقررناه عليه فلا يقتل إلا أن يضر بالمسلمين فيكون ذلك عنده نقضاً للعهد فيقتل كما يقتل الحربي.

وأما أبو حنيفة رحمه الله فلم يراع ذلك الأصل دائماً فحكم على الساحر بالقتل سواء أكان مسلماً أم ذمياً، فلو كان قتل الساحر لكفره لما قتل الذمي الساحر لأنه كافر أصلاً وقد أقررناه على كفره.

وقد علل أصحابه لذلك فقالوا: الساحر جمع الى كفره السعي في الأرض بالفساد فأشبه المحارب، فلذلك قتل الساحر سواء أكان ذمياً أم مسلماً فلم يفرّق بين الساحر من أهل الذمة والمسلمين كما لا يختلف حكم المحارب من أهل الذمة والإسلام فيما يستحقونه من حكم القتل ولذلك لم تقتل المرأة الساحرة، لأن المرأة من المحاربين عندهم لا تقتل حداً وإنما تقتل قوداً.

وقد ذكروا وجهاً آخر في قتل الذمي الساحر مع أننا أقررناه على كفره وهو أنّ الكفر الذي صار إليه بسحره لم نقره عليه ولم نعطه الذمة عليه إنما أقررناه على كفر الظاهر، ألا ترى أنه لو سألنا إقراره على السحر في نظير الجزية لم نجبه اليه.

ولا يظن ظان أنّ أبا حنيفة إنما يقتل الساحر لحرابته لا لكفره، لأنه لو كان كذلك لأجراه مجرى المحارب (قاطع الطريق) عنده فلم يقتله إلا اذا قتل.

---

(١) رواه البخاري في كتاب الجهاد باب ١٤٩. ابو داود في كتاب الحدود باب ١. الترمذي في كتاب الحدود باب ٢٥. أحمد في مسنده (١/ ٢، ٧) (٥/ ٢٣١).

(٢) رواه الترمذي في كتاب الحدود باب ٢٧.

قال الله تعالى: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ﴾ [البقرة: ١٠٦ـ ١٠٨].

﴿۞ مَا نَنسَخْ﴾ ما شرطية. وننسخ فعل الشرط. و«نأت بخير» هو الجزاء. والنسخ يطلق في اللغة باطلاقين: يطلق تارة ويراد منه الإبطال والإزالة ومنه فسخت الشمس الظل أزالته ونسخت الريح آثار القوم أعدمتها. وقال تعالى: ﴿إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الحج: ٥٢] أي يزيله ويبطله. ويقال تارة ويراد منه النقل والتحويل ومنه نسخت الكتاب أي نقلته من كتاب آخر، ومنه تناسخ الأرواح وتناسخ القرون قرناً بعد قرن، وتناسخ المواريث. ومنه قوله تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [الجاثية: ٢٩] وفي صحيح مسلم «لم تكن نبوّة قط إلا تناسخت».

فأنت ترى أنّه قد ورد النسخ بالمعنيّين جميعاً فقال الجمهور: إنّه حقيقة في الأول مجاز في الثاني. وقال القفال بالعكس وزعم قوم الاشتراك. قال العضد في شرحه لابن الحاجب: ولا يتعلّق بهذا النزاع غرض علمي.

وأما النسخ في اصطلاح الفقهاء والأصوليين فقد ذكروا له تعريفات كثيرة نختار منها الآن ما اختاره ابن الحاجب، وندع التحقيق فيه الى موضعه في الأصول فنقول:

النسخ (هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخّر) فقولنا رفع الحكم الشرعي خرج المباح بحكم الأصل فإنّ رفعه بدليل شرعي ليس بنسخ. وقولنا بدليل شرعي يخرج رفعه بالموت، والنوم، والغفلة، والجنون، فان الرفع فيها من طريق العقل وإن جاء الشرع موافقاً له في مثل «رفع القلم عن ثلاث»[1]، وقولنا متأخّر، يخرج نحو «صل عند كل زوال الى آخر الشهر» ونحو ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وقد لا يحتاج الى مثل هذا لأن الحكم لم يثبت إلا بآخر الكلام فلا يقال إنه رفع.

والنسخ جائز عقلاً باجماع أهل الشرائع طراً ولم يخالف في ذلك إلا اليهود، ثم هو واقع باجماع المسلمين لم يخالف فيه إلا أبو مسلم الأصفهاني.

---

(١) رواه البخاري في كتاب الحدود باب ٢٢. ابو داود في كتاب الحدود باب ١٧. الترمذي في كتاب الحدود باب ١. أحمد في مسنده (٦/ ١٠٠، ١٠١).

أما الجواز فأمر مفروغ منه لأنا نقطع به، لأنه لو وقع لم يترتّب على فرض وقوعه محال ولا معنى للجواز إلا هذا، ذلك بفرض أنا لم نعتبر المصالح في التشريع أما لو راعينا أنّ التشريع قائم على أساس المصالح، فالمصالح تختلف باختلاف الأوقات فما يكون صالحاً في وقت قد لا يكون صالحاً في كل الأوقات كشرب دواء في وقت دون وقت، فلا بد في أن تكون المصلحة في وقت تقتضي شرع حكم ثم رفعه بعد ذلك الوقت، والأمثلة في ذلك كثيرة ومشاهدة. وأما الوقوع فقد حصل النسخ في الشرائع السابقة وفي نفس شريعة اليهود، فإنه جاء في التوراة: أنّ آدم عليه السلام أمر بتزويج بناته من بنيه، وقد حرم ذلك باتفاق.

وأما الرد على الأصفهاني فقد أجمعت الأمة على أنّ شريعتنا ناسخة لما يخالفها من الأحكام التي كانت في الشرائع السابقة، وقد وقع النسخ في نفس شريعتنا فقد كانت القبلة في الصلاة أولاً الى بيت المقدس ثم تحوّلت الى الكعبة، وكانت الوصية للوالدين والأقربين واجبة وقد نسخت بآيات المواريث، وبالحديث «لا وصية لوارث»[1] وعدة المتوفي عنها زوجها كانت متاعاً الى الحول غير اخراج، ثم نسخت بآية.

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] وإذا ثبت أنّ النسخ جائز وواقع فلنرجع الى تفسير الآية.

﴿مِنْ ءَايَةٍ﴾ تخصيص لما في اسم الشرط من العموم، وآية مفرد وقع موقع الجمع والمعنى: أي شيء من الآيات ننسخ. وهي في الأصل الدليل والعلامة وشاع استعمالها في طائفة من القرآن معلومة البدء والنهاية، وقد شاع استعمالها في القرآن بالمعنى العام وهو كثير.

وجوزوا أن تكون (من) زائدة (وآية) حالاً، قال أبو حيان: وهو فاسد لأن الحال لا يجر بـ«من».

﴿نُنسِهَا﴾ ننس فعل مضارع من أنسى. وهو: إما من النسيان ضد الذكر والمعنى: أو ننسها أي نجعلك تنساها، وإما بمعنى الترك، فالمعنى: نأمر بتركها يقال أنسيته الشيء أمرته

---

(١) رواه البخاري في كتاب الوصايا باب ٦. أبو داود في كتاب الوصايا باب ٦. الترمذي في كتاب الوصايا باب ٥. النسائي في كتاب الوصايا باب ٥. أحمد من مسنده (٤/١٨٦، ١٨٧).

بتركه، ونسيته تركته.

وقد أنكر بعضهم أن تحمل الآية على النسيان ضد الذكر، لأن هذا لم يكن للنبي ﷺ ولا نسي قرآناً، وكيف هذا وقد تكفّل الله جلت قدرته بأن يقرئه فلا ينسى؟ ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦﴾ [الأعلى: ٦].

ومن حملها عليه قال: إنه ينساها بعد نسخ لفظها وإبعادها من القرآن من طريق الوحي إن شاء الله ذلك.

وقد قال ابن عطية: والصحيح في هذا أنّ نسيان النبي ﷺ لما أراد الله أن ينساه جائز. وأما النسيان الذي هو آفة البشر فالنبي معصوم منه قبل التبليغ وبعده حتى يحفظه بعض الصحابة، ومن هذا ما روي أنه أسقط آية في الصلاة، فلما فرغ منها قال: «أفي القوم أبي» قال: نعم يا رسول الله. قال: «فلم لم تذكرني» قال: خشيت أنها رفعت. فقال النبي ﷺ «لم ترفع، ولكني نسيتها» أ.هـ. كلام ابن عطية. قرأ ابن عامر (ما نُنسِخ) بضم النون وكسر السين. والباقون بفتحها، وتفسير الآية على قراءة ابن عامر يحتمل وجهين: (أحدهما) أن يكون نسخ وأنسخ بمعنى واحد. (الثاني) أن يكون أنسخ بمعنى جعله ذا نسخ، كما في قول الحجاج «اقبروا الرجل» بهمزة القطع. أي اجعلوه ذا قبر، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ۝٢١﴾ [عبس: ٢١] أي جعله ذا قبر.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: ننسأها بفتح النون والهمزة وهو مجزوم بالشرط وهو من النسء بمعنى التأخير، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧] ومنه بيع النسيئة أي بيع الأجل، وقال ﷺ «من سره النسء في الأجل، والزيادة في الرزق فليصل رحمه»(١).

وقال الفخر الرازي: وقد جاء النسيان بمعنى الترك في قوله تعالى: ﴿فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ۝١١٥﴾ [طه: ١١٥] أي فترك وقال ﴿وَقِيلَ ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ [الجاثية: ٣٤] وقال تعالى ﴿كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ۝١٢٦﴾ [طه: ١٢٦].

﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ﴾ جواب الشرط، والخيرية قد تكون بأن يكون البدل أخف في التكليف، وقد تكون برعاية المصلحة مع المشقة وكثرة الثواب «أفضل الأعمال أحمزها» أي أشقها.

---

(١) رواه البخاري في كتاب البيوع باب ١٢، ١٣. مسلم في كتاب البر حديث ٢٠، ٢١. أبو داود في كتاب الزكاة باب ٤٥.

وقد تكون الخيرية باسقاط التكليف لا الى بدل على رأي من أجازه «أو مثلها» في الحكم، والحكمة في مجيء البدل مثلاً رعاية المصلحة بحسب الوقت وذلك كنسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجّه الى الكعبة، ومثال النسخ الى أثقل نسخ حبس الزناة في البيوت الى الجلد والرجم، ونسخ وجوب صوم يوم عاشوراء بوجوب صيام شهر رمضان وفرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيدت في الحضر وأقرّت في السفر عند بعضهم. وأما النسخ الى أخف فكنسخ عدة المتوفي عنها زوجها من حول الى أربعة أشهر وعشر على رأي الجمهور.

أقسام النسخ

النسخ يكون بنسخ التلاوة مع بقاء الحكم كما ورد عن عمر رضي الله عنه أنه قال: كان فيما نزل من القرآن (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما) وقد نسخت التلاوة وبقي الحكم.

وقد يكون النسخ للحكم مع بقاء التلاوة وهو كثير. كآية الوصية، وآية العدة وتقديم الصدقة عند مناجاة الرسول ﷺ.

وقد يكون النسخ للحكم والتلاوة معاً كما روي عن عائشة رضي الله عنها: كان فيما نزل من القرآن (عشر رضعات معلومات يحرمن) ثم نسخ (بخمس رضعات معلومات يحرمن) والجزء الأول منسوخ الحكم والتلاوة، والجزء الثاني وهو الخمس منسوخ التلاوة باقي الحكم عند الشافعية.

ثم إنه لا خلاف في أنّ القرآن ينسخ بالقرآن، والخبر المتواتر ينسخ بمثله والآحاد بمثله.

لكن اختلفوا في أنه: هل ينسخ القرآن بغير القرآن، والخبر المتواتر بغير المتواتر أولاً؟ فقد منع الشافعي رضي الله عنه نسخ القرآن بغير القرآن مستدلاً بهذه الآية ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ ودلالتها من وجوه: (الأول) أنه قال نأت. وأسند الإتيان الى نفسه. وهو لا يكون إلا إذا كان الناسخ قرآناً. و(الثاني) أنه قال «بخير» ولا يكون الناسخ خيراً إلا إذا كان قرآناً. و(الثالث) أنه قال (ألم تعلم أنّ الله على كل شيء قدير) ويدخل في ذلك النسخ، بل إنما سيقت الآية له، فالنسخ لا بد أن يكون لله. و(الرابع) وهو أقوى أدلته قوله تعالى (وإذا بدلنا آية مكان آية) الى آخر الآية، حيث أسند التبديل الى نفسه وجعله في الآيات.

وهو استدلال غير واضح، فإنه لا معنى لأن يكون لفظ الآية خيراً من لفظ آية أخرى،

إنما الخيرية تكون بين الأحكام، فيكون الحكم الناسخ خيراً من الحكم المنسوخ بحسب ما علم الله من اشتماله على مصالح العباد بحسب أوقاتها وملابساتها، وإذا كان الأمر كذلك فالمدار على أن يكون الحكم الناسخ خيراً أياً كان الناسخ قرآناً أو سنة، والكل من عند الله ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣﴾ [النجم: ٣].

على أنه قد وقع نسخ القرآن في آية الوصية بحديث «لا وصية لوارث»، وتمام الأبحاث مستوفى في علم الأصول.

بقي أن يقال: إنّ تعريف النسخ الذي ذكرتموه لا يتناول نسخ التلاوة فنقول: إنّ التعبد بالتلاوة حكم من الأحكام.

﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝١٠٦﴾ الإستفهام قيل للتقرير، وقيل للإنكار. والمخاطب هو الرسول ﷺ، وخطابه خطاب لأمته، وقيل لكل من بلغه هذا الخطاب على حد بشر المشائين الى المساجد»[1].

وقيل: الخطاب لمن أنكر النسخ، والمراد الاستشهاد بعلم المخاطب بما ذكر على قدرته تعالى على النسخ والإتيان بما هو خير أو مماثل، لأن ذلك من جملة الأشياء الداخلة تحت قدرته تعالى، فمن علم أنّ الله صاحب القدرة التامة والسلطان الشامل علم قدرته على ذلك قطعاً.

﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي قد علمت أيها المخاطب أنّ الله تعالى له السلطان القاهر، والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرّف الكلي، إيجاداً، وإعداماً، وأمراً، ونهياً، حسبما تقتضيه مشيئته لا معارض لأمره، ولا معقب لحكمه فمن هذا شأنه كيف يخرج عن قدرته شيء من الأشياء؟ والكلام على هذا النحو بمثابة الدليل لما قبله في افادة البيان ولذلك ترك العطف.

﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ۝١٠٧﴾ عطف على الجملة الواقعة خبراً، وفيه إشارة الى دخول الأمة في الخطاب بقوله: (ألم تعلم). و«من» الأولى ابتدائية والثانية زائدة. والولي المالك. والنصير المعين. والفرق بينهما أنّ المالك قد لا يقدر على النصر وقد يقدّر ولا يفعل. والمعين قد لا يكون مالكاً بل قد يكون أجنبياً فجمع بينهما لذلك.

---

(١) رواه ابو داود في كتاب الصلاة باب ٤٩. الترمذي في كتاب المواقيت باب ٥١. ابن ماجة في كتاب المساجد باب ١٤.

والمراد من الآية الاستشهاد على تعلّق إرادة الله بما ذكر من الإتيان مما هو خير من المنسوخ أو بمثله، فإنّ مجرّد قدرته تعالى على ذلك لا يستدعي حصوله. وإنما الذي يستدعيه مع ذلك كونه ولياً نصيراً. فمن علم إنه وليه ونصيره وأنه لا ولي له ولا نصير سواه. يعلم قطعاً أنه لا يفعل به إلا ما هو خير فيفوّض أمره ولا يخطر بباله ريبة في إمر النسخ وغيره أصلاً.

﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُـُٔلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾ ﴾ زعم بعضهم أنّ «أم» هنا متصلة. وقطع بعضهم بأنها منقطعة بناء على دخول الرسول ﷺ في الخطاب السابق وعدم دخوله في هذا الخطاب، وذلك مخل بالاتصال، وذهب بعضهم الى أنها لمجرد الاستفهام. والمراد عليه أتريدون الخ. وعلى التقديرين الأولين فالمراد توصية المسلمين بالثقة بالرسول ﷺ وترك الإقتراح بعد رد ظن المشركين واليهود في النسخ فكأنه قيل: لا تكونوا فيما أنزل إليكم من القرآن كاليهود في ترك الثقة بالآيات البينات واقتراح غيرها فتضلّوا وتكفروا بعد الإيمان. وفي هذه التوصية كمال المبالغة والبلاغة حتى كأنهم بصدد الإرادة فنهوا عنها فضلاً عن السؤال.

هذا وقد ذكر بعض المفسّرين أنّ الصحابة اقترحوا على الرسول أشياء بعينها فقال رسول الله ﷺ: سبحان الله هذا كما قال قوم موسى أجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة والذي نفسي بيده لتركبن سنن من قبلكم الحديث: زعم بعضهم أنّ الخطاب فيها لليهود، وأنّ الآية نزلت فيهم حين سألوا أن ينزل عليهم كتاب من السماء جملة كما نزلت التوراة على موسى جملة. ويكون الفعل المضارع مراداً منه الماضي. واختاره الإمام الرازي. قال: إنه الأصح. لأن السورة من أوله قوله: ﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا۟ ﴾ حكاية عن اليهود ومحاجة معهم، ولأن المؤمن بالرسول لا يكاد يسأل ما يكون متبدّلاً به الكفر بالإيمان.

وذهب قوم الى أنها نزلت في أهل مكة حين سألوا المصطفى أن يجعل لهم الصفا ذهباً وأن يوسّع لهم أرض مكة وأن يفجر الأنهار خلالها تفجيراً ولا مانع من جعل الكل أسباباً.

﴿ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾ ﴾ جملة مستقلة مشتملة على حكم كلي أخرجت مخرج النهي، جيء بها لتأكيد النهي عن الاقتراح المفهوم من قوله: ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ ﴾ و«سواء» بمعنى وسط أو مستو والإضافة من إضافة الصفة للموصوف. والباء داخلة على العوض المتروك. نظيرها في قوله تعالى: ﴿ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ﴾ [البقرة: ٦١].

وحاصل الآية أنّ من يترك الثقة بالآيات البينة المنزّلة بحسب المصالح التي من جملتها الآيات الناسخة التي ما جاءت إلا لمحض الخير واقترح غيرها، فقد حاد من حيث لا يدري عن الطريق المستقيم الموصل الى معالم الحق والهدى.

هذا، وقد زعم بعضهم. أنّ ـ آية ـ في قوله ما ننسخ من آية ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾ لا يراد منها الآية القرآنية، بل المراد المعجزات الدالة على صدق الرسل، حيث يبدّل الله معجزة الرسول السابق بالمعجزة التي يأتي بها الرسول الذي بعده وإنما لجأ الى ذلك فراراً من تفسير الإنساء ونحوه، وتمشياً كما يزعم مع قوله ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾[البقرة: ١٠٦] ومن علم ماذكروه في أسباب النزول من أنّ الآية جاءت للتمهيد في تحويل القبلة، ونسخ التوجّه إليها بالتوجّه الى الكعبة علم أنه لا داعي الى ما زعمه.

قال الله تعالى ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾ ﴾ [البقرة: ١٤٤] أ.هـ.

اختلف العلماء في نزول هذه الآيات، فقال قوم: هي متقدمة في النزول على قوله تعالى: ﴿ ۞ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا ﴾ [البقرة: ١٤٢] وهو مروي عند ابن عباس رضي الله عنه، ويؤيده ما رواه البخاري عن البراء ابن عازب قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشرة شهراً أو سبعة عشر شهراً، وكان رسول الله ﷺ يحب أن يتوجّه نحو الكعبة فأنزل الله تعالى: قد نرى تقلب وجهك في السماء الآية. فقال السفهاء من الناس وهم اليهود ما ولا هم عن قبلتهم التي كانوا عليها؟ فقال تعالى: ﴿ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ﴾ [البقرة: ١٤٢].

وذهب الزمخشري وغيره الى أنّ هذه الآية متأخرة في النزول والتلاوة عن قوله تعالى ﴿ ۞ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ ويكون قوله تعالى ﴿ ۞ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ مستقبلاً إريد به الإخبار بمغيب يكون من اليهودي عند نزول الأمر باستقبال الكعبة، ليكون ذلك معجزاً بما فيه من الأخبار بالغيب، ولتتوطّن النفس على ما يرد من الأعداء وتستعد له فيكون أقل تأثيراً منه عند المفاجأة، وليكون الجواب حاضراً للرد عليهم عند ذلك وهو قوله تعالى «قل لله المشرق والمغرب».

﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ أي كثيراً ما نرى تردّد وجهك في جهة السماء متشوقاً للوحي، وكان رسول الله ﷺ يقع في قلبه ويتوقّع من ربّه أن يحوّله الى الكعبة، لما أنّ اليهود كانوا يقولون يخالفنا محمد ويتّبع قبلتنا ولأنها قبلة أبيه إبراهيم عليه السلام، وأدعى الى إيمان العرب. والظاهر أنّ النبي ﷺ لم يسأل ذلك، بل كان ينتظره فقط، إذ لو وقع السؤال لكان الظاهر ذكره، وفي ذلك دلالة على كمال أدبه عليه السلام. وقال قتادة والسدى وغيرهما: كان رسول الله ﷺ يقلب وجهه في الدعاء الى الله أن يحوّله الى الكعبة وعلى هذا يكون السؤال واقعاً، وإنما لم يذكر لأن تقلب الوجه نحو السماء وهي قبلة الدعاء يشير اليه.

ولعلّ ذلك بعد حصول الإذن له بالدعاء، لما أنّ الأنبياء لا يسألون الله تعالى شيئاً من غير أن يأذن لهم فيه. وقد ورد في بعض الآثار أنه ﷺ استأذن جبريل في أن يدعو الله،

فأخبره جبريل أنّ الله قد أذن له، على أنه لا مانع من السؤال ابتداء لمصلحة ألهمها، ومنفعة دينية فهمها، ولا يتوقّف ذلك على الإستئذان والإذن.

وليس في الآية ما يدل صريحاً على أنه سأل أو لم يسأل، وقد أخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما عن البراء بن عازب قال: قال صلينا مع رسول الله ﷺ بعد قدومه المدينة ستة عشر شهراً نحو بيت المقدس، ثم أظهر الله علمه برغبة نبيه عليه الصلاة والسلام فنزلت الآية ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ﴾ وقد يفهم من هذا أنّ السؤال لم يقع.

قال الزمخشري: إنّ «قد» هنا بمعنى «ربما» وهي للتكثير. وقال أبو حيان: بل التكثير مستفاد من لفظ التقلّب لأنه مطاوع التقليب، ومن نظر مرة أو ردّد بصره مرتين أو ثلاثاً لا يقال إنه قلب، فلا يقال قلّب إلا حيث الترديد كثير. و«نرى» هنا بمعنى الماضي، وقد ذكر بعض النحاة أن «قد» تقلّب المضارع ماضياً، ومنه ما هنا، ومنه قوله ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ [النور: ٦٤]، ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ﴾ [الحجر: ٩٧]، ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ﴾ [الأحزاب: ١٨] والمعنى قد رأينا الخ.

﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً﴾ أي لنمكننك من استقبالها، من قولك. وليته كذا إذا جعلته والياً له، والفاء لسببيه ما قبلها في الذي بعدها.

﴿تَرْضَاهَا﴾ تحبها وتميل إليها لأغراض صحيحة أضمرتها في نفسك تريد بها أن يجتمع الناس على قبلة واحدة، فتتّحد قلوبهم ويكون من وراء ذلك خير عظيم.

﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ الفاء لتفريع الأمر على الوعد السابق والمعنى: فاصرف وجهك شطر المسجد الحرام، وإنما فسرنا التولية هنا بمعنى الصرف، لأنها بالمعنى السابق تكون متعدّية الى مفعولين، وهي هنا معداة الى واحد، وشطر المسجد الحرام وقبله وتلقاؤه، وفي ذكر المسجد الحرام الذي هو محيط بالكعبة دون الكعبة مع أنها القبلة لا المسجد على ما جاء مصرحاً به في الأحاديث إشارة الى أنه يكفي للبعيد محاذاة جهة القبلة. قال الألوسي. وذكر غيره أنّ محاذاة الجهة مفهومة من قوله شطر المسجد ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾. هذا تصريح بعموم الحكم المستفاد من ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ﴾.

والفائدة من ذكره ـ مع أنّ خطاب النبي ﷺ خطاب لأمته ـ الاهتمام بشأن قبلة الكعبة، ودفع توهم أنّ الكعبة قبلة المدينة وحدها لأن الأمر بالصرف كان فيها فربما فهم أنّ قبلة

البيت المقدّس لا تزال باقية، فدفعاً لهذا الإيهام كان التصريح بعموم الحكم في عموم الأمكنة ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾.

﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾﴾ إنّ اليهود والنصارى بما أنزل إليهم في التوراة والانجيل في شأن النبي محمد ﷺ والبشارة به وأنه سيصلّي الى القبلتين، بيت المقدس وقبلة أبيه إبراهيم الذي أمر أن يتّبع ملّته، ليجزمون أنّ تحويل القبلة بترك التوجّه الى بيت المقدس والتوجّه الى الكعبة، حق لا مرية فيه وأنّ ذلك أمر ربهم ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾﴾. اعتراض بين الكلامين جيء به لوعد الفريقين ووعيدهم، وقرأ ابن عامر والكسائي «تعملون» بالتاء فهو وعد للمؤمنين.

الأحكام

لا خلاف بين المسلمين. أنّ استقبال القبلة لا بد منه في صحة الصلاة إلا ما جاء في الخوف والفزع، وفي صلاة النافلة على الدابة أو السفينة، فإنّ القبلة في الحال الأولى وجهة أمنه، وفي الثانية قبلته حيث توجهت به دابته أو سفينته.

إنما الكلام في القبلة ما هي، أهي عين الكعبة أم هي جهة الكعبة؟ بالأول قالت الشافعية، وبالثاني قال الحنفية. وقال ابن عباس رضى الله عنهما: الكعبة قبلة من في المسجد، والمسجد قبلة من خارجه في مكة، ومكة قبلة سائر الأقطار. ونسبه الفخر الرازي وأبو حيان الى المالكية. وقيل الكلام على مأخذ كل مذهب نحب أن نقول: إنّ المسجد الحرام قد أطلق تارة وأريد منه الكعبة فقط، وتارة أريد به المسجد وحوله معه، وقد يراد به مكة كلها. وقد يراد مكة مع الحرم حولها بكماله. وقد جاءت نصوص الشرع بهذه الإطلاقات الأربعة. فمن الأول، قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ «ومن الثاني» قول النبي ﷺ «صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام»[1] وقوله عليه الصلاة والسلام «لا تشد الرحال إلا الى ثلاثة مساجد الخ»[2].

---

(١) رواه البخاري في كتاب مسجد مكة باب ١. مسلم في كتاب الحج حديث ٥٠٥، ٥١٠. الترمذي في كتاب المواقيت باب ١٢٦. الموطأ في كتاب القبلة حديث ٩. أحمد في مسنده (٤/ ٥).

(٢) رواه البخاري في كتاب مسجد مكة باب ١. مسلم في كتاب الحج حديث ٤١٥، ٥١١ ـ ٥١٣. أبو داود في كتاب المناسك باب ٩٤. الترمذي في كتاب الصلاة باب ١٢٦. =

وأما الثالث: وهو مكة فقال المفسرون هو المراد فقوله تعالى ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ [الاسراء: ١] وكان الاسراء من دور مكة، وقول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾.

والإطلاق الرابع دليله قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨] والشطر أيضاً يطلق باطلاقين يطلق ويراد منه النصف وقد قاله الجبائي والقاضي أنّه المراد هنا لأن المراد الكعبة، والكعبة وسط المسجد وقد فرعوا عليه أن من كان خارج المسجد وصلّى الى جانب المسجد لم يكن في منتصفه قد صلى الى غير الكعبة، فتكون صلاته باطلة لعدم الاستقبال كذا نقل الفخر الرازي عنهما. ومستندهما في الذي رأيا أنه لو كان المراد من الشطر الجانب لم يكن لذكر الشطر فائدة، ولقيل فول وجهك المسجد الحرام، وقد قيل في رد هذا أن الفائدة موجودة وهي أنه لو قال: فول وجهك المسجد الحرام لزم تكليف ما لا يطاق، لأن من في أقصى المشرق أو المغرب لا يمكن أن يولي وجهه المسجد بخلاف ما إذا ذكر الشطر وأريد منه الجانب.

بعد هذا نرجع الى بيان الخلاف في القبلة.

قلنا إن المالكية يرون أنّ القبلة للمسامت هي الكعبة، ولغير المسامت الجهة، ويشهد لهم ما حكى في كتاب شرح السنة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «البيت قبلة لأهل المسجد، والمسجد قبلة لأهل الحرم والحرم قبلة لأهل المشرق والمغرب. وقال غيرهم: القبلة هي الكعبة، والدليل عليه ما ورد في الصحيحين عن ابن جريج عن عطاء بن عباس قال: أخبرني أسامة بن زيد قال: «لما دخل النبي ﷺ البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه، فلما خرج صلّى ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة». قال القفال: وقد وردت الأخبار الكثيرة في صرف القبلة الى الكعبة، ففي خبر البراء بن عازب (ثم صرف الى الكعبة: وكان يجب أن يتوجه الى الكعبة) وفي خبر ابن عمر:- «أنّ النبي ﷺ حول الى الكعبة» وفي خبر ثمامه: «جاء منادي رسول الله ﷺ فنادى: ان القبلة حوّلت الى الكعبة».

ثم إنّ هؤلاء فريقان: الشافعية والحنابلة ويقولون: إنّ فرض الاستقبال لا يتحصل إلا إذا أصاب عينها، فالمشاهد لا بد له من إصابة العين والغائب لا بد له من قصد الاصابة مع التوجه الى الجهة.

= الموطأ في كتاب الجمعة حديث ١٦. أحمد في مسنده (٢/ ٢٣٤، ٢٣٨).

والفريق الثاني: الحنفية والمالكية على ما هو منصوص عليه في كتبهم، ويرون أنّ القبلة للمكي المشاهد إصابة العين، ولغير المشاهد الجهة فحسب.

حجة الشافعي رضي الله عنه القرآن، والسنة، والقياس. أما القرآن فظاهر الآية التي نحن بصددها. وذلك أنّ المراد من شطر المسجد الحرام جانبه، وجانب الشيء هو الذي يكون محاذياً له وواقعاً في سمته. وأما الحديث فما ورد من حديث أسامة «أنه ركع ركعتين في قبل الكعبة، وقال: هذه القبلة، وهي جملة حاضرة للقبلة في الكعبة.

وأمّا القياس فهو أنّ مبالغة النبي ﷺ في تعظيم الكعبة بلغت مبلغاً عظيماً والصلاة من أعظم شعائر الدين، وتوقيف صحتها على استقبال عين الكعبة يوجب مزيد الشرف، فوجب أن يكون مشروعاً، وأيضاً كون الكعبة قبلة إمر معلوم وكون غيرها قبلة أمر مشكوك، ورعاية الاحتياط في الصلاة أمر واجب. فوجب توقيف صحة الصلاة على استقبال عين الكعبة.

وأما الحنفية والمالكية، فقد احتجوا بأمور: الأول (ظاهر) هذه الآية فإن من استقبل الجانب الذي فيه المسجد الحرام، فقد ولى وجهه شطر المسجد الحرام، سواء أصاب عين الكعبة أم لا. وهذا هو المأمور به، فوجب أن يخرج من العهدة.

(الثاني) ورد في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال «ما بين المشرق والمغرب قبلة».

(الثالث) فعل الصحابة. وهو من وجهين: «أحدهما» أنّ أهل مسجد قباء كانوا في صلاة الصبح مستقبلين لبيت المقدس مستديرين للكعبة، لأن المدينة بينهما فقيل لهم: «إلا أنّ القبلة قد حوّلت الى الكعبة فاستداروا في الصلاة من غير طلب دليل على القبلة، ولم ينكر النبي ﷺ عملهم. وسمي مسجدهم بذي القبلتين، ولا يعقل أنّ العين تستقبل عين الكعبة إلا بعد الوقوف على أدلة هندسية يطول النظر فيها، ولم يتعلموها ولا يمكن أن يدركوها على البديهة في أثناء الصلاة وظلمة الليل.

(والوجه الثاني) أنّ الناس من عهد النبي ﷺ بنوا المساجد في جميع بلاد الاسلام ولم يحضروا قط مهندساً عند تسوية المحراب، ومقابلة العين لا تدرك إلا بدقيق نظر الهندسة.

الدليل الرابع من أدلة الحنفية القياس: هو أنّ محاذاة عين الكعبة لو كانت واجبة ـ ولا سبيل إليها إلاّ بمعرفة الطرق الهندسية ـ لوجب أن يكون تعلم الدلائل الهندسية واجباً لأنه لا يتم الواجب إلا به، وما لا يتم الواجب إلا به واجب ولكن تعلم الدلائل الهندسية غير

واجب، فعلمنا أنّ استقبال عين الكعبة غير واجب، هذا مجمل أدلة الأئمة رضوان الله عليهم، وأنت ترى أنه ربما كان لفظ الآية، وكون الشطر بمعنى الجهة شاهدين يرجحان أدلة الحنفية والمالكية، وكأن الشافعية أحسوا صعوبة التوجه الى عين الكعبة خصوصاً من غير المشاهد. فقالوا فرض المشاهد إصابة العين حساً، وفرض غير المشاهد إصابته قصداً. وبعد أن نراهم يصرحون بذلك يكاد الخلاف عديم الفائدة، فإنّ الكل يعتقد أنّ التوجّه الى القبلة أياً كانت فيه شعور بقصد الكعبة.

هذا ـ وقد انبنى على هذا الخلاف خلاف آخر في حكم الصلاة فوق الكعبة فمشى الحنفية على مذهبهم من أنّ القبلة الجهة من قرار الأرض الى عنان السماء، فأجازوا الصلاة فوقها مع الكراهية لما في الاستعلاء عليها من سوء الأدب، ومنع غيرهم من صحة الصلاة فوقها، لأن المستعلي عليها لا يستقبلها إنما يستقبل شيئاً غيرها وبقية الفروع تعرف في الفقه، فلا تطيل بذكرها غير أنّ هناك فرعاً واحداً نذكره لما له من العلاقة بتفسير الآية.

فهم بعضهم من قوله تعالى ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ أنّ هذا يمتنع معه أنّ يوجه المصلي نظره الى موضع سجوده قائماً. والى قدميه راكعاً، والى أرنبة أنفه ساجداً، والى حجره جالساً. لأن هذا توجّه الى غير شطر المسجد الحرام.

وأنت ترى أنّه فهم عجيب، فإنّ الحنفية مثلاً لم يقولوا هذا إلاّ بعد تحقّق الإستقبال والتوجّه شطر المسجد الحرام. وإنما قالوا ذلك منعاً للمصلي أن يتشاغل في الصلاة بغيرها إذا لم يحصر بصره في هذه الجهات التي عيّنوها لنظره.

قال الله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾ ﴾ [البقرة: ١٥٨].

﴿ ٱلصَّفَا ﴾ جمع صفاة وهي الصخرة الملساء، وقد يأتي واحداً ويجمع على صفي قال الراجز:

كأن متنيه من النفي ... مواقع الطير على الصفي

« وَٱلْمَرْوَةَ» الحصاة الصغيرة وتجمع على مرو قال الشاعر:

حتى كأني للحوادث مروة ... بصفا المشقر كل يوم تقرع

وقد عنى الله تعالى بالصفا والمروة هنا، الجبلين المسمّين بهذين الاسمين اللذين هما بمكة.

﴿ شَعَآئِرِ ﴾ جمع شعيرة من الأشعار وهو الأعلام، أي هما من معالم الله التي جعلها للناس معلماً ومشعراً يعبدونه عندهما. ﴿ ٱلْحَجَّ ﴾ القصد. وقيل هو كثرة التردّد، وقيل للحاج حاج، لأنه يأتي البيت قبل الذهاب الى عرفة، ثم يعود إليه لطواف يوم النحر بعد الوقوف بعرفة. ثم ينصرف الى منى، ثم يعود إليه لطواف الصدر ففيه كثرة التردّد، و«الاعتمار» الزيارة، و«الجناح» في اللغة عبارة عن الميل كيفما كان، ولكنه خصّ بالميل الى الإثم.

والمعنى إنّ الصفا والمروة. أي هذين الجبلين من معالم الله التي جعلها معلماً ومعشراً يعبده عباده عندهما بالدعاء، أو الذكر، أو السعي والطواف، فمن حج البيت الحرام أو اعتمره فلا إثم عليه أن يطوف بهما.

ومن تطوّع بالحج والعمرة بعد أداء حجته الواجبه. فإنّ الله شاكر له على تطوّعه فمجاز به. عليم بقصده وإرادته. وقد اختلف في سبب نزول هذه الآية.

١ ـ أخرج ابن جرير عن الشعبي أنّ وثناً كان في الجاهلية على الصفا يسمّى إساف، ووثناً على المروة يسمّى نائلة، وكان أهل الجاهلية إذا طافوا بالبيت مسحوا الوثنين، فلمّا جاء الإسلام وكسرت الأوثان قال المسلمون: إنّ الصفا والمروة إنما كان يطاف بهما من أجل الوثنين وليس الطواف بهما من الشعائر قال: فأنزل الله أنهما من الشعائر.

٢ ـ وروى ابن شهاب عن عروة قلت: لعائشة رضي الله عنها أرأيت قول الله تبارك وتعالى. ﴿ ۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ـ الآية ﴾ فوالله ما على أحد جناح أن يطوف بهما.

قالت عائشة رضي الله عنها: بئسما قلت يا ابن أختي، أنها لو كانت على ما تأولتها لكان ـ فلا جناح عليه ألا يطوف بهما ـ إنما كان هذا من الأنصار قبل أن يسلموا يهلون لمناة الطاغية التي كانوا يعبدونها عند المشلّل، فكان من أهل لمناة يتحرّج أن يطوف بالصفا والمروة، فلما أسلموا سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، فقالوا: يا رسول الله ـ إنا كنا نتحرّج أن نطوف بالصفا والمروة، فأنزل الله تعالى ﴿ ۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ ﴾ـ الآية ثم سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما، فليس لأحد أن يدع الطواف بينهما. قال ابن شهاب: فذكرت ذلك لأبي بكر بن عبد الرحمن فقال: إنه العلم أي ما سمعت به.

اختلف العلماء في حكم السعي بين الصفا والمروة على أقوال:

١ ـ فقيل إنه ركن وبه قال الشافعي وأحمد وهو مشهور مذهّب مالك، فمن لم يسع كان عليه حج قابل.

٢ ـ وقيل ليس بركن، بل هو سنة وبه قال أبو حنيفة، وهو قول في مذهب مالك. قال في العتبية: يجزىء تاركه الدم.

٣ ـ وقيل هو تطوّع ولا شيء على تاركه.

احتج من جعله ركناً، بما روي أنّه ﷺ كان يسعى ويقول: اسعوا فإنّ الله كتب عليكم السعي. رواه الشافعي عن عبيد الله بن المزمل. واحتج من لم يره ركناً بظاهر الآية فقد رفعت الاثم عمن تطوف بهما ووصف ذلك بالتطوّع فقالت: ومن تطوّع يعني بالتطوّع بينهما وبما روى من حديث الشعبي عن عروة بن مضراس الطائي قال: أتيت رسول الله ﷺ بالمزدلفة، فقلت: يا رسول الله ﷺ جئت من جبل طي، ما تركت جبلاً إلا وقفت عليه، فهل لي من حج؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «من صلّى معنا هذه الصلاة، ووقف معنا هذا الوقف وقد أدرك عرفة قبل ـ ليلاً أو نهاراً ـ فقد تمّ حجه، وقضى تفثه» قالوا: فهذا يدل على أنّ السعي ليس بركن من وجهين: (أحدهما) إخباره بتمام حجته وليس فيها السعي. (الثاني) أنه لو كان من أركانه لبينه السائل لعلمه بجهله الحكم. فإن قيل مقتضى ذلك ألا يكون الطواف بالبيت فرضاً، فإنه لم يذكره أيضاً. قيل: ظاهر اللفظ يقتضي ذلك وإنما أثبتناه بدليل آخر.

والظاهر أنّ الآية لا تشهد لأحد المختلفين، لأننا علمنا السبب في أنها عرضت لرفع الجناح على من تطوف بهما، وهو أنهم كانوا يتحرجون من السعي بينهما لأنه كان عليهما في الجاهلية صنمان. وقالوا: كان يطاف بهما من أجل الوثنين. فبين الله أنه يطاف بهما من أجل الله وأنهما من شعائره، فلا يتحرّجون من السعي بينهما، وقوله «ومن تطوّع خيراً» كما يحتمل ومن تطوّع بالتطوف بهما، يحتمل ومن تطوّع بالزيادة على الفرض من التطوف بهما، أو من الحج، فلم يبق من مستند في هذه المسألة إلا السنة، وقد روي في ذلك آثار مختلفة، فيرجع الى الترجيح بين هذه الآثار بالسند والدلالة.

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾ ﴾ [البقرة: ١٥٩ ـ ١٦٠].

نزلت هذه الآية الكريمة في أهل الكتاب حين سئلوا من بعض الصحابة عمّا جاء في كتبهم في أمر النبي ﷺ، روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّ معاذاً سأل اليهود عما في التوراة من ذكر النبي ﷺ فكتموه إياه. فأنزل الله هذه الآية. والكتمان ترك إظهار الشيء مع الحاجة إليه وحصول الداعي الى إظهاره، لأنه ما لم يكن كذلك لا يعد كتماناً.

ـ ولما كان ما أنزله الله من البينات والهدى ـ ما أنزل إلا لخير الأمم وهدايتهم الى الطريق المستقيم وهم لن يصل إليهم الخير ولن يهتدوا إذا كتم عنهم ما أنزل، وهم من أجل ذلك أحوج ما يكون الى إظهاره وتعليمه. شدّد الله النكير على الكاتمين لما ينشأ عن هذا الكتمان من الضرر الجسيم، وتعطيل الكتب السماوية أن تؤتي الثمرة المرجوّة منها.

والمراد في قوله تعالى: ﴿ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ ﴾ كل ما أنزله الله على الأنبياء من الكتب والوحي ومن الدلائل التي تهتدي بها العقول في ظلمات الحيرة.

والآية عامة في كل كاتم ومكتوم يحتاج الناس الى معرفته في أمر معاشهم ومعادهم، ولا عبرة بخصوص السبب الذي نزلت فيه. أما قوله: ﴿ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ﴾ فقد قيل المراد بالكتاب التوراة والإنجيل، والمكتوم ما جاء فيهما من صفة محمد ﷺ والأحكام. وقيل: أراد بالمنزل الأول ما في كتب المتقدّمين. والثاني القرآن. واللعن في اللغة الإبعاد مطلقاً ويطلق على الذم. وفي الشرع: الابعاد من الثواب. واللاعنون قد بيّنوا في آية أخرى هي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾ ﴾ [البقرة: ١٦١] وقد قيل المراد باللاعنين دواب الأرض وهوامها فإنها تقول منعنا القطر من بني آدم، وقيل غير ذلك. وأنت قد رأيت أنّ اللعن قد جاء مرتباً على الكتمان فلا مانع من أنّ يراد باللاعنين كل من يلحقه أثر الكتمان ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾ ﴾ التوبة عبارة عن الندم على فعل القبيح، لا لغرض سوى أنه قبيح. والإصلاح ضد الإفساد، والتبيين الإظهار. عنى القرآن الكريم عناية خاصة بتشديد النكير على من يكتم العلم، فهذه الآية دالة دلالة صريحة على أنّ الكتمان جرم عظيم يستحق مرتكبه اللعن والإبعاد من رحمة الله وذم الناس إياه ومقتهم وغضبهم، وذكر في آية أخرى قوله تعالى ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ ﴾

[آل عمران: ١٨٧]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ١٧٤] الآية وقال في الحث على بيان العلم وإن لم يذكر الوعيد: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [التوبة: ١٢٢] وقد ورد في السنة ما لا يقل عن هذا. روى شعبة عن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [آل عمران: ١٨٧] الآية قال: فهذا ميثاق أخذه الله على أهل العلم، فمن علم علماً فليعلمه وإياكم وكتمان العلم فإنه هلكه. وروى حجاج عن عطاء عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال «من كتم علمه جاء يوم القيامة ملجماً بلجام من نارٍ»[1].

وقد أشرنا آنفاً الى ما في الكتمان من تعطيل وظيفة الرسالة وإلحاق الضرر بالناس، ومن أجل ذلك كان الوزر كبيراً. والآية صريحة في أنّ الكتمان إفساد، وأنه لا يكتفي من فاعله بسوء الندم على ما فعل من الكتمان، بل لا بد من الإصلاح والتبيين وقد ذكروا أنّ الآية تدل على عدم جواز أخذ الاجر على التعليم، لأنها تدل على لزوم إظهار العلم، وترك كتمانه، ولن يستحق إنسان أجراً على عمل يلزمه أداؤه، وقد جاء هذا الحكم مصرحاً به في آية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾.

فثبت بذلك بطلان أخذ الأجر على تعليم القرآن وعلوم الدين، غير أنّ المتأخّرين لما رأوا تهاون الناس وعدم اكتراثهم لأمر التعليم الديني، وانصرافهم الى الاشتغال بمتاع الحياة الدنيا، ورأوا أنّ ذلك يصرف الناس عن أن يعنوا بتعلّم القرآن والعلوم الدينية فينعدم حفظة القرآن، وتضيع العلوم، وليس في الناس مع كثرة مشاغل الحياة ما يلجئهم الى الإنقطاع لهذه المهام أباحوا أخذ الأجور، بل حتمه بعضهم، وما هذه الحبوس والأرصاد التي حبسها الخيّرون إلا لتحقيق صيانة القرآن والعلوم الدينية وسبيل لتنفيذ ما وعد الله به من حفظ القرآن في قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحجر: ٩].

---

(١) رواه ابو داود في كتاب العلم باب ٩. الترمذي في كتاب العلم باب ٣. ابن ماجة في كتاب المقدمة باب ٢٤. أحمد في مسنده (٢/ ٢٦٣، ٣٠٥).

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ ﴾ [البقرة: ١٧٢ ـ ١٧٣].

﴿ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ﴾ أصل الإهلال رفع الصوت والجهر به. ومن ذلك قيل الملبي في حجة أو عمرة ـ مهل ـ لرفع صوته بالتلبية، ويقال: استهل الصبي، إذا صاح عند ولادته، وكان العرب إذا أرادوا ذبح ما قرّبوه لأصنامهم سموا باسم أصنامهم وجهروا بذلك، وجرى ذلك من أمرهم حتى قيل لكل ذابح مهل سمي أو لم يسم، جهر أم لم يجهر. فمعنى ما أهل به لغير الله ما ذبح لغير الله.

﴿ ٱضْطُرَّ ﴾ افتعل، من الضرورة أي حلّت به الضرورة الى أكل ما حرم. والمعنى: يا أيها الذين صدقوا بالله أطعموا من حلال الرزق الذي أحللناه لكم فطاب بذلك التحليل، وكنتم حرمتموه على أنفسكم، ولم أحرّمه عليكم من البحائر والسوائب وما إليها، وأثنوا على الله من أجل النعم التي رزقكموها وأحلّها لكم إن كنتم منقادين له ومطيعين إياه.

﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ ﴾ الأية. لم يحرم عليكم إلا الميتة، والدم، ولحم الخنزير وما ذبح لغير الله، وما ذكر عليه اسم غير الله، فمن حلّت به ضرورة الى أكل شيء من هذه المحرّمات. لا باغياً ولا عادياً أي غير باغ بأكله ما حرم عليه، ولا عاد في أكله، بألا تكون له مندوحة بوجود ما أحله الله، فلا تبعة عليه في الأكل ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ ﴾ يغفر لكم ما كان منكم في الجاهلية من تحريم ما لم يحرمه الله.

وقد ورد التحريم في هذه الآية مسنداً الى أعيان الميتة والدم الخ. وقد اختلف في مثله أيكون مجملاً أم لا؟ فذهب الكرخي الى أنه يكون مجملاً، وحجته فيه أنّ الأعيان ليست من فعل العبد والتحريم لا يتعلّق إلاّ بما هو من فعله، فلا بد أن تقدّر فعلاً، وليس بعض الأفعال أولى من بعض بالتقدير، فلذلك يكون مجملاً. وذهب غيره من العلماء الى أنه لا يكون مجملاً، لأن العرف بعين الفعل المراد فيما ورد من ذلك وقد ذهب كثير من العلماء الى أنّ الفعل المراد هنا هو الانتفاع، فيفيد حرمة جميع التصرفات إلا ما أخرجه الدليل. ولذلك تجد كثيراً من العلماء يستدل بهذه الآية على حرمة وجوه من الإنتفاع بها. والذي ينساق إليه الذهن أنّ الفعل المراد هنا هو الأكل، فالمعنى إنما حرم عليكم أكل الميتة. بدليل أنّ الكلام فيه، ففي سابقه ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ ﴾ [الأعراف: ١٦٠] وفي لاحقه ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ ﴾ ويدعم هذا ورد عن

رسول الله ﷺ في خبر شاة ميمونة «إنما حرم من الميتة أكلها» فإذا وردت أحاديث تدل على حرمة وجوه أخرى من الانتفاع بالميتة كانت الحرمة مأخوذة من تلك الأحاديث لا من هذه الآية.

والآية تفيد الحصر. فظاهرها إثبات التحريم لما ذكر من الحيوان، ونفيه عمّا عداه ويوكّد ذلك ما جاء في آية الأنعام ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية. وهذا الظاهر يعارضه أحاديث كثيرة وردت في تحريم السباع، والطير، والحمر الأنسية، والبغال. فقد ورد عن أبي ثعلبة الخشني أنه قال «نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع[1] رواه البخاري ومسلم. وروى مالك عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «أكل كل ذي ناب من السباغ، وكل ذي مخلب من الطير حرام[2]، ذكره أبو داود وروي عن جابر أنه قال: «نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، وأذن في لحوم الخيل».

ولمكان هذا التعارض بين ظاهر الآية وهذه الآثار اختلفت الفقهاء اختلافاً كثيراً فروي عن مالك أنه يكره لحوم السباع، والشافعي وأبو حنيفة وأحمد يحرمونها وروي ذلك عن مالك أيضاً. وجوز قوم أكل سباع الطير وحرمها آخرون وذهب الجمهور الى تحريم الحمر الأنسية وروي ذلك عن مالك، وروي عنه أيضاً أنه يكرهها. وحرم الجمهور البغال، وكرهها قوم وهو مروي عنه. وذهب أبو حنيفة ومالك الى تحريم الخيل، وذهب الشافعي وأخمد وأبو يوسف ومحمد الى إباحتها.

فالذي يذهب الى حل شيء مما ذكر يستند الى الآية ويذهب الى عمومها ويحمل الحديث على نهي الكراهة أو يبطله لمكان معارضته للآية، والذي يذهب الى تحريم شيء مما ذكر يستند الى الحديث الوارد في التحريم وينسخ به الآية، أو يرى أنه لا معارضة ويرى أنّ الحصر في هذه الآية وآية الأنعام إضافي بالاضافة الى ما كانوا يعتقدون حرمته من البحائر والسوائب وما إليها.

---

(١) رواه ابو داود في الأطعمة باب ٢٩، ٣٢. النسائي في كتاب الصيد باب ٢٨، ٣١، ٣٣. ابن ماجة في كتاب الصيد باب ١٣. الموطأ في كتاب الصيد حديث ١٣، ١٤.

(٢) رواه ابن ماجة في كتاب الصيد باب ٩. كتاب الأطعمة باب ٣١. أحمد في مسنده (٢/ ٩٧).

وكان مقتضى النظر أنّ من يذهب الى أنّ الحصر في الآية حقيقي ولم يشأ أن ينسخها بحديث أن يعمل ذلك في كل حديث يخالف هذه الآية ويذهب الى إباحة كل حيوان لم ترد بتحريمه، ولكنا رأينا من يتمسّك بالآية ويرد بها حديثاً يأخذ بحديث آخر مع أنّ الآية تعارضه أيضاً.

ولعلّ المالكية أقرب الى مقتضى النظر لأنه روي عنهم كراهة كثير مما ذكر تحريمه في هذه الأحاديث.

وقد تضمّنت الآية تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله، فأما الميتة فهي ما مات من الحيوان حتف أنفه من غير قتل، أو مقتولاً بغير ذكاة. وكان العرب في الجاهلية يستبيحونها، فلما حرمها الله جادلوا في ذلك فحاجهم الله كما يرى في سورة الأنعام.

وقد وردت إحاديث كثيرة تفيد تخصيص الميتة. روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أحلّت لنا ميتتان ودمان، فالميتتان السمك والجراد، والدمان الكبد والطحال»[1] ذكره الدارقطني. وورد في الصحيحين عن جابر بن عبد الله أن خرج مع أبي عبيدة ابن الجراح يتلقّى عيراً لقريش قال: وزودنا جراباً من تمر. فانطلقنا على ساحل البحر فرفع لنا على ساحل البحر كهيئة الكثيب الضخم فأتيناه. فإذا هي دابة تدعى العنبر قال أبو عبيدة ميتة. ثم قال: بل نحن رسل رسول الله ﷺ. وقد اضطررتم فكلوا. قال فأقمنا عليه شهراً حتى سمنا. وذكر الحديث قال: فلما قدمنا المدينة. أتينا رسول الله ﷺ فذكرنا ذلك له. فقال «هو رزق أخرجه الله لكم، فهل معكم من لحمه شيء فتطعمونها؟» قال فأرسلنا الى رسول الله ﷺ منه فأكله وروى مالك عن النبي ﷺ أنه قال في شأن البحر «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»[2].

فذهب الشافعية والحنفية الى تخصيص الميتة في الآية بالحديث الأول وأحلّوا السمك والجراد الميتين بغير ذكاة إلا أنّ الحنفية حرموا الطافي من السمك وأحلّوا ما جزر عنه البحر

---

(١) رواه ابو داود في كتاب الطهارة باب ٤١. الترمذي في كتاب الطهارة باب ٥٢. النسائي في كتاب الطهارة باب ٤٦. الموطأ في كتاب الطهارة حديث ١٢. أحمد في مسنده (٢/ ٢٣٧، ٣٦١).

(٢) رواه الترمذي في كتاب الصيد باب ١٠. أبو داود في كتاب الأضاحي باب ١٧. ابن ماجة في كتاب الذبائح باب ١٥. أحمد في مسنده (٣/ ٣١، ٣٩، ٤٥).

لورود حديث يخصّص هذا الحديث المتقدم وهو عن جابر عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ «ما ألقى البحر أو جزر عنه فكلوه، وما مات فيه وطفا فلا تأكلوه» أما المالكية فقد رأوا أنّ حديث «أحلت لنا ميتتان»، ضعيف ومهما اختلفوا في جواز تخصيص القرآن بالسنة فقد اتفقوا على أنه لا يجوز تخصيصه بحديث ضعيف، ورأوا أنّ الحديث الثاني والثالث صحيحان فخصصوا بهما الكتاب وأحلّوا بهما السمك وبقي الجراد الميت على تحريم الميتة لأنه لم يصح فيه شيء عندهم.

ومن لا يجيز تخصيص القرآن بالسنة يرى أنّ الذي خصّص ميتة السمك قوله تعالى ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ [المائدة: ٩٦] فأمّا صيده فهو ما أخذ بعلاج، وأما طعامه فهو ما وجد طافياً أو جزر عنه البحر.

وقد ذهب أبو حنيفة الى تحريم الجنين الذي ذبحت أمه وخرج ميتاً استناداً الى أنه ميتة، وحرّمت الآية الميتة، وقد خالفه في ذلك صاحباه والشافعي وأحمد، وذهبوا الى حله لأنه مذكّى بذكاة أمه، وذهب مالك الى أنه إن تمّ خلقه ونبت شعره أكل، وإلا لم يؤكل، والحجة لهم ما ورد من قوله ﷺ «ذكاة الجنين ذكاة أمه»[1] وهو يفيد أنّ ذكاة أمه تنسحب عليه، وقد قال من ينتصر لأبي حنيفة إنّ الحديث كما يحتمل ما ذهبتم إليه يحتمل معنى آخر هو أنّ ذكاته كذكاة أمه، فيكون على حد قوله:

فعيناك عيناها وجيدك جيدها ولكن عظم الساق منك دقيق

وإذا احتمل ذلك فلا يخصّص الآية.

ويبعد هذا أنّ الحديث ورد في سياق سؤال، فقد ورد عن أبي سعيد أنه ﷺ سئل عن الجنين يخرج ميتاً، فقال: «أنّ شئتم فكلوه إنّ ذكاته ذكاة أمه».

وقد اختلف في الانتفاع بدهن الميتة في غير الأكل، كطلاء السفن ودبغ الجلود فذهب الجمهور الى تحريمه واستدلّوا بالآية، لأنهم يرون أنّ الفعل المقدّر هو الإنتفاع بأكل أو غيره، وبما روي عن جابر قال: لما قدم رسول الله ﷺ مكة، أتاه أصحاب الصليب ـ وهو الودك الذي يستخرج من العظم ـ الذي يجمعون الأوداك فقالوا: يا رسول الله، أنا نجمع هذه الأوداك، وهي من الميتة» وعكرها إنما هي للام والسفن؟ فقال رسول الله ﷺ «قاتل الله

---

(١) رواه البخاري في كتاب تفسير سورة ٦ باب ٦. أبو داود في كتاب البيوع باب ٦٤. الترمذي في كتاب البيوع باب ٦٠.

اليهود، حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها فنهاهم عن ذلك» وهذا يفيد أنّ تحريم الله إياها على الإطلاق يفيد تحريم بيعها. وقد ذهب عطاء الى أنه يدهن بشحوم الميتة ظهور السفن. ولعلّ حجته أنّ الآية إنما هي من تحريم الأكل بدليل سابقها، وأنّ حديث شاة ميمونة يعارض حديث جابر فوجب أنّ يرجّح لأنه موافق لظاهر التنزيل.

وأما الدم فقد ورد هنا مطلقاً، وورد في سورة الأنعام مقيداً بالمسفوح وحمل العلماء المطلق على المقيد، ولم يحرموا منه إلا ما كان مسفوحاً، وورد عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: لولا أنّ الله قال «أو دما مسفوحاً لتتبع الناس ما في العروق».

وقد ذهب الحنفية والشافعي الى تخصيص الدم المحرّم بقوله ﷺ «وأحلّت لنا ميتتان ودمان ـ وذكر الكبد والطحال» والحق ما ذهب إليه مالك من أنه لا تخصيص لأنّ الكبد والطحال ليسا لحماً ولا دماً بالعيان والعرف.

وأما الخنزير فقد ذهب بعض الظاهرية الى أنّ المحرم لحمه لا شحمه، لأن الله قال: (ولحم الخنزير) وقال الجمهور: إنّ شحمه حرام أيضاً وهو الصحيح لأن اللحم يشمل الشحم.

فأما ما أهل به لغير الله فقد نقل ابن جرير أنّ أهل التأويل اختلفوا فيه. فمنهم من قال: ما ذبح لغير الله. ونقله عن قتادة ومجاهد وابن عباس، ومنهم من قال: ما ذكر عليه غير اسم الله، ونقله عن الربيع وابن زيد.

وفيه خلاف آخر وهو: أهذا يشمل ذبائح النصارى التي ذكروا عليها إسم المسيح فتكون محرّمة، أم لا يشملها فلا تكون محرّمة، بل هو خاص بما ذكر عليه اسم الأصنام؟

بالأول قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والشافعي ومالك ونقل عنه الكراهة، وبالثاني قال عطاء ومكحول والحسن والشعبي وسعيد بن المسيب وأشهب من المالكية وسبب اختلافهم أنه وردت هذه الآية ووردت الآية ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥] وكلاهما يصح أن تخصّص الأخرى، فيصح أن يكون المعنى: وطعام الذين أوتوا الكتاب حُلّ لكم ما لم يذكر اسم غير الله عليه بدليل ما أهل به لغير الله ويصح أن يقال: وما أهل به لغير الله إلا ما كان من أهل الكتاب بدليل قوله «وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم» فمن ذهب الى الأول حرم ذبيحة الكتابي إذا ذكر عليها إسم المسيح، ومن ذهب الى الثاني أجازها. ويمكن أن يرجح الثاني بأنّ الآية نزلت في تحريم ما كان تذبحه العرب

لأوثانها وتكون في معنى قوله «وما ذبح على النصب».

﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ الباغي في اللغة الطالب لخير أو لشر وخصّ هنا بطالب الشر. (العادي) المجاوز ما يجوز الى ما لا يجوز. وقد اختلف بالمراد بالباغي والعادي هنا؛ فذهب مجاهد وابن جبير الى أن الباغي هنا الخارج على الإمام المفارق للجماعة. والعادي قاطع السبيل. وقال قتادة والحسن وعكرمة؛ إنّ الباغي آكل الميتة فوق الحاجة، والعادي آكلها مع وجود غيرها. فعلى القول الأول. لا يجوز للخارج على الإمام ولا لقاطع السبيل إن اضطرا أن يأكلا من الميتة، ولكن يعترض على ذلك بأنّ بغي الباغي وعدوانه لا يبيحان له قتل نفسه بترك أكل المحرّم عند الاضطرار.

وقد اختلفوا في المضطر، أيأكل من الميتة حتى يشبع أم يأكل على قدر سد الرمق؟

ذهب مالك الى الأول لأن الضرورة ترفع التحريم فتعود الميتة مباحة. ومقدار الضرورة من حالة عدم القوت الى حالة وجوده. وهو حينئذٍ لا يحمل قوله تعالى ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ على أنّ المراد غير باغ في الأكل ولا متعدّ حد الضرورة، بل يحمله على البغي والعدوان على الإمام.

وذهب غيره الى الثاني لأن الإباحة ضرورة فتقدّر بقدر الضرورة.

والحكمة في تحريم ما ذكر في الآية، أما الميتة فلاستقذارها ولما فيها من ضرر لأنها إما أن تكون قد ماتت لمرض قد أفسد تركيبها وجعلها لا تصلح للبقاء، وإما السبب طارىء.

فأما الأولى فقد خبث لحمها وتلوّث بجراثيم المرض فيجاب من عدواها ونقل مرضها الى آكليها. وأما الثانية فلأن الموت الفجائي يقتضي بقاء المواد الضارة في جسمها.

وأما الدم المسفوح فلقذارته وضرره أيضاً.

وأما لحم الخنزير فلأن غذاءه من القاذورات والنجاسات فيقذر لذلك، ولأن فيه ضرراً، فقد استكشف الأطباء أنّ لحم الخنزير يحمل جراثيم شديدة الفتك، ويظهر أيضاً أنّ المتغذّي من لحم الخنزير قد يكتسب من طباع ما يأكله والخنزير فيه كثير من الطباع الخبيثة.

وأما ما أهل به لغير الله فتحريمه لحكمة مرجعها الى صيانة الدين والتوحيد.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ ﴾ [البقرة: ١٧٨].

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ ﴾ فرض عليكم كقوله ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ [البقرة: ١٨٣] ومنه الصلوات المكتوبات وقول الشاعر:

كتب القتل والقتال علينا وعلى الغانيات جر الذيول

﴿ ٱلْقِصَاصُ ﴾ أن يفعل به مثل ما فعل من قولهم اقتص أثر فلان إذا فعل مثل فعله. قال الله تعالى: ﴿ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٤﴾ ﴾ [الكهف: ٦٤].

﴿ ٱلْقَتْلَى ﴾ جمع قتيل، كالصرعى جمع صريع. وإنما يكون فعلى جمعاً لفعيل إذا كان وصفاً دالاً على الزمانة. ﴿العفو﴾ يطلق في اللغة على معان المناسب منها هنا إثنان العطاء والأسقاط فمن الأول: جاد بالمال عفواً صفواً أي مبذولاً ومن الثاني واعف عنا و«عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق»[1] واختفلوا في سبب نزول هذه الآية.

فروي عن قتادة أنه كان في أهل الجاهلية بغي وطاعة الشيطان، فكان الحي إذا كان فيهم عدة ومنعة فقتل عبد قوم آخرين عبداً لهم قالوا: لا نقتل به إلاّ حراً اعتزازاً بأنفسهم على غيرهم، وإن قتلت لهم امرأة قالوا لا نقتل بها إلاّ رجلاً فأنزل الله هذه الآية يخبر أنّ العبد بالعبد والأنثى بالأنثى فنهاهم عن البغي. ثم أنزل الله تعالى ذكره في سورة المائدة بعد ذلك ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ [المائدة: ٤٥] وروي مثل ذلك عن الشعبي جماعة من التابعين.

وروي عن السدي أنه قال في هذه الآية: إقتتل أهل ملتين من العرب ـ أحدهما مسلم والآخر معاهد ـ في بعض ما يكون بين العرب من الأمر فأصلح بينهم النبي ﷺ ـ وقد كانوا قتلوا الأحرار والعبيد والنساء ـ على أن يؤدي الحردية الحر، والعبد دية العبد والأنثى دية

(١) رواه الترمذي في كتاب الزكاة باب ٣. أبو داود في كتاب الزكاة باب ٥، ١١. النسائي في كتاب الزكاة باب ١٨. ابن ماجة في كتاب الزكاة باب ٤، ١٥. أحمد في مسنده (١/١٨، ٩٢).

الأنثى. فقاصهم بعضهم من بعض.

ويكون معنى الآية على الأول: يا أيها الذي آمنوا فرض عليكم أن تقتصوا للقتيل من قاتله، ولا يبغين بعضكم على بعض، فإذا قتل الحر الحر فاقتلوه فقط، وإذا قتل العبد العبد فاقتلوه به، وإذا قتلت الأنثى فاقتلوها بها مثلاً بمثل ودعوا الظلم الذي كان بينكم فلا تقتلوا بالحر أحراراً، ولا بالعبد حراً ولا بالأنثى رجلاً فمن ترك له شيء من القصاص الى الدية فليحسن الطالب في الطلب من غير إرهاق ولا تعنيف، وليحسن المؤدي الأداء من غير مطل ولا تسويف، ذلك الذي شرعته من العفو الى الدية تخفيف من ربكم ورحمة وقد كان محرماً على اليهود أخذ الديّة ولم يكن لأولياء المقتول إلا القصاص، فمن تجاوز بعد أخذ الدية وقتل القاتل فله عذاب أليم أو فمن تجاوز ما شرعته وعاد الى أمر الجاهلية فله عذاب أليم.

فإنّ قيل إنّ صدر الآية يوجب القصاص وعجزها يجيز العفو عنه الى الدية، فكيف يجمع بينهما؟ قيل إنّ صدر الآية أوجب القصاص والمماثلة إذا أريد قتل القاتل ومنع العدوان والظلم فلا منافاة بين صدرها وعجزها.

وقد اختلف العلماء في نظم الآية وما يفهم منها، وبناء على ذلك اختلفوا فيما يؤخذ منها من الأحكام. فمن ذلك اختلافهم أيقتل الحر بالعبد أم لا؟ أو بقتل المسلم بالذمي أم لا؟ فذهبت الحنفية الى الأول والمالكية والشافعية والحنابلة الى الثاني، ونحن سنشير هنا الى الأساس الذي بني عليه الخلاف.

الأساس الذي بني عليه الخلاف هو أصدر الآية كلام مكتف بنفسه أم هو غير مكتف بنفسه بل محتاج الى العجز ولا يتم الكلام الى عند قوله «الأنثى بالأنثى»؟ وذهب الحنفية الى الأول والآخرون الى الثاني.

قال الحنفية: إنّ الله أوجب قتل القاتل بصدر الآية، وهذا يعم كل قاتل سواء كان حراً قتل عبداً أم غيره، وسواء أكان مسلماً قتل ذمياً أم غيره وأما قوله. ﴿ٱلْحُرّ بِٱلْحُرّ﴾ فإنما هو بيان لما تقدم ذكره على وجه التأكيد، وذكر الحال التي خرج عليها الكلام، وهي ما كان يفعله بعض القبائل من أنهم يأبون أن يقتلوا في عبدهم إلا حراً، وفي امرأتهم إلا رجلاً على ما جاء في حديث الشعبي، فأبطل ما كان من الظلم وأكد فرض القصاص على القاتل دون غيره، وإذا كان ذلك كذلك فليس في الآية دلالة على أنه لا يقتل الحر بالعبد، كما أنها لم تدل باتفاق على أنه لا يقتل الرجل بالمرأة، وكما أنها تدل على أنه لا يقتل العبد بالحر، ولا

المرأة بالرجل باتفاق أيضاً، فمناط الاستبدال عندهم أن صدر الآية عام، وذكر الحر بالحر وما بعده ليس تقيّداً بل هو إبطال لما كانوا يفعلونه من الظلم.

وقالوا في معنى الآية قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾ [الإسراء: ٣٣] فانتظم جميع المقتولين ظلماً، عبيداً كانوا أو أحراراً، مسلمين أو ذميين، وجعل لوليهم سلطاناً وهو القود. وقوله ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] وهو عموم في إيجاب القصاص في سائر المقتولين. وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ، ولم نجد ناسخاً. وقوله ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]. وقوله ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦] وقد جاءت السنة ايضاً بما يفيد هذا العموم في العبيد، فقال النبي ﷺ «المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم» فقال المسلمون تتكافأ دماؤهم ولم يفرق بين عبد وحر في ذلك.

فإن قيل إنّ قوله ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ﴾ يفيد أنّ الآية في المسلمين، قالوا: إنّ هذا حكم وهذا حكم، وخصوص الثاني لا يفيد خصوص الأول. قال الله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وهذا عموم في المطلقة ثلاثاً وما دونها، ثم عطف قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٢]. وقوله ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨] وهذا خاص في المطلقة دون الثلاث، فخصوص هذا لم يبطل عموم اللفظ في الأول.

وقالت المالكية والشافعية: إنّ الكلام لا يتم عند قوله ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ وإنما ينقضي عند قوله ﴿وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ فالله قد أوجب المساواة، ثم بين المساواة المعتبرة فبين أنّ الحر يساويه الحر، والعبد يساويه العبد، والأنثى تساويها الأنثى، وقد كان التقسيم يوجب ألا يقتل الرجل بالمرأة، ولكن جاء الإجماع على أنّ الرجل يقتل بالمرأة.

فمناط الإستدلال عندهم أنّ الله أوجب المساواة والمماثلة في القتل، ثم جاء بالأصناف ليبيّن المساواة المعتبرة فكأنّه كتب أن يقتل القاتل إذا كان مساوياً للمقتول في الحرية.

وإذا كان الحر لا يقتل بالعبد، فالمسلم لا يقتل بالذمي، لأن نقص العبد برقه الذي هو من آثار الكفر، فلا يقتل به المسلم، ويدل له قوله ﷺ: «لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده»[1].

---

(١) رواه البخاري في كتاب الجهاد باب ١٧. كتاب الديات باب ٢٤، ٣١. ابو داود في كتاب =

قالوا: وقد كان ظاهر الآية يفيد ألا يقتل العبد بالحر، ولكنا نظرنا الى المعنى فرأينا أنّ العبد يقتل بالعبد فأولى أن يقتل بالحر، وإذن فالآية قد جاءت لتبيّن من هم أقل في المساواة فلا يقتل بهم من هو أعلى منهم، فلا ينافي ذلك أن يقتل الأنقص بالأزيد، ويعضد هذا ما ذهب إليه أبو حنيفة من أنه لا مساواة بين طرف الحر وطرف العبد». ولا يجري القصاص بينهما في الأطراف فكذلك لا يجب أن يجري في الأنفس.

والعقل يميل الى تأييد قول أبي حنيفة في هذه المسألة، لأن هذا التنويع والتقسيم الذي جعله الشافعية والمالكية بمثابة بيان المساواة المعتبرة قد أخرجوا منه طرداً وعكساً الأنثى بالرجل، فذهبوا الى أنّ الرجل يقتل بالأنثى، والأنثى تقتل بالرجل، وذهبوا الى أنّ الحر لا يقتل بالعبد، ولكنهم أجازوا قتل العبد بالحر فهذا كله يضعف مسلكهم في الآية. أما مسلك أبي حنيفة فيها فليس فيه هذا الضعف وحينئذٍ يكون العبد مساوياً للحر، ويكون المسلم مساوياً للذمي في الحرمة، محقون الدم على التأييد.

وكلاهما قد صار من أهل دار الإسلام، ويعضد هذا أنّ مال الذمي قد ساوى مال المسلم في الحرمة، فإن سرقه مسلم قطع فيه، فإذا كان لماله حرمة مال المسلم فوجب أن يكون لدمه حرمة دم المسلم إذ حرمة ماله إنما هي تبع لحرمة دمه. ويعضد ما ذهب إليه أبو حنيفة من شرع قتل المسلم بالذمي ما رواه الطحاوي عن محمد بن المنكدر أنّ النبي (ع) أقاد مسلماً بذمي وقال «أنا أحق من وفى بذمته» وقد روي عن عمر وعلي قتل المسلم بالذمي. وقال علي: أنا أعطيناهم الذي أعطيناهم لتكون دماؤهم كدمائنا، ودياتهم كدياتنا.

وأما حديث «لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده» فله ضروب من التأويل أحسنها أنّ رجلاً من خزاعة قتل رجلاً من هذيل بذحل الجاهلية فقال عليه السلام: «ألا أنّ كل دم كان في الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي هاتين، لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده» يعني بالكافر الذي قتل في الجاهلية فيكون ذلك تفسيراً لقوله «كل دم كان في الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي هاتين» ويكون قوله «ولا ذو عهد في عهده» في معنى قوله «فأتموا إليهم عهدهم الى مدتهم» في معنى قوله «فأتموا إليهم عهدهم الى مدتهم» وقد ذكر علماء الأصول تأويلات يمنعنا خوف الإطالة من ذكرها.

= الديات باب ١١، ١٤٧. الترمذي في كتاب الديات باب ١٦. النسائي في كتاب القسامة باب ٩، ١٤. أحمد في مسنده (١/٧٩، ١١٩، ١٢٢) (٢/١٧٨).

وآيات القصاص عامة في كل قاتل قتل عمداً، ولكن وردت أحاديث تفيد تخصيصها، فمن ترجحت عنده واشتهرت خصص بها الآية.

فمن ذلك ما روي عن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «لا يقتل والد بولده»[1]، وفي رواية عنه أيضاً «لا يقاد الأب بابنه»[2] وقد حكم بذلك عمر أمام جمع من الصحابة من غير نكير، فكان في منزلة الخبر المستفيض فجاز أن يخصّص الآية وقد أخذ به أبو حنيفة والشافعي، وروي عن مالك أنه إذا ظهر منه قصد القتل كأن أضجعه وذبحه قتل به، وإن رماه بسلاح أدباً أو خنقه لم يقتل به.

وقد اختلف العلماء أتقتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا في قتله أم لا؟ فذهب أكثر فقهاء الأمصار ـ مالك وأبو حنيفة والشافعي ـ وأحمد والثوري وأبو ثور وغيرهم الى أنه تقتل الجماعة بالواحد، قلت الجماعة أو كثرت. وروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً. وقال داود وأهل الظاهر: لا تقتل الجماعة بالواحد. واستند الى ظاهر الآية، لأنها شرطت المساواة والمماثلة ولا مساواة بين واحد والجماعة، والى قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ ﴾ [المائدة: ٤٥].

وجمهور الفقهاء نظروا الى المعنى، وهو أنّ الشارع شرع القصاص لحفظ الأنفس. ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ [البقرة: ١٧٩] ولو علم الناس أنّ الجماعة لا تقتل بالواحد لتمالأ الأعداء على قتل عدوّهم، وبلغوا مرادهم من قتله ونجوا من القود بالاجتماع. والآية لا تدل على أن الجماعة لا تقتل بالواحد لأنها جاءت في منع حمية الجاهلية التي كانت تدعو القبيلة الى أن تقتل بقتيلها من قتل ومن لم يقتل افتخاراً بل قد يؤخذ من الآية ما يدل للجمهور لأن المراد بالقصاص قتل من قتل كائناً من كان، واحداً أو جماعة.

وقد ذهب مالك والشافعي الى أن ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ ﴾ يقتضي المماثلة في كيفية القتل فيقتص من القاتل على الصفة التي قتل بها، فمن قتل تغريقاً قتل تغريقاً ومن رضخ رأس إنسان بحجر فقتله قتل برضخ رأسه بالحجر.

واحتجوا بحديث أنس أنّ يهودياً رضخ رأس امرأة بحجر، فرضخ النبي رأسه بحجر.

---

(١) رواه الترمذي في كتاب الديات باب ٩. ابن ماجة في كتاب الديات باب ٢٢. أحمد في مسنده (١/ ٤٩).

(٢) رواه الترمذي في كتاب الديات باب ٩. الدارمي في كتاب الديات باب ٦. أحمد في مسنده (١/ ١٦).

وذهب أبو حنيفة وأصحابه الى أنّ المطلوب بالقصاص إتلاف نفس بنفس، والآية لا تقضي أكثر من ذلك، فعلى أي وجه قتله لم يقتل إلا بالسيف. واستدلّوا بحديث النعمان بن بشير قال: قال رسول الله ﷺ «لا قود إلا بالسيف» وقالوا: قد ورد عن عمران بن حصين وغيره أنّ النبي ﷺ نهى عن المثلة وقتله بما قتل به قد يؤدي الى المثلة وقد ورد عن شداد بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ «إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة»[1] فأوجب عموم لفظه على من له قتل على جان ورغب القصاص أن يقتله بأحسن وجوه القتل، وقالوا: إذا ثبت حديث أنس كان منسوخاً بالنهي عن المثلة وحكي عن القاسم بن معن أنه حضر مع شريك بن عبد الله عند بعض السلاطين فقال: ما تقول فيمن رمى رجلاً بسهم فقتله؟ قال: يرمي فيقتل قال: فان لم يمت بالرمية الأولى؟ قال: يرمي ثانياً. قال: أفتتخذونه غرضاً وقد نهى رسول الله ﷺ أن يتّخذ شيء من الحيوان غرضاً؟

﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ١٧٨].

قد ذكرنا أنّ المناسب من معاني العفو هنا الإسقاط أو العطاء، فذهب الشافعي الى أنّ المراد هنا الإسقاط، والمعنى فأي قاتل ترك له من أخيه شيء من القصاص فاتبعه أيها القاتل وأد إليه بإحسان. وبناء على ذلك يكون موجب القتل العمد عنده أحد أمرين إما القصاص، وإما العفو الى الدية، فأيهما اختار الولي أجبر الجاني عليه وهو رواية أشهب عن مالك، وروي عن ابن عباس: العفو أن تقبل الدية في العمد. ونحوه عن قتادة ومجاهد وعطاء والسدي.

وذهب غيرهم الى أنّ العفو العطاء، أي فمن أعطي له من أخيه شيء من المال فليتبعه بالمعروف وليؤد إليه الجاني، وحينئذ لا يكون في الآية ما يدل على إلزام القاتل بالدية إذا رضيها الولي. وبناء على ذلك ذهبوا الى أنّ موجب القتل العمد القصاص فقط، فإذا عفا الولي الى الدية ولم يقبل الجاني لم يجبر، والى ذلك ذهب أبو حنيفة وهو رواية القاسم عن مالك.

ويدل للمذهب الأول ما روي من أنه ﷺ قال «من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يفدي وإما أن يقتل».

---

(١) رواه مسلم في كتاب الصيد حديث ٥٧. أبو داود في كتاب الأضاحي باب ١١. الترمذي في كتاب الديات باب ١٤. النسائي في كتاب الضحايا باب ٢٢، ٢٦، ٢٧.

﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾ [البقرة: ١٧٩].

بعد أن بيّن الله شرع القصاص ذكر الحكمة فيه فقال ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ ﴾ [البقرة: ١٧٩]. أي ولكم يا أولي العقول فيما شرعت لكم من القصاص حياة وبقاء، لعلكم تتّقون القصاص فتنتهوا عن القتل.

وإنما كان في شرع القصاص حياة، لأن الناس إذا علموا أنّ من قتل يقتل كف بعضهم عن بعض. فإذا هم أحد بقتل أخيه أوجس خيفة من القصاص فكف عن القتل، فكان في ذلك حياة له وحياة لمن أراد قتله وحياة لغيرهما من الناس، فربما وقعت الفتنة بالقتل فيقتل فيها خلق كثير، وشرع القصاص حاجز لذلك كله، وهذا على أنّ المراد بالقصاص شرع القصاص ويمكن أن يراد منه القصاص نفسه، ويكون المعنى أنّ في القصاص نفسه حياة لأن القاتل إذا اقتص منه كان عبرة لغيره، فيرتدع من يهمون بالقتل فلا يقتلون ولا يقتلون، فكان القصاص سبباً للحياة، وهناك وجه آخر ذكره السدي فقال: ولكم في القصاص حياة أي بقاء، لا يقتل إلا القاتل بجنايته.

وقد نقل الله بهذه الآية العقوبات من معنى إلى معنى سام جليل فقد كانت العقوبات انتقاماً في الأزمة السالفة ينتقم بها المجتمع من المجرمين، فجعل الله الغرض منها الاستصلاح ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ ولم يقل انتقام.

ولقد رقت قلوب قوم من رجال التشريع الوضعي، فاستفظعوا قتل القاتل ورحموه من القتل.

ولقد كان المقتول ظلماً أولى برحمتهم وعطفهم، وإذا رحموا القاتل فمن يرحم المجتمع الذي يكثر فيه المجرمون الفساد، ولعمرنا إنهم نظروا نظرة ضيقة ولو نظروا نظرة عامة شاملة لكانت رحمتهم هذه هي التي تدعوهم الى القصاص والقسوة فيه، فإنّ من يرحم الناس يسعى لتقليل الشر عنهم وكف عادية المعتدين.

فقسا ليزدجروا من يك حازما فليقس أحياناً على من يرحم

ولقد عبرت العرب عن هذا المعنى بعبارات مختلفة، منها قولهم: قتل البعض إحياء للجميع، وقولهم: أكثروا القتل ليقل القتل. وأجود ما قالوه في ذلك قولهم القتل أنفى للقتل.

والنظم الكريم ﴿ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ قد فات تلك بمراحل، ويدل على ذلك أمور:

١ ـ أنها أخص.

٢ ـ أنّ قولهم القتل أنفى للقتل ظاهرة أنّ القتل سبب في نفي القتل وهو محال بخلاف الآية فإنها جعلت القصاص وهو نوع القتل فيه نوع من الحياة بدليل التنكير، ولا إحالة في أن يكون نوع من القتل سبباً لنوع من الحياة.

٣ ـ أنّ القتل ظلماً قتل وليس نافياً للقتل بل هو أدعى للقتل، فيكون ذلك مبطلاً لظاهر عموم قولهم. وثم وجوه أخرى لم نشأ الإطالة بها.

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ ﴾ [البقرة: ١٨٠].

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ ﴾ فرض عليكم ﴿الْخَيْرَ﴾ ضد الشر والمراد به هنا، المال، وقد ورد في القرآن كثيراً بمعنى المال. قال تعالى: ﴿ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ ﴾ [البقرة: ٢٧٢] ﴿ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴿٨﴾ ﴾ [العاديات: ٨] ﴿ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴿٢٤﴾ ﴾ [القصص: ٢٤] الوصية القول المبين لما يستأنف عمله، وهي هنا مخصوصة بما بعد الموت وهي كذلك في العرف ﴿المعروف﴾ ضد المنكر. وليس المراد بقوله ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ وقت حضور الموت ومعاينته لأن هذا الوقت لا يعني فيه المرء ما يقول بل المراد علامات الموت وأماراته وذلك كالمرض المخوف.

وقد اختلف في ذلك المال الذي كتبت فيه الوصية، فقيل هو الكثير وقيل أي مال قليلاً كان أو كثيراً. والأولون اختلفوا فقيل هو الكثير غير محدود، وبعضهم حدّده. واختلفوا في التحديد فعن ابن عباس إذا ترك سبعمائة درهم فلا يوصي فإن بلغ ثمانمائة درهم أوصى. وعن قتادة ألف درهم وعن عائشة أنّ رجلاً قال لها إنني أريد أن أوصي، قالت: كم مالك؟ قال: ثلاثة آلاف قالت: كم عيالك؟ قال: أربعة قالت: قال الله ﴿ إِن تَرَكَ خَيْرًا ﴾ وإنّ هذا الشيء يسير فاتركه لعيالك فهو أفضل. والظاهر قول من قال: إنّ المراد المال مطلقاً قليلاً كان أو كثيراً لأن اسم الخير يقع على قليل المال وكثيره ولم يخص الله منه شيئاً دون شيء.

وهذه الآية قد دلّت عل وجود الوصية. واختلف العلماء فيها أهي منسوخة أم محكمة لم تنسخ؟ وجمهور العلماء على أنها منسوخة. قال الشافعي رضي الله عنه ما معناه: إنّ الله تعالى أنزل آية الوصية، وأنزل آية المواريث فاحتمل أن تكون الوصية باقية مع الميراث، واحتمل أن تكون المواريث ناسخة للوصايا. وقد طلب العلماء ما يرجح أحد الاحتمالين فوجدوه في سنّة رسول الله ﷺ فقد روى عنه أصحاب المغازي أنه قال عام الفتح: «لا وصية لوارث» وهو وإن كان خبر آحاد إلا أنّ العلماء تلقته بالقبول وأجمعت العامة على القول به.

ثم أنّ القائلين بالنسخ اختلفوا، فذهب طاووس وقوم معه الى أنّ الوصية للوالدين والأقربين الوارثين نسخت وبقيت للقرابة غير الوارثين، فمن أوصى لغير قرابة لم تجز. وذهب غيرهم الى أنها منسوخة في حق من يرث. وحق من لم يرث وحجة الأولين أنّ الوصية لمن يرث ومن لا يرث من الأقربين كانت واجبة بالآية فنسخت منها الوصية للوارثين

وبقيت للأقربين غير الوارثين على الوجوب.

ويؤكد هذا قوله عليه الصلاة والسلام «ما حق امرىء مسلم له مال أن يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده»[١]. وحجة الآخرين ما رواه الشافعي عن عمران ابن الحصين أنّ رسول الله ﷺ حكم في ستة مملوكين كانوا لرجل لا مال له غيرهم فأعتقهم عند الموت، فجزأهم النبي ﷺ ثلاثة أجزاء، فأعتق اثنين وأرق أربعة. فلو كانت الوصية واجبة للأقربين وإذا جعلت في غيرهم بطلت لما أجازها في العبدين، لأن عتقهما وصية لهما وهما غير قريبين. وقد ذهب أبو مسلم الاصفهاني الى أنّ آية الوصية محكمة غير منسوخة، نقل ذلك عنه الفخر الرازي وقرر مذهبه بوجوه:

أولاً : أنّ هذه الآية ليست مخالفة لآية المواريث، بل هي مقررة لها، والمعنى كتب ما أوصى الله به من توريث الوالدين والأقربين في قوله ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ إذا كتب على المحتضر أن يوصي للوالدين، والأقربين بتوفير ما أوصى الله به لهم عليهم.

ثانياً : أنه لا منافاة بين ثبوت الوصية للأقرباء وثبوت الميراث، فالوصية عطية من حضرة الموت والميراث عطية من الله تعالى، فالوارث جمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين.

ثالثاً : لو قدر حصول المنافاة بين آية الميراث وآية الميراث وآية الوصية لكان يمكن جعل آية الميراث مخصصة لآية الوصية، لأن هذه الأية تفهم بعمومها أنّ الوصية واجبة لكل قريب، وآية المواريث أخرجت القريب الوارث، فبقيت آية الوصية مراداً بها القريب الذي لا يرث، إما لمانع من الأرث ككفر ورق، وإما لأنه محجوب بأقرب منه، وإما لأنه من ذوي الأرحام.

وابن جرير الطبري ذهب في تفسيره الى هذا القول فقال في تفسير الآية: فرض عليكم أيها الموصون ـ الوصية إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً والخير المال للوالدين والأقربين الذين لا يرثون بالمعروف. وهو الذي أذن الله فيه وأجازه في الوصية ما لم يجاوز

---

(١) رواه البخاري في كتاب الوصايا باب ١. النسائي في كتاب الوصايا باب ١. ابن ماجة في كتاب الوصايا باب ٢. الموطأ في كتاب الوصايا حديث ١. أحمد في مسنده (٢/ ٤، ١٠، ٥٠).

الثلث ولم يتعمّد الموصي ظلم ورثته. ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾ يعني بذلك فرض عليكم هذا، وأوجبه وجعله حقاً واجباً على من اتقى الله فأطاعه أن يعمل به.

فإن قال قائل: أو فرض على الرجل ذي المال أن يوصي لوالديه وأقربيه الذين لا يرثون؟ قيل نعم. وقد نقل مثل ذلك عن جماعة من العلماء منهم الضحاك فقد كان يقول من مات ولم يوص لذي قرابته فقد ختم عمله بمعصية ومنهم مسروق فقد حضر رجلاً فوصّى بأشياء لا تنبغي فقال له مسروق: ان الله قسّم بينكم فأحسن القسم وأنه من يرغب برأيه عن رأي الله يضله، أوص لذي قرابتك ممن لا يرثك ثم دع المال على ما قسّمه الله عليه.

وقد ذهب القائلون بأنها منسوخة الى أنها تندب وتكون في ثلث ماله ومعنى قوله ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ بالعدل الذي لا وكس فيه ولا شطط. وقد بيّنه رسول الله ﷺ بقوله لمن أراد أن يوصي «الثلث والثلث كثير» وقد روي عنه عليه صلوات الله أنه قال: «إنّ الله أعطاكم ثلث أموالكم عند وفاتكم زيادة لكم في أعمالكم»[1].

---

(١) رواه ابن ماجة في كتاب الوصايا باب ٥. أحمد في مسنده (٦/ ٤٤١).

﴿ فَمَنْ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾ ﴾ [البقرة: ١٨١].

لما أوجب الله تعالى الوصية وجعلها حقاً على المتقين، توعد من غيرها وبدلها فقال ﴿ فَمَنْ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ ﴾ أي فمن غير ما أوصى به الموصى بعدما سمع الوصية فليس على الموصي إثم بل الإثم على مبدل الوصية ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾ ﴾ أي سميع للوصية، عليم بما أوصيتم به فلا يخفى عليه خافية من التغيير الواقع فيها وعلى ذلك يكون المنهي عن التغيير هو الشاهد فلا يكتم شهادة ولا يغيرها، والوصي فلا يغير الوصية، ولا يحور فيها، والورثة فلا يمنعون من أوصى لهم من حقهم.

وقيل: إنه هو الوصي، وذلك أنّ العرب في الجاهلية كانوا يوصون للأباعد ويتركون ذوي القربى في ضنك وشدة، فنهاهم الله عن ذلك، وجعل الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف، ثم أوعد الموصين الذين يخالفون ما أمر به ويجعلونها في غير المواضع التي أمرهم بها أو يوصون بغير معروف كأن يعطوا الأغنياء من أقاربهم ويتركوا الفقراء وعلى هذا يكون الضمير في قوله ﴿ فَمَنْ بَدَّلَهُۥ ﴾ راجعاً الى الحكم الذي علم من الآية السابقة.

أما على القول الأول فالضمير راجع الى الوصية، وإنما أتى به مذكراً والوصية مؤنثة نظراً الى المعنى فإنها بمعنى الإيصاء كقوله ﴿ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾ أي وعظ. وقد دلّت الآية على أنّ المرء لا يؤخذ بجريرة غيره، فالميت لا يؤخذ ببكاء أهله إلا أن يكون له دخل في البكاء كأن يكون أوصى به.

ولذلك لا يعذب الميت إذا أوصى ورثته بقضاء دينه فقصروا في القضاء وهي في معنى ﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ﴾ [الأنعام: ١٦٤]. ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [الأنعام: ١٦٤]. ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ﴾ [فصلت: ٤٦]. ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

هذا وقد طعن قوم في أحكام الوصية والميراث في الشريعة الإسلامية وقالوا إنها لا تلين لرغبات المالكين. وقد تكون هذه الرغبات محترمة أما أنها لا تلين لرغبات المالكين فلأن الميراث قد فرضت فروضه وعيّنت أنصباؤه وليس لأحد أن يغيّر فيها وقد منعت الوصية للوارث فليس لأحد أن يوصي لوارثه، وأما لرغبة المالكين قد تكون محترمة، فلأنه ربما أراد أن يوصي لوارث فيزيد نصيبه لأنه يراه أبر به من غيره، أو لأنه أحوج، قالوا: والشريعة الإسلامية قد خالفت ما عند الأمم الأخرى من احترام رغبات المالكين. وقد تذرعت أمة إسلامية بذلك فتركت أحكام الشريعة في الميراث والوصايا، واستبدلت بها القانون

السويسري.

ونحن نرى أنه لا موجب لهذه الغارة على أحكام الشريعة. فقد نقلنا ما رواه الفخر الرازي من رأي أبي مسلم الأصفهاني في الوصية، وقد علمنا منه أنّ رأيه أنّ الوصية للوارث باقية لم تنسخ، ولا منافاة بينها وبين الميراث.

فالميراث عطية من الله، والوصية عطية من المالك للوارث، فإذا كانت هذه الأمة قد اضطرت لاحترام إرادة المالكين ولم تبال بما يصحبها من جور غالباً ففي الشريعة الإسلامية متّسع لهذا فلنا الأخذ برأي أبي مسلم الأصفهاني في الوصية وهو يجيز الوصية للوارث ويحترم رغبة المالكين، فمن شاء أن يوصي لابن بار أو وارث أشد حاجة فله ذلك عنده، وما دام في الشريعة غنى فليس لهم أن يستبدلوا بها قانوناً آخر، وإن الأخذ بقول من أقوالها مهما كان ضعيفاً خير من الخروج عنها جملة.

﴿ فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨٢﴾ ﴾ [البقرة: ١٨٢].

الجنف: الميل في الأمور، وأصله العدول عن الاستواء. والفرق بين الجنف والإثم هنا أنّ الجنف الخطأ في الوصية من حيث لا يعلم، والإثم الجور على عمد. وقد اختلف في تأويل الآية؛ فقال بعضهم: إنّ معنى خاف ـ هنا ـ علم. ولما توعّد الله من غير الوصية بين أن هذا الوعيد لمن غيرها جوراً، أما من علم من الموصي الجور فلا إثم عليه في تغييرها الى عدل وصلح فبين الفرق بين التبديلين فأوجب الإثم في الأول ونفاه عن الثاني.

وقال بعضهم: إن خاف ـ هنا ـ على معناها، والمراد أنّ من حضر الموصي وهو يوصي فخاف منه الخطأ في وصيته أو تعمّد الجور فيها فلا حرج عليه أن يصلح بين الموصي وبين ورثته بأن يأمره بالعدل في وصيته فلا يتعمّد إضرار الورثة ولا يحرم مستحقاً ويعطي غير مستحق يفعل ذلك مشورة وإصلاحاً. والضمير في قوله ﴿بينهم﴾ يعود على الموصى لهم وهم وإن كانوا لم يذكروا إلا أنهم علموا من قوله ﴿ مُّوصٍ﴾ لأنه يستلزم موصى لهم.

فإن قيل: هذا المصلح قد أتى بطاعة باصلاحه يستحق عليها الثواب الجزيل وكان المنتظر أن يقال: فله أجر فكيف قيل ﴿ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ﴾ وقيل ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨٢﴾ ﴾؟.

فالجواب أنه لما كان تبديلاً وقد أثم الله المبدلين أراد أن يبيّن مخالفته للأول برفع الاثم عنه لأنه رد الوصية الى العدل. وأما قوله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨٢﴾ ﴾ فإنه من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى كأنه قال أنا الغفور الرحيم لمن أذنب وعصى فلأن أوصل الرحمة والمغفرة لهذا المصلح أولى. أو يقال: إنّ الله غفور رحيم لهذا الموصي الذي أوصى بما فيه جنف أو إثم إذا صلحت وصيته. وهذه الآية تدل على جواز الصلح بين المتنازعين.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾ ﴾[البقرة: ١٨٣ ـ ١٨٤].

﴿ ٱلصِّيَامُ﴾ مصدر صام كالقيام مصدر قام، وهو في اللغة الإمساك عن الشيء والترك له ومنه قيل للصمت صوم لأنه امساك عن الكلام قال تعالى في قصة مريم ﴿ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴿٢٦﴾ ﴾ [مريم: ٢٦] ومنه قولهم صامت الريح إذا ركدت وسكنت، وصامت الفرس إذا أمسكت عن العلف قال النابغة:

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

وفي الشرع: هو الأمساك عن شهوتي البطن والفرج بنية من أهله من طلوع الفجر الى غروب الشمس.

﴿ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ قيل إن وجه الشبه وهو وجوب الصوم وقيل مقداره وقيل كيفيته من الكف عن الأكل والشرب وقد ذكر القائلون بالآخرين روايات تؤيد ما ذهبوا إليه منها أنه كان المفروض على اليهود والنصارى صوم شهر رمضان هذا الذي كلّف الله المسلمين بصومه وزعموا أنّ اليهود تركت هذا الشهر الى صوم يوم زعموا أنّه الذي غرق فيه فرعون، أما النصارى فقد صادفوا في رمضان حراً شديداً فحوّلوه الى وقت لا يكون حراً ثم قالوا عند التحويل: نزيد فيه عشراً، ثم اشتكى ملكهم فزادوا سبعاً، ثم اشتكى الملك الذي بعده فقال: ما بال هذه الثلاثة فتم لهم صوم خمسين يوماً. وهناك روايات غير هذه كلها تفتقر الى الإثبات. وعلم حقيقة ما كتب على الذين من قبلنا وما دام التشبيه لا يحتاج لأكثر من وجه من وجوه المماثلة، ونحن نقطع بأن من كان قبلنا قد أوجب الله عليهم الصيام، فما حاجتنا بالجري وراء أخبار تحتاج في إثباتها الى عناء وجهد قد لا تصل بعدهما الى ما يثبت المدّعي؟

نحن لا ننكر هذه الأخبار أو ما اشتملت عليه، بل نقول: إنها تفتقر الى الإثبات، وفهم الآية غير متوقّف عليها، إذ يكفي في فهم الآية أن يكون الله قد كبت صوماً ما على الذين من قبلنا، وتلك حقيقة يسلّم بها جميع أهل الأديان، وهم بتعبّدون بها الى اليوم، والمطّلعون على التاريخ القديم يقولون إنّ التاريخ يدل على أنه لم تحل شريعة من الشرائع من فرض الصوم وإنما اختلف الصوم في الأمم السابقة في ما هيته وكيفيته ومقداره.

وما دام الله لم يبيّن لنا ما هية الصوم عند الذين من قبلنا وكيفيته ومقداره فما حاجتنا الى البحث وراءه ولو علم الله في بيانه خيراً لبيّنه.

قال الزجاج: إنّ (كما) هنا في موضع نصب على المصدر، والمعنى فرض عليكم الصيام كفرضه على الذين من قبلكم. وقال أبو علي: هو صفة لمصدر محذوف أي كتابته مثل كتابته على الذين من قبلكم. وقيل غير هذا.

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾ ذكروا في معناها في هذا الموضع وجوهاً:

(أحدها) أنّ الصوم يورث التقوى لأنه يكسر الشهوة ويقمع الهوى ويردع عن الأشر والبطر والفواحش ويهون لذات الدنيا.

(الثاني) أنّ المعنى: ينبغي لكم بالصوم أن يقوى رجاؤكم في التقوى.

(الثالث) أنّ المعنى لعلكم تتّقون الله بصومكم وترككم للشهوات، وأنت ترى أنّ المعاني متقاربة.

﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ منصوب على الظرفية، وقيل غير هذا. وقد اختلف العلماء في هذه الأيام أهي رمضان أم غيره؟ قيل: إنها غير رمضان، وإنه كان قد وجب صوم قبل رمضان ثم نسخ بآية ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ إلى قوله ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وهو مذهب معاذ وقتادة وعطاء ومروي عن ابن عباس ثم اختلف هؤلاء. فقال عطاء: هي ثلاثة أيام من كل شهر. وقال قتادة: بل هي ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم عاشوراء. ثم إنّ هؤلاء اختلفوا أيضاً. فقال بعضهم: إنّ هذا الصوم كان تطوعاً. وقال بعضهم: بل واجباً. واتفقوا على أن هذا الصوم على الخلاف في أنه تطوّع أو فرض. وعلى الخلاف في مقداره منسوخ بصوم رمضان. واستدلّوا على صحة ما ذهبوا إليه بوجوه:

(الأول) ما روي عن النبي ﷺ أنّ صوم رمضان نسخ كل صوم. فدلّ هذا على أنّ صوماً كان قبل صوم رمضان ونسخ به.

(الثاني) أنّ الله تعالى ذكر حكم المريض والمسافر هنا وذكره في آية ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ فلو لم تكن الآية الأولى منسوخة بالثانية لكان تكراراً ينزه عنه القرآن.

(الثالث) ان قوله تعالى هنا. ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ يدل على أنّ الصوم واجب على التخيير إن شاء صام وإن شاء أفطر وأعطى الفدية، وصوم رمضان واجب على التعيين

فواجب أن يكون صوم هذه الأيام غير صوم رمضان، ذلك مبلغ ما قالوا في التدليل لمذهبهم.

وذهب أكثر المحقّقين الى أن المراد بهذه الأيام المعدودات شهر رمضان وهو مذهب ابن عباس والحسن وأبي مسلم. وحاصله أنّ الله سبحانه بين أولاً أنه فرض علينا صوماً كالذي فرضه على الذين من قبلنا، فاحتمل هذا أنّ يكون يوماً أو يومين أو غير ذلك، فبيّنه بعض البيان بقوله ﴿أياماً معدودات﴾ وكان ذلك أيضاً محتملاً لأن يكون فوق ثلاثة أيام الى أكثر من شهر، فبيّنه الله تعالى بقوله ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ الخ. وإذا كان ذلك يمكننا في فهم الآية فلا وجه لحملها على غيره وإثبات النسخ فيه، وهو فوق ذلك خارج عن مدلول اللفظ.

أما ما تمسكتم به من قول النبي ﷺ «صوم رمضان نسخ كل صوم» فلم لا يجوز أن يراد كل صوم كان في الشرائع السابقة؟ ومعروف أنّ شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ فليكن هو الناسخ. ولئن سلم أنّ المراد كل صوم كان عندنا فأين انحصار أدلّة الوجوب في هذه الآية؟ ولم لا يجوز أن يكون صوماً قد ثبت بأدلة غير هذه؟

وأما قولكم ولو كان عين شهر رمضان لكان قوله ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ الخ مكرراً. فلنا أن نقول: إنّ صوم رمضان ثبت في أول الأمر مخيّراً فيه المكلّف بين الصيام وبين الفدية دون القضاء، فلما كان كذلك ورخص للمسافر في الفطر كان من الجائز أن يظن أنّ عليه الفدية دون القضاء ويجوز أنّه لا فدية عليه ولا قضاء لمكان العذر الذي يفارق به المقيم.

ولمّا لم يكن ذلك بعيداً بين الله تعالى أنّ أفطار المريض والمسافر في الحكم خلاف التخيير في حق المقيم فإنه يجب عليهما القضاء في عدة من أيام أخر، فلما نسخ الله ذلك عن المقيم الصحيح وألزمه بالصوم حتماً كان جائزاً أن يظن أنّ انتقال الحكم من واسع الى ضيق ربّما يعم الكل فيساوي المريض والمسافر الصحيح المقيم، أو على الأقل يبقى حكم المريض والمسافر مجهولاً فكانت هناك حاجة الى البيان فجيء به لدفع هذه الحاجة، وحيث قد ذهبنا الى القول بأنّ صوم رمضان كان في البدء مخيّراً فلم تعد بنا حاجة الى الإعتذار عن حجّتهم الثالثة.

وأنت ترى أنّ الآية على القولين قد دخلها النسخ؛ أمّا الأول فظاهر، وأما الثاني فلأنه يقضي بأنّ صوم رمضان ثبت في البدء مخيّراً ثم نسخ بالتعيين ولعلّ الحكمة في شرعه هكذا سنة التدرّج في التشريع.

﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ المراد منه والله أعلم ـ أنّ فرض الصيام في الأيام المعدومات إنما يلزم الأصحاء المقيمين، فأما من كان مريضاً أو مسافراً فله تأخير الصوم عن هذه الأيام الى أيام أخر.

وقد دلّت الآية على عظيم فضل الله وسعة رحمته بعباده، فقد بيّن الله سبحانه في أول الآية أنّ شريعة الصيام فيكم لم تكن بدعاً من الشرع، بل لكم فيها أسوة فقد كانت مكتوبة على من قبلكم من الأمم، ثم بيّن فيها ثانياً وجه الحكمة في ايجاب الصوم، وهو أنه سبب قوي في حصول التقوى، وثالثاً أنه لم يكلفنا بما يشق، بل كلّفنا أياماً معدودات، وهي وإن قلت فجزاؤها جزيل، ثم بيّن جلّ شأنه أنه خص هذه الأيام بالشهر الذي أنزل فيه القرآن لمزيد الشرف، ثم بيّن أن هذا التكليف خاص بمن قدر عليه حيث أباح تأخيره لمن يشتق عليه من المرضى والمسافرين الى وقت يقدرون عليه فيه.

وقد اختلفوا في المرض المبيح للفطر على ثلاثة أقوال: ذهب الحسن وابن سيرين الى أنّ المدار على تحقّق وصف المرض فأي مرض وأي سفر بالغين ما بلغا يترخّص بهما المسافر، والمريض في الفطر في رمضان، وقد روي أنّ جماعة دخلوا على ابن سيرين فوجدوه يأكل فاعتل بوجع إصبعه.

وذهب الأصم الى أنّ المراد المريض والمسافر اللذان لا يقدران على الصوم مع المرض والسفر إلا بجهد ومشقة؛ وذهب أكثر الفقهاء الى أنّ المرض المبيح للفطر هو الذي يؤدي الى ضرر في النفس أو زيادة في العلّة، وهذا هو الذي يتقبّله العقل بقبول حسن، فإنّ الحكمة التي من أجلها رخّص للمريض هي إرادة اليسر، ولا يراد اليسر إلا حيث يظن العسر، وإن من الأمراض ما يكون شفاؤه بالصوم، فكيف يباح الفطر لمن كان مرضه كذلك، ولم يكلفنا الله سبحانه إلا على حسب ما يكون في غالب الظن، فيكفي أن يظهر أنّ الصوم يكون سبباً للمرض أو يزيد في العلّة، أما الإطلاق فيه أو التضييق فأمر يتنافى مع إرادة اليسر بالمكلّفين.

وكذلك اختلفوا في السفر المبيح للفطر، فقال داود الظاهري: الرخصة حاصلة في كل سفر ولو كان فرسخاً، حجته أنّ الحكم علق في الآية بكونه مسافراً، وهو مؤذن بعلّية ما اشتق منه، فحيث تحقّق السفر تحقّق الحكم وهو الرخصة، وقال: كل ما في الباب أنكم تروون خبراً آحادياً، وتخصيص عموم الكتاب بخبر الآحاد غير جائز. وقال الاوزاعي: السفر المبيح للفطر مسافة يوم، وذلك لأن أقل من هذا قد يتّفق للمقيم، وكأنه يعتبر في

المسافر عدم التمكّن من الرجوع الى أهله في اليوم.

وذهب الشافعي رضي الله عنه الى أنّ السفر المبيح مقدّر بأربعة برد، كل بريد أربعة فراسخ، كل فرسخ مقدّر بثلاثة أميال بميل هاشم جد النبي ﷺ وهو الذي قدّر أميال البادية، كل ميل أثنا عشر ألف قدم، كل قدم ثلث خطوة وهو مذهب مالك وأحمد وقال أبو حنيفة: لا يتحقّق سفر يبيح الترخيص حتى يكون قدر ثلاث مراحل، قدرها أربعة وعشرون فرسخاً وهي مقدرة في كتب الحنفية بمسير ثلاثة أيام سيراً وسطاً وهو سير الإبل، والأقدام في البر، وسير السفن الشراعية في البحر، ويكتفون بسير معظم اليوم، واحتج الشافعي بما رواه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من ثلاث برد من مكة الى عسفان. وقد قال أهل اللغة: إنّ كل بريد أربعة فراسخ فتكون ستة عشر فرسخاً وهو الذي قلنا.

واحتج أبو حنيفة بأنّ قوله تعالى «فمن شهد منكم الشهر فليصمه» يوجب الصوم ولكنا تركناه في الثلاثة الأيام للإجماع على الرخصة فيها، أما فيما دونها فمختلف فيه فوجب الصوم احتياطاً. واحتجوا أيضاً بقوله عليه الصلاة والسلام «يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها»[1]. ولا يكون كذلك حتى تكون مدة السفر ثلاثة أيام، لأن الشارع جعل علّة الإمتداد الى الثلاثة السفر والرخص لا تعلم إلا من الشرع، وأما ما رويتم عن ابن عباس فلعلّه مذهبه واجتهاده، ولا نترك حديث رسول الله الى مذهب أحد واجتهاده.

وأيضاً ورد عن الرسول ﷺ اعتبار الثلاثة الأيام سفراً، ومن ذلك حديث ابن عمر عن النبي ﷺ، أنه نهى عن أن تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم، نعم قد روي عن أبي سعيد وأبي هريرة أخبار في هذا المعنى تفيد من منعها السفر يومين، ولكنهما روي عنهما أيضاً النهي عن سفرها ثلاثة أيام، فلكان هذا الاضطراب وللاحتياط في اسقاط الفرائض عوّلنا على حديث ابن عمر لأنه متفق عليه، وروايات غيره مضطربة فتركناها، فتبيّن أنّ الثلاثة قد تعلّق بها حكم شرعي، وغيرها لم يعلّق به فوجب تقديرها في إباحة الفطر. ثم أن العلماء قد اختلفوا في المسافر والمريض ماذا يلزمها في رمضان؟ ذهب جماعة من علماء الصحابة رضوان الله عليهم الى أنّ الواجب عليها الفطر، وصيام عدة من أيام أخر، وهو قول

---

(١) رواه النسائي في كتاب الطهارة باب ٩٨. ابن ماجة في كتاب الطهارة باب ٨٦.

ابن عباس وابن عمر، حتى روي عنه أنّ المسافر إذا صام في السفر قضى في الحضر.

وذهب أكثر الفقهاء الى أنّ الافطار رخصة، فإن شاء صام وإن شاء أفطر. وحجة الأوّلين ظاهر قوله عليه السلام «ليس من البر الصيام في السفر» وقوله عليه السلام «الصائم في السفر كالمفطر في الحضر» وأما الجمهور فقد قالوا: إنّ في الآية اضماراً تقديره: فمن كان منكم مريضاً أو على سفر، فأفطر، فعليه عدة من أيام أخر. وهو نظير قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ﴾ [البقرة: ٦٠] وقوله تعالى ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] التقدير في الأول: فضرب فانفجرت، والثاني فحلق ففدية. وأيضاً فقد روى أبو داود في سننه عن هاشم بن عروة عن أبيه عن عائشة أنّ حمزة الأسلمي سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، هل أصوم على السفر؟ فقال عليه السلام: «صم إن شئت، وافطر إن شئت» وقد ثبت عن النبي ﷺ بالخبر المستفيض أنّه صام في السفر. رواه ابن عباس وأبو سعيد الخدري وأنس بن مالك وجابر بن عبد الله وأبو الدرداء وسلمة. وأما ما روي من قوله «ليس من البر الصيام في السفر» فإنه كلام خرج على حال مخصوصة، وذلك ما رواه شعبة من طريق جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه رأى رجلاً يظلل عليه والزحام عليه شديد فقال «ليس من البر الصيام في السفر» ممن سمع وذكر الحديث ذكره مع سببه وبعضهم اقتصر على ذكر الحديث وقد ذكر أبو سعيد الخدري في حديثه أنهم صاموا مع النبي ﷺ عام الفتح في رمضان، ثم إنه قال لهم: «إنكم قد دنوتم من عدوّكم، والفطر أقوى لكم فأفطروا» فكانت عزيمة من رسول الله ﷺ قال أبو سعيد: ثم لقد رأيتني أصوم مع النبي ﷺ قبل ذلك وبعد ذلك. وأما حديث «الصائم في السفر كالمفطر في الحضر» فحديث مقطوع لا يثبت عند كثير من الناس، والحنفية بعد ذلك يرون الصوم أفضل من الفطر، ويقول المالكة كذلك لمن قوي عليه.

﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى﴾ أي من كان منكم مريضاً أو مسافراً فأفطر فعليه صيام أيام أخر بعد ما أفطر. وهذا تأويل الجمهور، فكان المريض والمسافر عندهم واجبه الأصلي الصوم، ويرخص له في الفطر، فإذا أفطر فليقض أياماً مكان الأيام التي أفطر فيها. وأما غير الجمهور فتأويل الآية عندهم، فمن كان مريضاً أو مسافراً فليفطر، والواجب عليه ابتداء صوم أيام أخر، وصيامه في رمضان لا يعتد به. وأنت بعد الذي بينا من أدلة الطرفين إذا رجعت الى النظم الكريم وجدت أنّ النظم قد شمل الخطاب فيه جمع المؤمنين ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ ثم لما كان بعض الناس قد يكون له من العذر ما يقتضي التخفيف بين الله

حال المعذورين بقوله ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وقال ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ على ما يأتي بيانه بعد ثم قال ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾.

فهل تجد بعد هذا مسوغاً لأن تفهّم من الآية أنّ الفطر واجب على من لا يضرّه الصوم من أصحاب الرخص؟ ثم انظر الى قوله تعالى في الآية التي بعد هذه ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] فانك لا بد فاهم منها ان الواجب الأصلي على الناس جميعاً في رمضان هو الصوم وأنّ التأخر عنه ترخيص.

فهل إذا التزم العبد أن يقوم بما هو أشق عليه ولا يضره تحصيلاً للثواب الكثير فتقول له: إنّ هذا لا يجزيك؟ ما نظن.

﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ ظاهر العبارة يفيد أن القادر على الصوم له أن يترك الصوم الى الفدية ولا يلزمه القضاء. وقد تقدّم القول بأنّ بعض العلماء يرى أنّ هذه الآية من أولها منسوخة لهذا ولغيره. وبعضهم يرى أنّه لا نسخ إلا في هذا الجزء ويرى أنّ صوم رمضان كان قد شرّع ابتداء على التخيير ثم نسخ بقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ وهذا كلّه على قراءة ﴿يطيقونه﴾ مضارع من الإطاقة. وسنعود إليها بعد الكلام على القراءات الأخرى فقد قرىء «يطيقونه» بتشديد الياء بعد الطاء وقرىء «يطوقونه» بالواو بدل الياء، ومعناه: يجشمونه، أي يتحمّلونه بمشقّة، وقالوا: المراد بهم الشيخ والشيخة الفانيان يفطران ويفديان ولا يقضيان.

والآية على هاتين القراءتين لا نسخ فيها أصلاً فالناس ثلاثة أحوال: الأصحاء المقيمون، ويلزمهم الصوم عيناً في رمضان. والمرضى والمسافرون ولهم الفطر إن أرادوا، وعليهم إن أفطروا أيام أخر، وقوم لا يقدرون على الصوم وفيه ضرر فهؤلاء يفدون.

ولنرجع الى القراءة الأولى. لما كان الظاهر منها ما ذكرنا قال بعض المفسّرين: إنّ الآية على إضمار حرف النفي، وتقديره ـ والله أعلم وعلى الذين لا يطيقون فدية وتكون الآية حينئذ في معنى القراءتين الأخريين. ويرى بعضهم أنّ هذا في شأن المرضى والمسافرين فهم قسمان: قسم لا يقدر على الصيام وهذا يجب عليه الفطر والقضاء في أيام يقدر على الصوم فيها. والقسم الثاني يقدر على الصوم فهؤلاء يرخص لهم في الفطر لمكان السفر والمرض وعليهم الفدية. وقال بعضهم: انها نزلت في حق الشيخ الفاني. وتقريره من وجهين:

أحدهما: أن الوسع فوق الطاقة، فالوسع اسم للقدرة على الشيء مع السهولة يقال في

وسع فلان أن يفعل كذا وفلان يسعه أن يفعل كذا إذا كان يقدر عليه مع السهولة. أما الطاقة فهي اسم للقدرة على الشيء مع الشدّة والمشقّة، يقال فلان يطيق كذا، أي آخر ما في طوقه وقدرته، فمعنى ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ الذين يقدرون عليه مع الشدّة والمشقّة وعلى هذا فلا نسخ في الآية وحكمها باقٍ؛ قاله الفخر الرازي.

الوجه الثاني: حمل هذه القراءة على القراءة الشاذة وهو قريب من الأول وأصحاب هذا الرأي قد اختلفوا فقال جماعة منهم السدي: انها في الشيخ الهرم أي الذي لا يرجى أن يأتي عليه في عمره أيام يقدر فيها على الصوم، ويروى أنّ أنساً كان قبل موته يفطر ولا يستطيع الصوم ويطعم لكل يوم مسكيناً.

وقال آخرون: انها تتناول الشيخ الهرم والحامل والمرضع، سئل الحسن البصري عن الحامل والمرضع إذا خافتا على نفسهما أو ولدهما، فقال: أي مرض أشد من الحمل؟ تفطر وتقضي ثم إنهم أجمعوا على أنّ الواجب على الشيخ الهرم الفدية أما الحامل والمرضع فقال الشافعي رضي الله عنه: عليهما الفدية مع القضاء. وقال أبو حنيفة: ليس عليهما إلا القضاء. وحجة الشافعية أنهما داخلان في منطوق الآية ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ لأنهما لا يطيقان فتجب عليهما الفدية.

وأبو حنيفة جعلهما في حكم المريض. انظر الى قول الحسن البصري: أي مرض أشد من الحمل؟ يفطران ويقضيان. ثم قال أبو حنيفة: فرق بينهما وبين الشيخ الفاني لأنه لا يمكن إيجاب القضاء عليه، لأنه إنما سقط عنه الصوم الى الفدية لشيخوخته وزمانته فلن يأتي عليه يوم يكون أقدر على الصوم من أيام رمضان التي أفطر فيها.

أما الحامل والمرضع فهما من أصحاب الأعذار الطارئة المنتظرة الزوال، فإن زال عذرهما فعليهما عدة من أيام أخر، وإن لم يزل كانا كالمريض الذي لم تزل علّته على أنهما لا يمكن إيجاب الفدية عليهما مع إيجاب القضاء لأنه يكون جمعاً بين البدل والمبدل، وأنه غير جائز لأن الفدية بدل الصوم.

﴿طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ هو نصف صاع من بر، أوصاع من غيره عند أتى حنيفة وليس عليه عنده غير ذلك. قال الثوري: يطعم ولم يذكر مقداراً. وروى المزني عن إمامه الشافعي أنّ الفدية مد. وقال ربيعة ومالك: لا أرى عليه إلا طعام وإن فعل فحسن.

﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾ اختلف في تأويله. قال بعضهم: معناه من تطوّع بالزيادة

على مسكين واحد فهو خير له. وقال بعضهم: من تطوّع بالزيادة في مقدار الفدية على المسكين الذي أعطاه. وقال الزهري: من تطوّع بالصيام مع الفدية فهو خير له.

﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾﴾ قيل إنّه خطاب مع الذين يطيقونه ولا يصومونه، أي يتحمّلونه بمشقّة فهو خير لهم من الفدية. وقيل إنه خطاب مع ذوي الأعذار من المرضى والمسافرين والشيوخ الفانين. قال الفخر الرازي: هو أولى لعموم اللفظ.

وقيل: آخر الآية معطوف على أولها، ويكون المعنى كتب عليكم الصيام وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون ما في الصيام من الحكم الإلهية التي شرع من أجلها الصيام وهي تعويد النفس الصبر والجوع، وعدم اتباع الهوى والشهوة والبر بالضعفاء ومواساة المحتاجين.

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ [البقرة: ١٨٥].

﴿ٱلشَّهْرَ﴾ مأخوذ من الشهرة. يقال شهر الشيء يشهر شهرة وشهراً إذا ظهر، وسمي الشهر شهراً لشهرة أمره وذلك أنّ الناس بسبب حاجتهم الى التوقيت في العبادات والمعاملات يحتاجون الى معرفته. وسمّي الهلال شهراً لشهرته وبيانه بل قال بعضهم: إنما سمّي الشهر شهراً باسم الهلال. ﴿رَمَضَانَ﴾ هو المدّة من الزمان بين شعبان وشوال. وقد قيل في سبب تسميته بذلك أقوال كثيرة منها أنه مأخوذ من الرمض وهو حر الحجارة من شدة حر الشمس، وكانوا يصومون فيه فكان يكون قاسياً عليهم كقسوة أشعة الشمس المنعكسة عن الحجر الأبيض. وأقرب الأقوال ما قيل: إنهم لما نقلوا الأسماء عن اللغات القديمة سموها بحسب ما يقع لها من المناسبات التي وقعت فيها، فوافق هذا الشهر رمض الحر. و﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ خبر لمبتدأ محذوف بدل عن الأيام المعدودة في قوله ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾. وقيل: بل هو مبتدأ محذوف الخبر، كأنه قيل شهر رمضان المكتوب عليكم صومه، وقيل غير هذا.

﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾: بيان لمزية اختصاصه بالصوم فيه من بين الشهور ومعنى أنزل القرآن فيه وقد أنزل القرآن في غيره أيضاً أنه ابتداء إنزاله في رمضان والحوادث الجسام

تؤرخ وتنسب الى أول أوقاتها. وقيل إنه نزل الى سماء الدنيا جملة واحدة في رمضان لحكمة يعلمها ثم نزل بعد ذلك منجّماً، ولا منافاة بين إنزاله في رمضان وإنزاله في ليلة القدر والليلة المباركة لأن ليلة القدر والليلة المباركة كانتا في رمضان وقيل: معنى أنزل فيه القرآن أنزل في شأنه القرآن.

والقرآن اسم لكلام الله المنزل على محمد ﷺ. وقد اختلف في اشتقاقه، فقيل: إنه مشتق من القراءة بل قد جاء بمعناها كما في قوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾﴾ [الاسراء: ٧٨]. وقيل من القرآن لأن أياته قد قرن بعضها ببعض. وقيل من القرء بمعنى الجمع. وقيل غير ذلك ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾: هادياً لهم بما اشتمل عليه من الحكم والمواعظ التي هي شفاء ورحمة. وهو منصوب على الحال أي أنزل فيه القرآن هادياً للناس الى طريق الخير، ومبيّناً وكاشفاً عن وجه الحق بما اشتمل عليه من الآيات الواضحات، وفارقاً بين الحق والباطل. ﴿وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾. قد يقال: ما الحكمة في ايراد ﴿وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ بعد قوله ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾؟ وجوابه أنه تعالى ذكر أولاً أنه هدى للناس، ثم هذا الهدى نوعان: تارة يكون الهدى بياناً واضحاً تنساق إليه العقول انسياقاً، وتارة لا يدركه إلا خواص الناس ولا شك أن الأول أكثر فائدة. فكان ذكره بعد الأول بياناً للميزة الخاصة بعد الميزة العامة. وهو على هذا في منتهى البلاغة. وقيل في الجواب إنّ المراد بالهدى الأول أصول الدين، والثاني فروعه. ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ قال بعضهم: إنّ الفاء هنا زائدة، لأنها إما للعطف وإما للجزاء وهما لا يصلحان هنا فكانت زائدة كزيادتها في قوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ﴾ [الجمعة: ٨] وقال الفخر الرازي: ويمكن أن يقال: إنّ الفاء هنا ليست زائدة، بل هي للجزاء، فإنه تعالى لما بين كون رمضان مختصاً بالشرف العظيم وهو إنزال القرآن فيه وهو شرف لا يشاركه فيه سائر الشهور، فهو لذلك يناسبه أن يختص بهذه العبادة ولذلك تقدّم وصفه بخاصة إنزال القرآن فيه كأنه قيل: وإذا كان رمضان مختصاً بهذه الفضيلة فحصوه أنتم بهذه العبادة. ﴿شَهِدَ﴾ حضر والشهود الحضور، ثم هنا قولان: «أحدهما» أنّ مفعول «شهد» محذوف لأن المعنى: فمن شهد البلد في الشهر بمعنى أنه لم يكن مسافراً ويكون الشهر منصوباً على الظرفية.

(والقول الثاني) أنّ مفعول «شهد» هو الشهر. والتقدير: فمن شهد الشهر وشاهده بعقله وبمعرفته فليصمه، وهو كما يقال شهدت عصر فلان وأدركته، وهو تفسير لا غبار

عليه بعد أن يعرف أنّ خطابات الله جميعاً تتوجّه الى المكلّفين، فلا عبرة بما قيل إنه كالأول فيه مخالفة للظاهر لاحتياجه للتخصيص. إذ يقال للصبي المجنون أنّه أدرك الشهر، نعم هم مدركون ولكنهم لا يدخلون تحت قوله ﴿مِنكُمُ﴾ اذ إنّ كون كل خطابات الشارع متوجّهة الى من يأتي تكليفهم قد فرغ منه فمثله مثل ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] على أنه على فرض دخول هؤلاء فالآية تكون مخصوصة على هذا الوجه، وعلى الوجه الأول فيها تقدير محذوف. وقد تقرّر في الأصول أنه إذا تعارض التخصيص والإضمار، تعيّن المصير الى التخصيص وبدهي أنّ القول الأول يلزمه أنّ الآية لا توجب الصوم إلا على المقيم، فلا يكون صوم المسافر مسقطاً للواجب بل يكون الواجب في حقّه الفطر. وهذا كلام قد نسب الى الإمام علي ـ كرم الله وجهه ـ القول به. والجمهور يرون الآية عامة في المكلفين وهي تشمل المسافر والمقيم، غير أنّ المسافر يترخص بالفطر كالمريض وعليهما عدة من أيام أخر.

هذا وظاهر الآية يفيد أنّ الصيام إنما يجب بشهود جميع الشهر، وذلك غير متأت إذ إنّ شهود جميع الشهر لا يتأتى إلا بعد انقضائه، وبعد انقضائه لا يتأتى لأحد أنّ يصوم ما مضى، فمن هنا قالوا إنه يتعيّن أن يكون المعنى فمن شهد بعض الشهر فليصمه غير أنهم اختلفوا، فقال بعضهم: المراد بالبعض أو الشهر وهو منسوب للإمام علي، وعلى ما تقدّم على مذهبه يلزم أن يكون الحكم في حق من كان مسافراً أول الشهر أنه لا يجب عليه صيام الشهر بل يجب عليه الفطر.

ويرى الجمهور أن أي بعض يكفي في وجوب الصوم، غير أنهم اختلفوا فالحنفية يرون أنّ صوم جميع الشهر يجب بشهود أي جزء منه، ويرى الشافعية أنّ شهود أي جزء موجب لصوم ذلك الجزء على الراجح من مذهبهم.

بعد هذا نقول: إنّ الأئمة رضوان الله عليهم قد اختلفوا فيمن جن في رمضان ولا بد أن نعرض لهذا الخلاف فنقول:

اتفقوا على أنّ من جن كل رمضان لا يجب عليه الصوم في الحال لعدم إمكان توجّه الخطاب إليه حالاً. واختلفوا فيه إذا أفاق بعد رمضان؛ قال المالكية وجماعة: إنه يقضي ما مضى لو جنّ سنين. وقال غيرهم: إنه لا قضاء عليه لما مضى كالصبي إذا بلغ، والكافر إذا أسلم. وأما من كان مجنوناً في رمضان وأفاق في بعض منه فالشافعية على أصح الأقوال عندهم أنه يصوم ما شهد فقط ولا قضاء عليه لغيره، ومن أفاق في أثناء النهار اختلف في

تكليفه بالقضاء عندهم.

وترى الحنفية أن شهود أي جزء من الشهر موجب صيامه كله وقد قالوا: إنّ الآية تشهد لهم لأنك قد علمت أنّ إجراءها على ظاهرها محال فلا بد من تقديره البعض، فيكون المعنى عندهم فمن شهد بعض الشهر فليصمه جميعه. فإن قيل لهم: لماذا قدرتم البعض في الأول ولم تقدّروه في الثاني؟ قالوا: إنا لجأنا للإضمار للضرورة والضرورة تقدّر بقدرها وقد اندفعت باضمار في الأول مع بقاء الثاني على حاله، ولكن لقائل أن يقول لهم إنّ الضمير في قوله تعالى ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾ راجع الى ما قبله؛ فإن كان ما قبله مراد منه الجميع كان هو مراداً منه الجميع، وإن كان البعض كان مراداً منه البعض، أما أن نريد بالمرجع شيئاً وبالضمير غيره فهو غير ظاهر.

وقد أورد على الحنفية ما يأتي: معقول أنه إذا أفاق أثناء الشهر أن نوجب عليه ما بقي في الشهر بعد ذلك، لكن غير معقول أن نوجب عليه صوم ما مضى لأن شهود الجزء لا يتأتى أن يكون سبباً لصوم ما قبله، وإلا كنا قد كلفناه الصوم قبل وقته. وقد أجابوا عن هذا بأنا إنما نوجب عليه قضاء الأيام الماضية لا صومها هي، وجائز إلزامه القضاء مع امتناع خطابه وقت الأداء كالمغمى عليه والناسي والنائم.

وقد اختلف العلماء أيضاً في الصبي يبلغ والكافر يسلم في بعض رمضان، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر ومالك بن أنس في الموطأ وعبد الله بن حسن والليث والشافعي: إنهما يصومان ما بقي وليس عليهما قضاء ما مضى ولا اليوم الذي حصل فيه البلوغ والإسلام. وقال ابن وهب عن مالك: أحب إلي أن يقضياه. وقال الأوزاعي في الغلام يبلغ في النصف من رمضان: إنّه يقضي ما مضى فإنّه كان يطيق الصوم. وقد علمت أنّ شرط التكليف بالصوم البلوغ والعقل والاسلام والصبي والكافر لم يكونا مكلّفين قبل البلوغ والاسلام. فلا معنى لإلزامهما به على أنّ الكافر إذا أسلم فهو معفى من التكاليف الماضية قال الله تعالى ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

ولعلّك تقول: كيف يكون شهود الشهر؟ فنقول: إنّ شهوده يكون برؤية هلاله أو بالعلم أنّه قدرئي. ولا عبرة بالحساب وعلم النجوم عند الحنفية واعتمد بعضهم الحساب وقد روي في ذلك أحاديث كثيرة، بعضها يؤيّد هذا، وبعضها يؤيّد هذا، فقد روي عن ابن عمر أنه قال رسول الله ﷺ «الشهر تسع وعشرون. ولا تصوموا حتى تروه ولا تفطروا حتى

تروه فإن غمّ عليكم فاقدروا له»[1] وكان ابن عمر إذا كان تسعاً وعشرين نظر إليه، فإن رؤي فذاك، وإن لم ير ولم يحل دون منظره سحاب أصبح مفطراً، وإن لم ير حال دون رؤيته سحاب أو فترة أصبح صائماً. قال: وكان ابن عمر يفطر مع الناس ولا يأخذ بهذا الحساب. فأنت ترى أنّه قد اعتمد الرؤية ولم يعتمد تقديره. وهذا هو الموافق لظاهر قوله تعالى ﴿ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٨٩].

وقد اختلفوا في معنى قوله ﷺ «فإن غم عليكم فاقدروا» فقال بعضهم: اعتبار منازل القمر، فإن كان في موضع القمر ولو لم يحل دونه سحاب وقتر لرئي ولم ير، يحكم له بحكم الرؤية. وقال آخرون: فاقدروا له «فعدوا شعبان ثلاثين يوماً» وقد جاءت أحاديث بالصيغة الأخيرة. ولو أوردناها لطال بنا القول وموضعها علم الفقه، وكما يرجع إليه في هذا يرجع إليه في اعتبار اختلاف المطالع عدمه في إلزام جميع المسلمين الصوم.

﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾:

قد تقدّم شرح هذه الآية، غير أنهم قالوا: إنّ في الآية ما يدل على أنّ قضاء رمضان لا يجب في التتابع، وذلك لأن ﴿عده﴾ جاء منكراً غير معين وذلك يقتضي جوازه مفرقاً، وأيضاً فقد قال تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ والتيسير لا يكون بإلزامه أن يصوم كله دفعة. وأيضاً قال تعالى: ﴿ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ﴾ فدل على أنّ المراد في القضاء هو حول المدة ولو غير متتابعة، ولو كان التتابع مشروطاً لبينه كما بينه في الكفارة.

﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾ ﴾.

بيّن الله تعالى فيما تقدّم أن شرع الصيام لنا هو شرعة في الأمم، وأنا لم نكن بدعاً فيه، وهو مع ذلك في زمن قليل ﴿ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ﴾ هي شهر رمضان ومع ذلك فقد رخص فيه لأولي الأعذار، ومن لا يقدرون على صومه الى عدة من أيام أخر والى الفدية.

وفي هذه الآية يبيّن الله تعالى أنّه فعل ذلك تيسيراً وتسهلاً علينا في التكاليف، فهو لم يكلفنا ما فيه إعنات لنا ومشقة علينا، فهل يجب في مقابلة ذلك إلا الشكر؟

وأصل اليسر في اللغة معناه السهولة، ومنه يقال للغني والسعة اليسار، لأنه يسهل به

---

(١) رواه النسائي في كتاب الصيام حديث ١٧. أبو داود في كتاب الصوم باب ٤، ٧.

ما صعب الأمور، والعسر ما يقابله.

﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾: علة لمحذوف. وللعلماء في هذا المحذوف وجهان: الأول ما ذهب إليه الفراء من أن التقدير: ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلّكم تشكرون فعل جملة ما ذكر، وهو الأمر بصوم العدة وتعليم كيفية القضاء والرخصة بإباحة الفطر. وذلك أنّ الله لما ذكر هذه الأمور الثلاثة ذكر عقبها ثلاثة ألفاظ، فقوله ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ على للأمر بمراعاة العدة، وقوله ﴿وَلِتُكَبِّرُوا﴾ علّة تعليم كيفية القضاء، وقوله ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ علّة الترخيص والتسهيل. والحذف في هذا نظير الحذف في قوله ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [الانعام: ٧٥] أي أريناه ليكون. وأنت ترى أنّ الفراء على هذا يقدر المحذوف متأخراً، ويجعل العلل مرتبة على سبيل اللف.

والوجه الثاني ما ذهب إليه الزجاج من أن التقدير أنّ الذي تقدّم ذكره من تكليف المقيم الصحيح، والرخصة للمريض والمسافر، إنما هو لإكمال العدة لأنه مع الطاقة يسهل عليه إكمال العدة، ومع الرخصة في المرض والسفر يسهل إكمال العدة بانقضاء فلا يكون عسراً، فبين الله تعالى أنه كلف الكل على وجه لا يكون إكمال العدة عسيراً، بل يكون سهلاً يسيراً.

﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾. قيل إنّ المراد منه التكبير ليلة الفطر. قال ابن عباس: حق على المسلمين إذا رأوا هلال شوال أن يكبروا. وروي عن الزهري عن النبي ﷺ «أنه كان يكبر يوم الفطر إذا خرج الى المصلى. وإذا قضى للصلاة قطع التكبير» وقد روي ذلك عن كثير من الصحابة. وقد اختلف فقهاء الأمصار في التكبير يوم الفطر في الطريق الى المصلى فروى المعلي عن أبي يوسف عن أبي حنيفة قال: يكبر الذي يذهب الى العيد يوم الأضحى ويجهر بالتكبير، ولا يكبّر يوم الفطر.

وقال أبو يوسف: يكبّر يوم عيد الأضحى والفطر. وليس فيه شيء مؤقت لقوله تعالى ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾. وقال الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: إنّ التكبير في العيدين ليس بواجب في الطريق ولا في المصلى وإنما التكبير الواجب في صلاة العيد.

وذكر الطحاوي أنّ ابن أبي عمران كان يحكي عن أصحاب أبي حنيفة جميعاً أنّ السنة عندهم في يوم الفطر أن يكبّروا في الطريق الى المصلى حتى يأتوه ولم نكن نعرف ما حكاه المعلي عنهم.

وقال مالك والأوزاعي: يكبر في خروجه الى المصلى في العيدين جميعاً. وقال الشافعي: أحب إظهار التكبير ليلة الفطر وليلة النحر.

وتكبير الله هو تعظيمه والصيغة المأثورة فيه معروفة.

﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾: على ما شرعت من الأحكام وسهّلت لكم في أدائها.

﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ ﴾ [البقرة: ١٨٦].

قد ذكروا في سبب هذه الآية وجوهاً منها أنّ إعرابياً جاء الى النبي ﷺ فقال: أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية. ومنها ما روي أنه عليه السلام كان في غزوة وقد رفع أصحابه أصواتهم بالتكبير والتهليل والدعاء فقال عليه السلام «انكم لا تدعون أصم ولا غائباً إنما تدعون سميعاً قريباً». ومنها ما روي عن قتادة أنّ الصحابة قالوا: كيف ندعو ربنا يا نبي الله؟ فأنزل الله هذه الآية. ومنها ما روي أنه لما نزلت آية كتب عليكم الصيام فهموا منها تحريم الأكل بعد النوم، ثم إنّهم أكلوا وندموا وتابوا وسألوا النبي ﷺ: هل يقبل الله تعالى توبتنا؟ فنزلت. وليس المراد بالقريب هنا قرب المكان بل المراد القرب بالعلم وما تقتضيه إجابة الدعاء.

هذا وقد قال بعضهم: إنّ الدعاء لا فائدة فيه وذلك أنّ الأمر الذي يصدر بشأنه الدعاء إما أن يكون في علم الله واقعاً أم لا؛ فإنّ الأول فهو لا بد واقع، وإن كان الثاني فهو غير واقع لا محالة.

والجمهور من العقلاء على أنّ الدعاء أهم مقامات العبودية والأدلة النقلية على ذلك كثيرة منها هذه الآية التي معنا. ومنه قوله تعالى ﴿ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [غافر: ٦٠] ولو أنّ الدعاء فضله عظيم ما طلبه الله منا، بل أنّ الله تعالى بين في آية اخرى أنه إذا لم يسأل غضب، فقال: ﴿ فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [الأنعام ٤٣].

ومنها ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الدعاء مخ العبادة»[١] وعن النعمان بن بشير أنه عليه السلام قال: «الدعاء هو العبادة»[٢] وقرأ ﴿ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾.

وأما ما قالوا من أنه إن كان الأمر معلوم الوقوع فهو واقع الخ فنقول: إنما يكون ذلك لو علمت كيفية قضائه، أما وهما مغيبان عنا والحكمة الإلهية تقتضي أن يكون العبد بين الرجاء والخوف، ولولا ذلك لما كان له فائدة بل لما صح.

---

(١) رواه الترمذي في كتاب الدعاء باب ١.

(٢) رواه الترمذي في كتاب تفسير سورة البقرة باب ١٦، ٤٠. ابن ماجة في كتاب الدعاء باب ١. أحمد في مسنده (٤/٢٦٧).

ثم إنّ الدعاء يقتضي أن يكون الداعي عارفاً بربه تمام المعرفة، وأنه القادر على كل شيء، والقاهر فوق عباده، وهل العبادة إلا المعرفة؟

﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾ معناه فليطلبوا إجابتي له بأن يجيبوا ما دعوتهم إليه من العبادة أجبهم الى ما يطلبون. والاستجابة هنا عبارة عن الاستسلام والانقياد. والإيمان: الإذعان القلبي ولما كان العبد لا يصل الى نور الإيمان وقوته إلا بتقديم الطاعة قدم الله الأمر بالاستجابة اهتماماً بشأنها.

﴿لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾ يهتدون في أمر دينهم ودنياهم. ومعنى الآية أنهم إذا استجابوا لي وآمنوا فقد اهتدوا لأن الرشيد من كان كذلك.

﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾ ﴾ [البقرة: ١٨٧].

﴿ ٱلرَّفَثُ ﴾ أصله قول الفحش. أنشد الزجاج:

ورب أسراب حجيج كظم ... عن اللغا ورفث التكلّم

ويقال: رفث في كلامه وأرفث إذا تكلّم بالقبيح. قال الله تعالى ﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٩٧]. ثم نقل منه الى ما كان منه بحضرة النساء مما يتم عن معنى الإفضاء، ثم جعل كناية عن معنى الجماع وما يتعلّق به ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾. شبه كل من الزوجين باللباس لأن كلاً منهما يستر الآخر، فكان منه بمثابة اللباس ﴿ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾ يقال خانه يخونه خوناً وخيانة إذا لم يف له والسيف إذا نبأ عن الضربة فقد خان. وخانه الدهر إذا تغيّر حاله الى شر. وخان الرجل الرجل إذا غدر به أو لم يؤد إليه أمانته، وخائن العهد ناقضه، كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً ﴾ [الأنفال: ٥٨] قال صاحب الكشاف: والاختيان اسم من الخيانة كالاكتساب إسم بمعنى الكسب وفيه زيادة وشدة.

ذهب جمهور المفسّرين الى أنه في أول شريعة محمد ﷺ كان الصوم عبارة عن الامساك عن المفطرات نهاراً، لا يقرب شيئاً منها بعد النوم ولا بعد صلاة العشاء الأخيرة فإذا فعل شيئاً منها بعد النوم أو بعد صلاة العشاء قد ارتكب محرماً ونسخ الله هذا الحكم بهذه الآية.

وقال أبو مسلم الأصفهاني: ما كانت هذه الحرمة في شرعنا، بل كانت في شرع النصارى والله تعالى نسخ بهذه الآية ما كان في شرع النصارى.

وقد استدل الجمهور لمذهبهم بوجوه منها: التمسّك بالتشبيه في قوله ﴿ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ ومنها قوله ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ ﴾ فإنه يقتضي سابق الحرمة ومنها قوله ﴿ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ﴾ وقوله ﴿ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ ﴾ فإن الأكل بعد النوم، وكذا الوقاع لو لم يكن محرماً ما كان هناك معنى لتخوينهم

أنفسهم، ولا لتوبة الله عليهم ولا لعفوه، ثم إنّ قوله تعالى ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ يقتضي أن المباشرة كانت محظورة وأبيحت بقوله ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ وقد رد أبو مسلم هذه الحجج بما نجمله فيما يأتي.

سبق أنه قال: إنّ هذه الحرمة كانت في شرع النصارى، وقد فهم الصحابة بقاء الحكم فكانوا يمتنعون من الأكل والوقاع بعد النوم وبعد الصلاة الأخيرة فبيّن الله بهذه الآية أنه قد خفف عن هذه الأمة وعفا عنها، فلم يوجب عليها ما أوجبه على الأمم السابقة، وأذن لها في تناول ما كان محظوراً في الأمم السابقة.

وأنت تعلم أنّ ذلك يتوقّف الى حد كثير على ثبوت أن يكون ذلك كان شريعة للنصارى، وهو ما لم يثبت بعد، ثم هو مع ذلك مخالف لظاهر ﴿تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ وإن كان هو يتأولها بتنقيص شهواتها، بدليل اضافتها الى النفس وهو يقول لو كان ذلك محرماً لكان خيانة للشرع لا للنفس، ولكن أليست مخالفة أحكام الشرع خيانة للنفس لأنها يستوجب بها العذاب في الدنيا والآخرة؟ ثم إنّ ظاهر قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾ مهما تأوله بالتخفيف فإنه ظاهر في أنه لا يقال خففت عن فلان إلا ما كان ثقيلاً عليه. نعم إنّ له أن يقول إن من شاء هذا التكليف أنّ يكون ثقيلاً علينا لو شرع فإسقاطه عنا تخفيف. ولكن نقول: هو احتمال، ولكن المتبادر خلافه ونحن نقول ظاهر الآية لا نصها:

ثم إنّ الأسباب التي ذكرت في نزول الآية تعاضد الذي ذهب إليه الجمهور منها ما روى أنّ رجلاً ـ وفي إسمه خلاف ـ من الأنصار جاء الى النبي ﷺ عشية وقد أجهده الصوم، فسأله الرسول عن سبب ضعفه فقال: يا رسول الله عملت عن النخل نهاري أجمع، حتى أمسيت فأتيت أهلي لتطعمني شيئاً فأبطأت فنمت فأيقظوني وقد حرم الأكل، فقام عمر فقال: يا رسول الله أعتذر إليك من مثله رجعت الى أهلي بعد ما صليت العشاء الآخرة فأتيت امرأتي فقال عليه السلام: «لم تكن جديراً يا عمر». وقام رجال فاعترفوا بالذي صنعوا. فنزل قوله تعالى ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ أي الافضاء إليهم و«ليلة» نصب على الطرفية (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم» إلى علم الله أنكم كنتم تسرّون بالمعصية في الجماع بعد العتمة والأكل بعد النوم، وتركبون المحرم من ذلك ومن فعل ذلك فقد خان نفسه وخان الله ورسوله. وأنت ترى أنّ فهم الآية على هذا الوجه يفيد أنّ الجماع والأكل قد وقعا ولو من بعضهم، ويؤيده ما رويناه في سبب النزول.

وقد روى عطاء عن ابن عباس أنه كان إذا صلى العتمة ورقد حرم عليه الطعام

والشراب والجماع، وروى مثله الضحاك وابن أبي ليلى.

﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ أمر بفعل ما كان محظوراً وقد قالوا أنّ الأمر الوارد بعد الحظر للإباحة والإباحة ظاهرة هنا لأنه لا معنى لايجاب المباشرة والمباشرة هنا المراد منها الجماع، وهي مشتقة من ملاصقة البشرة البشرة، ومنه ما ورد «نهى النبي ﷺ عن أن يباشر الرجل الرجل، والمرأة المرأة» وهو من أجل ذلك حقه أن يتناول المباشرة غير الفاحشة، لكن سياق الآية وما يأتي بعد هذا قرينة على أنّ المراد هنا الجماع ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ والمراد منه الجماع فكان الكلام فيه. وسنتكلّم عليه عند قوله ﴿وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ﴾.

﴿وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾. قيل: هو الولد، وقيل ليلة القدر، وقيل الرخصة. قال أبو بكر الرازي: فلما كان الكل محتملاً فالأولى أن ينتظم اللفظ الكل، ويكون الكل مراداً حيث لا مانع، ويكون اللفظ منتظماً لطلب ليلة القدر في رمضان ولفعل الرخصة وللولد، فإذا فعل العبد واحداً منها أو الكل قاصداً للثواب كان مأجوراً على ما يقصده من ذلك.

﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾: إطلاق من حظر، كما في قوله تعالى ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠] ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ۚ وَلَا﴾ [المائدة: ٢] ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾. المراد منه حتى يستبين النهار من الليل، وذلك يكون بظهور الفجر الصادق. وقد روي أنّ رجالاً منهم أخذوا اللفظ على ظاهره، وحملوه على حقيقة الخيط الأبيض والخيط الأسود وتبيّن أحدهما من الآخر. قال: كما روي عن عدي بن حاتم، لما نزلت ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ أخذت عقالاً أبيض وعقالاً أسود فوضعتهما تحت وسادتي، فنظرته فلم أتبيّن، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فضحك وقال: «إنّ وسادك لعريض طويل، إنما هو الليل والنهار» وقال عثمان: إنما هو سواد الليل وبياض النهار.

وقد استبعد الفخر الرازي هذه الرواية على رجل مثل عدي بن حاتم، فإنه يبعد على أي رجل أن يفهم من هذا اللفظ أنّ المراد الخيط الأبيض حقيقة مع قوله ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ خصوصا وقد كان هذا التعبير مألوفاً عند العرب وكان ذلك عندهم اسماً لسواد الليل وبياض النهار في الجاهلية قبل الاسلام. قال أبو داود الإيادي:

ولما أضاءت لنا ظلمة ... ولاح من الصبح خيط أنار

ووجه تشبيه الليل والنهار بالخيطين أنّ الصبح أوّل ما يستبين وتنجاب ظلمة الليل يبدو الصبح رفيعاً كالخيط، وبمقدار ما تظهر من خيط الصبح ينجاب خيط من الليل الأسود.

وقد روي عن النبي ﷺ ما يفيد تحديد مدة الصيام: من الفجر الى غروب الشمس، كالذي روي عن عبد الله بن سوادة القشيري عن أبيه قال. سمعت سمرة بن جندب يخطب وهو يقول: قال رسول الله «لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال، ولا بياض الأفق الذي هكذا حتى يستطير» وبهذا يتبيّن بطلان ما زعمه الأعمش من أنّ للصائم أن يأكل ويجامع بعد الفجر وقبل طلوع الشمس، وهو غريب جداً. يزعم في توجيهه أنه لما كان الليل بغروب القرص يكون النهار بطلوع القرص، ويزعم أنّ المراد من الخيط الأبيض النهار، ومن الخيط الأسود الليل. ولا ندري ما الحكمة إذاً من اختيار لفظ الخيط، وهل النهار عند طلوع الشمس يقال إن بياضه كالخيط الأبيض! إنّ هذا لعجيب حقاً؟ وأعجب منه زعم من زعم أنّ المراد من الخيط الأبيض طلوع الفجر حقيقة، ولكنه يرى أنه لا يحل الفطر إلا بعد وجود عتمة الليل وظلمته وظهور النجوم، لأنه فهم من قوله ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ أنّ المراد الظلمة، وكأنه لا يرى أنّ ما بين غروب الشمس ومجيء الظلمة من الليل. والحمد لله انقرضت هذه المذاهب، وانعقد الإجماع على عدم العمل بها، فانه على فرض أنّ الآية تحتمل ما زعموا فقد جاء في بيان الرسول وعمله وعمل أصحابه ما فصل به الليل عن النهار، واستبان به وضح الصبح من ظلمة الليل.

هذا وقد اختلف أهل العلم في حكم الشاك في الفجر فذكر أبو يوسف في الاملاء أنّ أبا حنيفة قال: يدع الرجل السحور إذا شك في الفجر أحب إلي، فإنّ تسحر فصومه تام وقال: إذا أكل فلا قضاء عليه. وحكى محمد بن سماعة من أبي يوسف عن أبي حنيفة إن أكل وهو شاك قضى يوماً مكانه.

وقال أبو يوسف: ليس عليه في الشك قضاء. وقال الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: إنه إن كان في موضع يستبين به الفجر ويرى مطلعه من حيث يطلع وليس هناك علة فليأكل الى أن يستبين له الفجر، وهو قول الله تعالى ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ وإن كان في موضع لا يرى فيه الفجر، أو كانت ليلة مقمرة وهو شاك فلا يأكل وإن أكل فقد أساء، وإن كان أكبر رأيه أنه أكل والفجر طالع قضى، وإلاّ لم يقض؛ وهذا قول زفر وأبي يوسف قال أبو بكر الرازي: وبه نأخذ وقال: ينبغي أن تكون رواية

الأصل ورواية الأملاء في كراهيتهم الأكل مع الشك محمولتين على ما رواه الحسن بن زياد، لأنه فسر ما أجملوه، ولأنها موافقة لظاهر الكتاب. وقد روى عن ابن عباس أنه بعث رجلين لينظرا له طلوع الفجر فقال أحدهما: طلع. وقال الآخر: لم يطلع. فقال: اختلفتما وأكل. وكذلك روي عن ابن عمر. والأصل في ذلك أنّ الآية جعلت حل الأكل ملغياً بالتبيّن وهو حصول العلم الحقيقي، ومعلوم أنّ ذلك إنما يكون عند عدم وجود المانع من حصوله وذلك إذا كان في مكان يستطيع معه التبيّن، أما إذا كان في ليلة مقمرة أو غيم أو في موضع لا يستطيع معه حصول العلم الحقيقي فهو مأمور بالاحتياط للصوم فالواجب عليه الإمساك استبراء لدينه. روى الشعبي قال: سمعت النعمان بن بشير ـ ولا أسمع أحداً بعده ـ يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أنّ الحلال بيّن، والحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لعرضه ودينه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام»[1] وقال: أكره أن يأكل وهو شاك، وإن أكل فعليه القضاء، وقال الشافعي: ان أكل شاكاً في الفجر فلا شيء عليه.

هذا والآية تدل على جواز الإصباح جنباً في الصوم، وأنّ الجنابة لا تنافي الصوم لأنها تفيد حل الأكل والشرب حتى الفجر، والجماع كذلك، فلو لزمه غسل من الجنابة قبل الفجر لما كان هناك حل الى طلوع الفجر، وقد أمره الله بإتمام صومه الى الليل، فلو لم يكن الصوم صحيحاً لما أمره بإتمامه وقد أجمعوا على أنّ الغاية هنا لإسقاط ما بعدها، وهي كذلك في قوله: ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ وقد دخلت الغاية في حكم ما قبلها في بعض النصوص كقوله ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣] وفي قوله ﴿الى المرافق﴾ وقوله ﴿وأرجلكم الى الكعبين﴾ والمعول عليه في إثبات دخولها أو خروجها الدليل والقرينة.

﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ مرتبط بما قبله في قوله تعالى: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ والمعنى ـ والله أعلم افعلوا كل هذه الأشياء من المباشرة والأكل والشرب الى الفجر، فإذا جاء الفجر فأمسكوا وأتموا هذا الإمساك الى الليل.

---

(١) رواه البخاري في كتاب الإيمان باب ٣٩. مسلم في كتاب المساقاة حديث ١٠٧. أبو داود في كتاب البيوع باب ٣. ابن ماجة في كتاب الفتن باب ١٤.

وقد أخذ الحنفية من هذه الآية لزوم ما شرع فيه من صوم التطوّع. ووجه دلالتها عليه عندهم أنّ لفظ الصيام عام يتناول كل صوم، فكل صوم شرع فيه لزمه إتمامه لأن الله سبحانه أمر بإتمام الصوم الى الليل، والأمر للوجوب، فإن لم يتم لزمه قضاؤه.

وهكذا سبيل جميع النفل عندهم من الصلاة والحج والصيام، يجب بالشروع فيه وعليه إعادته مطلقاً، سواء كان معذوراً أو غير معذور. وفصل المالكية فقالوا: إن أبطله فعليه القضاء، وإن كان طرأ عليه ما يفسده فلا قضاء عليه. وقال الشافعية والحنابلة: ان أفسد ما دخل فيه من تطوّع فلا قضاء عليه إلا في الحج النفل عند الحنابلة فيجب إتمامه.

وقد استدل الحنفية بغير هذه فقالوا: قال الله تعالى ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٣﴾﴾ [محمد: ٣٣] والنفل الذي شرع فيه عمل من الأعمال، فوجب عليه عدم إبطاله، فإذا بطل أو أبطله فقد ترك واجباً، ولا تبرأ ذمته إلا بإعادته، وورد في السنة ما يؤيده وهو ما روى عبد الله بن عمر عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة أنها قالت: أصبحت أنا وحفصة صائمتين متطوعتين، فأهدي إلينا طعام فأفطرنا فسألت حفصة رسول الله ﷺ فقال: أقضينا يوماً مكانه.

واستدل الشافعية ومن معهم بقوله تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١] وبقوله عليه السلام: «الصائم المتطوّع أمير نفسه»[1] والمسألة خلافية كما ترى، والذي يهمنا هو هل في هذه الآية دلالة لأحد من المختلفين أولا؟ يرى الحنفية أن لفظ الصيام يتناول كل صوم شرع فيه، وقد أمر بإتمامه، وبإبطاله فات الواجب، ولا يجبر إلا بالإعادة، وكون الآية وردت في صوم الفرض لا يغير من عموم اللفظ شيئاً.

والذي يظهر أنّ الآية ليست بصدد بيان وجوب إتمام ما شرع فيه فرضاً أو نفلاً، بل بصدد تحديد الزمن الذي يحل فيه تناول المفطرات، والذي لا يحل، فقالت في الأول ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ الى قوله ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ وقالت في الثاني ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ أي أنه بعد الفجر لا يحل لكم أن تتناولوا شيئاً ممّا أحل لكم تناوله ليلاً. ولا تعرض فيها لنفل شرع فيه ثم أفسده، ولا لفرض شرع فيه ثم فسد، بل ذلك حكم آخر يستفاد من دليل مستقل.

---

(١) رواه الترمذي في كتاب الصوم باب ٣٤. أحمد في مسنده (٦/٣٤١، ٣٤٣، ٤٢٤).

وقد فهم الحنفية من هذه الآية أيضاً أنّ تبييت النية غير لازم. ووجهه عندهم أنّ لفظ «ثم» يفيد التراخي والإجماع قائم على وجوب الإمساك من الفجر، ووجوب الإمساك من الفجر مدلول عليه بذكر الغاية ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ فإن معناه أنّ ما كان حلالاً قبله يحرم بمجيئه وذلك بالإمساك من الفجر، فإذا أمسكنا فعلينا الإتمام والإتمام إنما يكون بقصد، فكأنّ النيّة التي هي القصد لم تطلب إلا بعد تحقّق الصيام، فكان ذلك دليلاً على أنّ النيّة تكون بعد الصيام فلا يلزم تبيتها وهو المطلوب.

وذهب الشافعية والحنابلة الى أنّ الآية تدل على التبييت وذلك أنّ معنى أتمّوا الصيام صيروه تاماً من الفجر، وهو لا يكون تاماً من الفجر إلا بالنيّة، وهذا هو الظاهر، لأنّ إتمام الشيء لا يكون إلا لشيء، قد شرع فيه وهو هنا الصوم وقد علمت أنّ الصوم لايكون صوماً إلا بالنيّة، تمييزاً للعادة من العبادة، إذ قد يمسك الإنسان عن الأكل حمية، ثم لا يكون صوماً لأنه لم ينو، فإن كان هناك دليلاً غير الآية فهو الذي يدل على عدم تبييت النية.

وقد عرض المفسّرون هنا لأحكام الصائم إذا نسي وأكل ماذا يكون؟ أيلزمه الإتمام، أم له الإفطار الخ، أو يلزمه القضاء، أم لا؟ وترى أنّ كل ذلك يجب أن يبحث عنه في غير هذه الآية.

﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾ ﴾ [البقرة: ١٨٧].

الاعتكاف في اللغة: اللبث. قال تعالى: ﴿ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾ [الأنبياء: ٥٢] وقال الشاعر:

فباتت الليل حولي عكفاً عكوف البواكي بينهن صريع

ثم زيد عليه في الشرع قيود، منها العكوف في المسجد، ومنها ترك الجماع، ومنها نية التقرّب الى الله تعالى، فأما العكوف في المسجد فهو في حق الرجال فقط، وأما النساء فيعكفن في مصلى البيت دفعاً للفتنة، والمسجدية مستفادة من قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ ﴾ قاله أبو بكر الرازي.

وقد وقع الاختلاف في المسجد الذي يكون فيه الإعتكاف؛ فقد روى ابراهيم النخعي أنّ حذيفة قال: لا اعتكاف إلا في الساجد الثلاثة، المسجد الحرام، والمسجد والأقصى، ومسجد النبي ﷺ.

وروي عن علي رضي الله عنه أنه لا اعتكاف إلا في المسجد الحرام، ومسجد النبي ﷺ. وقال جماعة منهم عبد الله بن مسعود وعائشة وابراهيم وسعيد بن جبير وأبو جعفر وعروة بن الزبير: لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة.

فأنت ترى السلف قد أجمعوا على أنّ الإعتكاف لا يكون إلا في مسجد على ما بينهم من الاختلاف في تعيين المسجد الذي يصح فيه الاعتكاف، ولم يختلف فقهاء الأمصار في جواز الاعتكاف في المساجد التي تقام فيها الصلوات وظاهر الآية التي معنا عدم التفرقة بين المساجد إذ قال ﴿ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ ﴾ ففهم منها أنّ الإعتكاف يكون في المساجد، وتعيين أحدها يحتاج الى الدليل، وكذا تخصيصه بمسجد الجماعة يحتاج الى الدليل.

وغاية ما يدل عليه قوله عليه السلام «لا تشد الرحال إلا ثلاثة مساجد» أنه يدل على تفضيل هذه الثلاثة عما عداها، أو عدم شد الرحال إلا إليها، وهل الإعتكاف لا يكون إلا بشد الرحال؟

وقد تقدّم القول بأنّ العكوف في المسجد إنما هو في حق الرجال، وقد اختلف الفقهاء في معتكف النساء فذهب الحنفية وجماعة الى أنه يكون في مسجد بيتها كما تقدّم. وقال الشافعي: المسافر والعبد والمرأة يعتكفون حيث شاءوا.

والمدار في إثبات هذا أو غيرهما على السنة.

وقد اختلف الفقهاء أيضاً في المدة التي تلزم في الإعتكاف؛ فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والشافعي: له أن يعتكف يوماً أو ما يشاء. وقد اختلفت الرواية عن الحنفية فيمن دخل ونوى الاعتكاف، هل يكون معتكفاً أولاً؟ في رواية يكون معتكفاً، وله أن يخرج متى شاء بعد أن يكون صائماً في مقدار لبثه، وفي الرواية الأخرى عليه أن يتمّه يوماً؛ هكذا نقله أبو بكر الرازي.

والمعروف عندهم في المتون والكتب أنّ الإعتكاف ثلاثة أقسام: مندوب وهو يتحقّق بمجرّد النية، وسنة. وهو في العشر الأواخر من رمضان، وواجب ولا بد فيه من الصوم وهو المنذور. وقال مالك في رواية عنه: اعتكاف في أقل من عشرة أيام، وعنه يوم وليلة. قال أبو بكر الرازي: تقييد مدة الاعتكاف لا يصح إلا بتوقيف أو إنفاق وهما معدومان هنا. وقد اختلف السلف في أنه هل يلزم فيه الصوم أم لا؟

فروى عطاء عن ابن عباس وعائشة قالوا: عليه الصوم. وقال سعيد بن المسيب عن عائشة: من سنة المعتكف الصوم. وعن علي قال: لا اعتكاف إلا بصوم.

وقال آخرون: يصح بغير صوم؛ روي عن علي وعبد الله وقتادة.

هذا وقد اتفق العلماء على أنّ المراد من المباشرة في قوله ﴿فالآن باشروهن﴾ الجماع، وتدخل الدواعي في الإباحة من طريق الأولوية.

وكذا اتفقوا هنا على أنّ المعتكف ممنوع من الجماع ما دام معتكفاً.

واختلفوا في أنّ الدواعي لها حكم الجماع بالنسبة للمعتكف فتكون حراماً عليه وتفسد الإعتكاف، أو ليس لها هذا الحكم؟ قال الشافعية ومن معهم بالأول، ذهب الحنفية الى الثاني. وقال الشافعية: إنّ الآية تشهد لنا، وذلك أنّ المباشرة حقيقة في وضع البشرة على البشرة، فيعم كل ما يتحقّق فيه هٰذا المعنى. ولا يخرج عنه شيء إلا بدليل، وقد قام الدليل في قوله ﴿فالآن باشروهن﴾ من سبب النزول ومن قوله ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ ولم يقم الدليل هنا، فوجب أن يبقى اللفظ على عمومه، ومن هنا نقل ابن القاسم عن مالك أنه إن قبل امرأته فسد اعتكافه. وقال المزني عن الشافعي: إن باشر فسد اعتكافه.

وأما الحنفية فرأوا أنّ الآية الأولى قد أريد منها المباشرة بالجماع اتفاقاً، والثانية

ذكرت المباشرة أيضاً، فيحتمل أن يكون المراد بها غير ما أريد بالأولى، ويحتمل أن يكون المراد ما هو أعم فكان مجملاً، وقد جاء عمل الصحابة مؤيداً لفهم معنى الجماع فحسب؛ نقل ذلك عن ابن عباس وغيره.

وقد روي عن الزهري عن عروة أنّ عائشة كانت ترجل رأس رسول الله ﷺ وهو معتكف. فكانت لا محالة تمس بدنه، فدلّ ذلك على أنّ المباشرة المجرّدة عن الشهوة لا تفسد الاعتكاف، ومن هنا أخذ الحنفية أنه إن باشر بغير جماع لا يفسد اعتكافه إلا إذا أنزل، وإن فعل بشهوة ولم ينزل فقد أساء.

وهم يرون أيضاً أنّ المباشرة الخالية عن الجماع لا تمنع من الصوم، فكذا لا تمنع الإعتكاف، هذا وقد ذكر المفسرون هنا أحكاماً تتعلّق بالإعتكاف لا نرى لها تعلّقاً بالآية فلم نشأ ذكرها.

﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾ ﴾ حد الشيء مقطعه ومنتهاه، وحد الدار ما يمنع غيرها من الدخول فيها، وحدود الله محدوداته ومقدراته التي قدرها بمقادير مخصوصة وصفات مضبوطة. وقد استشكل قوله بعد ذلك ﴿ فَلَا تَقْرَبُوهَا ﴾ لأن الأشياء التي ترجع اليها الاشارة في قوله ﴿ تِلْكَ ﴾ بعضها مباح وبعضها محظور، فكيف جمعها في قوله ﴿ فَلَا تَقْرَبُوهَا ﴾ ؟

قيل في الجواب: المراد لا تتعرّضوا لها بالتغيير. وقيل في الجواب: إنّ من كان في طاعة الله وعمل بشرائعه فهو متصرّف في حيز الحق فنهى عن أن يتعدّاه، لأن من تعدّاه وقع في خبر الضلال، ثم بولغ في ذلك فنهى أن يقرب الحد الذي هو الحاجز بين حيز الحق وحيز الضلال لئلا يداني الباطل فيقع فيه، فطلب منه أن يكون بعيداً عن الطرف، فهو على حد قوله عليه الصلاة والسلام: «إنّ لكل ملك حمى، وإن حمى الله محارمه، فمن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه».

﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾ ﴾ أي مثل هذا البيان الشافي يبيّن الله آياته ويوضحها ليتقي الناس الوقوع في خلائها، أو ليتقوا الله فيعملوا على حسب البيان الذي جاءهم.

﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾ ﴾ [البقرة: ١٨٨].

﴿الباطل﴾ الزائل الذاهب. والمراد منه غير وجه الحق والمعنى: لا يأكل بعضكم أموال بعض بغير وجه مشروع. وأكل المال بالباطل ينتظم وجهين: «أحدهما» أخذه على وجه الظلم والسرقة والغصب وما جرى مجراه. «والآخر» أخذه من جهة محظورة كالقمار وأجر الغناء وسائر الوجوه التي حرمها الشارع. وقد انتظمت الآية تحريم كل هذه الوجوه، وهي كلها داخلة تحت قوله تعالى: ﴿فأدلى دلوه﴾ وقد كرّر الله هذا النهي في مواضع من القرآن، فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن ﴾ [النساء: ٢٩] وقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا ﴾ [النساء: ١٠] الخ.

وليس المراد النهي عن خصوص الأكل لأن غير الأكل من التصرّفات كالأكل في هذا، ولكن لما كان المقصود الأعظم من المال هو الأكل ووقع التعارف فبمن ينفق ماله أنه أكله فمن ثم عبر الله عنه بالأكل ﴿ وَتُدْلُوا بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ ﴾. الإدلاء مأخوذ من أدلى الدلو إذا أرسلها في البئر للاستسقاء. قال الله تعالى: ﴿ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ ﴾ [يوسف: ١٩] ثم جعل كل إلقاء قول أو فعل إدلاء، ومنه قيل للمحتج أدلى بحجته كأنه أرسلها ليحصل على مطلوبه كمن ألقى دلوه في البئر، والذي هنا من هذا المعنى، كأنه قيل: ولا تلقوا بالأموال الى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون. وهو يشمل وجهين: تقديم الأموال رشوة للحكام ليقضوا لهم بأكل أموال الناس بالإثم، ورفع القضايا للحاكم ارتكاناً على الحجة الداحضة وذرابة اللسان وشهادة الزور وما شاكل ذلك من وجوه الباطل، وكل ذلك محرم بالآية الكريمة فإنها تقضي بتحريم كل ما يرفع الى الحاكم فيحكم به في الظاهر ليحلها مع علم المحكوم له أنه غير مستحق له. وفي المعنى الثاني وهو رفع الأموال للحاكم ليقضي فيها ارتكاناً على الحجة الداحضة؛ جاء في الحديث الذي روي عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «كنت عند رسول الله ﷺ فجاء رجلان يختصمان في مواريث وأشياء أخرى. فقال رسول الله ﷺ: «إنما أقضي بينكما برأيي فيما لم ينزل علي فيه، فمن قضيت له بحجة أراها فاقتطع بها قطعة ظلم فإنما يقتطع قطعة من النار» وجاء في معنى هذا الحديث الآخر «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، ولعل أحدكم يكون الحن بحجته»[1] الحديث.

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأحكام باب ٢٠ كتاب الحيل باب ١٠ مسلم في كتاب الأقضية =

وقد اتفقت الأئمة على هذا الحكم فيمن ادعى حقاً في يد رجل وأقام بيّنة فقضى له بها حيث قالوا: إنه لا يجوز له أخذه، وإن حكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل محظوراً عليه.

واختلفوا في حكم الحاكم بعقد أو فسخ عقد بشهادة شهود إذا علم المحكوم له أنهم شهود زور، فقال أبو حنيفة: إذا حكم الحاكم بيّنة بعقد أو فسح عقد مما يصح أن يبتدأ فهو نافذ، ويكون كعقد عقداه ابتداء بينهما وإن كان الشهود شهود زور.

وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي وغيرهم: ينفذ الحكم ظاهراً ولا ينفذ باطناً، على معنى أنّ حكم الحاكم يمضي ظاهراً، ولا يسع من يعلم بطلانه أن يعمل به، وقال أبو يوسف، إذا قضى الحاكم بفرقة على هذا الوجه بين الزوجين لم يحل للمرأة أن تتزوّج، لأنها تعلم أنها لا تزال في عصمة الزوج، ولا يقربها الزوج احتراماً لسلطة القضاء الظاهرة.

وقد قضى علي كرّم الله وجهه بما يوافق رأي أبي حنيفة، حيث جاءه رجل ادعى زواجاً على امرأة وهي تنكر وجاء بشاهدين، فقالت: إني لم أتزوجه فقال لها: زوجك الشاهدان. وكذلك قصة لعان هلال بن أمية مع امرأته، وقضى النبي ﷺ بالفرقة بينهما، وكان ذلك بعد أن قال: «إن جاء الولد على صفة كذا فهو الهلال وإن جاءت به على صفة كذا فهو لشريك ابن سمحاء. فجاءت به على الصفة المكروهة فقال النبي ﷺ. لولا ما مضى من الإيمان لكان لي ولها شأن. واستيفاء الكلام على أدلة الطرفين وترجيح الراجح منها يطلب في موضع غير هذه. والآية صريحة في أن الإثم على من أكل وهو يعلم أنه ظالم في الأكل، وأما غيره فلا إثم عليه.

= حديث (٤)، أبو داود في كتاب الأقضية باب (٧)، الترمذي في كتاب الأحكام باب (١١)، الموطأ في كتاب الأقضية حديث ١، أحمد في مسنده (٦/ ٢٠٣، ٢٩٠).

﴿ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۚ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾ ﴾ [البقرة: ١٨٩].

الهلال هو هذا الكوكب المخصوص المضيء ليلاً، وإنما يسمّى هلال لظهوره بعد خفائه، ومنه الإهلال بالحج لظهور الصوت بالتلبية، وقيل: بل إنما سمي هلالاً، لإن الاهلال رفع الصوت، والناس عند ظهور الهلال يرفعون أصواتهم بذكره عند رؤيته.

وقد اختلف أهل اللغة في الوقت الذي يسمّى فيه هلال، فمنهم من قال: يسمّى هلالاً لليلتين من الشهر، ومنهم من قال: لثلاث، ثم يسمّى قمراً، ومنهم من قال: يسمّى هلالاً حتى يبهر ضوءه سواد الليل، وذلك في الليلة السابعة.

روي في سبب نزول هذه الآية أنّ معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم ـ وكانا من الأنصار ـ قالا: يا رسول الله، ما بال الهلال يبدو دقيقاً مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتليء ويستوي، ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ، لا يكون على حالة واحدة كالشمس، فنزلت هذه الآية. ويروى أيضاً عن معاذ أنّ اليهود سألت عن الأهلة.

ولم يذكر في الآية تحديد المسؤول عنه في الأهلة. أهو حقائقها، أم أحوالها؟ لكن الجواب وروده بقوله ﴿هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ مشعر بأنّ السؤال كان عن الحكمة في تغيرها، وقد جاء الخبر بأنّ السؤال كان عن هذا، فالخبر والقرآن متطابقان وعلى هذا فلا مفارقة بين السؤال والجواب.

﴿مَوَٰقِيتُ﴾ جمع ميقات بمعنى الوقت كالميعاد بمعنى الوعد، وقال بعضهم: الميقات منتهى لوقت قال الله تعالى: ﴿فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف: ١٤٢] والهلال ميقات الشهر، وواضع الأحرام مواقيت، لأنها التي ينتهي عندها الحل.

وقد قال أبو بكر الرازي: إنّ هذه الآية تدل على جواز الاحرام بالحج في جميع شهور السنة لأن الأهلة لفظ عام، وقد بيّن الله أنها مواقيت للحج وهو استدلال غير ظاهر لأننا قد بيّنا أنّ المعنى أنّ الحكمة في تغيير الأهلة بالزيادة والنقص أن يوقّت الناس بها في معاملاتهم وعباداتهم وحجّهم، وليس الكلام في بيان ما يكون في الشهر من العبادات وغيرها.

﴿ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۚ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾ ﴾ قيل: كان الناس من الأنصار إذا أهلوا

بالعمرة التزموا ألا يحول بينهم وبين السماء شيء ويتحرّون في ذلك، حتى إنّ من أهل بالعمرة وبدت له حاجة في بيته لا يدخل الى البيت من الباب خشية أن يحول السقف بين السماء وبينه فنزلت هذه الآية. وقيل غير ذلك. وقيل: إنّه مثل ضربه الله تعالى لهم بأن يأتوا البر من وجهه الذي أمر الله به وليس هناك ما يمنع من إرادة الكل فتكون الآية دالة على أنّ إتيان البيوت من ظهورها ليس قربة الى الله تعالى. ولا هو من شرعه. ولا ندب إليه. ويكون مع ذلك مثلاً أرشدنا به الى أن نأتي الأمور من مأتاها الذي أمرنا الله تعالى ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ﴾ بر من أتقى محارم الله ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ بامتثال أوامره واجتناب نواهيه رجاء أن يكون في ذلك فلاحكم.

﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾ ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾ وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾ ﴾ [البقرة: ١٩٠ ـ ١٩٥].

وردت هذه الآيات في الإذن بالقتال للمحرمين في الأشهر الحرم إذا فوجئوا بالقتال بغياً وعدواناً، فهي متصلة بما قبلها لأن الآية السابقة بينت أنّ الأهلة مواقيت للناس والحج في أشهر هلالية مخصوصة كان القتال فيها محرماً في الجاهلية.

ولم تختلف الأمة في أن القتال لم يكن مشروعاً قبل الهجرة، بل كان محظوراً بقوله تعالى ﴿ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾ ﴾ [فصلت: ٣٤ ـ ٣٥] وقوله ﴿ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ۚ ﴾ [المائدة: ١٣] وقوله ﴿ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ ﴾ [النحل: ١٢٥] وقوله ﴿ وَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ ﴿٤٠﴾ ﴾ [آل عمران: ٢٠] و[الرعد: ٤٠] وقوله ﴿ وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾ ﴾ [الفرقان: ٦٣] وقوله ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓا۟ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ ﴾ [النساء: ٧٧] وقوله ﴿ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾ ﴾ [الغاشية: ٢٢] وقوله ﴿ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ ۚ ﴾ [ق: ٤٥] وقوله ﴿ قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَغْفِرُوا۟ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ ﴾ [الجاثية: ١٤] فلما تحوّلوا للمدينة نسخ هذا كلّه بقوله تعالى ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥] وقوله ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ [التوبة: ٢٩].

وقد اختلف السلف في أول آية نزلت في الاذن بالقتال، فروي عن الربيع بن أنس وغيره أنّ أول آية نزلت هي قوله تعالى ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ ﴾ وروي عن جماعة من الصحابة منهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه أن أول آية نزلت في القتال ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ﴾ [الحج: ٣٩ ـ ٤٠].

وقد أخرج الواحدي من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنّ هذه الآية نزلت في صلح الحديبية، وذلك أنّ رسول الله ﷺ صد عن البيت ثم صالحه المشركون فرضي

على أن يرجع عامه القابل ويخلوا له مكة ثلاثة أيام يطوف ويفعل ما يشاء، فلمّا كان العام القابل تجهز هو وأصحابه لعمرة القضاء وخافوا أن لا تفي لهم قريش وأن يصدّوهم عن المسجد الحرام بالقوة ويقاتلوهم، وكره أصحابه قتالهم في الحرم وفي الشهر الحرام، فأنزل الله هذه الآية ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ ﴾ الآية. والمعنى: يا أيها المؤمنون الذين يخافون أن يمنعهم مشركو مكة عن زيارة بيت الله والاعتمار فيه نكثاً منهم للعهد، ويكرهون أن يدافعوا عن أنفسهم في الحرم وفي الشهر الحرام، اعلموا أنني قد أذنت لكم في القتال، وأنتم إذ تقاتلونهم فإنما تفعلون ذلك في سبيل الله للتمكّن من عبادته، وفوق ذلك فإنما تفعلون هذا مع من نكثوا عهد الصلح فقاتلوا في هذه السبيل الشريفة من يقاتلونهم، ولا تعتدوا بالقتال فتبدءوهم، ولا في القتال فتقتلوا من لم يقاتل كالنساء والصبيان والشيوخ والمرضى الذين لا يستطيعون قتالاً، أو من ألقى إليكم السلم وكف عن حربكم.

﴿ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ الثقف الأخذ والإدراك والظفر، يقال ثقفه أخذه أو وجده أو ظفر به أدركه، والمعنى: أقتلوا هؤلاء الذي يقاتلونكم في أي مكان تمكنتم منهم، ولا يصدنكم عنهم أنهم في أرض الحرم.

﴿ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ﴾ أجلوهم عن مكة كما أجلوكم عنها، فقد كان المشركون يتربّصون بالمؤمنين الدوائر، حتى اضطر هؤلاء أن يخرجوا فراراً بأنفسهم ودينهم، ومع ذلك منعوهم من دخول مكة للعبادة، فماذا على المؤمنين الذين أوذوا في سبيل الله وأخرجوا من ديارهم قابلوا العدوان بمثله؟ وهل يعيب أحد الدفاع عن النفس؟ كلا ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾ ﴾ [البقرة: ٢٥١] ﴿ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾ الفتنة في الأصل مصدر فتن الصائغ الذهب والفضة إذا أذا بهما في النار ليستخرج منها الزغل، ثم استعملت الفتنة في كل اختبار، وهذا مبالغة في التحريض على المقاتلة، أي أنّ ما تفعلونه معهم من القتل في الحرم أقل مما يتّصفون به من الفتنة، ثم قيل: إنّ الفتنة هنا الكفر. وقيل: المراد بها ما كان يقع من المشركين من صنوف الإيذاء والإعنات التي جعلت المؤمنين يفرّون بدينهم ولولا ذلك لما أمكنهم البقاء على الدين مع الإقامة على الاضطهاد والعسف وتقرير الآية التي معنا على هذا الوجه مطابق لقوله تعالى في آيات الحج ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ﴿٤٠﴾ ﴾ [الحج: ٣٩ ـ ٤٠] ومن فسّر الفتنة بالشرك ادعى أنّ قوله

﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾الآية. ناسخ لما تقرّر في الآية الأولى من قتال المقاتلين فقط، ثم احتاج بعد هذا الى أن يقول: وهذه الآية أيضاً منسوخة بقوله تعالى ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾.

وهكذا ادعوا في هذه نسخاً متتالياً. ولما كنا نرى أنه لا حاجة بنا في فهم هذه الآيات الى القول بالنسخ، ولما لم يكن يعرف أنّ هذه الآيات مقترنة في النزول أو مفصولة عن بعضها وكنا نرى أنها جميعها الى قوله تعالى ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] ملتئمة مع ما ذكرنا في سبب النزول، وكان القول بالنسخ على هذا الوجه قد يؤدّي الى القول بالنسخ قبل التمكّن وهو غير جائز عند البعض، كان من رأينا أنّ الأولى الذهاب الى القول بعدم النسخ.

على أنّه إذا كان الداعي الى القول بالنسخ هو عموم شرع القتال بالنظر للمشركين فنحن نجده في قوله تعالى ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾[التوبة: ٣٦] وقوله ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾[التوبة: ١٢٣] وقوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] وقوله: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [التوبة: ٢٩] فليس هناك ما يدعو الى تفكيك آيات هي متصلة ببعضها تمام الاتصال بغير موجب.

على أنّ الفخر الرازي يرى أنّ آية ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ مع تسليم أنها في وجوب قتال المقاتلين فقط لا يلزم أن تكون منسوخة بقوله ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ بفرض عموم هذه، لأن غاية ما يلزم أن يكون قوله وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلوكم دالاً على قتال المقاتلين فحسب من غير تعرض لقتال غيرهم، وقوله ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ يفيد تعميم الحكم بعد التخصيص، وذكر العام بعد الخاص يثبت زيادة حكم على حكم الخاص من غير أن ينسخه، وأما قوله ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾ فهذا يحتمل أن يكون معناه: ولا تبدءوا في الحرم، أو لا تعتدوا بقتال من وادعوكم وألقوا إليكم السلم وكان بينكم وبينهم عهد.

الى أن قال: وتحقيق القول أنه تعالى أمر بالجهاد في الآية الأولى بشرط أقدام الكفار على المقاتلة، وفي هذه الآية ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ زاد في التكلّف، فأمر بالجهاد معهم سواء أقاتلوا أو لم يقاتلوا، واستثنى منه المقاتلة عند المسجد الحرام.

﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٩٢﴾﴾ [البقرة: ١٩١ ـ ١٩٢].

روي عن مقاتل أنّ آية ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ منسوخة بقوله ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ ثم تلك منسوخة أيضاً بقوله ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ﴾.

وقال الفخر الرازي: وهو ضعيف، أما أنّ قوله تعالى. ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ ﴾ منسوخ فقد تقدم إبطاله، وأما قوله: إنّ هذه الآية منسوخة بقوله ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ فهو تخصيص لا نسخ، وأما قوله إن قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ منسوخ بقوله ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ فهو خطأ أيضاً، لأنه لا يجوز الابتداء بالقتال في الحرم وهذا الحكم باق لم ينسخ، فثبت أنّ قوله ضعيف، قال: ولأنه يبعد من الحكيم أن يجمع بين آيات متتالية تكون كل واحدة منهما ناسخة للأخرى.

وقد تمسك الحنفية بهذه الآية في عدم قتل الكافر اللاجيء للحرم ما دام لم يقاتل في الحرم، ويحتج بعمومها فيمن قتل ثم لجأ الى الحرم في أنه لا يقتل لأن الآية لم تفرق بين من قتل، ومن لم يقتل في حظر قتل الجميع، فلزم بمضمون الآية ألا نقتل من وجدنا في الحرم سواء كان قاتلاً أو غير قاتل إلا إذا قتل في الحرم فإنه يقتل بقوله تعالى ﴿ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ﴾ [آل عمران: ٩٧] وقوله ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا ﴾ [البقرة: ١٢٥] والمسألة مبسوطة في كتب الفقه. ﴿ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ ﴾ أي ما قدمناه من قتل الكافرين المقاتلين على ما وصفنا وبشروطه التي ذكرنا ﴿ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ ﴾ أي فإن كفوا عن قتالكم ورجعوا عن الكفر فإنّ الله يغفر لهم ما تقدّم منهم ويرحمهم كما في قوله تعالى ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾ [الأنفال: ٣٨] وقد ذهب ابن عباس الى أنّ معنى الآية: فإن انتهوا عن القتال. وذهب الحسن الى أنّ المعنى: فان انتهوا عن الشرك، لأنه لا غفران لهم إلا إذ انتهوا عن الشرك ﴿إن الله لا يغفر أن يُشْرَك به﴾

قال الله تعالى ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾ ﴾ [البقرة: ١٩٣] أي اقصدوا بقتالهم أن تزول الفتنة والكفر، وأنواع الإيذاء والضر التي تلحق المسلمين بوجودهم في مكة، وقد ورد عن النبي ﷺ «لا يبقين في جزيرة العرب دينان»[1].

والحكمة في هذا تشير إليها الآية الكريمة ﴿ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ﴾ ولو أنّ المسلمين ساروا على مقتضى هذه الحكمة في قواعد ملكهم التي أنشأوها في غير جزيرة العرب لكان الحال غير ما ترى اليوم، فإنّ المنع من أن يبقى في جزيرة للعرب دينان إنما

---

(١) رواه في الموطأ كتاب المدينة حديث ١٧ ـ ١٩. أحمد في مسنده (٦/ ٢٧٥).

كان اجتثاثاً لبذور الفتن وأشد الفتن خطراً ما يكون في قواعد الملك. أما قوله ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ فالمعنى أن يكون الله هو المعبود وحده، وكأن المعنى وقاتلونهم حتى يزول الكفر، ويثبت الإسلام ونظيره قوله تعالى: ﴿تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ١٦]. ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا﴾ عما أوجب قتالهم ﴿فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾﴾ يحتمل أن يكون المعنى فلا قتل إلا على الذين لا ينتهون عن الكفر، فإنهم بإصرارهم على الكفر ظالمون لأنفسهم ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾ ولما كان القتل هنا جزاء العدوان صح إطلاق اسم العدوان عليه كما قال ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] ويحتمل أن يكون المعنى: أنهم إن انتهوا واعتديتم عليه بعد ذلك كنتم ظالمين فنسلّط عليكم من يعتدي، ويكون المعنى طلب الكف عنهم بعد انتهائهم.

قال الله تعالى ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ [البقرة: ١٩٤].

وروي عن ابن عباس ومجاهد والضحاك أنّ رسول الله ﷺ خرج عام الحديبية للعمرة، وكان ذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة فصدّه أهل مكة عن ذلك، ثم صالحوه على أن ينصرف ويعود في العام القابل حتى يتركوا له مكة ثلاثة أيام، فرجع رسول الله ﷺ في العام القابل وهو في ذي القعدة سنة سبع ودخل مكة واعتمر، فأنزل الله هذه الآية. والمعنى: أنهم صدوك في العام الفائت في هذا الشهر فمنّ الله عليكم بالدخول إليها في هذا الشهر من هذا العام، فهذا الشهر بذاك الشهر.

وروي عن الحسن أنّ الكفار سمعوا أنّ الله تعالى نهى الرسول ﷺ أن يقاتل في الأشهر الحرم، فأرادوا مقاتلته لظنهم أن يمتنع عن المقاتلة في هذه الأشهر الحرم وذلك قوله تعالى ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ٢١٧] فأنزل الله هذه الآية فأنزل الله هذه الآية لبيان الحكم في هذه الواقعة فقال ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ أي من استحل دمكم في الشهر الحرام فاستحلوا دمه فيه ﴿وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾ إن جرينا على ما روي عن ابن عباس يكون المراد بالحرمات والشهر الحرام، والبلد الحرام، وحرمة الأحرام، والمعنى أنهم لما أضاعوا هذه الحرمات في سنة ست فقد عوضكم الله عنها في سنة سبع وإن جرينا على ما روي عن الحسن فيكون المعنى. إن أقدموا على مقاتلتكم ولم يراعوا حرمة الأشهر الحرم فقاتلوهم. ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ أي فمن اعتدى عليكم فقابلوه باعتداء مثله ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ بالمعونة والنصر.

قال الله تعالى ﴿ وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾ ﴾ [البقرة: ١٩٥].

لما كان الكلام في القتال وهو كما يحتاج الى الأنفس يحتاج الى الأموال وربما كان من عنده قال لا يقدر على النزال وقد يكون الشجاع لا مال له، أمر الله الأغنياء أن ينفقوا في سبيل الله على الفقراء الذي لا يجدون ما يحملون أنفسهم عليه في القتال.

ويروى أنه لما نزل قوله تعالى ﴿ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ ﴾. قال رجل من الحاضرين: والله يا رسول الله ما لنا زاد، وليس أحد يطعمنا. فأمر عليه الصلاة والسلام أن ينفقوا في سبيل الله، وأن يتصدّقوا، ولا يكفوا أيديهم عن الصدقة ولو بشق تمرة تحمل في سبيل الله. فنزلت الآية على وفق ما قال رسول الله.

والإنفاق وهو صرف المال في وجوه المصالح، ولذلك لا يقال للمضيع إنه منفق، وإذا قيد بكونه في سبيل الله فالمراد به في طريق الدين لأن السبيل هي الطريق وسبيل الله دينه.

فاللفظ يتناول كل القربات من جهاد وحج وعمرة أو غير ذلك إلا أنّ الأقرب حمل الآية على الإنفاق في الجهاد لأن الكلام فيه.

﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ قيل: الباء في قوله ﴿ بِأَيْدِيكُمْ ﴾ زائدة، ويكون المعنى لا تلقوا أيديكم، وهو كقول القائل أخذت القلم، وأخذت بالقلم بمعنى واحد، وقيل: المراد بالأيدي الأنفس، والمعنى: لا تلقوا بأنفسكم الى التهلكة. وقد جاء استعمال اليد في النفس في قوله ﴿ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ﴾ [الكهف: ٥٧] و﴿ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ [آل عمران: ١٨٢] وقال آخرون: إنّ في الكلام حذفاً، والتقدير: ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم الى التهلكة. والتهلكة الهلاك، يقال: هلك يهلك هلاكاً وهلكاً وتهلكة.

وقال بعضهم: ولا أعلم مصدراً جاء في لغة العرب على تفعلة بضم العين إلا هذا، قال أبو علي: حكى سيبويه التبصرة. وقال صاحب الكشاف: ويجوز أن يكون أصله تهلكة بكسر اللام كالتجربة والتبصرة فأبدلت الكسرة ضمة كما جاء الجوار في الجوار، ويعجبنا قول الفخر الرازي في هذا المقام إني لأتعجّب لهؤلاء النحويين في أمثال هذه المواضع، وذلك أنهم لو وجدوا من الشعر مجهولاً يشهد لما أرادوا طاروا به فرحاً واتخذوه حجة قوية، أفلا يكون ورود هذا اللفظ في كلام الله المشهود له بأنه في أعلى درجات البلاغة أولى

بأن يدل على صحة هذه اللفظة واستقامتها؟

وقد اختلف المفسّرون في المراد بالتهلكة هنا؛ فمنهم من قال: التهلكة ألا يتفقوا في مهمات الجهاد أموالهم، فيستولي عليهم عدوهم ويهلكهم، وهناك وجه آخر هو أنّ الله لما أمرهم بالإنفاق وكان الرجل ربما استنفد ماله في مرضاة الله، وهذا قد يؤدّي الى هلاكه قال:

﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ أي لا تجهزوا على المال بالنفقة، بل ابقوا بعضه وأنفقوا بعضه وهو حينئذ في معنى قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾﴾ [الفرقان: ٦٧] وقوله ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾﴾ [الاسراء: ٢٩] وقيل: بل هو نهى عن الإخلال بما يتطلّبه الجهاد فيتعرّضوا للهلاك الذي هو عذاب النار. وقيل غير هذا. ﴿وَأَحْسِنُوا ۛ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾﴾ أي وأحسنوا في الإنفاق بأن تجعلوا وسطاً لا إسراف فيه ولا تقتير.

وقال الله تعالى ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾ ﴾ [البقرة: ١٩٦].

﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ ﴾ اختلف العلماء في إتمام الحج والعمرة ما هو؟ فقيل: أداؤهما والاتيان بهما من غير أن يفعل أثناءهما شيئاً من المحظورات، وقد يجيء الاتمام بمعنى أصل الفعل، كما في قوله تعالى ﴿ ۞ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ﴾ [البقرة: ١٢٤] أي فعلها وكما في قوله ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [البقرة: ١٨٧] أي أدوه، وقد علمت ما فيه سابقاً.

وقال سفيان الثوري: إتمامهما أن تخرج لهما لا لغيرهما، وقيل. إتمامهما فعل كل واحد منهما منفرداً من غير تمتع ولا قران. قال ابن حبيب: وقيل إتمامهما أن لا يستحلوا فيهما ما لا ينبغي، وقيل إتمامها أن يحرم لهما من دويرة أهله، وقيل أن ينفق في سفرهما الحلال للطيب.

وقد ذكر في أسباب النزول روايات كثيرة يرجع إليها هذا الخلاف ويأخذ منها المختلفون ما يؤيد مذهبهم، لا نريد الإطالة بذكرها، وقد اتفق العلماء على فرضية الحج، واختلفوا في العمرة، وذلك أنّ كثيراً من الآيات بل كل الآيات التي طلب فيها الحج جاء ذكره فيها مجرداً عن ذكر العمرة ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران: ٩٧] ﴿ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ ﴾ [الحج: ٢٧] والأحاديث الصحيحة التي بيّنت قواعد الإسلام لم يرد فيها ذكر العمرة، نعم جاء ذكر العمرة مع الحج عند بيان الكيفيات كقوله ﴿ ۞ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ [البقرة: ١٥٨] وقوله ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ وقوله ﴿ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾.

فقال بعض العلماء: ان ذلك يقتضي أن لا يكونا سواء في الحكم، فالعمرة سنة والحج فريضة.

وذهب جماعة الى أنّ العمرة واجبة كالحج وبه أخذ الشافعي واحمد وابن الجهم من المالكية، وهو مذهب علي وابن عمر وابن عباس وعطاء وطاوس ومجاهد وغيرهم. وقال

مالك والنخعي، وأبو حنيفة (وروى عنه الوجوب): إنّ العمرة سنة وهو مذهب ابن مسعود وجابر بن عبد الله ولنذكر طرفاً من جملة ما استدل به الفريقان:

استدل الأوّلون بما روى في الصحيح عن النبي ﷺ أنّه قال لأصحابه «من كان معه هدي فليهل بحج وعمرة» وفي الصحيح أيضاً قال: «دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة» وأخرج الدارقطني والحاكم من حديث زيد بن ثابت قال: قال رسول الله ﷺ «انّ الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بأيهما بدأت».

واستدل الآخرون بما أخرجه الشافعي وعبد الرازق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد عن أبي صالح الحنفي قال: قال رسول الله ﷺ «الحج جهاد والعمرة تطوّع» وأخرج ابن ماجة مثله وأخرج الترمذي وصحّحه عن جابر أنّ رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن العمرة، أواجبة هي؟ قال «لا: وأن تعتمروا خير لكم» وأجاب هؤلاء عن الأحاديث التي صرح فيها بلفظ الفريضة بأنّ ذلك بعد الشروع فيها وهي حينئذ واجبة بلا خلاف، وهذا وإن كان فيه بعد لكنه يجب المصير إليه جمعاً بين الأدلة قاله الشوكاني. وقال: «وعلى هذا يحمل سائر ما فيه دلالة» على وجوبها كالذي أخرجه الشافعي في الأم «ان العمرة هي الحج الأصغر» كذلك يجب حمل الأحاديث التي قرن فيها الحج والعمرة على أنهما من أفضل الأعمال وأنهما كفارة لما بينهما، وأنهما يهدمان ما قبلهما ونحو ذلك أ.هـ.

وأما الآية التي معنا فالتعبير بالإتمام مشعر بأنهما كان قد شرع فيهما، وقد علمت سابقاً أنّ آيات القتال كانت في صلح الحديبية، وأنهم كانوا شرعوا في العمرة وصدوا عنها، ولذلك تسمّى العمرة التي وقعت في سنة سبع ـ عمرة القضاء ـ فالتعبير بالإتمام ظاهر النكتة لا يحتاج الى الحمل على أصل الفعل.

﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ الحصر الحبس قال أبو عبيدة والكسائي والخليل: يقال أحصر بالمرض، وحصر بالعدو. وفي المجمل لابن فارس بالعكس يقال أحصر بالعدو وحصر بالمرض ورجح الأول ابن العربي وقال: رأي أكثر أهل اللغة. وقال الزجاج: إنه كذلك عند جميع أهل اللغة. وقال الفراء: هما بمعنى واحد في المرض والعدو. ووافقه على ذلك أبو عمر الشيباني.

وبسبب هذا الاختلاف بين أهل اللغة اختلف أئمة الفقه.

فذهب الحنفية الى أنّ المحصر من يصير ممنوعاً من دخول مكة بعد الإحرام بمرض أو عدو أو غيره، وذهب الشافعية الى أنّ الإحصار معناه المنع بالعدو وقال الفخر الرازي وفائدة هذا الخلاف تظهر في مسألة فقهية، وهي أنهم اتفقوا على أنّ حكم الإحصار في الحصر بالعدو ثابت، وهل يثبت بالمرض وسائر الموانع أولاً؟ قال أبو حنيفة: يثبت. وقال الشافعي: لا يثبت. وحجة أبي حنيفة ظاهرة على مذهب أهل اللغة، وذلك لأن أهل اللغة رجلان (أحدهم) الذي قال الإحصار مختص بالمرض فتكون الآية نصاً فيه: (والثاني) الذي قال: إنّ الإحصار اسم لمطلق الحبس، سواء كان حاصلاً بسبب المرض أو بسبب العدو وحجة أبي حنيفة على هذا ظاهرة أيضاً، لأن الله تعالى علّق الحكم على مسمّى الإحصار وهو عام فيتناول النكل، نعم إنّ هناك قولاً ثالثاً وهو أنّ الإحصار في الحصر بالعدو، قال الفخر: وهو باطل باتفاق أهل اللغة، وبتقدير ثبوته فنحن نقيس المرض على العدو بجامع الحرج وهو قياس جلي وقد استدل الشافعية لمذاهبهم بوجوه منها: أن رأينا وإن كان يخالف روايات أهل اللغة إلا أنه مروي عن ابن عباس وابن عمر وهما أولى لأنهما من أهل اللغة وأدرى بتفسير القرآن على أنا نقول: إنّ الحصر عبارة عن المنع، ولا يقال إنّ الإنسان ممنوع عن كذا إلا إذا كان متمكّناً منه قادراً عليه، وذلك في العدو لا في المرض. وأيضاً ﴿أُحْصِرْتُمْ﴾ معناها منعتم. والمنع لا بد له من مانع. ولا يسند الفعل الى المرض عقلاً لأنه مرض لا يبقى زمانين. فكيف يقال إنّه مانع؟

وأنت ترى أنهم في هذا يستعملون القياس في اللغة. وقالوا أيضاً: إن الله تعالى قال في الآية: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾﴾ ألخ. . ولفظ الأمن إنما يستعمل في الخوف من العدو لا في المرض، وقد أورد عليه أننا نمنع أن يكون الأمن قاصراً على الأمن من العدو. ولئن سلم فخصوص بعض أفراد العام بحكم ذكر في آخر الآية لا يذهب بعموم أولها في حكم غير هذا الخاص ﴿ٱسْتَيْسَرَ﴾ تيسّر كاستعظم تعظّم واستكبر تكبّر. ﴿ٱلْهَدْىِ﴾ جمع هدية كما تقول: تمر وتمرة، وفي الهدى تشديد الياء وتخفيفها، والهدي ما يهدى الى بيت الله عز وجل تقرّباً الى الله، وقد روي عن علي وابن عباس والحسن وقتادة: الهدي أعلاه بدنة، وأوسطه بقرة، وأخسه شاة فعليه ما تيسّر من هذه الأجناس وهو مذهب مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد وابن شبرمة، غير أنه جعل البدن خاصة بالإبل، وهم جعلوها في الإبل والبقر، والخلاف في

السن المجزىء يعرف في الفقه، ثم أنّ حقيقة الحج والعمرة معروفة في الفقه وقد ذكر المفسّرون هنا أقسام الحج، الأفراد، والقران، والتمتّع، وحقائقها أيضاً معروفة في الفقه.

وقد اختلف العلماء في أيها أفضل؟ فقال الشافعي: أفضلها الإفراد ثم التمتّع ثم القران. وعنه: إنّ التمتّع أفضل من الإفراد وهو مروي عن مالك رضي الله عنه.

وقال أبو حنيفة: القران أفضل ثم التمتّع لا الإفراد. حجة المالكية أنّ التمتّع جاء ذكره في القرآن. ولم يجيء القران. والشافعي قوله عليه السلام «القران رخصة» ولأنّ في الإفراد زيادة التنبيه والسفر والحلق.

والحنفية احتجوا بما روي عن النبي ﷺ «يا آل محمد، أهلوا بحج وعمرة معاً والذي يعنينا هو هل في الآية ما يؤيّد واحداً من هذه المذاهب وترى أنّ الآية ليس فيها ما يصلح حجه الواحد من الآراء فليس فيها إلا الأمر بالإتمام وهو لا يقتضي شيئاً منها فالمدار في إثبات المذاهب على السنة والترجيح فيها.

ثم إنّ الإحصار كما يكون عن الحج يكون عن العمرة لأن الله تعالى يقول: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ ومعناه منعتم وهو باطلاقه ينصرف الى المنع مما تقدّم، والذي تقدم هو قوله ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ فيكون المنع منهما سواء.

﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ قد اختلف السلف في المكان الذي يذبح فيه الهدي. فقال عبد الله بن مسعود وابن عباس وعطاء وطاوس ومجاهد والحسن وابن سيرين: هو الحرم. وهو مذهب الحنفية والثوري وقال مالك والشافعي: محله الموضع الذي أحصر فيه فيذبحه ويحل ـ وذلك أنّ معنى قوله تعالى ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ لا تحلوا من احرامكم حتى تعلموا أنّ الهدي الذي بعثتموه إلى الحرم قد بلغ محلّه. والكلام في هذا المحل لأنه يحتمل أن يراد منه الوقت الذي يذبح فيه، ويحتمل أن يراد منه الموضع؛ فذهب الشافعية وأهل المدينة إلى أن المراد منه الوقت الذي يذبح فيه إذا جاء في موضع الإحصار لأن النبي ﷺ ذبح فيه حيث أحصر في عام الحديبية. وذهب الحنفية الى أنّه الحرم لأنّ المحل وإن كان يحتمل الوقت ـ ومنه محل الدين أي وقته ـ غير أنّ الله تعالى يقول ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ فلو كان هدي الإحصار يذبح في موضع الإحصار لكان الهدي بالغاً محلّه وحينئذٍ يكون قوله «حتى يبلغ الهدي محله» لاغياً.

وقد قال الله تعالى ﴿وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [الحج: ٣٠] الى

أن قال ﴿ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٣٣﴾ ﴾ [الحج: ٣٣] والظاهر أنّ ذلك في كل الهدايا بلا فرق، وكأنّ الآية بيان للاجمال في قوله ﴿ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ﴾ فقد جعل الله محل الهدي البيت العتيق فليس لأحد أن يجعله في غيره، وأيضا فقد قال الله في جزاء الصيد ﴿ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ ﴾ [المائدة: ٩٥] فبيّن أنّ الشرط في الهدى أن يكون على صفة بلوغ الكعبة، فلا يصح أن تغير هذه الصفة كما لم يصح تغير التتابع في صوم كفارة الظهار. هذا مجمل أدلة الحنفية، وقد أجابوا عن فعل النبي ﷺ وأصحابه في عام الحديبية فقالوا: ان الذبح في طرف الحرم من جهة الحديبية. والشافعية وأهل المدينة استدلوا بفعل النبي ﷺ وأيضاً قوله تعالى ﴿ هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ ﴾ [الفتح: ٢٥] يدل عليه، بل إنه لو كان الذبح في الحرم لما قال ﴿ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ ﴾ إذ الحرم فيكون النبي ﷺ قد ذبح في الحل لا في الحرم والحنفية يقولون: إنه يستحب أن يكون الذبح عند المروة بمنى، فلما منع المشركون الهدي أن يبلغ هذا المحل كان الهدي معكوفاً أن يبلغ المحل الأفضل وإن كان الذبح واقعاً في الحرم، هذا مجمل الأدلة والشبهة من الفريقين.

ثم إنّ العلماء لم يختلفوا في أن هدى العمرة غير مؤقت بزمن مخصوص، بل له أن يذبح متى شاء ويحل. واختلفوا في هدي الإحصار في الحج فقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: له أن يذبحه متى شاء ويحل. وقال أبو يوسف والثوري ومحمد: لا يذبحه قبل يوم النحر. وجه الأوّلين أنّ قوله ﴿ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ عام في كل الأوقات متى حصل الإحصار فتخصيصه بوقت إخراج العام عن عمومه من غير دليل، وأيضاً فإنّ الإتفاق حاصل بين الجميع أنّ حكم الإحصار بالعمرة لا توقيت فيه، وهو مستفاد من قوله ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ﴾ وهذا دم إحصار وذلك دم إحصار. الفرق تحكم.

على أنّ المعقول في دم الإحصار أن لا يتوقّت بزمن غير زمن الإحصار لما قد ينشأ عن بقاء الاحرام حتى يجيء يوم النحر من الضرر. نعم قد يعقل أن يختص ذبح دم الإحصار بالمكان لمعنى في المكان كسد حاجة فقراء الحرم أو ما شاكل ذلك، ولا نجد هذا المعنى في التخصيص بالزمان بعد وجود الإحصار وعدم التمكّن من الوصول الى الحرم.

﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ [البقرة: ١٩٦].

المراد بالمرض هنا أدنى ما يصدق عليه اسم المرض لأن المرض الشديد الذي يمنع

من تمام النسك يثبت به الإحصار عند الحنفية. وهذا أحد الشبه التي للشافعية أن يستدلّوا بها على أنّ المرض لا يثبت به الإحصار لأنه قد بيّن حكمه هنا وإن كان للحنفية أن يقولوا إن وجود الصوم بين هذه الأشياء التي جير فيها دال على أنّ هذا حكم المرض اليسير الذي يقدر صاحبه على الصوم معه، وهذا لا نقول له تحلّل بالهدي بل عليه اتمام النسك. ثم إنّ قوله ﴿أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ مشير إليه.

وفي الآية حذف تقديره: فمن كان منكم أيضاً أو به أذى من رأسه فحلق قالوا وجب فدية، وكأنّ هذا استثناء من قوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾. وعلى كل حال فالمراد بالمرض وبالأذى ما يحتاج معه إلى أن يفعل شيئاً من محظورات الإحرام كلبس المخيط أو تغطية الرأس والحلق، ولم تبيّن الآية مقدار الصيام ولا مقدار الصدقة ولا مقدار النسك، وإنما ذلك نجده في السنة وكتب الفقه.

وقد ذهب الجمهور إلى أن الصوم ثلاثة أيام، وهو قول جماعة السلف إلا ما يرى عن الحسن وعكرمة أنّ الصيام عشرة أيام كصوم التمتّع، والعمدة في هذا الباب حديث كعب بن عجرة، وهو ما روي عن عبد الله بن مغفل أنّ كعب بن عجرة حدثه «أنه خرج مع النبي ﷺ محرّماً فقمل رأسه ولحيته، فبلغ ذلك النبي ﷺ فدعا بخلاق فحلق رأسه وقال: هل يجد نسكاً؟ فقال: ما أقدر عليه فأمره أن يصوم ثلاثة أيام، أو أن يطعم ستة مساكين لكل مسكين صاعاً. واختلفت الروايات عنه في الصدقة فمرة روي عنه الصدقة بستة صيعان كما رأيت على ستة مساكين، ومرة بثلاثة آصع على ستة مساكين، فاضطر الجمهور إلى الجمع بينهما، فحملوا رواية الثلاثة آصع على طعام القمح لأنه المعهود فيه في سائر الصدقات، وحملوا رواية الستة الآصع على التمر. وأما النسك فلا خلاف أنه يجزىء فيه الشاة، وقد ورد في أخبار كعب بعضها أنسك نسيكة، وبعضها شاة، فهو إن شاء ذبح شاة وإن شاء ذبح بدنة.

ولا خلاف أنه مخيّر بين فعل أي واحد من الثلاثة يفعل أيها شاء لأن هذا ما تقضيه أو من التخيير.

﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

بهذه تعلّق الشافعية أيضاً فيما ذهبوا إليه من الإحصار هو من العدو فحسب، وقال الحنفية: إنّ الأمن كما يكون من العدو يكون من غيره، ثم إنّ قوله: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ ينتظم معنيّين: (أحدهما) إحلال، والمتعة بالنساء (والآخر) جمع الحج والعمرة في أشهر

الحج، ومعناه حينئذٍ الارتفاق بهما وترك إنشاء سفرين لهما. وقد كانت العرب تكره العمرة في أشهر الحج وتعدها من أفجر الفجور. روي عن ابن عباس أنه قال: كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض ويجعلون المحرم صفر ويقولون: إذا بريء الدبر والأثر وانسلخ صفر حلّت العمرة لمن اعتمر.

فالمتعة بالحج تحتمل المعنيّين: استباحة التمتّع بالنساء بالإحلال. والمعنى الثاني ارتفاق يجمعها في شهر الحج بعد أن كان ذلك ممنوعاً.

وقد اختلف في قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾.

فقال ابن مسعود وعلقمة: هو عطف على قوله: ﴿أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا﴾ والمعنى أن الحاج إذا أحصر فحل من إحرامه بهدي يذبحه فعليه قضاء عمرة وحجة، فإن هو تمتّع بهما وجمع بينهما في أشهر الحج في سفر واحد فعليه دم آخر للتمتّع. وإن اعتمر في أشهرالحج ثم رجع إلى أهله ثم حج من عامه فلا دم عليه للتمتع، قال عبد الله بن مسعود: هديان وسفر أو سفران وهدي، يعني أنّ من جمع بينهما في سفر واحد بعد الإحصار فعليه هديان: هدي الإحصار، وهديالتمتّع. وإن فعلها في سفرين فليس عليه إلا هدي الإحصار. ويرى ابن عباس أنّ الآية تشمل كل جمع بينهما في سفر واحد سواء أكان محصراً أولا. ويرى ابن مسعود أن الآية في المحصرين فقط لمكان العطف وإن كان الحكم واحداً فيمن جمع بينهما للإحصار أو لغير الإحصار.

وقد روي عن أصحاب النبي ﷺ روايات ظاهرها اختلاف في إباحة التمتع، بمعنى جمع العمرة والحج في أشهر الحج. فمن روي عنه النهي عمر بن الخطاب رضي الله عنه، عثمان بن عفان رضي الله عنه وروي أنّ محمد بن عبد الله بن الحارث بن نوفل حدث أنه سمع سعد بن أبي وقاص والضحاك عام حج معاوية يتذاكران التمتّع بالعمرة إلى الحج. فقال الضحاك: لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله تعالى قال سعد: بئسما قلت يا ابن أخي. فقال الضحاك: فإن عمر قد نهى عنه. قال سعد: صنعها رسول الله ﷺ وصنعناها معه. وروي عن قتادة أنه قال: سمعت جرير بن كليب يقول: رأيت عثمان ينهي عن المتعة وعلي يأمر بها، فأتيت علياً فقلت: إنّ بينكما لشراً. أنت تأمر بها وعثمان ينهي عنها. فقال: ما بيننا إلا خير ولكن خيرنا ابتعنا لهذا الدين.

وقد روي عن عثمان وعمر أنهما ما كانا يقصدان النهي وإنما كانا يقصدان تفريق النسكين من أجل أن تستمر عمارة البلد الحرام في غير أشهر الحج، وأن يدوم نفع الفقراء

طول العام باختلاف الناس إلى الحرام في أشهرالحج بالحج وفي غيرها بالعمرة. ولقد روي عن عمر رضي الله عنه اختيار المتعة على غيرها، فدل ذلك على أن النهي إنما كان لمعنى خاص لا لعدم الجواز.

﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾ ﴾.

أي فمن لم يجد الهدي ـ إما لعدم المال أو لعدم الحيوان ـ صام ثلاثة أيام في الحج وهي من عند شروعه في الإحرام إلى يوم النحر، وقيل: يصوم قبل يوم التروية يوماً ويوم التروية ويوم عرفة. وقيل ما بين أن يحرم إلى يوم عرفة، وقيل: يصومها من أول عشر ذي الحجة، وقيل: ما دام بمكة وقيل: غير ذلك: ﴿ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ المراد بالرجوع الرجوع إلى الأهل، وقال أحمد وإسحاق: يجزيه أن يصوم في الطريق، ولا يتضيّق عليه الوجوب إلا بالرجوع إلى الوطن، وهو مذهب الشافعي، وقال مالك: إذا رجع إلى منى فلا بأس أن يصوم. وقال الشوكاني: والأول أرجح، فقد ثبت في الصحيح من حديث ابن عمر أنه قال ﷺ: «فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله» وإنما قال سبحانه تلك عشرة كاملة مع أن كل أحد يعلم أن الثلاثة والسبعة عشرة كاملة لرفع أن يتوهم متوهم أنه مخيّر بين الثلاثة في الحج، وبين السبعة إذا رجع إلى أهله، قاله الزجاج وقال المبرد: إنما قال ذلك ليدل على انقضاء العدد، حتى لا يتوهم بقاء شيء وراء السبعة. وقيل: هو توكيد كما تقول كتبت بيدي. وقد جاء مثل هذا كلام العرب قال الشاعر:

ثلاث واثنتان فهن خمس ... وسادسة تميل إلى سهامي

وكذا قول الآخر:

ثلاث بالغداى وذاك حسبي ... وست حين يدركني العشاء

فذلك تسعة في اليوم ري ... وشرب المرء فوق الري داء

وقوله: ﴿ كَامِلَةٌ ﴾ توكيد آخر لزيادة العناية بشأنها حتى لا ينقص منها شيء ﴿ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ قيل: الإشارة إلى التمتع وعلى ذلك فلا تمتع للمكي وإن فعل فعليه دم جناية لا يؤكل منه وهو منقول عن الحنفية. وقيل الإشارة إلى حكم الصوم ما إليه، وعلى هذا يكون للمكي تمتّع ولا يكون منه إلا الهدي، ونقل عن الشافعي والمراد بمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام من لم يكن ساكناً في الحرم أو من لم يكن ساكناً في

المواقيت فما دونها؟ خلاف قال عطاء ومكحول: حاضر المسجد الحرام من دون المواقيت إلى مكة، وهو مذهب الحنفية، غير أنهم جعلوا من في المواقيت بمنزلة من هو دونها. وقال ابن ومجاهد: هم أهل مكة؛ وهو قول مالك. وقال الشافعي فيما رواه الجصاص عنه: هم من كان أهلهم دون ليلتين وهم حينئذٍ أقرب إلى المواقيت، والأدلة تعرف في الفروع. ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ﴾ فيما فرضه عليكم في هذه الأحكام وقيل: هو أمر بعموم التقوى وتحذير من شدة عقاب الله سبحانه ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ﴾.

﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٧﴾﴾ [البقرة: ١٩٧].

﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ فيه حذف تقديره: وقت الحج أشهر معلومات أي وقت أعمال الحج. وقيل: التقدير الحج في أشهر معلومات. قال الشوكاني: وفيه أنه كان يلزم نصب الأشهر على نزع الخافض. وقال الفراء: الأشهر رفع لأن معناه وقت الحج أشهر معلومات، وقيل: التقدير الحج حج أشهر معلومات. وقد اختلف في الأشهر المعلومات فقال ابن مسعود وابن عمر وعطاء ومجاهد والزهري: هي شوال وذو القعدة وذو الحجة كله. وبه قال مالك. وقال ابن عباس والسدي والشعبي والنخعي: هي: شوال، وذو القعدة، وعشر من ذو الحجة. وبه قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم وروي أيضاً عن مالك. وفائدة الخلاف تظهر فيمن أوقع شيئاً من أعمال الحج بعد يوم النحر فمن قال إن ذا الحجة كله من أشهر الحج قال تم حجّه ولا يلزمه دم بتأخير، ومن قال إلى عشر ذي الحجة قال يلزمه دم بالتأخير؛ ذكره الشوكاني.

وقال أبو بكر الرازي: وقال قائلون: وجائز ألا يكون ذلك اختلافاً في الحقيقة وأن يكون مراد من قال وذو الحجة أنه بعضه. لأن الحج لا محالة في بعض الأشهر لا في جميعها لأنه لا خلاف أنه ليس يبقى بعد أيام حتى منى شيء من مناسك الحج. وقالوا: ويحتمل أن يكون من تأمله على ذي الحجة كله مراده أنها لما كانت هذه هي أشهر الحج كان الاختيار عنده ألا يؤتي بالمعمرة فيها كما روي عن عمر وغيره من استحبابهم لفعل العمرة في غير أشهر الحج كما قدمنا.

هذا وقد حكى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف قال: شوال، وذو القعدة، وعشر ليال من ذي الحجة، لأن من لم يدرك عرفة حتى طالع فجر يوم النحر فقد فات حجه.

بقي أنه كيف يقال للشهرين وبعض الثالث إنها أشهر؟ نقول: إنّ اللغة لا تمنع من ذلك. وقد قال ﷺ: «أيام منى ثلاثة» وهي اثنان وبعض الثالث ويقال حججت عام كذا والمراد بعضه.

وقال أبو بكر الرازي: ولقول من يقول إنها شوال وذو القعدة وذو الحجة وجه آخر وهوينتظم لقولين جميعاً، وهو أنّ الآية سيقت لبيان أنّ هذه هي الأشهر التي يكون فيها الحج بدون تبديل، ولا تغيير على نحو ما كان يفعله أهل الجاهلية من التغيير والتبديل، فكانوا يغيرون في أشهر الحج فمعنى قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ أنّ أعمال الحج تقع في هذه الأشهر على مقتضى بيان السنة دون ما كان يفعله أهل الجاهلية من تبديل الشهور وتأخير الحج وتقديمه.

وقد اختلف السلف في إيقاع الإحرام بالحج قبل أشهر الحج. فروى مقسم عن ابن عباس أنه قال: من سنة الحج ألا يحرم بالحج قبل أشهر الحج. وروي عن جابر أنه قال: لا يحرم الرجل بالحج قبل أشهر الحج. وروي مثله عن طاوس وعطاء ومجاهد وغيرهم، وقال عطاء: من أحرم بالحج قبل أشهر الحج فليجعلها عمرة. وفي مقابل ذلك عن علي كرم الله وجهه أنه قال في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾: إنّ إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك. وروي عن إبراهيم النخعي وأبي نعيم جواز الإحرام بالحج قبل أشهر الحج وهو قول الحنفية ومالك والثوري والليث بن سعد. وقال الحسن بن صالح بن حي: إذا أحرم بالحج قبل أشهر الحج بجعلها عمرة، وإذا أدركته أشهر الحج قبل أن يجعلها عمرة مضى في الحج وأجزأه.

وقال الشافعي: لا يجوز لأحد أن يهل بالحج قبل أشهر الحج، وهو قول أحمد والآية بظاهرها تشهد له، لأنها قد جعلت وقت الحج هذه الأشهر المعلومات، والإحرام العبادة قبل وقتها لا يجوز، ألا ترى أنه لا يجوز أن تحرم بالظهر قبل الظهر وإن فعلت لا يكون عنه.

﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾.

المعنى: فمن ألزم نفسه الحج بأن يحرم به، وقد اختلف الفقهاء في العمل الذي يصير به المحرم محرماً. فقال الشافعي: أنه يصير محرماً بمجرد النية. وقال الحنفية: لا يكون محرماً حتى يلي أو يسوق الهدي، وإثبات هذا أو هذا إنما يكون من السنة لأن الآية ليس

فيها أزيد من أن من ألزم نفسه الحج فليترك الرفث والفسوق والجدال أما أن الإلزام يكون بماذا؟ فلم تعرّض له الآية فليلتمس بيانه من السنة.

﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ ﴾ الرفث تقدم بيانه في آية الصوم والفسوق والفسق مصدران بمعنى واحد واحد هو الخروج عن طاعة الله إلى المعصية، وهو وإن كان قد أطلق في بعض المواضع مراداً منه نوع خاص إلا أنه اسم عام يجب أن يبقى على عمومه لا يخرج منه شيء إلا ما يخرجه الدليل. والدليل هنا غير موجود. والجدال فعال من المجادلة وأصله من الجدال الذي هو القتل زمام مجدول مفتول، والجديل الزمام، لأنه لا يكون إلا مفتولاً، وسميت المخاصمة جدالاً لأن كلاً من الخصمين يود لو يقدر على قتل صاحبه، وقد ذكر المفسّرون وجوهاً كثيرة في تفسير هذه الكلمات، وكلها تخرجها عن عمومها، وخيرها ما ذكره القاضي من أن يراد أنّ الآية في الحث والترغيب على الأخلاق الفاضلة فهي خبر لفظاً، نهي معنى. ويراد من الرفث الجماع ومقدماته وقول الفحش، ومن الفسوق جميع أنواع المعاصي، وبالجدال جميع أنواع الخصام. «وتزودوا فإن خير الزاد التقوى. واتقون يا أولي الألباب».

أعدوا عدتكم بسفركم لملاقاة ربكم يوم العرض عليه تزودوا من التقوى فإنها خير زاد يبلغ بكم سلامة العافية.

قال الأعشى:

إذا أنت لم ترحل بزاد من التقى ... ولاقيت بعد الموت من قد تزودا

نـدمـت علـى ألا تكـون كمثلـه ... وأنك لم ترصد كما كان أرصدا

﴿ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٧﴾ ﴾ فإن الجدير بأصحاب العقول أن يتسلّحوا بالقوي من مفرهم إلى مقرهم.

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ۖ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ ﴿١٩٨﴾ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾﴾ [البقرة: ١٩٨ ـ ١٩٩].

لما كان الله تعالى قد منع الجدال في الحج وكانت المعاملات التجارية تفضي إلى الجدال والمخاصمة فكانت التجارة مظنة المنع، وأيضاً لما حظر لبس المخيط والإنسان قد يكون شديد الحاجة وكانت التجارة مظنة الحظر، فمن أجل ذلك قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾.

وقد روى عطاء أنّ ابن مسعود وابن الزبير كانا يقرءان: «أن تبتغوا فضلاً من ربكم في مواسم الحج». ومن هنا قال بعض المفسّرين: الفضل هنا للتجارة. ونظيره قوله تعالى: ﴿وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠].

وقد روي في سبب النزول عن ابن عباس أنه قال: كان ناس من العرب يحترزون من التجارة في أيام الحج، وإذا دخل العشر بالغوا في ترك البيع والشراء بالكلية وبالغوا في الاحتراز من الأعمال إلى أن من إغاثة الملهوف، فأزال الله هذا الوهم وبين لا جناح في التجارة.

هذا هو الذي حمل جمهور المفسّرين على أن يذهبوا إلى أنّ المراد التجارة في أيام الحج. وذهب أبو مسلم إلى أنّ المراد التجارة بعد انقضاء أعمال الحج. والتقدير عنده: فاتقون في كل أعمال الحج. ثم بعد ذلك لا جناح عليكم وهو نظير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠].

وظاهر الآية يأبى هذا، فإنه بعد هذه الآية: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ﴾ بالفاء وهو يدل على أن ابتغاء الفضل سابق على ذلك وقبل عرفات لم يتم الحج، ثم أنهم اتفقوا على أن التجارة المباحة هي التي لا يترتب عليها نقصان في الطاعة. ولا تشغله عن أعمال الحج. وأما تلك فهي غير مباحة ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ

﴿ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾.

الإفاضة الاندفاع في السير بكثرة، منه أفاض البعير بحرته ألقاها منبثة، وأفاض الأفداح في الميسر جمعها ثم ألقاها متفرقة. وإفاضة الماء من هذا، والإفاضة في الحديث الاندفاع فيه بكثرة وتصرّف في وجهه. فمعنى قوله: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم﴾ دفعتم أنفسكم بكثرة ﴿عَرَفَٰتٍ﴾ جمع عرفة، هي اسم لموضع واحد، ولكنه لسعته ووقوف الناس فيه جماعات وأفراداً، ومضع كل فرد وجماعة منه بالنسبة إليها في حجها عرفة. قيل له عرفات من أجل ذلك، واليوم التاسع من ذي الحجة يقال له يوم عرفة لأنه يوم الوقوف بعرفة والوقوف بعرفة ركن، لا يدرك الحج إلا من أدركه، ولا نعلم خلافاً بين العلماء في ذلك، إلا ما روي عن الحسن أنه قال: إنه واجب من أدركه فقد أداه، ومن لا فيكفيه الوقوف بجمع.

وفي الآية دلالة على أن الوقوف بعرفة لا بد منه لأنه قد رتب عليه الأمر بالذكر عند المشعر الحرام، وهو واجب مشروط بالإفاضة من عرفات، والإفاضة من عرفات تستدعي الوجود في عرفات وما لا يتم الواجب إلا بوجوده واجب، والمشعر الحرام المراد منه المزدلفة، والوقوف بها قيل سنة، وقيل واجب. وعن علقمة وقتادة أنهما قالا: أن الوقوف بها ركن، وقد اختلف في الذكر المطلوب عند المشعر الحرام، فقال بعضهم: المراد منه الجمع بين صلاة المغرب صلاة العشاء بمزدلفة، ولعلّ في قوله ﷺ لمن وجده يصلي في الطريق، الصلاة أمامك» إشارة إليه.

وقال بعضهم: بل المراد الذكر باللسان من التسبيح والتحميد والتهليل والتلبية وقد ورد عن ابن عباس أنه نظر إلى الناس وقال: كان الناس في هذه الليلة لا ينامون. ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ أي واذكروه لهدايته إياكم على حد قوله: ﴿كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾﴾ [البقرة: ٢٣٩] وقدقيل: أنه كرر الأمر بذكر الله لأنّ الأمر الأل ذكر لساني، والآخر قلبي، ويحتمل أنه كرّر الأمر بالذكر للحث على مواصلة الذكر، كأنه قيل واذكروه واذكروه أي اذكروه ذكراً بعد ذكرويرجع في المعنى إلى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾﴾ [الأحزاب: ٤١] وقد قيل: إن المراد بالهداية هدايتهم إلى سنة إبراهيم وقيل بل هي عامة.

﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾﴾ الجمهور على أن المراد من هذه الإفاضة، الإفاضة من عرفات، ويؤيدهم ما روي في أسباب النزول من أن الآية أمر لقبيلة من قريش تدعى الحمسكانوا لايتجاوزون المزدلفة

لأنها من الحرم، وعرفة في الحل والحرم معظم عندهم، وقصر الوقوف على عرفة ربما أشهر بمزيتها على الحرم. فأنزل الله هذه الآية ليقفوا حيث يقف الناس ويفيضوا من حيث يفيضون لا يشذون عنهم.

وذهب الضحاك إلى أنّ المأمور به هنا الإضافة من المزدلفة إلى منى يوم النحر قبل طلوع الشمس للرمي والنحر.

وقد استشكل الفخر الرازي كلاً من القولين؛ أما الأول فلأن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ يدل بظاهره على إفاضة غير الإفاضة المذكور في قوله: «فإذا أفضتم» لأنها معطوفة عليها بـ«ثم» وهي للترتيب، ولو كانت هي لكان ذلك عطفاً للشيء على نفسه، وقد أجيب عنه بأجوبة كثيرة منها ـ إن «ثم» بمعنى الواو. ومنها أن «ثم» للترتب الذكري ومنها أنّ ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا﴾ معطوف على قوله ﴿وَاتَّقُونِ﴾ وقد أجاز بعضهم أن تكون هذه الآية متقدمة على تلك ولكنه مجرد احتمال.

واستشكل قول الضحاك بأنّ الذي ذهب إليه إنما يتمثل إذا أريد بقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ الزمان الذي يفيضون فيه «ومن حيث» يأتي هذا، لأنها للمكان لا للزمان. وقد أجاب عنه بأنّ التوقيت بالزمان كالتوقيت بالمكان فلا يبعد استعارة اللفظ الدال على أحدهما للدلالة على الآخر ﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٩٩﴾﴾.

لما كانت أعمال الحج كثيرة وهي لا تخلو عن تقصير أمرهم بالاستغفار، وقد يكون فيه إشارة إلى ترجيح أن الإضافة المأمور بها هي من عرفات، على نحوماورد في سبب النزول. فكأنّ ما وقع من الخمس يؤاخذ عليه، فلذلك طلب منهم الاستغفار ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ روى ابن عباس أن العرب كانوا عند الفراغ من حجتهم يعد الواحد منهم أيام آبائه في السماحة، والحماسة وصلة الرحم ويتناشدون فيها الأشعار. فلما أنعم الله عليهم بنعمة الإسلام أمرهم بأن يذكروه كذكرهم لآبائهم. وروى القفال عن ابن عمر قال: طاف رسول الله ﷺ على راحلته القصوى يوم الفتح يستلم الركن بمحجنه، ثم حمد الله وأثنى عليه ثم قال: «أما بعد ـ أيها الناس إنّ الله قد أذهب عنكم حمية الجاهلية وتفكّكها. يا أيها إنما الناس رجلان: برتقي كريم على الله، أو فاجر شقي هين على الله ثم تلا: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: ١٣] ثم قال أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم».

والمراد من قضاء الناسك الفراغ منها والمناسك جمع منسك وهو مصدر بمعنى النسك أي العبادة. والمعنى: فإذا فرغتم من عبادتكم التي أمرتم بها في الحج ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ﴾.

اختلفوا في هذا الذكر المأمور به. فمنهم من حمله على الذكر على الذبيحة. ومنهم من حمله على الذكر الذي هو التكبير بعد الصلاة في يوم النحر، وأيام التشريق، لأنه لم يعرف في هذه الأيام ذكر خاص إلا هذا الذكر. وقيل: بل كان القوم في الجاهلية اعتادوا ذكر مفاخرهم وتعداد مناقبهم وآبائهم فأمرهم الله بهذا ليحولهم عن هذه العادة القبيحة، وقيل غير هذا ﴿كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً﴾، معناه أن الأجدر بكم وقد أنعم الله عليكم بشهود الحج أن تشغلوا بذكر الله لا بذكر آبائكم، يعني توفروا على ذكره كما كنتم تتوفرون على ذكرهم بل هذا أولى، لأن ذكركم وثناءكم على آباءكم قد يكون كذباً.

وذهب أبو مسلم إلى أنه مثل في المداومة على ذكر الله، لأنه قد تركز في طبيعة الإنسان أن يذكر آباءه ولاينساهم، وقوله: «أو أشد» معناه بل أشد.

﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٠١﴾﴾.

لما أمر الله تعالى بالذكر ذكر عقبه ما يكون من الناس في الدعاء ليأخذوا بأحسن الأحوال ويتركوا غيره، فقال ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ـ الآية﴾ فقسم الناس في الدعاء الى قسمين: قسم يقصر دعاءه على أمور الدنيا والاستزادة من خيراتها ويسكت عن الآخرة، وكأنها لا تخطر له على بال ولا يعنيه من أمورها شيء ﴿وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴿٢٠٠﴾﴾ الخلاق النصيب. وقسم يحرص على طلب خيري الدنيا والآخرة وسيؤتيهم نصيبهم غير منقوص ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا﴾ وقد قيل إنّ الإشارة في قوله ﴿أولئك﴾ راجع الى الفريقين يعني الذين طلبوا الدنيا فقط، والذين طلبوهما معاً. وقيل: بل هو راجع للقسم الثاني فقط، والدليل عليه أنّ الله ذكر حكم الفريق الأول بقوله ﴿وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ قد يقال: كيف رجع قوله تعالى ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا﴾ الى الفريق الثاني، مع أنه مشعر بتحقير الجزاء؟ ويجاب عنه بأنّ المراد لهم نصيب في الدنيا والآخرة يبتدىء من كسبهم و«من» ـ لابتداء الغاية، لا للتبعيض، والكسب يطلق على ما يناله المرء بعمله، وقد يكون

نفعاً وقد يكون ضرراً وقد اختلف في المراد بالفريق المقصود بقوله ﴿فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ﴿٢٠٠﴾﴾ فقيل: هم الكفار كانوا يقولون إذا وقفوا: اللهم ارزقنا إبلاً وبقراً وغنماً وعبيداً وما كانوا يطلبون التوبة والمغفرة، فأخبر الله أنّ من كان من هذا القبيل فلا خلاق له في الآخرة وقيل: هؤلاء قد يكونون مؤمنين ولكنهم يسألون الله لدنياهم لا لأخراهم وهو سؤال يعد ذنباً في هذه المواقف العظيمة حيث يسألون فيها حطام الدنيا ويعرضون عن سؤال النعيم الدائم في الآخرة وقيل: الحسنة في الدنيا عبارة عن الصحة والأمن والكفاية والولد الصالح والزوج الصالحة والنصرة على الأعداء، وأمّا الحسنة في الآخرة فهي الفوز بالثواب والخلاص من العقاب.

وبالجملة، فقوله ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ حَسَنَةً﴾ كلمة جامعة لجميع مطالب الدنيا والآخرة. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾﴾ آتية لا محالة وما دام محقّق الوقوع فهو قريب سريع.

وقال تعالى: ﴿۞ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ ۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾﴾ [البقرة: ٢٠٣].

وقد ورد الذكر في الحج في الأيام مرتين فمرة في سورة البقرة بلفظ المعدودات وهي الآية التي معنا ﴿واذكروا الله في أيام معدودات﴾ ومرة في سورة الحج بلفظ معلومات في قوله ﴿لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ [الحج: ٢٨] فذهب الشافعي رضي الله عنه الى أنّ المعلومات هي العشرة الأوائل من ذي الحجة آخرها النحر، وأمّا المعدودات فهي ثلاثة بعد يوم النحر وهي أيام التشريق.

وقد أكد القفال هذا بما رواه في تفسيره أنّ النبي ﷺ أمر منادياً فنادى: الحج عرفة، من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج، وأيام منى ثلاثة أيام، فمن تعجّل في يومين فلا إثم عليه: وهذا يدل على أنّ الأيام المعدودات هي أيام التشريق. قال الواحدي: أيام التشريق ثلاثة أيام بعد يوم النحر.

وهذه الأيام الثلاثة مع يوم النحر كلّها أيام نحر، وأيام رمي الجمار هذه الأيام الأربعة، وهي مع يوم عرفة أيام التكبير عقيب الصلوات على ما سنذكره، ثم إنّ المراد

بالذكر في هذه الأيام الذكر عند الجمرات، والذكر أدبار الصلوات لم يخالف أحد في ذلك، إنما الخلاف في بدء هذه الصلوات وانتهائها.

فقيل: إنها تبدأ من ظهر يوم النحر الى ما بعد الصبح من آخر أيام التشريق فتكون الصلوات التي يكبر عقبها خمس عشر صلاة، وهو قول ابن عباس وابن عمر وبه قال مالك والشافعي في أحد قوليه.

وعن الشافعي أنه يبدأ بالتكبير من صلاة المغرب ليلة النحر، وعنه أنه يبدأ به من صلاة الفجر يوم عرفة، ويقطع بعد صلاة العصر من يوم النحر، وهي رواية عن أبي حنيفة، وعن الشافعي أيضاً أنه يبدأ التكبير من صلاة الفجر يوم عرفة وينقطع بعد صلاة العصر من آخر أيام التشريق، فتكون الصلوات ثلاثاً وعشرين صلاة، وهو قول أكابر الصحابة كعلي وعمر وابن مسعود وابن عباس. ومن الفقهاء الثوري وأبو يوسف ومحمد وأحمد واسحق. والمزني وابن سريج وعليه عمل الناس في البلدان.

وروى جابر عن النبي ﷺ «أنه صلّى الصبح يوم عرفة. ثم أقبل علينا فقال: الله أكبر ومدّ التكبير الى العصر من آخر أيام التشريق».

وأما عدد التكبيرات فيعرف في الفقه، «فمن تعجّل في يومين فلا إثم عليه، ومن تأخّر فلا إثم عليه لمن اتقى» معناه: من تعجل في الإتيان بالمطلوب في الثلاثة بأن جعله في يومين فلا إثم عليه بأن أوقعه في الثلاثة ـ إن ترك رخصة التعجّل ـ فلا إثم عليه. وقيل إنّ المعنى ومن تعجّل بأن نفر من منى في اليوم الثاني فلا إثم عليه، ومن تأخّر عن الثلاثة بأن بقي الى الرابع فلا إثم عليه. وقد قيل غير هذا فارجع إليه في الفقه إن شئت ﴿لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ المعنى: أنّ هذه المغفرة إنما تكون للمتّقين الذين لم يلبسوا حجهم بالمظالم والمآثم كما قال الله تعالى ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [المائدة: ٢٧].

﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾﴾ تأكيد للأمر بالتقوى وحمل على التشديد فيه. والحشر اسم يقع على ابتداء خروجهم من الأجداث الى انتهاء الموقف، وذلك ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ ﴿١٩﴾﴾ [الانفطار: ١٩].

قال الله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾ ﴾ [البقرة: ٢١٥].

والخير المراد به هنا المال اليتيم من فقد والده وهو صغير، فإذا بلغ زال عنه اسم اليتيم المسكين من عجز عن كسب ما يكفيه وسكن الى الرضا بالقليل. ابن السبيل المسافر، وسمي به لملازمته إياه. كما يقال الرجل الذي أتت عليه الدهور ابن الأيام والليالي.

يقول الله تعالى: ﴿يسألك أصحابك يا محمد أي شيء ينفقونه من أموالهم في الصدقة؟ وعلى من ينفقون؟ فقل لهم: ما أنفقتم من أموالكم فاجعلوه لأبائكم، وأمهاتكم وأقربائكم واليتامى منكم الذين مات كافلهم، والمساكين الذين عجزوا عن الكسب، والمسافرين الذين انقطعت بهم السبل وما تأتوا من خير فإنّ الله به عليم فيجازيكم عليه﴾.

وقد اختلف في هذه الآية.

١ - فقيل إنه منسوخة بآية الزكاة ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ ﴾ [التوبة: ٦٠].

٢ - وقيل وهو الأولى إنها غير منسوخة، وهي لبيان صدقة التطوّع فإنه متى أمكن الجمع فلا نسخ.

وقد بيّنت الآية أنّ صدقة التطوّع في الوالدين والأقربين أفضل، ويدل لذلك ما روي عن صدقة النبي ﷺ قال «قل يا معشر النساء، تصدّقن ولو بحليكن» فقالت زينب امرأة عبد الله لزوجها: أراك خفيف ذات اليد، فإنّ اجزأت عني فيك صرفتها إليك، فأتت النبي فسألته - فقالت أتجزي الصدقة على زوجي، وأيتام في حجري؟ فقال لها النبي ﷺ «لك أجران: أجر الصدقة وأجر القرابة» وفي رواية «زوجك وولدك أحق من تصدّقت عليه» وروى النسائي وغيره أنّ النبي ﷺ قال: «يد المعطي العليا. أباك وأمّك وأختك وأخاك وأدناك أدناك[1]، وروى مسلم عن جابر أنّ النبي ﷺ قال «أبدأ بنفسك فتصدّق عليها»[2].

قال: قيل إنهم سألوا عن المنفق وأجيبوا ببيان المنفق عليهم فلم يتطابقا؟ قيل: إنّ ذلك على أسلوب الحكيم فقد سألوا عن شيء وأجابهم عما هو أهم منه وهو بيان مواطن الإنفاق لأن الإنفاق لا يحدث الخير الذي يؤدّي إليه حتى يصادف موقعه. قال الشاعر:

إنّ الصنيعة لا تكون صنيعة حتى يصاب بها طريق المصنع

ومن نظر الى أحوال مصر وجد الإحسان فيها فوضى، وما أحوجها الى عمل ينتظم به الإحسان ليقع موقعه ويصيب أهله.

---

(١) رواه النسائي في كتاب الزكاة باب ٥١. أحمد في مسنده (٢/ ٢٢٦) (٤/ ٦٤، ١٦٣).

(٢) رواه مسلم في كتاب الزكاة حديث ٤١. النسائي في كتاب الزكاة باب ٦٠.

قال الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾ [البقرة: ٢١٦].

﴿كُتِبَ﴾ ـ فرض الكُره ـ بالضم ـ ما حمل الرجل نفسه عليه من غير إكراه أحد إياه عليه. والكَره بالفتح ـ ما حمله عليه غيره. قال معاذ بن مسلم: الكره المشقة، والكره الاجبار. وقال بعضهم: الكره والكره لغتان بمعنى واحد كالغسل والغسل والضعف والضعف، وقيل: هو بفتح الكاف اسم، وبالضم مصدر. وهو إما على حذف مضاف أي ذو كره، ومن باب الوصف بالمصدر مبالغة كقولها فإنما هي إقبال وإدبار. وقيل. إنّ المصدر أقيم مقام اسم المفعول.

المعنى: فرض عليكم أيها المسلمون قتال الكفار وهو كره لكم ولعلّكم تكرهون شيئاً وهو خير لكم، ولعلّكم تحبون شيئاً وهو شر لكم، إذ هم يكرهون القتال وفيه الفتح والغنيمة والشهادة والقوة والرعية يحبون القعود وفيه المال والاستعباد، والله يعلم ما هو خير لكم ممّا هو شر لكم فلا تكرهوا ما فرض عليكم من القتال فإنه يعلم أنه خير لكم في عاجلكم، ولا تحبوا القعود فإنه شر لكم فإنّ الدنيا بنيت على التدافع وأنتم لا تعلمون ما يعلمه الله. وقد اختلف في الذين كتب عليهم القتال في هذه الآية.

١ ـ قال الأوزاعي: نزلت في الصحابة فهم الذين كتب عليهم الجهاد وبه قال عطاء.

٢ ـ وقال غيرهما بأنّ القتال قد كتب على جميع المسلمين لكن تختلف الحال؛ فإن كان الإسلام ظاهراً فهو فرض على الكفاية، وإن كان العدو ظاهراً فهو فرض على الأعيان حتى يكشف الله ما بهم وهذا هو الظاهر.

وقد روى البخاري عن مجاشع قال: أتيت النبي ﷺ أنا وأخي فقلت: بايعني على الهجرة، فقال: «مضت الهجرة لأهلها قلت: علام تبايعنا؟ قال: على الاسلام والجهاد» وقد روي أنّ النبي ﷺ قال: «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فانفروا»[1].

---

(١) رواه البخاري في كتاب الجهاد باب ١، ٢٧، ١٩٤. مسلم في كتاب الحج حديث ٤٤٥. ابو داود في كتاب الجهاد باب ٢. الترمذي في كتاب السير باب ٣٢. النسائي في كتاب البيعة باب ١٥. أحمد في مسنده (١/ ٢٢٦، ٢٢٦).

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَـٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَـٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾ ﴾ [البقرة: ٢١٧ ـ ٢١٨].

﴿ قِتَالٍ ﴾ بدل من الشهر ـ ﴿ كَبِيرٌ ﴾ عظيم ﴿ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ مبتدأ خبره ﴿ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ ﴿ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ ﴾ ﴿ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ ﴾ عطف عليه ﴿ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ عطف على ﴿ سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ الفتنة الشرك يرتدد منكم عن دينه: يرجع عنه. حبطت بطلت، وبطلانها ذهاب ثوابها. ذكر في أسباب نزول هذه الآية أن رسول الله بعث عبد الله بن جحش ـ وهو ابن عمته ـ في ثمانية من المهاجرين في رجب «مقفلة» من بدر الأولى ليأتوه بأخبار قريش ولم يأمرهم بقتال، فمضوا حتى كانوا بنجران أضل سعد بن أبي وقاص وعتبة بن غزوان بعيراً لهما كان يتعقّبانه، فتخلّفا عليه يطلبانه ومضى القوم حتى نزلوا نخلة، فمر بهم عمرو بن الحضرمي والحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة وأخوه نوفل وأشرف لهم عكاشة بن حصين من أصحاب عبد الله بن جحش وكان قد حلق رأسه، فلمّا رأوه حليقاً قالوا عمار فليس عليكم منهم بأس وأتمر بهم أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا: لئن قتلتموهم لنقتلنهم في الشهر الحرام ولئن تركتموهم ليدخلن في هذه الليلة الحرام فليمتنعن منكم فأجمع القوم على قتلهم فرمى واقد بن عبد الملك السهمي عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله، واستأسر عثمان والحكم بن كيسان وأفلت نوفل، واستاقوا العير فقدموا بها على رسول الله فقال لهم: «والله ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام. فأوقف رسول الله الأسيرين والعير فسقط في أيديهم وظنوا أنّ قد هلكوا. وقالت قريش: قد سفك محمد الدم الحرام وأخذ المال، وأسر الرجال، واستحل الشهر الحرام فنزل قوله تعالى ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ ﴾ الآية فأخذ النبي العير وفدى الأسيرين. وفي بعض الروايات أنّ قريشاً لما بلغهم الخبر أرسلوا وفداً الى النبي ﷺ فقالوا: يحل القتال في الشهر الحرام فنزلت.

وقال بعض المسلمين: إنّ لم يكونوا أصابوا وزراً فليس لهم أجر، فأنزل الله ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ ﴾ ـ الآية.

والمعنى يسألك يا محمد أصحابك عن القتال في الشهر الحرام ـ وهو رجب ـ قال: قتال فيه إثم كبير، وصد قريش عن سبيل الله وعن المسجد الحرام وكفرهم بالله وإخراجهم

من المسجد الحرام وأنتم أهله، كل أولئك أكبر إثماً عند الله من قتل من قتلتم منهم، وقد كانوا يفتنون المسلم عن دينه حتى يردوه الى الكفر بعد إيمانه وذلك أكبر عند الله من القتل، أي أنكم أيها المسلمون ترتكبون أخف الضررين وأهون الشرين، وتزيلون إثماً كبيراً بما هو أقل منه ﴿ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ﴾ أي هم مقيمون على الشر والنكر، ومن يرجع منكم عن دينه فيمت وهو كافر قبل أن يتوب فهم الذين بطلت أعمالهم، وذهب ثوابها والأجر عليها، وهم أهل النار المخلّدون فيها الماكثون فيها من غير أمد ولا نهاية.

إنّ الذين صدقوا بالله، والذين هاجروا مساكنة المشركين فيها في ديارهم وكرهوا سلطان المشركين فتحوّلوا عنه خوفاً من أن يفتنهم المشركون، وحاربوهم في دين الله أولئك يطمعون في رحمة الله، والله ساتر ذنوب عباده ورحيم بهم. ومن المهاجرين عبد الله بن جحش وأصحابه، فنزلت هذه لتطمينهم.

وعلى الرواية الثانية وهي أنّ وفداً من المشركين سأل النبي ﷺ عن القتال في الشهر الحرام يكون المعنى: إنّ المشركين متناقضون يتمسّكون بحرمة الشهر الحرام، ويفعلون ما هو أكبر من ذلك من الصد عن سبيل الله مع الكفر به، والمسجد الحرام، وإخراج أهله منه، والفتنة التي فتنوا بها بعض المسلمين عن دينهم أكبر إثماً عند الله، فهم كمن يبصر القذاة في عين أخيه، ويغفل عن الخشبة المعترضة في عينه.

الأحكام

دلّت هذه الآية على حرمة القتال في الشهر الحرام وهل بقيت الحرمة أم نسخت؟ اختلف في ذلك المفسّرون؛ فذهب عطاء الى أنّ هذه الآية لم تنسخ، وكان يحلف على ذلك، ولعلّ ذلك لأنّ الآية التي تأمر بالقتال عامة في الأزمنة وهذه خاصة والعام لا ينسخ الخاص.

وقال سائر العلماء: إنها منسوخة. وقد اختلف في الناسخ. فقيل: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ﴾[التوبة: ٣٦] وقيل: هو ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ [التوبة: ٢٩].

وإنما ذهب العلماء الى نسخها لأن رسول الله ﷺ غزا هوزان بحنين وثقيفاً بالطائف وأرسل أبا عامر الى أوطاس ليحارب من فيها من المشركين وكان ذلك في بعض الأشهر

الحرم، ولو كان القتال فيهن حراماً لما فعله النبي ﷺ. قال ابن العربي: والصحيح أنّ هذه الآية ردّ على المشركين حين أعظموا على النبي القتال في الشهر الحرام فقال تعالى ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ والفتنة ـ وهي الكفر في الشهر الحرام ـ فإذا فعلتم ذلك كله في الشهر الحرام تعيّن قتالكم فيه.

المرتد

وقد أخذ الشافعي من قوله ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ أنّ احباط الردة العمل مشروط بالوفاة كافراً، وذهب مالك الى أنّ الردة نفسها محبطة للعمل اعتمادا على قوله ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] ويظهر أثر الخلاف فيمن حج مسلماً، ثم ارتد ثم أسلم، فقال مالك: عليه الحج لأنّ ردّته أحبطت حجه. وقال الشافعي: لا حج عليه، لأنّ حجّه قد سبق. والردة لا تحبطه إلا إذا مات على كفره.

وقد رأى المالكية أنّ هذه الآية رتبت حكمين: الحبوط والخلود في النار، ومن شرط الخلود أن يموت على كفره ولذلك شرطه. أما آية ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] فهي الردة فقط، وقد علق الحبوط بمجرّد الشرك والخطاب وإن كان للنبي ﷺ فهو مراد به أمته لاستحالة الشرك عليه، أما الشافعية فيرون أن آية ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ من باب التغليظ على النبي ﷺ غلظ على نسائه في قوله ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠].

قال الله تعالى: ﴿ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ﴾ [البقرة: ٢١٩ ـ ٢٢٠].

﴿ ٱلْخَمْرِ ﴾ مادة ـ خ م ر ـ تدل على الستر، ومنه خمار المرأة، لأنه يستر رأسها. وقولهم للضبع خامري أم عامر أي استتري. وسميت الخمر خمراً لأنها تستر العقل وهي ما أسكر من عصير العنب، وما أسكر من عصير العنب ومن غيره على الخلاف في ذلك.

﴿ وَٱلْمَيْسِرِ ﴾ مفعِل من يسرت الشيء إذا جزأته ويطلق على الجزور لأنه موضع التجزئة. ويقال للجازر ياسر ويسر. ويقال للضاربين بالقداح المتقامرين على الجزور ياسرون لأنهم أيضاً جازرون إذا كانوا سبباً لذلك والميسر الذي ذكره الله وحرمه هو ضرب القداح على أجزاء الجزور قماراً. ثم قد يقال للنرد، ميسر على طريق التشبيه، لأنه يضرب عليها بفصين كما يضرب على الجزور بالقداح، ولأنه قمار كما أنّ الميسر قمار. قال مجاهد: كل القمار من الميسر، حتى لعب الصبيان بالخرز. الاثم: الذنب، وقد أتم بالكسر إثماً. ومأثماً إذا وقع في الاثم، فهو آثم، وأثيم، وأثوم، المراد به هنا كل ما ينقص من الدين عند من يشربها، وما فيها من ألقاء العداوة، والبغضاء، والصد عن ذكر الله.

والمعنى: يسألك أصحابك يا محمد عن شرب الخمر ولعب الميسر. قل: فيهما إثم كبير؛ أما إثم الخمر فإنّ الجماعة تشرب فتسكر فتؤذي الناس وتقع العداوة والبغضاء، أما إثم الميسر فهو أن يقامر الرجل فيمنع الحق ويظلم فتقع العداوة والبغضاء، وفيهما منافع للناس، أما منفعة الخمر فهي الاتجار بها وما يصلون إليه من اللذة والنشوة وبسط يد البخيل وتقوية قلب الجبان كما قال حسان:

ونشربها فتتركنا ملوكاً وأسداً ما ينهنهها اللقاء

ومنفعة الميسر ما يصيبهم من أنصباء الجزور، وذلك أنهم كانوا ييأسرون على الجزور إذا أفلح الرجل منهم صاحبه نحره ثم اقتسموه أعشاراً على عدد القداح ﴿ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ لأنهم كانوا إذا سكروا وثب بعضهم على بعض، وقاتل بعضهم بعضاً وإذا قامروا وقع بينهم الشر كما قال تعالى ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ ﴾ [المائدة: ٩١].

سبب نزول هذه الآية اختلفت العلماء في سبب نزولها، فروى الترمذي أن عمر رضي الله عنه قال: اللهم بين لنا في الخمر بيان شفاء، فنزلت الآية التي في البقرة ﴿ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ

عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ فدعا عمر فقرئت عليه. فقال: اللهم بين لنا في الخمر بيان شفاء فنزلت الآية التي في سورة [النساء: ٤٣] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ فدعا عمر رضي الله عنه فقرئت عليه، فقال: اللهم بيّن لنا في الخمر بيان شفاء. فنزلت الآية التي في المائدة ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ الآية فدعا عمر رضي الله عنه فقرئت عليه، فقال: انتهينا.

وروى ابن جرير عن زيد بن علي قال: أنزل الله في الخمر ثلاث مرات. فأوّل ما أنزل قول الله ﴿۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ قال فشرّبها من المسلمين، أو من شاء الله منهم على ذلك حتى شربها رجلان فدخلا في الصلاة، فجعلا يهجران كلاماً، لا يدري عوف ما هو. فأنزل الله عز وجل فيها ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ فشربها من شربها منهم؛ وجعلوا يتقونها عند الصلاة حتى شربها فيما زعم أبو العموص، فجعل ينوح على قتلى بدر بأبيات منها:

تحيي بالسلامة أم عمر ... وهل لك بعد رهطك من سلام

ذريني اصطبح بكراً فاني ... رأيت الموت نقب عن هشام

وود بنو المغيرة لو فدوه ... بألف من رجال أو سوام

قال: فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فجاء فزعاً يجرّد رداءه من الفزع، حتى انتهى إليه، فلما عاينه الرجل رفع رسول الله ﷺ شيئاً كان بيده ليضربه قال: أعوذ بالله من غضب الله ورسوله، والله لا أطعمها أبداً. فأنزل الله تحريمها ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴿٩٠﴾﴾ [المائدة: ٩٠ ـ ٩١] فقال عمر بن الخطاب: انتهينا.

وقد ذهب بعض العلماء الى أنّ آية البقرة لا تقتضي التحريم ولذلك شربها بعض الصحابة بعد نزولها كما هو ظاهر الروايات. وقال بعضهم: إنها تقتضي التحريم لأن الله قال ﴿فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ وقد حرّم الله الإثم بقوله ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ﴾ الآية [الأعراف: ٣٣] وإنما شربها من شربها متأولاً.

ما هي الخمر

اختلف العلماء فيما هي الخمر؟ فذهب مالك والشافعي وأحمد وأهل الحجاز وجمهور المحدّثين الى أنها الشراب المسكر من عصير العنب وغيره، فالشراب المسكّر من عصير التمر والشعير والبر خمر.

وقال العراقيّون أبو حنيفة وإبراهيم النخعي وسفيان الثوري وابن أبي ليلى وشريك وابن شبرمة: الخمر الشراب المسكر من عصير العنب فقط أما المسكر من غيره كالشراب من التمر أو الشعير فلا يسمّى خمراً، بل يسمّى نبيذاً.

ولما ذهب الحجازيون الى أنّ الخمر اسم لكل ما أسكر، سواء أكان من عصير العنب أم من التمر أم من الشعير أم من غيره كانت هذه كلها حراماً بالآيات التي وردت في تحريم الخمر. وكانت كلّها سواء في التحريم قليلها وكثيرها. ولما ذهب الكوفيون الى أنّ الخمر إسم لما اتخذ من عصير العنب فقط، كان المحرم بالآيات ما يطلق عليه اسم الخمر وهو المسكر من عصير العنب، أما ما اتخذ من غيرها ـ وهو المسمّى نبيذاً ـ فليس يدخل عندهم تحريم الخمر، وقد بحثوا له عن الحكم في السنة، فوجدوا أنّ القليل الذي لا يسكر من الأنبذة حلال، وأنّ المسكر منها هو الثالث دون الكأسين.

وقد استدل الحجازيون لمذهبهم بأنّ اللغة والشرع يدلان على أنّ المسكر من الأنبذة يسمّى خمراً. أما اللغة فلأن الإشتقاق اللغوي يرجحه، وهو أنها سميت خمراً لمخامرتها العقل، وهذه الأنبذة تخامر العقل، وهذا ضعيف لأن اللغة لا تثبت قياساً.

وأما الشرع فقد روى مسلم عن عمر أنّ النبي ﷺ قال «كل مسكر خمر وكل خمر حرام»[١] وروي عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال «الخمر من هاتين الشجرتين: النخلة والعنب»[٢] وروي عن ابن عمر أنّ رسول الله ﷺ قال «إنّ من العنب خمراً؛ وإنّ من العسل خمراً، ومن الزبيب خمراً، ومن الحنطة خمراً، وأنا أنهاكم عن كل

---

(١) رواه مسلم في كتاب الأشربة حديث ٧٣. أبو داود في كتاب الأشربة باب ٥. الترمذي في كتاب الأشربة باب ١. أحمد في مسنده (٢/ ١٦، ٢٩، ٣١).

(٢) رواه مسلم في كتاب الأشربة حديث ١٣ ـ ١٥. أبو داود في كتاب الأشربة باب ٤. الترمذي في كتاب الأشربة باب ٨. أحمد في مسنده ٥ (٢/ ٢٧٩، ٤٠٨).

مسكر»[١] فذلك جميعه يدل على أنّ الأنبذة تسمّى خمراً فتكون حراماً، ويدل على حرمتها قليلها وكثيرها ما روي عن عائشة أنها قالت: سئل رسول الله ﷺ عن البتع، وعن نبيذ العسل فقال: كل شراب أسكر فهو حرام، أخرجه البخاري، وما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال «ما أسكر كثيره فقليله حرام»[٢].

وقد احتج العراقيّون على أنّ الأنبذة لا تسمّى خمراً، ولا يسمّى خمراً إلا الشيء المشتد من ماء العنب باللغة وبالنسبة أيضاً. أما السنة فما روي عن أبي سعيد الخدري قال: أتى النبي ﷺ بنشوان فقال له: أشربت خمراً؟ فقال: ما شربتها منذ حرمها الله ورسوله. قال: فما شربت؟ قال: الخليطين. قال: فحرم رسول الله الخليطين. فنفى الشارب اسم الخمر عن الخليطين بحضرة النبي ﷺ ولم ينكره عليه. قالوا: ولو كان ذلك يسمّى خمراً لما أقرّه عليه، إذ كان في نفي الاسم الذي علق به حكم نفي الحكم والنبي ﷺ لا يقر أحد على حظر مباح أو إباحة محظور، وقد روي عن أنس بن مالك يحدث عن رسول الله ﷺ قال «الخمر بعينها حرام والسكر من كل شراب». وأما اللغة فنقول أبي الأسود الدؤلي وهو حجة في اللغة:

دع الخمر تشربها الغواة فإنني ... رأيت أخاها مغنياً بمكانها

فان لا تكنه أو يكنها فإنه ... أخوها غدته أمه بلبانها

وقد ضعفوا بعض أحاديث الحجازيين، وحملوا الأخرى على أنّ الأنبذة سميت خمراً فيها مجازاً. قالوا: يدل على أنه لا يحرم من الأنبذة إلا ما أسكر ما أخرجه الطحاوي عن أبي موسى قال: بعثني رسول الله ﷺ أنا ومعاذ الى اليمن، فقلنا: يا رسول الله، ان بها شرابين يصنعان من البر والشعير أحدهما يقال له المز، والآخر يقال له البتع فما نشرب؟ فقال عليه السلام: اشربا ولا تسكرا.

قالوا: ويدل من جهة النظر لما ذكرناه من أنّ قليل الأنبذة ليس بحرام أنّ الله ذكر في علّة تحريم الخمر قوله ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ٩١] فوجب لهذه العلّة ألا يحرم من المسكرات إلا القدر المسكر، لأنه هو الذي توجد فيه هذه العلّة.

---

(١) رواه ابو داود في كتاب الأشربة باب ٤.

(٢) رواه ابو داود في كتاب الأشربة باب ٥. الترمذي في كتاب الأشربة باب ٣. النسائي في كتاب الأشربة باب ٢٥. أحمد في مسنده (٢/ ٩١، ١٦٧، ١٧٩) (٣/ ٣٤٣).

ولكن انعقد الاجماع على تحريم قليل الخمر وكثيرها فوجب أن يبقى قليل الأنبذة على الإباحة.

ونحن إذا تأملنا في أدلة الفريقين ما ذكر منها وما لم يذكر، ترجح عندنا قول الحجازيين، لأن الصحابة لما سمعوا تحريم الخمر فهموا منه تحريم الأنبذة وهم كانوا أعرف الناس بلغة العرب ومراد الشارع، وقد ثبت ذلك من حديث أنس قال: كنت ساقي القوم حيث حرمت الخمر في منزل أبي طلحة، وما كان خمرنا يومئذ إلا الفضيخ، فحين سمعوا تحريم الخمر أحرقوا الأواني وكسروها، والفضيخ نقيع البسر.

وقد اتفقوا مع الحجازيين على أنّ الله حرم من عصير العنب الكثير للسكر، والقليل لأنه ذريعة الى الكثير، فوجب أن يكون كذلك في سائر الأنبذة حيث لا فارق.

تحريم الميسر

قد ذكر الله الميسر مع الخمر هنا كما ذكره معها في آية المائدة، فما قلناه في دلالة الآية على تحريم الخمر يقال أيضاً في الميسر.

وقد ذكرنا أصل الميسر واشتقاقه، وأنه كان يطلق على ضرب القداح على أجزاء الجزور قماراً، ثم أطلق على النرد وكل ما فيه قماراً. ونريد هنا أن نبيّن صفة الميسر عند العرب باختصار.

قد كانت القداح التي يضربونها على الجزور عشرة: ذوات الحظوظ منها سبعة: أسماؤها ـ الفذ ـ التوأم ـ الرقيب ـ الحلس ـ النافس ـ المسبل ـ المعلي. والأغفال التي لا حظوظ لها ثلاثة، وأسماؤها: ـ السفيح ـ المنبح ـ الوغد وكانت القداح ذوات الحظوظ مختلفة الحظوظ، فكان للفذ منها نصيب، وللتوأم نصيبان، وهكذا الى السابع المعلي له سبعة أنصباء، وكانت على كل قدح منها علامة تدل عليه، وعلى حظه فعلى الفذ فرض، وعلى التوأم فرضان وهكذا. والفرض: الحز. وكان الأيسار سبعة على عدد القداح لكل واحد قدح، وكانوا يضعون القداح في خريطة ويجلجلونها فيها حتى تختلط. ثم يخرج واحد من فم الخريطة، فان كان الذي خرج الفذ فلصاحبه نصيب واحد يأخذه ويعتزل القوم. ثم يجلجل ثانية حتى منتهى أقسام الجزور. فالفائزون هم من خرجت قداحهم، والغارمون من لم تخرج قداحهم. وهم يغرمون ثمن البعير على حسب نصيب القداح وقد حرم الله ذلك. وحرم النرد وسائر أنواع القمار لما فيها من أكل أموال الناس بالباطل، ومن

جلب العداوة والبغضاء ومن تعويد المقامرين على الكسل. وانتظار الربح من القمار بدون كد وعمل. ولأن المقامرين في قمارهم ليسوا ينتجون للأمة شيئاً فليس ربح الفائز منهم في مقابلة إخراج المواد الأولية ولا صنعها ولا نقلها ولا توزيعها ولا تأدية عمل من الأعمال التي تحتاج اليها الأمة وتستفيد منها فهم حيوانات طفيلية تستفيد من دم المجموع ولا تفيده.

ولسنا ندري أكان العرب في زمن التنزيل لا يطلقون اسم الميسر إلا على ما ذكرناه من ضرب القداح على أجزاء الجزور فتكون الآية في ذلك فقط ويكون تحريم ضروب القمار بالقياس، أم كان إسم الميسر يطلق على ذلك وعلى سائر ضروب القمار فيكون تحريم ضروب القمار بالآيات التي حرمت الميسر؟ وأياً ما كان فقد اتفق العلماء على تحريم ضروب القمار.

وقد روي عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال «اجتنبوا هذه الكعاب الموسوسة التي يزجر بها زجراً فإنها من الميسر». وروي عن النبي ﷺ قال: «من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله»(١).

وذكر العلماء أنّ المخاطرة من القمار. قال ابن عباس: المخاطرة قمار، وإنّ أهل الجاهلية كانوا يخاطرون على المال والزوجة، وقد كان ذلك مباحاً الى أنّ ورد تحريمه وقد خاطر أبو بكر المشركين حين نزلت ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢﴾ [الروم: ١ ـ ٢] وقال النبي ﷺ «زد في الخطر وأبعد في الأجل» ثم خطر ذلك ونسخ بتحريم القمار. وقد رخص في السبق في الدواب والنصال بشروط تطلب من كتب الفروع.

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ۝٢١٩ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾

العفو في كلام العرب الزيادة. ومن ذلك قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ عَفَوا﴾ [الأعراف: ٩٥] بمعنى زادوا، ومنه قول الشاعر:

ولكنـا بعـض السيـف منـا بـأسـواق عـافيـات الشحـم كـوم

أي كثيرات الشحوم، والمراد بالعفو هنا الفضل، أي ما فضل وزاد عن الحاجة

---

(١) رواه ابو داود في كتاب الأدب باب ٥٦. ابن ماجة في كتاب الأدب باب ٤٣. الموطأ في كتاب الرؤيا حديث ٦. أحمد في مسنده (٤/ ٣٩٤، ٣٩٧، ٤٠٠).

كقولهم، خذ ما عفا لك من أخيك أي ما فضل عن جهده قال ابن عباس: العفو ما فضل عن أهلك. ونقل عن قتادة وعطاء وابن زيد. والمعنى: يسألك أصحابك ماذا ينفقون؟ قل أنفقوا ما فضل عن حاجتكم كهذا البيان العجيب الذي تقدم من أول السورة من حججه وبيناته وفرائضه وحدوده وما فيه نجاتكم من عذابه، يبيّن لكم في سائر كتابه، آياته، وحججه لتتفكّروا في الدنيا والآخرة فتعلّموا زوال الأولى وحقارتها وبقاء الثانية وجلالها. وقد ورد في معنى الآية أحاديث كثيرة. روى ابن جرير عن جابر بن عبد الله قال: أتى رسول الله ﷺ رجل ببيضة من ذهب أصابها في بعض المعادن، فقال يا رسول الله: خذ هذه صدقة، فوالله ما أصبحت أملك غيرها، فأعرض عنه، فأتاه من ركنه الأيمن، فقال له مثل ذلك فأعرض عنه، ثم قال مثل ذلك فأعرض عنه ثم قال مثل ذلك فقال «هاتها مغضباً، فأخذها فحذفه بها حذفة لو أصابه شجته أو عقره ثم قال: يجيء أحدكم بماله كله يتصدّق به ويجلس يتكفّف الناس؛ إنما الصدقة عن ظهر غنى» وروي عن النبي ﷺ أنه قال «ارضخ من الفضل، وأبدأ بمن تعول، ولا تلام على كفاف» وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ «إذا كان أحدكم فقيراً فليبدأ بنفسه فإن كان له فضل فليبدأ مع نفسه بمن يعول، ثم إن وجد فضلاً بعد ذلك فليتصدّق على غيره».

وقد زعم أناس أنّ هذه الآية منسوخة، نسختها الزكاة المفروضة، وكأنهم ظنوا أنّ الآية تدل على وجوب إنفاق ما فضل عن الأهل، والظاهر ما قاله الآخرون من أنها ثابتة الحكم، وليس في الآية ما يدل على وجوب انفاق الفضل بل الآية نزلت جواباً لمن سألوا ماذا ينفقون فبين لهم فيه ما فيه لله رضا من الصدقات وذكر لهم أنه لا يلزمهم أن ينفقوا الجهد في الصدقة.

قال الله تعالى ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ [البقرة: ٢٢٠].

العنت المشقة. عزيز عليه ما عنتم ما شق عليكم. وأعنته أي صيره ذا مشقة. روي في سبب نزول الآية أنه لما نزلت ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠] الآية تحرج الناس عن مخالطتهم في الأموال واعتزلوهم. فأنزل الله هذه الآية ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ يعني قصد إصلاح أموالهم خير من اعتزالهم وإن تخالطوهم ولم تجانبوهم فهم إخوانكم في الدين والأخ يخالط أخاه ويداخله ولا حرج في ذلك فكانت هذه الآية إذناً في المخالطة مع صحة القصد، لا مع قصد أن ينفع نفسه بهذه الخلطة ويضر باليتيم ولا تجعلوا مخالطتكم إياهم ذريعة الى أكل أموالهم بغير حق فالله يعلم من خالطهم بقصد أكل أموالهم وإفسادها عليهم ممّن خالطهم وكان قصده إصلاح أموالهم وتثميرها ولو شاء الله لحرّم ما أحلّه لكم من مخالطة أموالكم بأموال اليتامى، فجهدكم وشق عليكم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب يقدر أن يشق على عباده ويحرجهم ولكنه لا يكلفهم إلا ما فيه طاقتهم.

الأحكام

دلّت هذه الآية على جواز التصرّف في أموال اليتامى على وجه الإصلاح، فيجوز لولي اليتيم أن يبيع ماله وأن يشتري له وأن يقسم له وأن يدفع مالاً له لمن يعمل فيه قراضاً ومضاربة وأن يعمل فيه الولي نفسه قراضاً وأن يخلط ماله بماله إذا كان ذلك صلاحاً.

قال أبو بكر الرازي: وقوله ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾ يدل على أنّ لولي اليتيم أن يخالط اليتيم بنفسه في الصهر والمناكحة وأن يزوّجه بنته أو يزوّج اليتيمة بعض ولده فيكون قد خلط اليتامى بنفسه وعياله واختلط هو بهم.

وإذا كانت الآية قد دلّت على جواز خلط مال اليتيم بماله في مقدار ما يظن أنّ اليتيم يأكله على ما روي عن ابن عباس، فقد دلّت على جواز المناهدة التي يفعلها الناس في الأسفار فيخرج كل واحد منهم شيئاً معلوماً فيخلطونه ثم ينفقونه وقد يختلف أكل الناس.

وقد دلّ قوله ﴿إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ على أنّ التجارة في مال اليتيم وتزوّجه ليس بواجب على الوصي لأن ظاهر اللفظ يدل على أنّ مراده الندب والإرشاد.

وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۖ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۖ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾﴾ [البقرة: ٢٢١].

المعنى: ولا تتزوّجوا ـ أيها المؤمنون ـ المشركات حتى يؤمن بالله وباليوم الآخر، ولأمة مؤمنة بالله ورسوله أفضل من حرة مشركة وإن كرم أصلها وإن أعجبتكم المشركة في الجمال والحسب والمال ولا تزوّجوا المشركين من نسائكم المؤمنات حتى يؤمنوا بالله ورسوله ولأن تزوّجوهن من عبد مؤمن بالله ورسوله خير لكم من أن تزوّجوهن من حر مشرك وإن أعجبكم في الحسب والنسب والشرف.

هؤلاء الذين حرمت عليكم منا كحتهم من الرجال والمشركين، والنساء المشركات يدعونكم الى العمل بما يؤدي بكم الى النار فلا تخالطوهم ولا تصاهروهم، إذ المصاهرة توجب المداخلة والنصيحة وهؤلاء لا يألونكم خبالاً، والله يدعو الى العمل الذي يوجب الجنة، وستر الذنوب بأعلامه إياكم السبيل الحق، ويوضح حججه وأدلّته للناس. ليتذكروا فيميزوا بين الخير والشر.

وقد اختلف العلماء في هذه الآية فذهب بعضهم الى أنّ لفظ المشركات يعم كل مشركة سواء أكانت وثنية أم يهودية أم نصرانية، ولم ينسخ أو يخص منها شيء فيكن جميعاً قد حرم على المسلم زواجهن.

وذهب بعضهم على أنّ المراد بالمشركات من لا كتاب لهن من المجوس والعرب دون الكتابيات. وذهب بعضهم الى المراد المشركات عام في جميع من ذكرن، إلا أنّه نسخ بقوله ﴿الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

وسبب الخلاف أنّ كل كافر بالحقيقة مشرك ولذلك يروى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّه كره نكاح اليهودية والنصرانية وقال: أي شرك أعظم ممن يقول: عيسى الله، وولد الله؟ تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً والعرف قد خصص المشرك بمن لا كتاب له من الوثنيين والمجوس. وقال الله ﴿مَّا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٠٥] وقال ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ﴾ [البينة: ١] وقد ورد في سورة المائدة ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥] فبعضهم حمل لفظ المشركات على عمومه فحرم كل مشركة ولو كتابية، وزعم أنّ قوله

تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ مقيّد بقيد وهو إذا آمن وبعضهم حمل المشركات على عمومه وقال: آية المائدة مخصّصة. وقال بعضهم: هي ناسخة، لأنها أخرجت الكتابيات من الحرمة.

وبعضهم حمله على العرف الخاص فقال: لا نسخ ولا تخصيص، وهذه الآية أفادت حكماً وهو حرمة نكاح الوثنيات، المجوسيات، وآية المائدة أفادت حكماً آخر، وهو حل نكاح الكتابيات فلم تتعارضا.

وممّن روي عنه القول بحرمة الكتابيات عمر بن الخطاب. فقد أخرج بن جرير عن شهر بن حوشب. قال: سمعت عبد الله بن عباس يقول: نهى رسول الله ﷺ عن أصناف النساء إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات، كل ذا دين غير الإسلام. وقال الله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥] وقد نكح طلحة بن عبيد الله يهودية ونكح حذيفة بن اليمان نصرانية. فغضب عمر بن الخطاب غضباً شديداً حتى هم بأن يسطو عليهما فقالا: نحن نطلق يا أمير المؤمنين ولا تغضب فقال. لئن حل طلاقهن لقد حل نكاحهن، ولكن انتزعهن عنكما حقرة قمأة.

وقد قال ابن جرير بعد ذلك: وأما القول الذي روى جوشب عن ابن عباس عن عمر رضي الله عنه من تفريقه بين طلحة وحذيفة وامرأتيهما اللتين كانتا كتابيتين فقول لا معنى له لمخالفته ما الأمة مجتمعة على تحليله بكتاب الله تعالى ذكره وخبر رسول الله ﷺ وقد روي عن ابن الخطاب رضي الله عنه من القول بخلاف ذلك ما هو أصح منه إسناداً وروي بسنده عن عمر المسلم يتزوّج المسلمة وإنما كره عمر لطلحة وحذيفة رضي الله عنهما نكاح اليهودية والنصرانية حذراً من أن يقتدى بهما الناس فيزهدوا في المسلمات أو غير ذلك من المعاني.

ورحم الله عمر بن الخطاب فقد كان ينظر الى مصالح المسلمين، نسائهم ورجالهم ويسوسهم بالنظر والمصلحة، وما أحوجنا الى مثل هذه السياسة، فإن كثيراً من الشباب المسلمين في مصر رغبوا عن زواج المحصنات المسلمات الى زواج الكتابيات الأجنبيّات.

وقال الله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

المحيض هنا الحيض كالمعيش أي العيش، قال رؤبة:

اليك أشكو شدة المعيش ومر أعوام نتفن ريشي

﴿أَذًى﴾ الأذى ما يؤذي به من مكروه فيه، وسمي المحيض أذى لنتنه وقذره ونجاسته. وقال السدي وقتادة: أذى قذر.

وسبب نزول هذه الآية قال قتادة. إنّ أهل الجاهلية كانوا لا تساكنهم حائض في بيت، ولا تؤاكلهم في إناء فسألوا النبي ﷺ فنزلت هذه الآية، فحرم فرجها ما دامت حائضاً وأحل ما سوى ذلك أن تصبغ رأسك وتؤاكلك، وأن تضاجعك في فراشك إذا كان عليها إزار محتجزة به دونك ﴿ فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾ اختلف أهل العلم فيما يجب على الرجل اعتزاله من المرأة وهي حائض على أقوال:

١ ـ إنّ الذي يجب اعتزاله جميع بدن المرأة، وحجتهم في ذلك أنّ الله أمر باعتزال النساء ولم يخصّص من ذلك شيئاً دون شيء.

٢ ـ الذي يجب اعتزاله موضع الأذى وذلك مخرج الدم.

أخرج ابن جرير عن مسرق بن الأجدع قال: قلت لعائشة: ما يحل للرجل من امرأته إذا كان حائضاً؟ قالت: كل شيء إلا الجماع. وحجتها ما ثبت في الأخبار أنّ رسول الله ﷺ كا يباشر نساءه وهن حيض فعلم من ذلك أنّ الذي طلب اعتزاله بعض جسدها دون بعض.

ولما أجمعوا على حرمة الجماع واختلفوا في غيره أخذوا بالمجمع عليه وتركوا المختلف فيه.

٣ ـ إنّ الذي أمر باعتزاله ما بين السرة الى الركبة، وله ما فوق ذلك ودونه وحجتهم ما ثبت عن عائشة قالت: كانت إحدانا إذا كانت حائضاً أمرها النبي ﷺ أن تأتزر ثم يباشرها.

﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

١ ـ قال أبو حنيفة: يجب أن تؤتى المرأة إذا انقطع دم الحيض ولو لم تغتسل بالماء إلا أنه إذا انقطع دمها لأكثر الحيض حلّت حينئذ، وإن انقطع دمها لأقل الحيض لم تحل

حتى يمضي وقت صلاة كامل.

٢ ـ قال مالك والزهري والليث وربيعة وأحمد وإسحاق وأبو ثور: لا تحل حتى ينقطع الحيض وتغتسل بالماء غسل الجنابة.

٣ ـ يكفي في حلّها أن تتوضأ للصلاة، قاله طاوس ومجاهد.

وسبب الخلاف بين الأولين أنّ الله قال ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ الأولى بالتخفيف والثانية بالتشديد. وطهر يستعمل فيما لا كسب فيه للإنسان وهو انقطاع دم الحيض، وأما تطهّر فيستعمل فيما يكتسبه الإنسان وهو الاغتسال بالماء.

فحمل أبو حنيفة ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ على انقطاع دم الحيض، وقوله ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ على معنى فإذا انقطع دم الحيض فاستعمل المشدد بمعنى المخفف.

وقالت المالكية بالعكس، إنه استعمل المخفف بمعنى المشدد، والمراد ولا تقربوهن حتى يغتسلن بالماء، فإذا اغتسلن فأتوهن بدليل قراءة بعضهم ﴿حَتَّىٰ يَطَّهَّرْنَ﴾ بالتشديد ـ وبدليل قوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾ أو يستعمل كل واحدة في معناها، ويؤخذ من مجموع الكلامين أنّ الله علق الحل على شيئين: انقطاع الدم. والتطهّر بالماء، كقوله ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦] فعلق الحكم ـ وهو جواز دفع المال ـ على شرطين: (أحدهما) بلوغ النكاح، (والثاني) ايناس الرشد. ورجح الحنفية ما ذهبوا إليه بأن استعمال المشدد بمعنى المخفف لا يحتاج الى إضمار شيء، أما مذهب المالكية فيحتاج الى إضمار ـ بالماء.

وقالوا على الثاني: إنّ ما ذهبتم إليه يخل بحكم الغاية، أما ما ذهبنا إليه فيحفظ حكم الغاية ويقرّها على أصلها. ويوافق ما يفهمه العرب من مثله، فإذا قلت: لا تعط زيداً حتى يدخل الدار، فإذا دخل الدار فاعطه درهماً. كان المفهوم منه أن ما ذكر في الشرط هو المذكور في الغاية وليس ذلك تجديد شرط زائد.

﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ بالنكاح لا بالسفاح وقيل من حيث أحل لكم الأتيان، لا صائمات، ولا محرمات، ولا معتكفات، وقيل: من حيث أمركم الله باعتزالهن. وهذا الأمر للإجابة لا للوجوب لأنه بعد الحظر وقد اختلف فيه، والحق أنه لا يقتضي الوجوب، وذهب ابن حزم الى أنه يجب غشيانهن بعد الطهر ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾.

محبة الله هي إرادته ثواب العبد، والتوبة هي رجوع العبد عن حالة المعصية الى حالة الطاعة، والمتطهرون قيل هم الذي يتطهرون بالماء، وقيل: هم الذين يتطهرون عن إتيان النساء في غير موضع الحرث. وقيل: هم لا ينقضون التوبة، طهروا أنفسهم بعدم الرجوع الى العصية، والأول هو المنعطف على سابق الآية المنتظم معها.

قال الله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾﴾ [البقرة: ٢٢٣].

﴿حَرْثٌ﴾ الحرث في اللغة الزرع وهو على حذف مضاف أي موضع حرثكم أو الحرث بمعنى المحترث والمزدرع؛ وإنما كان النساء محترثاً ومزدرعاً لأنهن مكان نبات الولد، والمعنى: نساءكم مزدرع لكم تثمر لكم الأولاد فأتوا هذا المزدرع ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾﴾ على أي وجه شئتم، مقبلة ومدبرة، مضطجعة، وقائمة ومنحرفة، بعد أن يكون المأتي في موضع الحرث.

وقد روى مجاهد قال: عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته الى خاتمته أوقفه عند كل آية وأسأله عنها حتى انتهى الى هذه الآية ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ فقال ابن عباس: ان هذا الحي من قريش كانوا يسرحون النساء بمكة، ويتلذّون بهن مقبلات ومدبرات. فلما قدموا المدينة تزوّجوا في الأنصار فذهبوا يفعلون بهم كما كانوا يفعلون بالنساء بمكة فأنكرن ذلك وقلن: هذا شيء لم نكن نؤتى عليه فانتشر الحديث حتى انتهى الى رسول الله ﷺ فأنزل في ذلك ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ إن شئت فمقبلة، وان شئت فمدبرة، وإن شئت فباركة، وإنما يعني بذلك موضع الولد للحرث، يقول: ائت الحرث حيث شئت.

و﴿أَنَّىٰ﴾ في كلام العرب للسؤال عن الوجوه والمذاهب، يقال: أنى لك هذا المال أي من أي الوجوه والمذاهب؟ فيقال: من وجه كذا، وكذا، قال الله تعالى ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ﴾ [آل عمران: ٣٧].

وقال الشاعر:

أنى ومن أين نابك الطرب ... من حيث لا صبوة ولا ريب

وقد تجرّد عن معنى الإستفهام ككيف، ويبقى لها معنى الوجوه والمذاهب ولا يصح أن يفهم غير هذا، وقد وردت أحاديث تؤيد هذا الفهم وتبطل ماعداه، فقد ورد عن عكرمة

قال: جاء رجل الى ابن عباس وقال: كنت آتي امرأتي في دبرها، وسمعت قول الله ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ فظننت أن ذلك حلال؟ فقال: يا لكع. وإنما قوله ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ قائمة. وقاعدة. ومقبلة. ومدبرة. في إقبالهن. لا تعدو ذلك الى غيره. وروي عن عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده أنّ النبي ﷺ قال «الذي يأتي المرأة في دبرها هي اللوطية الصغرى» وروى الإمام أحمد وأهل السنن أيضاً عن أبي هريرة رضى الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال «من آتى حائضاً أو امرأة في دبرها أو كاهناً فصدقه فقد كفر بما أنزل على محمد»[1].

﴿وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ﴾ الخير والصالح من الأعمال عدة لكم يوم الحساب ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ في معاصيه أن تقرّبوها وفي حدوده أن تضيعوها. ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ﴾. فيجازي المحسن بإحسانه والمسيء باساءته ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾﴾ بالفوز والكرامة في الدنيا والآخرة.

---

(١) رواه الترمذي في كتاب الطهارة باب ١٠٢. ابن ماجة في كتاب النكاح باب ٢٩. الدارمي في كتاب الوضوء باب ١١٤. أحمد في مسنده (١/ ٨٦) (٦/ ٣٠٥).

﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾ ﴾ [البقرة: ٢٢٤].

﴿عُرْضَةً﴾ ع ر ض ـ يتصرّف على معان، مرجعها الى المنع، لأن كل شيء اعترض فقد منع. ويقال للسحاب عارض لأنه منع من رؤية السماء والبدرين والكواكب وقد يقال: هذا عرضة لك أي عدة فتبتذله في كل ما يعن لك. قال الشاعر:

فلا تجعلوني عرضة للوائم

وكان الرجل يحلف على أن لا يفعل بعض الخير من صلة رحم أو إصلاح بين الناس أو إحسان أو عبادة ثم يقول أخاف الله إن حنثت في يميني فقيل ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ ﴾ أي لا تجعلوا الله مجازاً ومانعاً لما حلفتم عليه وهو البر والتقوى والاصلاح بين الناس، فيكون المراد بالأيمان المحلوف عليه، وسمى يميناً لتلبسه باليمين، ويكون ﴿ أَن تَبَرُّوا ﴾ بدلاً من ﴿ لِّأَيْمَانِكُمْ ﴾ ويكون حاصل المعنى: ولا تجعلوا الله مانعاً من البر والتقوى إذا حلفتم به، بل افعلوا البر والتقوى، وكفروا أيمانكم ويكون هذا في معنى قوله ﷺ لعبد الرحمن بن سمرة «إذا حلفت على يمين ورأيت غيرها خيراً منها، فأت الذي هو خير، وكفر عن يمينك»[1].

ومعنى الآية على المعنى الآخر لعرضة: ولا تجعلوا الله معرضاً لأيمانكم، تبتذلونه بكثرة الحلف به. ويكون ﴿ أَن تَبَرُّوا ﴾ علّة للنهي، أي إرادة أن تبروا وتتقوا وتصلحوا، لأن الحلاف مجتريء على الله غير معظم له، فلا يكون براً متقياً، ولا يثق به الناس فلا يدخلونه في وساطتهم وإصلاح ذات بينهم ويكون ذلك نهياً عن كثرة الحلف بالله، وابتذاله في الأيمان، قال الله تعالى ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾ ﴾ [القلم: ١٠] فذم كثرة الحلف.

قال الله تعالى ﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾ ﴾ [البقرة: ٢٢٥].

﴿اللغو﴾ الساقط الذي لا يعتد به كلاماً كان أو غيره، أما وروده في الساقط من الكلام فكقوله له تعالى ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ ﴾ [القصص: ٥٥] وقوله ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا

---

(١) رواه البخاري في كتاب الإيمان باب ١، ٨٣. كتاب الكفارات باب ١٠. مسلم في كتاب الإيمان حديث ١٩. أبو داود في كتاب الإيمان باب ١٢، ١٤. الترمذي في كتاب النذور باب ٥. أحمد في مسنده (٤/ ١٣٧) (٥/ ٦١، ٦٢).

﴿تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾﴾ [الواقعة: ٢٥] وقوله ﴿لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَٰغِيَةً ﴿١١﴾﴾ [الغاشية: ١١].

وأما وروده في الساقط من غير الكلام فكقول جرير:

يعد الناسبون بني تميم بيوت المجد أربعة كبارا

ويخرج منهم المرئي لغوا كما ألغيت في الدية الحوارا

وكانوا يقولون لما لا يعتد به من أولاد الابل لغو.

وقد اختلف أهل التأويل في المراد من لغو اليمين الذي ذكره الله أنه لا يؤاخذنا به وما هي المؤاخذة على ما أقول:

١ ـ إنّ اللغو في اليمين ما يجري به اللسان من غير قصد الحلف كقول القائل لا والله، بلى والله، وإنّ عدم المؤاخذة به هو عدم إيجاب الكفارة به وهو قول عائشة، والشعبي، وعكرمة، والشافعي، وأحمد.

٢ ـ إنّ لغو اليمين هو أن يحلف على شيء أنه كان فيظهر أنه لم يكن أو شيء يعتقد أنه لم يكن فيظهر أنه كان. ومعنى عدم المؤاخذة به أنه لا يجب تكفيره وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد والنخعي والزهري وأبي حنيفة ومالك، وهؤلاء لا يوجبون الكفارة في اليمين التي يحلفها صاحبها على ظن فيتبيّن خلافه، ويوجبون الكفارة فيما يجري على اللسان من غير قصد، وأصحاب القول الأول بالعكس.

٣ ـ أنه يمين الغضب.

٤ ـ أنه اليمين على المعصية.

٥ ـ أنّ دعاء الإنسان على نفسه كقوله: إن لم أفعل كذا فأصاب بكذا.

٦ ـ أنه اليمين المكفرة.

٧ ـ أنه يمين الناسي.

وهي كلّها محتملة، ولعلّ أظهر الأقوال ما ذهب إليه الأولون والحجة فيه أنّ الله قسم اليمين الى قسمين: ما كسبه القلب واللغو. وما كسب القلب هو قصد إليه. وحيث جعل اللغو مقابلة فيعلم أنه هو الذي لم يقصد إليه. وذلك هو ما قلناه من أنه هو ما يجري به اللسان من غير قصد إليه. والمعنى يؤاخذكم الله بالإيمان التي تجري على ألسنتكم من غير قصد الحلف، ولكن يؤاخذكم بما قصدتم إليه وعقدتم القلب عليه من الإيمان ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾﴾ ولذلك لم يؤاخذهم بلغو اليمين ولو شاء لآخذهم بها.

قال الله تعالى ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾ ﴾ [البقرة: ٢٢٦ ـ ٢٢٧].

﴿يُؤْلُونَ﴾ يقسمون. والألية الحلف يقال آلى يولي إيلاء وأليه قال كثير:

قليل الألايا حافظ ليمينه وإن سبقت منه الأليّة برت

وإنما عديت يؤلون بـ﴿مِن﴾ وهي إنما تعدّى بـ«على» إما لأنه ضمن ﴿يُؤْلُونَ﴾ معنى يعتزلون، وأما لأنّ في الكلام حذفاً، وتقديره: للذين يؤلون أن يعتزلوا من نسائهم فترك ذكر يعتزلون اكتفاء بدلالة ما ظهر من الكلام عليه التربّص النظر، أو التوقّف. فاءوا: رجعوا من الفيء بمعنى الرجوع من حال الى حال ومنه قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩] وقول الشاعر:

ففاءت ولم تقض الذي أقلبت له ومن حاجة الإنسان ما ليس قاضيا

ويقال للظل بعد الزوال فيء، لأنه رجع بعد أن تقلّص، وهاتان الآيتان في حكم الإيلاء، وهو أن يقسم الرجل على أن يعتزل امرأته وذلك إضرار بالمرأة، لأنه يتركها معلّقة، فلا هي مطلّقة يجوز لها أن تجد زوجاً، ولا هي ذات بعل نجد منه ما يجد النساء من بعولتهن.

وقد جعل الله للذين يؤلون من نسائهم مدة يتربصونها هي أربعة أشهر، فإن رجعوا الى ما حلفوا على الإمتناع منه فإنّ الله غفور رحيم، يغفر لهم ما كان من الحنث في أيمانهم، وما كان حلفهم على الإمتناع مما ليس لهم أن يمتنعوا منه رحيم بهم وبغيرهم من المؤمنين. وإن عزموا الطلاق فإنّ الله سميع لطلاقهم اياهن، عليم بما أتوا إليهن مما يحل لهم وما يحرم.

وقد اختلف أهل التأويل في صفة اليمين التي يكون المرء بها مولياً. فقال بعضهم: لا يكون مولياً إلا إذا حلف على ترك غشيانها إضراراً بها، أما إذا حلف لا على وجه الأضرار فلا يكون مولياً. ونسب هذا الى علي رضي الله عنه وابن عباس وابن شهاب أخرج أبن جرير عن أبي عطية أنه توفي أخوه وترك ابناً له صغيراً. فقال أبو عطية لامرأته: أرضعيه. فقالت: إني أخشى أن تغيلهما. فحلف إلا يقربها حتى تفطمهما ففعل حتى فطمتهما، فخرج ابن أخي أبي عطية الى المجلس، فقالوا لحسن ما غذى أبو عطية ابن أخيه. قال: كلا زعمت أم عطية أني أغيلهما فحلفت ألا أقربها حتى تفطمهما، فقالوا له: قد حرمت عليك امرأتك،

فذكرت ذلك لعلي رضي الله عنه فقال علي: إنما أردت الخير، وإنما الايلاء في الغضب. وقال آخرون: إنه يكون مولياً سواء أحلف على ترك غشيانها إضراراً بها أم لمصلحة. قال الشعبي: كل يمين منعت جماعاً حتى تمضي أربعة أشهر فهي ايلاء. أخرج ابن جرير عن القطاع قال: سألت الحسن عن رجل ترضع امرأته صبياً فحلف ألا يطأها حتى تفطم ولدها، قال: ما أرى هذا بغضب، إنما الايلاء في الغضب قال وقال ابن سيرين: ما أدري ما هذا يحدثون، إنما قال الله ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ـ الى ـ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾ ﴾ إذا مضت أربعة أشهر فليخطبها إن رغب فيها فحجتهم أن الله قال ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ ﴾ ولم يخص.

وحجة الأولين أنّ الله جعل مدة الايلاء مخرجاً من سوء عشرة الرجل ومضارته فإذا لم يكن الامتناع عن مضارة بل عن قصد الصلاح والخير لم يكن بذلك مولياً، فلا يكون هناك معنى لضرب الأجل فتخرج من مساءته إذ لا مساءة وذهب قوم الى أن يمين الإيلاء ليست مقصورة على الحلف بترك الوطء، بل تكون بالحلف على غيره أيضاً كأن يحلف ليغضبنها أو ليسوءنها أو ليحرمنها أو ليخاصمنها كل ذلك إيلاء. أخرج ابن جرير عن أبي ذئب العامري أن رجلاً من أهله قال لامرأته: أنّ كلمتك سنة فأنت طالق. واستفتى القاسم وسالماً فقالا: ان كلمتها قبل سنة فهي طالق، وإن لم تكلمها فهي طالق إذا مضت أربعة أشهر. ونقل ذلك عن الشعبي أيضاً. وحجة هؤلاء أنّ الله جعل مدة الايلاء مخرجاً للمرأة من سوء عشرة الرجل، وليست اليمين على ترك الوطء بأولى أن تكون من معاني سوء العشرة من اليمين على أن يضربها أو لا يكلّمها لأن كل ذلك ضرر عليها وسوء عشرة.

وظاهر هذه الأقوال كلها أنّ الإيلاء لا بد فيه من اليمين. وقالت المالكية: إذا امتنع الرجل من الوطء قصد الإضرار من غير عذر ولم يحلف كان حكمه حكم المولى، لأن الإيلاء لم يرد لعينه، وإنما أريد لمعنى سوء العشرة والضرر وهذا حاصل إذا ضارها بدون يمين.

وقد اختلف الفقهاء في الفيء الذي عناه الله بقوله ﴿ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ ﴾ فقال بعضهم: هو غشيان المرأة الذي امتنع عنه لا فيئة له إلا ذلك، وإذا عرض عذر من مرض أو سفر فلم يغش لذلك ومضت مدة الايلاء بانت منه وقال آخرون: هو المراجعة باللسان، أو القلب في حالة العذر، وفي غير حال العذر الغشيان. قال آخرون: هو المراجعة باللسان بكل حال. وأعدل الأقوال هو القول الثاني. وهو أنه تقوم المراجعة باللسان مقال الغشيان في حالة العذر، لأنه لا يصير مضاراً بترك الشيء إلا إذا كان قادراً

على الإتيان به وتركه طواعية.

﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ اختلف الصحابة والتابعون والأئمة المجتهدون في الطلاق الذي يكون عن ترك الفيء في الإيلاء، فقال بعضهم وهو مذهب أبي حنيفة: إذا مضت الأربعة الأشهر بدون فيئة رفع الطلاق، وقال آخرون وهو مذهب مالك: ان مضى الأجل لا يقع به طلاق، وإنما تقفه بعد أمام الحاكم فإما فاء وإما طلق.

ومنشأ هذا الخلاف اختلافهم في تأويل الآية، فتأويلها عند الأولين: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُو فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ - بترك الفيئة - ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ وتأويلها عند الآخرين ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُو - بعد انقضائها - فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾.

وقد شبه الأولون مدة الإيلاء بالعدة الرجعية، وشبهوا الإيلاء بالطلاق الرجعي، وقد نقلوا أنّ الإيلاء كان طلاقاً في الجاهلية فأقرّه الشرع طلاقاً وزاد فيه الأجل.

وشبه الآخرون أجل الإيلاء بالأجل الذي يضرب في العنة، لأن اليمين على ترك الوطء ضرر حادث بالزوجة، فضرب للزوج مدة في رفعه، فان رفعه وإلا رفعه الشرع عنها بالطلاق كما يكون ذلك في كل ضرر يتعلّق الوطء كالعنة.

قال الله تعالى ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾.

ذكر الله تعالى أحكام عدة للطلاق؛ أولها وجوب العدة، وإنما وجبت العدة ليستدل بها على براءة الرحم من الولد فيؤمن اختلاط الأنساب، والعدة للمطلقة ثلاثة قروء، وقد أخرج من حكم الآية المطلقات اللأي طلقن قبل الدخول، فلم يجعل عليهن عدة قال الله تعالى ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] والحوامل فجعلت عدتهن وضع حملهن، قال: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] وكذلك أخرج اللاتي يئسن من المحيض لصغر أو كبر، فجعلت عدتهن ثلاثة أشهر قال ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ [الطلاق: ٤] فصارت العدة المذكورة في الآية التي هنا النساء الحوامل المدخول بهن الممكنات المحيض.

﴿والقروء﴾ جمع قرء، ويطلق في كلام العرب على الطهر وعلى الحيض حقيقة فهو من الأضداد. وأصل القرء الاجتماع، وسمي الحيض قرءاً لاجتماع الدم في الرحم، وسمي

الطهر قرءاً لاجتماع الدم في البدن، وقد يطلق القرء أيضاً على الوقت لمجيء الشيء المعتاد مجيئه لوقت معلوم، ولإدبار الشيء المعتاد إدباره لوقت معلوم. يقال أقرأت حاجة فلان عندي أي جاء وقت قضائها، واقرأ النجم إذا جاء وقت أفوله، وأقرأت الريح إذا هبت لوقتها. قال الهذلي: إذا هبت لقرئها الرياح أي هبت لوقتها ولما كان الحيض معتاداً مجيئه في وقت معلوم سمت العرب وقت مجيئه قرءاً، ومن مجيء القرء بمعنى الحيض قوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش «دعي الصلاة أيام اقرائك» ومن مجيئه بمعنى الطهر قول الأعشى:

وفي كل عام أنت جاشم غزوة تشد لأقصاها عزيم عزائكما
مورثة مجداً وفي الذكر رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا

وقد اختلف في المراد من القروء في الآية. فذهب مالك والشافعي وابن عمر وزيد وعائشة والفقهاء السبعة وربيعة وأحمد الى أنها الأطهار.

وذهب علي وعمر وابن مسعود وأبو حنيفة والثوري والأوزاعي وابن أبي ليلى وابن شبرمة الى أنها الحيض. وفائدة لخلاف أنه اذا طلقها في طهر خرجت عن عدتها عند الأولين بمجيء الحيضة الثالثة لأنها يحتسب لها الطهر الذي طلقت فيه، ولا تخرج من عدتها إلا بانقضاء الحيضة الثانية عند الآخرين، وقد روي عن عمر بن الخطاب وعلي أنهما قالا: يحل لزوجها الرجعة إليها حتى تغتسل من الحيضة الثالثة.

وقد احتجوا لترجيح المذهب الأول بأمور منها: أنه أثبت التاء في العدد ﴿ثَلَٰثَةَ﴾ فدل ذلك على أنّ المعدود مذكر، وهو لا يكون مذكراً إلا إذا كان المراد الطهر، وإذا كان المراد الحيضة كان مؤنثاً، ومنها قوله تعالى ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] ومعناه في وقت عدتهن، ولكن الطلاق في زمان الحيض منهي عنه فوجب أن يكون زمان العدة غير زمان الحيض، وأجيب بأنّ معنى الآية مستقبلات لعدتهن.

وقد احتجوا لترجيح المذهب الثاني بأمور منها: أننا أجمعنا على أنّ الاستبراء في شراء الجواري يكون بالحيضة، فكذا العدة تكون بالحيضة، لأن الغرض منها واحد. ومنها أنّ العدة شرعت لبراءة الرحم، والذي يدل على براءة الرحم إنما هو الحيض لا الطهر. ومنها قوله ﷺ «طلاق الأمة تطليقتان، وعدتها حيضتان» ومن المعلوم أنّ عدة الأمة نصف عدة الحرة فإذا اعتبرت عدة الأمة بالحيض كانت عدة الحرة كذلك، والمسألة كما ترى محتملة ولكن مذهب الفرق الثاني أرجح من جهة المعنى. وقد زعم بعضهم أنّ قوله تعالى:

﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ خبر في معنى الأمر، لئلا يلزم الكذب في خبره تعالى إذا لم تتربّص بعض المطلّقات.

وهذا غير لازم لأن الله أخبر عن حكم الشرع، فان وجدت امرأة لا تتربّص لم يكن ذلك حكماً شرعياً.

﴿ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾.

قيل: المراد بما خلق الله في أرحامهن الحيض وقيل الحمل، وقيل هما معاً وهذا دليل على أنّ المرأة مؤتمنة على ما في رحمها، يقبل قولها فيه لأنه لا يعلم إلا من قبلها. وإنما حرم الله أن يكتمن ما في أرحامهن لأنه يتعلّق بذلك حق الرجعة للرجل وعدم اختلاط الأنساب. وإذا لم تحافظ المرأة على ذلك فربما حرمت الرجل من حقه في الرجعة، وربما ادعت انقضاء العدة وهي مشغولة الرحم بالحمل من المطلق ثم تزوّجت فأدّى ذلك الى اختلاط الأنساب.

ولعلّ قائلاً يقول: ان ظاهر الآية أنّ الله شرط عدم حل الكتمان بكونهن يؤمن بالله واليوم الآخر فإذا لم يكن كذلك فهل يجوز لهن أن يكتمن؟

فنقول: إنّ هذا كقول القائل إن كنت مؤمناً فلا تظلم، على معنى إن كنت مؤمناً فإيمانك يمنعك من الظلم وكذلك هنا فإنّ الإيمان بالله واليوم الآخر ينبغي أن يمنع كتمانهن ما في أرحامهن وهذا وعيد شديد.

والآية تدل على أنّ من ائتمن على شيء فلا يحل له أن يخون فيه وهذا مقتضى الايمان بالله واليوم الآخر.

﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ﴾.

هذا هو الحكم الثاني من أحكام الطلاق، وهو ارتجاع الرجل المرأة ما دامت في عدتها. وبعولة: جمع بعل وهو الزوج، ويطلق على المرأة بعلة، وهما بعلان وهو في الأصل بمعنى السيد المالك. يقال: من بعل هذه الناقة؟ أي من ربها؟ والمعنى وأزواج المطلّقات أحق برجعتهن في مدة التربّص ان أرادوا إصلاحاً لا مضارة المرأة، وظاهر الآية أنّ الله يشترط في الرجعة أرادة الاصلاح، فإذا إراد المضارة فليس له حق الرجعة والأمر كذلك، ولكن لما كانت هذه الارادة لا اطلاع لنا عليها عاملناه بظاهر أمره، وجعل الله ثلاث التطليقات علما عليها، ولو تحققنا من ذلك لطلقنا عليه.

وفيما بينه وبين نفسه لا يجوز له أن يراجع إن قصد الضرر لا الإصلاح وحق الرجعة مقصور على المطلقة رجعياً.

واختلف العلماء فيها في مدة التربّص، أحكمها حكم الزوجة أم ليست كذلك؟ فذهب أبو حنيفة الى أن حكمها حكم الزوجة، وذهب مالك الى أنها ليست كالزوجة، وابتنى على هذا الخلاف أنّ أبا حنيفة يجيز مباشرتها التربّص ومالك يمنعه قبل الرجعة، ويظهر أنّ منشأ الخلاف اختلاف الفهم في هذه الآية فقد سمّاه الله بعولة وهذا يقتضي أنهن زوجات، وقال ﴿أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ وهذا يقتضي أنهن لسن بزوجات إذ الرد إنما يكون لشيء قد انفصم، فذهب الحنفية والحنابلة الى أنّ الرجعية زوجة. وفائدة الطلاق نقص العدد، وأولوا قوله ﴿أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ فقالوا: انهن كن سائرات في طريق وصلن الى نهايته لخرجن عن الزوجية، فالارتجاع ردّ لهنّ عن التمادي في ذلك الطريق.

والمالكية أولوا قوله ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾ فقالوا سمّاهم بعولة باعتبار ما كان ومعنى أحق بردهن وردهن الى الزوجية.

﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾.

هذه كلمة وجيزة بيّنت نظر الشارع الى عقد الزواج فليس الزواج في الشريعة الإسلامية عقد استرقاق وتمليك، إنما هو عقد يوجب على الزوج حقوقاً للمرأة كما يوجب على المرأة حقوقاً للزوج فما من حق للزوج على المرأة إلا وفي نظيره حق لها عليه، ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ والمعروف ضد المنكر. ثم قال: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ والدرجة المنزلة. وأصلها من درجت الشيء أي طويته والدرجة فارغة الطريق لأنها تطوي متزلاً بعد منزل، والدرجة المنزلة من منازل الطريق، ومنه الدرجة التي يرتقي فيها. وهذه الدرجة التي جعلها الله للرجال على النساء هي ما أشار إليها بقوله ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤].

ونحن نعلم أنّ كثيراً من الزنادقة الذين يريدون أن يفتنوا النساء عن دينهن يأتون إليهن من جهة أنّ الإسلام غمط حقوقهن، وجعلهن إماء عند الرجال، ولو تأمّل نساء الإسلام في هذه الآية لرأين هذه المنزلة التي رفعهن الله إليها، ولم ترفعهن إليها الحضارات القديمة ولا الحضارات الحديثة، ولعلمن أنّ هؤلاء مخادعون يبغضونهن في شريعة كانت شفيقة بالمرأة، بارة بها أعتقتها من رق العبودية وفكت عنها الأغلال والقيود التي كانت ترسف فيها

في القديم، وأنّ شريعة هذا نظرها الى المرأة لجديرة بأن تحترم وتقدّس من النساء جميعاً، وإنما ذكر الله هنا أنّ لهن مثل الذي عليهن بالمعروف، وللرجال عليهن درجة ليبيّن أنه شرط في الرجعة إرادة الإصلاح، لأن للمرأة حقوقاً مثل ما عليها وجعل للرجل حق الرجعة لأنه يزيد عليه درجة.

ثم قال ﴿ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾ ﴾ فلا يغالبه من فرط في حقوق الزواج وهو حكيم فيما شرع يعلم المصلحة ويضع الأشياء في مواضعها.

﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ ﴾.

أخرج ابن جرير الطبري عن هشام بن عروة عن أبيه قال: كان الرجل يطلق ما شاء ثم إن راجع امرأته قبل أن تنقضي عنها كانت امرأته، فغضب رجل من الأنصار على امرأته فقال لها: لا أقربك ولا تحلين مني قالت له: كيف؟ قال: أطلّقك حتى إذا دنا أجلك راجعتك، ثم أطلّقك فإذا دنا أجلك راجعتك قال: فشكت ذلك الى النبي ﷺ فأنزل الله تعالى ذكره ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ ﴾ الآية.

فعلى هذا تكون الآية نزلت لبيان عدد الطلاق الذي للرجل فيه الرجعة والعدد الذي انتهى اليه فلا رجعة له عليها، وقد كان أهل الجاهلية وأهل الإسلام قبل نزول هذه الآية لأحد للطلاق عندهم، وكان ذلك قد يؤدي الى الاضرار بالمرأة فتترك لا هي بذات زوج، ولا هي خلية تحل للأزواج.

وقال آخرون: نزلت هذه الآية لتعريف الناس سنة طلاقهم وكيف يطلقون. أخرج ابن جرير عن عبد الله في قوله ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾ ﴾ قال: يطلّقها بعد ما تطهر من قبل جماع ثم يدعها حتى تطهر مرة اخرى، ثم يطلّقها إن شاء ثم إن أراد أن يراجعها راجعها، ثم إن شاء الله طلّقها، وإلا تركها حتى تتم ثلاث حيض وتبيّن منه به. وعلى هذا يكون قد بيّن الله سنة الطلاق في هذه الآية، وبيّن أنّ من سنته تفريق الطلاق ومنع الاجتماع، ولأنه قال ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ﴾ وهذا يقتضي أن يكون طلقتين مفرقتين، لأنها إن كانتا مجتمعتين لم يكن مرتين ويدل عليه أنّ الشارع قد طلب أن يسبح المرء ويحمد ويكبر دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين، ولا ينفعه إلاّ أن يفعل ذلك ثلاثاً وثلاثين مرة ولا يكفيه أن يقول سبحان الله ويتبعها بلفظ ثلاثاً وثلاثين، وأنه إذا فعل ذلك يكون مسبحاً مرة واحدة لا ثلاثاً وثلاثين.

قد ثبت أنّ الآية دلّت على طلب التفريق في إيقاع الطلاق، فإذا خالف المطلق وجمع الثلاث في لفظ واحد، فاختلف العلماء في ذلك فقال بعضهم: إنه لا يقع إلاّ واحدة قال الفخر الرازي: وهو الأقيس لأنّ النهي يدل على استعمال المنهي عنه على مفسدة راجحة، والقول بالوقوع سعي في إدخال تلك المفسدة في الوجود، وأنه غير جائز، فوجب أن يحكم بعدم الوقوع.

وقالت الأئمة الأربعة وغيرهم: تقع الثلاثة إما مع الحرمة، وإما مع الكراهة على حسب اختلافهم في ذلك، وقد استدلّ الأولون من السنّة بما رواه أحمد ومسلم من حديث طاوس عن ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة. فقال عمر: أنّ الناس قد استعجلوا في أمر كان فيه أناة، فلو أمضيناه فأمضاه عليهم فقالوا: وإمضاء الثلاث إبطال للرخصة الشرعية والرفق المشار إليه بقوله تعالى ﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ۝١﴾ [الطلاق: ١].

وللأئمة أحاديث أخرى ذكرت في كتب السنّة. واستقصاء الخلاف والأدلة في هذه المسألة يطلب من نيل الأوطار وأعلام الموقّعين لابن القيم.

ومنشأ الخلاف في الطلاق ـ ما ذكرناه وما لم نذكره ـ الاختلاف في أسباب النزول. وفي الآية هل هي متعلّقة بما قبلها أم مستقلة عنها؟ ونحن نجعل ذلك فنقول:

إنّ الله قد عرف الطلاق بـ«أل» فذهب بعضهم الى أنّ التعريف للعهد أي الطلاق المشروع مرتان، فما جاء على غير هذا فليس بمشروع، وهذا مروي عن الرافضة والحجاج بن أرطأة وعلى هذا تكون الآية مستقلة عما قبلها.

وقال بعضهم: معناه أنّ الطلاق الذي فيه الرجعة مرتان، فتكون الآية مرتبطة بما قبلها، فالله لما ذكر أنّ بعولتهن أحق بردهن أراد أن يبيّن الطلاق الذي فيه الرجعة، وقال بعضهم: معناه الطلاق المسنون مرتان، وهذا مذهب مالك.

وقال بعضهم: معناه الطلاق الجائز مرتان، وهذا مذهب أبي حنيفة.

والقول الأول يناسبه في سبب النزول ما روي عن عروة، وبقية الأقوال يناسبها في سبب النزول ما روي عن عبد الله.

ونحن نرى أنّ الطلاق هدم للأسرة، وتمزيق للمنزل، وضرره يتعدّى الى الأولاد، فإنّ الأولاد في حضن أمهاتهم يكونون موضعاً للرعاية وحسن التربية بخلاف ما إذا كانوا في

حضن أجنبية عنهم والشريعة تنظر إليه هذا النظر، ويدل على هذا قوله ﷺ «أبغض الحلال الى الله الطلاق»[١] والشريعة أجازته مع هذا الضرر لدفع ضرر أشد وتحصيل مصلحة أكثر وهي التفريق بين متباغضين ليس من المصلحة الجمع بينهما وقد أراد الشارع ألا يفرّق بالطلاق بين متحابين من الخير أن يجتمعا، وألا يفرّق به إلا بين متباغضين من الخير أن يفترقا فجعل الطلاق المشروع مرتين متفرقتين في طهرين كما دلّت على ذلك السنة، فإن شاء أمسك، وإن شاء طلق وأمضى الطلاق فيكون الزوج على بينة مما يأتي وما يندر. ولن يتفرّق بالطلاق بعد هذه الروية وهذه الأناة إلا متفرّقان طبعاً من الخير ألا يجتمعا.

وإذا كانت حكمة الطلاق ما ذكرناه سقط قول الناقمين على الشريعة من أنها لم تحترم عقد الزوجية وتعطه ما يجب له من الحيطة والرعاية.

وليس عندنا من المراجع ما نعلم حقيقة مذهب الحجاج والرافضة ونتبيّن أهم يرون الذي سار في الطلاق على هذا السنن وطلق اثنتين ثم لم يطلق الثالثة وعاشر بإحسان قد بقيت له واحدة فقط فإذا أراد أن يطلق لم تكن له إلا واحدة أم هم يرون أنه قد هدم الطلاق، وإذا أراد أن يطلق كان له الثلاث من جديد وأنّ هذا شرع الطلاق فلا يطلق إلا بهذه الصفة.

﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾.

الإمساك خلاف الإطلاق، والتسريح الإرسال، وسرح الماشية تسريحاً إذا أرسلها ترعى، ومعنى الآية: الطلاق الذي فيه الرجعة أو الشرعي مرتان، ثم الواجب بعد إما إمساك بمعروف إن وجد نفسه لا تطيق فراقها أو رأى المصلحة في بقائها زوجة، وإما تسريح بإحسان إن أعطته تجربة هذه المرأة أنه لم يتعلّق بها قلبه ورأى الفراق خيراً له، وتلك هي حكمة الرجعة وجعل الطلاق مرتين، فإنّ الأشياء تعرف بأضدادها ولا يجد المرء لذّة النعمة حتى يذوق طعم النقمة، وما دام مع صاحبه لا يدري أتشق عليه الفرقة أم لا؟ فجعل الطلاق مرتين وجعل له حق الرجعة ليعلم أتشق عليه فرقتها أم لا؟ ولو جعل الطلاق مرة واحدة لا رجعة فيها لوقع الناس في بلاء عظيم ومعنى الإمساك بمعروف أن يطلق الثالثة وهو قوله ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد﴾ يراجعها قصد المعاشرة الحسنة لا قصد المضارة. والتسريح باحسان ألا يذكر عيوبها، وأن يحسن فراقها. وقد اختلف في المراد بالتسريح فقيل: هو أن يتركها بدون مراجعة حتى تنقضي عدتها. وقيل: هو أن يطلّقها الثالثة. وقد

---

(١) رواه ابو داود في كتاب الطلاق باب ٣. ابن ماجة في كتاب الطلاق باب ١.

رجح الأول بأن حمل الآية عليه يجعلها مستوفية للأقسام، لأنّ المطلّق اثنتين إما أن يراجع وهو الإمساك بمعروف وإما أن يطلق الثالثة وهو قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ﴾ وإما أن يسكت فلا يطلق الثالثة ولا يراجع وهو التسريح بإحسان، ورجح الثاني بما روي أنه نزل قوله تعالى ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ قيل له ﷺ فأين الثالثة؟ فقال ﷺ هو قوله ﴿أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ ويكون قوله ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ﴾ فإن طلّقها الطلقة الثالثة المذكورة في قوله ﴿أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾.

قال الله تعالى ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٢٩﴾.

طلب الله عند تسريح المرأة أن يكون بإحسان، ونهى أن يأخذوا شيئاً مما آتوهن من المهر أو غيره، ثم بيّن أنه لا يحل الأخذ إلا في حالة الخوف ألا يقيما حدود الله فإذا حصل الخوف جاز للمرأة أن تفتدي، وجاز للرجل أن يأخذ. وطلاق المرأة على هذا الوجه هو المعروف عند العلماء بالخلع ورأسه ذكر بان جرير أن ابن عباس قال: إنّ أول خلع كان في الإسلام أخت عبد الله بن أبي فإنها أتت رسول الله ﷺ. فقالت: يا رسول الله، لا يجمع رأسي ورأسه شيء أبداً. إني رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل في عدة فإذا هو أشدّهم سواداً وأقصرهم قامة وأقبحهم وجهاً. قال زوجها: يا رسول الله إني أعطيتها أفضل مالي ـ حديقة ـ فلترد علي حديقتي. قال ﷺ: «ما تقولين؟ قالت: نعم وإن شاء زدته. قال: ففرّق بينهما. وقيل: إنّ هذه الآية نزلت في شأنهما. وقد ذهب جماعة من العلماء الى أنه لا يجوز أخذ الفداء إلا إذا كان النشوز من قبلها.

وذهب آخرون الى أن الذي يبيح أخذ الفداء أن يكون خوف ألا يقيما حدود الله منهما جميعاً لكراهة كل منهما صحبة الآخر، والظاهر أن نشوزها كافٍ في جواز أخذ الفداء.

فإن قيل: إن الله علق ذلك على خوف ألا يقيما حدود الله قيل: إنها إذا نشزت خيف أن يعاملها الرجل بقسوة فلا يقيم هو أيضاً حدود الله.

وقد ذهب أكثر الأئمة الى أنّ الخلع جائز، سواء أكان في حالة الخوف أم في غير حالة الخوف؛ وظاهر الآية يعضد مذهب غير الجمهور. وحجة الجمهور قوله تعالى ﴿فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا ٤﴾ [النساء: ٤] فإذا جاز لها أن تهب مهرها من غير أن تحصل لنفسها طلاقاً فلأن يجوز ذلك لتملك أمر نفسها أولى. وللأولين أن يقولوا: إنّ

هذه الآية محمولة على البذل في حال العشرة وأما البذل للطلاق فقد منعته الآية التي نحن بصددها إلا بشرط.

والآية تدل علىّ أن الخلع إنما هو فيما أعطى لا في أزيد منه، لأن الآية في صدد الأخذ مما أعطى الرجال النساء. ثم قال ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ أي ممّا آتيتموهن وهو مذهب الشعبي والزهري والحسن البصري. وذهب جمهور الفقهاء الى أنه يجوز الخلع بأزيد مما أعطاها لأنه عقد معارضة يوجب ألا يتقيّد بمقدار معيّن، ولكن يعارض هذا أنه استباحها بما أعطاها من مهر، فلو أخذ منها أزيد لكان إجحافاً بها.

وقد ذهب جماعة الى أن الخلع فسخ لاطلاق لأن الله قال ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ ثم ذكر الخلع، ثم قال ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ﴾ فلو كان طلاقاً لكان ذلك يدل على أنّ للرجل أربع تطليقات.

ونحن نرى أنه لا حجة في هذا لأن الله قال ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ ثم بيّن أنه لا يجوز أخذ مال على الطلاق إلا في الحال التي ذكرنا، وسواء أكان ذلك عند الطلقة الأولى أم الثانية أم الثالثة، ثم بيّن الطلقة الثالثة بقوله ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ﴾ الآية. وقد استدلّوا أيضاً بما روى أبو داود في سننه عن عكرمة عن ابن عباس أنّ امرأة ثابت بن قيس لمّا اختلعت منه جعل النبي ﷺ عدّتها حيضة ولو كان طلاقاً لكانت عدّتها كما قال الله ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾.

وذهب الجمهور الى أنّ الخلع طلاق، وحجتهم أنّ الخلع أما فسخ أو طلاق وقد أبطلوا كونه فسخاً بأنه لو كان فسخاً لما جاز بأكثر من المهر كالإقالة في البيع مع أنه يجوز بالأكثر، وإذا بطل كونه فسخاً تعيّن كونه طلاقاً، وقد علمت ما فيه، واستدلوا أيضاً بما ورد عن ابن عباس في امرأة ثابت بن قيس أنّ رسول الله ﷺ قال له: أقبل الحديقة وطلّقها طلقة واحدة أخرجه بهذا اللفظ البخاري وأبو داود والنسائي.

وقد بقيت هنا مسألة وهي أنّ جميع الفقهاء يرون أنه لا يجبر الرجل على قبول الخلع، ولكن ورد في ابن رشد ما يشير أنه روي جبر الرجل على قبول الخلع حيث قال: والفقه أنّ الفداء إنما جعل للمرأة في مقابلة ما بيد الرجل من الطلاق، فانه لما جعل الطلاق بيد الرجل إذا فرك المرأة جعل الخلع للمرأة إذا فركت الرجل.

﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٢٩﴾﴾.

ما تقدّم ذكره من أحكام الطلاق، والرجعة والخلع حدود الله فلا تعتدوها أي فلا تتجاوزوا عنها ومن يتجاوز حدود الله فأولئك هم الظالمون. وهذا أعظم وعيد، لأنه يفيد أنهم يستحقون اللعنة، لأن الله قد قال في آية أخرى ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٨﴾﴾ [هود: ١٨].

يخافا الخوف: الإشفاق مما يكره وقوعه، ويمكن أن يراد منه هنا الظن لأنّ الخوف حالة نفسية، وسبب حصولها ظن أنّ سيحصل مكروه فيطلق المسبّب على السبب. قال الشاعر:

إذا مت فادفني الى جنب كرمة ... تروي عظامي بعد موتي عروقها
ولا تدفنني في الفلاة فإنني ... أخاف إذا ما مت ألا أذوقها

قال الرازي: فإن قيل لمن الخطاب في قوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟﴾ فإن كان للأزواج لم يطابقه قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ وإن قلت للأئمة والحكام فهؤلاء لا يأخذون منهن شيئاً؟ قلنا: الأمران جائزان، فيجوز أن يكون أول الآية خطاباً للأزواج وآخرها خطاباً للأئمة والحكّام، وذلك غير غريب في القرآن، ويجوز أن يكون الخطاب كله للأئمة والحكّام، لأنهم الذي يأمرون بالأخذ والإيتاء عند الترافع إليهم، فكأنهم هم الآخذون والمؤتون.

قال الله تعالى ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾﴾ [البقرة: ٢٣٠].

يعلمون الحقائق ويعلمون المصالح المترتّبة على العمل بها.

وقد اختلف في ذلك النكاح الذي اشترط لحل المطلّقة ثلاثاً؛ فذهب سعيد بن المسيب الى أنه العقد فتحل المطلقة ثلاثاً للأول بمجرّد العقد على الثاني، وذهب سائر العلماء الى أنّ المراد به الوطء.

واحتجوا بأنّ النكاح قد ورد في القرآن بالمعنيّين، واحتمل أن يكون المراد هنا العقد أو الوطء فجاءت السنة وبيّنت أنّ المراد به الوطء، وذلك ما رواه ابن جرير عن عائشة قالت: جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله ﷺ قالت: كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي، فتزوّجت عبد الرحمن بن الزبير وإنّ ما معه مثل هدبة الثوب. فقال: «تريدين أن ترجعي الى رفاعة؟ لا ـ حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك». قال بعضهم: إنّ الآية نفسها

فيها دلالة على أنّ المراد به هو الوطء، وبيانه أنّ أبا عثمان بن جني قال: سألت أبا علي عن قولهم: تنكح المرأة، فقال: فرقت العرب بالاستعمال فإذا قالوا: نكح فلان فلانة. أرادوا أنه عقد عليها، وإذا قالوا نكح امرأته أو زوجته، أرادوا به المجامعة. وهنا قد قال الله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ فالمراد منه المجامعة.

وقد اختلف الناس في نكاح المحلّل وهو الذي يتزوّج المبتوتة بقصد أن يحلّها للزوج الأول فذهب مالك، وأحمد، والثوري، وأهل الظاهر، وغيرهم الى أنّ ذلك النكاح باطل لا تحل به للأول ولا للثاني، ولا تحل حتى ينكحها الثاني نكاح رغبة يقصد به ما يقصد من كل نكاح من الدوام والبقاء، ودليلهم ما روي عن عقبة بن عامر رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال «ألا أخبركم بالسيس المستعار؟ قالوا: بلى يا رسول الله. قال: هو المحلّل، لعن الله المحلّل والمحلّل له» قال الترمذي: والعمل على ذلك عند أهل العلم، منهم عمر، وابنه، وعثمان رضي الله عنهم، وهو قول الفقهاء من التابعين.

وروى أبو إسحاق الجوزجاني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سئل رسول الله ﷺ عن المحلّل، قال لا إلا نكاح رغبة، لا دلسة ولا استهزاء بكتاب الله عز وجل ثم تذوّق العسيلة. وروى ابن المنذر وابن أبي شيبة عن عمر رضي الله عنه: لا أوتى بمحلّل ولا بمحلّل له إلا رجمتهما؛ فسئل ابنه عن ذلك قال: كلاهما زان. وسئل ابن عباس عمّن طلّق امرأته ثلاثاً ثم ندم فقال: هو رجل عصى الله فأندمه، وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجاً، فقيل له: فكيف ترى في رجل يحلّها له؟ فقال: من يخادع الله يخدعه.

هذا وفي التحليل مفاسد كثيرة عقد ابن القيم في أعلام الموقّعين فصولاً في بيانها.

وقد طعن قوم في الشريعة الإسلامية لأنها أجازته، وقد علمت ما قاله النبي ﷺ فيه وعلمت رأي الصحابة والتابعين فيه فالصواب ألا ينسب إليها حله.

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾﴾ [البقرة: ٢٣١].

الأجل ـ يطلق على المدة كلها وعلى آخرها. يقال لعمر الانسان أجل، وللموت الذي ينتهي به أجل والمراد هنا آخر عدتهن. ومعنى بلغن أجلهن ـ هنا ـ شارفن منتهاها لأنه يتجوّز في البلوغ. فيقال: بلغ البلد إذا شارفه وداناه وإنما حملناه على المجاز لأن الله قال ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ وهي إذا انقضت عدّتها فلا سبيل له عليها.

﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ إما أن يراجعها من غير طلب ضرر بالمراجعة وإما أن يتركها حتى تنقضي عدتها من غير إضرار بها. ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَن﴾ لتظلموهن. عن السدي قال: نزلت في رجل من الأنصار يدعى ثابت بن بشار طلق امرأته حتى إذا انقضت عدتها إلا يومين أو ثلاثة راجعها ثم طلقها ففعل بها ذلك حتى مضت لها تسعة أشهر مضارة يضارها فأنزل الله تعالى ذكره ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ﴾ ـ أي إمساك المرأة ضرراً ـ ﴿فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ إذا عرضها لعذاب الله ـ ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ أي جدوا في الأخذ بها والعمل بما فيها وان لم تفعلوا فقد اتخذتموها هزوا. ويقال لمن لم يجد في الأمر إنما أنت هازل.

وقال الحسن: كان الناس على عهد رسول الله ﷺ يطلق الرجل أو يعتق فيقال: ما صنعت: فيقول إنما كنت لاعباً. قال رسول الله ﷺ «من طلق لاعباً أو أعتق لاعباً فقد جاز عليه» قال الحسن: وفيه نزلت ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ وروى أبو موسى الأشعري عن النبي ﷺ انه قال: «لا يقل أحدكم لامرأته قد طلقتك وقد راجعتك، ليس هذا بطلاق المسلمين، طلقوا المرأة قبل عدتها».

﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ﴾ [البقرة: ٢٣١].

﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ بالإسلام وسائر نعمة، واذكروا ما أنزل عليكم من الكتاب ـ القرآن والحكمة ـ السنن التي علمكموها رسول الله ﷺ يعظكم به أي بما أنزل عليكم ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي خافوه ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾﴾ فيعلم ما علمتم من تعدى حدوده وتضييع أوامره فيجازيكم على ما عملتم.

قال الله تعالى ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾﴾ [البقرة: ٢٣٢].

﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ العضل: الحبس والتضييق، ومنه عضلت الدجاجة إذا نشب بيضها فلم يخرج، منه قول عمر: وقد أعضل في أهل العراق، لا يرضون عن والٍ ولا يرضى عنهم وال. يعنى بذلك حملوني على أمر ضيق شديد. قال أوس:

وليس أخوك الدائم العهد بالذي ... يذمّك إن ولي ويرضيك مقبلا

ولكنه النائي إذا كنت آمناً ... وصاحبك الأدنى إذا الأمر أعضلا

وبلوغ الآجل هنا على الحقيقة قال الشافعي: دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين.

وهذه الآية نهت أولياء المرأة على أن يعضلوها أي يمنعوها حق الزواج إذا خطبها الكفء وتراضت المرأة والخاطب به، ونزلت في معقل بن يسار. روى ابن جرير عن الحسن عن معقل بن يسار أن أخته طلقها زوجها ثم أراد أن يراجعها فمنعها معقل، فأنزل الله تعالى ذكره: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾.

وفي هذه الآية دلالة على صحة قول من قال: لا نكاح إلا بولي، لأنه لو كان للمرأة تتزوّج بدون رضي وليها ولم يكن للولي شأن لما كان معنى لنهي الأولياء عن أن يعضلوا النساء.

كان مقتضى الظاهر أن يقال: ﴿ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ﴾، لأنه يخاطب جماعة، وإنما قال ﴿ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ﴾ لكثرة جري ذلك على ألسن العرب في منطقها وكلامها حتى صارت الكاف بمنزلة حرف من حروف الكلمة. أي ما ذكرته من نهي الأولياء عن عضل النساء عظة مني لمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم أزكى لكم وأطهر من أدناس الآثام. وقيل: أزكى لكم وأطهر أفضل وأطيب والله يعلم ما في ذلك من الزكاة والطهر، وأنتم لا تعلمون.

قال الله تعالى: ﴿ ۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾ ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

لما ذكر الله الطلاق وبيّن أنّ به الفراق، ولما كانت المطلّقات قد يكون لهن أولاد رضع، وربّما ضاعوا بين كراهة الأزواج وعنت المطلّقات، احتاط الله للأولاد فأوصى بهم الوالدات فجعلهن يرضعهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة، وجعل على الآباء كسوة الوالدات ونفقتهن مدة الرضاع بالمعروف لا يكلف الآباء إلا وسعهم، ونهى أن تضار الوالدة الوالد بسبب ولدها وهو أن تعنته به وتطلب منه ما ليس بعدل من النفقة والكسوة وأن تشغل قلبه بالتفريط في شأن الولد، وأن تقول بعد ما ألفها الصبي، اطلب له ظئراً وما الى ذلك. ونهى أيضاً أن يضار الوالد الوالدة بسبب ولده. وذلك أن يمنعها شيئاً مما وجب عليه من رزقها وكسوتها، وأن يأخذه منها وهي تريد إرضاعه وأن يكرهها على الارضاع، واحتاط فجعل أقرباء الصبي يقومون مقام الوالد عند فقد الوالد في العناية بشأن الصبي، ثم بيّن أنّ الوالدين إن أرادا فطام الصبي قبل العامين من تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما بعد أن يكون ذلك نظراً لمصلحة الصبي. ثم أجاز أن يسترضعوا أولادهم المرضعات. ولما كانت حالة الفراق مع وجود الأولاد الرضع حالة يكثر فيها النزاع والشقاق، أمر بتقوى الله، وأعلمهم أنّ الله بصير بما يعملون فيجازيهم عليهم، وهذا كله نظر من الله للصبي لأنه عاجز عن تحصيل النفع لنفسه، ودفع الضرر عنها. وهذا من تمام لطف الله ورحمته، وقد اخترنا أن تكون الوالدات مراداً بهن المطلّقات لأن الله قال ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ ﴾ ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بالزوجية لا بالرضاع. وأيضاً فهذه الآية ذكرت عقب آيات الطلاق فهي من تتمتها. وذكر بعضهم أن المراد بالوالدات كل والدة مطلّقة أو زوجة، وقد تعلّق بعموم اللفظ. وذهب الواحدي الى أنّ المراد بهن الزوجات، لأنه جعل لهن رزقهن وكسوتهن، ولو كن مطلّقات لكان لهن أجرة.

واختلف العلماء في قوله: ﴿ ۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ ﴾ أذلك حق لها أم حق عليها؟ والآية محتملة، وذهب مالك الى أنه حق عليها إذا كانت زوجة أو إذا لم يقبل الصبي ثدي غيرها، أو إذا عدم الأب، واستثنوا من ذلك الشريفة فلم يجعلوه حقاً عليها فكأنهن فهموا من الوالدات كل والدة زوجة أو غيرها وجعلوه حقاً عليها، واستثنوا من ذلك الشريفة

بالعرف.

وذهب كثير الى أنّ ذلك مندوب إلا عند الضرورة إلا ألا يقبل غيرها بدليل قوله تعالى في آية أخرى ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ ۝٦﴾ [الطلاق: ٦] وإنما ندب ذلك لأن لبن الأم أصلح للطفل، وشفقة الأم عليه أكثر.

والحول: من حال الشيء يحول إذا انقلب، فالحول من الوقت الأول الى الثاني، وإنما قال الله «حولين كاملين» لئلا يتوهّم أنه أراد حولاً وبعض الثاني، فقد يقولون يومين، وهم يريدون ذلك توسّعاً. والمقصود من تحديد مدة الرضاع بحولين كاملين ليس وجوب ذلك لأنه قال ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ وإنما المقصود بيان المدة التي يرجعان اليها عند الاختلاف.

وقد أخذ الشافعي وأحمد من ذلك أنّ مدة الرضاع التي يحرّم الرضاع فيها هي حولان، فالرضاع ما لم يقع فيهما لا يحرم. وذهب أبو حنيفة الى أنّ مدة الرضاع ثلاثون شهراً. وقال زفر: ثلاث سنين. وذهب المالكية الى أنّ ذلك كله تحكّم، وأنّ الصحيح أنّ ما قرب من زمن الفطام عرفاً لحق به، وما بعد عنه خرج عنه من غير تقدير، فلم يعتبروا هم ولا الحنفية أنّ الآية جاءت لتحديد مدة الرضاع المحرّم.

﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ أي على قدر حال الأب من السعة والضيق كما قال تعالى ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ [الطلاق: ٧] وأخذ من ذلك وجوب نفقة الولد على الوالد، لأن الله أوجب نفقة المطلقة على الوالد في زمن الرضاع لأجل الولد، وإنما وجبت لضعف الولد واحتياجه والوالد أقرب الناس إليه.

﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ يحتمل أن يكون كلا الفعلين مبنياً للفاعل، ومبنياً للمفعول، والمعنى قريب بعضه من بعض ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ المراد بالوارث وارث لأب وعليه مثل ذلك من رزقهن وكسوتهن وترك الضرار، وفي ذلك دليل على أن أقارب الصبي تجب عليهم نفقته عند عدم الوالد، وهو أصل في وجوب نفقة الأقارب بعضهم على بعض وهو مذهب أبي حنيفة، أما مالك والشافعي فيريان أنّ نفقة الولد على أبيه فإن مات ففي مال الصبي إن كان له مال، وإلا فعلى الأم، وليسا يوجبان نفقة إلا على الوالدين والآية ترد عليهما إلا أنّ يحمل ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ على ترك الإضرار فقط، أو يريدا من الوارث الولد نفسه، وقد ذهب الى ذلك بعض المفسّرين.

﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾ .

الفصال ـ الفطام ـ وسمي بذلك لأن الولد ينفصل عن الاغتذاء بلبن أمه الى غيره من الأقوات.

التشاور: استجماع الرأي، وقد أجاز الله أن يفطم الصبي قبل الحولين ان اتفقا على ذلك وشاورا أهل المعرفة فيه ولم يكن في ذلك ضرر بالصبي.

﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ ﴾ .

استرضع ـ قال الزمخشري: فعل من أرضع. يقال أرضعت المرأة الصبي واسترضعتها الصبي. فتعديه الى مفعولين كما نقول أنجح الحاجة واستنجحه الحاجة.

والمعنى ـ أن تسترضعوا المراضع أولادكم، حذف أحد المفعولين للاستغناء عنه كما نقول: استنجحت الحاجة. ولا تذكر من استنجحته. وكذلك حكم كل مفعولين لم يكن أحدهما عبارة عن الأول. وقد أجاز الله أن يسترضع الآباء المراضع.

أولادهم، وهذا عند أبي حنيفة لخوف الضيعة على الوالد عند الأم والتقصير أو الأضرار بالوالد في اشتغال الأم عن حقه بولدها أو الإضرار بالولد في الإغتيال ونحوه، فان اختلفوا نظر الصبي، فان أوجب أن يسترضع له استرضع. وقوله ﴿ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ ﴾ أي ما أردتم أبناءه. وليس هذا شرطاً لجواز الاسترضاع، وإنما هو ندب الى الأولى لتكون المرضع طيبة النفس راضية فيعود ذلك على الصبي بالنفع وبقوله ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ متعلّق بـ«سلمتم» أمروا بأن يكونوا عند تسليم الأجرة مستبشري الوجوه ناطقين بالقول الجميل حتى يؤمن تفريطهن.

قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾ [البقرة: ٢٣٤].

ذكر الذين يتوفون وترك الخبر عنهم إلى الخبر عن أزواجهم فقال: «يتربصن» وقد اختلف في توجيه ذلك، فذهب ابن جرير إلى أن ذلك جائز لأنه لم يقصد الخبر عنهم، وإنما يقصد الخبر عن الواجب على المعتدات فصرف الخبر عن الذين ابتدأ بذكرهم إلى أزواجهن كقول الشاعر:

لعلي إن مالت بي الريح ميله على ابن أبي زيان أن يتندما

فقال «لعلي» ثم صرف الخبر عن نفسه إلى ابن أبي زيان فقال: «أن يتندما». وقال الزمخشري: إنه حذف المضاف والأصل. وزوجات الذين يتوفون منكم يتربصن أو أراد يتربصن بعدهم، كقولهم: السمن منوان بدرهم. أي منه. وقال: «عشراً». والمراد الأيام ذهاباً إلى الليالي والأيام داخلة. قال الزمخشري: ولا تراهم قط يستعملون التذكير فيه ذاهبين إلى الأيام. تقول صمت عشراً. ولو ذكرت خرجت من كلامهم ومن البين فيه قوله تعالى: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ﴿١٠٣﴾﴾ [طه: ١٠٣] ثم: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ [طه: ١٠٤] بين الله هنا عدة المتوفى عنها زوجها وهي تربص أربعة أشهر وعشر إلا أن تكون حاملاً فعدتها وضع حملها كما قال تعالى: ﴿وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ﴾ [الطلاق: ٤] فآية الحمل مخصصة لهذه الآية. وقد اختلف العلماء في الذي يتربص عنه هذه المدة فقال بعضهم: يتربصن عن النكاح والطيب والزينة والنقلة من المسكن الذي كن يسكنه في أزواجهن. أخرج ابن جرير عن أم سلمة أن امرأة توفي عنها زوجها واشتكت عيبها فأتت النبي ﷺ تستفتيه في الكحل فقال «لقد كانت إحداكن تكون في الجاهلية في شر أحلاسها فتمكث في بيتها حولاً إذا توفي عنها زوجها فيمر عليها الكلب فترميه بالبعرة، أفلا أربعة أشهر وعشراً» وروي عن حفصة بنت عمر زوج النبي ﷺ تحدث عن النبي قال: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاث إلا على زوج. فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشراً»[1] قال

(١) رواه البخاري في كتاب الجنائز باب ٣١، مسلم في كتاب الرضاع حديث ١٢٥، ١٢٦، أبو داود في كتاب الطلاق باب ٤٣، ٤٦. الترمذي في كتاب الطلاق باب ١٨، ابن ماجه في كتاب الطلاق باب ٣٥، أحمد في مسنده (٦/ ٣٧، ١٨٤، ٢٤٩).

يحيى: والإحداد عندنا ألا تطيب، ولا تلبس ثوباً مصبوغاً بورس ولا زعفران، ولا تكتحل ولا تتزين. وأخرج ابن جرير عن الفريعة بنت مالك أخت سعيد الخدري قالت: قتل زوجي وأنا في داره فاستأذنت رسول الله في النقل فأذن لي، ثم ناداني بعد أن توليت فرجعت إليه فقال: «يا فريعة حتى يبلغ الكتاب أجله».

فحجتهم أن الله ذكر التربص، والرسول بين ما يتربص عنه. وقال آخرون: إنما عدة المتوفى عنها زوجها أن تتربص بنفسها عن الأزواج خاصة. فأما عن الطيب والزينة والنقلة من المنزل فلم تنه عن ذلك، واحتجوا بما روي عن أسماء بنت عميس قالت: لما أصيب جعفر قال لي رسول الله ﷺ: «تسلبي ثلاثاً ثم اصبغي ما شئت» وليس في هذا الحديث حجة لهم إذ يحتمل أن يكون أمرها بالتسلب ثلاثاً ثم لبست ما شاءت من الثياب التي يجوز للمعتدة لبسها مما لم يكن زينة، ولا تطيباً، لأنه قد يكون من الثياب ما ليس بزينة ولا ثياب تسلب.

والحكمة في هذه العدة استبراء الرحم من ماء الزوج المتوفى فمنع نكاح المعتدة حتى تمضي مدة تتبين فيها أحامل هي فيلحق ولدها بالزوج المتوفى؟ أو حائل فإذا تزوجت وولدت ألحق الولد بالزوج الثاني ومنعت الطيب والزينة لأنها من دواعيه والذرائع إليه، ومنعت الخروج من البيت الذي كانت تسكنه، لأن هذه الرقابة أدعى إلى الصيانة ومنع العقد عليها والخطبة في العدة، لأن ذلك ذريعة، ورخص في التعريض ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي فإذا انقضت عدتهن فلا جناح عليكم أيها الأولياء فيما فعلن في أنفسهن من اختيار الأزواج وتقدير الصداق، وقوله: ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ معناه على ما أذن الله لهن فيه، والله بما تعملون خبير، فيعلم من يعضل النساء فيجازيه.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَن تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾﴾ [البقرة: ٢٣٥].

﴿عرضتم﴾ التعريض: هوالقول المفهم للمقصود، وليس بنص فيه ﴿أكنتم﴾ سترتم ﴿سراً﴾ السر الوطء، قال الأعشى:

ولا تقربن جارة إن سرها ... عليك حرام فانكحن أو تأيما

منع الله من خطبة المرأة صريحاً في العدة، وأجاز التعريض بالخطبة، لها أو لوليها في

العدة، كأن يقول: إنك لجميلة، أو عسى أن ييسر الله لي امرأة صالحة أو نحو ذلك حتى تحبس نفسها عليه إن رغبت فيه، ولا يصرح بالخطبة. أخرج ابن جرير عن سكينة بنت حنظلة بن عبد الله بن حنظلة قالت: دخل علي أبو جعفر محمد بن علي وأنا في عدتي فقال: يا ابنة حنظلة أنا من علمت قرابتي من رسول الله ﷺ، وحق جدي علي، وقدمي في الإسلام، فقلت: غفر الله لك يا أبا جعفر، أتخطبني في عدتي، وأنت يؤخذ عنك؟ فقال: أو قد فعلت؟ إنما أخبرتك بقرابتي برسول الله ﷺ وموضعي، قد دخل رسول الله ﷺ على أم سلمة وكانت عند ابن عمها أبي سلمة فتوفي عنها، فلم يزل رسول الله ﷺ يذكر لها منزلته من الله وهو متحامل على يده حتى أثر الحصير في يده من شدة تحامله على يده فما كانت تلك خطبة.

﴿أَوْ أَكْنَنتُمْ فِيٓ أَنفُسِكُمْ﴾ أي سترتم وأضمرتم في أنفسكم فلم تذكروه تصريحاً ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ فاذكروهن، ولكن لا تواعدوهن سراً، اختار ابن جرير أن السر هنا هو الزنى فالمعنى لا توعدوهن فاحشة. وقيل: إن المراد به العقد، والسر في الأصل يطلق على الوطء، فأطلق على العقد الذي هو سببه ﴿إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ بالتعريض دون التصريح. أي لا تواعدوهن إلا لتقولوا قولاً معروفاً أي لا تواعدوهن إلا بالتعريض: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾ نهى عن العزم مبالغة في النهي عن عقد النكاح، لأنه إذا نهى عن العزم على العقد كان عن العقد أشد نهياً، وقيل: معناه لاتقطعوا عقد عقدة النكاح، لأن العزم القطع ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾ أي المكتوب، والمفروض من العدة ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾ من العزم على ما يجوز فاحذروه بالكف عن ذلك ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾﴾ فلا يعجل بالعقوبة، فلا تغتروا بإمهاله.

وإذا عقد عليها في العدة، وبنى بها فسخ النكاح لنهي الله عنه، وتأبد تحريمها عليه، فلايحل نكاحها أبداً عند مالك وأحمد والشافعي وبه قضى عمر، لأنه استحل ما لا يحل فعوقب بحرمانه كالقاتل يعاقب بحرمانه ميراث من قتله.

وقال غيرهم: يفسخ النكاح. فإذا خرجت من العدة كان خاطباً من الخطاب ولم يتأبد التحريم، لأن الأصل أنها لا تحرم إلا أن يقوم دليل على الحرمة، من كتاب أو سنة أو إجماع من الأمة. وليس في المسألة شيء من هذا ورأي الصحابي ليس حجة، وهناك إنكار من علي على عمر في هذا القضاء، وروي أن عمر رجع عنه.

قال الله تعالى: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

المس هنا كناية عن الجماع ﴿ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ الفرض في اللغة التقدير، والمراد أو تقدروا لها مقداراً من المهر يوجبه على نفسه. وظاهر الآية يفيد أن رفع الجناح مشروط بعدم المسيس، وهو مشكل عند الفقهاء، لأنه لا جناح عليه في الطلاق بعد المسيس أيضاً، ولذلك أجابوا بجملة أجوبة ليس منها التزام هذا الحكم، وأقرب هذه الأجوبة أن المراد لا تبعة عليكم من إيجاب مهر إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن، ولا شك أن رفع المهر عنه مشروط بعدم المسيس وعدم فرض مهر لها، قالوا: والدليل على أن الجناح هنا تبعة المهر قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا ﴾ [البقرة: ٢٣٧]. فأوجب نصف المهر في مقابله، وقوله: ﴿ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ بمعنى إلا أن تفرضوا، أو حتى تفرضوا وقال بعضهم: إن «أو» بمعنى الواو، وبالجملة فإن الآية رفعت المهر عمن طلق قبل الدخول، وقبل تسمية المهر، وطلبت المتعة لها.

﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ ﴾ واعطوهن ما يتمتعن به من أموالكم على أقداركم، ومنازلكم من الغنى والإقتار، والموسع الذي له سعة والمقتر الضيق الحال. وقدره مقداره الذي يطيقه، وكان ابن عباس يقول: متعة الطلاق أعلاها الخادم ودون ذلك الورق ودون ذلك الكسوة.

وقد اختلف في هذه المتعة المطلوبة للمطلقة قبل المسيس وقيل الفرض أواجبة هي أم غير واجبة؟ فذهب قوم منهم أبو حنيفة إلى أنها واجبة لظاهر قوله: ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ ﴾ وقوله: ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾ ﴾ وذهب مالك إلى أنها مستحبة لأن الله قال: ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٤١﴾ ﴾ ولو كانت واجبة لكانت حقاً على الخلق أجمعين والظاهر القول بالوجوب لظاهر الأمر وكأن الله جعل لها المتعة في مقابل ما جعل للمسمى لها من نصف الصداق. وأما قوله: ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٤١﴾ ﴾ فليبين أن مقتضى الإحسان يوجب ذلك ﴿ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ ﴾ مصدر مؤكد لمتعوهن، أي متعوهن تمتيعاً بالمعروف بالوجه الذي يحسن في الشرع والمروءة ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٤١﴾ ﴾ حق ذلك حقاً على المحسنين.

قال تعالى: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا

أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾ [البقرة: ٢٣٧].

هذا هو القسم الثاني، لأن المطلقة قبل المسيس إما أن لا يكون قد فرض لها مهر، أو يكون قد فرض، الأولى لم يجعل الله لها شيئاً من المهر وجعل لها المتعة، والثانية جعل لها نصف الصداق، وقد بقيت المطلقة بعد الدخول، وهذه فيها قسمان لأنها: إما أن يكون قد سمي لها مهر أو لا يكون، وللأولى جميع المسمى وللثانية مهر مثلها. وقوله: «إلا أن يعفون» أي المطلقات، أو يعفو الذي بيده عقد النكاح أي الولي وقيل هو الزوج ويكون المعنى على المعنى الأول إلا أن يسقط المطلقات ما وجب لهن من نصف الصداق إن كن مالكات لأنفسهن أو يسقط الولي إن لم يكن كذلك، وذلك الأب في ابنته البكر أو السيد في أمته، وعلى الثاني إلا أن يعفو المطلقات، أو يعفو الزوج عن نصف الصداق فيجعل المهر كله لها.

وإلى الأول ذهب ابن عباس والحسن وعكرمة وطاوس وعطاء وزيد بن أسلم وربيعة وهو مذهب مالك، وإلى الثاني ذهب علي وشريح وسعيد بن المسيب وجبير بن مطعم ومجاهد والثوري، واختاره أبو حنيفة والشافعي في أصح قوليه وحجة القائلين بأنه الزوج أن الله قال: ﴿وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ وليس إعطاء المن، مال غيره فضلاً فلا ينطبق على الولي. وحجة من قال إنه الولي أن الخطاب في أول الآية للأزواج، فلو أراد الزوج لقال، أو يعفو، ولا موجب لمخالفة مقتضى الظاهر وثانياً أن «يعفون» بمعنى يسقطن، والثاني أن يعفو الثانية بمعنى يسقط أيضاً وأن يكون كذلك إلا إذا كان الذي بيده عقدة النكاح هو الولي، أما إذا كان هو الزوج فيكون بمعنى يعطي.

ومذهب أبي حنيفة وأحمد أن المهر جميعه يتقرر بالخلوة الصحيحة، ومشهور مذهب مالك أنه لا يتقرر المهر بالخلوة إلا إذا اقترن بها مسيس، وظاهر القرآن يعضده.

ويؤخذ من تقسيم الله المطلقة إلى قسمين مطلقة لم يفرض لها، ومطلقة فرض لها أن نكاح التفويض جائز، وهو كل نكاح عقد من غير ذكر الصداق، ولا خلاف فيه. ويفرض بعد ذلك الصداق، فإن فرض بعد العقد وقبل الطلاق فهل تكون من المسمى لها فيكون لها نصف المسمى، أو ممن لم يسم لها فلا يكون لها النصف؟ ذهب مالك إلى الأول فألحق من سمي لها بعد العقد بمن سمي لها في العقد. وذهب أبو حنيفة إلى الثاني نظراً إلى أنها لم

يسم لها في العقد.

وإذا مات الزوج قبل أن يفرض لها أفيكون حكمها حكم المطلقة فلا صداق لها أم لا يكون فيكون لها الصداق؟ ذهب مالك إلى الأول، وذهب أبو حنيفة والشافعي إلى الثاني وحجة مالك أنه فراق في نكاح قبل الفرض فلم يجب فيه صداق أصله الطلاق. وحجة الشافعي وأبي حنيفة ما رواه النسائي وأبو داود أن النبي ﷺ قضى في بروع بنت وأشق ـ وقد مات زوجها قبل أن يفرض لها ـ بالمهر والميراث والعدة.

﴿ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ ﴾ قيل: المخاطبون بذلك الأزواج والزوجات جميعاً، أي وأن تعفوا ـ أيها الناس ـ بعضكم عما وجب له قبل حاجته من الصداق أقرب له إلى تقوى الله. وقيل: المخاطبون بذلك الأزواج خاصة فتكون الآية انتظمت عفو الزوجات والولي والزوج ﴿ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ ﴾ ولا تغفلوا أيها الناس التفضل بينكم فتتركوه وتستقصوا ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾ ﴾ فيعلم من عفا وعامل بالإحسان من لم يفعل ذلك ويحصيه. ويجازي عليه.

قال الله تعالى: ﴿ حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

حافظوا ـ المحافظة، هي المداومة على الشيء والمواظبة. ومعنى المحافظة على الصلوات المواظبة عليها وعدم تضييعها ﴿ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ الوسطى من الوسط وهو العدل والخيار والفضل ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة: ١٤٣] أي خياراً وعدولاً. فالصلاة الوسطى أي الفضلى. ويحتمل أنها وسط في العدد لأنها خمس صلوات تكتنفها اثنتان من كل جهة. وقيل: إنها وسط من الوقت.

روى القاسم عن مالك أن الصبح هي الوسطى، لأن الظهر والعصر في النهار، والمغرب والعشاء في الليل، والصبح فيما بين ذلك. وقد اختلف في الصلاة الوسطى ما هي على سبعة أقوال فما من صلاة إلا قيل أنها الوسطى فتلك خمسة. وقيل إنها الجمعة، وقيل إنها غير معروفة. وقد أبهمها الله ليحافظ على الصلوات كلها طلباً للصلاة الوسطى وهذا هو الظاهر. وكل دليل قام على تعيينها لا يخلو من ضعف.

والصلاة الوسطى داخلة في الصلوات، وإنما خصها بالذكر تنبيهاً على شرفها في جنسها كما قال تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ

لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾ [البقرة: ٩٨] ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ قال ابن عباس: القنوت الطاعة. وقال ابن عمر: هو القيام. واستدل عليه بقوله ﷺ: «أفضل الصلاة طول القنوت»[1] قال مجاهد: أنه السكوت. وفي الصحيح قال زيد: كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ فأمرنا بالسكوت، وقيل هو الخشوع. والصحيح ما قاله مجاهد بدليل ما رواه زيد. ويبعد جداً أن يراد به القيام هنا لأنه لا يصح وقوموا لله قائمين.

وإذا كان المراد بالقنوت والسكوت هنا كانت الآية آمرة بالسكوت في الصلاة. وقد ذكرت المالكية أن من تكلم في الصلاة إما أن يكون ساهياً أو عامداً، والعامد إما أن يتكلم لإصلاحها أو عبثاً. وقالوا: إن من تكلم ساهياً لا تبطل صلاته، لأن السهو لا يدخل تحت التكليف، ومن تكلم لإصلاحها لا تبطل صلاته خلافاً للشافعية والحنابلة. واستدل المالكية بقصة ذي اليدين وهي أن رسول الله ﷺ سلم من ركعتين فقال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال: كل ذلك لم يكن، فقال: بل بعض ذلك قد كان فقال النبي: أصحيح ما يقول ذو اليدين؟ قالوا: نعم، وأما إذا تكلم عابثاً فتبطل صلاته.

قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ۖ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾﴾ [البقرة: ٢٣٩].

رجالاً جمع راجل وهو خلاف الراكب كقائم وقيام، أو جمع رجل يقال: رجل رجل أي راجل والمعنى: فإن كان بكم خوف من عدو أو غيره فصلوا رجالاً أو ركباناً، فإذا أمنتم أي زال الخوف عنكم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون من صلاة الأمن، أو فإذا أمنتم فاذكروا الله واعبدوه كما أحسن إليكم بما علمكم من الشرائع ما لم تكونوا تعلمون.

وهذه الآية دلت بظاهرها على جواز الصلاة حال القتال، راجلاً أو راكباً ولا تبطل بالقتال، ويسقط استقبال القبلة، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد. وذهب أبو حنيفة إلى أن الصلاة تبطل بالقتال، وظاهر الآية حجة عليه. وقد أيد ما روي في الصحيح عن ابن عمر في حال الخلاف فإن كان خوف أكثر من ذلك صلوا قياماً وركباناً مستقبلي القبلة، وغير مستقبليها».

---

(١) رواه مسلم في كتاب المسافرين حديث ١٦٤، ١٦٥، الترمذي في كتاب الصلاة باب ١٦٨، النسائي في كتاب الزكاة باب ٤٩، ابن ماجه في كتاب الإقامة باب ٢٠٠، أحمد في مسنده (٣/ ٣٠٢، ٣٩١، ٤١٢) (٤/ ٣٨٥).

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾﴾ [البقرة: ٢٤٠].

قريء برفع الوصية ونصبها، فالرفع على أنه مرفوع بفعل محذوف تقديره كتبت، والنصب على أنه مفعول لفعل محذوف تقديره كتب، و «متاعاً» نصب بالوصية، و«غير إخراج» نعت «متاعاً».

أخرج ابن جرير عن همام بن يحيى قال: سألت قتادة عن قوله «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج» فقال: كانت المرأة إذا توفي عنها زوجها كان لها السكنى والنفقة حولاً في مال زوجها ما لم تخرج ثم نسخ ذلك بعد في سورة النساء، فجعل لها فريضة معلومة الثمن إن كان له ولد، والرابع إن لم يكن له ولد، وعدتها أربعة أشهر وعشراً، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾ [البقرة: ٢٣٤] فنسخت هذه الآية ما كان قبلها من أمر الحول. وذهب بعضهم إلى أن هذه الآية ثابتة الحكم لم ينسخ منها شيء.

روى ابن جرير عن مجاهد في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ قال: كانت هذه للمعتدة تعتد عند أهل زوجها واجباً ذلك، فأنزل الله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ إلى قوله: ﴿مِن مَّعْرُوفٍ﴾ قال: جعل الله تمام الستة سبعة أشهر وعشرين ليلة، وصية إن شاء سكنت في وصيتها وإن شاءت خرجت. وهو قول الله تعالى ذكره ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ والعدة كما هي. وقد ذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يجب لها السكنى في مال زوجها وتعتد حيث شاءت، وذهب مالك إلى أن السكنى مدة العدة واجبة لها لما يثبته حديث الفريعة المتقدم.

﴿فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ﴾ ما يفعلنه بأنفسهن من التزين للخطاب من معروف لا ينكره الشرع ﴿والله عزيز حكيم﴾ والله عزيز في انتقامه ممن خالف أمره ونهيه، حكيم في قضاياه التي شرعها لكم.

﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾﴾ [البقرة: ٢٤١].

ذهب سعيد بن جبير إلى أن هذه الآية أثبتت المنعة لكل مطلقة سواء أكانت مدخولاً بها، أو لم تكن مدخولاً بها فيكون قد ذكر أولاً المتعة وأثبتها لمن طلقت قبل المسيس، وعم هنا المتعة لكل مطلقة. وقال ابن زيد: لما نزل قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾﴾ [البقرة: ٢٣٦] قال رجل: فإن أحسنت فعلت، وإن لم أرد ذلك لم أفعل فأنزل الله تعالى: ﴿وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين﴾.

فتكون هذه الآية فيمن طلقت قبل المسيس، ولم تعط حكماً زائداً. وقيل المراد بالمتعة متعة العدة.

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾﴾ [البقرة: ٢٤٢].

كما بينت لكم ما لكم على أزواجكم وما لأزواجكم عليكم، كذلك أبين لكم سائر الأحكام لتعقلوا حدودي وفرائضي، وتعلموا ما فيه الصلاح لكم من الأحكام إن بعض الأزواج يطلقون نساءهم ظلماً منهم أو مللاً وسآمة، ولا يبالون بما يصيب المرأة من ضرر بهذا الطلاق، فتذهب أزواجهن إلى المحاكم الشرعية بمصر يطلبن تعويضاً فلا تحكم لهن به، فيلجأ إلى المحاكم الأهلية فتحكم لهن بالتعويض، فلو أخذ بمذهب سعيد بن جبير من إثبات المتعة لكل مطلقة، ويكون ذلك بقدر حال الزوج من عسر ويسر لكان في ذلك تعويض المرأة عما فاتها بالطلاق من جهة، وتقليل بالطلاق من جهة أخرى، لأن الزوج قد يكف عن الطلاق إذا علم أن وراءه متعة يغرمها للزوجة.

﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ ﴾ [البقرة: ٢٧٦].

﴿ لَا يَقُومُونَ ﴾ أكثر المفسرين على أن المراد القيام يوم القيامة، وقال بعضهم: المراد القيام من القبر، والظاهر شموله للأمرين ﴿ يَتَخَبَّطُهُ ﴾ التخبط الضرب على غير استواء، وتخبطه الشيطان إذا مسه بخبل أو جنون ﴿ مِنَ ٱلْمَسِّ ﴾ المراد به الجنون، وأصل المس إلصاق اليد، ثم سمي الجنون مساً لأن الشيطان إذا مسه بيده اعتداء عليه أفقده أعظم قواه وهو العقل ﴿يمحق﴾ المحق نقصان الشيء حالاً بعد حال ومنه المحاق في الهلال و﴿ ٱلرِّبَوٰا۟ ﴾ في اللغة الزيادة، يقال: ربا الشيء يربو أي يزيد وفي الشريعة هو فضل مال بدون عوض في معاوضة مال بمال.

والربا قسمان: ربا النسيئة، وربا الفضل.

فربا النسيئة هو الذي كان معروفاً بين العرب في الجاهلية لا يعرفون غيره، وهو أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدراً معيناً، فإذا حل الأجل طولب المسدين برأس المال كاملاً، فإن تعذر الأداء زادوا في الحق والأجل.

وربا الفضل أن يباع من الحنطة مثلاً بمنوين منها، أو درهم بدرهمين، أو دينار بدينارين، أو رطل من العسل برطلين.

وقد كان ابن عباس رضي الله عنهما لا يحرم إلا القسم الأول، وكان يجوز ربا الفضل اعتماداً على ما روي أن النبي ﷺ قال: «إنما الربا في النسيئة» ولكن لما تواتر عنده الخبر بأن النبي ﷺ قال: «الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل، يداً بيد» وذكر الأصناف الستة كما رواه عبادة بن الصامت وغيره رجع عن قوله وأما قوله عليه السلام «إنما الربا في النسيئة» فمحمول على اختلاف الجنس فإن النسيئة حينئذٍ تحرم ويباح التفاضل كبيع الحنطة بالشعير، تحرم فيه النسيئة ويباح التفاضل.

وذلك وقع الاتفاق على تحريم الربا في القسمين (أما الأول) فقد ثبت تحريمه

بالقرآن. (وأما الثاني) فقد ثبت تحريمه بالخبر الصحيح، كما روي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا. كيف شئتم إذا كان يداً بيد»[1] واشتهرت روايته هذه حتى كانت مسلمة عند الجميع.

ثم اختلف العلماء بعد ذلك. فقال نفاة القياس: إن الحرمة مقصورة على هذه الأشياء الستة. وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وجمهور الفقهاء: إن الحرمة غير مقصورة على هذه الأشياء الستة، بل تتعداها إلى غيرها وإن الحرمة ثبتت في هذه الستة لعلة فتتعدى الحرمة إلى كل ما توجد فيه العلة.

ثم اختلفوا في هذه العلة فقال الحنفية: إن العلة هي اتحاد هذه الأشياء الستة في الجنس والقدر ـ أي الكيل والوزن ـ فمتى اتحد البلدان في الجنس والقدر حرم الربا بقسميه، كبيع الحنطة بالحنطة، وإذا عدما معاً حل التفاضل والنسيئة كبيع الحنطة بالدراهم إلى أجل. وإذا عدم القدر واتحد الجنس حل الفضل دون النسيئة كبيع عبد بعبدين، وإذا عدم الجنس واتحد القدر حل الفضل دون النسيئة أيضاً كبيع الحنطة بالشعير.

وقال المالكية: إن العلة هي اتحاد الجنس مع الاقتيات، أو ما يصلح به الاقتيات. وقال الشافعية: إن العلة في الذهب والفضة هي اتحاد الجنس مع النقدية، وفي الأشياء الأربعة الباقية اتحاد الجنس مع الطعم. والتفاصيل في أمر الربا تعلم من كتب الفقه.

سبب تحريم الربا

١ ـ إنه يقتضي أخذ مال الإنسان من غير عوض وهو شنيع ممنوع لأن المال شقيق الروح، فكما يحرم إزهاق الروح من غير حق يحرم أخذ المال من غير حق.

٢ ـ إنه يقضي إلى امتناع الناس عن تحمل المشاق في الكسب والتجارة والصناعة وهو يؤدي إلى انقطاع مصالح الخلق.

---

(١) رواه البخاري في كتاب البيوع ٨، ٨١، ٨٤، مسلم في كتاب المساقاة حديث ٧٦، ٨١ ـ ٨٣، ٨٦، ٨٨، ٩٩، ١٠٣، أبو داود في كتاب البيوع باب ١٢، ١٧، الترمذي في كتاب البيوع باب ٤٢ ـ ٤٤، ابن ماجه في كتاب التجارات باب ٤٨، ٥٦، أحمد في مسنده (١/ ٢٠٠، ٢٠١).

٣ ـ إنه يفضي إلى انقطاع المعروف بين الناس من القرض الحسن، ويمكن الغني من أخذ مال الفقير الضعيف من غير مقابل وهو لا يجوز برحمة الرحيم.

ولا وجه للتمسك بما يقال إن رأس المال لو بقي في يد صاحبه لاستفاد منه ربحاً بسبب التجارة فيه، فلما تركه في يد المديون لم يكن هناك بأس في أن يدفع إلى رب المال مالاً زائداً عوضاً من انتفاعه بماله لأنه يمكن دفعه بأن الذي يذكرونه أمر موهوم قد يحصل وقد لا يحصل والمال الزائد ملك للفقير على وجه اليقين فتفويت المتقين لأمر موهوم إضرار بالضعيف وهو لا يجوز.

«المعنى» الذين يأخذون الربا ويقتطعونه من أموال الناس بغير حق لا يقومون من القبور يوم القيامة إلا قياماً كقيام الشخص الذي يضر به الشيطان على غير اعتدال بسبب المس أي الجنون الذي أصابه، وهذا التمثيل وارد على ما يزعم العرب من أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرعه ويمسه فيختلط عقله، وذلك السوء الذي يعتريهم عند قيامهم بسبب أنهم تعاملوا بالربا وبالغوا في استباحته حتى قالوا إنما البيع مثل الربا، قد اعتبروا الربا أصلاً في الإباحة يقاس عليه البيع فيجوز بيع درهم بدرهمين كما يجوز بيع ما قيمته درهم بدرهمين مع وضوح الفرق بينهما، فإن أحد الدرهمين في الأول ضائع حتماً، والثاني منجبر بالاحتياج إلى السلعة، أو يتوقع رواجها ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ لما في الأول من وجود الجائز وفي الثاني من الإصرار المحتم ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ أي تذكرة يذكره فيها بحكمه تعالى فانتعظ بلا تراخ، واتبع النهي الوارد فله ما تعامل به فيما سلف ولا يسترد منه، وأمر جزائه موكول إلى الله ﴿ومن عاد﴾ إلى استحلاله ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾﴾ ماكثون أبداً ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾.

بالغ الله تعالى في هذه الآية من الزجر عن الربا، وكان قد بالغ في الآيات السابقة في الأمر بالصدقات، وكان الناس يرون بحسب الظاهر أن الربا يوجب زيادة الخيرات، وأن الصدقات توجب نقصان الخيرات، فأراد سبحانه وتعالى أن يدفع هذه الشبهة وبين أنه تعالى كفيل بعكس ذلك، وأن الربا وإن كان زيادة في المال ظاهراً إلا أنه نقصان في الحقيقة، وأن الصدقات وإن كانت نقصاناً في المال إلا أنها زيادة في المعنى، فاللائق بالمسلم أن يعول على ما ندبه إليه الشارع، فإنه بذلك يضمن خيري الدنيا والآخرة، وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾.

وإرباء الصدقات يكون في الدنيا والآخرة، أما في الدنيا فلما يأتي:

أولاً: يزداد جاهه وذكره الجميل وميل القلوب إليه واطمئنان النفوس إليه، وفي ذلك من أسباب تيسير أموره ما يشهد به كل خبير.

ثانياً: أن محبة الناس له تجر إلى معاونته في كثير من معاملاته وقضائه مصالحه فتفتح له أبواب الخيرات وتتسع أرزاقه.

ثالثاً: من كان لله كان الله له. وقد روى الحديث الشريف: «أن ملكاً ينادي كل يوم: اللهم يسر لكل منفق خلفاً ولممسك تلفاً»(١).

وأما في الآخرة فلما ورد أن الله تعالى يقبل الطيب من الصدقات، ويأخذه بيمينه فيربيها كما يربي أحدنا مهره أو فلوه، حتى إن اللقمة تصير مثل أحد، ولما ورد في القرآن الشريف ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ﴾ [البقرة: ٢٦١].

ومحق الربا يكون في الدنيا والآخر، أما في الدنيا فلما يأتي:

أولاً: لأن الغالب في المرابي وإن كثر ماله أن تؤول عاقبته إلى الفقر والدمار كما روي عنه عليه السلام أنه قال: «الربا وإن كثر فإلى قل».

ثانياً: أن الذين تؤخذ أموالهم بسبب الربا يبغضون المرابي ويقصدونه بالأذى عند غفلته ويسلبون أمواله عند التمكين وكل ذلك يؤدي إلى المحق والدمار وإن طال الزمان.

ثالثاً: أنه يحبب إليه التعامل بالمقامرات وأنواع المعاملات الخطرة وفي الغالب يؤول أمره المحق إلى المحق والدمار. وأما الآخرة فلما يأتي:

أولاً: لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: معنى هذا المحق أن الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهاداً ولا حجاً ولا صلة رحم.

ثانياً: لأن مال الدنيا لا يبقى عند الموت، وتبقى التبعات والعقوبات، وهذه هي الخسارة الكبرى.

---

(١) رواه البخاري في كتاب الزكاة باب ٢٤، مسلم في كتاب الزكاة، حديث ٥٧، أحمد في مسنده (٥/ ١٩٧).

﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ ﴾ أي لا يرضى عن كل من يصر على تحليل أي ارتكاب المحرمات ﴿أثيم﴾ منهمك في ارتكاب المعاصي التي توجب الإثم. فالآية في المسلمين الذين يرتكبون المعاصي وها هنا أمور:

الأول: التخبط مصدر التخبط ـ بوزن تفعل ـ وهو غير متعد، ولكنه عداه هنا نظراً لأن تفعل يأتي كثيراً بمعنى فعل نحو تقسم المال: أي قسمه.

الثاني: قوله: ﴿ مِنَ ٱلْمَسِّ ﴾ يصح تعلقه بقوله ﴿ يَقُومُونَ ﴾ أو بقوله ﴿يقوم﴾ وهو علة لما تعلق.

الثالث: هذه الآية ظاهرة في أن الشيطان يتخبط الإنسان ويضربه ويمسه ويصرعه وبذلك قال أهل السنة: وهو مبني على أنه لا يوجد مانع من القول بأن الشيطان جسم كثيف. وقيل: إن الشيطان ضعيف لا قدرة له على الضرب والصرع والأعمال الشاقة لأنه جسم لطيف كالهواء ليس فيه صلابة ولاقوة، فيمتنع أن يكون قادراً على أن يضرب الإنسان ويصرعه، ولأن القرآن الكريم يدل على أنه ليس للشيطان قدرة على الشرع والقتل والإيذاء حيث يقول حكاية عن الشيطان: ﴿ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي ﴾ [إبراهيم: ٢٢] وأفسد أحوالهم وأفشى أسرارهم وأزال عقولهم، وكل ذلك باطل.

وأما ما ورد في القرآن الكريم من أنهم كانوا يعملون لسليمان بن داود عليهما السلام ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات، فإنما كان بأقدار من الله على هذه الأفعال معجزة لسليمان عليه السلام.

وتأول أصحاب هذا القول التخبط والمس في هذه الآية بوسوسة الشيطان المؤذية التي تحدث عندها الصرع.

وإنما تحدث الوسوسة الصرع بسبب ضعف الطباع وغلبة السوداء على الإنسان فيعتريه من الخوف والذعر عند الوسوسة ما يصرعه كما يصرع الجبان في الموضع الخالي بسبب وسوسته ولهذا يوجد هذا المعنى فيمن به نقص في المزاج وخلل في الدماغ ولا يوجد عند أهل الكمال والفضل والحزم والعقل، ويستأنس لذلك بما يظهر من قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ ﴾ [الأعراف: ٢٠١] فأهل التقوى والقلوب المطمئنة إذا وسوس لهم الشيطان تذكروا أوامره ونواهيه فتستنير قلوبهم وتندفع عنهم الوساوس الشيطانية ولم يكن للشيطان عليهم سلطان، وأما الضعفاء أهل

القلوب التي لم تكن مطمئنة فيدعوهم الشيطان إلى طلب اللذات والشهوات وللاشتغال بغير الله تعالى تارة ويدعوهم باعث الحق والدين إلى الدين والعمل الصالح تارة أخرى فتحدث عنهم حركات مضطربة وأفعال مختلفة وهذا بعينه هو الخبط الحاصل بفعل الشيطان.

فآكل الربا لا شك أنه متهالك في حب الدنيا ولذاتها وشهواتها فإذا مات على ذلك وجاء يوم البعث خرج الناس من الأجداث سراعاً إلا أكلة الربا فإنهم يتخبطون، يقومون ويسقطون كالذي يتخبطه الشيطان من أجل المس.

الأحكام

يؤخذ من الآية ما يأتي:

أولاً: حرمة الربا الذي كان معروفاً بين العرب في الجاهلية وهو ربا النسيئة.

ثانياً: حرمة ربا الفضل كأن يبيع منا من الحنطة بمنوين منها.

ثالثاً: حرمة الصلح على خمسمائة حالة مثلاً مع من عليه ألف مؤجلة فإن هذا في معنى ربا الجاهلية الذي كان قرضاً مؤجلاً بزيادة مشروطة، فكانت الزيادة بدلاً من الأجل فأبطله الله بتحريم الربا. وفي مسألة الصلح على قرب مؤجل صالحة رب المال على بعض منه معجل فالدين قد انتفع بباقي الدين مقابل إسقاط الأجل فقد انتفع بفضل من المال بدون عوض مالي، وجزئيات الربا كثيرة يعلم حكمها من انطباق ضابطه عليها.

قال الله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾﴾ [البقرة: ٢٧٧].

سنة الله في كتابه الكريم أنه مهما ذكر وعيداً ذكر بعده وعداً، فلما بالغ ها هنا في وعيد المرابي أتبعه بهذا الوعد فقال: إنّ الذين آمنوا، أي صدقوا بالله ورسوله، وبما جاءهم به وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم حال كونه عند ربهم، ولا خوف عليهم من مكروه يصيبهم، ولا هم يحزنون من أجل محبوب يفوتهم.

وإنما خص الصلاة والزكاة بالذكر مع اندراجها في الصالحات، للإشعار بأنّ لهما من المنزلة في الإسلام ما ليس لغيرهما، ولذلك ورد ذكرهما في القرآن مرات عديدة كما جاءت الآثار بفضلهما وتفرقهما على غيرهما.

قال الله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ

﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾ [البقرة: ٢٧٨ ـ ٢٨١].

يبيّن الله تعالى في الآية السابقة أنّ من انتهى عن الربا فله ما سلف فربما يظن أنه لا فرق بين المقبوض منه، وبين الباقي في ذمة القوم. فقال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾. أي اتخذوا وقاية من عذابه بامتثال أوامره واجتناب نواهيه، وذروا ما بقي من الربا أي ما كان لكم في ذمة القوم من الزيادة المحرمة إن كنتم مؤمنين أي متصفين بالإيمان الذي الشأن فيمن اتصف به الانقياد والاستسلام أي إن كنتم عالمين بمقتضى إيمانكم، فإن لم تفعلوا ما أمرتكم به من الاتقاء، وترك ما بقي من الربا فأذنوا بحرب من الله ورسوله أي عقاب شديد من نوع الحروب؛ فإن الإصرار على عمل الربا إن كان من شخص يقدر الإمام عليه قبض عليه وأجرى فيه حكم الله من التعزيز والحبس الى ان تظهر منه التوبة، وإن كان له عسكر وشوكة حاربه الإمام كما يحارب الفئة الباغية، وكما حارب أبو بكر رضي الله عنه مانعي الزكاة، ولا عجب في ذلك فإن الفقهاء نصوا على أنه لو اجتمع أهل بلد على ترك الآذان أو ترك دفن الموتى فإنه يحاربهم الامام. وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: من عامل بالربا يستتاب، فإن تاب وإلا ضرب عنقه.

قيل: التعبير بالحرب للتهديد والتخويف بعقابه الشديد. فإنه قد عهد التعبير بالحرب في معنى العقاب الشديد. كما ورد «من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة»[1] وقوله ﴿فَأْذَنُوا﴾ فاعلموا، وأيقنوا بحرب من أذن يأذن. من باب طرب، وإن تبتم امتثلتم أمر الله تعالى فليس لكم إلا رءوس أموالكم لا تظلمون المحتاجين بأخذ أموالهم من غير عوض، ولا تظلمون أنتم بضياع رؤوس أموالكم.

قيل: نزلت هذه الآية في أربعة إخوة من ثقيف: مسعود، وعبد يا ليل وحبيب، وربيعة ـ بنو عمرو بن عمير الثقفي ـ كانوا يداينون بني المغيرة، فلما ظهر النبي ﷺ أسلم الإخوة، ثم طالبوا برباهم بني المغيرة فنزلت. وإن وجد شخص ذو عسرة فعاملوه بالحسنى والرحمة وانظره الى ميسرة أو وإن كان ذو عسرة غريماً لكم فنظرة الى ميسرة فإنه عليه السلام يقول «ولا يحل لكم دين رجل مسلم فيؤخره إلاّ كان بكل يوم صدقة» فلفظ «كان»

(١) رواه ابن ماجة في كتاب الفتن باب ١٦.

في الآية يحتمل أن يكون تامة ويحتمل أن تكون ناقصة. والعسرة اسم من الاعسار وهي الحالة التي يتعسّر فيها وجود المال. والنظرة اسم للتأخير والتأجيل والميسرة مصدر بمعنى اليسر وهو المعنى. وقرأ نافع بضم السين والباقون بفتحها. وأن تصدقوا على الغرماء المعسرين بالأبرياء فهو خير لكم من الإنظار وأكثر ثواباً أو هو خير لكم مما تأخذونه إن كنتم تعلمون فضل التصدق على الأنظار أو الأخذ.

قالوا: سبب نزول هذه الآية أن الأخوة الثقفيين طالبوا بني المغيرة برؤوس أموالهم فشكوا اليهم العسرة وقالوا أخرونا الى تدرك الغلات فأبوا تأخيرهم فنزلت هذه الآية.

ويؤخذ من الآية أن رب المال متى علم أنّ غريمه معسر وجب عليه إنظاره، وإذا لاحظنا أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب نعلم أنّ الإنظار واجب عند العسر في كل دين لا في خصوص دين الربا.

﴿ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ لما كان الذين يعاملون بالربا من العظماء أصحاب الثروة والجلال والأنصار والأعوان كانت الحالة داعية الى مزيد الزجر والوعيد حتى يمتنعوا عن الربا وأخذ أموال الناس بالباطل، ولهذا توعدهم الله وهددهم بهذه الآية أيضاً فقال: اتقوا يوماً أي تشتد فيه الأهوال وتعظم الخطوب حتى ورد أنه يجعل الولدان شيباً ولهول ما يقع فيه أمر الله باتقاء نفس اليوم للمبالغة في التحذير عما فيه وقال ﴿ تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ أي لتوقيع الجزاء ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨ ﴾ [الزلزلة: ٧ ـ ٨] كما قال ﴿ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ ﴾ أي جزاء ما عملت من خير أو شر، فهم لا يظلمون في هذه العقوبات فانها مناسبة لأسبابها الواقعة منهم وها هنا أمور:

«الأول» نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّ قوله تعالى ﴿ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ الخ.. آخر آية نزلت على رسول الله ﷺ لأنه لما حج نزلت ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ﴾ [النساء: ١٧٦] ثم نزلت وهو واقف بعرفة ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى ﴾ [المائدة: ٣] ثم نزل ﴿ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ فقال جبريل عليه السلام: يا محمد ضعها على رأس ثمانين آية ومائتي آية من البقرة.

و«الثاني» قرأ أبو عمرو ـ ترجعون ـ بفتح التاء والباقون بضمها، فبالفتح من رجع رجوعاً، وهو غير لازم، وبالضم من رجعه إليه رجعاً وهو متعبّد، يصح بناؤه للمفعول.

«الثالث» معنى رجوعهم إلى الله أنهم يرجعون الى ما أعد لهم من ثواب أو عقاب، وقيل: معناه أنهم يكونون في يوم البعث بحالة لا يتصرّف فيهم ظاهراً وباطناً إلا الله تعالى بخلاف حالتهم في الدنيا، فإنه يتصرّف بعضهم في بعض بحسب الظاهر.

قال الله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ ۚ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ ۚ وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۖ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ ۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾﴾ [البقرة: ٢٨٢].

التداين تفاعل مأخوذ من الدين، وهو التبايع بالدين «وليملل» أي يملي يقال أمل إملالاً إذا كان أملى إملاء.

مناسبة هذه الآية ـ إنّ الآيات السابقة بين الله فيها حكم التعامل بالربا وشدّد في منعه، فأراد هنا أن يبيّن حالة المداينة الواقعة في المعاوضات الجارية فيما بينهم ببيع السلع بالدين المؤجّل بطريقة تحفظ الأموال وتصونها عن الضياع.

ويمكن أن يقال في المناسبة أنه لما بين فيما سبق أنّ الإنفاق في سبيل الله مطلوب وهو يوجب نقص المال، وأنّ الربا محرم وهو يوجب نقص المال أيضاً، أراد هنا أن يبيّن كيفية حفظ المال الحلال، وطريق صونه عن الضياع فقال:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾ وتعاملتم نسيئة بما نصح فيه الأجل كبيع سلعة حاضرة بنقود مؤجلة، أو بسلعة أخرى مؤجلة، وكبيع سلعة مؤجلة أي الى أجل مسمى ـ مع معرفة الجنس والنوع والقدر ـ بثمن حالٍ وهو السلم، أي إذا تعاملتم ببدل مؤجل فاكتبوا ما يدل على هذا التعامل مع بيان الأجل بالأيام أو الأشهر أو غيرهما بطريقة ترفع الجهالة لا بمثل الحصاد والدياس ممّا لا يرفعها لأن الكتابة أوثق في ضبط الواقع وأرفع للنزاع.

ثم أراد أن يبيّن كيفية الكتابة ويعيّن من يتولاّها فقال ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ

﴿بِٱلْعَدْلِ﴾ أي مأمون يكتب بالعدل، وهذا أمر للمتداينين باختيار كاتب فقيه متديّن يقظ ليكتب بالحق ويتحاشى الألفاظ المحتملة للمعاني الكثيرة والألفاظ المشتركة ويوضح المعاني ويتجنّب خلاف الفقهاء.

ثم أوصى الكاتب ونهاه عن الإباء فقال ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ﴾ أي لا يمتنع أحد من الكتاب عن أن يكتب وثيقة الدين على الطريقة التي علمه الله في كتابة الوثائق ــ أي يكتب كتابة كالتي علّمه الله، فالكاف صفة لموصوف محذوف أو المعنى: ولا يأب كاتب أن ينفع الناس بكتابته، كما نفعه الله بتعليم الكتابة كما في قوله تعالى ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص: ٧٧] ثم قال ﴿وَلْيُمْلِلِ﴾ أي تلك الكتابة المعلمة فهو توكيد للأمر المستفاد من قوله ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ﴾ الخ. ويجوز أن يكون توكيداً للأمر الصريح في قوله ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ﴾ الخ.

ثم أرشد الله تعالى الى أنّ الذي يملي على الكاتب هو المدين فإنه المكلّف بأداء مضمون الكتابة، فاللازم أن تكون الكتابة كما يراه ويعلمه، ثم أوصاه بتقوى الله وبألا ينقص من الحق عليه شيئاً حيث قال ﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ﴾ ـ أي لا ينقص ـ ﴿مِنْهُ شَيْـًٔا﴾.

ثم بيّن أنّه إن كان الذي عليه الحق سفيهاً أي ناقص العقل مبذراً في ماله، أو ضعيفاً بأن يكون صبياً أو مجنوناً أو شيخاً كبيراً لا تساعده قواه العقلية على ضبط الأمور، أو لا يستطيع أن يملي هو أي يملي بنفسه بأن كان أخرس، أو جاهلاً، أو مصاباً بالعمى فليملّل وليه القيم عليه أو وكيله بالعدل أي من غير زيادة ولا نقص. وعبّر هنا بصيغة العدل الشاملة لترك الزيادة والنقص لأن المملي هنا يتصوّر منه الزيادة والنقص بمحاباة هذا أو هذا، بخلاف ما إذا كان المملى المدين، فإنّ المتصوّر منه النقص فقط.

ثم أرشد الله تعالى المتداينين الى أمر آخر مفيد في ضبط الوقائع، وحفظ الأموال فقال: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ أي اطلبوا شهيدين لحملا الشهادة ويحفظا الواقع. وقوله ﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾ متعلّق باستشهدوا، و«من» ابتدائية أو متعلّق بمحذوف صفة لشهيدين و«من» تعيضة: أي من رجالكم المسلمين الأحرار، فإنّ الكلام في معاملاتهم. فإن لم يكن الشهيدان رجلين فليشهد رجل وامرأتان، أو فرجل وامرأتان يكفون في الشهادة.

وشهادة النساء مع الرجال تجوز عند الحنفية في الأموال والطلاق والنكاح والرجعة والعتق وكل شيء إلاّ الحدود والقصاص. وعند المالكية تجوز في الأموال وتوابعها خاصة.

ولا تقبل في أحكام الأبدان مثل الحدود والقصاص والنكاح والطلاق والرجعة والعتق ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ الجار الأول، متعلّق بمحذوف صفة لرجل وامرأتان أي كائنون مرضيّين عندكم بعدالتهم، وهذا الوصف وإن كان في جميع الشهود ولكنه ذكره هنا للتشدّد في اعتباره، فإن اتصاف النساء به قليل، والجار الثاني بمحذوف حال من الضمير المفعول المقدّر في «ترضون» العائد الى الموصول، أي ممّن ترضونهم حال كونهم من بعض الشهداء لعلمكم بعدم التهم وثقتكم بهم، وإدراج النساء في الشهداء للتغليب.

وتدل الآية على أنّ الشهادة نوعان: شهادة رجلين وشهادة رجل وامرأتين ولا ثالث لهما، ولهذا قال الحنفية: الشهادة قسمان فقط كما ذكرها الله في هذه الآية ولم يذكر الشاهد واليمين؛ فلا يجوز القضاء عندهم بالشاهد واليمين لأنه حينئذ يكون قسماً ثالثاً للشهادة، مع أنّ الله لم يذكر لها إلا قسمين، وقال المالكية والشافعية: يجوز القضاء بشاهد ويمين لا باعتبار أنّ هذا قسم ثالث للشهادة، وإنما هو باعتبار أنّ القضاء باليمين وإسقاط الشاهد ترجيح لجانب المدّعي، وإما عدم ذكر ذلك في القرآن فلا يمنع مشروعيته والعمل به، يدل على ذلك أنّ القضاء عند الحنفية يجوز بالنكول وهو قسم ثالث ليس في القرآن ذكر.

والضمير في قوله ﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾ يعود الى المخاطبين المسلمين، وهو دليل على أنه لا بد من إسلام الشهود، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد. وأجاز الحنفية قبول شهادة الكفار بعضهم على بعض لما روي أنه عليه السلام رجم يهوديّين بشهادة اليهود عليهما بالزنى.

ثم أراد تعليل اعتبار العدد في النساء فقال ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ أي إنما اعتبر التعدّد في شهادة النساء لما عسى أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى. والعلّة في الحقيقة هي التذكير، ولكن الضلال لما كان سبباً في التذكير وكان الشأن في النساء الغفلة والنسيان نزل منزلة العلّة، كما في قولهم «أعددت السلاح أن يجيء عدو فادفعه». فإن العلّة هي الدفاع. ولما كان مجيء العدو سبباً فيه نزل منزلته، فهو علّة حذف منها لام التعليل، ويصح أن يكون مفعولاً لأجله أي إرادة أن تضل إحداهما فتذكر الخ.

ويقال في العلّة الحقيقية هنا ما قيل في الوجه الأول والضلال بمعنى النسيان. وقرأ حمزة ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾، بكسر «إن» وجعلها شرطية مع رفع فتذكّر، و«تضل» فعل الشرط. وقوله «فتذكر» مرفوع بالضمة، والجملة في محل جزم

جواب الشرط.

ثم أوصى الشهود ونهاهم عن الإباء عن الشهادة، كما نهى الكاتب عن الإمتناع عن الكتابة فقال ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ لأداء الشهادة. أو لتحمّلها ورجحوا الحمل هنا على التحمّل لأنه منهي عن كتمان الشهادة، أي بالإمتناع عن الأداء بقوله ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ و«ما» زائدة ثم عاد الى أمر الكتابة فأكد طلبها حيث قال ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓا۟﴾ أي لا تملوا من كتابة الدين، أو الحق مهما كثرت معاملاتكم سواء أكان الدين أو الحق صغيراً أو كبيراً فلا تسأموا من كتابته الى أجله أي حال كون الدين، أو الحق مستقراً في الذمة الى أجله، أي الى وقت حلول الأجل الذي أقر به المدين. ذلكم الذي أمرتكم به من الكتابة والإشهاد أقسط عند الله، أي أعدل في اصابة حكم الله تعالى، لأنه متى كتب كان الى اليقين أقرب، وعن الكذب أبعد، فكان أعدل عند الله.

والقسط اسم، والإقساط مصدر، يقال: أقسط يقسط أقساطاً إذا عدل فهو مقسط ومنه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [المائدة: ٤٢] وأما قسط فهو بمعنى جار. كما قال تعالى ﴿وإنَّ القاسطون فكانوا لجنهم حطبا﴾ [الجن: ١٥].

﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَـٰدَةِ﴾ أي أثبت لها، وأعون على اقامتها، وأدنى ألا ترتابوا أي أقرب الى ارتفاع ريبكم في جنس الدين. ونوعه وقدره وأجله ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ وَأَشْهِدُوٓا۟﴾ [البقرة: ٢٨٢] أي أنكم مأمورون بالكتابة إذا كان التعامل بالدين، لكن إن كانت معاملاتكم تجارة حاضرة بحضور البدلين تديرونها بينكم أي تتعاملون بالبدلين يداً بيد فليس عليكم إثم في عدم الكتابة لبعده حينئذ عن التنازع، ﴿إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۖ وَلَا﴾ أي إذا كان التعامل يداً بيد فلا بأس من عدم الكتابة ولكن ينبغي الإشهاد على هذا التعامل فإنّ اليد الطاهرة ربما لا تكون محقة فأحوط الإشهاد، ﴿ولا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ أي لا يضاد ـ بالكسر ـ كاتب ولا شهيد بترك الإجابة أو بالتغيير والتحريف في الكتابة والشهادة، أو لا يضار بالفتح كاتب الخ. أي لا يجوز للطالب أن يضارر ـ بالكسر ـ الكاتب والشهيد، بأن يقهرهما على الإنحراف في الكتابة والشهادة ويضغط عليهما للخروج عمّا حدلهما، وإن تفعلوا ما نهيتم عنه من الضرار، فإن فعلكم هذا فسوق بكم، وخروج عن الطاعة، ملتبس بكم، أو: وان تفعلوا شيئاً مما نهيتم عنه على الاطلاق فإنه فسوق الخ. واتقوا الله فيما حذركم منه من الضرار أو من ارتكاب شيء مما نهاكم عنه، ويعلمكم الله ما يصلح لكم أمر الدنيا كما يعلمكم ما يصلح أمر الدين ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ

﴿شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ لا يخفى عليه حالكم، الظاهر والباطن، فهو يجازيكم. بذلك وكرّر لفظ الجلالة في الجمل الثلاثة لتربية المهابة في نفس السامع، وللإشارة الى استقلال كل منها بما هو مقصود منه.

وها هنا أمور:

الأول ـ ذهب قوم الى أنّ الكتابة والشهادة على الديون المؤجلة واجبان بقوله ﴿فاكتبوه﴾ وقوله ﴿فَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ﴾ ثم نسخ الوجوب بقوله تعالى ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾.

والجمهور على أنّ الكتابة والإشهاد مندوبان، وأنّ الأمر بهما للندب، فإن لم ينقل عن الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار أنهم كانوا يتشدّدون فيهما، بل كانت تقع المداينات والمبايعات بينهم من غير كتابة ولا إشهاد، ولم يقع نكير منهم فدل ذلك على أنّ الأمر للندب وهو مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة.

وإنما ندب الله تعالى الى الكتابة والإشهاد في الديون المؤجلة لحفظ ما يقع بين المتعاقدين الى حلول الأجل، لأن النسيان يقع كثيراً في المدة التي بين العقد وحلول الأجل، وكذلك قد تطرأ العوارض من موت أو غيره، فشرع الله الكتابة والإشهاد لحفظ المال وضبط الواقع.

الثاني ـ قال أكثر المفسّرين: إنّ المبيعات على أربعة أوجه: أحداها ـ بيع العين بالعين كبيع الكتاب الحاضر بالنقد الحاضر. والثاني ـ بيع الدين بالدين كبيع أردب من القمح مثلاً واجب في ذمته لزيد بأردبين من الشعر واجبين على زيد هذا البائع الأول وهذا البيع باطل منهي عنه، وكلاهما غير داخل في الآية. والثالث ـ هو بيع العين بالدين كبيع كتاب حاضر بثمن مؤجّل. والرابع ـ بيع الدين بالعين وهو السلم وكلاهما داخل الآية.

الثالث ـ قوله تعالى ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ ليس المراد أن يكتبه المتعاقدان بأيديهما وإنما المراد توصّلوا الى كتابة ما وقع كما يدل عليه قوله ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ وقد اختلفوا في كتابه الكاتب. فقيل: إنها فرض كفاية، وقيل: فرض عين على الكاتب متى طلب منه. وكان في حال فراغه. وقيل: إنه ندب. والصحيح إنه أمر إرشاد فيجوز له أن يتخلّف عن الكتابة حتى يأخذ أجره.

والاستثناء في قوله ﴿إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً﴾ منقطع كما يدل عليه التقرير المتقدّم ويجوز

أن يكون متصلاً إن جعل استثناء في قوله ﴿إِذَا تَدَايَنتُم﴾ الى قوله ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ أي إلا أن تكون تجارة حاضرة أي الأجل فيها قصير لا بمعنى حضور البدلين. أو جعل استثناء من قوله ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓا۟ أَن تَكْتُبُوهُ﴾ الخ أي إلا أن تكون تجارة حاضرة أي الأجل فيها قصير.

قال الله تعالى ﴿۞ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ۖ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ۗ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾﴾ [البقرة: ٢٨٣].

الآية المتقدمة ترشد الى الاحتياط في المبايعات الواقعة بالديون المؤجلة بكتابتها والإشهاد عليها والتمكّن من ذلك في الغالب يكون في الحضر؛ أما في السفر فالغالب عدم التمكّن من ذلك، فأرشد الى الإحتياط في حالة السفر بالرهان التي يستوثق بها في الحصول على المؤجل فقال ﴿۞ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ أي مسافرين ولم تجدوا كاتباً يكتب الدين، فالذي يستوثق به رهان مقبوضة. وتعليق الرهان على السفر ليس لكون السفر شرطاً في صحة الرهان، فإن التعامل بالرهان مشروع حضراً وسفراً كما ورد أنه عليه السلام رهن درعه في المدينة من يهودي بعشرين صاعاً من شعير أخذه لأهله. وإنما علق هنا على السفر لإقامة التوثق بالرهان مقام التوثّق بالكتابة في السفر الذي هو مظنّة تعسرها.

ووصف الرهن بكونه مقبوضاً ظاهر في أنه ما لم يقبض لا يظهر وجه للتوثق به وكونه مقبوضاً يستلزم كونه معيناً مفرزاً، ولهذا قال الحنفية: لا يجوز رهن المشاع بناء على هذا. وقال المالكية: الرهن كالبيع، وبيع المشاع جائز، فرهن المشاع جائز أيضاً. وقد اختلف الأئمة في أن القبض شرط لصحة الرهن أم لتمامه فقال الحنفية والشافعية: إنه شرط تمسكاً بقوله تعالى ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ وبما يظهر من أن مشروعية الرهن للتوثّق. ولا توثّق إلا بالقبض. وقال المالكية والحنابلة: إنه شرط تمام بمعنى أنّ الرهن يلزم بمجرّد العقد ويجبر الراهن على الاقباض. ومتى قبض تم وكمل قياساً على سائر العقود فإنها تلزم بمجرّد العقد. والرهان جمع رهن بمعنى المرهون. وقرىء «فرُهنٌ» بضمتين وهو جمع رهن أيضاً.

﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ أي إنّ أمن بعض الدائنين بعض المدنيين فليؤد الذي اؤتمن أمانته أي دينه الذي ائتمنة الدائن عليه فلم يأخذ منه رهاناً وليتق الله ربّه في رعاية حقوق الأمانة فلا يجحدها، ولا يتأخر عن دفعها. فحيث إنّ الدائن عول على أمانته ولم يطالبه بوثيقة. ولا برهان ينبغي للمدين أن يعامله بالحسنى.

و﴿بَعْضًا﴾ مفعول لأمن. يقال أمن فلان غيره إذا لم يخف خيانته. وغير الذي

اؤتمن بدل التعبير بالمدين للحث على الآداء فإنّ التعبير عنه بهذه الصيغة ممّا يورّط ويدفعه الى حسن الأداء وجميل المعاملة، وجمع بين الألوهية وصفة الربوبية في قوله ﴿وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ للمبالغة في التحذير من الخيانة التي تغضب إلهه المعبود بحق، وربه الذي يربيه ويلي شؤونه ويدير مصالحه.

فالله تعالى جعل هذه الآيات المبايعات على ثلاثة أقسام: بيع بكتابة وشهود، وبيع برهان مقبوضة، وبيع بالأمانة، فلما أمر في الآية الأولى بالكتابة والإشهاد أشار في الآية الثانية الى أنه ربما يتعذّر أمر الكتابة والإشهاد في حالة السفر، فذكر نوعاً آخر من الاستيثاق وهو الرهن الذي هو أبلغ في الاحتياط من الكتابة والإشهاد، وأوصى في النوع الثالث بما يليق به ثم قال ﴿وَلَا تَكْتُمُوا ٱلشَّهَـٰدَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ بعض المفسرين يرى أن هذه الجملة كالتأكيد لقوله ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾، مع ما فيها من زيادة تزعج الشاهد، وتحمّله على أداء الشهادة وهي قوله ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا﴾ الخ. وأسند الإثم الى القلب لأن الكتمان ممّا افترقه كما يسند الزنا الى العين والأذن بمثل هذا الاعتبار.

وبعض آخر من المفسّرين يصحّح ارتباط هذه الجملة بقوله ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ على معنى أنه إذا آمن الدائن المدين ولم يكتب ولم يشهد ولم يأخذ رهناً لحسن ظنه به، كان من الجائز أن يجحد المدين، وأن يخلف ظن الدائن وكان من الجائز الذي يقع كثيراً أن يطلع بعض الناس على هذه المعاملة. فهنا ندب الله تعالى من يطلع على هذه المعاملة ليشهد الدائن بحقه وحذره من كتمان الشهادة، سواء أعرف صاحب الحق تلك الشهادة أم لم يعرف وشدّد فيه بأن جعله آثم القلب إن كتمها ويدل لصحة هذا المعنى ما روي عنه ﷺ أنه قال «خير الشهود من شهد قبل أن يستشهد»[1].

و﴿ءَاثِمٌ﴾ خبر «ان». و﴿قَلْبُهُۥ﴾ مرفوع به ويجوز أن يكون ﴿قَلْبُهُۥ﴾ مبتدأ و﴿ءَاثِمٌ﴾ خبراً مقدماً، والجملة خبر «ان». والله بما تعملون عليم فيجازيكم به إن خيراً فخير، وإن شر فشر. فاحذروا من الإقدام على هذا الكتمان وامتثلوا ما أمركم به.

والله سبحانه أعلم.

وصلى الله على محمد وآله وصحبه

وعلى جميع الأنبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين

فهرس المحتويات

معنى الاستعاذة ٥

القول في البسملة ٥

سورة الفاتحة

الآيات: ١ ـ ٤ ..... ٦

الآيتان: ٥ ـ ٦ ..... ٧

شرح المفردات ١١

المفردات ١١

حكم قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة ١٤

الأحكام التي تؤخذ من الفاتحة ١٦

سورة البقرة

الآيتان: ١٠٢ ـ ١٠٣ ..... ١٦

ما يؤخذ من الآية من الأحكام ٢٤

الآيتان: ١٠٦ ـ ١٠٨ ..... ٢٦

الآية: ٢٣٤ ..... ٢٧

أقسام النسخ ٢٩

الآية: ١٤٤ ..... ٣٣

الأحكام ٣٥

الآية: ١٥٨ ..... ٤٢

الآيتان: ١٥٩ ـ ١٦٠ ..... ٤٢

الآيتان: ١٧٢ ـ ١٧٣ ..... ٤٤

الآية: ١٧٨ ..... ٥٠
الآية: ٢٢٨ ..... ٥٢
الآية: ١٩٤ ..... ٥٢
الآية: ١٧٨ ..... ٥٥
الآية: ١٧٩ ..... ٥٦
الآية: ١٨٠ ..... ٥٨
الآية: ١٨ ..... ٦١
الآية: ٢٨٦ ..... ٦١
الآية: ١٨٢ ..... ٦٣
الآية: ١٨٣ ـ ١٨٤ ..... ٦٤
الآية: ١٩٦ ..... ٦٩
الآية: ١٨٥ ..... ٧٢
الآية: ١٨٩ ..... ٧٦
الآية: ١٨٦ ..... ٧٩
الآية: ١٨٧ ..... ٨١
الآية: ١٨٨ ..... ٩١
الآية: ١٨٩ ..... ٩٣
الآيتان: ١٩٠ ـ ١٩٥ ..... ٩٥
الآية: ٢٥١ ..... ٩٦
الآيتان: ١٩١ ـ ١٩٢ ..... ٩٧
الآية: ١٩٣ ..... ٩٨
الآية: ١٩٤ ..... ٩٩

الآية: ٢١٧ ..... ١٠٠
الآية: ١٩٥ ..... ١٠١
الآية: ١٩٦ ..... ١٠٣
الآية: ١٥٨ ..... ١٠٣
الآية: ١٩٧ ..... ١١١
الآيتان: ١٩٨ ـ ١٩٩ ..... ١١١٤
الآية: ٢٠٣ ..... ١١١٨
الآية: ٢١٥ ..... ١٢٠
الآية: ٢١٦ ..... ١٢٣
الآيتان: ٢١٧ ـ ٢١٨ ..... ١٢٣
الأحكام ١٢٤
المرتد ١٢٥
الآيتان: ٢١٩ ـ ٢٢٠ ..... ١٢٦
تحريم الخمر ١٢٨
تحريم الميسر ١٣٠
الآية: ٢٢٠ ..... ١٣٣
الأحكام ١٣٣
الآية: ٢٢١ ..... ١٣٤
الآية: ٢٢٢ ..... ١٣٦
الآية: ٢٢٣ ..... ١٣٨
الآيتان: ٢٢٤ ـ ٢٢٥ ..... ١٤٠
الآيتان: ٢٢٦ ـ ٢٢٧ ..... ١٤٢

الآية: ٢٣٠ ..... ١٥٣
الآية: ٢٣١ ..... ١٥٥
الآية: ٢٣٢ ..... ١٥٦
الآية: ٢٣٣ ..... ١٥٧
الآية: ٢٣٤ ..... ١٦٠
الآية: ٢٣٥ ..... ١٦١
الآية: ٢٣٦ ..... ١٦٣
الآية: ٢٣٧ ..... ١٦٤
الآية: ٢٣٨ ..... ١٦٥
الآية: ٢٣٩ ..... ١٦٦
الآيات: ٢٤٠ ـ ٢٤١ ـ ٢٤٣ ..... ١٦٧
الآية: ٢٤٢ ..... ١٦٨
الآية: ٢٧٦ ..... ١٦٩
سبب تحريم الربا ١٧٠
الآية: ٢٦١ ..... ١٧٢
الأحكام ١٧٤
الآية: ٢٧٧ ..... ١٧٤
الآيتان: ٢٧٨ ـ ٢٨١ ..... ١٧٥
الآية: ٢٨٢ ..... ١٧٧
الآية: ٢٨٣ ..... ١٨٢