

كلية الشريعة

تفسير آيات الأحكام

أشرف على تفتيحها وتصحيحها
فضيلة الأستاذ الشيخ محمد علي السائس
المدرس بكلية الشريعة الإسلامية

خرج أحاديثه
الشيخ زكريا عميرات

الجزء الثالث

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة

جميع حقوق الملكية الادبية والفنية محفوظة لحار الكتب العلمية بيروت - لبنان ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تلخيص الكتاب كاملاً أو جزءاً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو ترجمته على أسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

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

١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٢٩٨ - ٣٦٦١٢٥ - 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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الأنفال

﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ .

هذه السورة كلها مدنية وقيل هي مدنية إلا قوله تعالى ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الآية: [الأنفال ٣٠] وقيل إلا قوله تعالى ﴿يَتَأْتِيَ آلَ النَّبِيِّ حَسْبُكَ﴾ الآية: [الأنفال: ٦٤] وبعضهم استثنى خمس آيات بعد آية ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ﴾، ومناسبتها لسورة الأعراف أنها في بيان حال الرسول ﷺ مع قومه وسورة الأعراف مبينة لأحوال أشهر الرسل مع أقوامهم. وسبب نزول هذه الآية ما أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه: أن المسلمين اختلفوا في غنائم بدر وفي قسمتها فسألوا الرسول ﷺ كيف تقسم ولمن الحكم فيها أهى للمهاجرين أم للأَنْصَار أم لهم جميعاً؟ فنزلت والسؤال إما لاستدعاء معنى في نفس المسؤول وهذا يتعدى بنفسه تارة وبـ «عن» أخرى كما في هذه الآية. وأما لاقتضاء مال فيتعدى لاثنتين بنفسه نحو «سألت زيدا مالاً» وقد يتعدى بـ «من» وفاعل السؤال يعود على معلوم وهو من حضر بدرأ. والأنفال جمع نفل كسبب وأسباب وهو في أصل اللغة من النفل بفتح فسكون أي الزيادة، ولذا سمي التطوع وولد الولد نافلة ثم صار حقيقة في العطية لكونها تبرعاً غير لازم. وتسمى به الغنيمة لأنها بمنحة من الله من غير وجوب أو لأن المسلمين فضلوا بها على سائر الأمم التي لم تحل لهم، أو لأنها زيادة على ما شرع الجهاد له وهو إعلاء كلمة الله. كذلك يسمى بالنفل ما يشترطه الإمام للغازي زيادة على سهمه وبعضهم فرق بين الغنيمة والنفل بالعموم والخصوص. فالغنيمة ما حصل مستغنياً بتعب كان أو بغير تعب قبل الظفر أو بعده. والنفل ما كان قبل الظفر أو ما كان بغير قتال وهو الفبيء أو ما يفضل عن القسم. إذا تبين هذا فاعلم أن الراجح هنا كون السؤال سؤال استفتاء لا

استعطاء وأن المراد بالأنفال الغنائم لا المشروط للغازي زيادة على سهمه ويؤيد ذلك الراجع أمور:

١ - أن هذا أول تشريع للغنيمة.

٢ - ما تقدم من سبب النزول.

٣ - قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فإنه لو كان السؤال طلباً للشروط لما كان هناك محذور يجب اتقاؤه. ومن ذهب إلى المرجوح وهو أن السؤال سؤال استعطاء وأن النفل ما يشترط للغازي فقد التزم زيادة عن، أو جعلها بمعنى «من» وهو تكلف لا ضرورة إليه وبيعه أيضاً الجواب بقوله تعالى ﴿قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ فإن المراد به اختصاص أمرها وحكمها بالله تعالى ورسوله فيقسمها النبي عليه الصلاة والسلام كما يأمره الله تعالى من غيره أن يدخل فيه رأي أحد ولو كان السؤال سؤال استعطاء و «عن» زائدة لما كان هذا جواباً له فإن اختصاص حكم ما شرط لهم بالله ورسوله لا ينافي إعطاءه إياهم بل يحققه لأنهم إنما يسألون بموجب شرط الرسول عليه الصلاة والسلام والصادر عنه بإذن الله لا بحكم سبق أيديهم إليه مما يخل باختصاص المذكور. والمعنى يسألونك يا محمد عن غنائم بدر كيف تقسم ولمن الحكم فيها ﴿قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ أي قل لهم الأنفال لله يحكم فيها بحكمه والرسول يقسمها بحسب حكم الله تعالى. وهذه الآية محكمة بين فيها إجمالاً أن الأمر مفوض لرسول الله وآية ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ﴾ [الأنفال: ٤١] الخ فصلت هذا الإجمال ببيان مصارف الغنيمة فلا تكون ناسخة لها ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي وإذا كان أمر الغنائم لله ورسوله فاتقوه سبحانه وتعالى واجتنبوا ما أنتم فيه من المشاجرة فيها والاختلاف الموجب لشق العصا وسخطه تعالى أو فاتقوه في كل ما تأتون وتذرون فيدخل ما هم فيه دخولاً أولياً ﴿وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ أي أصلحوا نفس ما بينكم وهي الحال والصلة التي بينكم تربط بعضكم ببعض وهي رابطة الإسلام، وإصلاحها يكون بالوفاق والتعاون والمواساة وترك الأثرة والتفوق وبالإيثار أيضاً فذات بمعنى حقيقة الشيء ونفسه مفعول به، وقيل إن ذات بمعنى صاحبة صفة لمفعول محذوف أي أحوالاً ذات بينكم، ولما كانت الأحوال ملاسمة للبين أضيفت إليه كما تقول: اسقني ذا إنائك أي ما فيه جعل كأنه صاحبه. والبين في أصل اللغة يطلق على الاتصال والافتراق وكل ما بين طرفين كما قال تعالى ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] برقع «بين» بمعنى الوصل وبتصبيه على الطريقة بمعنى وقع التقطع بينكم ومن استعمال البين بمعنى الافتراق والوصل قول الشاعر:

لولا البين لم يكن الهوى ولولا الهوى ما حن للبين ألف

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ في الغنائم وفي كل أمر ونهي وقضاء وحكم، وذكر الاسم الجليل في الأمرين لتربية المهابة وتعليل الحكم، وذكر الرسول مع الله تعالى أولاً وآخرأ لتعظيم شأنه وإظهار شرفه والإيذان بأن إطاعته عليه السلام طاعة الله تعالى، وتوسيط الأمر بإصلاح ذات البين بين الأمر بالتقوى والأمر بالطاعة لإظهار كمال العناية بالإصلاح وليندرج الأمر به بعينه تحت الأمر بالطاعة ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ متعلق بالأوامر الثلاثة والجواب محذوف لدلالة ما تقدم عليه أي فامتثلوا الأوامر الثلاثة فإن الإيمان يقتضي ذلك كله أو الجواب نفس ما تقدم عن الخلاف، وأياً ما كان فالمراد بيان ترتب ما ذكر عليه لا التشكيك في إيمانهم وهو يكفي التعليق بالشرط. والمراد بالإيمان التصديق ولا خفاء في اقتضائه ما ذكر على معنى أن من شأنه ذلك لا أنه لازم له حقيقة. وقد يراد بالإيمان الكامل والأعمال شرط فيه أو شطر فالمعنى إن كنتم كاملي الإيمان فإن كمال الإيمان يدور على تلك الخصال الثلاثة: الاتقاء والإصلاح وإطاعة الله تعالى ورسوله ﷺ.

ما يستنبط من الآية

يستفاد منها أمور:

- ١ - حرص الصحابة على السؤال عما يهمهم من أمر دينهم.
- ٢ - إن الأحكام مرجعها إلى الله تعالى ورسوله لا إلى غيرهما.
- ٣ - اهتمام الشارع بإصلاح ذات البين فهو واجب شرعاً لتوقف قوة الأمة عليه وعزتها ومنعتها ولحفظ وحدتها به.
- ٤ - إن امتثال ما أمر به الشارع من ثمرات الإيمان والله أعلم.

قال الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيَهُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُولُوهُمْ ٱلْأَدْبَارَ ۗ وَمَنْ يُولُوهُمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرُهُمْ ۖ أَلَا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَكَهَ ۖ يُغَضِبُ مِنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَنُهُ جَهَنَّمُ ۗ وَيَلَسَ ٱلْمَصِيرُ ۗ﴾

(الزحف): قال الأزهري: أصل الزحف للصبي وهو أن يزحف على أسته قبل أن يقوم. وشبه بزحف الصبي مشي الطائفتين اللتين تذهب كل واحدة منهما إلى صاحبتهما للقتال فتمشي كل فته مشياً رويداً إلى الفته الأخرى قبل التداني للضراب.

وقال الزمخشري: الزحف الجيش الدهم الذي ترى لكثرتة كأنه يزحف أي يدب ديباً من زحف الصبي إذا دب على أسته قليلاً سمي بالمصدر والجمع زحوف.

﴿فَلَا تُولُوهُمْ ٱلْأَدْبَارَ﴾ أي لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم.

﴿إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ﴾ المتحرف للقتال هو الذي يفر موهماً قرنه أنه منهزم فإذا تبعه عطف عليه فقتله وهو باب من خدع الحرب ومكايدها وهو حال من فاعل ﴿يُولُوهُمْ﴾ والاستثناء مفرغ أو منصوب على الاستثناء أي ومن يولهم إلا رجلاً متحرفاً للقتال.

﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ﴾ التحيز التنحي والفته الجماعة. نهى الله عن الفرار وتوعد عليه أشد الوعيد وهو أن يرجع بغضب من الله وأن مقره في جهنم ولم يبيح الفرار إلا لاثنتين: أحدهما المتحرف للقتال وهو الذي يفر ثم يكر مكيدة منه وخدعة. والثاني الرجل الذي يرى أنه كالمفرد ويرى جماعة من المسلمين تحميه إذا انحاز إليها. وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: خرجت سرية وأنا فيهم ففروا فلما رجعوا إلى المدينة استحيوا فدخلوا البيوت فقلت: يا رسول الله نحن الفرارون فقال: «بل أنتم العكارون وأنا فتكم» والعكارون الكرارون العطافون. وانهمز رجل من القادسية فأتى المدينة إلى عمر رضي الله عنه فقال: يا

أمير المؤمنين هلكت ففررت من الزحف فقال عمر رضي الله عنه : أنا فتتك .

وهذه الآية حرمت الفرار من القتال وأما كم عدد العدو الذي يحرم الفرار منه فقد بينته آية ﴿الَّذِينَ خَفَفَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦].

قال الله تعالى : ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلْنَا عَلَيْكُمْ عَبْدًا عَلَىٰ يَوْمِ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّلَقَىٰ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ .

هذه الآية بينت أن غنائم الحرب تخمس فيجعل خمس لله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل . وأربعة الأخماس الباقية بينت السنة أنها تقسم على الجيش للرجل وللفارص ثلاثة أسهم أو سهمان على اختلاف في الروايات . وقد اختلف العلماء فيما هي الغنيمة والفيء؟ فقال بعضهم : الغنيمة ما أخذ عنوة من الكافرين في الحرب والفيء ما أخذ عن صلح . وقال بعضهم : الغنيمة ما أخذ من مال منقول والفيء الأرضون . وقال آخرون : الغنيمة والفيء بمعنى واحد ، وزعموا أن هذه الآية ناسخة لآية الحشر فإن آية الحشر جعلت الفيء كله لله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وهذه الآية جعلت لهم الخمس فقط فتكون هذه ناسخة لتلك والظاهر أن الغنيمة والفيء مختلفان ولا نسخ .

وقد ذكرت الآية أن الخمس لسته :

أولها : الله عز وجل وقد اختلف المفسرون فيه على قولين :

١ - أن قوله ﴿لِلَّهِ خُمُسُهُ﴾ مفتاح كلام لم يقصد به أن الخمس يقسم على ستة منها الله - الله الدنيا والآخرة - بل يقسم الخمس على خمسة للرسول ولذي القربى الخ . ويكون الغرض من ذكر الله تعليمنا التبرك بذكره وافتتاح الأمور باسمه أو يكون معناه أن الخمس مصروف في وجوه القرب إلى الله ثم بين تلك الوجوه فقال ﴿وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ ، فأجمل أولاً ثم فصل .

فإن قيل لو أراد ذلك لقال : فإن لله خمسة للرسول بدون واو . قيل إن العرب قد تذكر الواو المراد الغاؤها كما قال تعالى ﴿قَلَمًا أَسْلَمًا وَتَلَمَّ لِلجِبِينِ﴾ [الصفات: ١٠٣] والمراد فلما أسلما تله للجبين لأنه جواب «لما» ، وكما قال الشاعر :

بل شيء يوافق بعض شيء وأحياناً وباطله كثير

والمعنى يوافق بعض شيء أحياناً.

٢ - أن المراد لبيت الله فسهم الله يصرف في الكعبة نقل عن أبي العالية والظاهر. القول لإجماع الحجة عليه.

ثانيها: رسول الله، وقد ذكر بعضهم أنه افتتاح كلام كما قالوه في الله والغنيمة تقسم على أربعة. وقال الأكثرون: إن الغنيمة تقسم على خمسة أولها سهم الرسول يضعه حيث رأى.

ثالثها: ذو القربى والمراد بها قرابة رسول الله ﷺ وقد اختلف في ذوي القربى. فقيل هم قرابة رسول الله من بني هاشم وقيل هم قريش كلها، وقيل هم بنو هاشم وبنو المطلب وهو الراجح. فقد أخرج ابن جرير عن خبير بن مطعم قال: لما قسم رسول الله ﷺ سهم ذي القربى من جبير على بني هاشم وبنو المطلب مشيت أنا وعثمان بن عفان رضي الله عنه فقلنا: يا رسول الله هؤلاء إخوتك بنو هاشم لا تنكر فضلهم لمكانك الذي جعلك الله به منهم أرأيت إخواننا بني المطلب أعطيتهم وتركنا، وإنما نحن وهم منك بمنزلة واحدة فقال «إنهم لم يفارقونا في جاهلية ولا إسلام إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد» ثم شبك رسول الله يديه إحداهما بالأخرى. وقيل إن سهم ذوي القربى طعمة لرسول الله. هذا كله إذا كان رسول الله حياً، فأما بعد وفاته فقد اختلف العلماء في سهمه وسهم ذوي قرباه، فقيل يصرفان في معونة الإسلام وأهله وفي الخيل والسلاح، وقيل هما للإمام من بعده. روي عن قتادة أنه سئل عن سهم ذوي القربى فقال: كان طعمة لرسول الله ما كان حياً فلما توفي جعل لولي الأمر من بعده. وقال العراقيون: سهم رسول الله مردود في الخمس، والخمس مقسوم على ثلاثة أسهم: على اليتامى والمساكين وابن السبيل. ويقال لهم سهم رسول الله سقط بموته فما الذي أسقط سهم ذوي القربى؟ ولا يلزم من سقوط حق أحد المستحقين سقوط الآخرين.

وقال بعضهم: سهم النبي لقرابة النبي. وقال قائلون: سهم القرابة لقرابة الخليفة. ثم اجتمع رأيهم أن يجعلوا هذين السهمين في الخيل والعدة في سبيل الله فكان على ذلك في خلافة أبو بكر وعمر رضي الله عنهما وكأنهما وكانا يريان أن سهم ذوي القربى كان طعمة لرسول الله في حياته وهو لا يورث فجعلوا هذين السهمين في سبيل الله.

رابعها: اليتامى وهم أطفال المسلمين الذين هلك أبائهم.

خامسها: المساكين وهم أهل الفاقة والحاجة من المسلمين.
سادسها: ابن السبيل وهو المجتاز سافراً قد انقطع به.

وقد خالفت المالكية هذه الأقوال المتقدمة جميعها ورأوا أن خمس الغنيمة يجعل في بيت المال ينفق منه على من ذكر وعلى غيرهم بحسب ما يراه الإمام وكأنهم رأوا أن ذكر هذه الأصناف على سبيل المثال وهو من باب الخاص أريد به العام وأصحاب الأقوال المتقدمة رأوا أنه من باب الخاص أريد به الخاص.

روى ابن القاسم وأشهب وعبد الملك عن مالك أن الفيء والخمس يجعلان في بيت المال ويعطى الإمام قرابة رسول الله ﷺ منهما. وروى ابن القاسم عن مالك أن الفيء والخمس واحد، والذي جعل المالكية يذهبون، هذا المذهب أخبار ثبتت في المغازي والسير:

١ - روي في الصحيح أن النبي ﷺ بعث سرية قبل نجد فأصابوا في سهمانهم اثني عشر بعيراً ونفلوا بعيراً بعيراً.

٢ - ثبت عنه ﷺ أنه قال في أسارى بدر: لو كان المطعم بن عدي حياً وكلمني في هؤلاء التتني لتركتهم له.

٣ - ثبت أنه ﷺ رد سبي هوازن وفيه الخمس.

٤ - روي في الصحيح عن عبدالله بن مسعود قال: أثار النبي ﷺ يوم حنين أناساً في الغنيمة فأعطى الأقرع بن حابس مائة من الإبل وأعطى عيينة مائة من الإبل، وأعطى أناساً من أشراف العرب وآثرهم يومئذ في القسمة. فقال رجل: والله إن هذه القسمة ما عدل فيها أو ما أريد بها وجه الله. فقلت: والله لأخبرن النبي ﷺ فأخبرته، فقال: «يرحم الله أخي موسى لقد أودى بأكثر من هذا فصبر».

٥ - قال رسول الله ﷺ «ما لي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود فيكم».

فمن هذه الأحاديث تعلم أنه قد أعطي من الخمس للمؤلفة قلوبهم وليسوا ممن ذكر الله في التقسيم، وأنه قد رده على المجاهدين بأعيانهم، وأنه قد أعطي بعضه وكله، وهذا يدل على أن ذكر هذه الأصناف في الآية بيان بعض المصاريف لا بيان استحقاق ملك إذ لو كان استحقاقاً وملكاً لما جعله رسول الله في بعض الأحيان في غيرهم ﴿إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْبَقَعِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

يقول الله أيقنوا إنما غنمتم من شيء فقسمه كما بينت لكم فاقطعوا أطماعكم عما ليس لكم من الخمس إن كنتم آمنتم بالله وبما أنزلنا على عبدنا محمد ﷺ يوم فرقنا بين الحق والباطل بيدر فأدلتنا للمؤمنين من الكافرين وذلك يوم التقى الجمعان جمع المؤمنين وجمع المشركين والله على ذلك وغيره قدير لا يعتنع عليه شيء أراده .

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَأُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَهِاجِرُوا مَا لَكُم مِّنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٦١ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ٦٢ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَأُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ٦٣ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِن بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٦٤ ۝

كان المؤمنون في عصر النبي ﷺ أربعة أصناف: الأول المهاجرون الأولون أصحاب الهجرة الأولى قبل غزوة بدر، وربما تمتد أو يمتد حكمها إلى صلح الحديبية سنة ست. الثاني الأنصار. الثالث المؤمنون الذين لم يهاجروا. والرابع المؤمنون الذين هاجروا بعد صلح الحديبية. وقد بين في هذه الآيات حكم كل منها ومكانتها فقال ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ هذا هو النصف الأول وهو الأفضل الأكمل. وقد وصفهم بالإيمان والمراد بالتصديق بكل ما جاء به محمد ﷺ ووصفهم بالمهاجرة من ديارهم وأوطانهم فراراً بدينهم من فتنه المشركين إرضاء لله تعالى ونصراً لرسوله ﷺ ووصفهم بالجهاد في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم. فالجهاد بذل الجهد بقدر الوسع والطاقة ومصارعة المشاق، فأما ما كان منه بالأموال فهو قسمان: إيجابي وهو إنفاقها في التعاون والهجرة ثم الدفاع عن دين الله كصرفها للكرع والسلاح وعلى المحاويع من المسلمين، وسلبي وهو سخاء النفس بترك ما تركوه في وطنهم عند خروجهم منه، وأما ما كان منه بالنفس فهو قسمان أيضاً:

قتال الأعداء وعدم المبالاة بكثرة عددهم وعددهم، وما كان قبل إيجاب القتال من مغالبة الشدائد والصبر على الاضطهاد والهجرة من البلاد. وقوله ﴿ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ قيل هو متعلق بـ «جاهدوا» قيد لتوعى «الجهاد» ويجوز أن يكون من باب التنازع في العمل

بين «هاجروا» و «جاهدوا». ولعل تقديم الأموال على الأنفس لما أن المجاهدة بالأموال أكثر وقوعاً وأتم دفعاً للحاجة حيث لا يتصور المجاهدة بالنفس بلا مجاهدة بالمال.

﴿وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا﴾ وهذا هو الصنف الثاني في الفضل كالذكر. ووصفهم بأنهم الذين آووا الرسول ومن هاجر إليهم من أصحابه ونصروهم ولولا ذلك لم تحصل فائدة الهجرة، ولم تكن مبدأ القوة والسيادة فالإيواء يتضمن معنى التأمين من المخافة إذ المأوى هو الملجأ والمأمن ومنه ﴿إِذْ آوَى الْفِتْيَةَ إِلَى الْكَهْفِ﴾ [الكهف: ١٠] ﴿ءَأَوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ﴾ [يوسف: ٦٩] وقد كانت يثرب مأوى وملجأ المهاجرين شاركهم أهلها في أموالهم وأثروهم على أنفسهم وكانوا أنصاراً لرسول الله ﷺ يقاتلون من قاتله ويعادون من عاداه ولذلك جعل الله حكمهم وحكم المهاجرين واحداً في قوله ﴿أُولَئِكَ بِمَعْزُمِ أَوْلِيَائِهِ بَعْضٌ﴾ أي يتولى بعضهم من أمر الآخرين أفراداً أو جماعات ما يتولونه من أمر أنفسهم عند الحاجة من تعاون وتناصر في القتال وما يتعلق به من الغنائم وغير ذلك لأن حقوقهم ومصالحهم مشتركة حتى إن المسلمين يرثون من لا وارث له من الأقارب. وقال بعض المفسرين: إن الولاية هنا خاصة بولاية الإرث، لأن المسلمين كانوا يتوارثون في أول الأمر بالإسلام والهجرة دون القرابة بمعنى أن المسلم المقيم في البادية أو في مكة أو غيرها من بلاد الشرك لم يكن يرث المسلم الذي في المدينة وما في حكمها إلا إذا هاجر إليها فيرث ممن بينه وبينه مؤاخاة من الأنصار، وذلك أن المهاجري كان يرثه أخوه الأنصاري إذا لم يكن له بالمدينة ولي مهاجري ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجري، واستمر ذلك إلى أن فتحت مكة وزال وجوب الهجرة وغلب حكم الإسلام فنسخ التوارث بالإسلام المصاحب للهجرة، وهذا التخصيص باطل والمتعين أن يكون لفظ الأولياء عاماً يشمل كل معنى يحتمله كما تقدم.

والمقام الذي نزلت فيه هذه الآية بل السورة كلها يأبى أن يكون المراد به حكماً مدنياً من أحكام الأموال فقط، فهي في الحرب وعلاقة المؤمنين بعضهم ببعض وعلاقتهم بالكفار، وكل ما يصح في مسألة التوارث أنها داخله في عموم هذه الولاية.

وقال الأصم: الآية محكمة والمراد الولاية بالنصرة والمظاهرة. ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَالَكُرْمِينَ وَلِئْتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ يُهَاجِرُوا﴾ وهذا هو الصنف الثالث من أصناف المؤمنين وهم المقيمون في أرض الشرك تحت سلطان المشركين وحكمهم وهي دار الحرب والشرك بخلاف من يأسره الكفار من أهل دار الإسلام فله حكم أهل هذه الدار. وكان حكم غير المهاجرين أنه لا يثبت لهم شيء من ولاية المؤمنين الذين في دار الإسلام إذ لا سبيل

إلى نصر أولئك لهم ولا إلى تنفيذ هؤلاء لأحكام الإسلام فيهم. والولاية حق مشترك على سبيل التبادل ولكن الله خص من عموم الآية المنفية الشامل لما ذكرنا من الأحكام شيئاً واحداً فقال ﴿ وَإِنْ أَسْتَضْرُّوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ ﴾ فأثبت لهم حق نصرهم على الكفار إذا قاتلوهم أو اضطهدوهم لأجل دينهم، وإن كانوا هم لا ينصرون أهل دار الإسلام ليعجزهم ثم استثنى من هذا الحكم حالة واحدة فقال ﴿ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ ﴾ يعني إنما يجب عليكم أن تنصروهم إذا استنصروكم في الدين على الكفار الحربيين دون المعاهدين فهؤلاء يجب الوفاء بعهدهم لأن الإسلام لا يبيح الغدر والخيانة بنقض العهود، وهذا الحكم من أركان سياسة الإسلام الخارجية العادلة ﴿ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ فلا تخالفوا أمره ولا تتجاوزوا ما حده لكم كيلا يحل عليكم عقابه ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ ﴾ أي في النصرة والتعاون على قتال المسلمين فهو في جملتهم فريق واحد تجاه المسلمين وإن كانوا ملأً كثيرة يعادي بعضهم بعضاً وقيل: إن الولاية هنا ولاية الإرث كما قيل بذلك في ولاية المؤمنين فيما قبلها وجعلوه الأصل في عدم التوارث بين المسلمين والكفار، وفي إرث ملل الكفر بعضهم لبعض، وقول بعض المفسرين إن هذه الجملة تدل بمفهومها على نفي المؤازرة والمناصرة بين جميع الكفار وبين المسلمين وإيجاب المباحة والمصارمة وإن كانوا أقارب غير مسلم، لأن صلة الرحم عامة في الإسلام للمسلم والكافر كتحريم الخيانة، والأصح عند الشافعية أن الكافر يرث الكافر لاتحاد الملة وهو قول الحنفية والأكثر ومقابله عند مالك وأحمد. وعنهما لا تفرقة بين الذمي والحربي فيتوارثان لاتحاد الملة ولا عبرة باختلاف الدار، وعند الشافعية وأبي حنيفة لا يتوارث حربي من ذمي لاختلاف الدار، فإن كانا حربيين شرط أن يكونا من دار واحدة.

وعند الشافعية لا فرق وعندهم وجه كالحنفية. ﴿ إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ ﴾ أي إن لم تفعلوا ما ذكر وهو ما شرع لكم من ولاية بعضكم لبعض وتناصركم وتعاونكم تجاه ولاية الكفار بعضهم لبعض ﴿ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ ﴾ تحصل فتنة عظيمة فيها هي ضعف الإيمان وظهور الكفر بتخاذلكم وفشلكم المفضي إلى ظفر الكفار بكم واضطهادكم في دينكم لصدكم عنه ﴿ وَسَاءَ كَبِيرٌ ﴾ وهو سفك الدماء على ما روي عن الحسن. فالمراد فساد كبير فيها، وقيل مفسدة كبيرة في الدين والدنيا.

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ هذا ليس مكرراً مع ما تقدم، لأن مساق الأول لإيجاب التواصل بينهما، ومساق الثاني الثناء عليهم والشهادة لهم بأنهم هم المؤمنون حق الإيمان وأكملة دون من أقام

بدار الشرك من حاجة الرسول والمؤمنين إلى هجرته وأعاد وصفهم الأول لأنهم به كانوا أهلاً لهذه الشهادة وما يليها من الجزاء المذكور في قوله ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ لا يقادر قدرها ﴿وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ لا تبعة له ولا منة فيه.

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنكُمْ﴾ هذا هو الصنف الرابع من المؤمنين في ذلك العهد وهم من تأخير إيمانهم وهجرتهم عن الهجرة الأولى أو عن نزول هذه الآيات فيكون الفعل الماضي ﴿آمَنُوا﴾ وما بعده بمعنى المستقبل، وقيل عن يوم بدر، وقيل عن صلح الحديبية وكان سنة ست، وجعلهم تبعاً لهم وعدهم منهم دليل على فضل السابقين على اللاحقين.

﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وأولو الأرحام أصحاب القرابة، وهو جمع رحم ككنف وقفل، وأصله رحم المرأة الذي هو موضع تكوين الولد من بطنها، ويسمى به في الأقارب لأنهم في الغالب من رحم واحد. وفي اصطلاح علماء الفرائض هم الذين لا يرثون بفرض ولا تعصيب.

والمعنى المتبادر من نص الآية أنها في ولاية الرحم والقرابة بعد بيان ولاية الإيمان والهجرة فهو عز وجل يقول ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ أجدر وأحق من المهاجرين والأنصار والأجانب بالتناصر والتعاون؛ وكذلك التوارث في دار الهجرة في عهد وجوب الهجرة، ثم في كل عهد هم أولى بذلك ﴿فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ أي في حكمه الذي كتبه على عباده المؤمنين وأوجب به عليهم صلة الأرحام والوصية بالوالدين وذوي القرابة في هذه الآية وغيرها.

وجملة القول إن أولوية أولي الأرحام بعضهم ببعض هو تفضيل لولايتهم على ما هو أهم منها من ولاية الإيمان وولاية الهجرة في عهدها، فالقريب أولى بقريبه ذي رحمه المؤمن المهاجر والأنصاري من المؤمن الأجنبي، وأما قريبه الكافر فإن كان محارباً للمؤمنين فالكفر مع القتال يقطعان له حقوق الرحم.

ثم ختم الله هذه السورة بقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ فهو تذييل لجميع أحكام السورة وحكمها مبين أنها محكمة لا وجه لنسخها ولا نقضها.

فالمعنى أنه شرع لكم هذه الأحكام في الولاية العامة والخاصة والعهود وصلة الأرحام عن علم واسع محيط بكل شيء من مصالحكم الدينية والدنيوية.

ما يستفاد من الآيات

- ١ - ثبوت ولاية النصره بين المؤمنين الذين في دار الإسلام.
- ٢ - عدم ثبوت ولاية النصره بين المؤمنين الذين في دار الإسلام والمؤمنين في دار الحرب أو خارج دار الإسلام إلا على من يقاتلهم لأجل دينهم فيجب نصرهم عليه إذا لم يكن بيننا وبينه ميثاق صلح وسلام بحيث يكون نصرهم عليه نقضاً لميثاقه.
- ٣ - ولاية الكفار بعضهم لبعض.
- ٤ - أننا إذا لم نمثل ما شرعه الله من تحقيق ولاية النصره بيننا بأن والينا الكفار أدى ذلك إلى ضعفنا وظهورهم علينا.
- ٥ - أن ما شرعه الله سبحانه من أحكام القتال والغنائم وقواعد التشريع وسنن التكوين والاجتماع وأصول الحكم المتعلقة بالأنفس ومكارم الأخلاق والآداب ناشئة عن علم واسع شامل محيط بالمصالح الدينية والدينية والله تعالى أعلم.

سورة التوبة

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ اتْلُغْهُ مَأْمِنًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾﴾ .

تعاهد النبي ﷺ مع الكفار من مشركي مكة وغيرهم على ألا يصد عن البيت الحرام أحد من الطرفين ولا يزعج أحد في الأشهر الحرم وهذا هو العهد العام الذي كان بينه عليه السلام وبين أهل الشرك من العرب، وكان من وراء ذلك عهود بينه عليه السلام وبين كثير من قبائل العرب إلى آجال مسماة، وقد نقض كثير من المشركين عهودهم مع رسول الله ﷺ.

ولمكانة الدين الإسلامي من مكارم الأخلاق وللإشارة إلى أنه ليس الغرض من فرض الجهاد سفك الدماء، وإنما المهم الوصول إلى الإيمان وترك الجحود أرشد الله المؤمنين بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ الخ. إلى أن من جاء من المشركين الذين نقضوا العهد يطلب الأمان ليسمع كلام الله ويتدبر ويطلع على حقيقة الدين يجب تأمينه وحمايته حتى يصل إلى غايته ولا يجوز قتله ولا التعدي عليه، ومتى أراد العودة إلى بلاده يجب تيسير الطريق أمامه ليصل إلى مأمته أي مسكنه الذي يأمن فيه. ذلك التسامح الذي أمرتكم به من إجارة المستجير منهم وإبلاغه مأمته بسبب أن هؤلاء المشركين قوم لا يعلمون حقيقة الإسلام. ومن جهل شيئاً عاداه، أو هم قوم جهلة ليسوا من أهل العلم فلا بد من إعطائهم الأمان حتى يفهموا الحق وحينئذ لا تبقى لهم معذرة.

وقد ورد أنه جاء رجل من المشركين إلى علي بن أبي طالب فقال: إن أراد الرجل منا أن يأتي محمداً بعد انقضاء الأجل لسماع كلام الله أو لحاجة أخرى فهل يقتل؟ فقال علي: لا، إن الله تعالى قال ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ وهنا أمور:

الأول: أن المذكور في الآية كون المستجير طالباً لسماع القرآن، ويلحق به كونه طالباً لسماع الأدلة على كون الإسلام حقاً وكونه طالباً للجواب عن الشبهات التي عنده لأن كل هؤلاء يطلبون العلم ويسترشدون عن الحق ومن كان كذلك تجب إجارته.

الثاني: قيل المراد من قوله ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ سماع جميع القرآن وقيل سماع سورة براءة لأنها مشتملة على كيفية المعاملة مع المشركين وقيل سماع كل ما يدل على أن الإسلام حق.

الثالث: نص الفقهاء من الحنفية على أن الحربي إذا دخل دار الإسلام مستجيراً لفرض شرعي كسماع كلام الله أو دخل بأمان التجارة وجب تأمينه بحيث يكون محروساً في نفسه وماله إلى أن يبلغ داره التي يأمن فيها.

يؤخذ من الآية ما يأتي

١ - جواز تأمين الحربي إذا طلب ذلك من المسلمين لسمع ما يدل على صحة الإسلام.

٢ - أنه يجب علينا تعليم كل من التمس منا أن نعلمه شيئاً من أمور الدين.

٣ - أنه يجب على الإمام أن يحفظ الحربي المستجير وأن يمنع الناس عن أن ينالوه بشيء من الأذى لأن هذا هو المقصود من الإجارة والتأمين.

٤ - أنه يجب على الإمام أن يبلغه مأمناً بعد قضاء حاجته، فلا يجوز تمكينه من الإقامة في دار الإسلام إلا بمقدار قضاء حاجته عملاً بإشارة قوله تعالى ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ وقد نص الفقهاء من الحنفية على أنه يجب على الإمام أن يأمره بالخروج متى انتهت حاجته وأن يعلنه بأنه إن أقام بعد الأمر بالخروج سنة في دار الإسلام فلا يمكن من الرجوع إلى بلاد الحرب ويصير ذمياً وتوضع عليه الجزية.

قال الله تعالى ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقْتُمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ بَحِثُ الْمُنْفِقِينَ﴾.

شروع في تحقيق ما سبق من البراءة وأحكامها المتفرعة عليها وتبيين الحكمة الداعية إلى ذلك بأنهم إذا ظهروا علينا لا يرقبون فينا إلا ولا ذمة. و«كيف» للاستفهام الإنكاري لا بمعنى إنكار الواقع بل بمعنى إنكار الوقوع.

و «يكون» من الكون التام، و «كيف» محلها النصب على التشبيه بالحال أو الظرف، أو من الكون الناقص، و «عهد» اسمها، وفي خبرها ثلاثة أوجه: الأول أنه «كيف» وقدم للاستفهام و «للمشركين» متعلق بمحذوف وقع حالاً من «عهد» أو متعلق بـ «يكون» عند من يجوز التعلق بالناقص. والثاني أن خبر «يكون» هو «للمشركين»، و «عند» على هذين ظرف للعهد أو ليكون أو صفة للعهد، والثالث أن الخبر «عند الله»، و «للمشركين» حينئذٍ متعلق بمحذوف حال من «عهد» أو متعلق بـ «يكون» كما تقدم أو بالاستقرار الذي تعلق به الخبر، ولا يضر تقديم معمول الخبر على الاسم لكونه حرف جر. و «كيف» على الوجهين الثاني والثالث نصب على التشبيه بالظرف أو الحال كما في صورة الكون التام. والمراد بالمشركين الناكثون للعهد لأن البراءة إنما هي في شأنهم.

والعهد ما يتفق رجلان أو فريقان من الناس على التزامه بينهما لمصلحتهما المشتركة فإن أكدها ووثقها بما يقتضي زيادة العناية بحفظه والوفاء به سمي ميثاقاً. وهو مشتق من الوثاق بالفتح وهو الحبل والقيد، وإن أكدها باليمين خاصة سمي يميناً، وقد يسمى بذلك لوضع كل من المتعاقدين يمينه في يمين الآخر عند عقده.

وفي توجيه الإنكار إلى كيفية ثبوت العهد من المبالغة ما ليس في توجيهه إلى ثبوته لأن كل موجود يجب أن يكون وجوده على حال من الأحوال قطعاً فإذا انتفى جميع أحوال وجوده فقد انتفى وجوده على الطريق البرهاني أي على أي حال أو في أي حال يوجد لهم عهد معتد به ﴿عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ﴾ يستحق أن تراعى حقوقه ويحافظ عليه إلى إتمام المدة ولا يتعرض لهم بسببه قتلاً ولا أخذاً، وتكرير كلمة «عند» للإيذان بعدم الاعتداد به عند كل من الله تعالى ورسوله على حدة.

والمعنى بأية صفة وأية كيفية يثبت للمشركين عهد من العهود عند الله يقره لهم في كتابه وعند رسوله ﷺ فيهم به وتفون به أيها المؤمنون اتباعاً له ﷺ وحالهم الذي بينته الآية التالية تأتي ثبوت ذلك لهم ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾. في هذا الاستثناء وجهان: أحدهما أنه منقطع أي لكن الذين عاهدتم الخ. والثاني أنه متصل وفيه حينئذٍ احتمالان: أحدهما أنه منصوب على أصل الاستثناء من المشركين. والثاني أنه مجرور على البديل لأن معنى الاستفهام المتقدم نفي أي ليس يكون للمشركين عهد إلا الذين لم ينكثوا. وعلى أنه منقطع فـ «الذين» مبتدأ خبره جملة «فما استقاموا». وهؤلاء المعاهدون المستثنون هنا هم المذكورون سابقاً في قوله تعالى ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَمُوا

لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ ﴿ الخ وإنما أعيد ذكر استثنائهم لتأكيد بشرطه المتضمن لبيان السبب الموجب للوفاء بالعهد وهو أن تكون الاستقامة عليه مرعية من كل واحد من الطرفين المتعاقدين إلى نهاية مدته وهذا زائد على ما هنالك من وصفهم بأنهم لم ينقصوا من شروط العهد شيئاً ولم يظاهروا على المسلمين أحداً. واعلم أن قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ اعتراض بين قوله ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ﴾ وقوله المفسر له ﴿كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَقْبَلُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةٌ﴾ [التوبة: ٨].

وقوله ﴿عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ المراد به جميع الحرم كما هي عادة القرآن إلا ما استثنى فالعندية فيه على حذف مضاف أي عند قرب المسجد الحرام، وكان ذلك العهد يوم الحديبية سنة ست. ﴿فَمَا اسْتَقِيمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا﴾ أي فمهما يستقم لكم هؤلاء فاستقيموا لهم. أو فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم إذ لا يجوز أن يكون الغدر ونقض العهد من قبلكم. وقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ تعليل لوجوب الامتثال وتبيين على أن مراعاة العهد من باب التقوى وأن التسوية بين الغادر والوفي منافية لذلك وإن كان المعاهد مشركاً.

ومما يستفاد من هذه الآية: أن العهد المعتد به عند الله وعند الرسول هو عهد غير الناكثين وأن من استقام على عهده تعامله بمقتضاه، وأن مراعاة العهد من تقوى الله التي يرضاها لعباده.

قال الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَيْهِ أَنْفُسِهِمْ بِالْكَفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٧﴾ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَمَسَّوْهُ أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾﴾.

لما بدأ الله سبحانه وتعالى سورة التوبة بذكر البراءة من المشركين وبالغ في إيجاد ذلك بتعداد فضائحهم وقبائحهم أراد أن يحكي شبهاتهم التي كانوا يحتجون بها في أن هذه البراءة غير جائزة مع الجواب عنها. ومما يروى في سبب النزول عن ابن عباس لما أسر العباس يوم بدر غيره المسلمون بالكفر وقطيعة الرحم فأغلظ علي له القول، فقال له العباس: ما لكم تذكرون مساوينا ولا تذكرون محاسننا؟ فقال له علي رضي الله عنه: ألكم محاسن؟ فقال: نعم، إنا لنعمر المسجد الحرام ونحجج الكعبة ونسقي الحاج. فأنزل الله عز وجل رداً على العباس ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ - الخ والمراد أنها تتضمن الرد على ذلك القول الذي كان يقوله

ويفخر به هو وغيره من كبراء المشركين أيضاً لا أنها نزلت عندما قال ذلك لأجل الرد عليه أيام بدر بل نزلت في ضمن السورة بعد الرجوع من غزوة تبوك.

وقوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ ﴾ - الخ النفي في مثله يسمى نفي الشأن وهو أبلغ من نفي الفعل لأنه نفي له بالدليل. والعمارة للمسجد كما يؤخذ من نصوص اللغة تطلق على عبادة الله فيه مطلقاً وعلى النسك المخصوص المسمى بالعمرة وهي خاصة بالمسجد الحرام وعلى لزومه والإقامة فيه لخدمته الحسية وعلى بنيانه وترميمه.

وكل ذلك مراد هنا لأن اللفظ يدل عليه والمقام يقتضيه والمختار عند الحنفية استعمال المشترك في معانيه التي يقتضيها المقام تبعاً للشافعي وابن جرير.

وقوله ﴿ مَسْجِدَ اللَّهِ ﴾ قرىء بالإنفراد والمتبادر منه إرادة المسجد الحرام لأنه المفرد العلم الأكمل الأفضل وإن كان المفرد المضاف يفيد العموم في الأصل. ومن قرأ بالجمع فإما أن يراد جميع المساجد فيشمل المسجد الحرام أيضاً الذي هو أشرفها وهذا أكد لأن طريقه طريق الكتابة كما لو قلت فلان لا يقرأ كتب الله كنت أنفي لقراءته القرآن من تصريحك بذلك. وإما أن يراد المسجد الحرام وجمع لأنه قبلة المساجد أو لأن كل بقعة منه مسجد.

وقوله ﴿ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكَفْرِ ﴾ حال من الواو في ﴿ يَصْرُؤْا ﴾ وهو قيد للنفي قبله مبين لعلته. والعلة الحقيقية هي نفس الكفر لا الشهادة به، ونكتة تقيده بها أنه كفر صريح معترف به لا تمكن المكابرة فيه. والشهادة بالكفر قيل إنها باظهار آثار الشرك من نصب الأوثان حول البيت والعبادة لها.

وقيل بقولهم لييك لا شريك لك إلا شريكاً وهو لك تملكه وما ملك. وقيل بقولهم كفرنا بما جاء به محمد. والظاهر شمول الشهادة لذلك كله.

والمعنى كما كان ينبغي ولا يصح للمشركين ولا من شأنهم الذي يقتضيه شركهم أو الذي يشرعه أو يرضاه الله منهم أو يقرهم عليه أن يعمرؤا مسجد الله الأعظم وبيته المحرم بأي نوع من أنواع العمارة المتقدمة في حال كونهم كافرين شاهدين على أنفسهم بالكفر قولاً وعملاً لأن هذا جمع بين الضدين فإن عمارة مساجد الله الحسية إنما تكون لعمارتها المعنوية بعبادته فيها وحده ولا تصح ولا تقع إلا من الموحد له وذلك ضد الكفر به.

وها هنا مسألتان: - الأولى: هل يجوز أن يستخدم المسلم الكافر في بناء المساجد أو لا يجوز لأنه من العمارة الحسية المتنوعة؟ قيل بالثاني وفيه نظر لأن الممنوع منها إنما هو

الولاية عليها والاستقلال بالقيام بمصالحها كأن يكون ناظر المسجد وأوقافه كافراً. وأما استخدام الكافر في عمل لا ولاية فيه كنحت الحجارة والبناء والنجارة فلا يظهر دخوله في المنع ولا فيما ذكر من نفي الشأن.

والثانية: يؤخذ من تفسير المنار أنه إذا وقع من بعض الحكام أو الأفراد من غير المسلمين أن بنى مسجداً للمسلمين أو أوصى بمال لعمارة مسجد لهم لمصلحة له في ذلك جواز قبولنا مثل هذا المسجد. وهذه الوصية بشرط ألا يكون فيهما ضرر ديني أو سياسي لأنه حينئذ يكون كمسجد الضرار.

﴿أُولَئِكَ﴾ المشركون ﴿حِطَّتْ أَعْمَلُهُمْ﴾ أي بطلت أجور أعمالهم الخيرية كصدقة وصلة رحم وقرى ضيف وإغاثة ملهوف وغيرها مما يفخرون به كعمارة مسجد وسقاية حاج فلا ثواب لهم عليها في الآخرة لعدم شرطها وهو الإيمان وإن كانوا يجازون عليها في الدنيا بإعطاء الولد والمال والصحة والعافية.

﴿وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ لمعظم ما ارتكبوه. وهذه الجملة قيل عطف على جملة ﴿حِطَّتْ﴾ على أنها خبر آخر لـ ﴿أُولَئِكَ﴾. وقيل هي مستأنفة كجملة ﴿أُولَئِكَ حِطَّتْ﴾ وفائدتهما تقرير النفي السابق. الأولى من جهة نفي استتباع الثواب، والثانية من جهة نفي استدفاع العذاب.

﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ بعد أن بين عدم استحقاق المشركين لعمارة مساجد الله أثبتنا للمسلمين الكاملين وجعلها مقصورة عليهم بالفعل وهم الجامعون بين الإيمان بالله على الوجه الحق والإيمان باليوم الآخر الذي فيه الجزاء وبين إقامة الصلاة المفروضة بأركانها وأدابها وتدبر تلاوتها وأذكارها التي تكسب مقيمتها مراقبة الله ووجه والخشوع له والإنابة إليه وإعطاء زكاة الأموال لمستحقيها، وبين خشية الله دون غيره ممن لا ينفع ولا يضر كالأصنام وسائر ما عبده من دون الله خوفاً من ضرره أو رجاء في نفعه، فالمراد بالخشية الدني من غير خشية أسباب الضرر الحقيقية فإن هذا لا ينافي خشية الله.

قيل ولم يذكر الإيمان بالرسول مع الإيمان بالله لأنه لما ذكر الصلاة وهي لا تتم إلا بالأذان والإقامة والشهد وهذه الأشياء تتضمن الإيمان بالرسول كان ذلك كافياً ﴿فَعَسَىٰ أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ أي فأولئك الجامعون لهذه الأوصاف هم الذين يرجون بحق

أن يرجى لهم بحسب سنن الله في أعمال البشر وتأثيره في إصلاحهم أن يكونوا من جماعة المهتدين إلا ما يحب الله ويرضى من عمارة مساجده حساً ومعنى .
ومعلوم أن الرجاء المستفاد من عسى لا يصلح أن يكون صادراً من الله لأن حقيقته ظن بحصول أمر وقعت أسبابه واتخذت وسائله من مبتغيه .

ويستنبط من الآيتين أمور

١ - أن أعمال البر الصادرة من المشركين لا تجلب لهم ثواباً في الآخرة ولا تدفع عنهم عذاباً .

٢ - أن كل من اتصف بالإيمان وما عطف عليه من الأوصاف المتقدمة فهو جدير دون غيره بأن يقبل الله منه عمارة مساجده .

٣ - أخذ بعضهم من قوله تعالى ﴿ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ ﴾ أنه ينبغي لمن بنى مسجداً أن يخلص لله في بنائه بحيث لا يكون الباعث له على بنائه رياء ولا سمعة .

٤ - يؤخذ من التعبير بـ «عسى» في جانب المؤمنين قطع طماعية المشركين في الانتفاع بأعمالهم التي استعظموها وافتخروا بها حيث بين الله تعالى أن حصول الاهتداء لمن آمنوا بالله ولم يخشوا غيره دائر بين «لعل» و «عسى» . وإذا كان حال المؤمنين هكذا فلا يليق بالمشرك أن يقطع لنفسه بالهداية والفوز بالخير فضلاً عن رجائه ذلك .

٥ - التنويه بفضل عمارة المساجد وقد ورد في عمارة المساجد الحسية والمعنوية أحاديث كثيرة منها ما رواه أحمد والشيخان والترمذي وابن ماجه من حديث عثمان رضي الله عنه أنه لما بنى مسجد رسول الله ولامه الناس قال: إنكم أكثرتم وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول «من بنى مسجداً يبتغي به وجه الله بنى الله له بيتاً في الجنة»^(١) وهو يدل على توسيع المسجد كابتدائه .

ومنها ما رواه أحمد والترمذي وحسنه وابن ماجه والحاكم وغيرهم من حديث أبي

(١) رواه مسلم في كتاب المسافرين حديث ١٠٣ . وكتاب المساجد حديث ٢٤ ، ٢٥ البخاري في كتاب الصلاة باب ٦٥ . أبو داود في كتاب التطوع باب ١ . الترمذي في كتاب الصلاة باب ١٢٠ . النسائي في كتاب المساجد باب ١ . أحمد في مسنده (١/٢٠ ، ٥٣) .

سعيد قال قال رسول الله ﷺ «إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالإيمان» وتلا ﴿ إِنَّمَا يَتَمَنَّوْنَ الْمَسْجِدَ الَّذِي - الآية (١) وهو نص في العمارة المعنوية كما أن الحديث الأول نص في الحسية.

قال الله تعالى: ﴿ يَتَأَيَّبُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٨﴾ .

الأكثر على أن لفظ المشركين خاص بعبادة الأوثان. وقال قوم: يتناول جميع الكفار. ويدل لهذا القول قوله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ [النساء: ٤٨] أي لا يغفر أن يشرك به وهذا هو الظاهر. والنجس - بفتح الجيم - مصدر. والعيلة الفقر والفاقة.

نهى الله المؤمنين عن أن يقرب المشركين المسجد الحرام أي عن تمكينهم من قربان المسجد الحرام وعلل هذا بأنهم نجس، إما لخبث باطنهم أو لأن معهم الشرك المتزل منزلة النجس الذي يجب اجتنابه أو لأنهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات، وقوله ﴿ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ﴾ تفريع على نجاستهم. واختلف العلماء في المراد بالمسجد الحرام فقال عطاء: الحرام كله قبله ومسجد فليس المراد خصوص المسجد الحرام وإنما المراد منهم من دخول المسجد الحرام ومكة والحرم. وقيل المراد خصوص المسجد الحرام - وهو مذهب الشافعية - أخذاً بظاهر اللفظ. وقيل المراد المسجد الحرام بالنص وبقية المسجد تقاس عليه لأن العلة وهي النجاسة موجودة في المشركين والحرمة موجودة في كل مسجد - وهو مذهب المالكية - فلا يجوز تمكينهم من دخول المسجد الحرام والمساجد كلها. وقيل ليس المراد النهي عن دخول المسجد الحرام وإنما المراد النهي عن أن يحج المشركون ويعتمروا كما كانوا يعملون في الجاهلية - وهو مذهب الحنفية - ويؤيد ذلك أمور:

١ - قوله ﴿ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ﴾ فإن تقييد النهي بذلك يدل على اختصاص المنهي عنه

(١) رواه الترمذي في كتاب تفسير سورة ٩ باب ٨. ابن ماجة في كتاب المساجد باب ١٩. الدارمي في كتاب الصلاة باب ٢٣ أحمد في مسنده (٦٨/٣، ٧٦).

بوقت من أوقات العام أي لا يحجوا ولا يعتمروا بعد حج عامهم هذا وهو العام التاسع من الهجرة.

٢ - قول علي بن أبي طالب كرم الله وجهه حين نادى بسورة براءة: ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك.

٣ - قوله تعالى ﴿وَأِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمْ اللَّهُ﴾ فإن خشية العيلة تكون بسبب انقطاع تلك المواسم لمنع المشركين من الحج والعمرة لأن المؤمنين كانوا ينتفعون بالتجارات التي تروج في مواسم الحج.

٤ - إجماع المسلمين على منع المشركين من الحج والوقوف بعرفة والمزدلفة وسائر أعمال الحج وإن لم تكن في المسجد.

وقوله: ﴿وَأِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ أي إن خفتم فقراً بسبب منعهم من الحج وانقطاع ما كانوا يجلبونه إليكم من الأرزاق والمكاسب فسوف يغنيكم الله. وهذا الجزاء إخبار عن غيب في المستقبل وقد وقع الأمر مطابقاً لهذا الخبر فقد أسلم الناس من أهل جدة وصنعاء وحنين وتبالة وجرش وكثر ترددهم على مكة بالتجارات وحمل الطعام وما يعاش به، وقد أرسل الله عليهم السماء مدراراً فكثر خيرهم واتسعت أرزاقهم وتوجه الناس إليهم من أقطار الأرض والتعبير بالمشيئة في قول ﴿إِنْ شَاءَ﴾ لتعليم رعاية الأدب مع الله تعالى كما في قوله تعالى ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] وللإشارة إلى أنه لا ينبغي الاعتماد على أن المطلوب يحصل حتماً بل لا بد من أن يتضرع المرء إلى الله تعالى في طلب الخيرات وفي دفع الآفات. ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَيْهِ حَكِيمٌ﴾ بأحوالكم ﴿حَكِيمٌ﴾ يعطي ويمنع عن حكمة وصواب.

وها هنا أمور:

١ - أنه علم مما تقدم أنه لا يجوز تمكين المشرك من دخول المسجد الحرام فقط عند الشافعية، ومن دخول المسجد الحرام والمساجد كلها عند المالكية، ويستثنى من ذلك حالة العذر كدخول الذمي المسجد للتقاضي أمام الحاكم المسلم وأباح الحنفية دخول الذمي المساجد كلها.

٢ - نقل صاحب الكشاف عن ابن عباس أن أعيان المشركين نجسة كالكلاب والخنازير تمسكاً بهذه الآية، ولكن اتفق الفقهاء على خلاف ذلك وأن أبدانهم طاهرة للإجماع على

أنهم لو أسلموا كانت أجسامهم طاهرة مع أنه لم يوجد ما يظهرها من الماء أو النار أو التراب أو مثل ذلك. ويدل له أيضاً أنه عليه السلام كان يشرب من أواني المشركين.

٣- قيل الفضل في قوله ﴿يُغْنِيكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ هو حمل الطعام إلى مكة من البلاد التي أسلم أهلها كجدة وصنعاء كما تقدم فإنه سد حاجتهم وأغناهم عما في أيدي المشركين، وقيل المراد به الجزية، وقيل الفيء.

قال تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿١٢١﴾﴾.

أمر الله المسلمين في الآيات السابقة بقتال أهل الشرك وعدم تمكينهم من المسجد الحرام. وفي هذه الآيات أمر الله بقتال أهل الكتاب - التوراة والإنجيل - إلى أن يسلموا أو يعطوا الجزية، وبين أن العلة في لزوم قتالهم أمور:

الأول: أنهم لا يؤمنون بالله ما داموا على حالتهم التي هم عليها فإن اليهود يعتقدون أن الإله جسم مع أن الإله الحق منزّه عن الجسمية والشبيه فهم لا يؤمنون بوجود الإله الحق المنزه عن الجسمية، والنصارى يعتقدون أن الإله حل في عيسى مع أن الإله الحق منزّه عن الحلول في غيره فهم لا يؤمنون بوجود الإله الحق المنزه عن الحلول في غيره.

الثاني: أنهم لا يؤمنون باليوم الآخر على الوجه الذي وردت به الآيات والنصوص فإنهم يعتقدون بعث الأرواح دون الأجساد ويرون أن أهل الجنة لا يأكلون ولا يشربون ولا يتمتعون بالحواس العينية ولا يرون وجود أنهار ولا أكواب ولا أشجار مما وردت به النصوص ويقولون إن نعيم الجنة وعذاب النار معانٍ تتعلق بالروح فقط كالسرور والهم فهم لا يؤمنون باليوم الآخر على الوجه الذي وردت به النصوص.

الثالث: أنهم لا يحرمون ما حرم الله ورسوله محمد عليه السلام في الكتاب والسنة. وقيل المراد برسوله الذي يزعمون اتباعه وهو موسى وعيسى عليهما السلام لليهود والنصارى بل حرفوا التوراة والإنجيل وأتوا بأحكام من عند أنفسهم فهم يخالفون أصل دينهم المنسوخ اعتقاداً وعملاً.

الرابع: أنهم يدِينون دِينَ الْحَقِّ أَي لَا يَتَّخِذُونَ دِينَ الْحَقِّ دِيناً يَعْتَقِدُونَهُ وَيَعْمَلُونَ

بأحكامه وهو الإسلام الناسخ لسائر الأديان بصريح قوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ أَلْسِنَةٌ ﴾ [آل عمران: ١٩] وقوله ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ [آل عمران: ٨٥].

والتعبير عن اليهود والنصارى بالاسم الموصول للدلالة على أن الصلة علة في الحكم فالعلة في وجوب قتالهم أنهم لم يؤمنوا بالله واليوم الآخر الخ. وقال ﴿ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ لبيان أن المراد بالذين لا يؤمنون بالله الخ هم أهل الكتاب والغرض تمييزهم عن المشركين في الحكم لأن الواجب في المشركين القتال إلى أن يسلموا وأما الواجب في أهل الكتاب فهو القتال أو الإسلام أو الجزية. وقوله ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ غاية لانتهاء القتال والجزية اسم لما يعطيه المعاهد على عهده مأخوذة من جزى الرجل العامل أجره يجزيه إذا أدى ما وجب عليه للعامل من أجره فكذلك إذا أدى المعاهد الجزية فقد أدى ما وجب عليه. وقوله ﴿ عَنْ يَدٍ ﴾ يحتمل أن يراد باليد يد المعطي أو يد الآخذ فإن أريد المعطي كان المعنى حتى يعطوا الجزية إعطاء لا تمنع يدهم عن أن تمتد به فيكونون متقادين طائعين فإن من أبى وامتنع لا يعطى يده ومن إنقاد وأطاع أعطى يده.

ولهذا يقول أعطى يده إذا انقاد وأطاع. ونزع يده إذا خرج عن الطاعة، ويصح أن يكون المعنى حتى يعطوا الجزية عن يد المعطي إلى يد الآخذ والمراد حتى يعطوها بأيديهم نقداً لا نسيئة ولا مبعوثة على يد أحد.

وإن أريد يد الآخذ كان المعنى حتى يعطوا الجزية إعطاء ناشئاً عن قهر يد قاهر مستولية عليهم وهي يد المسلمين أو كان المعنى حتى يعطوا الجزية إعطاء ناشئاً عن يد أي عن انعام عليهم لأن قبول الجزية منهم وترك أرواحهم نعمة عظيمة تسدى إليهم. وقوله ﴿ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ معناه أن يعطوا الجزية وهم بحالة الصغار والذل فلا يقبل عنهم أن يتأفروا أو يظهروا السخط على ولاية المسلمين أو يرموهم بالظلم والاستبداد ولا يعقل أن يعطى المعاهدون الجزية على هذه الحالة إلا إذا كان ولاة المسلمين على استعداد تام في أمر القوة المادية بحسب ما يناسب الزمان والمكان وفي القوة المعنوية بحيث تكون التربية العامة لجماعة المسلمين مما تربي فيهم ملكة التيقظ والعزة والشجاعة والعصية والتراحم فيما بين أفراد المسلمين بعضهم مع بعض إلى آخر ما ورد في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ.

قال تعالى: ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الَّذِينَ الْفَيْمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَتْلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يَقْتُلُونَكُمْ كَافَّةً وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿٢٦﴾ .

عدة القوم جماعتهم، وعدة المرأة أقرؤها، وأيام إحدادها على زوجها. ومن الأول قوله تعالى ﴿ عِدَّةَ الشُّهُورِ ﴾ أي جماعتها والقيم الذي يتولى إصلاح غيره. والمستقيم الذي لا عوج فيه. والدين الإسلامي قيم يصلح من تمسك بمبادئه وأحكامه وهو في ذاته أحكام مستقيمة لا عوج فيها صالحة لكل زمان ومكان.

كان اليهود والنصارى وغيرهم من الطوائف التي ليست عربية يعتمدون في معاملاتهم وأعيادهم في السنة الشمسية. وكانت السنة الشمسية ثلاثمائة وخمسة وستين يوماً وربع يوم، وفي كل أربع سنوات يتكون من الكسر عندهم يوم كامل فتكون السنة ثلاثمائة وستة وستين يوماً، وفي كل مائة وعشرين سنة تزيد السنة شهراً كاملاً فتكون السنة ثلاثة عشر شهراً وتسمى كبيسة.

وكانت الأمة العربية تعتمد في معاملاتها وعباداتها على السنة القمرية وكانت السنة القمرية ثلاثمائة وأربعة وخمسين يوماً وكسراً، ولم يكن للكسر حكم وقد توارثوا التعامل بذلك عن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام.

وقد وردت الشريعة الإسلامية بمراعاة السنة القمرية في آيات كثيرة منها هذه الآية التي معنا حيث يقول الله فيها ﴿ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ﴾ والأشهر الحرم من الشهور القمرية وهي (رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم) ومنها قوله تعالى ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِئَلِمْتُمْ أَعْدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ ﴾ [يونس: ٥] فجعل تقدير القمر بالمنازل علة لمعرفة السنوات والحساب وهو إنما يصح إذا كانت السنة معلقة بدورة القمر ومنها قوله تعالى ﴿ ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِئُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٨٩] ولهذا كانت السنة القمرية وشهورها العربية هي التي يعتد بها عند المسلمين في صيامهم ومواقيت حجهم وأعيادهم ومعاملاتهم وأحكامهم.

وباعتبار نقصان السنة القمرية عن الشمسية أحد عشر يوماً تقريباً تنتقل الشهور العربية من فصل إلى فصل، فيكون الحج واقعاً في الشتاء مرة وفي الصيف مرة أخرى. وكان الأمر يشق على العرب أيام الجاهلية بهذا السبب وكذلك كانوا إذا حضروا للحج حضروا للتجارة أيضاً وربما يكون الوقت غير مناسب لحضور التجارات من أطراف البلاد فيختل بذلك نظام تجارتهم وكان كثير من العرب يخالط الطوائف الأخرى فتعلموا منهم الاعتماد على السنة الشمسية فأقدموا على الكيسة بتكميل النقص الذي في السنة القمرية لتساوي السنة الشمسية. واعتبروا ذلك مبرراً لاعتمادهم على السنة الشمسية فاختراروا للحج وقتاً معيناً موافقاً لمصلحتهم لينتفعوا بتجاراتهم وعباداتهم ومصالحهم.

وكانوا مع هذا يجعلون شهر المحرم مثلاً حلالاً في عام وحراماً في عام آخر بحسب رغباتهم وكانوا يؤخرون الشهور ويقدمونها بحسب أسمائها تبعاً لغايتهم. فإذا كانوا في حرب ودخل شهر رجب مثلاً قالوا نسّميه رمضان ونطلق اسم رمضان على رجب وهذا الأخير هو النسيء الذي اخترعوه، وهو إن كان سبباً لحصول مصالحهم الدنيوية إلا أنه يستلزم تغيير حكم الله تعالى فيما تعبدهم به.

كما أنهم اخترعوا الكبس بطريقة غير التي كانت عند غيرهم فكانوا لتكميل النقص الذي في السنة القمرية عن الشمسية يزيدون في كل ثلاث سنوات شهراً لتكون السنة قمرية شمسية... ولكل هذا استوجبا الذم العظيم، ونزلت هذه الآية أي إن عدة الشهور في علمه تعالى اثنا عشر شهراً لا أكثر ولا أقل للرد على من أقدم على الزيادة فمن حكم على بعض السنوات بأنها صارت ثلاثة عشر شهراً فقد جرى على خلاف حكم الله وأبطل كثيراً من العبادات المؤقتة.

وهذه العدة للشهور ثابتة في علمه تعالى في كتاب الله أي في اللوح المحفوظ الذي كتب فيه ما كان وما يكون، أو فيما كتبه الله وأوجب على عباده الأخذ به، وكذلك هي ثابتة في اليوم الذي خلق الله فيه السموات والأرض. وقوله ﴿وَمِنهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ﴾ جمع حرام أي أربعة محرمة حرم فيها بعض ما كان مباحاً في غيرها أو هي ذات حرمة تمتاز بها عن بقية الشهور فقد ورد أن المعصية فيها أشد عقاباً وأن الطاعة فيها أعظم ثواباً، والله تعالى أن يعظم من الأزمان والأمكنة والناس ما شاء لا معقب لحكمه، فقد ميز البلد الحرام عن سائر البلاد وميز يوم الجمعة ويوم عرفة عن سائر الأيام، وميز شهر رمضان عن بقية الشهور، وميز بعض الليالي كليلة القدر، وبعض الأشخاص باعطائه الرسالة، وهذا غير مستبعد لأنه لا مانع

من أن يعلم الله تعالى أن وقوع الطاعة في هذه الأوقات أكثر تأثيراً في طهارة النفوس، وأن وقوع المعاصي فيها أقوى تأثيراً في خيبت النفس.

وأجمع العلماء على أن ثلاثة من الأشهر الحرم متوالية وهي: ذو القعدة وذو الحجة والمحرم. وواحد فرد وهو رجب. وقد أشير إلى ذلك بقوله عليه السلام في خطبة طويلة (في حجة الوداع) منها أربعة حرم أولهن رجب مضرين جمادى وشعبان وذو القعدة وذو الحجة والمحرم. وقوله ﴿ذَلِكَ الَّذِينَ أَلْقَيْنَاهُمُ﴾ تحريم الأشهر الحرم هو الدين القيم أي الحكم الذي لا التواء فيه ولا إصوجاج بخلاف ما كان عليه أهل الجاهلية. فمعنى كونه قيماً أنه قائم لا يبدل ولا يغير ودائم لا يزول، فلا يجوز نقل تحريم المحرم مثلاً إلى صفر وذلك للرد على ما كان يعمله أهل الجاهلية من تقديم بعض أسماء الشهور وتأخير البعض، ﴿فَلَا تَقْلِبُوا فِيهِ﴾ - أي في الأشهر الحرم - ﴿أَنْفُسَكُمْ﴾ بأن تعملوا النسيء فتنقلوا الحج من الشهر الذي أمر الله بإقامته فيه إلى شهر آخر وتغيروا حكم الله تعالى. والمراد النهي عن جميع المعاصي بسبب ما لهذه الأشهر من مزيد الأثر في تعظيم الثواب والعقاب كما أشير إلى ذلك بقوله تعالى ﴿الْحَجَّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَةٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: 197] فهذه الأشياء لا تجوز في غير هذه الأشهر إلا أنه أكد في المنع منها فيها تنبيهاً على زيادتها في الشرف.

﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ نهاهم الله تعالى عن أن يظلموا أنفسهم في الأشهر الحرم، وأمرهم بقتال المشركين من غير تقييد بزمن فيدل النص بظاهره على أن القتال في الأشهر الحرم مباح. ولهذا نقل عن عطاء الخراساني أنه قال: أحلت القتال في الأشهر الحرم ﴿بِرَأْيِ رَسُولِي﴾ يشير إلى ما فيها من قوله ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ ومن قوله ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ وأما آيات البقرة الدالة على تحريم القتال في الأشهر الحرم فهي منسوخة بآيات التوبة لأن سورة التوبة نزلت بعد سورة البقرة بستتين ويدل له أنه عليه السلام حارب هوازن بجنين وثقيفاً بالطائف في شهر شوال وبعض ذي القعدة. وسئل سعيد بن المسيب هل يصح للمسلمين أن يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام؟ قال: نعم. وهو المنقول عن قتادة والزهري وسفيان الثوري ولكل هذا كان القول بإباحة القتال في الأشهر الحرم هو الذي عليه المعول. وقوله ﴿كَافَّةً﴾ حال من الفاعل أو من المفعول والمعنى على الأول قاتلوا المشركين حال كونكم جميعاً متعاونين غير متخاذلين كما يقاتلونكم مجتمعين متعاونين غير متخاذلين. والمعنى على الثاني قاتلوا المشركين حال كونهم جميعاً لا فرق بين

طائفة منهم وطائفة كما يقاتلونكم جميعاً من غير مراعاة فريق منكم دون فريق. وكلمة (كافة) من الكلمات التي توحد وتؤنث بالهاء لا غير فلا تشنى ولا تجمع وتذكر كالخاصة والعامّة. وقوله ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾. أي مع أوليائه الذين يخافون من غضبه ويتخذون وقاية من مخالفة أمره، وهو معهم بالنصر والمعونة فيما يباشرونه من القتال وغيره، ووضع المظهر موضع المضمّر للثناء عليهم بالقوى ولحث القاصرين عليها وللإشعار بأنها المدار في الفوز والفلاح.

قال تعالى ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحْلِلُونَهُ عَامًا وَيُحْكِمُونَهُ عَامًا لِيُؤْطِقُوا عِدَّةَ اللَّهِ فَيُحْلُوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنَ لَهُمْ سِوَةَ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٣٦﴾

النسيء مصدر بمعنى التأثير كالنذير والكير بمعنى الإنذار والإنكار من نسأت الإبل عن الحوض إذا أخرتها، أنسوها نساءً ونساءً ونسيئاً والمراد النسيء في الشهور بمعنى تأخير حرمة شهر إلى شهر آخر ليس له تلك الحرمة بسبب أنه كان يشق عليهم أداء عباداتهم وتجاراتهم على اعتبار السنة القمرية حيث كان حجهم يقع مرة في الشتاء ومرة في الصيف فيتألمون من مشقة الصيف ولا يتفعون بتجاراتهم ومراعاتهم التي كانوا يودون اصطحابها في موسم الحج وزبما لا يتيسر لهم ذلك.

وكذلك كانوا أصحاب حروب وغارات، وكانوا يكرهون أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغزون فيها فتركوا اعتبار السنة القمرية واعتمدوا على السنة الشمسية ولزيادتها عن السنة القمرية احتاجوا إلى الكيس فكانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهراً وكانوا ينقلون الحج من بعض الشهور إلى بعض ويؤخرون الحرمة الحاصلة من شهر إلى شهر ويستبيحون الحروب والغارات في الشهر الذي نقلوا حرمة واستمروا في ذلك حتى رفضوا تخصيص الأشهر الحرم بالتحريم وحرّموا أربعة أشهر من شهور العام اكتفاء بمجرد العدد فكان هذا التحليل والتحريم زيادة في كفرهم الحاصل باعتقاد الشرك لله تعالى وعبادة الأصنام. وقوله ﴿يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بالبناء للمفعول أي يوقع الذين كفروا بسبب النسيء في الضلال أي يوقعهم الله في ضلال زيادة على ضلالهم القديم. وقرئ بالبناء للفاعل أي يضلهم الله يحلون الشهر المؤخر عاماً ويحرمونه عاماً آخر^(١).

ثم قيل إن أول من عمل النسيء «نعيم بن ثعلبة الكناني» وكان مطاعاً في قومه الذين

(١) رواه النسائي في كتاب الزكاة باب ١٨. ابن ماجه في كتاب الزكاة باب ٨.

كانوا يسألونه أن يؤخر حرمة الشهر إلى شهر آخر ليغيروا فيه على أعدائهم فيقول قد فعلت، ثم يعملون ما يشاؤون... وقوله ﴿لِيُؤَاطِفُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ﴾ أي يوافقوها في العدد واللام متعلقة بالفعل الثاني، أو بما دل عليه مجموع الفعلين فيحلوا بهذه الموطأة ما حرمه الله من القتال زين لهم سوء أعمالهم، أي حسن الشيطان لهم أعمالهم السيئة فظنوا ما كان سيئاً حسناً ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ أي لا يرشد الضالين الذين يختارون السيئات ويستقبحون الأعمال الصالحة.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْمُعْتَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَاةَ فُلُوجِهِنَّ وَفِي الرِّقَابِ وَالْقَدْرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.

أفادت «إنما» حصر الصدقات في هذه الأصناف الثمانية وأنها تصرف إليهم ولا تصرف إلى غيرهم.

وقد كان لفظ الصدقة في عرف الشرع في صدر الإسلام يشمل الزكاة الواجبة والصدقة المندوبة قال الله تعالى ﴿حُذِّمْنَ آمَوَالِهِنَّ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] وقال عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة. وفي كتاب أبي بكر لأنس بن مالك حين وجهه إلى البحرين: هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين والتي أمر الله تعالى بها رسول الله ﷺ. واتفق العلماء على أن قوله تعالى ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ﴾ يشمل الزكاة الواجبة واختلفوا في الصدقة المندوبة فمنهم من قال بدخولها في الآية الكريمة ومنهم من قال لا تدخل؛ فمن قال بدخولها يرى أن اللفظ عام يتناول كل صدقة سواء الواجبة والمندوبة بل إن المتبادر من لفظ الصدقة هي المندوبة فإذا أدخلنا فيه الزكاة الواجبة فلا أقل من أن تدخل فيه أيضاً الصدقة المندوبة وتكون الفائدة بيان أن مصارف جميع الصدقات ليس إلا هؤلاء الأصناف الثمانية.

ومن يرى أن المراد بالصدقات هنا هو الزكوات الواجبة يستدل على ذلك بأمر:

الأول: أن «أل» في الصدقات للعهد الذكري والمعهود هو الصدقات الواجبة التي أشار الله إليها بقوله قبل هذه الآية ﴿وَمِنَهُمْ مَّن يَكْفُرُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ [التوبة: ٥٨] والصدقات التي كان قوم من المنافقين يعيرون النبي ﷺ فيها وفي تقسيمها هي الزكوات

الواجبة فقد روي أن بعض المنافقين كان يعيب الرسول ﷺ في توزيع الصدقة ويزعمون أنه يؤثر بها من شاء من أقاربه وأهل مودته وينسبونه إلى أنه لا يراعى العدل فيها؛ كل ذلك كان في الصدقات الواجبة فلما ورد قوله تعالى عقب ذلك ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ ﴾ دل على أن المراد الصدقات التي سبق الكلام فيها وهي الواجبة.

الثاني: أن الصدقات المندوبة يجوز صرفها في غير الأصناف الثمانية باتفاق مثل بناء المساجد والمدارس والرباطات والقناطر وتكفين الموتى وتجهيزهم ونحو ذلك فلو كانت الصدقة المندوبة داخلة في الآية لما جاز صرفها في مثل هذه الوجوه.

والثالث: أن الله تعالى جعل للعاملين عليها سهماً فيها ولم يعهد في الشرع نصب عامل لجباية الصدقات المندوبة فلو كانت الصدقة المندوبة داخلة في الآية لوجب على الإمام أن ينصب العمال لجبايتها حتى يأخذوا سهمهم منها ولم يقل بذلك أحد.

والرابع: أثبت الله هذه الصدقات بلام التملك للأصناف الثمانية والصدقات المملوكة لهم ليست إلا الزكاة الواجبة.

وفي الآية جمعان جمع بالواو وجمع بالصيغة فالشافعي يبيها على ظاهرها في الجمعين معاً فيجب عنده صرف جميع الصدقات الواجبة سواء الفطرة وزكاة الأموال إلى ثمانية الأصناف لأن الآية أضافت جميع الصدقات إليهم بلام التملك وشركت بينهم بواو التشريك فدل على أن الصدقات كلها مملوكة لهم مشتركة بينهم، فإن كان مفرق الزكاة هو المالك أو وكيله سقط نصيب العامل ووجب صرفها إلى الأصناف السبعة بالسوية لا يرجح صنف على صنف إن وجدوا وإلا فللموجود منهم ولا يجوز أن يصرف لأقل من ثلاثة من كل صنف لأن أقل الجمع ثلاثة، وإن كان مفرقها الإمام أو نائبه وجب استيعاب الأصناف كلها وبهذا قال عكرمة وعمر بن عبد العزيز والزهري وداود الظاهري.

وقال الأئمة أبو حنيفة ومالك وأحمد رحمهم الله: للمالك صرفها إلى صنف واحد بل قال أبو حنيفة ومالك: له صرفها إلى شخص واحد من أحد الأصناف. واستحب مالك صرفها إلى أمسهم حاجة. وقال إبراهيم النخعي: إن كانت قليلة جاز صرفها إلى صنف وإلا وجب استيعاب الأصناف.

وما نقل عن الأئمة الثلاثة هو المروي عن ابن عمر وابن عباس وحذيفة والحسن البصري وعطاء وسعيد بن جبير والضحاك والشعبي والثوري، واختار جمع من أصحاب

الشافعي جواز دفع صدقة الفطر لثلاثة فقراء أو مساكين بل ذهب الروياني من الشافعية إلى جواز دفع زكاة المال أيضاً إلى ثلاثة من أهل السهمان قال: وهو الاختيار لتعذر العمل بمذهبنا ولو كان الشافعي حياً لأفتانا به.

وحمل الأئمة الثلاثة وموافقهم الآية الكريمة على التخيير في هذه الأصناف ومعناها لا يجوز صرفها لغير هذه الأصناف وهو فيهم مخير. فالآية لبيان الأصناف التي يجوز الدفع إليهم لا لتعيين الدفع لهم.

ويدل له قوله تعالى ﴿وَلَنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١] وقوله ﷺ «أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها إلى فقرائكم»^(١) فإن عموم ذلك يقتضي جواز دفع جميع الصدقات إلى الفقراء حتى لا يعطى غيرهم بل ظاهر اللفظ يقتضي إيجاب ذلك لقوله ﷺ «أمرت». فدل ذلك على جواز الاقتصار على صنف واحد.

وأما دليل جواز الاقتصار على شخص واحد من أحد الأصناف فهو أن الجمع المعروف بأل حقيقة إما في العهد وإما في الاستغراق. ومجاز في الجنس الصادق بواحد والحقيقة هنا متعذرة لأن الاستغراق غير مستقيم إذ يصير للمعنى أن كل صدقة لكل فقير وهو ظاهر الفساد.

وليس هناك معهود ليرتكب العهد، وإذا تعذرت الحقيقة وجب الرجوع إلى المجاز فيصير المعنى في الآية أن جنس الصدقة لجنس الفقير، وجنس الفقير يتحقق بواحد فيجوز الصرف إلى شخص واحد.

بيان الأصناف الثمانية

الصنفان الأول والثاني (الفقراء والمساكين)

قال الإمام الشافعي في حد الفقير: إنه من ليس له مال ولا كسب يقع موقعاً من حاجته، والمساكين هو الذي يقدر على ما يقع موقعاً من كفايته إلا أنه لا يكفيه فالفقير أسوأ حالاً من المسكين.

(١) رواه البخاري في كتاب العلم باب ٦. النسائي في كتاب الصيام باب ١ ابن ماجة في كتاب الإقامة باب ١٩٤. أحمد في مسند (٣/١٦٣).

وقال الإمامان أبو حنيفة ومالك: إن المسكين أسوأ حالاً من الفقير.

والخلاف في ذلك لا يظهر له فائدة في الزكاة لأنه يجوز عند أبي حنيفة ومالك صرف الزكاة إلى صنف واحد بل إلى شخص واحد من صنف، ولكن يظهر للخلاف فائدة في الوصية للفقراء دون المساكين أو العكس، وفيمن أوصى بألف للفقراء ومائة للمساكين مثلاً. ومحل الخلاف إنما هو عند ذكر اللفظين معاً أو ذكر أحدهما مع نفي الآخر، أما إذا ذكر أحدهما ولم ينف الآخر كما إذا قال: أوصيت للفقراء بكذا، فلا خلاف في أنه يجوز أن يعطي المساكين وهذا معنى قول بعضهم، أنهما إذا اجتماعا افترقا، وإذا افترقا اجتماعا، وحجة الشافعي فيما ذهب إليه وجوه:

أولها: أنه تعالى بدأ بذكر الفقراء، وهو جل شأنه إنما أثبت الصدقات لهؤلاء الأصناف دفعاً لحاجتهم وتحصيلاً لمصلحتهم، وهذا يدل على أن الذي وقع الابتداء بذكره يكون أشد حاجة لأن الظاهر تقديم الأهم على المهم.

ثانيها: أن الفقير أصله في اللغة المفقور الذي نزع فقرة من فقار ظهره - فعيل بمعنى مفعول - فهو ممنوع من القلب والكسب ومعلوم أنه لا حال في الإقلال والبؤس أكد من هذه الحال.

ثالثها: ما روي عنه عليه السلام أنه كان يتعوذ من الفقر، وقد قال: اللهم أحييني مسكيناً وأمتني مسكيناً واحشرنني في زمرة المساكين فلو كان المسكين أسوأ حالاً لتناقض الحديثان، لأنه حينئذ يكون قد تعوذ من الفقر ثم سأل حالاً أسوأ منه، أما إذا قلنا إن الفقير أسوأ حالاً فلا تناقض البتة، وقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يملك أشياء كثيرة فدل ذلك على أن كونه مسكيناً لا يتنافى مع كونه مالكا لبعض الأشياء.

رابعها: قوله تعالى ﴿ أَمْ أَلْسَيْنَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ ﴾ [الكهف: ٧٩] فقد وصف بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر ولم نجد في كتاب الله ما يدل على أن الفقير يملك شيئاً فكان الفقير أسوأ حالاً من المسكين.

خامسها: نقل الشافعي وابن الأنباري وخلائق من أهل اللغة أن المسكين الذي له ما يأكل والفقير الذي لا شيء له.

وحجة الحنفية وموافقيهم وجوه:

الأول: ما نقل عن الأصمعي وأبي عمرو بن العلاء ويونس وغيرهم من أهل اللغة أن

المسكين أسوأ حالاً من الفقير.

والثاني: قوله تعالى ﴿أَوْسَكِنَا ذَا مَمْرٍ﴾ [البلد: ١٦] أي ألصق جلده بالتراب ليوارى به جسده، وألصق بطنه به لقرط الجوع، فإنه يدل على غاية الضرر والشدة ولم يوصف الفقير بذلك.

والثالث: أن المسكين هو الذي يسكن حيث يحل لأجل أنه ليس له بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الضرر والبؤس.

وإذا تأملت في أدلة الطرفين علمت ألا مقنع في دليل منها إلا في أدلة النقل عن أهل اللغة والنقلان متعارضان، وأياً ما كان فقد اتفق الرأيان على أن الفقراء والمساكين صنفان: وروي عن أبي يوسف ومحمد أنهما صنف واحد واختاره الجبائي ويكون العطف بينهما لاختلاف المفهوم، وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا أوصى لفلان وللفقراء والمساكين؛ فمن قال إنهما صنف واحد جعل لفلان نصف الموصى به ومن قال إنهما صنفان جعل له الثلث من ذلك.

واقتضى ظاهر الآية جواز دفع الزكاة لمن شمله اسم الفقير والمسكين سواء في ذلك آل البيت وغيرهم وسواء الأقارب والأجانب والمسلمون والكفار إلا أن الأحاديث الصحيحة قيدت هذا الإطلاق، ففي الصحيحين من رواية ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن «أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم» فاعتضى ذلك أن الصدقة مقصورة على فقراء المسلمين فلا يجوز دفع شيء من الزكوات إلى كافر سواء في ذلك الفطرة وزكاة المال. وحكى النووي في مجموعة عن ابن المنذر أن أبا حنيفة رضي الله عنه يجيز دفع الفطرة إلى الكفار. ونقل صاحب البيان عن ابن سيرين والزهري جواز صرف الزكاة إلى الكفار. وكذلك لا يجوز دفعها إلى من تلزم المزكي نفقته من الأقارب والزوجات من سهم الفقراء والمستاكين، لأن ذلك إنما جعل للحاجة ولا حاجة بهم مع وجود النفقة لهم ولأنه بالدفع إليهم يجلب إلى نفسه نفعاً وهو منع وجوب النفقة عليه.

ولا يجوز دفعها إلى هاشمي باتفاق الأئمة لما رواه مسلم عن المطلب بن ربيعة أن رسول الله ﷺ قال: «إن هذه الصدقة إنما هي أوساخ الناس وأنها لا تحل لمحمد ولا آل محمد»^(١) وقال الشافعي: لا يجوز دفعها إلى مطلبي أيضاً لما رواه البخاري في صحيحه عن

(١) رواه مسلم في كتاب الزكاة حديثه ١٦١. أبو داود في كتاب الزكاة باب ٢٩. أحمد في مسنده (٢٠١/١) (٤٤٤/٢).

جبير بن مطعم أن رسول الله ﷺ قال «إن بني هاشم وبني المطلب شيء واحد وشبك بين أصابعه» ولأنه حكم واحد يتعلق بذوي القربى فاستوى فيه الهاشمي والمطلبي كاستحقاق الخمس.

هذا وقد اختلف الفقهاء في مقدار ما يعطى للفقير والمسكين فقال الشافعي: يجوز أن يدفع إلى كل منهما ما تزول به حاجته ولا يزداد على ذلك سواء صار بذلك مالكا للنصاب أم لا. وكره أبو حنيفة أن يعطى إنسان من الزكاة مائتي درهم وأي مقدار أعطيه أجزأ وأبو يوسف يمنع ما زاد على النصاب.

وأما مالك رضي الله عنه فإنه يرد الأمر فيه إلى الاجتهاد. وقال الثوري: لا يعطى من الزكاة أكثر من خمسين درهماً إلا أن يكون غارماً.

ويرى الشافعي أن الله تعالى أثبت الصدقات لهؤلاء الأصناف دفعاً لحاجتهم وتحصيلاً لمصلحتهم فالمقصود من الزكاة سد الخلة ودفع الحاجة فيعطى الفقير والمسكين ما يسد خلته ويدفع حاجته.

ويرى أبو حنيفة ومالك أن الآية ليس فيها تحديد مقدار ما يعطى كل واحد منهم وقد علمنا أنه لم يرد بها تفريق الصدقة على الفقراء على عدد الرؤوس لامتناع ذلك وتعذره فثبت أن المراد دفعها إلى بعض أي بعض كان، ومعلوم أن كل واحد من أرباب الأموال مخاطب بذلك فاقضى ذلك جواز دفع كل واحد منهم جميع صدقته إلى فقير واحد قل المدفوع أو كثر، فثبت بظاهر الآية:

جواز دفع المال الكثير إلى واحد من الفقراء من غير تحديد للمقدار وإنما كره أبو حنيفة أن يعطى إنسان مائتي درهم لأن المائتين هي النصاب الكامل فيكون غنياً مع تمام ملك الصدقة، ومعلوم أن الله تعالى إنما أمر بدفع الزكوات إلى الفقراء لينتفعوا بها ويملكوها، فلو أعطى الفقير مائتي درهم فإنه لا يتمكن من الانتفاع بها إلا وهو غني، فكره أبو حنيفة من أجل ذلك دفع النصاب الكامل إلى إنسان واحد.

الصنف الثالث (العاملون عليها)

وهم السعاة لجباية الصدقة ويدخل فيهم العاشر والعريف والحاسب والكاتب والقسام وحافظ المال. ويعطى العامل عند الحنفية والمالكية ما يكفيه ويكفي أعوانه بالوسط مدة

ذهابهم وإيابهم ما دام المال باقياً وإذا استغرقت كفايتهم الزكاة فالحنفية لا يزيدونهم على النصف.

وعند الشافعية يعطون من سهم العاملين وهو الثمن قدر أجرتهم فإن زادت أجرتهم على سهمهم تم لهم قيل من سائر السهمان وقيل من بيت المال وهذا الذي ذهب إليه الشافعي هو قول عبد الله بن عمر وابن زيد. وقال مجاهد والضحاك: يعطون الثمن من الصدقات وظاهر الآية معهما.

وفيما يعطاه العاملون شبه بالأجرة وشبه بالصدقة فبالاعتبار الأول حل إعطاء العامل الغني وسقط سهم العامل إذا أدى الزكاة رب المال إلى الإمام أو إلى الفقراء، وبالاعتبار الثاني لا يحل للعامل من آل البيت ولا لمولاهم ولا لغير المسلم، فعن ابن عباس أنه قال: بعث نوفل بن الحارث ابنه إلى رسول الله ﷺ فقال انطلقا إلي عمكما لعله يستعملكما على الصدقة فجاء فحدثنا النبي ﷺ بحاجتهما فقال لهما: لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شيء لأنها غسالة الأيدي إن لكم في خمس الخمس ما يغنيكم أو يكفيكم. وروي عن علي أنه قال للعباس: سئل النبي ﷺ أن يستعملك على الصدقة فقال: ما كنت لأستعملك على غسالة ذنوب الناس وأبي رسول الله ﷺ أن يبعث أبا رافع - موله - عاملاً على الصدقات وقال: أما علمت أن مولى القوم منهم.

وأخذ بعض العلماء من قوله تعالى ﴿وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهِمْ﴾ أنه يجب على الإمام أن يبعث السعاة لأخذ الصدقة. وتؤكد هذا الوجوب بعمل النبي ﷺ والخلفاء بعده، ففي الصحيحين من رواية أبي هريرة أن رسول الله ﷺ بعث عمر بن الخطاب رضي الله عنه على الصدقة. وفيهما عن سهل بن سعد أن رسول الله ﷺ استعمل ابن اللثبية على الصدقات. وروى أبو داود والترمذي عن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ قال: ولي رسول الله ﷺ رجلاً من بني مخدوم على الصدقة فقال: اتبعني تصب منها فقلت: حتى أسأل رسول الله ﷺ فسأله فقال: إن مولى القوم من أنفسهم. والأحاديث في هذا الباب كثيرة، ويدل على الوجوب أيضاً أن في الناس من يملك المال ولا يعرف ما يجب عليه ومنهم من يبخل فوجب أن يبعث الإمام من يأخذ الزكوات. ولا يبعث إلا حراً عدلاً فقيهاً يستطيع أن يجتهد فيما يعرض من مسائل الزكاة وأحكامها.

ويدل قوله تعالى ﴿وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهِمْ﴾ على أن أخذ الصدقات إلى الإمام وأنه لا يجزىء رب المال أن يعطيها المستحقين لأنه لو جاز لأرباب الأموال آداؤها إلى المستحقين لما

احتيج إلى عامل لجبايتها فيضر بالفقراء والمساكين فدل ذلك على أن أخذها إلى الإمام وتأكد هذا بقوله تعالى ﴿ حُذِّمْنَ أَمْوَالَهُمْ صَدَقَةً ﴾ [التوبة: ١٠٣] لكن ربما يعارضه قوله تعالى ﴿ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴾ [الذاريات: ١٩] فإنه إذا كان ذلك الحق حقاً للسائل والمحروم وجب أنه يجوز دفعه إليهما ابتداء من أجل ذلك ترى للعلماء تفصيلاً في أموال الزكاة. فإن كان مال الزكاة باطناً فقد أجمعوا على أن للمالك أن يفرقها بنفسه كما أن له أن يدفعها للإمام، وإن كان مال الزكاة ظاهراً كالماشية والزرع والثمار فجمهور الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار على أنه يجب دفعها إلى الإمام فإن فرقها المالك بنفسه لم يحتسب له بما أدى، وهذا هو مذهب الحنفية والمالكية وقول من قول الشافعي عملاً بظاهر قوله تعالى ﴿ حُذِّمْنَ أَمْوَالَهُمْ صَدَقَةً ﴾ ولأن الزكاة مال للإمام فيه حق المطالبة فوجب الدفع إليه كالخراج والجزية. وقال الشافعي في الجديد: يجوز أن يفرقها بنفسه لأنها زكاة فجاز أن يفرقها بنفسه كزكاة الباطن.

الصنف الرابع (المؤلفة قلوبهم)

قال العلماء: المؤلفة قلوبهم ضربان: مسلمون، وكفار، فأما الكفار فقد كانوا يتألفون لاستمالة قلوبهم إلى الدخول في الإسلام ولكف أذيتهم عن المسلمين.

وقد ثبت أن النبي ﷺ أعطى قوماً من الكفار يتألف قلوبهم ليسلموا. ففي صحيح مسلم أنه أعطى صفوان بن أمية من غنائم حنين وصفوان يومئذ كافر، وعن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ لما قسم من غنائم حنين للمتألفين من قريش وفي سائر العرب وجد هذا الحي من الأنصار في أنفسهم وأنه قال لهم: أوجدتم في أنفسكم يا معشر الأنصار في لعاعة من الدنيا تألفت بها أقواماً ليسلموا وولكلكم إلى ما قسم الله لكم من الإسلام. واختلف العلماء في إعطاء الكفار من سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة فروي عن الحسن وأبي ثور وأحمد أنهم يعطون وهو قول عند المالكية. وذهب الحنفية والشافعية وأكثر العلماء إلى أن إعطاءهم إنما كان في عهد رسول الله ﷺ في أول الإسلام في حال قلة عدد المسلمين وكثرة عدوهم وقد أعز الله الإسلام وأهله واستغنى بهم عن تألف الكفار. ولذلك فإن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم بعد رسول الله ﷺ لم يعطوهم. وقال عمر رضي الله عنه: إنا لا نعطي على الإسلام شيئاً فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر. وأجابوا عن الحديث بأن النبي أعطاهم من خمس الخمس وكان ملكاً له خالصاً يفعل فيه ما يشاء، أما الزكاة فلا حق فيها للكفار.

وأما المسلمون من المؤلفلة قلوبهم فهم أصناف: صنف لهم شرف في قومهم يطلب بتألفهم إسلام نظائرهم؛ وصنف أسلموا ونبتهم في الإسلام ضعيفة فيتألقون لتقوى نيتهم ويثبتوا. ففي صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ أعطى أبا سفيان بن حرب وصفوان بن أمية والأقرع بن حابس وعيينة بن حصن لكل واحد منهم مائة من الإبل، وأعطى رسول الله ﷺ الزبرقان بن بدر وعدي بن حاتم أيضاً لشرفهما في قومهما.

وصنف ثالث وهم قوم يليهم جماعة من الكفار إن أعطوا قاتلوا لهم، وصنف رابع وهم قوم يليهم قوم من أهل الزكاة أن أعطوا جيوها منهم. وقد ثبت أن أبا بكر أعطى عدي بن حاتم حين قدم عليه بزكاته وزكاة قومه عام الردة. وقد اختلف العلماء في المؤلفلة قلوبهم من المسلمين، فذهب الحنفية إلى أن سهم المؤلفلة قلوبهم قد سقط بعد وفاته ﷺ سواء كانوا من الكفار أم من المسلمين، لأن المعنى الذي لأجله كانوا يعطون قد زال باعزاز الإسلام واستغناؤه عن تأليف القلوب واستمالتها إلى الدخول فيه، وذهب إلى هذا كثير من أئمة السلف واختاره الروياني وجمع من متأخري أصحاب الشافعي، وعلى هذا يكون عدد الأصناف سبعة لا ثمانية.

والمنقول عن نص الشافعي وأصحابه المتقدمين أن حكم المؤلفلة قلوبهم من المسلمين لا يزال معمولاً به وهو قول الزهري وأحمد وإحدى الروایتين عن مالك، والآية في ظاهرها تشهد لهم.

واختلف القائلون بسقوط سهم المؤلفلة في توجيه رأيهم مع أن الآية في ظاهرها جعلت للمؤلفة قلوبهم نصيباً من الزكاة فقال صاحب الهداية في الحنفية: إن هذا الصنف من الأصناف الثمانية قد سقط وانعقد إجماع الصحابة على ذلك في خلافة الصديق رضي الله عنه. وحيث يكون هذا الإجماع أو مستنده ناسخاً للآية في صنف المؤلفلة. وقال آخرون في وجه سقوطه إنه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كانهاء جواز الصوم بانتهاء وقته وهو النهار.

الصنف الخامس: ما أشار إليه بقوله (وفي الرقاب)

في قوله تعالى ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ مَحْدُوفٌ وَالتَّقْدِيرُ: وَفِي فَكِ الرِّقَابِ. واختلف أهل العلم في تفسير الرقاب فقال علي كرم الله وجهه وسعيد بن جبيرة والزهري والليث بن سعد

والشافعي وأكثر العلماء: يصرف سهم الرقاب إلى المكاتبين. وقال مالك وأحمد: يشتري بسهمهم عبيد ويعتقون ويكون ولاؤهم لبيت المال.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها في رقبة ويعاون بها مكاتب. وقال بعض العلماء: يفدى من هذا السهم الأسارى. وحجة الشافعي وموافقيه أن قوله تعالى ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ كقوله ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهنا يجب الدفع إلى المجاهدين فكذا هنا يجب الدفع إلى الرقاب ولا يمكن الدفع إلى الشخص الذي يراد فك رقبته إلا إذا كان مكاتباً ولو اشترى بالسهم عبيد لم يكن الدفع إليهم وإنما هو دفع إلى سادتهم وانتفاعهم بالعتق ليس تمليكاً لأن العتق إسقاط وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قوله ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ يريد المكاتبين وتأكد هذا بقوله تعالى ﴿وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَيْنَاكُمْ﴾ [النور: ٣٣].

وحجة المالكية أن الرقاب جمع رقبة وكل موضع ذكرت فيه الرقبة فالمراد عتقها والعتق والتحرير لا يكون إلا في القن كما في الكفارات فلا بد من عتق رقبة كاملة ملكاً ويداً.

وحجة الحنفية أن قوله تعالى ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ يقتضي أن يكون للمزكي مدخل في عتق الرقبة وذلك ينافي كونه تاماً فيه.

ومن قال بفك الأسارى ومن سهم الرقاب يرى أن المراد تخليص المسلم من حال النقص وفداء مسلم وتخليصه من أيدي الكفار أولى من عتق مسلم تملكه يد مسلمة.

ولا نعلم خلافاً في أنه لا يجوز إعطاء المكاتب الكافر ولا عتق قن كافر والقائلون بإعطاء المكاتب شرطوا فيه الحاجة فإن حل عليه نجم ولم يكن معه ما يؤديه أعطي مقدار النجم أو ما يكمله، وإن كان معه ما يفي بالنجم لم يعط شيئاً. قال الشافعي وأصحابه: يجوز صرف الزكاة إلى المكاتب بغير إذن سيده ويجوز الصرف إلى السيد باذن المكاتب ولا يجوز الصرف إلى السيد بغير إذن المكاتب، والأولى صرفها للسيد باذن المكاتب لأن الله تعالى أضاف الصدقات للأصناف الأربعة الذين تقدم ذكرهم باللام ولما ذكر الرقاب أبدل حرف اللام بحرف في فقال ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ فلا بد لهذا العدول من فائدة وهي أن الأصناف الأربعة الأول يدفع إليهم نصيبهم من الصدقات على أنه ملك لهم يتصرفون فيه كما شاؤوا، وأما المكاتبون فيوضع نصيبهم في تخليص رقبته من الرق فكان الدفع إلى السادات محققاً

فصرف في الجهة التي من أجلها استحق المكاتبون سهم الزكاة، وكذلك القول في الغارمين يصرف المال إلى قضاء ديونهم وفي الغزاة يصرف المال إلى أعداد ما يحتاجون إليه وابن السبيل يعطى ما يعينه في بلوغ قصده.

الصف السادس (الغارمون)

أصل الغرم في اللغة اللزوم ومنه قوله تعالى ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ [الفرقان: ٦٥] والغريم يطلق على صاحب الدين وعلى المدين لملازمة كل منهما صاحبه، وأما الغارم فهو الذي عليه الدين لأنه التزمه وتكفل بأدائه. ولم يختلف العلماء أن الغارمين هم المدينون وأما قول مجاهد «الغازم من ذهب السبيل بماله أو أصابه حريق فأذهب ماله» فمحمول على أنه أراد من ذهب ماله وعليه دين. وأما من ذهب ماله وليس عليه دين فإنه لا يسمى غريماً وإنما يسمى فقيراً أو مسكيناً.

وظاهر الآية أن المدين يعطى مطلقاً سواء أوجد وفاء لدينه أم لا، وسواء استدان لنفسه أم لغيره وسواء كان دينه في معصية أم لا، ولكن الحنفية يخصصون الغريم بمن لا يملك نصاباً فاضلاً عن دينه وحجتهم في ذلك قوله ﷺ «وأردها في فقرائكم»، فإن هذا يدل على أن الصدقة لا تعطى إلا للفقراء. وقال الشافعية: إن استدان لنفسه لم يعط إلا مع الفقر، وإن استدان لإصلاح ذات البين أعطي من سهم الغارمين ولو كان غنياً لما روى أبو داود عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال «لا تحل الصدقة لغني إلا خمسة لغاز في سبيل الله أو لعامل عليها أو لغارم أو لرجل اشتراها بماله أو لرجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فأهدى المسكين إليه»^(١).

وقال قوم: إذا كان الغريم قد استدان في معصية فإنه لا يدخل في عموم الآية لأن المقصود من صرف المال المذكور في الآية الإعانة والمعصية لا تستوجب الإعانة ومثل هذا لا يؤمن إذا أدى عنه دينه أن يستدين غيره فيصرفه في الفساد.

الصف السابع ما أشار الله إليه بقوله (وفي سبيل الله)

قال أبو حنيفة ومالك والشافعي رحمهم الله: يصرف سهم سبيل الله المذكور في الآية

(١) رواه ابن ماجه في كتاب الزكاة باب ٢٦. الموطأ في كتاب الزكاة حديث ٢٩.

الكريمة إلى الغزاة الذين لا حق لهم في الديوان، وهم الغزاة إذا نشطوا غزوا. وقال أحمد رحمه الله في أصح الروايتين عنه يجوز صرفه إلى مريد الحج. وروي مثله عن ابن عمر. وحجة الأئمة الثلاثة المفهوم في الاستعمال المتبادر إلى الأفهام أن سبيل الله تعالى هو الغزو وأكثر ما جاء في القرآن الكريم كذلك وأن حديث أبي سعيد السابق في صنف الغارمين يدل على ذلك فإنه ذكر ممن تحل له الصدقة الغازي وليس في الأصناف الثمانية من يعطى باسم الغزاة إلا الذين نعطيهم من سهم سبيل الله تعالى. واستدل لما روي عن أحمد بحديث أبي داود عن ابن عباس أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: إن امرأتي تقرأ عليك السلام ورحمة الله وإنها سألتني الحج معك قالت: أحجني مع رسول الله ﷺ فقلت: ما عندي ما أحجك عليه قالت: أحجني على جملك فلان فقلت: ذلك حبيبي في سبيل الله. فقال: أما أنك لو حججتها عليه كان في سبيل الله. وأجاب الجمهور بأن الحج يسمى سبيل الله ولكن الآية محمولة على الغزو لما ذكرناه.

وفسر بعض الحنفية سبيل الله بطلب العلم، وفسره في البدائع بجميع القرب فيدخل فيه جميع وجوه الخير مثل تكفين الموتى وبناء القناطر والحصون وعمارة المساجد لأن قوله تعالى ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ عام في الكل وأياً ما كان فقد اشترط الحنفية للصرف في سبيل الله الفقر. وقال الشافعية: يعطى الغازي مع الفقر والغنى للخير الذي ذكرناه في الغارم ويعطى ما يستعين به الغزو من نفقة الطريق وما يشتري به السلاح والفرس فإن أخذ ولم يغز استرجع منه.

الصنف الثامن (ابن السبيل)

ابن السبيل الذي يعطى من الصدقة هو الذي يريد السفر في غير معصية فيعجز عن بلوغ مقصده إلا بمعونة. قال العلماء: وإنما يعطى ابن السبيل بشرط حاجته في سفره ولا يضر غناه في غير سفره فيعطى ما بلغ به مقصده، فإن كان سفره في طاعة كحج وغزو وزيارة مندوبة أعطي بلا خلاف.

وإن كان سفره في معصية لم يعط بلا خلاف لأن ذلك إعانة على المعصية، وإن كان سفره في مباح كرياضة فللشافعية فيه وجهان: أحدهما لا يعطى لأنه غير محتاج إلى هذا السفر، والثاني يعطى لأن ما جعل رفقاً بالمسافر في طاعة جعل رفقاً بالمسافر في مباح كالقصر والفطر.

(مسألة): هذه مسألة تشترك فيها الأصناف السابقة كلها. قال الرافعي نقلاً عن أصحاب الشافعي: من سأل الزكاة وعلم الإمام أنه ليس مستحقاً لم يجز له صرف الزكاة إليه، وإن علم استحقاقه جاز الصرف إليه بلا خلاف ولم يخرجوه على الخلاف في قضاء القاضي بعلمه مع أن للتهمة هاهنا مجالاً أيضاً للفرق بأن الزكاة مبنية على الرفق والمساهلة وليس فيها إضرار بمعين بخلاف قضاء القاضي.

وإن لم يعرف حاله فالصفات قسمان: خفية وجلية، فالخفي: الفقر والمسكنة فلا يطالب مدعية بيينة لعصرها، فلو عرف له مال وادعى هلاكه لم يقبل إلا بيينة. وأما الجلي فضربان: أحدهما يتعلق بالاستحقاق فيه بمعنى في المستقبل وذلك في الغازي وابن السبيل فيعطيان بقولهما بلا بيينة ولا يمين، ثم إن لم يحق ما ادعى ولم يخرجوا استرد منهما ما أخذوا. وإلى متى يحتمل تأخير الخروج؟ قال السرخسي ثلاثة أيام، قال الرافعي ويشبه أن يكون هذا على التقريب، وأن يعتبر ترصده للخروج، وكون التأخير للانتظار أو للتأهب بأهب السفر ونحوها. الضرب الثاني يتعلق بالاستحقاق فيه بمعنى في الحال، وهذا الضرب يشترك فيه بقية الأصناف فالعامل إذا ادعى العمل طولب بالبيينة، وكذلك المكاتب والغارم، وأما المؤلف قلبه فإن قال نيتي ضعيفة في الإسلام قبل قوله لأن كلامه يصدقه، وإن قال أنا شريف مطاع في قومي طولب بالبيينة. قال الرافعي: واشتهار الحال بين الناس قائم مقام البيينة في كل من يطالب بها من الأصناف لحصول العلم أو الظن بالاستفاضة اهـ من مجموع النووي بتصرف.

وقوله تعالى ﴿فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ﴾ بعد قوله ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ﴾ الخ جار مجرى قوله فرض الله الصدقات لهؤلاء فريضة، فهو زجر عن مخالفة هذا الظاهر، وتحريم لإخراج الزكاة عن هذه الأصناف ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بأحوال الناس ومراتب استحقاقهم ﴿حَكِيمٌ﴾ لا يشرع إلا ما فيه الخير والصالح للمباد.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّأَبْدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِمْ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ﴾ (٤١).

ذكر في تفسير قوله تعالى ﴿أَسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠] ما رواه البخاري وغيره عن ابن عمر حين أراد النبي ﷺ أن يصلي على عبد الله بن أبي. ونسوق الحديث بتمامه هنا لأن فيه ذكر السبب في نزول هذه الآية. قال ابن عمر رضي الله عنهما:

لما توفي عبد الله بن أبي سلول جاء ابنه عبد الله إلى رسول الله ﷺ فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه فأعطاه ثم سأله أن يصلي عليه فقام رسول الله ﷺ ليصلي، فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله تصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه؟ فقال رسول الله ﷺ: إنما خيرني الله فقال ﴿أَسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ وسأزيد على السبعين، قال: إنه منافق. قال فضلى عليه رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ الآية. وفي رواية له عن ابن عباس عن عمر أنه قال؛ فلما أكثرت عليه ﷺ قال: أخر عني يا عمر لو أعلم أنني لو زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها. الحديث.

والظاهر أن عمر فهم النهي الذي أشار إليه بقوله «تصلي عليه وقد نهاك ربك» من قوله تعالى ﴿أَسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ الآية، وليس كما قال بعضهم أنه فهم النهي من قوله تعالى ﴿مَا كَانِ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١١٣] الخ إذ لو كان عمر يشير إلى هذه الآية لما طابق الجواب السؤال. وأخرج أبو يعلى وغيره عن أنس أن رسول الله ﷺ أراد أن يصلي على عبد الله بن أبي فأخذ جبريل عليه السلام بثوبه فقال ﴿وَلَا تُصَلِّ﴾ الآية. فرواية أبو يعلى تدله على أنه ﷺ لم يصل على عبد الله بن أبي.

ولكن أكثر الروايات تدل على أن رسول الله ﷺ صلى عليه فكان في ذلك تعارض. فبعض العلماء يقول رواية أبي يعلى لا تعارض رواية البخاري فالمعول عليه رواية البخاري وبعضهم جمع بين الروايتين حسبما أمكن فقال: المراد من الصلاة في رواية عمر وابنه الصلاة اللغوية بمعنى الدعاء أو أن المراد بقوله «فصلي عليه» أنه دعا الناس للصلاة عليه وتوجه بهم إلى مكان الميت فلما هم بالصلاة عليه صلاة الجنائز أخذ جبريل بثوبه الخ.

والمراد من الصلاة المنهي عنها صلاة الجنائز المعروفة وفيها دعاء للميت واستشفاع واستشفاع. و (مات) ماض بالنسبة إلى سبب النزول وزمان النهي ولا ينافي عمومته وشموله لمن سيموت. و (أبداً) ظرف متعلق بالنهي. ومعنى ﴿وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾ النهي عن الوقوف على قبره حين دفنه أو لزيارته، ومعنى القبر على هذا مدفن الميت. وجوز بعضهم أن يراد بالقبر الدفن ويكون المعنى لا تتولى دفنه. ﴿إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ تعليل للنهي عن الصلاة والقيام على القبر فإن الصلاة على الميت والقيام على قبره احتفال بالميت وإكرام له

واحترام، وليس المكافر من أهل الاحترام والتعظيم ﴿ وَمَاتُوا وَهُمْ فَنَسِئُونَ ﴾ معناه أنهم مع كفرهم متمرّدون في دينهم خارجون عن الحد فيه .

والظاهر أن هذه الآية لا تدل على وجوب الصلاة على موتى المسلمين بل غاية ما نفيده أن الصلاة على الميت مشروعة، والوجوب مستفاد من الأحاديث الصحيحة كقوله ﷺ «صلوا على صاحبكم» وقد نقل العلماء الإجماع عن وجوب الصلاة على الميت إلا ما حكي عن بعض المالكية أنه جعلها سنة وقد دلت الآية على معان منها: حظر الصلاة على موتى الكفار، وحظر الوقوف على قبورهم حين دفنهم وكذلك تولي دفنهم، وألحق بعض العلماء بذلك تشييع جنازتهم . ومنها مشروعية الوقوف على قبر المسلم إلى أن يدفن وأن النبي ﷺ كان يفعله وقد قام على قبر حتى دفن الميت، وكان ابن الزبير إذا مات له ميت لم يزل قائماً على قبره حتى يدفن . وفي صحيح مسلم أن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال عند موته: إذا دفنتوني فسنوا على التراب سنأتم أقيموا حول قبري قدر ما تنحر الجزور ويقسم لحمها حتى أستأنس بكم ولنظر ماذا أراجع به رسل ربي .

قال الجصاص: من الناس من جعل قوله تعالى ﴿ وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ ﴾ قيام الصلاة، قال وهذا خطأ من التأويل لأنه تعالى قال ﴿ وَلَا تَقْصِلْ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ ﴾ فتهى عن القيام على القبر كنهيه عن الصلاة على الميت فغير جائز أن يكون المعطوف هو المعطوف عليه بعينه اهـ .

قال تعالى ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

﴿ وَتُزَكِّيهِمْ ﴾ تنمي حسناتهم وأموالهم ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾ ادع لهم واستغفر لهم ﴿ سَكَنٌ لَهُمْ ﴾ من معاني السكن السكون، وما تسكن النفس إليه وتطمئن من الأهل والمال والوطن وكل من هذين المعنيين يصح أن يكون مراداً .

روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن هؤلاء الذين اعترفوا بذنوبهم لما تاب الله عليهم جاؤوا بأموالهم فقالوا: يا رسول الله هذه أموالنا التي كانت سبباً في تخلفنا فتصدق بها عنا واستغفر لنا فقال عليه الصلاة والسلام: ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئاً، فنزلت هذه الآية . فأخذ رسول الله ﷺ من أموالهم الثلث . قال الحسن: وكان ذلك كفارة الذنب الذي حصل منهم . وقد راعى كثير من المفسرين سبب النزول فجعل الضمير في قوله تعالى ﴿ خُذْ ﴾ خاصاً بهذه الحادثة . تكن الصدقة المأخوذة منهم صدقة تطوع معتبرة في كمال

توبتهم وجارية في حقهم مجرى الكفارة وليس المراد بها الزكاة المفروضة لأنها كانت واجبة من قبل. وعن الجبائي أن المراد بها الزكاة وأمر ﷺ بأخذها هنا دفعاً لتوهم الحاقهم ببعض المنافقين فإنها لم تكن تقبل منهم كما يشير إليه قوله تعالى ﴿ قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُنْقَبَلَ مِنْكُمْ ﴾ [التوبة: ٥٣].

ومن الناس من لم يجعل سبب النزول حكماً على الآية حيث قال إن الضمير في قوله تعالى ﴿ مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾ راجع إلى أرباب الأموال من المؤمنين مطلقاً ويدخل فيهم الذين اعترفوا بذنوبهم وقد عرف مرجع الضمير بدلالة الحال عليه كقوله تعالى ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ [القدر: ١] وقوله جل شأنه ﴿ مَا تَرَكْ عَلَىٰ ظَهْرِكَ مِنْ دَابَّةٍ ﴾ [فاطر: ٤٥] وقوله عز اسمه ﴿ حَتَّىٰ تَوَارَّتَ بِالْحَجَابِ ﴾ [ص: ٣٢] وعلى هذا الرأي أكثر الفقهاء إذ استدلووا بهذه الآية على إيجاب الزكاة. قال الجصاص: وهو الصحيح إذ لم يثبت أن هؤلاء القوم يعني المعترفين - أوجب الله عليهم صدقة دون سائر الناس سوى زكوات الأموال، وإذا لم يثبت بذلك خبر فالظاهر أنهم وسائر الناس سواء في الأحكام والعبادات وأنهم غير مخصوصين بها دون غيرهم من الناس. وإذا كان مقتضى الآية وجوب هذه الصدقة على سائر الناس كانت الصدقة هي الزكاة المفروضة إذ ليس في أموال الناس حق واجب يقال له صدقة سوى الزكوات المفروضة.

وليس في قوله تعالى ﴿ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ دلالة على أنها صدقة مكفرة للذنوب غير الزكاة المفروضة لأن الزكاة المفروضة أيضاً تطهر وتزكي مؤديها وسائر الناس من المكلفين محتاجون إلى ما يطهرهم ويزكيهم.

وقوله تعالى ﴿ مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾ عام في أصناف الأموال فيقتضي ظاهره أن يؤخذ من كل صنف بعضه. وحكى الجصاص عن شيخه أبي الحسن الكرخي أنه كان يقول: متى أخذ من صنف واحد قد قضى عهدة الآية وكذلك يقتضي ظاهر اللفظ أنه لا يجوز أخذ القيمة والمقدار المأخوذ مجمل هنا قد وكل الله بيانه إلى الرسول ﷺ وأكثر الآيات التي ذكر الله فيها إيجاب الزكاة ذكرت في مواضع من كتابه بلفظ مجمل مفتقر إلى البيان في المأخوذ والمأخوذ منه ومقادير النصب ووقت الاستحقاق فكان البيان فيها موكولاً إلى بيان السنة وبعض الآيات نص الله فيها على الصنف الذي تجب فيه الزكاة فما نص الله تعالى عليه من أصناف الأموال التي تجب فيها الزكاة الذهب والفضة بقوله ﴿ وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَفْقَهُنَّهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [التوبة: ٣٤] ومما نص عليه زكاة

الزرع والثمار في قوله جل شانه ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُودَاتٍ ﴾ [الأنعام: ١٤١] إلى قوله ﴿ كَلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ [الأنعام: ١٤١] وبينت السنة سائر الأموال التي تجب فيها الزكوات. مثل عروض التجارة والإبل والبقر والغنم السائمة على اختلاف من الفقهاء في بعض ذلك.

وظاهر قوله تعالى ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾ أنه يجب على الإمام أو نائبه إذا أخذ الزكاة أن يدعو للمتصدق وبهذا أخذ داود وأهل الظاهر. وأما سائر الأئمة فقد حملوا الأمر هنا على الندب والاستحباب قالوا: وإن ترك الدعاء جاز لأن النبي ﷺ قال لمعاذ «أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم» ولم يأمر بالدعاء لهم ولأن الفقراء جميعاً متفقون فيما لو دفع المالك الزكاة إلى الفقراء أنه لا يلزمهم الدعاء فيحمل الأمر على الاستحباب قياساً على أخذ الفقراء.

أما صيغة الدعاء فلم يرد فيها تعيين إلا ما رواه الستة غير الترمذي من قوله ﷺ «اللهم صل على آل أبي أوفى». ومن هنا قال الحنابلة وداود وأهل الظاهر: لا مانع أن يقول أخذ الزكاة: اللهم صل على آل فلان. وقال باقي الأئمة: لا يجوز أن يقال: اللهم صل على آل فلان وإن ورد في الحديث لأن الصلاة صارت مخصوصة في لسان السلف بالأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم كما أن قولنا «عز وجل» مخصوص بالله تعالى وكما لا يقال محمد عز وجل وإن كان عزيزاً جليلاً لا يقال أبو بكر ﷺ أو علي ﷺ وإن صح المعنى. قالوا: وإنما أحدث الصلاة على غير الأنبياء مبتدعو الرافضة في بعض الأئمة والتشبه بأهل البدع منهى عنه. ولا خلاف أنه يجوز أن يجعل غير الأنبياء تبعاً لهم فيقال اللهم صل على محمد وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته وأتباعه لأن السلف استعملوه وأمرنا به في التشهد ولأن الصلاة على التابع تعظيم للمتبوع قالوا: والسلام في حكم الصلاة لأن الله تعالى قرن بينهما فلا يفرد به غائب غير الأنبياء وأما استحبابه في مخاطبة الأحياء تحية لهم وفي تحية الأموات فهو أمر معروف وردت به السنة الصحيحة.

هذا وقد قال الشافعي: وبأي لفظ دعا جاز وأحب أن يقول: آجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهوراً وبارك لك فيما أبقيت.

واحتج مانعوا الزكاة في زمان أبي بكر رضي الله عنه بهذه الآية فقالوا: إنه تعالى أمر رسوله بأخذ الصدقات ثم أمره بأن يصلي عليهم وذكر أن صلاته سكن لهم فكان وجوب الزكاة مشروطاً بحصول ذلك السكن ومعلوم أن غير الرسول لا يقوم مقامه في حصول ذلك

فلا يجب دفع الزكاة إلى أجد غير الرسول صلى الله عليه وسلم وهذه شبهة ضعيفة، فإنه لو سلم لهم أن هذه الآية وردت في وجوب الزكاة المفروضة فإن نائب الرسول وهو الإمام العادل قائم مقام الرسول في كل ما يتعلق بأحكام الدين إلا ما قام الدليل على اختصاص الرسول به.

وليس تخصيص الرسول بالخطاب دليلاً على اختصاص الحكم به فإن معظم الأحكام الشرعية وردت خطاباً للرسول عليه السلام. وإن سائر الآيات دلت على أن الزكاة إنما وجبت دفعاً لحاجة الفقير وإعانة على أبواب من البر في مصلحة الأمة فنظام الزكاة من النظم الجليلة التي تحقق مصلحة عامة لمجموع الأمة فهي باقية ما بقيت الأمة.

﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ يسمع الاعتراف بالذنب ﴿عَلِيمٌ﴾ بما في الضمائر من الندم، أو أنه سميع يجيب دعاءك لهم عليم بما تقتضيه الحكمة في مصالح الناس.

قال الله تعالى: ﴿﴿ وَمَا كَانَتِ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَأَنَّهٗ فَلَوْلَا نَفْرُومِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَسْتَفْتَهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٧﴾﴾ «لولا» للتخصيص وهي داخلة هنا على الماضي فتفيد التوبيخ والتنديد على ترك الفعل فيما مضى والأمر به في المستقبل. والفرقة والطائفة بمعنى لكن سياق الكلام هنا. و«من» التبعية يقتضيان أن المراد بالفرقة هنا الجماعة الكثيرة وأن الطائفة جماعة أقل من الفرقة المرادة هنا.

وعن السلف في سبب نزول الآية روايتان: فروى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الله تعالى لما شدد على المتخلفين قالوا لا يتخلف منا أحد عن جيش أو سرية أبداً ففعلوا ذلك وبقي رسول الله ﷺ وحده ونزل قوله تعالى ﴿﴿ وَمَا كَانَتِ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا﴾ الآية. وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن مجاهد أنه قال: إن ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ خرجوا في البوادي فأصابوا من الناس معروفاً ومن الخصب ما ينتفعون به ودعوا من وجدوا من الناس إلى الهدى فقال لهم الناس: ما نراكم إلا قد تركتم أصحابكم وجئتمونا فوجدوا في أنفسهم من ذلك تحرجاً وأقبلوا من البادية كلهم حتى دخلوا على النبي ﷺ فنزلت هذه الآية ﴿﴿ وَمَا كَانَتِ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا﴾ الخ.

هاتان روايتان مختلفتان في سبب النزول فرواية ابن عباس تجعل النفر المنهي عنه هو نفر المؤمنين جميعاً للجهاد نهوا عن ذلك لما يترتب عليه من الإخلال بالتعلم فكما أن الجهاد فرض في الدين كذلك تلقى العلم عن الرسول وأخذ الأحكام المتجددة عنه فرض من فروض الدين فلا ينبغي أن يكون في إقامة أحد الفرضين إخلال بالآخر ومن الميسور أن نجتمع بين الفرضين ونؤدي كلاً من الواجبين، وطريق ذلك أن تنفر للجهاد طائفة من كل فرقة وتبقى طائفة أخرى تتفقه في الدين وتسمع من الرسول ﷺ حتى إذا رجع إليهم إخوانهم من الغزو وعلموهم ما تلقوه من أحكام الدين. وعلى هذا المعنى لا يكون قوله تعالى ﴿لِيَتَفَقَّهُوْا﴾ متعلقاً بـ «نفر» لأن النفر للجهاد ليس علة في النفقة وإنما هو متعلق بفعل مفهوم من الكلام إذ المعنى لتنفر من كل فرقة طائفة وتبقى طائفة ليتفقوها في الدين، فضمير (يتفقوها) و (ينذروا) إلى الطائفة الباقية.

ورواية مجاهد تجعل النفر المنهي عنه هو خروجهم جميعاً لطلب العلم والتفقه في الدين نهوا عن ذلك لما فيه من الإخلال بتعاطي أسباب الكسب والابتغاء من فضل الله وخيره بالتجارة والزراعة ووسائل الكسب فكما أن طلب العلم ومعرفة الحلال والحرام من فرائض الدين كذلك ابتغاء فضل الله بهذه الوسائل من فرائض الدين فلا ينبغي أن تكون إحدى العبادتين سبباً في الإخلال بالأخرى والجمع بينهما ميسور بأن تنفر من كل فرقة طائفة لتتفقه في الدين وتعلم قومها إذا رجعت إليهم، وهذا المعنى هو مقتضى ظاهر الآية واتساقها فإن النفر على هذا المعنى يكون علة للتفقه في الدين والطائفة النافرة هي التي تتفقه في الدين وهي التي تنذر قومها إذا رجعت إليهم. لكن يعكر على هذا المعنى أن الآية تكون منقطعة عما قبلها فإن ما قبلها وارد في شأن الجهاد والغزو في سبيل الله ونصرة دينه إلا أن يقال إنه سبحانه وتعالى لما بين وجوب الهجرة والجهاد وكل منهما سفر لعبادة ناسب ذلك أن يذكر السفر الآخر وهو الهجرة لطلب العلم والتفقه في الدين.

والآية على كلا الرأيين تدل على أن النفقة في الدين من فروض الكفاية. وما روي عن أنس عن مالك أن النبي ﷺ قال «طلب العلم فريضة على كل مسلم»^(١) فعلى تسليم صحته يكون محمولاً على ما يتوقف عليه أداء الفرائض فمن لا يعرف حدود الصلاة ومواقيتها فحتم عليه أن يتعلمها وكذلك الزكاة والصوم والحج وسائر الفروض، أما ما سوى ذلك من الأحكام الدينية التي لا تتوقف عليها صحة عبادته فتعلمها فرض الكفاية إذا قام به بعض

(١) رواه ابن ماجة في كتاب المقدمة باب ١٧.

المسلمين سقط عن الباقيين .

وتدل الآية أيضاً على أن خبر الواحد حجة لأن الطائفة مأمورة بالإنذار والإنذار يقتضي فعل المأمور به وإلا لم يكن إنذاراً، ولأنه سبحانه أمر القوم بالحدز عند الإنذار لأن معنى قوله تعالى ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ ليحذروا وليس الاستدلال بالآية على حجية خبر الواحد متوقفاً على أن الطائفة تصدق على الواحد الذي هو مبدأ الإعداد، بل يكفي في ذلك صدقها على ما لم يبلغ حد التواتر . وقوله تعالى ﴿مِن كُلِّ فِرْقَةٍ﴾ عام يقتضي أن ينفر من كل جماعة تفردوا بقرية - قلوباً أو كثروا - طائفة .

وكان الظاهر أن يقال بدلاً ﴿وَلْيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ «ليعلموا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يفقهون» . لكنه اختير ما في النظم الجليل للإشارة إلى أنه ينبغي أن يكون غرض المعلم الإرشاد والإنذار وغرض المتعلم اكتساب الخشية لا التبسط والاستكبار . قال حجة الإسلام الغزالي رحمه الله : كان اسم الفقه في العصر الأول اسماً لعلم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب ويدل عليه هذه الآية فما به الإنذار والتخويف هو الفقه دون تعريفات الطلاق واللعان والسلم والاجارات . وسأل فرقد السنجي الحسن عن شيء فأجابه فقال : إن الفقهاء يخالفونك فقال الحسن : ثكلتك أمك هل رأيت فقيهاً بعينك إنما الفقيه الزاهد في الدنيا، الراغب في الآخرة، البصير بدينه، المداوم على عبادة ربه، الورع الكاف عن أعراض المسلمين، العفيف عن أموالهم، الناصح لجماعتهم ولم يقل في جميع ذلك الحافظ لفروع الفتاوى اهـ .

قال الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلظَةً وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (١٢٧) .

الغلظة : الشدة في القتال والعنف في القتل والأسر ونحو ذلك .

وروي عن الحسن أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة : ٥] والمحققون على أنه لا نسخ إذ لا تعارض بين هذه الآية والآيات التي زعمها الحسن ناسخة . فقوله تعالى ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ ورد في الأمر بقتال المشركين جميعاً في أي مكان كانوا، والآية التي معنا للإرشاد ورسم الخطة المثلى في قتل الكفار إذ من المعلوم أنه لا يمكن قتال جميع الكفار وغزو جميع البلاد في وقت واحد فكان أحسن الخطط في قتالهم البدء بقتال الأقرب فالأقرب حتى يصلوا إلى

الأبعد فالأبعد وبذلك يحصل الغرض من قتال المشركين كافة .

وقوله تعالى ﴿وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ ليس المقصود به إعر الكفار بأن يجدوا في المؤمنين غلظة بل المراد أمر المؤمنين بالانصاف بالغلظة على الكفار حتى يجدهم الكفار متصفين بذلك .

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ بالعصمة والنصر . وإذا كان المراد بالمتقين المخاطبين كان التعبير بالمظهر بدل الضمير للتنصيص على أن الإيمان والقتال على الوجه المذكور من باب التقوى والشهادة بكونهم من زمرة المتقين . وإذا كان المراد بالمتقين الجنس كان المخاطبون داخلين فيه دخولاً أولياً والكلام تعليل وتوكيد لما قبله أي قاتلوهم واغلظوا عليهم ولا تخافوهم لأن الله معكم أو لأنكم متقون والله مع المتقين .

سورة النحل

قال الله تعالى : ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ نَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٧﴾﴾ .

﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ﴾ متعلق بمحذوف أي ونسقيكم من ثمرات الخ . ويجوز أن يكون متعلقاً بقوله تعالى ﴿نَتَّخِذُونَ﴾ . والسكر في الأصل مصدر سكر بضم ويفتح كالرشد والرشد . وقد اختلف السلف في تأويل السكر والرزق الحسن فروي عن الحسن وسعيد بن جبير السكر ما حرم منه والرزق الحسن ما حل منه ، وروي عن جماعة - منهم النخعي والشعبي - أن السكر خمر . وعن ابن شبرمة أنه خمر إلا أنه من التمر . وقد فهم هؤلاء من الامتنان باتخاذ حله في الأصل ثم قالوا : هو منسوخ بتحريم الخمر . وروي عن ابن عباس نحو قول الأولين الذين قالوا السكر المحرم والرزق الحسن الحلال . وروي عنه أيضاً أن السكر النبيذ والرزق الحسن الزبيب . وقد يتعلق الحنفية في الاستدلال لأبي حنيفة بهذه الآية في تحليل قليل المسكر من غير الخمر ويقولون إن الله امتن على عباده باتخاذ السكر من ثمرات النخيل والأعناب ولا يقع الامتنان إلا بمحلل فيكون ذلك دليلاً على جواز شرب ما دون المسكر من النبيذ فإذا وصل إلى السكر لم يجز ويعضدون هذا من السنة بما روي عن النبي ﷺ قال «حرم الله الخمر بعينها، القليل منها والكثير، والسكر من كل شراب» وأنت تعلم أن الاستدلال بالامتنان في الآية لا ينهض، فإنه إن كانت الآية قبل تحريم

الخمير فهي تدل على أنها غير مرغوب فيها إذ قد جعل الله السكر غير الرزق الحسن وذلك كإف في تقييحها وقد روي أن النبي ﷺ قال عند نزول هذه الآية «إن ربكم ليقدّم في تحريم الخمر» على أن الآية قد جمع فيها بين اتخاذ السكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل والأعناب فيجوز أن يكون ذلك جمعاً بين العتاب في اتخاذ السكر والامتنان بالرزق الحسن ويكون المعنى ألتخذون منه سكرأ ورزقأ حسناً؟. وإن كانت بعد التحريم ففي مقابلة السكر بالرزق الحسن ما يردّه إلى المحرم ويكون ذلك تقريباً شديداً لمن يقدم عليه. والحاصل أنا نرى أن الآية ليس فيها ما يشهد بالحل إذ الكلام في الامتنان بخلق الأشياء لمنافع الإنسان ولم تنحصر المنافع في حل تناول فقد قال الله في شأن الخمر ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢١٩] فهل انحصرت منافع السكر على فرض أنه النبيذ في الشرب.

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ يستعملون عقولهم بالنظر والتأمل فيعلمون أن ربهم بهم رؤوف رحيم وأنه يجب أن يخص بالعبادة وحده.

قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ ﴿٣٨﴾ ظاهر الآية جعل الاستعاذة عقب القراءة وبه قال بعض الظاهرية، والجمهور على أن ذلك على حد قوله ﴿وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ٦] وقوله ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْبُدُوا﴾ [الأنعام: ١٥٢] وقوله ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣] وقوله ﴿وَإِذَا نَدَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْهِ جُؤُنُودَكُمْ صِدْقَةً﴾ [المجادلة: ١٢] والمعنى الذي تطلب من أجله الاستعاذة وهو دفع وسوسة الشيطان يقتضي تحصيل الاستعاذة قبل القراءة وهذا المعنى يشير إليه قوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَعَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ﴾ [الحج: ٥٢].

وكيفية الاستعاذة عند جمهور القراء أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقد تضافرت الروايات عن رسول الله ﷺ بهذه الصيغة، وهناك صيغ أخرى وردت كأعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، والأمر بها للندب عند الجمهور، وعن الثوري أنها واجبة وظاهر الآية يؤيده إذ الأمر للوجوب والجمهور يقولون إنه صرفها عن الوجوب ما ورد أنه ﷺ لم يعلمها الأعرابي، وأيضاً فقد روي أنه كان يتركها. ثم هل هي مندوبة في أول الصلاة فقط أو في كل ركعة؟ خلاف بين الفقهاء يعرف في الفقه ومبناه على أن الاستعاذة قد رتب على شرط فتكرر بتكرره ثم بعد ذلك هل الصلاة عمل واحد فيكتفي بالاستعاذة في

أولها؛ فمن راعى أنها عمل واحد مفتوح بقراءة يقول إنها طلبت في بدء القراءة وقد قالها فلا يكررها لأنه لم يفرغ من العمل الذي بدأها بها، والآخرون يرون أنها قد رتبت على القراءة وكل ركعة فيها قراءة فيبدأ قراءته في كل ركعة بالاستعاذة.

قال الله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَٰكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.

وفي قوله تعالى ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ﴾ وجوه من الإعراب أحسنها أن «من» مبتدأ محذوف الخبر يدل عليه قوله بعد ذلك ﴿فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ﴾، والتقدير من كفر بالله من بعد إيمانه فعليه غضب إلا من أكره الخ، والحذف في مثل ذلك كثير وجوز الرفع على القطع والنصب على إضمار فعل الذم. واستبعد أبو حيان النصب على الذم وجوز بعضهم كون من بدلاً من الذين لا يؤمنون بآيات الله ورد بأن المبدل منه مطرح من الكلام وهو حينئذ يقتضي أن لا يفترني الكذب إلا من كفر بعد إيمانه. وأيضاً هذا يتنافى مع سياق الآية الأولى لأنها سبقت للرد على كفار قريش وهم كفار أصليون وجوز بعضهم غير ذلك. وأما قوله ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ﴾ فهو استثناء متصل من «من» لأن الكفر أعم من أن يكون اعتقاداً فقط أو قولاً فقط أو اعتقاداً وقولاً ومن نطق بكلمة الكفر كافر واطمئنان قلبه بالإيمان أمر مبطن لا اطلاع لأحد عليه، ولذلك صح الاستثناء ظاهراً.

﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ أصل الاطمئنان سكون بعد انزعاج، والمراد هنا السكوت والثبات على الإيمان بعد انزعاج الحاصل بالإكراه وقد يستدل بالآية على أن الإيمان هو التصديق بالقلب حيث اكتفي بوجود الاعتقاد وهو استدلال وإيه إذ إن من يقول إن القول ركن الإيمان لا يعني أنه لا يسقط للضرورة ترخيصاً.

﴿وَلَٰكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا﴾ أنس به واطمأن إليه واعتقده وطابت به نفسه وانفسح له صدره ومن شرطية وجوابها ﴿فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ﴾ وقد قيل إن جملة ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ﴾ ولكنها مؤكدة لمضمون الجملة الأولى. ﴿صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ﴾ والتنوين للتسهيل ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ يتناسب مع عظيم جرمهم.

وقد روي في أسباب نزول هذه الآية أن عمار بن ياسر وقوماً كانوا أسلموا ففتنهم المشركون فثبت على الإسلام بعضهم وافتن بعضهم، وقد روي أن عماراً أخذه بنو لمغيرة فغطوه في بئر ميمون وقالوا أكفر بمحمد فتابعهم على ذلك وهو كاره فشكا إلى رسول الله ﷺ. فقال له: كيف تعجد قلبك؟ قال: مطمئناً بالإيمان فقال النبي ﷺ: فإن عادوا

فعد فنزلت هذه الآية .

وقد قالوا إن هذا أصل في جواز إظهار الكفر في حال الإكراه وقالوا أيضاً: إن الإكراه الذي يبيح ذلك هو أن يبلغ حداً يخاف معه على نفسه أو بعض أعضائه التلف إن لم يفعل ما أمر به فأبيح له في هذه الحالة أن يظهر الكفر . وقد قالوا يجب أن يجنح إلى التعريض فيما أمر به ما أمكنه فإن ضيق عليه حتى لم يكن للتعريض سبيل وسعه أن يفعل، فإن خطر بياله التعريض ولم يعرض كان كافراً، وأما إن لم يخطر بباله شيء من ذلك بأن كان همه أن يخرج من الإكراه وانحصرت فكره في ذلك فلا شيء عليه .

وحكم هذا الترخيص للإكراه كما يجري في الكفر يجري في غيره غير أنه إذا أكره على قتل إنسان لا يجوز له أن يفعل وهناك أمور يجب عليه فيها أن يفعل فإن لم يفعل كان آثماً وهي مبينة في الفقه وفي الأصول عند الكلام على أقسام الرخصة، والذي يعيننا هنا هو الإكراه على الكفر ما حكمه؟ فقد أمر النبي ﷺ عماراً أن يعود إلى مجازاتهم في القول إن عادوا إلى إكراهه فما موجب الأمر؟ قالوا إنه للإباحة والصارف له عن الوجوب ما روي عن حبيب بن عدي لما أراد أهل مكة أن يقتلوه أنه لم يعطهم التقية بل صبر حتى قتل فكان عند النبي ﷺ خيراً من عمار في إعطائه التقية، أضف إلى ذلك أن في الصبر على المكروه إعزازاً للدين وغيظاً للمشركين فهو بمنزلة من قاتل المشركين حتى قتل، فتأثير الإكراه في هذه الصورة إنما هو إسقاط المأثم فقط وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروها عليه»^(١) فألحق المكروه بالمخطيء والناسي .

وقد وقع خلاف بين الفقهاء في طلاق المكروه وعتاقه ونكاحه وإيمانه فذهب الحنفية إلى أن الطلاق ونحوه يلزمه لأن الطلاق يعتمد الاختيار والإكراه ينفي الرضا ويحقق الاختيار وغيرهم يذهب إلى عدم لزومه استدلالاً بالحديث المتقدم والحنفية يحملونه على رفع الحكم الأخرى وهو المأثم والكلام ومستوفى في الفقه فارجع إليه إن شئت .

ومسألة طلاق المكروه مسألة خلافية من الصدر الأول فقد روي القول بالوقوع عن علي وعمر وسعيد بن المسيب وشريح وإبراهيم النخعي والزهري وقتادة، وروي القول بعدم الوقوع عن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير والحسن وعطاء وعكرمة وغيرهم، وروي عن الشعبي تفصيل يرجع إلى من حصل منه الإكراه إن كان السلطان لم يلزمه الطلاق وإن كان

(١) رواه البخاري في كتاب الحدود باب ٢٢ . أبو داود في كتاب الحدود باب ١٧ الترمذي في كتاب الحدود باب ١ . أحمد في مسنده (١٠٠/٦ ، ١٠١ ، ١٤٤) .

غيره لزمه .

قال الله تعالى : ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَحَدِّ لَّهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُنْهَكِينَ ﴾ (١٦٥) يقول الله ﴿ ادْعُ ﴾ يا محمد الناس ﴿ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ ﴾ أي إلى شريعة ربك وهي الإسلام ﴿ بِالْحُكْمَةِ ﴾ أي بالقول المحكم ﴿ وَالْمَوْعِظَةَ الْحَسَنَةَ ﴾ بالعبر التي تؤثر بها في قلوبهم ﴿ وَحَدِّ لَّهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ خاصتهم بالخصومة التي هي أحسن من غيرها فاصفح عما نالوا به عرضك من الشتم والهجاء ولئلا لهم في القول وقابل السوء بالحسنى وليكن قصدك من الخصومة الوصول إلى الحق فلا تعمل ما يعمل السفهاء في جدالهم من رفع الصوت وسب الخصم والمغالبة باليد والسباب ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ وبمن اهتدى إليه فمجازيهم على ضلالهم واهتدائهم فله الجزاء لا إليك وإنما عليك الدعوة والبلاغ .

وذهب ابن رشد والفخر الرازي وبعض فلاسفة المسلمين إلى أن المراد بالحكمة البرهان الذي يفيد يقيناً لا يحتمل النقيض وبالموعظة الحسنة الخطابة التي تفيد الظن الظاهر والإقناع والمراد بقوله ﴿ وَحَدِّ لَّهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ استعمل معهم أحسن صناعة الجدل فاستعمل معهم المقدمات المسلمة عند الجمهور أو عند المناظر لتصل إلى الحق ولا تستعمل معهم المقدمات الباطلة وتروجها عليهم بالسفاهة والشغب والحيل الباطلة . قالوا : وإنما احتيج لهذه الصناعات الثلاثة - البرهان والخطابة والجدل - لأن الناس متعاونون في العقول والأفهام فمنهم من بلغ رتبة الحكمة فلا يقنعه إلا البرهان المفيد لليقين الذي لا يحتمل النقيض لا حالاً ولا مآلاً ، ومنهم الطرف الآخر المقابل للأول وهم جمهور الناس وهؤلاء لا يفيدهم إلا صناعة الخطابة ، والبرهان مضر بهم فلا يصلون إليه وربما أفسد استعماله معهم عليهم أمرهم .

القسم الثالث بين بين فقد ارتفع عن طبقة العامة ولم يصل إلى طبقة الخاصة وهؤلاء لا يصلحهم إلا الجدل الحسن . وفي هذا دليل على أن القرآن من عند الله لأن هذه معارف لا يصل إليها إلا الحكماء الذين مارسوا الحكمة وانقطعوا لها ومحمد ﷺ نشأ أمياً لم يمارس الحكمة فظهور هذه الحكمة العالية على لسانه دليل على أنه من عند من علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم . هذا تلخيص ما قالوه والمعنى حسن في نفسه إلا أن حمل الكلام عليه بعيد لأن الجدل في لسان العرب هو الخصومة وتخصيصه بالقياس المؤلف من المسلمات اصطلاح منطقي حادث ولا يسوغ حمل ألفاظ القرآن على الاصطلاحات الحادثة ولا يصح

فهمها إلا مراعى فيها معانيها التي وضعتها لها العرب وما أرادوه ويصح أن يكون داخلاً في الحكمة فإن المراد بها الطريق المحكم في الدعوة ولا إحكام في الدعوة إلا إذا خوطب الناس بما يفقهون فلا يخاطب العوام بالجدل والبرهان ولا كل صنف من الناس إلا بما هو لائق به، ومن ذلك يعلم أن القائم بالدعوة ينبغي أن يكون على خط عظيم من علم النفس وعلم الاجتماع وطبائع الأفراد والأمم فإنه ليس شيء أنجع في الدعوة من معرفة طبائع الناس وميولهم وتغذية هذه الطبائع والميول بما يناسبها ومن الحمق أن يظن أن الناس متساوون في القدرة والأفهام فيما خوطبوا على درجة واحدة من الخطاب وكما أن الأمراض مختلفة والأدوية كذلك مختلفة وليس دواء واحد نافعاً لكل مرض ولكل مريض كذلك أمراض النفوس تحتاج إلى علاجات مختلفة وتركيبات متباينة ورب دواء أفاد إنساناً وأضر بآخر وربما أفاده في وقت وأضر به في آخر ومدار الأمر على معرفة الداعي أن الغرض من القول الإفهام والتأثير فيسلك لذلك سببه وعلى أن يكون عنده عقل مفكر ولسان مؤثر وسنذكر حديثاً يدل على مقدار رفق النبي ﷺ في الدعوة ومقدار نجاح هذا الرفق.

روى أبو أمامة أن غلاماً شاباً أتى النبي ﷺ فقال: يا نبي الله أتأذن لي في الزنى فصاح الناس به فقال النبي ﷺ: قريوه ادن فدنا حتى جلس بين يديه فقال النبي ﷺ: أتجبه لأمك؟ قال: لا جعلني الله فداك. قال: وكذلك الناس لا يحبونه لأمهاتهم، أتجبه لابنتك؟ قال: لا جعلني الله فداك قال: وكذلك الناس لا يحبونه لبناتهم. أتجبه لأختك؟ قال: لا جعلني الله فداك قال: كذلك الناس لا يحبونه لأخواتهم. فوضع رسول الله ﷺ يده على صدره وقال: اللهم طهر قلبه واغفر ذنبه وحصن فرجه فلم يكن شيء أبغض إليه منه.

وينبغي أيضاً أن يكون الداعي شجاعاً في الحق فلا يهن، صارماً في الصدق فلا يضعف، مخلصاً فانياً في مبدئه فلا يبيعه بزخارف الدنيا وزينتها والمثل الأعلى في ذلك صاحب لدعوة الإسلامية فقد اعترضوا سبيل الدعوة بكل أنواع الإيذاء وفتنوا المؤمنين فلم يشن ذلك رسول الله ﷺ عن عزمه وصبر كما صبر وأولو العزم من الرسل.

ثم جاءت قريش إلى عمه أبي طالب وعرضوا عليه أن يأخذ محمد ما شاء من مال ويترك ما يدعو إليه فذكر أبو طالب للنبي ذلك فبكى وقال: يا عم والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر ما تركته حتى يظهر الله أو أهلك دونه.

قال تعالى ﴿ وَإِنَّ عاقبتهم لَمما قَبِلُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ﴾
﴿ وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَلالٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴾

إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ﴿١٧٨﴾ .

﴿عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ أصل العقاب المجازاة على الفعل فالفعل ابتداء ليس عقاباً .

وإنما سماه الله عقاباً على طريق المشاكلة ﴿صَبِّقْ﴾ تخفيف الضيق أي في أمر ضيق ويجوز أن يكون الضيق والضيق مصدرين كالقيل والقول . لما أمره الله بدعوة الناس إلى الإسلام وكان في ضمن الدعوة تسفيه آرائهم وإبطال عقائدهم وتضليل طرائقهم وهذا مما يدعو إلى الحمية والاعتداء على الداعي بأنواع الاعتداء وربما حمل ذلك الداعي على مقابلة الشر بأكثر منه نهى الله هنا عن مقابلة الشر بأكثر منه فقال ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَمَا قَبُولُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ ثم دعا إلى الصبر وعدم مقابلة الشر بمثله وحب فيه فقال ﴿وَلَيْن صَبَرْتُمْ لَهَوَّ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾ .

وقد قيل في سبب نزول هذه الآيات أن النبي ﷺ لما رأى حمزة وقد مثل به المشركون قال : والله لأمثلن بسبعين منهم مكلفك . فنزل جبريل عليه السلام يخواتيم سورة النحل فكف رسول الله ﷺ عما أراذ وتكون سورة النحل مكية إلا هذه الآيات . وقيل إن هذا كان قبل الأمر بالجهاد العام حين كان المسلمون لا يقاتلون إلا من قاتلهم ولا يبدؤون بالقتال فتكون كقوله ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَفْتِنُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [البقرة : ١٩٠] .

وحمل الآية على قصة حمزة غير ظاهر لأن ذلك يجعل الآيات مفككة لا ارتباط لها فالظاهر ما حملنا الآية عليه وقريب منه قول مجاهد وابن سيرين أن المقصود من هذه الآية نهى المظلوم عن استيفاء الزيادة من الظالم قال ابن سيرين : إن أخذ منك رجل شيئاً فخذ منه مثله .

والضمير في قوله «لهو» يرجع إلى المصدر في قوله ﴿صَبَرْتُمْ﴾ : والمصدر إما أن يراد به الجنس والصبر خير للصابرين وأنتم منهم إذا صبرتم . وأما أن يراد به صبركم أي لصبركم خير لكم فوضع ﴿لِلصَّابِرِينَ﴾ موضع «لكم» ثناء عليهم ﴿ وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ ﴾ أمر الله بالصبر أمراً صريحاً بعد أن ذكر حسن عاقبته ولما كان الصبر شاقاً ذكر ما يعين عليه فقال ﴿ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ ﴾ فالجأ إليه في طلب الصبر والتثبيت في الأمر ﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُفِ فِي صَبِّقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴾ يدعوه إلى عدم الجزع والهلع بترك الحزن والحزن سببه إما فوات محبوب أو توقي مكروه فبين الله ما يستعين به على الصبر وهو ترك الحزن فقال ﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ ﴾ أي على إخوانك المسلمين الذين قتلوا وهم قتلى أحد ولا تك في ضيق مما

يمكرون أي ولا يضيق صدرك من مكرهم فإن الله ينجيك من مكرهم لأنه ﴿مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ بالنصر والمعونة أي هو ولي الذين اجتنبوا المعاصي ﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُحْسِنُونَ﴾ في أعمالهم ومن التقوى والإحسان الصبر.

وقيل إن الضمير في قوله ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ يرجع إلى الكافرين فيكون كقوله ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٨].

روي عن هرم بن حبان أنه قيل له حين احتضر أوص فقال: إنما الوصية من المال ولا مال لي وأوصيكم بخواتيم سورة النحل.

والوصية بها معناها الائتمار بأوامرها واجتناب نواهيها والتخلق بأخلاقها والله أعلم.

سورة الإسراء

قال تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ (٧٨) وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾.

﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ أصل الدلوك الميل والزوال وهذا المعنى يصح أن يراد منه ميل الشمس عن كبد السماء وزوالها عنه وقت الظهيرة، ويصح أن يراد منه ميلها وزوالها عن الأفق في وقت الغروب ولعل هذا هو منشأ اختلاف العلماء في تعيين الوقت المأمور فيه بإقامة الصلاة لدلوك الشمس.

فقد ذهب جماعة من الصحابة والتابعين ومنهم ابن عباس وابن مسعود إلى أن المراد من دلوك الشمس غروبها بل لقد روى ابن جرير عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يقسم على ذلك. فقد أخرج أن أبا عبيدة بن عبد الله كتب إلى عقبة بن عبد الغافر أن عبد الله بن مسعود كان إذا غربت الشمس صلى المغرب ويفطر إن كان صائماً ويقسم عليها يميناً ما يقسمه على شيء من الصلوات بالله الذي لا إله إلا هو أن هذه الساعة لميقات هذه الصلاة ويقرأ فيها تفسيرها من كتاب الله ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ وأخرج أيضاً عن مجاهد عن ابن عباس قال: دلوك الشمس غروبها.

وذهب آخرون إلى أن دلوكها ميلها إلى الزوال وهو مروى عن ابن عباس وابن عمر والحسن وعليه الجمهور وقالوا: والصلاة التي أمر بها ابتداء من هذا الوقت هي صلاة الظهر

وقد أيدوا هذا القول بوجوه منها: ما روي عن جابر أنه قال: طعم عندي رسول الله ﷺ وأصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال ﷺ: هذا حين دلت الشمس وهذا الحديث إن صح كان هو العمدة في الباب وابن جرير وإن كان من أنصار هذا الرأي ينص على أن الخبر ونحوه في إسناده شيء وإن كان لم يعينه.

ومن الوجوه أيضاً النقل عن أهل اللغة فقد قالوا: إن الدلوك في كلام العرب الزوال ولذا قيل للشمس إذا زالت دالكة. قال ابن جرير: وهذا تفسير أهل الغريب أبي عبيدة والأصمعي وأبي عمرو الشيباني وغيرهم، وقالوا أيضاً: إن أصل الدلوك مأخوذ من ذلك العين حين ينظر ما لا يقوى على النظر إليه وهذا إنما يكون عند الزوال لقوة الشمس فيه حتى أن الناظر لا يستطيع أن ينظر حتى يضع كفه على حاجبه يمنع عن عينه شعاع الشمس على أن الدلوك لو كان اسماً لمطلق الميل لكان حمله على ميلها إلى الزوال في وقت الظهر أولى وذلك لأن الآية تكون قد دلت على الأمر بإقامة الصلاة ابتداء من الظهر إلى دخول الظلمة أو إلى نصف الليل فتكون قد انتظمت أربع صلوات.

﴿وَقَرَأَنَ الْفَجْرَ﴾ دلت على الصلاة الخامسة ولو حملنا الدلوك على الغروب تكون الآية قد دلت على صلاتين المغرب والعشاء إن لم نقل أنها تدل على صلاة واحدة هي صلاة المغرب وقد قالوا: كلما كان المدلول عليه كثيراً كان الحمل عليه أولى فيكون حمل الدلوك على ميل الشمس إلى الزوال في الظهرية أولى من حمله على الزوال للغروب.

واللام في قوله ﴿لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ لام الوقت والأجل لأن الوقت سبب الوجوب ﴿إِن كَسَفَتْ أَيْلَى﴾ قيل غسق الليل سواده وظلمته. وقال بعضهم: غسق الليل دخول أوله، وأصله من غسقت العين إذا هملت بالدمع والغاسق السائل فمعنى غسق الليل انصب بظلامه وذلك أن الظلمة كأنها تنصب على العالم فمعنى الآية والله أعلم آدم إقامة الصلاة من الظهرية إلى وقت هجوم الظلمة أو إلى غيبوبة الشفق أو إلى منتصف الليل على ما قيل في تفسير الغسق، وعلى هذا تكون هذه الآية والتي بعدها على ما يجيء قد دللتا على الأمر بالصلاة من الظهرية إلى العشاء وذلك أربع صلوات على حسب البيان الذي وردت به السنة العملية وعلى الأمر بالصلاة في الفجر وتلك هي الصلاة الخامسة.

ولقد أراد بعضهم أن يفهم من الأمر بإقامة الصلاة من دلوك الشمس إلى غسق الليل أن الله قد بين في الآيتين ثلاثة أوقات وقت الدلوك ووقت الغسق ووقت الفجر ووقت الدلوك فيه

صلتان. وهما الظهر والعصر، ووقت الغسق فيه صلاتان المغرب والعشاء فذل ذلك على جواز الجمع بين الظهر والعصر لأن وقتهما الدلوك وجمع المغرب إلى العشاء لأنهما في الغسق وهو استدلال عجيب إذ إن كل ما في الآية أنها أمرت بإقامة الصلاة من دلوك الشمس إلى الغسق. فهل هذا أمر يشغل كل هذا الوقت بالصلاة أو أمر بفعل الصلاة في بعض أجزائه وما مقدار هذا البعض.

كل هذا خارج عن مدلول الآية وقد بينته السنة، فإن كانت السنة قد ورد فيها جمع الصلاتين أو الصلوات من غير عذر فيانها هو الدليل، وإن كان قد ورد فيها أن الجمع بين الصلاتين لا يجوز إلا بشروط وفي أوقات دون أخرى كان ذلك هو الدليل على أن الجمع إنما يجوز بهذه الشروط.

وحيث إنه قد انجر الكلام إلى الجمع فنقول: قد روي عن ابن مسعود وابن عباس جواز جمع الظهر إلى العصر والمغرب إلى العشاء مطلقاً ولو من غير عذر والجمهور على خلاف مذهبهما.

فالشافعية يجيزون جمع التقديم والتأخير بشروط تعلم من كتبهم، والحنفية يقولون: لا جمع إلا في الظهر والعصر جمع تقديم يوم عرفة، والمغرب والعشاء جمع تأخير في مزدلفة ويعرف ذلك من كتبهم أيضاً.

﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾.

﴿ وَقُرْآنَ ﴾ معطوف على ﴿ الصَّلَاةِ ﴾ أي وأقم قرآن الفجر وقد قال أبو بكر الرازي: إن ذلك يدل على وجوب القراءة في الصلاة. ووجه الدلالة أن الآية تدل على الأمر بقرآن الفجر ولا نعلم قراءة واجبة في الفجر إلا أن تكون القراءة في صلاة الفجر. وقد حمل بعضهم القرآن في قوله ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ﴾ على الصلاة في الفجر. قال أبو بكر الرازي: وهو عدول عن الحقيقة إلى المجاز من غير دليل. وذلك غريب من أبي بكر فإن الدليل هو ما قاله من أنا لا نعلم قرآناً واجباً في ذلك الوقت وإن كان له أن يقول إن الفجر فيه قرآن واجب وهو قرآن الفجر ولكن هذا إن أثبت له ما أراد فهو يثبت وجوب القراءة في الفجر فمن أين وجبت في كل الصلوات سيقول من دليل آخر فنقول ذلك هو الدليل على وجوب القراءة.

على أنا لا نرى أن حمل القرآن في قوله ﴿ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ ﴾ على الصلاة يؤدي إلى الغرض الذي أرادَه الجصاص من هذا وهو أخذ وجوب القراءة في الصلاة فإن تسمية صلاة

الفجر بالقرآن إنما كانت لأن القراءة جزء مهم فيها كما سميت الصلاة بالركوع والسجود.

وقد أراد الفخر الرازي أن يأخذ من قوله تعالى ﴿ وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ ﴾ دليلاً على مذهب الشافعية في استحباب التغليس بالفجر ويقول في وجه الدلالة إنه أمر بإقامة الصلاة في الفجر والفجر إنما سمي فجرًا لأن نور الصبح يفجر ظلمة الليل قال: وظاهر الأمر للوجوب فمقتضى هذا اللفظ وجوب إقامة الصلاة في أول وقت الفجر إلا أنا أجمعنا على أن الوجوب غير حاصل فيبقى الأمر للتدب.

وأنت تعلم أن أمر تحديد الصلوات قد ثبت بالسنة في حديث جبريل الذي بين فيه أول الوقت وآخره فدل ذلك على الجواز في كل الوقت فأفضلية التقديم على التأخير والعكس يحتاج إلى دليل مستقل كـ «أبرهوا بالظهر» «ولا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء» فالتغليس بالفجر والتأخير والإسفار به يحتاج إلى دليل مستقل فالحكم هو ما يدل عليه ذلك الدليل.

وقد أخذ الفخر الرازي من تسمية صلاة الفجر بالقرآن الحث على تطويل القراءة في الصلاة وهو وجيه.

﴿ إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَتْ مَشْهُودًا ﴾ قالوا إن معنى ذلك أن ملائكة الميل وملائكة النهار يجتمعون في صلاة الصبح خلف الإمام.

قال الفخر بعد سئو الكلام: ويحتمل أن يكون المراد من قوله ﴿ إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَتْ مَشْهُودًا ﴾ الترغيب في أن تؤدي هذه الصلاة بجماعة ويكون المعنى كونها مشهودة بالجماعة الكثيرة وهو حسن أيضاً.

﴿ وَبَيْنَ أَيْلِيلٍ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٦﴾ ﴾

﴿ وَبَيْنَ أَيْلِيلٍ ﴾ الجار والمجرور متعلق بمحذوف تقديره «قم» و «من» للتبويض والمعنى قم بعض الليل ﴿ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ ﴾ الهجود النوم ولكنه أريد منه هنا التيقظ فقال بعضهم: هو من أسماء الأضداد حتى قال أبو عبيدة: الهاجد النائم والهاجد المصلي بليل وذهب بعضهم إلى أن إطلاق المتهجد على المصلي بليل إطلاق شرعي كأنه إنما سمي بذلك لأنه ألقى الهجود وهو النوم عن نفسه كما قيل للعباد متحنث لأنه ألقى الحنث عن نفسه، ومتحرج ومتائم ومتحوب لمن ألقى الحرج والإثم والحبوب عن نفسه. ويرى بعضهم أن

التهجد أخص من الصلاة بالليل فلا يقال لكل من صلى بالليل متهجد وإنما يقال لمن نام ثم قام فصلى ثم رقد فقام فصلى وهو مروى عن الحجاج بن عمر المازني قال: أيحسب أحدكم إذا قام من الليل فصلى حتى يصبح أنه قد تهجد إنما التهجد الصلاة بعد الرقاد ثم صلاة أخرى بعد رقدة ثم صلاة أخرى بعد رقدة هكذا كانت صلاة رسول الله ﷺ. وحيثئذٍ فلا يكون إطلاق التهجد على المصلي على هذا النحو مجازياً لأن الهاجد هو النائم والمتهجد طالب النوم لأنه كلما صلى كان طالباً للنوم بعد الصلاة فيكون التهجد في هذا المعنى حقيقياً (به) بالقرآن ﴿نَافِلَةٌ لِّكَ﴾ النفل الزيادة. وقد اختلف العلماء في معنى التهجد وكونه زيادة خاصة بالنبي لأن صلاة الليل ما تزال نافلة لكل من صلى بليل فذهب ابن جرير في جماعة من السلف إلى أن معنى زيادتها له خاصة أنها فريضة عليه زيدت على المكتوبات الخمس بالنسبة له خاصة، وذهب جماعة إلى أن معنى كونها نافلة له أن النوافل إنما يحتاج إليها لتكون كفارة لذنوب من يفعلها والنبي ﷺ قد غفر له ما تقدم من ذنبه فهي زائدة له لأن غيره نافلته تكفر ذنبه وأما نافلة النبي فلا تلاقي ما تكفره فمن هذا كانت زائدة وهو مروى عن مجاهد وآخرين.

ولم يرتض هذا القول ابن جرير وقال: نزلت سورة النصر قبل قبض الرسول ﷺ وفيها أمره بالاستغفار لذنبه ﴿وَاسْتَغْفِرْ لَهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ وقد روي عنه ﷺ أنه كان يزيد في الاستغفار في اليوم على مائة مرة، وكلما اشتد قرب العبد من ربه كلما زاد خوفه منه وإن كان السيد قد أمنه وذلك مقام يعرفه أهله ﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾.

كلمة «عسى» في كلام الغرب تفيد التوقع وهي هنا للوجوب قالوا: إنما كانت للوجوب لأنها تفيد الأطماع ومن أطمع إنساناً في شيء ثم حزمه كان غاراً وهذا المعنى مستحيل على الله تعالى وقد أفاض ابن جرير في هذا المعنى والمقام المحمود. قال الواحدي: أجمع المفسرون على أنه مقام الشفاعة العظمى في إسقاط العقاب وقد اختلف العلماء بعد هذا اختلافاً يقصد منه إلى الكيفيات والتفاصيل والمدار فيها على الأخبار الواردة فما ورد منهيّاً من طريق صحيح كان المعول عليه في بيان كيفية الشفاعة والمقام المحمود وكل ما تدل عليه الآية أن النبي عليه أفضل الصلاة والسلام سبيته الله مبعثاً يحمده الناس عليه حمداً بالغاً وذلك لأنه متقدم من هول العذاب.

القسم الثاني

سورة الحج

قال الله تعالى: ﴿ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَِيبٍ ﴿٢٧﴾ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا أَنَّمَ اللَّهُ فِي آيَاتِهِ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْفَقِيرِ ﴿٢٨﴾ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾ ۝

ينبغي قبل تفسير هذه الآيات أن نبين حكمة الحج وتاريخ مشروعته فنقول:

(أ) حكمة الحج: لعلك لا تكون في حاجة إلى إطالة القول في بيان الحكمة في شرع الحج والسر الذي من أجله كتب الله هذه الفريضة على المسلمين بعد ما علمته في دراساتك السابقة في هذا الشأن، وإذا فيكون تعريضنا هنا لشيء من هذا البيان إنما نقصد به التذكير على وجه الإجمال بما سبق لك من التفصيل.

شرع الله الحج إلى بيته الكريم لمتافع عظيمة تعود على المسلمين في دينهم وديانهم.

١ - فمناسك الحج من أعظم مظاهر الخشية والاخلاص لله في الذكر والدعاء والعبادة.

٢ - وهي كذلك دلائل على التجرد من زينة الدنيا، وبواعث على عدم التعلق بشهواتها وزخرفها.

٣ - وهي بواعث على الرحمة والإحسان والعدل والمساواة إذ يكون الناس هناك في مستوى واحد لا فرق بين أمير ومأمور، ولا بين غني وفقير.

٤ - هذا إلى ما يعود على سكان مكة وجزيرة العرب والناس جميعاً من المنافع المعيشية والتجارية وما يتهدأ لهم هناك من الاجتماع والتعارف والاتفاق على ما ينهض بالمسلمين في جميع بقاع الأرض.

(ب) تاريخ مشروعية الحج.

أما تاريخ مشروعيته فأنت تعلم أنه كان مفروضاً في زمن سيدنا إبراهيم عليه السلام

والآيات التي معنا من أقوى الدلائل على ذلك. فإذا قلنا إن فرضيته باقية لم تنسخ في عهد نبي بعده كانت الأوامر الواردة في شريعتنا تأكيداً لهذه الفرضية، وإذا علمت أن نبينا محمداً ﷺ قد حج حججتين قبل الهجرة وحج بعد الهجرة حجة الوداع في السنة العاشرة علمت أن أولى هذه الحججات وقعت عن فريضة الإسلام، وإن قلنا إن فرضيته قد نسخت بعد سيدنا إبراهيم كان وجوبه علينا ثابتاً بقوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] إذ هي الآية الصريحة في هذا الوجوب.

وأما قوله تعالى ﴿وَاتَّبِعُوا الْحَجَّ وَالْمَعْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] فهو وإن نزل في السنة السادسة ليس صريحاً في إيجابها إذ يحتمل أن المراد وجوب اتمامها بعد الشروع فيهما فيكون الشروع فيهما ليس واجباً إنما الواجب المضي فيهما وعدم فسخهما إذا أهل بهما أو بأحدهما.

ولقد نزل قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ عام الوفود على الراجح وهذا العام هو الذي قدم فيه وفد نجران على رسول الله ﷺ وصالحهم فيه على الجزية، ومعلوم أن مبدأ مشروعية الجزية كان عام غزوة تبوك في السنة التاسعة من الهجرة. وعلى هذا يكون مبدأ فرضية الحج في السنة التاسعة وتكون الحجتان اللتان فعلهما النبي ﷺ قبل ذلك نافلتين تطوع بهما على دين سيدنا إبراهيم عليه السلام.

ولقائل أن يقول: فلماذا لم يبادر النبي ﷺ بإداء الحج في تلك السنة وهو أفضل الخلق وأسبقهم إلى الخيرات وأسرعهم إلى تأدية فرائض الله، وكيف يرسل أبا بكر ليحج بالناس ويؤخر هو حجته إلى السنة التي بعدها؟

والجواب على ذلك أنه رؤي أن الوقت الذي خرج فيه أبو بكر ليحج بالناس كان زمن النسيء ولم يكن الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق الله السموات والأرض حتى تعود عشر ذي الحجة إلى مركزها الحقيقي من السنة وكان النبي ﷺ يعلم أنها ستعود إلى مركزها الحقيقي وينضبط نظام السنين القمرية في السنة العاشرة فتأخر النبي ﷺ إلى السنة العاشرة كان لحكمة عظيمة كي يقع حجه الذي سيكون منهاجاً للناس جميعاً في الوقت الحقيقي الذي فرض الله على الناس أن يقوموا فيه بتلك الشعيرة وليس على أبي بكر ولا على غيره ممن كانوا معه من حرج في حجهم في ذلك الوقت ما دام أمر الزمان لم يتقرر بعد.

ونعود إلى التفسير.

﴿وأذن في الناس بالحج﴾ الأذان والتأذين الإعلام برفع الصوت على نحو ما يكون

للصلاة . والمراد هنا النداء في الناس بأن الله قد كتب عليهم الحج ودعاهم إلى أدائه .

﴿يَجَاكِلَا﴾ جمع راجل كقيام جمع قائم أي ماشين . ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ الضامر النحيف الهزيل والمراد به هنا الهزيل من مشقة السفر . ﴿يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ يأتين صفة لضامر لأنه لما دخلت عليه أداة العموم صيرته بمعنى ضوامر والمعنى : وعلى ضوامر يأتين . والفج أصله الطريق بين الجبلتين ثم استعمل في الطريق الواسع مطلقاً ، وتوسع فيه حتى صار يستعمل في كل طريق والعميق أصله البعيد أسفل أي بعيد القاع فاستعمل في البعيد مطلقاً ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ المراد بالمنافع ما يصيبون من خير الدنيا والآخرة ، فخير الدنيا ما يصيبون من لحوم الذبائح وأنواع التجارات وما يكون في ذلك الاجتماع العظيم من التعارف ، وأما خير الآخرة فهو ما يؤدون من تلك الشعائر التي هي سبب رضوان الله عليهم وشهودها حضورها ونيلها .

﴿فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ﴾ قيل هي عشر ذي الحجة . وقيل هي العاشر واليومان بعده وقيل والثلاثة بعده ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ قيل المراد بذكر اسم الله حملة وشكره والثناء عليه و(على) حيثئذٍ للتعليل . واختار الزمخشري أن ذكر اسم الله على البهيمة كناية عن ذبحها و(على) حيثئذٍ للاستعلاء . والبهيمة في الأصل اسم لكل ما له أربع قوائم والمراد بها هنا ما يكون من الإبل والبقر والغنم . ﴿الْبَائِسِ الْفَقِيرِ﴾ البائس من أصابه بؤس وشدة والفقير المحتاج سواء أكان له بلغة من العيش أم لا . ﴿ثُمَّ لَيَقْسُضُنَّو قَتْلَهُمْ﴾ التفت القدر والوسخ وقضاؤه انهاؤه وإزالته والمراد ما ينشأ عنه التفت من طول الشعر والأظفار .

﴿وَلَيُؤْفِقُونَهُمْ﴾ التدر ما التزمه الإنسان من أعمال البر .

﴿وَلَيَسْطُورُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ العتيق الكريم ومنه عتاق الإبل والخيل كرائمها أو هو القديم لأنه أول بيت وضع للناس أو هو العتيق بمعنى المعتك المتحرر من تسلط الجبارين واستيلائهم فلا يريد أحدهم بعدوان إلا رده الله عنه وجعل عاقبة بيته السلامة والحفظ .

المعنى : يأمر الله تعالى نبيه إبراهيم عليه السلام بعد ما فرغ من بناء البيت بأن ينادي في الناس ليعلمهم أن الله كتب عليهم الحج إلى هذا البيت العتيق ليدركوا فيه منافع وخيرات كثيرة تعود عليهم في دينهم ودنياهم ويؤدوا شعائر الله ويذكروا اسمه الكريم على الذبائح التي يذبحونها شكراً لله على توفيقه إياهم وإرشادهم إلى ما يصلحهم وأنه لا حرج على

أصحاب تلك الذبائح أن يأكلوا منها بل ينبغي لهم أن يواسوا الفقراء والبائسين وأن يشاركوهم في الأكل منها ولا يترفعوا عليهم وأنه يجب عليهم أن يتحللوا من قيود الإحرام متى فرغوا من المناسك الواقعة قبل الطواف، وأنه يجب عليهم أيضاً أن يوفوا بما التزموه بالنذر من ذبح وغيره وأن يطوفوا بالبيت طواف الإفاضة أو طواف الوداع على ما قيل .

قد يقال: إنه لم يكن حول الكعبة حينذاك أحد يسمع نداء سيدنا إبراهيم فكيف يؤمر بهذا النداء الذي يذهب في الفضاء؟ والجواب أن الله سبحانه وتعالى قد أيد رسله بالمعجزات الخارجة عن مجرى العادات فهو سبحانه قادر على أن يوصل صوت إبراهيم إلى من يشاء في تلك النواحي البعيدة والأصقاع المترامية. وقد أخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال: لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قال: رب قد فرغت، فقال: أذن في الناس بالحج، قال: يا رب وما يبلغ صوتي؟ قال تعالى: أذن وعلي البلاغ. قال: رب كيف أقول؟ قال: قل يا أيها الناس كتب عليكم الحج إلى البيت العتيق فسمعه أهل السماء والأرض؛ ألا ترى أنهم يجيئون من أقصى البلاد يلبنون .

على أنا نشاهد اليوم آلات الإذاعة تنشر الأصوات في جميع بقاع الأرض فلا تحجزها جبال ولا تضعفها بحار ولا فقار فمن يشاهد هذه الحقائق التي يستطيعها كل من يزاول علومها لا يمكنه أن يكابر في معجزات الأنبياء .

هذا - وقيل إن المخاطب بالتأذين والدعوة إلى الحج هو نبينا محمد ﷺ وأنه أمر بذلك حينما عزم على الحج في السنة العاشرة من الهجرة وأن نظم الآية مع التي قبلها لا يباه إذ المخاطب في قوله تعالى قبل هذه الآية ﴿ وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَاتَ الْبَيْتِ ﴾ [الحج: ٢٦] هو النبي ﷺ ويكون المعنى حينئذ: واذكر يا محمد إذ بوأنا لإبراهيم وأذن في الناس بالحج، ولكنك ترى أن في الآية الأولى أوامر ونواهي كلها متوجهة إلى إبراهيم عليه السلام فالظاهر أن الأمر بالتأذين أيضاً لإبراهيم إذ الغرض من تطهير البيت إعداده للطائفتين والقائمين والركع السجود، فيكون دعاؤه الناس بعد ذلك للحج متناسباً غاية التناسب مع إعداد البيت وتطهيره .

وبعض العلماء رد احتمال توجيه الخطاب إلى النبي ﷺ بأن سورة الحج مكية فنزولها قبل حجة الوداع بالضرورة فلا يستقيم أن يكون المأمور بالدعاء هو النبي ﷺ ولكن هذا الرد ينهار متى علمت أن الراجح هو أن سورة الحج مدنية ما عدا آية ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ

رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَوْا ﴿ [الحج: ٥٢] الآية وثلاث آيات بعدها كما هو مروى عن قتادة وفي رواية عن ابن عباس أن السورة كلها مدنية وهو قول الضحاك أيضاً.

ما في الآيات من الأسرار:

إذا كان الغرض من دعاء الناس للحج أن يأتوا إلى البيت الحرام فالسر في العدول عن ذلك إلى التعبير بالآتيان إلى إبراهيم عليه السلام أنه هو المدعي والقُدوة لهم فيما يكون بعد. وقوله تعالى ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ كلمة «كل» فيه للتكثير لا للإحاطة على حد قوله تعالى ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] والسر في ذلك إفادة أن الركبان الآتين من الأماكن البعيدة يكونون كثيرين جداً حتى كأنهم يمتطون جميع الضوامر.

﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ ذكرت المنافع لإفادة عظمتها وكثرتها، أو التنكير فيها للتنوع ﴿وَيَذَكِّرُوا أَسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَدَّقَهُمْ مِنْ بِهِيمَةٍ الْأَتَعَتُّ﴾ خبير هذا الأسلوب مع أن الذبح هو المعدود من مناسك الحج كالذبح للمتعة والقرآن ليفيد أن ذكر الله وحده خالصاً من شوائب الشرك هو المقصود الأعظم وتوسيط الرزق لبعثهم على الشكر، والتقرب بتلك القرية والتهوين عليهم في الإنفاق وفي قوله تعالى ﴿فَكُلُوا﴾ لئلا تنفدت إليهم بالخطاب ليؤكد لهم إباحة الأكل من تلك الذبائح فلا يتحرجوا من ذلك وليبعثهم على مشاركة البائسين والفقراء ومواساتهم.

ما في الآيات من الأحكام:

١ - قوله تعالى ﴿يَأْتُونَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ فيه دليل على جواز كل من المشي والركوب في الحج.

٢ - استدل بعض المالكية على أن المشي في الحج أفضل من الركوب بتقديمه عليه في الآية، وإلى هذا ذهب ابن عباس فقد أخرج ابن سعد وابن أبي شيبه والبيهقي وجماعة عنه أنه قال: ما أسى على شيء فاتني إلا أنني لم أحج ماشياً حتى أدركني الكبر؛ اسمع الله تعالى يقول ﴿يَأْتُونَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ فبدأ بالرجال قبل الركبان. ولكنك ترى أن مجرد التقديم لا يدل على الأفضلية لجواز أن يكون تقديم الرجال على الركبان للإشارة إلى مسارعة الناس في الامتثال حتى إن الماشي ليكاد يسبق الراكب فإذا كان المشي أفضل وإنما هو لأدلة أخرى من ذلك ما أخرجه ابن سعد وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن للحجاج الراكب بكل خطوة تخطوها راحلته سبعين حسنة وللماشي بكل قدم سبعمائة حسنة من حسنات الحرم. قيل: يا رسول الله وما حسنات

الحرم؟ قال: الحسنه مائة ألف حسنة».

٣ - وفي قوله جل ذكره ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ دلالة على جواز التجارة في الحج؛ روي عن مجاهد أنه قال: المنافع التجارة وما يرضي الله من أمر الدنيا والآخرة. وروي مثل ذلك عن ابن عباس، وقد نص الفقهاء على أن التجارة جائزة للحجاج من غير كراهة إذا لم تكن هي المقصودة من السفر.

٤ - استدل المالكية بقوله تعالى ﴿وَيَذَكِّرُوا أَسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ﴾ على أن ذبح الهدي لا يجوز ليلاً لأن الله جعل ظرف النحر هو الأيام لا الليالي وأنت تعلم أن اليوم كما يطلق على النهار يطلق على مجموع النهار والليل وغير المالكية يرى كراهة الذبح ليلاً لاحتمال الخطأ فيه بسبب الظلمة.

وقد اختلف العلماء في المراد بالأيام المعلومات فذهب الإمام مالك وأبو يوسف ومحمد إلى أنها أيام النحر وهي العاشر من ذي الحجة واليومان بعده وهو مروى عن علي وابن عمر.

وقال الإمامان أبو حنيفة والشافعي: الأيام المعلومات هي عشر ذي الحجة وهي معلومات لأن شأن المسلمين أن يحرسوا على معرفتها وينحروا هلال ذي الحجة لما يقع في ذلك من المناسك العظيمة ولعلمهم يقولون إن المراد بالذكر ما يشمل التسمية على الذبائح وغيرها من الحمد والشكر والتكبير، وعلى هذا ينبغي أن تكون (على) في قوله جل شأنه ﴿عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ﴾ للتعليل كما في قوله تعالى ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥].

ثم اختلف في أيام النحر فالحنفية والإمام مالك قالوا إنها ثلاثة أيام العاشر وما بعده وهو مروى عن جمع من الصحابة منهم عمر وعلي وابن عمر وابن عباس وأبو هريرة وأنس وكثير من التابعين. قال الشافعي: إنها أربعة العاشر وما بعده. وقيل إلى هلال المحرم. ولعل المذهب الأول أرجح لأن بقية الأقوال لم ينقل ما يؤيدها عن يساوي أولئك الصحابة والتابعين.

وقد احتج لمذهب الشافعي بما روى البيهقي عن جبير بن مطعم أن النبي ﷺ قال في حديث «وكل أيام التشريق ذبح». ولا شك أن أيام التشريق ثلاثة بعد يوم النحر ولكن هذا الحديث ضعيف قال فيه الإمام أحمد: لم يسمه ابن أبي حسين من جبير بن مطعم وأكثر

روايته عن سهو.

وقال البيهقي: أنه من رواية سليمان بن موسى الأسدي فيه أهل الشام عن جبير ولم يدركه ورواه من طرق ضعيفة متصلاً.

٥ - ظاهر قوله تعالى ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾ وجوب الأكل من الهدايا لكن هذا الظاهر غير مراد فإن السلف متفقون على أنه لا يجب الأكل من شيء من الهدايا إذ غاية ما أفاده هذا الأمر أنه رفع ما كان عليه أهل الجاهلية من التحرج عن الأكل من الهدايا فأباح الأكل منها أو ندب إليه لقصد مواساة الفقراء ومواساتهم في الأكل فالأمر إما للإباحة أو للندب، ثم إن جواز الأكل من الهدايا ليس عاماً في كل هدي فإن دم الجزء لا يجوز الأكل منه اتفاقاً ودم التطوع يجوز الأكل منه اتفاقاً، أما دم القران والتمتع فقال الشافعية: إنه دم جبر فلا يجوز الأكل منه. والحنفية يقولون: إنه دم شكر فأباحوا الأكل منه. والظاهر يشهد لهم فإن الآية فيها ترتيب قضاء التفث على الذبح والطواف ولا دم تترتب عليه هذه الأفعال إلا دم المتعة والقران إن سائر الدماء يجوز ذبحها قبل هذه الأفعال وبعدها فثبت أن المراد في الآية دم المتعة والقران. هذا وقد ثبت أن النبي ﷺ أكل من البدن التي ساقها في حجة الوداع وقد كان قارئاً على ما هو الراجح. ونص الفقهاء على أنه يلحق بالأكل الانتفاع بجلودها وأصوافها، كما أنه لا يجوز إطعام الأغنياء منها فإن الآية أباحت لصاحب الذبيحة أن يأكل منها ولو كان غنياً ومتى جاز له أن يأكل وهو غني جاز أن يؤكل غنياً.

٦ - ظاهر قوله تعالى ﴿وَأَطْعَمُوا الْفَقِيرَ﴾ وجوب إطعام الفقراء من الهدايا وبهذا الظاهر أخذ الشافعي فأوجبوا إطعام الفقراء منها، وقال أبو حنيفة: إنه مندوب لأنها دماء نسك فتتحقق القرية فيها بإراقة الدم أما إطعام الفقراء فهو باقٍ على حكمه العام.

٧ - في الاقتصار على الأكل والطعام دلالة على أنه لا يجوز بيع شيء من الهدايا ويشهد لذلك ما روى البخاري ومسلم عن علي رضي الله عنه قال: أمرني النبي ﷺ أن أقوم على بدنة فقال أقسم بجلودها وجلالها ولا تعط الجازر منها شيئاً. فإذا لم تجز إعطاء الجازر أجرته منها فأولى ألا يجوز بيع شيء منها.

٨ - في قوله تعالى: ﴿سَمَاءٌ لَيْقِضُوا فَتَنَهُمْ﴾ دلالة على وجوب التحلل الأصغر وذلك بالحلقة أو التقصير.

٩ - ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ فيه دلالة على وجوب الوفاء بالنذر وأداء ما التزمه الإنسان

من أعمال البر سواء أكان من جنسه واجب أم لا .

١٠ - ﴿وَلَيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ فيه دلالة على لزوم هذا الطواف والمراد به طواف

الإفاضة كما هو مروي عن ابن عباس وجماعة من التابعين وبهذا قال فقهاء الأمصار .

وقيل الطواف في الآية هو طواف الصدر، وهو بعيد لأن الطواف الذي يلي قضاء التفتت إنما هو طواف الإفاضة الذي اتفق على أنه ركن فمن البعيد جداً أن تتعرض الآية لطواف الوداع الذي اختلف في عدة من المناسك وتترك ما هو أهم منه وأعظم . هذا والحكم بأن وقت هذا الطواف أيام النحر كلها أو اليوم الأول فقط لا يؤخذ من هذه الآية كما أنه لا يؤخذ منها اشتراط الطهارة وستر العورة فيه لأن اسم الطواف يقع على الدوران حول الكعبة فعلى أي حالة حصل هذا الدوران فقد حصل مسمى الطواف ومن اشترط شيئاً وراء ذلك فإنما طريقه السنة وعمل النبي ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين .

قال الله تعالى ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأُجِلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يَتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ حُفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَىٰ بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَجِيقٍ﴾ .

اسم الاشارة في مثل هذا الموطن يؤتى به للفصل بين كلامين كما في قول زهير وقد تقدم له وصف هرم بالشجاعة والكرم .

هذا وليس كمن يعيا بخطبته وسط الندى إذا ما نطق نطقاً وكما في قوله تعالى ﴿هَذَا وَرَبُّكَ لِلظَّالِمِينَ لَشَرٌّ مَّتَابٍ﴾ [ص: ٥٥] ويقدر له ما يتم به الكلام أي الأمر ذلك أو امتثلوا ذلك .

﴿وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَتِ اللَّهِ﴾ الحرمات جمع حرمة قيل هي بمعنى ما حرم الله من كل منهي عنه أو من المنهيات من باب الحج فقط كما روي عن ابن عباس أنها فسوق وجدال وجماع وصيد وتعظيمها يكون باجتنابها . وقيل الحرمات الأشياء التي جعل الله لها احتراماً في الحج وغيره وهي جميع التكاليف وقيل هي مناسك الحج خاصة وقيل إنها حرمات خمس المشعر الحرام والمسجد الحرام والبيت الحرام والشهر الحرام والمحرم حتى يحل وتعظيم هذه الأشياء ظاهر .

﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ الضمير الأول راجع إلى التعظيم المأخوذ من ﴿يُعْظَمْ﴾ أي

أن تعظيم هذه الأشياء ينال به الإنسان مثوبة قد ضمنها الله سبحانه وتعالى له وعلى هذا لا يكون ﴿خَيْرٌ﴾ أفعال تفضيل، أو نقول إنه للتفضيل والمفاضلة على سبيل التنزيل وإرخاء العنان أي على فرض أن ترك التعظيم فيه شيء من الخير فالتعظيم أفضل منه.

﴿وَأُحِلَّتْ لَكُمْ الْبَهِيمَاتُ إِنْ مِتَّ عَنْكُمْ مِنَ الْأَمَا يُشَلَّ عَلَيْكُمْ﴾ لمراد حل ذبحها وأكلها ثم إنه ليس المقصود بما يتلى ما ينزل في المستقبل كما يعطيه ظاهر الفعل المضارع بل المراد ما سبق نزوله مما يدل على حرمة الميتة وما أهل به لغير الله أو ما يدل على حرمة الصيد في الحرم أو حالة الإحرام. وعلى هذا يكون السر في التعبير بالمضارع التنبية إلى أن ذلك المتلو ينبغي استحضاره والالتفات إليه، والاستثناء متصل إن أريد من المستثنى ما يكون محرماً من خصوص الأنعام، وإن أريد به ما يشغل الدم ولحم الخنزير كان منقطعاً. والظاهر الأول والجملة معترضة لدفع ما عساه يقع في الوهم من أن تعظيم حرمت الله في الحج قد يقضي باجتناب الأنعام كما قضى باجتناب الصيد.

﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ الرجس القدر وقوله ﴿مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ بيان له والأوثان الأصنام وسماها الله رجساً تقيحاً لها وتنفيراً منها. والمراد باجتنابها اجتناب عبادتها وتعظيمها. ولتأكيد ذلك أوقع الاجتناب على ذاتها وهذه الجملة مرتبطة بما قبل الاعتراض مترتبة على حكمه أي إذا كان تعظيم حرمت الله فيه الخير وفيه رضا الله تعالى وكان من تعظيم هذه الحرمات اجتناب ما نهى الله عنه فاجتنبوا الأوثان ولا تعظموها ولا تذبحوا لها كما كان يفعل أهل الجاهلية.

﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ الزور الكذب والباطل وسمي زوراً لميله عن وجه الحق من الزور بفتح الواو وهو الميل والانحراف وإضافة القول إليه بيانية. قيل المراد بقول الزور خلط أهل الجاهلية في تليبتهم وقولهم فيها لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك، وهو ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل. وقيل المراد به قولهم في البحائر والسوائب إنها حرام وإن تحريمها من الله. والأحسن التعميم في قول الزور حتى يشمل الشهادة الباطلة فقد أخرج أحمد وأبو داود وغيرهما عن ابن مسعود أنه ﷺ قال «عدلت شهادة الزور الإشراك بالله» ثلاثاً وتلا هذه الآية (١).

﴿حُفَّاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾ الحنيف المائل من الديانات الباطلة إلى الدين الحق

(١) رواه الترمذي في كتاب الشهادات باب ٣: أبو داود في كتاب الأضحية باب ١٥. ابن ماجه في كتاب الأحكام باب ٣٢، ٦٥ أحمد في مسنده (١٧٨/٤، ٢٣٣)

مأخوذ من الحنف بالتحريك وهو الميل وقد اشتهر عند العرب إطلاق الحنيف على كل متمسك بدين إبراهيم عليه السلام. والمعنى اجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور حال كونكم ثابتين على الدين الحق مخلصين لله في العبادة من غير أن تجعلوا لغيره معه شركة فيها فهما حالان مؤكداً لما قبلهما من الاجتناب.

﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَفَهُ الطَّيْرُ﴾. ﴿خَرَّ﴾ معناه سقط من علو (تخطفه) تختلسه بسرعة وقوة. وهذه الجملة مستأنفة مقررة لوجوب اجتناب الشرك. والمعنى أن من جعل لله شريكاً فقد حق عليه الخسار والوبار وهو في شركه شبيه به إذا سقط من جو السماء فاجتمعت عليه الطيور الجارحة فمزقته وذهب كل منها بقطعة منه فتم هلاكه. وظاهر على هذا أن التشبيه من باب تشبيه التمثيل ويصح أن يكون تشبيهاً مفرقاً.

﴿أَوْ تَهْوَى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ هوى يهوى سقط من علو وهوى به أسقطه. والسحيق البعيد ماضيه سحق كبعد. هذا تشبيه ثانٍ لمن أشرك بالله، والعطف فيه إما على قوله ﴿خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ﴾ أو على ﴿فَتَخَطَفَهُ الطَّيْرُ﴾ والمعنى أن حال المشرك في شركه وما يؤدي إليه من سوء العاقبة شبيهة بحاله إذا أخذته ريح عاصفة فقذفت به في مهوى عميق لا يكون له منه خلاص ولا نجاة، أو أن حاله في ذلك شبيهة بحاله إذ خر من السماء فعصفت به الريح وهوت به في مكان سحيق والتشبيه على هذين الوجهين تشبيه تمثيل ويصح أن يكون تشبيهاً مفرقاً أيضاً فيشبه الشيطان الذي يضلّه ويغويه بالريح التي تهوي به وترديه، ويشبه الشرك بالوادي العميق الذي لا ينجو من قذف فيه. ونتيجة هذه التشبيهات واحدة والغرض من ذلك كله تقييح حال الشرك والتنفير منه.

ولا يخفى عليك ما يؤخذ من الآية من الأحكام فيما يتعلق بحرمات الله والانتفاع بالأنعام والإشراك بالله وشهادة الزور.

وليس في قوله تعالى ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ ما يدل على تعزيز شاهد الزور فإن غاية ما أفاده تحريم شهادة الزور. وما روي عن عمر رضي الله عنه من أنه كان يعزر شاهد الزور ويأمر فينادي عليه في الأسواق وإليه ذهب أبو يوسف ومحمد فإنما ذلك شيء يرجع إلى السياسات الشرعية فللحاكم أن يفعل من ذلك ما يراه أحفظ لحقوق العامة وأردع لأهل الفساد.

قال الله تعالى ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعْبَكَ اللَّهُ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴿٢٢﴾﴾.

الشعائر: العلامات التي تعرف بها الأشياء فهي تشعر بها وتدل عليها. وقد اختلف في

المراد بها هنا. فقيل إنها الدين كله وأمره ونواهيه فهي شعائر الله لأن امتثالها والوقوف عند حدودها يدل على الطاعة لله تعالى والإخلاص له وقد اضطر من يقول بهذا أن يفسر البيت العتيق في قوله جل شأنه ﴿ثُمَّ حَجَّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: 33] بالجنة وهو كما ترى بعيد. وقال ابن عمر رضي الله عنهما والإمام مالك والحسن: إنها عرفة ومنى والصفة والمروة والبيت الحرام وغيرها من مواضع الحج. وهو لا يخلو من شيء فإن الله تعالى قال في شأنها ﴿ثُمَّ حَجَّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ والمحل في الحج قد اشتهر في المكان الذي تذبح فيه الهدايا كما سيأتي. فالظاهر أن المراد بالشعائر الأنعام التي تساق هدياً للكعبة كما روي عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما سميت بذلك لأنها تدل على الحج أو على طاعة سائقها لله تعالى وتعظيمها يكون بأن تختارها سميحة حسنة غالية الأثمان، والتقوى هي الخشية التي تبعث على اتباع الأوامر واجتناب المناهي ولا يخفى عليه أن الضمير في كلمة (فإنها) عائد على الشعائر وهي لا تصلح أن تكون بعضاً من التقوى إذا كانت «من» للتبعض ولا أن تكون ناشئة من التقوى إذا كانت «من» للابتداء فلا بد من تقدير يصلح لذلك كما أنك تعلم أنه لا بد من روابط في قوله ﴿فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ يعود على المبتدأ وهو «من» فيكون مآل الكلام هكذا: ذلك ومن يعظم شعائر الله فإن تعظيمه إياها من تقوى القلوب.

هذا ويصح في ضمير (فإنها) أن يكون راجعاً إلى حالة المعظم التي يدل عليها الفعل السابق في الآية وعلى هذا فلا يحتاج إلا إلى الرابط فقط. والمعنى أن من يعظم الأنعام التي يسوقها للحرم فيختارها سماناً حسناً فإن تعظيمه إياها لا محالة ناشيء من التقوى الحقيقية ودليل على أنه يخشى الله خشية تمكنت من قبله فهو بتعظيمها قد جمع بين مظهر الخشية وحقيقتها فعمله هذا هو عمل المخلصين وليس كعمل المنافقين الذين يأتون بصور الأعمال من غير أن يكون في قلوبهم شيء من الاخلاص، يدل على هذا إضافة التقوى إلى القلوب.

ولا شك أن الاخلاص والتقوى والخشية هي غاية ما يتمنى الإنسان أن يدركه في هذه الدنيا ليصل به إلى سعادة الآخرة.

وإخبار الله تعالى بثبوت التقوى لمن عظم تلك الشعائر من شأنه أن يحرك الناس ويبعثهم على الاهتمام بأمرها والعناية بتخيرها والفرح بسوقها، ويؤكد هذا المعنى إضافة هذه الشعائر إليه تعالى. وروي أنه ﷺ أهدى مائة بدنة فيها جمل لأبي جهل في أنفه برة من ذهب أي حلقة من ذهب. وروي أن عمر رضي الله عنه أهدى نجية طلبت منه بثلاثمائة دينار وكان قد سأل النبي ﷺ أن يبيعها ويشتري بثمنها بدنأً فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها، وكان ابن

عمر رضي الله عنهما يسوق البدن مجللة بالقباطي فيتصدق بلحومها وجلالها.

قال الله تعالى ﴿ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحْمِلُهَا إِلَىٰ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ [٣٦].

(منافع) الظاهر أن المراد بها المنافع الدنيوية من الركوب والدر والصوف والوبر ليكون قوله تعالى ﴿ وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعْتِكُمْ ۚ اللَّهُ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ﴾ [الحج: ٣٦] مفيداً معنى جديداً. فإن الخير ظاهر في ثواب الآخرة فيكون في الأنعام التي تساق هدياً إلى الكعبة منافع دنيوية ومنافع أخروية. أما الأجل المسمى فقد اختلف في معناه فقال الإمام الشافعي: إنه وقت نحرها وهو مروى عن عطاء. وقال الحنفية: أنه وقت تعيينها وتسميتها هدياً كما روي عن ابن عباس وابن عمر ومجاهد وقتادة. والمحل بالكسر من حل الشيء يحل بالكسر حلولاً إذا وجب أو انتهى أجله وفي الحديث «حلت له شفاعتي» وجبت ويقال: حل الدين انتهى أجله. فالمحل في الآية مكان الحلول أي المكان الذي ينتهي فيه أجل تلك الأنعام أو المكان الذي يجب ذبحها فيه ومعنى أن محلها إلى البيت العتيق أن المكان الذي تذبح فيه الهدايا منته إلى البيت العتيق ومتصل به إذ هو الحرم ولا شك أن الأمر كذلك فإنه ليس البيت ولا ما حوله من المسجد إذ لا يحل الذبح فيهما. والمحل بهذا المعنى هو المراد في الآيات الأخرى منها قوله تعالى ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ ﴾ [البقرة: ١٩٦] وقوله جل شأنه ﴿ وَالْهَدْيَ مَعْكُومًا أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ ﴾ [الفتح: ٢٥] وهو المعين في قوله عز اسمه ﴿ هَدْيًا بَلِغَ الْكَمْبَةِ ﴾ [المائدة: ٩٥] وعلى هذا يكون المعطوف بـ «ثم» في الآية كلاماً تاماً أريد به بيان المكان الذي تذبح فيه الهدايا بعد ما بين حكم تعظيمها والانتفاع بها إلى الأجل المعين. وقيل: إن المراد بالمحل نفس الحلول بمعنى الذبح وقيل أيضاً إن المحل زمان الحلول. وعلى هذين القولين يكون (محلها) معطوفاً على (منافع) ويكون قوله تعالى ﴿ إِلَىٰ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ حالاً من الضمير في (محلها). والتقدير لكم فيها منافع دنيوية إلى أجل مسمى وبعده لكم منفعة دينية منقضية للثواب الأخروي وهو وجوب نحرها أو وقت نحرها وفي ذلك مبالغة حيث جعل وقت النحر نفسه منفعة والظاهر الأول.

ما في الآية من الأحكام وأقوال العلماء في ذلك:

قد علمت أن الشافعية فسروا الأجل المسمى في الآية بوقت نحر الهدى وعلى هذا قالوا بجواز الانتفاع بالشعائر بعد سوقها حتى تنحر. وقالوا أيضاً: إنما يجوز الانتفاع إذا كانت هناك حاجة تدعو إليه ولو لم تصل لدرجة الاضطرار أما الانتفاع بغير حاجة فلا يجوز فلو احتاج لشيء من لبنها ولو لم تصل إلى درجة المخمصة فله أن يشرب منه، وكذلك إذا

كان يعلم أن صوفها أو ويزها يضرها فله أن يجره ويتنفع به وليس عليه قيمته للفقراء، قالوا: والأولى أن يتصدق به عليهم. هذا هو المشهور من مذهبهم وعندهم رواية أخرى عن الإمام الشافعي أنه لا يجوز الانتفاع إلا للمضطر.

أما الحنفية فإنهم يفسرون الأجل المسمى في الآية بوقت سوقها فلا يجيزون الانتفاع بها بعد السوق إلا في حالة الاضطرار. وقال بعضهم: إنه يجوز الانتفاع بها مطلقاً في حالتي الاختيار والاضطرار ونقل ابن عبد البر عن بعض أهل الظاهر القول بوجوب الركوب.

ولمن أجاز مطلقاً حجج:

١ - قد أثبتت الآية منافع الشعائر وبأبحاث الانتفاع بها وهي لا تكون شعائر إلا بعد سوقها هدبياً وتعيينها لذلك فيلزم أن يكون الانتفاع بها بعد السوق أيضاً.

٢ - ثم إن آية لم تقيد جواز الانتفاع بحالة دون أخرى فالتقييد بحالة الاضطرار كما يقول الحنفية أو بالحاجة كما هو مشهور مذهب الشافعية زيادة ليست في الآية.

٣ - ثم إن الأحاديث الواردة في ذلك مطلقة فقد روي عن أنس رضي الله عنه أنه قال: رأى رسول الله ﷺ رجلاً يسوق بدنة فقال اركبها. فقال إنها بدنة. قال اركبها. قال إنها بدنة. قال اركبها ثلاثاً. متفق عليه. وروي عن جابر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول - في البدنة - اركبها بالمعروف. فالحديثان مطلقان كالأية فيجوز الانتفاع بالبدنة على كل حال وإذا فلا يكون فرق بين البدنة والناقة التي لم يسقها فليس عليه فيما ينتفع به من ذلك ضمان.

حجة الشافعية: استدلل الشافعية بما أورده المجيزون في دليلهم الأول وبأن اطلاق الآية يجب أن يقيد بما ورد من الأحاديث التي تفيد أن الإباحة إنما تثبت للحاجة. من ذلك ما رواه أحمد والنسائي عن أنس أنه عليه الصلاة والسلام رأى رجلاً يسوق بدنة وقد أجهده المشي فقال: اركبها، قال إنها بدنة. قال اركبها ولو كانت بدنة. وروي عن جابر أنه ﷺ قال «اركبوا الهدي بالمعروف حتى تجدوا ظهراً» فهذان الحديثان يدلان على أن الإباحة إنما كانت لمسيس الحاجة إلى الانتفاع قالوا: وعلى هذا يجب أن تحمل الآية والأحاديث المطلقة جمعاً بين الأدلة.

ثم إنه ليس في كل ذلك دليل على وجوب ضمان شيء من منافع الهدي فلا يضمن

المنتفع شيئاً منها للفقراء نعم إذا كان الركوب ينقص قيمتها نقصاً بيناً فعليه ضمان هذا النقص .

حجة الحنفية: قال الحنفية: ينبغي أن تحمل الشعائر في الآية على الأنعام التي يراد سوقها للكعبة لا على البدن التي سيقت بالفعل فهي مجاز بقريظة إيقاع التعظيم عليها فإن الآية نذبت إلى تعظيمها، ولا شك أن من تعظيمها تخييرها سمينة حسنة وذلك إنما يكون قبل سوقها وتعيينها هدياً، وهذه الأنعام التي تكون هدياً بالسوق هي التي أباح الله الانتفاع بها إلى الأجل المسمى .

ثم إنه ينبغي تفسير الأجل المسمى بوقت سوقها لا وقت نحرها لأن صاحبها قد جعلها بالسوق خالصة لله تعالى فقد خرجت عن ملكه بذلك لا يجوز له حينئذ أن ينتفع بشيء منها إلا عند الضرورة. وما انتفع به كان حقاً للفقراء يجب أن يعرضهم منه مقدار قيمته، يشهد لهذا ما ورد من الأحاديث التي قيدت جواز الانتفاع بحالة الضرورة فيجب أن يحمل غيرهما عليها جمعاً بين الأدلة؛ من ذلك ما رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي عن جابر أنه سئل عن ركوب الهدي فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول «اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهراً» فمن هذا يعلم أن الجواز خاص بحالة الضرورة فإن الإلجاء إلى ركوبها هو الاضطرار إليه. وقال أيضاً: إن ركوبها ينافي تعظيمها إذ في الركوب امتهان واستهانة ظاهرة مع أن تعظيمها مطلوب بنفس الآية وإذا فلا يركبها إلا إذا ألجىء .

حجة القائلين بالوجوب: استدل القائلون بالوجوب بظاهر الأمر بالركوب فيما سبق من الأحاديث. وقالوا أيضاً: إن في ركوبه مخالفة لما كان يصنعه أهل الجاهلية من مجانية البحيرة والسائبة والوصيلة. وهو مردود بأن النبي ﷺ لم يركب هديه ولم يركبه غيره ولم يأمر الناس جميعاً بركوب هداياهم إلا ذلك المضطر كما تقدم فدل ذلك على الوجوب .

أما المالكية فالمشهور من مذهبهم أنه يكره الانتفاع بالبدن بركوبها ووبرها ولو كان لبنها فاضلاً عن حاجة أولادها، والوجه فيه ظاهر ومذهبهم على هذا قريب من مذهب الحنفية .

وقال النووي من الشافعية والزيلعي من الحنفية: إن الإمام مالكاً يقول بجواز ركوب البدن ولو من غير حاجة فلو صح هذا فالحجج المتقدمة ناطقة بخلافه .

هذا والظاهر في قوله «ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْمُقَدَّسِ» أن جميع الهدايا يجب أن تذبح

في هذا المحل سواء في ذلك ما تعلق وجوبه بالاحرام كما في جزاء الصيد والفدية ودم التمتع ودم الإحصار وما التزمه الإنسان كما في الدم الذي يتطوع به إلى الحرم أو يذره كذلك.

قال الله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ۚ فَإِنَّهُمْ كَانُوا إِلَهًا وَحْدَهُ فَأَسْلِمُوا وَهَضَبُ الْأَكْثَرِينَ ﴿٢٠﴾﴾

المنسك بفتح السين وكسرها: مفعول من النسك بمعنى العبادة فيصح أن يراد به النسك نفسه ويصح أن يراد به مكان النسك أو زمانه وعلى كل حال فالظاهر أن المراد بالنسك هنا عبادة خاصة وهي الذبح تقرباً إلى الله تعالى.

﴿فَلَهُ أَسْلِمُوا﴾ الإسلام لله الإخلاص له في الطاعة وامتنال أوامره ونواهيه.

﴿وَهَضَبُ الْأَكْثَرِينَ﴾ الإخبات الخشوع، وقيل التواضع. وقيل الاطمئنان مأخوذ من الخبت وهو المطمئن من الأرض، وهي معان متقاربة ويصح أن يكون ما ذكر في الآية يعد تفسيراً له. ولا يخفى عليك أن قوله تعالى ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا﴾ معطوف على قوله سبحانه ﴿لِكُرْفِيهَا مَنْفَعٌ﴾ وأن تقديم المفعول فيه لإفادة الحصر والمعنى: أن الله جل شأنه قد شرع نسك الذبح لجميع الأمم التي خلت من قبل يتقربون به إليه تعالى ويذكرون اسمه الكريم عند الشروع فيه وأن ذلك ليس خاصاً بأمة محمد ﷺ ولا ببعض الأمم الأولى دون البعض، أو المعنى أنه تعالى قد خصص لكل أمة من الأمم مكاناً أو زمناً يذبحون فيه. ولعل سر الإخبار بشرع هذا النسك لتجميع الأمم من قبل هو تحريك النفوس وبعثها إلى المسارعة إلى هذا النوع من البر والاهتمام بهذه القرية حيث إنها قريبة قد وردت بها الشرائع الأولى وتتابع عليها، وفي هذا الأخبار أيضاً إشعار بأن أهل الجاهلية الذين كانوا يذبحون لأصنامهم والذين كانوا يخلطون في التسمية على ذبائحهم إنما كانوا يفعلون ذلك من عند أنفسهم واتباعاً لمحض شهواتهم وأهوائهم. فإن شرائع الله كلها قد اجتمعت على أن التقرب بالذبح إنما يكون لله وحده ولهذا الشروع في ذلك إنما يكون باسمه وحده إذ ليس للناس إلا إله واحد وهو الذي رزقهم وشرع لهم وكلفهم فليس لهم أن يميلوا بالعبادة إلى غيره فقولته تعالى ﴿فَالنَّهْكَرُ لِلَّهِ وَحْدَهُ﴾ بمثابة العلة لما قبله من تخصيص اسمه الكريم بالذكر لأن تفرده تعالى بالالوهية يقتضي ألا يذكر على الذبائح غير اسمه وإنما قيل ﴿فَالنَّهْكَرُ لِلَّهِ وَحْدَهُ﴾ ولم يقل فاللهكم واحد لإفادة أنه تعالى واحد في ذاته كما أنه واحد في ألوهيته. وقوله تعالى ﴿فَلَهُ أَسْلِمُوا﴾ مرتب بالقاء على الحكم بوحداية الإله فإنه متى كان الإله واحداً فقد وجب

تخصيصه بالعبادة والإذعان له في جميع الأحكام وإفادة التخصيص ظاهرة من تقديم المعمول .

وقوله تعالى ﴿ وَنَشِّرَ الْمُخْتَبِينَ ﴾ فيه توجيه الخطاب إلى النبي ﷺ بعدما كان متوجهاً إلى الناس فالله سبحانه وتعالى يأمر نبيه أن يبلغ الناس أن من أذعن منهم لله وأخلص له في العمل والاعتقاد فإنه يكون له أحسن الجزاء . والسر في تحول الخطاب للنبي ﷺ هو أن مقام الأمر والنهي يناسبه أن يتجلى الإله على العباد بعظمة الألوهية وقهرها وسلطانها فيوجه أوامره إليهم كأنه يخاطبهم من غير وسيط ليكون ذلك أدخل للهية في قلوبهم وأبعث على خشوعهم وانقيادهم ، فلما انتهى أمر التكليف عطف الخطاب إلى النبي ﷺ وأمره أن يبلغهم وعد الله للعالمين المخلصين إذ إن عملهم بذلك يكون فيه أن يحدثهم به النبي المعصوم الذي هو الوساطة بينهم وبين خالقهم .

ويؤخذ من هذه الآية: وجوب الذكر على الذبيحة حيث كان هو المقصود من الذبح الذي هو واجب، ووجوب اعتقاد أن الله واحد ووجوب الإسلام بمعنى الإخلاص لله في العمل .

قال الله تعالى: ﴿ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّادِقِينَ عَلَىٰ مَا أَصَابَهُمُ الْمَقِيصُ وَالصَّالِينَ وَحَمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ .

وصف الله في هذه الآية المختبين بأربع صفات تجد بعضها مرتباً على بعض أحسن ترتيب . الأولى: الخوف والخشوع عند ذكر الله والثانية: الصبر على الآلام والمشقات، والثالثة: إقامة الصلاة، والرابعة: الإنفاق مما رزقهم الله فهؤلاء المختبون إذا سمعوا ذكر الله تحركت قلوبهم وخفقت لما وقع فيها من الهية والخوف من عقاب الله وانتقامه ولا شك أن هذا الخوف يحملهم على الرضاء بقضاء الله تعالى والصبر على ما يريد له من الآلام والشدائد سواء في ذلك ما يكون من التكاليف وأنواع التعبدات وما يلاقون من المشقات في أسفارهم لطاعة الله كما في الحج وكل ما يصابون به في أنفسهم وأموالهم ويحملهم كذلك على إحسان الأعمال والقيام بما كلفهم الله إياه حق القيام .

والمراد بإقامة الصلاة المحافظة عليها في أوقاتها أو تعديلها بالوفاء بما يجب لها .

والإنفاق؛ قيل إن المراد بها الزكاة المفروضة، وقيل إنه صدقة التطوع . وقيل هو عام يشمل النوعين جميعاً . وقد سبق لك شيء من هذا في أكثر من موضع كما أنه سبق لك في مثل هذه الآية بيان السر في تخصيص الصلاة والزكاة بالذكر من بين سائر التكاليف وأن

المصلاة أهم التكاليف البدنية كما أن الزكاة أهم التكاليف المالية لما يترتب عليهما من صلاح النفوس واعتدالها وسد حاجات الأمة وتقويم فقرائها وضعفائها.

وينبغي أن تعلم أن قوله تعالى ﴿وَمَا رَزَقْنَهُمْ يُفْقُونَ﴾ معطوف على ﴿وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ﴾ باعتبار معناه أي والذين يقيمون الصلاة ويفقون مما رزقناهم.

قد يقال: إن وصف المخبتين في هذه الآية بأنهم الذين يوجلون عند ذكر الله يخالف ما وصفوا به في قوله جل جلاله ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ٢٨] فما هذا، وكيف يكون التوفيق بين آيتين إحداهما تثبت أن ذكر الله موجب للخوف والوجل والأخرى تصرح بأن ذكر الله يوجب سكون القلوب واطمئنانها وزوال ما قد يعترها من خوف وفزع ﴿أَلَا يَذَكِّرُ اللَّهُ قُلُوبَ الَّذِينَ﴾ [الرعد: ٢٨] والجواب أن الاطمئنان والوجل أمران يجدهما المؤمن التقي ويشعر بهما في قلبه في حالتين متميزتين ولسببين مختلفين، فهو إذا استحضر وعبد الله امتلأت نفسه هيبة واقشعر جلده ووجف قلبه وخاف عذاب الآخرة، ثم إذا لمح جانب الوعد الكريم واستحضر رحمة الله وسعة عفوه اطمأن قلبه وسكن روعه وصدق قول الله ﴿أَلَا يَذَكِّرُ اللَّهُ قُلُوبَ الَّذِينَ﴾ فالحالة الثانية حالة الوعد والأولى حالة الوعيد. وأيضاً فإن المؤمن كثيراً ما تصادفه في هذه الدنيا عقبات وشدائد إذا عرضت لضعيف الإيمان واهن العزيمة اضطرب لها قلبه وانشعب منها فؤاده واستولى عليه الفزع والهلع، وأما المؤمن الصادق فإنه يرجع بها إلى الله ويستعين عليها بذكر الله فيرتاح لكل ما يجري به قضاؤه وقدره فهذه حالة السكون والاطمئنان إلى ذكر الله، أما خوفه ووجله فهو لتقصيره فيما عليه من واجب العبودية للواحد القهار وهذا الخوف تلتهب به نفسه ويرجف له جنانه.

يؤخذ من الآية أن التقوى والخشية والصبر على المكاره والمحافظة على الصلاة والرحمة بالفقراء والاحسان إليهم من أعظم ما ينال به العبد رضا الله تعالى لما من الشأن العظيم إذ عليها يقوم صلاح العباد والبلاد.

قال الله تعالى ﴿وَالْبَلَدُ جَعَلْنَاهَا لَكُرْمٍ شَعَرْنَا اللَّهُ لِكْرٍ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فِإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَانِعِ وَالْمَعْتَرِ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لِكُلِّ أُمَّةٍ مِمَّا يَشْكُرُونَ﴾.

﴿وَالْبَلَدُ﴾ جمع بئنة وهي اسم للواحد من الإبل ذكراً أو أنثى سميت بذلك لعظم بدنها، وقد اشتهر إطلاقها في الشرع على البعير يهدى إلى الكعبة، وقد تطلق البلدة على البقرة أيضاً لما أنها تجزىء في التهذي والأضحية عن سبغة كالبعير.

قال الحنفية: إن البدنة صارت من قبيل المشترك في المعنيين فمن نذر بدنة أجزأته بقرة، وبذلك قال عطاء وسعيد بن المسيب. روى مسلم عن جابر رضي الله عنه أنه قال: كنا ننجر البدنة عن سبعة «فقيل والبقرة؟ قال: وهل هي إلا من البدن؟» وعن أبي عمر رضي الله عنهما أنه قال: لا نعلم البدن إلا من الإبل والبقرة.

أما الشافعية فقالوا: لا تطلق البدن بالحقيقة إلا على الإبل، وإطلاقها على البقر إنما يكون بضرب من التجوز، فلو نذر بدنة لا تجزئه بقرة. وبهذا قال مجاهد ويشهد له ما رواه أبو داود عن جابر رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة» فإن العطف يقتضي المغايرة.

والظاهر أن اسم البدنة حقيقة فيما يكون من الإبل وأن إطلاقها على البقرة لم يصل مرتبة الحقيقة فأما قول جابر «وهل هي إلا من البدن» وقول ابن عمر «لا نعلم البدن إلا من الإبل والبقرة»، فقد يحمل على أنهما أرادا اتحاد الحكم فيهما وهذا شيء غير اشتراك اللفظ بينهما، وعلى كل حال فالمراد من البدن في الآية الإبل. وقوله تعالى ﴿صَوَافٍ﴾ و ﴿وَجَبَتْ جُنُوبَهَا﴾ يدل على ذلك إذ نحو الحيوان قائماً لم يعهد إلا في الإبل خاصة ولا يؤخذ من هذا أن الهدى خاص بالإبل، بل تخصيصها بالذكر لأنها الأفضل من غيرها في الهدايا.

﴿صَوَافٍ﴾ جمع صافة، وهي ما صفت قوائمها وسوقها واقفة، وقرىء (صوافن) جمع صافنة، قيل إنها بمعنى صافة وقيل بل بمعنى إنها قائمة على ثلاث قوائم، والرابعة مرفوعة، وهكذا يفعل بالإبل عند نحرها، مأخوذ من صفن الفرس إذا وقف على ثلاث وطرف سنبك الرابعة، وقرىء (صوافي) جمع صافية بمعنى خالصة لله تعالى.

(وجبت جنوبها) من معاني الوجوب السقوط وجب الجدار سقط ووجبت الشمس غربت. فوجبت جنوبها سقطت على الأرض والجنوب جمع جنب وهو الشق وسقوط جنوبها كناية عن موتها.

(القانع والمعتبر): القانع الراضي بما قدر الله له من الفقر والبؤس فلا يتعرض لسؤال الناس مأخوذ من قنع يقنع كرضي يرضى وزناً ومعنى، والمعتبر المتعرض لسؤال الناس فإن المعتبر كالمعتري هو من يعتري الأغنياء ويذهب إليهم المرة بعد المرة، وقيل بعكس هذا: القانع السائل من قنع يقنع بالفتح فيهما والمعتبر الذي لا يسأل كأنه يدفع عار السؤال بترك السؤال.

ومعنى الآية أن الله سبحانه وتعالى يمتن على عباده بأن جعل لهم في البدن يسوقونها إلى مكة قرية عظيمة حيث جعلها شعيرة من شعائره وعلماً من أعلام دينه ودليلاً على طاعته ففي سوقها للحرم ونحرها هناك خير عظيم وثواب كبير يناله أصحابها في الآخرة. وهكذا ترى أننا قد حملنا الخير هنا على الثواب الأخروي، والمنافع فيما تقدم على حظ الدنيا ليكون الكلام كما قلنا مفيداً فائدة جديدة وقد رتب الله سبحانه وتعالى الأمر بذبحها أو الأمر بذكر اسمه الكريم عند الذبح على ما قبله من جعلها شعائر، أو على قوله ﴿لَكَرَّ فِيهَا خَيْرٌ﴾ وأنه تعالى يمتن أيضاً على عباده في هذه البدن فأباح لهم إذا نحرها أن يأكلوا منها وأن يتصدقوا على الفقراء السائل منهم وغير السائل ثم حتم الله سبحانه وتعالى الآية بقوله ﴿كَذَلِكَ سَخَّرْنَا لَكُمُ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ومعناه سخرننا هذه البدن وذللتناها لكم وأخضعناها لتصرفكم مع ضخامتها وقوتها التي بها كان يمكن أن تتأبى عليكم فلا تعطىكم قيادها أو تندمنكم فتتأبد تأبد الوحوش فالله جلت قدرته قد سخرها لكم ذلك التسخير العجيب وسهل لكم أن تقفوها صواف وأن تعقلوها وتضربوا في لباتها فتقع على جنوبها صريعة وعلى هذا تكون الكاف صلة في قوله: ﴿كَذَلِكَ﴾ ويكون مأل القول سخرنها لكم ذلك التسخير البديع. ويصح أن تبقى الكاف على معناها مفيدة التشبيه ويكون ذلك من تشبيه الشيء بنفسه مبالغة كأن ذلك التسخير بلغ في عظمة وغرابته مبلغاً فاق به كل عجيب حتى إذا أريد تشبيهه بشيء كان لا بد أن يرد إلى نفسه فيشبهه بها.

وقيل إن المشبه به هو تسخيرها حين تكون صواف معقولة إحدى القوائم والمشبه هو تسخيرها من قبل في ركوبها والحمل عليها وغير ذلك من سائر وجوه الانتفاع.

وجملة القول إنها نعمة جليلة ومنة عظيمة تستوجب من العباد أن يشكروا الله عليها ويصرفوا ما أنعم به عليهم في الوجوه التي رسمها لهم الدين الحثيف فقوله تعالى ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ تعليل لما قبله. وكلمة «لعل» فيه ليست للرجاء الذي هو توقع الأمر المحبوب لأنه مستحيل «على» الله تعالى من حيث إنه ينبيء عن الجهل بعواقب الأمور قال ابن الأنباري: إن «لعل» ترد بمعنى «كي» في لسان العرب واستشهد على ذلك بقوله من يراه حجة:

فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا نكف ووثقتم لنا كل موثق

فإن توثيق العهد بإنهاء الحرب لا يستقيم معه أن يكون معنى (لعلنا) الرجاء وتوقع الكف إنما الذي يصلح له ذلك أن تكون «لعل» بمعنى «كي».

هذا - ويؤخذ من الاقتصار في الآية على البدن مع ورود الشرع بجواز الهدي من بهيمة الأنعام أن البدن في الهدايا أفضل من غيرها من البقر والغنم .

ويؤخذ من الآية أيضاً للندب إلى نحر الإبل وهي قائمة معقولة إحدى القوائم وأنه لا يجوز أن يؤكل منها بعد نحرها حتى تفارقها الحياة .

ومقتضى الأمر في قوله جل شأنه ﴿ فَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ ﴾ وجوب ذكر اسم الله حينئذ وهو يؤيد بظاهره قول من يرى من الأئمة وجوب التسمية على الذبيحة، ومن يرى ندب التسمية يؤول الأمر على الندب أو يؤول ذكر اسم الله على الشكر والثناء .

أما حكم الأكل منها وإطعام الفقراء فقد سبق لك القول فيه .

قال الله تعالى ﴿ لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَائُهَا وَلَكِنَّ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِشُكْرِكُمْ عَلَىٰ مَا هَدَيْكُمْ وَإِن كُنتُمْ لَمُبْسَبِينَ ﴾ (٢٧) .

النيل: الإدراك والإصابة . والتكبير في الآية قيل إنه ما يكون عند الذبح «بسم الله الله أكبر» والأحسن أن يفسر بالتعظيم والتقديس والشكر (والاحسان) هو إتقان العمل والإتيان به على الوجه المطلوب .

ومنه قوله ﷺ لما سئل عن الاحسان «أن تعبد الله كأنك تراه» والمعنى أن من يريد رضا الله تعالى فلا يظن أنه يدرك ذلك باللحوم والدماء من حيث إنها لحوم ودماء وإنما ينال ذلك بالتقوى والإخلاص في العمل فإن الأعمال بدون التقوى والإخلاص كصور أجسام لا روح فيها ولا حياة .

وللآية وجه آخر من التفسير إن صح ما قيل في سبب نزولها . وذلك أنه روي عن ابن عباس ومجاهد أن جماعة من المسلمين كانوا هموا أن يفعلوا ذبائحهم فعل أهل الجاهلية يقطعون لحومها وينشرونها حول الكعبة وينضحون عليها من دماؤها فنزلت الآية تزجرهم عن هذا الفعل وترشدهم إلى ما هو الأجدر بهم والأليق بإيمانهم أن يفعلوه في ذبائحهم حتى يدركوا رضا الله تعالى وعلى هذا يكون المعنى: أن من يريد رضا الله تعالى ويرجو أن ينال منه المثوبة بما تقرب من هدي فلا يظن أنه ينال ذلك باللحم يقطعه وينشره ولا بالدم يلطخ به الكعبة الطاهرة فعل أهل الشرك من الجاهلية وإنما ذلك بتقوى الله والبعد عن مثل تلك الأعمال التي تجانب روح الإسلام وطهارته، والتي ليس فيها شيء من الإخلاص لله . فقولته تعالى ﴿ لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا ﴾ هو كما علمت على تقدير الرضا أو في معناه أي لن ينال رضا

الله لحومها ولا دماؤها ولكن ينال رضاه التقوى منكم .

وأنت ترى أن الآية قد نفت عن اللحوم والدماء أن تنال رضوان الله مع أنه ليس من شأنها أن يقال فيها تنال أو لا تنال، ولكن قصد المبالغة في الإخبار بأن أصحابها لا ينالون الرضا والثواب بها وحدها إذا لم يكن معها التقوى والإخلاص هو الذي قضى أن يكون نظم الآية على هذا النحو البديع كأنه قيل إذا كان يتصور أن تنال الدماء واللحوم نفسها أجر الله ورحمته صح أن يدرك أصحابها وحدها شيئاً من ذلك، ففي الآية نوع من التجوز.

وترى أيضاً أنه قد أعيد في الآية حديث تسخير الأنعام وتذليلها للناس لأن في الإعادة تذكيراً بالنعمة يبعث على شكرها والثناء على الله من أجلها والقيام له بما يجب لعظمته وكبريائه لأنه تعالى سخر لهم تلك البهائم وأخضعها لتصريفهم وأراهم ما يصنعون فيها وكيف يتقربون بها. ومن هذا نعلم أن «على» في الآية الكريمة التعليل، وأن «ما» مصدرية ويصح أن تكون «ما» نكرة موصوفة أو اسماً موصولاً مع مراعاة أن العائد محذوف. وفي صرف الخطاب للنبي ﷺ وأمره بتبشير المحسنين أعمالهم الآتين بها على الوجه المطلوب ووعدهم بأن لهم من الله الجزاء الطيب على فعلهم ما علمته أنفاً.

هذا وفي الآية دلالة على أن التقوى وشكر الله تعالى والإحسان في العمل له جل شأنه من أهم المطالب الشرعية التي لا يجوز لأحد إغفالها أو التهاون فيها .

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ

كُفُورٍ ﴿٢٥﴾ .

يصح أن يكون هذا كلاماً متصلاً بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ ﴾ [الحج: ٢٥] وما وقع في البين من ذكر مناسك الحج وشعائره وما فيها من منافع الدنيا والآخرة استطراداً لمزيد تعظيم شأن البيت الحرام الذي جعله الله مثابة للناس وأمناً وتسجيل قبض صدقهم للمسلمين عنه وإخراج أهله منه ظمناً وعدواناً وتفويت هذه المنافع عليهم لأن الجنابة يعظم أمرها بعظم ما يترتب عليها من تفويت المنافع والإيقاع في الإضرار، ولأن خطورة الجنابة تدل على خطر المجني عليه ونهايك بجنابة تقع على البيت الحرام مع ما له من قداسة وحرمة وتفوت على الناس

منافع الحج مع ما فيها من خيري الدنيا والآخرة، ويكون قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ عَنِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ رجوعاً إلى موضوع السياق لبيان عاقبة هؤلاء الصادين عن سبيل الله والمسجد الحرام من قهرهم وخذلانهم وكسر شوكتهم ونصر المسلمين عليهم وإزالة صدهم وتمكين المسلمين من البيت بعد تمكينهم منهم ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرْآنَ وَهِيَ ظُلْمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلَمٌ شَدِيدٌ﴾ [هود: ١٠٢] «إن الله ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته»^(١) ويصح أن يكون متصلاً بما قبله مباشرة وذلك أنه تعالى لما بين مناسك الحج وما فيه من المنافع وكان في ذلك مزيد إلهاب وتشويق لنفوس المسلمين إلى البيت الحرام والوقوف بالمشاعر العظام ولكن أنى لهم ذلك وقد صدهم المشركون ووقفوا سداً منيعاً دون إرواء هذه النفوس المتعطشة إلى رؤية هذا الحرم المقدس الذي عاشوا طوال حياتهم في ظله وتحت حمايته والذي عز عليهم فراقه ولم ينقطع حنينهم إليه، والذي كان قلب الرسول صلوات الله وسلامه عليه معلقاً به حتى إنه نظر إليه حين خروجه من مكة وقال «والله إنك لأحب أرض الله إلي وإنك لأحب أرض الله إلى الله ولولا أن أهلك أخرجوني منك ما خرجت» وإذ ذاك توجهت قلوبهم إلى رب هذا البيت واستشرفت نفوسهم إلى عون الله ونصره وحماية بيته من عدوان المعتدين وتخليصه من أيدي الجابرة الظالمين وذلك قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ عَنِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ توطيئاً لنفوسهم وتحقيقاً لآمالهم وتقوية لعزائمهم وإعداداً لهم للجهاد والقتال الذي سيكون به تحقيق آمالهم وتحرير أوطانهم وعقائدهم.

وعلى كل فهو وعد من الله عز وجل وبشارة للمؤمنين بنصر الله لهم وتمكينهم من عدوهم وكف بوائقه عنهم، وفي ضمنه وعيد شديد، وتهديد للمشركين بقهرهم وخذلانهم وكسر شوكتهم وزوال دولتهم، وفيه تمهيد وتوطئة لمشروعية الجهاد. هذا وصيغة المفاعلة في قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ﴾ إما للمبالغة في الدفع أو للدلالة على تكرره فقط لأن صيغة المفاعلة تدل على تكرر الفعل وحصوله من الجانبين وقد تجردت عن معنى حصوله من الجانبين فيبقى دلالتها على التكرار من جانب واحد كالممارسة أي أنه تعالى يباليغ في دفع غائلة المشركين وبأسهم مبالغة لا تدع لهم غائلة من غوائلهم أو أنه تعالى يدفع بأسهم وغوائلهم مرة بعد مرة حسبما يتجدد ذلك منهم كقوله تعالى ﴿كَلِمًا أَوْفَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ [المائدة: ٦٤].

(١) رواه البخاري في كتاب تفسير سورة ١١ باب ٥. مسلم في كتاب البر حديث ٦٢. الترمذي في كتاب تفسير سورة ١١ باب ٢. ابن ماجة في كتاب الفتن باب ٢٢.

قال تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ نفي المحبة كناية عن البغض وأوثر لا يحب على يبغض تنبيهاً على مكان التعريض وأن المؤمنين هم أحناء الله وأولياؤه. ومعنى خوان كفور أي خوان في أمائه تعالى وهي أوامره ونواهيه أو جميع الأمانات ونظيره قوله تعالى ﴿لَا تُخَوِّثُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَخَوَّثُوا أَمْنَكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٧] وكفور أي لنعمه عز وجل.

قيل إنه تعليل لما في ضمن الوعد الكريم من الوعيد للمشركين في الجملة الأولى، وقيل تعليل للوعد الكريم نفسه وضعف هذا بأن قول القائل دفعت زيدا عن بكر لبغض زيد ليس فيه كثير عناية ببكر وهذا لا يناسب المقام.

وهناك وجه آخر في ربط الجملة الثانية بالأولى وحاصله أنك عرفت أن الجملة الأولى مشتملة على وعد صراحة ووعد ضمناً وإذا نظرت إلى الجملة الثانية وجدت أنها مشتملة على ثبوت البغض للمشركين صراحة وهو يناسب الوعيد الضمني في الجملة الأولى فيكون علة له وعلى ثبوت المحبة للمؤمنين ضمناً كما هو قضية إثارة لا يحب على يبغض وهو يناسب الوعد المصرح به في الجملة الأولى فيكون علة له، وعلى هذا يكون منطوق الجملة الثانية علة لمفهوم الجملة الأولى ومفهومها علة لمنطوقها وبصير المعنى هكذا: إن الله يدافع عن الذين آمنوا لحبهم إياهم ويخذل المشركين ويقهرهم لبغضهم إياهم. وعلى كل فإن ربط نفي الحب بالخوان الكفور يدل على أن علة النفي هي الخيانة والكفر ويدل بمفهومه على أن علة ثبوت المحبة في مقابلة هي الأمانة والشكر للذات هما من خواص المؤمن.

وهنا أمران جديران بالالتفات الأول أن صيغة المبالغة في قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ لبيان الواقع وأنهم كانوا كذلك لا لتقييد البغض بغاية الخيانة والكفر الشعر بمحبة الله تعالى للخائن الكافر وكثيراً ما تذكر القيود لبيان الواقع حتى قيل إنه الأصل في استعمالها ومن هذا القليل قوله تعالى ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْحَانِ﴾ [آل عمران: ١٣٠]، ولا شك أنك إذا نظرت إلى هؤلاء المشركين وما وقع منهم من الأفاعيل المنكرة عرفت أنهم حقيقة بلغوا الغاية في الخيانة والكفر.

الأمر الثاني أن الضراد نفي الحب عن كل فرد من الخونة الكفرة فالمراد عموم السلب وشموله لجميع الأفراد لا سلب العموم، وقول البيانين إن تقديم النفي على أداة العموم يفيد سلب العموم فالحق أنه حكم أكثرى لا كلي بدليل قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة: ٢٧٦] وقوله ﴿وَلَا تُطِيعُ كُلَّ حَلْفٍ مَّهِينٍ﴾ [القلم: ١٠] وقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٣] وكذلك ما معنا فالمعتبر إذاً في الحقيقة هو القرائن فمتى دلت على

عموم السلب كان الكلام لعموم السلب تقدم النفي أو تأخر .

ونقل بعضهم عن الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده وجهاً آخر بناء على أن الحكم كلي وحاصله أنه قد يعدل بحسب الظاهر عما يدل على عموم السلب إلى ما يفيد سلب العموم ظاهراً وإن كان السلب عاماً بحسب الحقيقة تعريضاً بأن المخاطبين شر هذا النوع كما جاء في الآية الكريمة ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴾ تعريضاً بمن نزلت فيهم من الأعداء بأن محبة الله تعالى لا تتألف بأي وجه من الوجوه وأنه لو تعلق محبة الله بخائن كافر فإنها لا تتعلق بأولئك لأنهم شر هذا النوع، ولا يخفى عليك أن بناء الحكم على أبعد الفروض والاحتمالات أبلغ وأقوى لأن بناءه على تلك الصورة يجعل السامع لا يتطرق إليه أي احتمال آخر في خلاف الحكم .

قال تعالى: ﴿ أُوذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ .

الإذن معناه الترخيص فهو للإباحة بعد الحظر وقرىء كل من (أذن) و (يقاتلون) بالبناء للمفعول وبالبناء للفاعل .

هذه هي أول آية نزلت في القتال بعد ما نهى عنه في نيف وسبعين آية على ما روى الحاكم في المستدرک عن ابن عباس رضي الله عنهما وأخرجه عبد الرزاق وابن المنذر عن الزهري، وكذا النسائي بإسناد صحيح عنه موقوفاً عن عائشة رضي الله عنها .

وأخرج أحمد والترمذي وحسنه والنسائي وابن سعد والحاكم وصححه عن ابن عباس قال: لما خرج النبي ﷺ من مكة قال أبو بكر أخرجوا نبهم ليهلكن فنزلت ﴿ أُوذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا ﴾ الآية قال ابن عباس: فهي أول آية نزلت في القتال .

وأخرج ابن جرير عن أبي العالية أول آية نزلت فيه ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٠] وفي الإكليل للحاكم أن أول آية نزلت فيه ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ ﴾ [التوبة: ١١١] الآية .

والظاهر الأول وبه قال كثير من السلف كابن عباس ومجاهد والضحاك وعروة بن الزبير وزيد بن أسلم ومقاتل وقتادة وغيرهم ويؤيده أيضاً ذكرها بعد الوعد بالمدافعة والنصر .

المفردات:

﴿أُذِّنَ﴾: المقصود إباحة القتال ومشروعيته على القول الأول وحكاية الإذن الحاصل من قبل توطئة لبيان أسباب المشروعية وغايتها على القول الثاني ﴿لِلَّذِينَ يَقْتُلُونَ﴾ المراد بهم المهاجرون كما يدل عليه وصفهم بالإخراج من الديار بغير حق لأن هذا الوصف لا ينطبق إذ ذاك إلا عليهم، والتأذون فيه هو القتال وحذف لدلالة المقام عليه.

ورصفهم بالقتال الواقع عليهم على قراءة المبني للمفعول على حقيقته سواء قلنا إنها أول آية نزلت في القتال أم لا لأن قتال المشركين واضطهادهم لهم كان حاصلًا على كل حال. وأما وصفهم بالقتال الواقع منهم على قراءة المبني للفاعل فعلى أنها ليست أول آية نزلت في القتال يكون على حقيقته أيضاً، وعلى أنها أول آية نزلت فيه يكون وصفهم عند بدء الإذن بالقتال إما على تقدير الإرادة والحرص أي يريدون أن تقتاتلوا المشركين ويحرصون على ذلك، وإما على إرادة استحضار ما يكون منهم في المستقبل، وحقيقة قد كانوا حريصين كل الحرص على هذا القتال فإن الدفاع عن النفس والعقيدة والوطن أمر محبب إلى النفوس لا سيما إذا كانت تعتقد أنها على الحق وأن خصمها على الباطل.

المعنى:

لما وعد الله عز وجل في الآية السابقة المؤمنين بالدفاع وكف غوائل المشركين عنهم وأوعد في ضمن هذا الوعد الكافرين بالقهر والخذلان أتبع ذلك ببيان مشروعية الجهاد والإذن لهم في قتال أعدائهم مع بيان أسبابه وغاياته للإيدان بأن طريق الدفاع الموعود به عن الأولياء وسبيل القهر والخذلان الموعود به للأعداء هو إذنه تعالى للمؤمنين في القتال كما يدل على ذلك قوله تعالى في الآية التالية ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمُ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥١] الآية. لأن القتال في سبيل الله من أعظم المواطن التي تتجلى فيها رعاية الله وعنايته بالمؤمنين بما يفاض عليهم في تلك المواقف الرهيبة من النصر والتأييد وتثبيت قلوبهم وإمدادهم بالأسباب الحسية والمعنوية على ما عرف وتواتر من نفحات الله لهم في مواطن الحرب وميادين القتال، ثم بين الله تعالى سبب الإذن في القتال على سبيل الإجمال بقوله ﴿يَأْتِيهِمْ ظُلُمًا﴾ فالله تعالى أذن للمسلمين في قتال عدوهم وندبهم للجهاد في سبيله لا حباً في إراقة الدماء وإزهاق الأرواح ولا لمجرد البطش والقهر كما يزعم خصوم الإسلام فإن الإسلام دين أمن وسلام وبشير رحمة وطمأنينة ولكنه تعالى أذن لهم لأجل أن يدفعوا ذلك

الظلم الذي وقع عليهم من جانب المشركين والذي أصابهم في أوطانهم وأنفسهم ودينهم فإنه ﷺ ما كاد يصدع بالأمر ويجهر بالدعوة حتى هاج هائج قريش وتذمرت على المسلمين وأعلنوا عليهم حرباً شعواء وأعملوا فيهم يد الانتقام الوحشي لا يألون في مؤمن إلا ولا ذمة، وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد ونالوا منهم أشد ما يناله عدو من عدوه طمعاً في ارتدادهم عن دينهم والحيلولة بينهم وبين الالتفاف حول الرسول صلوات الله وسلامه عليه وقد غاب عنهم أن الدين الحق متى خالطت بشاشته القلوب واستقر في أعماق النفوس كان التعذيب والتقتيل والتنكيل أهون عليها من انتزاع الدين منها.

ولست أبالي حين أقتل مسلماً على أي جنب كان في الله مصرعي فكانوا أمام هذه العواصف الهوجاء والمواقف الرهيبة والفتن التي كانت كقطع الليل المظلم أثبت على جبههم لرسولهم من الجبال الرواسي فما استطاعوا فتنة مسلم عن دينه ولا تحويل قلبه عن حب الله وحب رسوله.

لم يقف ظلم هؤلاء الظالمين عند حد الأتباع والأنصار بل آذوا رسول الله ﷺ بأشد أنواع الإيذاء رموه بالشعر والسحر والكهانة والجنون وحثوا على رأسه التراب ووضعوا بين كتفيه وهو ساجد بين يدي ربه سلا جزور وهم يتضحكون، وأغرت ثقيف سفهاءهم وعبيدهم يسبونه ويرمون عراقبيه بالحجارة حتى اختضب نعلاه بالدماء، وهذا قليل من كثير مما فعلوه معه ﷺ وهو صابر على إذائهم محتسب عند الله ما يناله معهم.

فعلوا كل هذا وأكثر منه بالمسلمين حتى ألجأوهم إلى الخروج من أوطانهم وترك أموالهم وأهلهم فراراً بدينهم.

فأي ظلم أقيح وأشنع من هذا الظلم الذي لم يرتكبه إلا انتصاراً للباطل واضطهاداً للحق وإيثاراً لعبادة الأوثان على عبادة الله الواحد القهار والذي لم يتعفف أهله عن الإسفاف في الخصومة والفجور في الإيذاء.

قال تعالى ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ ذهب كثير من المفسرين إلى أنه وعد بالنصر وتأكيد لما مر من الوعد بالدفاع عن المؤمنين وتصريح بأن المراد بالوعد السابق ليس مجرد تخليصهم من أيدي عدوهم بل إظهارهم عليهم وتمكينهم في الأرض وهو إخبار وارد على سبيل العزة والكبرياء كما يقول الملك إن أطعني فأنا قادر على مجازاتك. لا يريد بذلك حقيقة الأخبار بالقدرة على ذلك بل يريد أنه سيفعل على سبيل التأكيد. وذهب ابن كثير إلى

أن المعنى أنه تعالى قادو على نصر المؤمنين من غير قتال وجهاد ولكنه أذن لهم في القتال وندبهم إلى الجهاد لأنه يريد من عباده بذل جهدهم في طاعته كما قال تعالى ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبِ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَفْتَضَمُوا فَنُدُّوا إِلَيْهَا فَأَمَّا مَن بَعْدَ وَإِنَّمَا يَأْتِيهِ مِنَ النِّعَمِ فَلِيُسَلِّمْ إِلَيْهَا وَإِنَّمَا الْإِنسَانُ لَشَكُورٌ غَافِلٌ ﴾ [محمد: ٤]. وقال ﴿ أَمْرٌ حَسْبُكُمْ أَنْ تَتَّكِفُوا لِمَا يَلْعَلُ اللَّهُ لَذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ ﴾ [التوبة: ١٦] الآية، وقال ﴿ وَلَسَلَوْكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّادِقِينَ وَيَلْجَأُوا بَحْبَارِكُمْ ﴾ [محمد: ٣١]. وقال ﴿ أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾ [العنكبوت: ٢].

أقول: وعلى هذا القول يكون المقصود هو تنبيه المسلمين إلى أن الدنيا دار ابتلاء واختبار وأن الحياة ميدان تسابق وتنافس وأن مدار هذا الدين على الإرادة والاختيار لا على الإكراه والاضطرار وأن الجزء من جنس العمل. ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨] ولا يكون ذلك كله إلا بفتح أبواب العمل أمام العاملين ودعوة الناس إلى الجهاد والكفاح وابتلائهم بمواقف الشدائد والمحن لكي يتبين المجاهدون من القاعدين والمخلصون من المنافقين. ومن آمن حياً في الله ورسوله خير ممن آمن حياً في الإبقاء على نفسه وماله وجاهه، وإلا فلو كان النصر حليف المسلمين من غير قتال وجهاد وكان المؤمن معافى في نفسه وماله وولده متقبلاً في أحضان النعيم من مهده إلى لحده لما كانت الدنيا دار ابتلاء واختبار وترجيحاً للإيمان على الكفر وإثارة لمرضاة الله ومحابه على مرضاة نفسه وشهواته لبطلت التكاليف المبنية على الإرادة والاختيار ومحاربة النفس والهوى ولما كان الجزء ثمرة للعمل ونتيجة لازمة للكمد والتعب فعليهم أن يلتزموا هذه السنن وأن يعملوا على مقتضاها وفي ذلك بلوغ المأمول وإنجاز الموعد.

قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَأَقْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾

قيل إن الأمر في هذه الآية بالركوع والسجود والعبادة وفعل الخير متوجه إلى الناس جميعاً إذ إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة غير أن الخطاب فيها خص به المؤمنون لمزيد الاعتناء بهم وتشريفهم، ولأنهم هم الذين يتفعون بهذا التكليف، وقيل إن هذه الأوامر خاصة بالمؤمنين كما أن الخطاب موجه إليهم وحدهم أما الكفار فإنهم لما أعرضوا عن قبول دين الله ولم يستجيبوا لرسول الله وأبوا من قبل أن يمثلوا لهذه الأوامر أعرض الله عنهم وصرف خطابه وأوامره إلى أهل طاعته الذين يعرفون حقه ويمثلون أحكامه، أما أولئك

الكفار فإنهم لا ينفع فيهم إرشاد ولا يرجى منهم قبول ولا امتثال فهم جديرون بالترك والاهدار، وهذا المعنى أحسن وأوجه وهو سائر حتى مع القول بتكليف الكفار بالفروع وهو الذي يناسبه ما ورد في الآية الآتية من اجتناب المخاطبين وتسميتهم بالمسلمين وإعلاء شأنهم بقبول شهادتهم على الأمم يوم القيامة.

وقد اختلف في المراد بالركوع والسجود في الآية. فقال الحنفية: إن المراد بهما معاً الصلاة فالأمر بهما أمر الصلاة. وإنما عبر عن الصلاة بهما لأنهما أهم أركانها وأفضلها. وقيل إنهما كنايةتان عن الذلة والخضوع، وقيل المراد معناهما الشرعي المعروف. وقد أمر بهما لأن الناس في أول الإسلام كانوا يصلون تارة بغير ركوع وتارة بغير سجود فإله أمرهم بإتمام الصلاة والإتيان فيها بالركوع والسجود. وقال الشافعية: إن الركوع مجاز عن الصلاة لاختصاصه بها. أما السجود فالمراد به سجود التلاوة، والعبادة هي كل فعل تتجلى فيه الذلة والاستكانة تحت قهر الإله وسلطانه، وعلى هذا قيل إن المراد بها التكليف التي تربط العبد بربه فهي أعم مما قبلها.

أما فعل الخيرات فهو عام للتكاليف جميعها يشمل ما يصلح علاقة العبد بالرب وما يصلح علاقات الناس بعضهم مع بعض فأنت تجد هذه الأوامر مرتبة بديء فيها بعبادة خاصة وهي الصلاة ثم ثني بما هو أعم منها وهو جميع العبادات ثم أتبع ذلك بما هو أعم من الكل وهو فعل الخيرات الشامل للعبادات وللإنسان في المعاملات وبعضهم حمل العبادة على الفرائض، وفعل الخير على النوافل.

(والفلاح): هو الفوز بنيل البغية ولا شك أن بغية كل عابد سائر على نهج الشريعة إنما هي السعادة الدائمة في الآخرة وهناء العيش في الدنيا وقد علمت آنفاً ما ينبغي أن يقال في كلمة (لعل) الواردة في كلام الله تعالى. ويصح أن يراد منها هنا أيضاً الرجاء الحقيقي ولكن على تقدير صدوره من العباد فيكون المعنى عليه: يا أيها الذين آمنوا صلوا وأدوا الله كل ما تعبدكم به وافعلوا كل ما كلفكم مما فيه الخير لكم ولأمتكم حال كونكم راجين الفلاح ومتوقعين الفوز ودرك الرغائب فإله سبحانه يرشد المؤمنين إلى أنه ليس من شأن العبد الذليل الذي يشعر قلبه الخشية من الله والخوف من جبروته أن يقطع بنتيجة في عمل من الأعمال التي كلفها بل ينبغي أن تكون حاله بعد أن يحسن عمله حالة الرجاء وتوقع ما يؤمل من نتيجة صالحة إذ إن العواقب مجهولة وقد يكون مقصراً بعض التقصير في أعماله فلم يأت بها على الوجه الذي يحبه الله ويرضاه.

ظاهر من الآية أنها قد جمعت أنواع التكاليف وأحاطت بفروع الشريعة فلم يفلت منها فرض ولا ما دون الفرض. وظاهر أيضاً أنها قصدت إلى الصلاة التي هي عماد الدين فأمرت بها أمراً مستقلاً ولم تقتصر على طلبها في عموم العبادات. ولا شك أن ذلك يدل على تأكدها وفرضيتها على الناس جميعاً.

غير أن الشافعية قالوا إن الآية آية سجدة وأخذوا من الأمر بالسجود فيها أن سجود التلاوة مطلوب لها كغيرها من بقية آيات السجود مستندين في هذا إلى ما يأتي:

١ - أن السجود حقيقة في المعنى المعروف وضع الجبهة على الأرض فمتى أمكن حمل اللفظ عليه فلا يصح العدول عنه إلا لموجب وهو غير موجود في الآية.

٢ - وقالوا أيضاً: وقد ورد من السنة ما يؤيد هذا المعنى ويكشف عن المراد بالسجود في الآية. فقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذي وأبو مردويه والبيهقي في سننه عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال قلت: يا رسول الله «أفضلت سورة الحج على سائر القرآن بسجدة؟» قال: نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما».

وأخرج أبو داود وابن ماجه والدارقطني والحاكم عن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلاث في المفصل وفي الحج سجدتان. وكان يقول بهذا علي وعمر وابنه عبد الله وعثمان وأبو الدرداء وابن عباس في إحدى الروايتين عنه. وبه أخذ أيضاً الإمام أحمد والليث وابن وهب وابن حبيب من المالكية رضي الله عنهم جميعاً.

وقال أبو حنيفة ومالك والحسن وابن المسيب وابن جبير وسفيان الثوري رضي الله عنهم: إن هذه الآية ليست آية سجدة واستدلوا بما يأتي:

١ - أن اقتران السجود بالركوع دليل أن المراد به سجود الصلاة كما في قوله تعالى ﴿وَأَسْجُدْ وَارْكَعْ مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣] فإذا لم يكن هذا الاقتران موجباً لحمل السجود على سجود الصلاة وأنه غير عن الصلاة بمجموع الأمرين فلا أقل من أن يكون مرجحاً لذلك فلا يصح أن يؤخذ من الآية أن السجود فيها سجود التلاوة.

٢ - ما روي عن أبي رضي الله عنه عد السجدة التي سمعها عن رسول الله ﷺ وعد في الحج سجدة واحدة.

وما روي عن ابن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنهما قالا سجدة التلاوة في الحج هي الأولى والثانية سجدة الصلاة.

قالوا: وهذا المروي عن ابن عباس وابن عمر هو تأويل ما روي عن عقبة بن عامر على فرض صحته مع أن فيه مقالاً. وكذا في حديث عمرو بن العاص وإليك ما قيل فيهما. أما حديث عقبة فقال الترمذي وأبو داود وغيرهما: أن إسناده ليس بالقوي. قالوا: لأن فيه عبد الله بن لهيعة. قال الحاكم: إن عبد الله بن لهيعة أحد الأئمة وإنما نقم اختلاطه في آخر عمره.

وأما حديث عمرو بن العاص فقليل فيه إنه ضعيف أيضاً لأن في سنده عبد الله بن منين الذي قال فيه عبد الحق: إنه لا يحتج به، وقال ابن القطان: إنه مجهول لا يعرف له حال. وقالوا أيضاً: إن الراوي عن ابن منين هو الحارث بن سعيد العتقي المصري وهو لا يعرف أيضاً اهـ.

﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ بَلَاءَ آيَاتِكُمْ إِذْ بَاهِيَهُمْ هُوَ سَعْتَكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾

الجهاد هو بذل الطاقة واستفراغ الوسع في مدافعة العدو، وهو قسمان عظيمان تحت كل منهما أنواع فالقسم الأول جهاد العدو الباطن، وتحتة نوعان:

١ - جهاد النفس.

٢ - جهاد الشيطان.

والقسم الثاني جهاد العدو الظاهر وتحتة ثلاثة أنواع:

١ - جهاد الكفار. ٢ - جهاد المنافقين. ٣ - جهاد أهل الظلم والبدع والضلالات

الاعتقادية والعملية. فالجهاد في القسم الأول يكون بمخالفة هوى النفس ومدافعة وساوس الشيطان. وهذا هو أصل الجهاد وأشد أنواعه وهو الجهاد الأكبر كما روي أن النبي ﷺ لما عاد من غزوة تبوك قال: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر» ولهذا كان فرض

عين على كل فرد لا يغني فيه أحد شيئاً وفرضيته ثابتة من مبدأ الإسلام. وكذلك جهاد أهل الظلم والبدع، فهو فريضة على كل مكلف على حسب استعداده وبقدر استطاعته كما قال رسول الله ﷺ «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»^(١). أما جهاد الكفار والمنافقين فإنه يكون بالحجة والبيان كما يكون جهاد الكفار أيضاً بالسيف والسنان فجهادهم بالحجة واجب من مبدأ البعثة كما في الأنواع السابقة. يشهد لذلك قوله تعالى في سورة الفرقان المكية ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا فَلَا تُطِيعُ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥١ - ٥٢] فالمجاهدون بالقرآن لا شك أنها من نوع الجهاد بالحجة والبرهان وهذا النوع فرض كفاية على الأمة يتصدى له أهل القدرة عليه من العلماء الواقفين على أسرار الشريعة العارفين بمسالك القول وطرائق الاقتناع. أما الجهاد بالسيف وغيره من آلات القتال فهذا هو الذي لم يشرع إلا بعد هجرة النبي عليه الصلاة والسلام إلى المدينة وهو فرض كفاية على المسلمين يجزىء فيه أن يقوم به بعضهم متى كانوا قادرين على أن يصدوا غارات العدو وأن يدفعوه عن بقية المسلمين وبلادهم وإلا فعلى حسب ما يرى الإمام حتى لو أعلن النفي العام كان فرض عين على كل واحد من القادرين على القتال.

وبعد فقد اختلف العلماء في المراد بالجهاد في قوله تعالى ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ فعن ابن عباس أن المراد به قتال الكفار والمشركين، وهو مروى عن الضحاک أيضاً، وعن عبد الله بن المبارك أنه مخالفة النفس والهوى، والأولى أن يحمل على المعنى العام الذي يشمل هذا وذلك.

وقد علمت فيما سبق أن الراجح في سورة الحج أنها مدنية ما عدا آيات ليست هذه الآية منها فلا يكون حيثئذ مانع من حمل الجهاد على ما يشمل قتال الكفار وغيره، أما على اعتبار أنها مكية فيتعين تفسير الجهاد بجهاد النفس والشيطان على ما هو معروف إذ إن القتال لم يفرض إلا بعد الهجرة.

والجهاد في الله معناه الجهاد في سبيله ومن أجل دينه، وحق الجهاد في الله أن يكون بقوة وعزيمة صادقة وأن يكون خالصاً لإعلاء دين الله وتأييد شريعته، فلا ينبغي للمسلم أن

(١) رواه مسلم في كتاب الإيمان حديث ٧٨. الترمذي في كتاب الفتن باب ١١ النسائي في كتاب الإيمان باب ١٧. أحمد في مسنده (٢٠/٣، ٤٩).

يخشى في الانتصار للحق لومة لائم، كما لا يجوز له في جهاد الكفار أن يقاتل من أجل غنيمة أو غيرها من الشهوات الدنيوية.

وعلى تفسير حق الجهاد بذلك تكون الآية محكمة غير منسوخة بقوله تعالى ﴿فَأَقْوَاَ اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] كما يقول مجاهد والكلبي، فإنهما يقولان إن حق الجهاد غاية لا يستطيعها عامة المكلفين فإنها قد تتجاوز الوسع وحد الاستطاعة، ولكنك قد علمت الصواب في ذلك.

وإضافة حق إلى جهاد في قوله تعالى ﴿حَقَّ جِهَادِهِ﴾ من إضافة الصفة للموصوف كما يقال جردقطية، وشبيه به قولهم فلان حق عالم وهو جد ذكي أما إضافة جهاد للضمير في قوله ﴿جِهَادِهِ﴾ فهي لأدنى ملاسة. وذلك لأن هذا الجهاد لما كان مطلوباً لله ومن أجل دينه كان خاصاً به سبحانه وتعالى فصح أن تقع فيه هذه الإضافة التي تفيد اختصاص المضاف بالمضاف إليه وأصله: وجاهدوا في الله حق جهادكم فيه فحذف المضاف إليه والجار فاتصل الضمير بالمضاف.

﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ﴾ الاجتباء: الاصطفاء والاختيار، وهذه الجملة واقعة في مقام التعليل للأمر بالجهاد فالله وفق المسلمين لقبول الإسلام واختارهم لدينه وشرفهم بأن يكونوا خدام شريعته يقيمونها ويحفظونها ممن يريدونها بتحريف أو عدوان. فجدير بمن اختارهم الله لهذا الأمر العظيم أن يبذلوا كل ما عندهم من استطاعة في حماية دينه وألا يهملوا رعايته أو يهنوا في حراسته ولا شك أن الحكم بأنه سبحانه قد اجتبي المسلمين لذلك من خير ما يبعثهم على أن يجاهدوا في الله حق الجهاد.

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحرج: الضيق كما فسره بذلك ابن عباس ومجاهد. أكد الله بهذا وجوب الجهاد على الناس ولزوم محافظتهم على الدين الذي اختارهم لحمايته فإنه نفى أن يكون في أحكامه شيء من العسر والشدة التي تضيق بها صدورهم ولا تتسع لها قدرهم، وإذا كان الأمر كذلك فلا يكون هناك مانع يمنعهم من مراعاتها كما لا يكون لهم عذر إذا تهاونوا فيها ولم يقوموا بخدمتها حق القيام ما دام قد تحقق المقتضى للجهاد وهو اجتباؤهم وانتفى المانع وهو الحرج في التكاليف وأنت خبير بأن هناك فرقاً كبيراً بين المشقة في الأحكام الشرعية وبين الحرج والعسر فيها فإن الأولى حاصلة قلما تخلو عنها التكاليف فإن التكليف هو الزام ما فيه كلفة ومشقة. أما المشقة الزائدة التي تصل إلى حد الحرج فهي المرفوعة عن المكلفين، فقد فرض الله الصلاة على

المكلف في اليوم خمس مرات وأوجب عليه أن يؤديها من قيام وهذا شيء لا حرج فيه، ثم هو إذا لم يستطع الصلاة من قيام فله رخصة أن يصلي من قعود أو بالإيماء. وكذلك شريعة الصيام لا تصل فيها المشقة إلى درجة العسر إذ إن المفروض على الناس صيام شهر في كل عام ومع ذلك فقد رخص الله للمكلف في حالات تعظم فيها المشقة عليه أن يفطر فأباح الفطر لكل من المسافرين والمريض والهرم والحامل والمرضع، وهكذا تجد جميع التكاليف في ابتدائها ودوامها مراعى فيها التخفيف والتيسير على العباد كما يشهد بذلك قوله تعالى ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقوله تعالى ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥] وغير ذلك في هذا المعنى كثير ﴿ قِيلَ أَيُّكُمْ أَتْرَاهُ ﴾ الملة والدين والشريعة شيء واحد وكلمة (ملة) منصوبة على المصدرية بفعل يدل عليه قوله تعالى ﴿ وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ فإنه يفيد معنى التوسعة، أي وسع عليكم في دينكم توسعة ملة أبكم إبراهيم، فحذف المصدر المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، ويصح أن تكون منصوبة على الاختصاص بفعل تقديره أعني ملة أيكم إبراهيم، وقيل: إنها منصوبة على الإغراء. أي ألزموا ملة أيكم إبراهيم وظاهر أنه على الإعراب الأول لا يكون في الكلام دلالة على أن شريعتنا هي شريعة إبراهيم عليه السلام.

وحيث فلا مانع من تفسير الملة بالأحكام الشرعية كلها الاعتقادية والعملية، أما الإعرابان الآخران فإنهما يدلان على اتحاد الشريعتين وعلى هذا ينبغي قصر الملة على الأحكام الأصلية المتعلقة بالاعتقاد إذ لا شك أنها واحدة في شريعتنا وشريعة إبراهيم عليه السلام بل هي واحدة في جميع الشرائع لم تتغير بتغير الأزمان والأقوام، اقرأ قوله تعالى ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ [الشورى: ١٣] وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ٢٥] وقول النبي ﷺ «الأنبياء أولاد علات»^(١) يريد أن إيمانهم واحد وشرائعهم مختلفة وعلى هذا يكون تخصيص إبراهيم عليه السلام بالذكر ليقوي تمسك المؤمنين، من أمة محمد ﷺ بشريعته إذ إن أكثرهم من نسل إبراهيم عليه السلام فهم يحبونه حب الأبناء للأبلاء، ولا شك أن هذا الحب يقوي فيهم روح الاستمسك بشريعة نبيهم محمد ﷺ إذا كانت هي شريعة أبيهم إبراهيم من قبل؛ وقد تبين لك من هذا معنى أبوة

(١) رواه البخاري في كتاب الأنبياء باب ٤٨. مسلم في كتاب الفضائل حديث ١٤٣، ١٤٤. أبو داود في كتاب السنة باب ١٣. أحمد في مسنده (٤٦٣/٢).

إبراهيم عليه السلام للمؤمنين من هذه الأمة، ويصح أن يقال إنه عليه السلام أب لبينا محمد ﷺ، ومحمد ﷺ كالأب لأمة من حيث إنه سبب لحياتهم السعيدة في الآخرة.

﴿هُوَ سَمَنَكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا﴾ اختلف العلماء في مرجع الضمير من قوله ﴿هُوَ سَمَنَكُمُ﴾ فمن ابن زيد والحسن أن الضمير لإبراهيم عليه السلام سمانا المسلمين قبل نزول القرآن وذلك ظاهر، وسمانا المسلمين في القرآن لأنه تسبب في هذه التسمية بقوله ﴿رَبَّنَا وَأَجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ [البقرة: ١٢٨] فلما استجاب الله دعاءه وجعلنا أمة مسلمة من ذريته كان إبراهيم كأنه سمانا مسلمين.

وذهب ابن عباس ومجاهد والضحاك، إلى أن المسمى هو الله جل شأنه ويؤيد هذا الرأي قراءة أبي بن كعب ﴿هُوَ سَمَنَكُمُ الْمُسْلِمِينَ﴾ وإبقاء الإسناد على ظاهره خير من التأويل فيه وجعله مستعملاً في حقيقته ومجازه.

واللام في قوله تعالى ﴿لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ﴾ إما لام العاقبة وهي متعلقة بسماكم على الوجهين في ضميره، وشهادة الرسول على أمته معناها الاخبار بأنه قد بلغهم رسالة ربه.

وإما لام التعليل. و«على» في قوله ﴿عَلَيْكُمْ﴾ بمعنى اللام على حد قوله تعالى ﴿وَمَا ذُيِّعَ عَلَى النَّصَبِ﴾ [المائدة: ٣]. ومعنى شهادة الرسول لهم أن يزكيهم عند الله يوم القيامة ويشهد بعداتهم إذا شهدوا على الأمم السابقين، ويكون التعبير بـ«على» لما في الشهيد من معنى الرقيب والمهيم.

وقد تبين لك أن لا بد على هذين الوجهين من التأويل في قوله تعالى ﴿لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ﴾ إما في (اللام) وإما في كلمة (على) والسبب في ذلك هو أنه لم يظهر للقائلين بهما الوجه في أن يعلل تعديل هذه الأمة وتسميتها مسلمة بشهادة الرسول عليها إذ المستقيم إنما هو تعليل ذلك بقبول شهادتها على غيرها.

والحق أنه لا حاجة لذلك التأويل ولا مانع من بقاء كل من «على» واللام على أصل معناه ويكون قبول شهادة الرسول ﷺ على الأمة علة في الحكم بعدالة ذلك الحكم الذي دلت عليه تسميته مسلماً إذ لا شك أنه ﷺ مسلم لله وأنه سيد المسلمين فهو داخل في قوله تعالى ﴿هُوَ سَمَنَكُمُ الْمُسْلِمِينَ﴾ دخولاً أولياً ويكون قبول الشهادة من أمته على الأمم الأخرى علة في تسميتها مسلمة كذلك، ويكون في الكلام تفصيل في الشهادة بعد إجمال في التسمية

بالمسلمين وهذا وجه وجيه لا يخفاء فيه .

قد يقال: إنه بعد هذا كله لا يظهر التعليل إلا إذا كانت التسمية بالمسلمين واقعة من الله تعالى كما هو أحد الرأيين فإنه واضح جداً أن يقال: سماهم الله مسلمين هذه التسمية الدالة على حكمه بعدالتهم ليقبل شهادتهم على غيرهم أما إذا كانت التسمية من إبراهيم عليه السلام كما هو الرأي الآخر فلا يظهر ذلك التعليل إذ يكون معنى الكلام عليه: سماهم إبراهيم هذه التسمية التي تضمنت حكمه بعدالتهم ليقبل الله شهادتهم على الناس يوم القيامة وفيه ما ترى .

والجواب: أن تسمية سيدنا إبراهيم إياهم بالمسلمين قد أقرها الله تعالى فكان الحكم بعدالتهم صادر منه جل شأنه فيكون الله هو الله عدلهم ليقبل شهادتهم، وهذا الجواب مستقيم ولا غبار عليه .

وبعد فشهادة النبي ﷺ وشهادة أمته يوم القيامة يثبت بها شرف عظيم له عليه الصلاة والسلام ولهذه الأمة فإن الله تعالى يصدق قوله يوم القيامة: على أمته في دعوى تبليغه إياها لكن سائر المرسلين مع عصمتهم سوف يحتاجون لإثبات ما يدعون على أقوامهم إلى من يشهد لهم بين يدي الله عز وجل، وكذلك هذه الأمة شرفها الله بأن جعلها أهلاً للشهادة على سائر الأمم فهي تشهد على الناس جميعاً ولا يشهد عليها أحد منهم إنما الذي يشهد عليها هو نبيها الذي هو أشرف الخلق أجمعين وفي هذا فضل كبير .

﴿ وَكَوْنُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ ورد أنه يؤتى بالأمم وأنبيائهم فيقال للأنبياء هل بلغت أممكم؟ فيقولون: نعم بلغناهم فينكرون فيؤتى بهذه الأمة فيشهدون أنهم قد بلغوا فتقول الأمم لهم من أين عرفتم؟ فيقولون: عرفنا ذلك بإخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق .

﴿ فَأَقِمْوْا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ قد سبق لك معنى إقامة الصلاة أما الاعتصام فمعناه اتخاذ العصمة وهي ما يعصم الشيء ويمنعه مما يضره، فالاعتصام بالله هو الثقة به والالتجاء إليه والاستعانة بقوته العظمى على دفع كل مكروه، وقيل إن الاعتصام بالله هو الاستمسك بدينه والتزام شريعته .

وهذه الجملة مرتبة بالغناء على ما قبلها من اجتناب المخاطبين وتسميتهم مسلمين وتشريفهم بقبول شهادتهم على الأمم .

وقد ختم الله الأوامر في هاتين الآيتين بالأمر بإقامة الصلاة مع سبق الأمر بها في قوله تعالى ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ على ما علمت ثم عطف عليه الأمر بإيتاء الزكاة لما تقدم لك كثيراً من أنهما أصل الخير وأس الفلاح، ثم أتبعهما الأمر بالاعتصام به سبحانه وتعالى فإن هذا الاعتصام هو مبعث القوة وهو سبيل الفوز فمن استنصر بالله نصره ومن لاذ بحماه أمنه ومن استعان بقوته يسر له أمره وأمكنه مما يريد. ﴿هُوَ مَوْلَاكُمْ﴾ المولى يطلق على معان منها المالك والناصر والمعتمق والجار وابن العم والحليف. وأولها الأول، وفي هذه الجملة ﴿هُوَ مَوْلَاكُمْ﴾ عدة جميلة تشد العزم وتقوي القلب وتوجب الاطمئنان وحسن الاعتماد على الله، وهي في منزلة العلة لما قبلها من الأمر بالاعتصام فلذلك فصلت عنه.

والمعنى: ثقوا بالله والجأوا إليه واحتموا بحمايته لأنه هو مالكمم وخالقكم يغار عليكم ويحفظكم ويدفع المكروه عنكم.

﴿فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ النصير العظيم النصرة الكامل المعونة، والمخصوص بالمدح ضمير يرجع إلى الله تعالى.

سورة النور

قال الله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ يَبَيِّنَاتٍ لِّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾

﴿وَفَرَضْنَاهَا﴾: الفرض: قطع الشيء الصلب والتأثير فيه والمراد به هنا الإيجاب على أتم وجه أي أوجبنا ما فيها من الأحكام إيجاباً قطعياً.

﴿آيَاتٍ يَبَيِّنَاتٍ﴾: ترد الآية في القرآن بمعنى الكلام المتصل إلى مقطعه الاصطلاحي وبمعنى العلامة وفي هذه السورة آيات بينات واضحة الدلالة على أحكامها، مثل الآيات التي نيظت بها أحكام الزنى، والقذف، واللعان، والحلف على ترك الخير والاستئذان، وغض البصر، وإبداء الزينة للمحارم وغير المحارم وإنكاح الأيامي واستعفاف من لم يجد نكاحاً، ومكاتبة الارقاء وإكراه الفتيات على البغاء وطاعة الرسول، والسلام على المؤمنين، إلى كثير من الأحكام التي ذكرت في هذه السورة.

وفي هذه السورة أيضاً طائفة من الآيات الكونية والظواهر الطبيعية فيها دلالات

واضحة وحجج قاطعة على توحيد الله وكمال قدرته مثل النور والظلمة والتأليف بين السحاب، وإنزال المطر من خلاله، ووميض البرق ولمعانه وتقليب الليل والنهار واختلاف الحيوانات في أشكالها وهياتها وطبائعها مع اتحاد المادة التي منها خلقت إلى غير ذلك من حجج التوحيد وشواهد القدرة.

وإذا علمت أن إطلاق الآية على كل من المعنيين - الكلام والعلامة - حقيقي علمت أن كلمة آية مشترك لفظي، فمن أجاز استعمال المشترك في معنيه لا مانع عنده من إرادة المعنيين جميعاً في قوله تعالى ﴿ وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ ومن أبى استعمال المشترك في معنيه يحتم إرادة أحد المعنيين لا غير فيحتمل أن يكون المراد بالآيات الآيات التي نيظت بها الأحكام في هذه السورة. ومعنى كونها بينات أنها واضحة الدلالة على ما نيظ بها من الأحكام ويحتمل أن يكون المراد بالآيات ما في هذه السورة من دلائل التوحيد وشواهد القدرة ومعنى كونها بينات أن دلالتها على ما ذكر واضحة ظاهرة.

وعلى هذا الاحتمال يكون قوله تعالى ﴿ وَفَرَضْنَاهَا ﴾ إشارة إلى الأحكام والحدود المبينة في السورة وقوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ إشارة إلى آيات التوحيد ويؤيد هذا الاحتمال قوله تعالى ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ فإن معنى التذكر أن يعاد إلى الذاكرة ما كان معلوماً، والأحكام التي في هذه السورة لم تكن معلومة لهم حتى يتذكروها ولكن دلائل التوحيد وشواهد معروفة للناس ولكنهم لم يفظنوا لها فهم ليسوا في حاجة إلى أكثر من أن يلتفتوا إليها فيتذكروها بعد النسيان.

والمعنى: هذه السورة أنزلناها وفرضنا ما فيها من الأحكام وأنزلنا فيها دلائل وعلامات على توحيد الله وكمال قدرته فتذكروها فتعتقدوا وحدانيته وقدرته جل شأنه.

ومعلوم أن إنزال السورة كلها يستلزم إنزال هذه الآيات منها فيكون التكرار في قوله تعالى ﴿ وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ لكمال العناية بشأنها كما هي الحال في ذكر الخاص بعد العام.

قال الله تعالى ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَشَهِدَ عَلَيْهِمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾.

الزنى مقصور في اللغة الفصحى وهي لغة الحجازيين وقد يمد في لغة أهل نجد.

والزنى من الرجل وطء المرأة في قبل من غير ملك ولا شبهة ملك، والزنى من المرأة تمكينها الرجل أن يزني بها. والجلد بفتح الجيم ضرب الجلد بكسرها وقد جاء صوغ فعل مفتوح العين من أسماء الأعيان يقال: رأسه، وظهره، وبطنه، وفأده، وحسه إذا أصاب رأسه وظهره وبطنه وفؤاده وحسه.

وجوز الراغب أن يكون معنى جلده ضربه بالجلد مثل عصاه ضربه بالعصى وسافه ضربه بالسيف، ورمحه أي طعنه بالرمح. والرافة: الشفقة والعطف. ﴿ فِي دِينِ اللَّهِ ﴾ في طاعته وإقامة حده الذي شرعه ﴿ وَلْيَشْهَدْ عَدَابُهَا ﴾ شهد كسمع شهوداً حضر ﴿ طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ الطائفة في الأصل اسم فاعل مؤنث من الطواف وهو الدوران والإحاطة فهي إما صفة مفرد مؤنث أي نفس طائفة فتطلق حينئذ على الرجل الواحد، وإما صفة جماعة أي جماعة طائفة فتطلق على من فوق الواحد ويكاد للغويون يجمعون على أنه يقال للواحد طائفة كما يقال لمن فوقه طائفة، وفي المراد بها هنا أقوال سنينها فيما بعد.

وقوله تعالى ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا ﴾ الخ شرع في تفصيل الأحكام التي أشير إليها في قوله جل شأنه ﴿ وَفَرَضْنَاهَا ﴾ والرافع في قوله جل شأنه ﴿ الزَّانِيَةُ ﴾ عند سيبويه والخليل على أنه مبتدأ خبره محذوف والكلام على حذف مضاف والتقدير مما يتلى عليه حكم الزانية والزاني، ويفهم من كلام سيبويه في الكتاب أن النهج المألوف في كلام العرب - إذا أرادوا بيان معنى وتفصيله اعتناء بشأنه - أن يذكروا قبله ما هو عنوان وترجمة له، وهذا لا يكون إلا بأن يبنى الكلام على جملتين.

وقد يقال: ما الحكمة في أن يبدأ الله في الزنى بالمرأة وفي السرقة بالرجل، الجواب أن الزنى من المرأة أقبح فإنه يترتب عليه تلطيخ فراش الرجل وفساد الأنساب وعار على العشيرة أشد والأزم والفضيحة بالحمل منه أظهر وأدوم، فلهذا كان تقديمها على الرجل أهم، وأما السرقة فالغالب وقوعها من الرجال وهم عليها أجراً من النساء وأجلد وأخطر فقدموا عليهن لذلك.

حد الزنى

كان حد الزنى في أول الإسلام ما قصه الله علينا في سورة النساء من قوله جل شأنه ﴿ وَالَّذِي يَأْتِيكَ الْفُجْحَةَ مِنْ نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي

الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا وَالَّذِينَ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ فَتَاءُ وَهَمًّا فَاتَّابَا وَأَصْلَحُوا فَأَعْرَضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا» [النساء: ١٥ - ١٦] فكانت عقوبة المرأة أن تحبس وعقوبة الرجل أن يعير ويؤذي بالقول ثم نسخ ذلك بقوله تعالى ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَجْهِ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾. أخرج مسلم وأبو داود والترمذي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: كان نبي الله ﷺ إذا نزل عليه الوحي كرب لذلك وتريد وجهه فأنزل الله تعالى عليه ذات يوم فلقي كذلك، فلما سرى عنه قال: خذوا عني خذوا عني فقد جعل الله لهم سبيلاً. البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم. معنى ترد: تغير. وأخرج أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَأْتِيَنَّكَ الْفَاحِشَةُ مِنَ نِسَائِكُمْ﴾ الآية إلى قوله ﴿سَبِيلًا﴾ فذكر الرجل بعد المرأة ثم جمعهما فقال ﴿وَالَّذِينَ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ﴾ الآية فنسخ الله ذلك بآية الجلد فقال: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَجْهِ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ وتقدم لك في تفسير هاتين الآيتين ما يغني عن الإعادة فارجع إليه في سورة النساء.

ظاهر قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَجْهِ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ أن أولياء الأمر من الحكام مكلفون أن يجلدوا من زنى من ذكر أو أنثى مائة جلدة سواء المحصن منهم وغيره لكن السنة القطعية فرقت في الحد بين المحصن وغير المحصن، وأجمع الصحابة رضي الله عنهم ومن تقدم من السلف وعلماء الأمة وأئمة المسلمين على أن من زنى وهو محصن فإنه يرجم حتى يموت ولا نعلم خلافاً في ذلك لأحد إلا بعض المبتدعة من الخوارج فإنهم قالوا: إن الرجم غير مشروع وأنه لا فرق في الحد بين المحصن وغير المحصن وسنين فساد مذهبهم إن شاء الله.

والقائلون بأن الرجم مشروع قد اختلفوا فيه أهو تمام ما على المحصن من العذاب أم هو والجلد قبله حد المحصن؟ وإلى الأول ذهب جمهور الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار؛ وإلى الثاني ذهب علي رضي الله عنه وإسحاق وأهل الظاهر وهو رواية عن أحمد رحمه الله.

فعلى رأي الجمهور يكون المراد بالزانية والزاني في الآية الكريمة البكرين وتكون الآية مخصوصة بالسنة القطعية أو بالآية المنسوخة التلاوة «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله» على كلام فيها.

وعلى رأي أهل الظاهر تكون الآية باقية على عمومها ويكون الرجم حكماً زائداً في حق المحصن ثبت بالسنة.

والظاهر أيضاً في قوله تعالى ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَجْهِ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ أنه

يشمل الرقيق وغيره فيكون الحد في الجميع واحداً لكن قوله تعالى ﴿أُحْصِنَ فَإِنْ أَتَيْتَ بِفَجِشَةٍ فَلَعْنَيْنِ نَصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥] أخرج الإمام من هذا الحكم فإن الآية نزلت فيهن وكذلك أخرج العبيد لأنه لا فرق بين الذكر والأنثى بتفتيح المناط.

وقال بعض أهل الظاهر: عموم قوله تعالى ﴿أَزْوَاجُهُ وَالزَّانِي﴾ يقتضي وجوب المائة على العبد والأمة إلا أنه ورد النص بالتنصيف في حق الأمة فلو قسنا العبد عليها لزم تخصيص عموم الكتاب بالقياس يعني وهم لا يقولون به.

ومن الظاهرية من قال الأمة إذا تزوجت فحدها في الزنى خمسون جلدة لقوله تعالى ﴿فَإِذَا أُحْصِنَ﴾ الخ. فإذا لم تتزوج فحدها مائة جلدة للعموم في كلمة «الزانية» وجمهور الفقهاء على رد هذين الرأيين بما سلف لك هنا وفي سورة النساء.

وكذلك عموم قوله تعالى ﴿أَزْوَاجُهُ وَالزَّانِي﴾ الخ. يشمل المسلم والكافر، غير أن الحربي لما لم يلتزم أحكامنا ولم تنله يدنا كان خارجاً من هذا الحكم وبقي العموم فيمن عداه من المسلمين وأهل الذمة، وبهذا قال جمهور الفقهاء وروي عن مالك رحمه الله أن الذمي لا يجلد إذا زنى. قيل وهو مبني على أن الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة.

وظاهر الآية أيضاً أن مائة الجلدة هي تمام حد البكر فإن قوله تعالى ﴿أَزْوَاجُهُ وَالزَّانِي﴾ فَأَجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ قصد به بيان حكم الزنى فكان المذكور تمام حكمه لأن السكوت في مقام البيان يفيد الحصر فيفهم منه أن حكم الزانية والزاني ليس إلا الجلد فمن زاد على الجلد تغريب عام عمل بالسنة وجعلها حكماً على ظاهر الكتاب.

وقد تمسك الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه بظاهر الآية فلم يجعل التغريب من الحد في شيء إنما هو مفوض إلى رأي الإمام وحكمه في ذلك حكم سائر التعزيزات. وذهب الأئمة مالك والشافعي وأحمد والثوري والحسن بن صالح إلى أن التغريب من تمام الحد على تفصيل في ذلك يعرف من كتب الفروع.

وبعد فقد استبان لك أن في كل من حدي الثيب والبكر أقوالاً هي ما يأتي:

أ - حد الثيب:

يرى الخوارج أن حد الثيب جلد مائة فقط وأن الرجم غير مشروع.

ويرى أهل الظاهر وإسحاق وأحمد في إحدى الروايات عنه أن حده الجلد والرجم

ويرى سائر الأئمة أن حده الرجم فقط .

ويرى الفقهاء جميعاً أن حد الثيب من الأرقاء الجلد كحد البكر منهم وأنه لا رجم في الأرقاء .

ب - حد البكر :

يرى الحنفية أن البكر جلد مائة لا غير وليس التغريب من الحد في شيء .
ويرى غير الحنفية من الأئمة أن حده جلد مائة وتغريب سنة .

ويرى الفقهاء جميعاً ما عدا أهل الظاهر أن حد الرقيق مطلقاً نصف حد الحر لا فرق بين الذكر أو الأنثى ولا بين الثيب والبكر .

ويرى بعض أهل الظاهر أن التصنيف خاص بالأمة أما العبد فهو كالحر البكر في الحد .

ويرى بعض آخر منهم أن التصنيف خاص بالأمة المتزوجة، أما الأمة غير المتزوجة والعبد فحدهما حد الحر البكر .

أدلة الخوارج والرد عليها

استدل الخوارج على أن الرجم غير مشروع بثلاثة أدلة: الأول: أن الله تعالى قال في حق الإمام ﴿ فَإِذَا أَحْسِنَ فَإِنَّ آتِينَ يَفْخَشُونَ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ [النساء: ٢٥] فجعل حد الإمام نصف حد المحصنات من الحرائر والرجم لا يتنصف فلا يصح أن يكون حداً للمحصنات من الحرائر. والثاني: أن الله تعالى فصل أحكام الزنى وأظنّب فيها بما لم يظنّب في غيرها والرجم أقصى العقوبات وأشدّها فلو كان مشروعاً لكان أولى بالذكر. والثالث: أن قوله تعالى ﴿ أَرْزَائِيَّةٌ وَأَرْزَائِي فَأَجْلِدُوا كُلَّ وَجْهِ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ يقتضي وجوب الجلد وعمومه لكل الزناة، وإيجاب الرجم على بعضهم يقتضي تخصيص عموم القرآن بخير الواحد وهو غير جائز على مذهبيهم .

وأجاب الجمهور على الأول بأن المراد من المحصنات في قوله تعالى ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ الحرائر. والحرائر نوعان: ثيبات وأبكاراً. وحد النوعين على التوزيع الرجم وجلد مائة ولما كان الرجم لا يتنصف كان العذاب مخصوصاً بغير الرجم للدليل العقلي وكان الرجم غير مشروع في حق الأرقاء وتقدم لك شيء من هذا في تفسير

قوله تعالى ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ في سورة النساء.

وعن الثاني بأن الأحكام الشرعية كانت تنزل بحسب تجدد المصالح فلعل المصلحة التي اقتضت وجوب الرجم حدثت بعد نزول هذه الآيات وكفى بالسنة ووظيفتها البيان والتكميل بياناً وتفصيلاً.

وعن الثالث بأن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد جائز عندنا لأن اللفظ العام في القرآن الكريم وإن كان قطعياً في متنه ظني في دلالاته فأمكن تخصيصه بالدليل المظنون، وإن سلمنا أن خبر الأحاد لا يخص القرآن فلا نسلم أن الرجم ثبت بطريق الأحاد بل هو ثابت بالتواتر. رواه أبو بكر وعمر وعلي رضي الله تعالى عنهم وجابر وأبو سعيد الخدري وبريدة الأسلمي وزيد بن خالد في آخرين من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فهو على الأقل متواتر المعنى كشجاعة علي وجود حاتم.

والأحاد إنما هي في تفاصيل صورته وخصوصياته والخوارج كسائر المسلمين يوجبون العمل بالمتواتر معنى كالتواتر لفظاً إلا أن انحرافهم عن الصحابة وتركهم التردد إلى علماء المسلمين والرواة منهم أوقعهم في جهالات كثيرة ولقد عابوا على عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه القول بالرجم وقالوا ليس في كتاب الله تعالى فالزمهم بأعداد الركعات ومقادير الزكوات فقالوا ذلك من فعله ﷺ وفعل المسلمين، فقال: وهذا أيضاً كذلك. وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه ألهم أمر هؤلاء الخوارج فقد روي عن ابن عباس أنه قال:

سمعت عمر رضي الله عنه يخطب ويقول: إن الله بعث محمداً ﷺ بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان مما أنزل عليه آية الرجم فقرأناها ووعينها ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده وأخشى إن طال بالناس زمن أن يقول قائل ما نجد الرجم في كتاب الله تعالى فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله تعالى في كتابه فإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال أو النساء وقامت بالبينة أو كان حمل أو اعتراف، والله لولا أن يقول الناس زاد في كتاب الله تعالى لكتبها. أخرجه الستة. وروى الزهري بإسناده عن ابن عباس أن عمر قال: قد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله تعالى فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله تعالى وقد قرأنا ﴿الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة﴾ فرجم النبي ﷺ ورجمنا بعده.

دليل الظاهرية والرد عليهم

استدل أهل الظاهر على وجوب الجلد والرجم في حد المحصن بالعموم في الآية مع ما رواه أبو داود عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه من قوله ﷺ «والثيب بالثيب جلد مائة ورمي بالحجارة» وفي رواية غيره «ورجم بالحجارة». وما رواه البخاري وغيره عن علي كرم الله وجهه من قوله حين جلد شراحة ثم رجمها جلدتها بكتاب الله تعالى ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ.

وأجاب الجمهور بأن الآية مخصوصة وخبر أبي داود متروك العمل بما رواه الستة عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما أن إعرابياً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أشدك بالله إلا قضيت لي بكتاب الله تعالى فقال الخصم الآخر وهو أفته منه: نعم فاقض بيننا بكتاب الله تعالى وائذن لي فقال رسول الله ﷺ قل فقال: إن ابني كان عسيفاً على هذا فزني بامراته وإني أخبرت أن على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة فسألت أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام وأن على امرأة هذا الرجم فقال: والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله تعالى، الوليدة والغنم رد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام واغد يا أنيس - رجل من أسلم - إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها فغدا عليها فاعترفت فأمر بها النبي ﷺ فرجمت. فقد دل هذا الحديث على أن الرجم هو تمام الحد على المحصن، ولو وجب الجلد إذ ذاك لذكره النبي ﷺ وإن قصة ماعز رويت من جهات مختلفة وليس فيها ذكر الجلد مع الرجم وكذا قصة الغامدية وقد تكرر الرجم في زمانه ﷺ ولم يرو أحد أنه جمع بينه وبين الجلد فقطعنا بأن حد المحصن لم يكن إلا الرجم.

وأما جلد علي كرم الله وجهه وشراحة ثم رجمه إياها فهو رأي له لا يقاوم ما ذكر من القطع عن رسول الله ﷺ، وكذلك لا يقاوم إجماع غيره من الصحابة رضوان الله عنهم، ولعل عمله هذا محمول على مثل ما رواه أبو داود عن جابر رضي الله عنه قال: أمر رسول الله ﷺ فيمن زنى فجلد الحد ثم أخير أنه محصن فأمر به فرجم.

وأيضاً فإن المعنى المعقول يأبى اجتماع الجلد مع الرجم لأن الجلد حينئذ يعرى عن المقصود الذي شرع الحد لأجله وهو الانزجار أو قصده إذ كان القتل لاحقاً له.

وللشافعية قاعدة في مثل هذا وهي أن الفعل إذا كان له جهتا عموم وخصوص وكان لكل من جهته حكم فإنه إذا أوجب أعظم الأمرين بجهة خصوصه لا يوجب أدونها بجهة عمومه؛ مثاله خروج المنى من القبل لما أوجب أعظم الأمرين وهو الغسل بخصوص كونه

خروج مني لم يوجب أدونهما وهو الوضوء بعموم كونه خارجاً كذلك زنى المحصن لما أوجب أعظم الحدين وهو الرجم بخصوص كونه زنى محصن لم يوجب أدونهما وهو الجلد بعموم كونه زنى .

أقوال الفقهاء في النفي

علمت أن الحنفية يقولون إن النفي ليس من الحد في شيء وأنه مفوض إلى رأي الإمام، وحجتهم في ذلك ظاهر الآية الكريمة فإنها اقتضت في مقام البيان على مائة جلدة فلو كان النفي مشروعاً لكان ذلك نسخاً للكتاب وجميع ما روي عن النبي ﷺ في النفي لم يخرج عن كونه من أخبار الآحاد وأخبار الآحاد لا تقوى على نسخ الكتاب ولو كان النفي حداً مع الجلد لكان من النبي ﷺ توقيف للصحابة لثلا يعتقدوا عند سماع التلاوة أن الجلد هو جميع الحد ولوجب أن يكون وروده في وزن ورود نقل الآية وشهرتها، فلما لم يكن خبر النفي بهذه المنزلة بل كان وروده من طريق الآحاد ثبت أنه ليس بحد .

وقد روى الستة غير النسائي عن أبي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما قالا: سئل رسول الله ﷺ عن الأمة إذا زنت ولم تحصن فقال: إن زنت فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضعير .

قال مالك: الضفير الحبل . وفي رواية «فليجلدها ولا يثرب عليها» . فظاهر الحديث أن الجلد هو تمام الحد ولو كان النفي من الحد لذكره النبي ﷺ وقد روي عن عمر بن الخطاب أنه غرب ربيعة بن أمية بن خلف في الخمر إلى خيبر فلحق به رقل فقال عمر: لا أغرب بعدها أحداً ولم يستثن الزنى . وروي عن علي كرم الله وجهه أنه قال في البكرين إذا زنيا أنهما يجلدان ولا ينفيان وأن نفيهما من الفتنة .

فإذا كانت الأخبار المثبتة للنفي معارضة بما سمعت وهي بعد لم تخرج عن كونها أخبار آحاد فليس بجائز أن نزيد في حكم الآية بهذه الأخبار لأنه يوجب النسخ على ما سمعت لاسيما مع إمكان استعمالها على وجه لا يوجب النسخ في الآية ولا يدفع حكم الأخبار وذلك بابقاء الآية على حكمها وأن الجلد هو تمام الحد وجعل النفي على وجه التعزيز ويكون النبي ﷺ قد رأى في ذلك الوقت نفي البكر لأنهم كانوا حديثي عهد بالجاهلية فرأى ردهم بالنفي بعد الجلد كما أمر بشق روايا الخمر وكسر الأواني لأنه أبلغ في الزجر وأخرى بقطع العادة .

والقائلون بأن النفي من تمام الحد احتجوا بحديث عبادة بن الصامت وقد تقدم، وفيه تنصيص على أن النفي من الحد وقد ورد مثله في قصة العسيف وتكرر ذكر النفي فيها على أنه من الحد ولا مانع من الزيادة على حكم الآية بخبر الآحاد؛ على أنه ليس ذلك زيادة في حكم الآية فإن إيجاب الجلد المفهوم من الآية مشترك بين إيجاب الجلد مع التغريب وإيجابه مع نفي التغريب ولا إشعار في الآية بأحد القسمين إلا أن عدم التغريب للبراءة الأصلية فإيجابه بخبر الواحد لا يدفع حكم الآية ولا يزيل إلا محض البراءة الأصلية.

والحاصل أن القائلين بالنفي يجعلون الجلد في الآية من قبيل الماهية بلا شرط شيء والقائلين بعد النفي يجعلون الجلد في الآية من قبيل الماهية بشرط لا شيء.

أقوال الفقهاء في حد الذمي المحصن

يرى الحنفية أن حد الذمي المحصن هو الجلد لا الرجم واحتجوا على ذلك بأمور:

١ - منها ما رواه إسحاق بن راهويه بسنده عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال «من أشرك بالله فليس بمحصن» ووجه الدلالة فيه أن الإحصان هنا ظاهر في إحصان الرجم فيكون هذا الحديث معارضاً لما ثبت من فعله ﷺ من رجم اليهوديين وليس تاريخ يعرف به تقدم أحدهما على الآخر فنرجع إلى الترجيح والترجيح معنا إذ المعلوم أنه إذا تعارض القول والفعل ولم يعلم المتقدم من المتأخر يقدم القول على الفعل ولأن هذا القول موجب لدرء الحد والفعل يوجب استيفاءه والأولى في الحدود ترجيح الرافع عند التعارض لأن الحدود تدراً بالتشبهات ورجم الذمي حد تمكنت فيه الشبهة فيجب درؤه.

٢ - وإن النعمة في حق المسلم أعظم فكانت جنايته أغلظ كقوله تعالى في أمهات المؤمنين ﴿يَنْسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَحْشَةٍ مَبِينَةٍ يَضَعُفَ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠].

٣ - وأن إحصان القذف يعتبر فيه الإسلام بالإجماع فكذا إحصان الرجم والجامع كمال النعمة.

ويرى الشافعية أن حد الذمي المحصن الرجم وحثهم في ذلك عموم قوله ﷺ «إذا قبلوا الجزية فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين» وما ثبت في الصحيحين من أن النبي ﷺ رجم يهوديين زنياً فإن كان ذلك منه ﷺ حكماً بشرعه فهو ظاهر، وإن كان حكماً

بشرع من قبله فقد صار شرعاً له . وأيضاً إن زنى الكافر مثل زنى المسلم في الحاجة إلى الزاجر . ثم أجابوا عن أدلة الحنفية فقالوا في الحديث إنه مضطرب قال فيه إسحاق قد رفع هذا الخبر مرة ووقف علي بن عمر مرة أخرى ورواه الدارقطني في سننه وقال لم يرفعه غير راهويه بن راهويه، ويقال إنه رجع عنه والصواب أنه موقوف اهـ وعلى فرض رفعه لا نسلم أن الذمي مشرك سلمنا لكن تفسير الإحصان في قوله ﷺ «من أشرك بالله فليس بمحصن» بالتزويج يجعل الحديث في ظاهره مصادماً للواقع فينبغي أن يكون المراد بالمحصن فيه المحصن الذي يقتص له من المسلم فيكون الذمي الثيب محصناً إحصان الرجم فثبت رجمه لعموم قوله ﷺ «وزنى بعد إحصان» .

وأجابوا عن قول الحنفية إن النعمة في حق المسلم أعظم الخ بأنه معارض بأن الإسلام من كسب العبد وزيادة النعمة إن لم تكن سبباً في تخفيف العقوبة فلا أقل من ألا تكون سبباً في زيادتها .

وأجابوا عن القياس على حد القذف بأن حد القذف ثبت لرفع العار كرامة للمقذوف والكافر لا يكون محلاً للكرامة وصيانة العرض .

الكلام فيمن يلي الحد

الخطاب في قوله تعالى ﴿ قَاتِلُوا ﴾ لأولياء الأمر من الحكام لأن هذا حكم يتعلق باستصلاح الناس جميعاً وكل حكم من هذا القبيل فإنما تنفيذه على الإمام وقد جعل الفقهاء مثل هذا الأمر من الأدلة على وجوب نصب الخليفة لأنه تعالى أمر بإقامة الحد ولا يقوم به إلا الإمام وما لا يتم الواجب إلا به يكون واجباً .

ولا نعلم خلافاً في أن الذي يلي إقامة الحد على الأحرار إنما هو الإمام أو نائبه، أما الأرقاء ففيمن يلي حدهم خلاف فالإمامان مالك والشافعي يجيزان للسيد أن يحد عبده وأمه في الزنى والخمر والقذف، وللشافعي في السرقة قولان، والإمام أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر يقولون لا يملك السيد أن يقيم حداً ما .

احتج مالك والشافعي بما أخرجه الستة غير النسائي من قوله ﷺ «إن زنت فاجلدوها» الحديث . وبما روى مسلم وأبو داود والنسائي عن علي رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ :

«أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم من أحصن ومن لم يحصن» وبما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أقام حداً على بعض إمامه فجعل يضرب رجلها وساقها فقال له سالم رحمه الله: أين قول الله تعالى ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾. فقال: أتراني أشفت عليها. إن الله لم يأمرني أن أقتلها، ولم يكن ابن عمر والياً ولا نائباً عن وال. وبأن الإمام لما ملك إقامة الحد على العبد كان السيد بإقامته أولى لأن تعلق السيد بالعبد أقوى من تعلق الإمام بالرعية إذ الملك أقوى من عقد البيعة وإقامة الحد من السيد إنما هي بطريق الملك لغرض الاستصلاح كالحجامة والقصد.

واحتج الحنفية بأن قوله تعالى ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ عام في كل زان وزانية والخطاب لا شك أنه خطاب مع الأئمة دون سائر الناس، ولم يفرق في المحدودين بين الأحرار والعبيد فوجب أن تكون إقامة الحد على الأحرار وعلى العبيد للأئمة دون الناس. ثم أجاب الحنفية على الأحاديث التي يفيد ظاهرها إثبات حد الأرقاء لمواليهم بأن المراد أن الموالي يرفعون أمر عبيدهم إلى الحكام ليجلدوهم ويقوموا الحد عليهم وجلد ابن عمر بعض إمامه إن صح كان رأياً له لا يعارض العموم في الآية.

حكم اللواط والسحاق وإتيان البهائم

قال الله تعالى ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾. فخص هذا الحكم بالزنى. ومعلوم أن العرف واللغة يفرقان بين الزنى واللواط والسحاق وإتيان البهائم فليس واحد من هذه الثلاثة الأخيرة داخلاً في حكم الآية. ولما نقل عن الشافعي في أصح قوليهِ إن حكم اللواط كحكم الزنى قال بعض أصحابه: إن اللواط زنى لأنه مثل الزنى في الصورة وفي المعنى فيكون اللائط زانياً فيدخل في عموم الآية، وهذا القول ليس بسديد لأنه يضاد العرف واللغة ألا تراه لو حلف لا يزني فلاط وبالعكس لم يحنث؟ وكيف يكون اللواط زنى وقد اختلف الصحابة في حكمه وهم أعلم باللغة وموارد اللسان؟.

وقال بعض آخر من الشافعية: اللواط غير الزنى إلا أنه يقاس عليه بجامع كونه الطبع داعياً إليه فيناسب الزاجر، وهذا أيضاً ليس بسديد لأنه بعد تسليم أن الطبع يدعو إلى اللواط فإن الزنى أكثر وقوعاً وأعظم ضرراً لما يترتب عليه من فساد الأنساب فكان الاحتياج فيه إلى الزاجر أشد وأقوى. ولعل أقوى أدلة الشافعي فيما ذهب إليه ما رواه أبو موسى الأشعري عنه رضي الله عنه أنه قال «إذ أتى الرجل الرجل فهما زانيان» فإن هذا الخبر إن لم يدل على اشتراك

اللواط والزنى في الاسم والحقيقة فلا أقل من اشتراكهما في الحكم. ويقول الشافعي: هذا قاله أبو يوسف ومحمد. والقول الثاني من قولي الشافعي في حد اللائط أنه يقتل إما بحز الرقبة كالمرتد وإما بالرجم وهو مروى عن ابن عباس وقول أحمد وإسحاق ورواية عن مالك، وإما بالهدم عليه ويروى عن أبي بكر الصديق، وإما بالرمي من شاهق وهو مشهور مذهب مالك.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: ليس في اللواط حد بل فيه تعزير لأنه وطء لا يتعلق به المهر فلا يتعلق به الحد ولأنه لا يساوي الزنى في الحاجة إلى شرع الحد لأن اللواط لا يرغب فيه المفعول به طبعاً وليس فيه إضاعة النسب وأيضاً فقوله ﷺ «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث زنى بعد إحصان وكفر بعد إيمان وقتل نفس بغير حق» قد حظر قتل المسلم إلا بإحدى هذه الثلاث وفاعل اللواط خارج عن ذلك لأنه لا يسمى زانياً. وأنت تعلم أنه لم يثبت عنه ﷺ أنه قضى في اللواط بشيء لأن هذا المنكر لم تكن تعرفه العرب ولم يرفع إليه ﷺ حادثة منه ولكن ثبت عنه أنه قال «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به» رواه أصحاب السنن الأربعة وإسناده صحيح. وقال الترمذي حديث حسن. وحكم أبو بكر الصديق بقتل اللائط وكتب به إلى خالد بن الوليد بعد مشاورة الصحابة ونقل بعض الحنابلة إجماع الصحابة على أن الحد في اللواط القتل، وإنما اختلفوا في كيفيته؛ فمنهم من قال يرمى من شاهق، ومنهم من قال يهدم عليه جانط، ومنهم من قال يقتل رمياً بالحجارة.

هذا ولا نعلم خلافاً بين الفقهاء في أن السحاق لم يشرع فيه إلا التعزير وأما إتيان البهائم ففي رواية أحمد عن أحمد أنه كاللواط عقوبته القتل وهو قول مرجوح عند الشافعية، والصحيح أنه ليس فيه إلا التعزير.

صفة الجلد

قول تعالى ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ وقد تأوله جماعة على أنه نهى عن التخفيف في الجلد، وتأوله آخرون على أنه نهى عن ترك الحد وإسقاطه ولا مانع عندنا من أن يكون اللفظ منتظماً للمعنيين أي لا ترأفوا بهما فتسقطوا الحد عنهما أو تخفوه بل الواجب استيفاؤه كاملاً غير منقوص وإذا ضم ذلك إلى ما يفهم من قوله تعالى ﴿فَأَجْلِدُوا كُلَّ جَانِبٍ مِّنْهُمَا مِائَةً﴾ أي اضربوا جلدهما ضرباً لا يتجاوز الألم فيه الجلد إلى اللحم كان المطلوب بمجموع اللفظين

أن يكون الجلد على حد الاعتدال.

روى عاصم الأحول عن أبي عثمان الهندي قال: أتى عمر بسوط فيه شدة فقال أريد
اللين من هذا، فأتي بسوط فيه لين فقال أريد أشد من هذا فأتي بسوط بين السوطين فقال:
اضرب ولا يرى إبطك وأعط كل عضو حقه. وروي مثل ذلك عن ابن مسعود وأنس بن مالك
رضي الله عنهم.

واتفق العلماء جميعاً على أن الضارب يتقي الوجه والفرج. وروي عن علي كرم الله
وجه استثناء الرأس أيضاً وبه قال أبو حنيفة ومحمد. وينبغي أن ينزع عن المحدود ما يمنع
من الثياب أن يصل إليه ألم الضرب كالحشو والفراء لأن الضرب فوق الحشو والفرو لا
يسمى ضرباً في العادة ألا ترى أنه لو حلف أن يضرب فلاناً فضربه وعليه حشو أو فرو فلم
يصل إليه الألم أنه لا يكون ضارباً ولم يبر في يمينه ولو وصل إليه الألم كان ضارباً؟.

تحريم الشفاعة في الحدود

قلنا إن قوله تعالى ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ معناها النهي عن تخفيف الحد
وإسقاطه فيكون في ذلك دليل على أنه لا تجوز الشفاعة في إسقاط حد الزنى لأن فيه
تعطياً لحدود الله أن تقام، وليس ذلك لخصوصية في الزنى بل مثله سائر الحدود تحرم
الشفاعة فيها فقد صح أنه ﷺ أنكر على جبه أسامة بن زيد حين شفع في فاطمة بنت
الأسود بن عبد الأسد المخزومية وكانت سرق قطيفة وحلياً فقال له: أتشفع في حد من
حدود الله تعالى؟ ثم فاء فأختطب فقال: «إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق
فيهم الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد
سرفت لقطعت يدها» أخرجه الخمسة. وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سمع النبي ﷺ
يقول: «من حالت شفاعته دون حد من حدود الله تعالى فقد ضاد الله عز وجل» أخرجه أبو
داود.

وكما تحرم الشفاعة في الحدود يحرم على الإمام قبول الشفاعة فيها فعن الزبير بن
العوام رضي الله عنه أنه لقي رجلاً قد أخذ سارقاً يريد أن يذهب به إلى السلطان فشفع له
الزبير ليرسله فقال: لا حتى أبلغ به إلى السلطان فقال الزبير: إنما الشفاعة قبل أن يبلغ
السلطان فإذا أبلغ السلطان الشافع والمشفع. أخرجه مالك. وفي رواية أنه قال: إذا بلغ
الحد إلى الإمام فلا عفا الله عنه إن عفا.

وأما قوله تعالى ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ فالغرض منه التهيج والإلهاب والحث على الامتثال كما يقال للرجل إن كنت رجلاً فافعل كذا ولا شك في أنه رجل كذلك المخاطبون لا شك في أنهم مؤمنون لكن قصد تهيجهم وتحريك حميتهم ليجدوا في طاعة الله تعالى ويجهتوا في إجراء أحكامه على وجهها. وفي ذكر اليوم الآخر تذكير لهم بما فيه من العقاب ليستأصلوا عاطفة اللين في استيفاء حدود الله تعالى، وفي الحديث «يؤتى بوال نقص من الحد سوطاً فيقال له لم فعلت ذلك فيقول يا رب رحمة بعبادك فيقول له أنت أرحم بهم مني فيؤمر به في النار».

حضور الحد

ظاهر الأمر في قوله تعالى ﴿وَلَشَهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يقتضي وجوب الحضور على طائفة من المؤمنين، لكن الفقهاء أجمعوا على أن حضور الجمع مستحب لا واجب، والمقصود من حضورهم إعلان إقامة الحد للتكثير وللعبارة والموعظة.

واختلف العلماء في هذه الطائفة؛ فعن مجاهد والنخعي وأحمد هي في الآية واحد. وقال عطاء وعكرمة وإسحاق: اثنان فصاعداً. وهو القول المشهور لمالك، وقال قتادة والزهري: ثلاثة فصاعداً، وعن الشافعي وزيد أربعة بعد شهود الزنى، وقال الحسن: عشرة، وعن ابن عباس الطائفة الرجل فما فوقه إلى أربعين رجلاً من المصدقين بالله. وأولى الأقوال بالصواب أن المراد بالطائفة هنا جماعة يحصل بهم التشهير والزجر وتختلف قلة وكثرة بحسب اختلاف الأماكن والأشخاص.

وفي قوله تعالى ﴿وَلَشَهَدَ عَذَابُهُمَا﴾ دليل على أن هذا الحد عقوبة لا استصلاح من قبل أنه سماه عذاباً، ولو كان الغرض منه الاستصلاح لكان الأولى به أن يسمى تأديباً، ويمكن أن يراد من العذاب ما يمنع من المعاودة كالتكال فيصح أن يكون الغرض منه الاستصلاح.

الكلام في نكاح الزناة والمشركين

قال تعالى: ﴿الزَّانِ لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ الظاهر أن المراد من النكاح هنا العقد لأن أكثر استعماله في لسان الشرع بمعنى العقد بل قال الزجاج وغيره أنه لم يرد في كتاب الله إلا بهذا المعنى.

وظاهر أيضاً أن كلاً من الجملتين خبر وأن معناهما أن الزاني لا يتزوج إلا زانية أو مشركة وأن الزانية لا يتزوجها إلا زانٍ أو مشرك. ولو أجزينا هذين الخبرين على ظاهرهما كانا غير مطابقين للواقع، فإننا نرى الزاني قد يتزوج المؤمنة العفيفة والزانية قد تتزوج المؤمن العفيف، فكان إجراء الجملتين على ظاهرهما مشكلاً، وللعلماء في حل هذا الإشكال تأويلات منها القوي ومنها الضعيف وسنذكرها مرتبة على حسب ترتيبها في القوة فيما نرى.

١ - إن الكلام نهي جيء به في صورة الخبر للمبالغة ويؤيده قراءة عمر بن عبید ﴿لَا يَنْكِحُ﴾ بالجزم ويكون التحريم على ظاهره والإشارة إلى النكاح المفهوم من الفعل وكان الحكم كذلك في صدر الإسلام ثم نسخ. قال سعيد بن المسيب: كان الحكم عاماً في الزناة ألا يتزوج أحدهم إلا زانية ثم جاءت الرخصة ونسخ ذلك بقوله تعالى ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ﴾ [النور: ٣٢] والزانية من أيامى المسلمين وبهذا القول قال مجاهد والشافعي والجبائي وغيرهم، وعلى هذا الرأي اعتراضان:

أحدهما أن العام لا ينسخ الخاص ولا سيما على أصل الشافعي فإن ما تناوله الخاص متيقن وما تناوله العام مظنون فالعام المتأخر محمول على الخاص. والثاني أنه يلزم عليه حل نكاح المسلم للمشركة الوثنية وحل نكاح المشرك للمسلمة فإن الجملة الأولى وردت على سبيل الحصر فتتحل إلى جملتين: أولاهما تفيد أنه يحرم على الزاني أن يتزوج المؤمنة العفيفة، وثانيتهما تفيد أنه يباح له أن يتزوج الزانية والمشركة وثنية أو من أهل الكتاب، وكذلك الجملة الثانية تنحل إلى جملتين: أولاهما تفيد أن الزانية لا يتزوجها المؤمن

العفيف، وثانيتها تفيد أن الزانية يحل لها أن تتزوج الزاني والمشارك.

ولأصحاب هذا التأويل أن يقولوا في دفع الاعتراض الأول أن العام الذي اعتبرناه ناسخاً قد انضم إليه من الآيات والأحاديث والإجماع ما صير دلالاته على ما تناوله متيقناً كدلالة الخاص على ما تناوله، قال الله تعالى ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣] وقال رسول الله ﷺ: «الحرام لا يحرم الحلال»^(١) وأجمع فقهاء الأمصار على جواز أن يتزوج الزاني بالعفيفة وأن تتزوج الزانية بالعفيف.

ولهم أيضاً في دفع الاعتراض الثاني أن يلتزموا القول بأن نكاح المسلم للوثنية حلالاً في صدر الإسلام ثم نسخ ذلك بقوله تعالى ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٢١] وأن نكاح الكافر كان كذلك حلالاً قبل الهجرة وبعدها إلى السنة السادسة سنة صلح الحديبية وبعد غزوة الحديبية نزلت آية التحريم ﴿فَإِن عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْحِمُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَنَّهُنَّ كَوَالِدٌ عَلَيْهِنَّ وَأُولُو الْقَرْبَىٰ وَالْحُرَمُ لِلَّهِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الممتحنة: ١٠] ولا مانع أن تكون الآية التي معنا نزلت قبل السنة السادسة ففي هذه السورة آيات قبل هذه السنة وهي آيات قصة الإفك، بل فيما روى ابن أبي شيبة عن ابن أبي جبير ما يفيد أن هذه الآية التي معنا مكية وحيثئذ يكون النسخ قد تناول الحكمين في الآية جميعاً.

٢ - إن هذه الآية وردت في تقبيح حال الزاني ببيان أنه بعد أن رضي بالزنى لا يليق به أن ينكح العفيفة المؤمنة وإنما يليق به أن ينكح زانية مثله أو مشركة أسوأ حالاً منه، وكذلك الزانية بعد أن رضيت بالزنى لا يليق بها أن ينكحها مؤمن عفيف وإنما يليق بها أن ينكحها زان مثلها أو مشرك أسوأ حالاً منها فجملة ﴿لَا يَنْكِحُ﴾ في الموضوعين خير مراد به لا يليق به أن ينكح كما تقول الشيخ لا يصبو والسلطان لا يكذب والأب لا يقتل ابنه أي لا يليق بهم أن يفعلوا ذلك نزل فيه عدم لياقة الفعل منزلة عدم الفعل وهو كثير في الكلام.

ثم الإشارة في قوله تعالى ﴿وَحَرَّمَ ذَٰلِكَ﴾ إن كانت للزنى المفهوم من قوله ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ﴾ الخ فالتحريم على ظاهره وإن كانت الإشارة للنكاح المفهوم من الفعل فالمراد من التحريم معناه اللغوي وهو المنع مثله في قوله تعالى ﴿وَحَرَّمَ عَلَىٰ قَرَبَةٍ أَهْلَ كَنَانِهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٥].

وعلى هذا التأويل اعتراضان: أولهما أنه لا يتمشى مع سبب النزول فإنها نزلت إما في

(١) رواه ابن ماجه في كتاب النكاح باب ٦٣.

مرثد بن أبي مرثد حين سأل رسول الله ﷺ عن نكاح عناق وكانت من بغايا مكة فلم يرد عليه النبي ﷺ شيئاً حتى نزل. ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ الآية فقال رسول الله ﷺ: «يا مرثد لا تنكحها» وإما في جماعة من فقهاء المهاجرين استأذنوا النبي ﷺ في التزوج ببغايا من الكتابيات والإماء اللاتي كن بالمدينة فأنزل الله فيهم هذه الآية. وسواء أكان سبب النزول هو الأول أم الثاني فإن الظاهر من سياقه أن الآية وردت لتحريم العفيفة على الزاني والزانية على العفيف.

وثاني الاعتراضين أن الآية على هذا التأويل تفيد أنه يليق بالزاني المؤمن أن يتزوج بوثنية ويليق بالزانية المؤمنة أن يتزوجها مشرك.

ولأصحاب هذا التأويل أن يقولوا في دفع الاعتراض الأول أن الآية على هذا المعنى لا تنافي سبب النزول فإنه لا مانع أن يكون قول النبي ﷺ لمرثد «لا تنكحها» معناه لا يليق بك أن تتزوجها بعد أن علمت أن الله جعل من صفات المؤمن العفيف أنه لا يليق به من حيث هو مؤمن عفيف أن يرضى بنكاح الزانية، ولا مانع أيضاً أن يكون فقهاء المهاجرين كفروا عن نكاح البغايا لهذا المعنى.

وأن يقولوا في دفع الاعتراض الثاني أن اللياقة إنما هي بالنظر إلى الزاني فلا ينافي أنه لاعتبارات أخرى يحرم على المسلم أن يتزوج المشركة الوثنية، ويحرم على المسلمة أن تتزوج مشركاً.

٣ - إبقاء الخبر على ظاهره وجعل الكلام مخرجاً مخرج الغالب المعتاد جيء به لجزر المؤمنين عن نكاح الزواني بعد زجرهم عن الزنى. ومعناه أن الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنى والفجور لا يرغب غالباً إلا في فاسقة خبيثة من شكله أو في مشركة، والزانية الخبيثة كذلك لا يرغب فيها في الأعم الأغلب إلا خبيث مثلها أو مشرك. ونظير هذا الكلام لا يفعل الخير إلا تقي وقد يفعل الخير من ليس بتقي فيكون جارياً مجرى الغالب والإشارة في قوله تعالى ﴿وَحَرِّمَ ذَلِكَ﴾ إن كانت للزنى فالتحريم على ظاهره، وإن كانت للنكاح فالتحريم بمعنى التنزيه أي ينبغي أن يمتنزه المؤمنون عن ذلك النكاح. وعبر عن التنزيه بالتحريم للتغليظ فإن نكاح الزواني يتضمن التشبيه بالفساق والتعرض للتهمة وسوء المقالة والظعن في النسب إلى كثير من المفسدات.

وعلى هذا التأويل اعتراضان: الأول: أن إطلاق الزاني والزانية على من شأنهما الزنى والفسق لا يخلو عن بعد لأنهما فيما تقدم من قوله تعالى ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْتَدُوا﴾ لم يكونا

بهذا المعنى والظاهر اتحاد معنى اللفظ في الآيتين. والثاني أنه ليس بمسلم أن الغالب في الزاني أنه لا يرغب في العفيفة فإن كثيراً من الزناة يتحرون في النكاح أكثر مما يتحرون غيرهم.

٤ - إبقاء الخبر على ظاهره وتأويل النكاح على معنى الوطء ويكون المراد الإخبار بأن الزاني لا يطأ حين زناه إلا زانية أو أخس منه وهي المشركة، والزانية لا يطؤها حين زناها إلا زانٍ من المسلمين أو أخس منه وهو المشرك وحرم الله ذلك الزنى على المؤمنين. وهذا القول مروى عن ابن عباس وعروة بن الزبير وعكرمة وهو قول أبي مسلم.

وعلى هذا التأويل أيضاً اعتراضان: الأول: أن فيه إجراء لفظ النكاح على غير المعهود في القرآن. والثاني: أن الزاني قد يزني بغير زانية والعكس فقد يعلم أحدهما أن هذا زنى والآخر جاهل به يظن الحل فيكون هذا الخبر غير مطابق للواقع فإذا قالوا إن الغالب في الزنى أن يكون معروفاً للطرفين على أنه زنى قلنا إن الكلام يكون حيثئذٍ من قبيل الأخبار بالواضحات إذ المآل حين يزني بزانية لا يزني إلا بزانية وهذا كلام خالٍ عن الفائدة. وغاية ما تمحلوا له أنهم قالوا إن معنى الآية الإخبار عن اشتراكهما في الزنى وأن المرأة كالرجل في ذلك فإذا كان الرجل زانياً فالمرأة مثله إذا طاعته، وإذا زنت المرأة فالرجل مثلها ففائدة الخبر الحكم بمساواتهما في استحقاق الحد وعقاب الآخرة.

٥ - إن الخبر بمعنى النهي والتحريم على حقيقته والحكم مخصوص بسبب النزول فتكون الآية واردة في قوم مخصوصين بأعينهم وفي تعيينهم خلاف يرجع إلى الخلاف في سبب النزول؛ فعن ابن عباس وابن عمر أن جماعة من المسلمين كانوا في جاهليتهم يزنون ببغايا مشهورات متعالقات فلما جاء الإسلام وأسلموا لم يمكنهم الزنى فأرادوا لفقرهم زواج أولئك النسوة إذ كان من عاداتهن الإنفاق على من تزوجهن فنزلت الآية فكفوا عن زواجهن. وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كان رجل يقال له مرثد بن أبي مرثد رضي الله عنه وكان رجلاً يحمل الأسرى من مكة حتى يأتي بهم المدينة فكانت امرأة بغي بمكة يقال لها عناق وكانت صديقة له وكان وعد رجلاً من أسرى مكة أن يحمله قال: فجئت حتى انتهيت إلى ظل حائط من حوائط مكة في ليلة مقمرة فجاءت عناق فأبصرت سواد ظلي تحت الحائط فلما انتهت إلى معرفتي فقالت: مرثد؟ قلت: مرثد. فقالت: مرحباً وأهلاً هلم فبت عندنا الليلة، فقلت يا عناق قد حرم الله تعالى الزنى قالت: يا أهل الخيام، هذا الرجل الذي يحمل أسراركم قال: فتبعني ثمانية فأنتهيت إلى غار فجاؤوا حتى قاموا على رأسي وبالوا

فظل بولهم على رأسي وأعماهم الله تعالى عني قال: ثم رجعوا ورجعت إلى صاحبي فحملته حتى قدمت المدينة فأثبت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله أنكح عناقاً؟ فأمسك ولم يرد علي شيئاً حتى نزلت ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ فقال رسول الله ﷺ: يا مرثد لا تنكحها.

أخرجه أصحاب السنن. فالمراد بالزاني أحد أولئك القوم أطلق عليه اسم الزنى الذي كان يفعله في الجاهلية للتوبيخ فهو مجاز باعتبار ما كان، والمراد بالزانية إحدى هؤلاء البغايا وهذا التأويل معترض من وجوه.

أولاً: جعل سبب التزويج حكماً على العام والمعتمد أن سبب النزول لا يخصص..

ثانياً: أنه يبعد أن يعبر في أحكام القرآن الكريم بلفظ عام ثم يراد منه قوم مخصوصون ينتهي الحكم بوفاتهم.

ثالثاً: أنه يبعد كل البعد أن يصف الله بالزنى أحد أولئك القوم وهم مهاجرون قد أسلموا وحسن إسلامهم ومحا الله عنهم كل أضرار الشرك وآثاره.

رابعاً: عدم التوافق بين معنى الزاني والزانية هنا ومعنيهما في الآية السابقة ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ الخ وقد قلنا إن الأولى اتحاد المعنى في كل من الآيتين.

ولعلك تفهم من صنيعنا في ترتيب هذه التأويلات أن أقواها وأولاها بالصواب فيما نرى الأول والثاني.

«وبعد» فإننا ذكروا لك هنا خلال السلف في تزويج الزانية فعلي وعائشة والبراء وابن مسعود في إحدى الروايتين عنه أن من زنى بامرأة أو زنى بها غيره لا يحل له أن يتزوجها، وعن علي إذا زنى الرجل فرق بينه وبين امرأته وكذلك هي إذا زنت. وعن الحسن أن المحدودة في الزنى لا يتزوجها إلا محدود مثلها.

وأبو بكر وعمر وابن عباس وابن مسعود في الرواية الأخرى عنه ومجاهد وسليمان بن يسار وسعيد بن جبير في آخرين من التابعين وفقهاء الأمصار جميعاً على جواز نكاح الزانية وأن الزنى لا يوجب تحريمها على الزوج ولا يوجب الفرقة بينهما، ويؤيد هذا الرأي ما أخرجه الطبراني والدارقطني من حديث عائشة قالت: سئل رسول الله ﷺ عن رجل زنى بامرأة وأراد أن يتزوجها فقال «أوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال». وما رواه أبو داود والنسائي وغيرهما عن ابن عباس أن رجلاً قال للنبي ﷺ: إن امرأتي لا تمنع يد

لامس. قال ﷺ: غربها. قال: أخاف أن تتبعها نفسي قال: فاستمتع بها. وإسناده إسناد صحيح. قال أبو سليمان الخطابي إمام هذا الفن في معالم السنن قوله: «لا تمنع يد لأمس» معناه الزانية وأنها مطاوعة من راودها لا ترد يده قال قوله «غربها» أي أبعدها بالطلاق وأصل الغرب البعد قال: وفيه دليل على جواز نكاح الفاجرة.

وقوله ﷺ «فاستمتع بها» أي لا تمسكها إلا بقدر ما تقضي متعة النفس منها ومن وطرها والاستمتاع بالشيء الانتفاع به إلى مدة ومنه نكاح المتعة ومنه قوله تعالى ﴿إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ﴾ [غافر: ٣٩] هـ. وهكذا فسره المحققون من الفقهاء وأهل الحديث. فيكون فيه حجة على جواز نكاح الزانية وعلى أن الزوجة إذا زنت لا يفسخ نكاحها، وأما تأويل من تأوله على أنها سخية تعطى ولا ترد من يلمس منها مالا فهو تأويل بعيد عن الصواب إذ لو أراد هذا لقال لا ترد يد ملتمس، ولقال له النبي ﷺ أحرز عنها مالك.

قد يقال لماذا بدىء بالزاني هنا وبدىء بالزانية في الآية السابقة، وما السر في ذلك؟ الجواب: أنه بدىء بالزانية هناك لما علمت آنذاك وبدىء بالزاني هنا لأن هذه الآية مسوقة للذكر النكاح والرجل فيه هو الأصل لأن إبداء الرغبة والتماس النكاح بالخطبة إنما يكون من الرجل لا من المرأة في مجرى العرف والعادة.

قد يظن من لا يدقق النظر أن معنى الجملتين ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ واحد وأنه لا فرق بينهما ولكن هذا الظن خاطيء لأن معنى الجملة الأولى أن الزاني لا يرغب إلا في زانية أو مشركة ولو اقتصر على هذه الجملة لم يعرف حال الزانية فجاءت الجملة الثانية مبينة أنه لا يرغب فيها إلا زانٍ أو مشرِك، فالجملة الأولى تصف الزاني بأنه لا يرغب في العفيفات المؤمنات وإنما يرغب في الفواجر أو المشركات والجملة الثانية نصف الزانية بأنها لا يرغب فيها إلا عفاة المؤمنون وإنما يرغب فيها الفجار أو المشركون وهذان معنيان مختلفان لأنه لا يلزم عقلاً من كون الزاني لا يرغب إلا في زانية أن الزانية كذلك لا يرغب فيها غير الزاني فجاءت الجملة الثانية مبينة لهذا المعنى.

حد القذف

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُنَّ مِائَتًا جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُنَّ

شَهَدَةٌ أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥﴾ .

أصل الرمي - القذف بشيء صلب - يقال رمى فلاناً بالحجر ونحوه قذفه به ورمى الحجر ألقاه . واستعمال الرمي في الشتم مجاز، وهو المراد هنا، والقرينة قوله تعالى ﴿ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ﴾ لأن الإتيان بالشهادة هنا في مصلحة الرامين وليس من المعقول أن يكون من مصلحتهم الإتيان بأربعة يشهدون بأنهم رموا المحصنات بالحجر أو نحوه فتعين أن يكون المراد أنهم يشتمون المحصنات ويرمونهم بالعيب ثم لم يأتوا بأربعة شهداء يشهدون على صدقهم فيما رموا به المحصنات من العيب . ثم المراد بذلك العيب الزنى ويدل عليه إيراد الجملة عقيب الكلام في الزنى وأحكامه والتعبير على المفعول بالمحصنات وأشهر معاني الكلمة العفيفات المنزهات عن الزنى فكانه قيل يرمون المنزهات عن الزنى ويكاد هذا يكون صريحاً في أن المراد يرمونهم بالزنى، ثم اشتراط أربعة من الشهود مع العلم بأنه لا شيء يتوقف ثبوته على شهادة أربعة إلا الزنى يقوي أن المراد الرمي بالزنى .

وأصل الإحصان الننع، والمحصن بالفتح يكون بمعنى الفاعل والمفعول وهو أخذ الكلمات الثلاثة التي جئن نوادر يقال: أحصن فهو محصن، وأسهب فهو مسهب وأفلج إذا افتقر فهو مفلج . الفاعل والمفعول في هذه الأحرف الثلاثة سواء .

والمفهومات التي يطلق عليها لفظ الإحصان أربعة، فالمرأة تكون محصنة بالعفاف وبالإسلام، وبالحرية، وبالتزويج وكذلك الرجل .

والصور التي يتحقق بها القذف أربع . فقد يكون القاذف والمقذوف رجلين وقد يكونان امرأتين، وقد يكون القاذف رجلاً والمقذوف امرأة وقد يكون القاذف امرأة والمقذوف رجلاً فهل نستطيع أن نأخذ من الآية أحكام الصور الأربع؟ لا شك أن الآية جعلت الرامي من جنس الرجال . والظاهر أن المراد من المحصنات النساء المحصنات وحيثئذ تكون الآية تعرضت بالنص لصورة واحدة من الصور الأربع وهي أن يكون القاذف رجلاً والمقذوف امرأة . أما حكم الصور الثلاث الباقية فإنما يثبت بدلالة النص للقطع بإلغاء الفارق وهو صفة الأنوثة في المقذوف وصفة الذكورة في القاذف واستقلال دفع العار بالتأثير في شرع الحكم، وحيثئذ يكون تخصيص الذكور في جانب القاذف والإناث في جانب المقذوف لخصوص الحادثة وقد أخرج البخاري أن الآية نزلت في عويمر وامرأته، وعن سعيد بن جبير أنها نزلت في قصة الإفك . ومن قال إن المراد بالمحصنات في الآية الفروج

المحصنات أو الأنفس المحصنات لم يخل قوله عن وهن وضعف.

ولم تشرط الآية في القاذف أكثر من عجزه عن الإتيان بأربعة شهداء لكن قواعد الشرع تقضي بأن المخاطب يمثل هذا الحكم إنما هو أهل التكليف، البالغ العاقل المختار العالم بالتحريم حقيقة أو حكماً الملتزم للأحكام إلى آخر ما هو مبين في كتب الفروع.

وكذلك لم تشرط في المقذوف أكثر من أن يكون محصناً، وقد كان يكفي في تحقق الشرط أن يكون المرمي محصناً بأي معنى من معاني الإحصان الأربعة إلا أنه لما كان ثبوت الحد يجب فيه الاحتياط، فلا يثبت إلا عن يقين وجب اعتبار سائر المفهومات التي يطلق عليها لفظ الإحصان إلا ما أجمع على عدم اعتباره هنا وهو كون المرمي زوجة أو زوجاً.

وأشهر معاني الإحصان: العفة عن الزنى، فمن أجل ذلك كانت العفة عن الزنى معتبرة في تحقق الإحصان هنا قطعاً لا نعلم في ذلك خلافاً لأحد فمن قذف شخصاً غير عفيف لا يحد باتفاق.

واشترط العفة عن الزنى في تحقق الإحصان يستتبع اشتراط البلوغ والعقل في تحققه أيضاً، إذ إن الصبي لا يقال فيه عفاً عن الزنى، وكذلك المجنون لا يقال فيه عفاً عن الزنى، كما لا يقال للمجبوب عفاً عن الزنى، وكما لا يقال للأعمى عفاً عن النظر إلى المحرمات، إنما يقال عفاً عن الزنى لمن كان يتصور الزنى منه ثم كف عنه وذلك البالغ العاقل الفحل.

ولا بد من اعتبار الحرية لأنها من معاني الإحصان - على ما علمت - والرقيق ليس بمحصن بهذا المعنى، وإذا كان محصناً من جهة أخرى فغاية ما فيه أنه محصن من وجه وغير محصن من وجه وذلك شبهة في إحصانه فوجب درء الحد عن قاذفه.

وكذلك لا بد من اعتبار الإسلام أيضاً في تحقق الإحصان، فالكافر ليس بمحصن بهذا المعنى، وإذا كان محصناً من جهة أخرى فغايته أنه محصن من وجه وغير محصن من وجه، فيكون ذلك شبهة في إحصانه فيجب درء الحد عن قاذفه. ولولا أن الإجماع قائم على عدم اعتبار الإحصان بمعنى الزواج لكان عدم الزواج شبهة في إحصان المقذوف فلا يحد قاذفه.

والحاصل أنه يعتبر في تحقق إحصان المقذوف العفة عن الزنى والحرية والإسلام، وأما البلوغ والعقل فإنهما من لوازم العفة - كما علمت - وهذا الذي ذكرناه لك هو رأي الجمهور من العلماء وفقهاء الأمصار وأصح الروايتين عن أحمد ولبعض الفقهاء خلاف في

شيء من ذلك؛ فداود الظاهري لا يشترط الحرية في المقذوف ويرى أن قاذف العبد يحد فإن كان يكتفي في الإحصان بالعفة لشهرته فيها لزمه القول بحد من قذف كافرأ عفيفاً.

ويروى عن سعيد بن أبي ليلى أن من قذف ذمية لها ولد مسلم يحد. قال بعضهم: وكذلك يحد قاذفها إذا كانت تحت مسلم. ذهبوا إلى ذلك دفعاً للعار الذي يلحق ابنها أو زوجها المسلم. وعن أحمد في إحدى الروايتين القول بحد قاذف الصبي الذي يجامع مثله. وقال مالك في الصبية التي يجامع مثلها يحد قاذفها الحق مالك وأحمد في هذه الرواية دور المراهقة بالبلوغ ونظرهما في ذلك إلى أن المراهق يلحقه العار كما يلحق البالغ فوجب الحد لدفع العار.

وكذلك يقول مالك والليث يحد قاذف المجنون لدفع العار الذي يلحقه، والجمهور يمنعون لحوق العار للصبي والمجنون إذا نسا إلى الزنى ولو فرضنا لحوق العار فليس ذلك على الكمال فيندريء الحد عن قاذفهما، وليس معنى ذلك أنه لا عقوبة على قاذفهما بل يجب على الإمام تعزيره للإيذاء.

وقوله تعالى ﴿ثم لم يأتوا بأربعة شهداء﴾ قد شرط في تحقق القذف المستوجب للعقوبة عجز القاذف عن الإتيان بأربعة يشهدون أنهم قد رأوا المقذوف يزني. والتاء في ﴿أربعة شهداء﴾ في ظاهرها تفيد اعتبار كونهم من الرجال والحكم كذلك لأنه لا مدخل لشهادة النساء في الحدود باتفاق. ولم يستفد من الآية في صفة هؤلاء الشهداء أكثر من أنهم أربعة رجال من أهل الشهادة. وللعلماء خلاف في أهل الشهادة أن يكون عدلاً، والحنفية يقولون الفاسق من أهل الشهادة من هم؟ فالشافعية يقولون لا بد في أهل الشهادة أن يكون عدلاً، والحنفية يقولون الفاسق من أهل الشهادة فإذا شهد أربعة فساق فهم قذفة عند الشافعية يحدون كما يحد القاذف الأول إذ لم يأت بأربعة من أهل الشهادة. والحنفية يقولون لأحد عليه لأنه أتى بأربعة من أهل الشهادة. والحنفية يقولون لا حد عليه لأنه أتى بأربعة من أهل الشهادة إلا أن الشرع لم يعتبر شهادتهم لقصور في الفاسق فثبت بشهادتهم شبهة الزنى فيسقط الحد عنهم وعن القاذف وكذلك عن المقذوف لاعتبار العدالة في ثبوت الزنى.

وظاهر العموم في الآية أنه يكفي أن يكون أحد الأربعة زوج المقذوفة وبهذا الظاهر قال أبو حنيفة وأصحابه. وقال مالك والشافعي: يلاعن الزوج ويحد الثلاثة وحجتهم في ذلك أن الشهادة بالزنى قذف بدليل أن الشاهد يحد إذا لم يكمل النصاب، ولفظ الآية وإن كان عاماً إلا أن آية اللعان جعلت للزوج حكماً يخصه وآية اللعان أخص من الآية التي معنا

والخاص مقدم على العام.

وظاهر الإطلاق في الآية أنه إذا أتى بأربعة شهداء كيفما اتفق مجيئهم مجتمعين أو متفرقين فهو آتٍ بمقتضى النص واجتماعهم أمر زائد لا إشعار به في الآية. وبهذا الظاهر قال مالك والشافعي وأيد قولهما بالقياس على الشهادة في سائر الأحكام بل تفريقهم أولى لأنه أبعد عن التهمة والتواطؤ. وأيضاً فليس من الممكن أن يشهدوا معاً في وقت واحد فلا بد أن يسمع القاضي شهادتهم واحداً بعد آخر، فكذلك إذا اجتمعوا عند بابهِ ثم دخلوا عليه واحداً بعد آخر.

وقال أبو حنيفة: إذا جاؤوا متفرقين لم يسقط الحد عن القاذف وعليهم حد القذف. وحبته في ذلك أنه الشاهد الواحد لما شهد صار قاذفاً ولم يأت بأربعة شهداء فيوجب عليه الحد وخرج عن كونه شاهداً ولا عبرة بتسميته شاهداً إذا فقد المسمى فلا خلاص من هذا الإشكال إلا باشتراط الاجتماع.

وظاهر الآية أيضاً أنه لم يأت القاذف بتمام العدة بأن أتى باثنين أو ثلاثة منها جلد. ولم تتعرض الآية لحكم الشهود إذا لم يكملوا النصاب والمأثور أنهم يحدون فقد صح أنه رفع إلى عمر بن الخطاب حادثة شهد فيها على المغيرة بن شعبة بالزنى شبل بن معبد وأبو بكر وأخوه نافع وكان رابعهم زياداً فلم يجزم بالشهادة بحقيقة الزنى فحد الثلاثة عمر بمحض من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكروا عليه.

وقوله تعالى ﴿فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ والمخاطب فيه هم أولياء الأمر من الحكام وقد سبق الكلام آنفاً فيمن يلي الحد في تفسير قوله تعالى ﴿فَأَجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ ظاهر العموم في الموصول في قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ﴾ الخ. أن الزوج وغيره في هذا الحكم سواء، وأن الزوج إذا قذف زوجته وعجز عن البينة فعليه الحد. لكن آية اللعان قد جعلت للزوج مخرجاً إذا هو عجز عن البينة فشرعت له اللعان كما يأتي فتكون آية اللعان مخصصة للعموم في الموصول هنا، وظاهر العموم أيضاً أن الرقيق والحر في ذلك الحكم سواء وأن كلاهما يجلد ثمانين جلدة إذا وقع القذف منه بشرطه وبهذا الظاهر قال ابن مسعود والأوزاعي وهو أيضاً مذهب الشيعة، لكن فقهاء الأمصار مجمعون على أن حد الرقيق في القذف أربعون جلدة على النصف من حد الحر كما في الزنى، وعلى ذلك تكون الآية خاصة بالأحرار.

وظاهر قوله تعالى ﴿فَأَجْلِدُوهُمْ﴾ إن الإمام يقيم الحد ولو من غير طلب المقذوف

وبهذا قال ابن أبي ليلى وقال أبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي والشافعي: لا يحد إلا بمطالبة المقدوف، وقال مالك: إذا سمعه الإمام يقذف حده ولو لم يطلب المقدوف إذا كان مع الإمام شهود عدول.

ولا يخفى أن القول يتوقف استيفاء الحد على المطالبة ظاهر في أن الحد حق العبد كما أن تنصيفه على الرقيق ظاهر في أنه حق لله ومما لا شك فيه أن في القذف تعدياً على حقوق الله تعالى وانتهاكاً لحزمة المقدوف فكان في شرح الحد صفاته لحق الله ولحق العبد. هذا المقدار لا خلاف فيه لأحد إنما الخلاف بين الشافعية والحنفية في الذي يغلب من الحقين على الآخر. فالشافعية يغلبون حق العبد باعتبار حاجته وغنى الله جل شأنه والحنفية يغلبون حق الله تعالى لأن ما للعبد من الحقوق يتولى استيفاءه مولاه فيصير حق العبد تابعاً لحق الله تعالى فإذا غلبنا حق الله تعالى كان حق العبد مستوفى لا مهدرأ وليس العكس كذلك فما لا تعارض فيه من الصور بين حق الله وحق العبد فأمره ظاهر، وكذلك ما اتفق فيه الفريقان على تغليب أحد الحقين فمثال ما لا تعارض فيه أن يقذف الحر ويعجز عن البينة ويطلب المقدوف إقامة الحد عليه فيستوفيه الإمام، ومن أمثلة ما اتفق فيه على تغليب حق الله تعالى حد العبد إذا قذف فلولا تغلب حق الله فيه ما تصف، ومما اتفقا فيه على تغليب حد العبد أنه إذا لم يطلب المقدوف إقامة الحد فليس للإمام أن يستوفيه.

أما ما تعارض فيه الحقان واختلف الشافعية والحنفية في حكمه فمن أمثلته أنه إذا مات المقدوف قبل استيفاء الحد فالحنفية يقولون بسقوطه تغليياً لحق الله تعالى ولأنه ليس مالاً ولا بمنزلة المال بل هو حق محض كخيار الشرط وحق الشفعة. وقال الشافعية: لا يسقط الحد بموت المقدوف بل يقوم ورثته مقامه في المطالبة به ويروثونه عنه تغليياً لحق العبد. ومنها أنه إذا قذف جماعة بكلمة واحدة أو بكلمات متعددة فالحنفية يقولون بتداخل الحد وعليه للجميع حد واحد تغليياً لحق الله تعالى كمن زنى مراراً أو سرق أو شرب الخمر كذلك. وقال الشافعية: لا يتداخل الحد فعليه لكل منهم حد تغليياً لحق العباد. ومنها إذا عفا المقدوف عن الحد فإنه يصح العفو عند الشافعية ويسقط الحد تغليياً لحق العبد. وقال الحنفية: لا يسقط الحد بعفو المقدوف بعد طلبه إقامته.

﴿ فَأَجْلِدُوهُمْ نَجْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ هذه ثلاثة عقوبات ترتب على القذف بشرطه وليس في الآية ما يدل على أن بعض هذه العقوبات مرتب على بعض لأن العطف فيها بالواو بل غاية ما أفادته الآية أن المجموع مرتب على القذف بشرطه فكأنه قيل:

والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجمعوا لهم هذه العقوبات الثلاث: جلدهم ثمانين جلدة ورد شهادتهم وتفسيقهم فظاهر الآية أنه متى قذف وعجز عن البينة استحق العقوبات الثلاث ولا يتوقف رد شهادته على جلده.

وبهذا الظاهر قال الشافعي والليث. وقال أبو حنيفة ومالك: لا ترد شهادته إلا بعد جلده فما لم يجلد يكون مقبول الشهادة وحجتهما في ذلك أن الواو وإن لم تقتض الترتيب لكن الظاهر من الترتيب في الذكر أنه على وفق الترتيب في الحكم، وأن الأصل قبول شهادته ما لم يطرأ مانع، وأن قوله ﷺ «المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا محدوداً في قذف» صريح في أن شهادة القاذف لا ترد إلا بعد حده.

والخطاب في قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ لأولياء الأمر من الحكام لأنه على نسق الخطاب في قوله تعالى ﴿فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ والمراد بالشهادة الإخبار بحق الغير أمام الحاكم ولفظ «شهادة» نكرة واقعة في سياق النهي فيكون عاماً وظاهر العموم فيه يقتضي أن شهادة القاذف مردودة سواء أكانت واقعة منه قبل القذف أم بعد القذف، وكذلك شهادة من قذف وهو كافر ثم أسلم ومن قذف وهو عبد ثم عتق كل هؤلاء لا تقبل شهادتهم بمقتضى العموم في اللفظ إلا أن الحنفية استثناوا الكافر إذا حد في القذف ثم أسلم فإن شهادته بعد إسلامه تكون مقبولة. نظروا في ذلك إلى أن الكافر الذي أسلم قد استفاد بالإسلام عدالة لم تكن موجودة من قبل فلم تدخل تحت الرد، والذي دخل تحت الرد إنما هو شهادته التي كان أهلاً لها عند القذف وهي شهادته على أهل دينه.

واختلف العلماء في رد شهادة القاذف أهو من تمام الحد أم ذلك عقوبة زائدة على الحد؟ فذهب الحنفية إلى أن شهادته من تمام حد. ويشهد لهم ظاهر الآية فقد رتب على القذف بشرطه عقوبتين وأوجبت على الإمام استيفاءهما من القاذف فكان الظاهر أن مجموعهما حد القذف، ألا ترى أن الشافعية قد فهموا من قوله ﷺ «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب سنة»^(١) أن مجموع الجلد والتغريب حدى الزنى في البكر. وقال مالك والشافعي: الحد هو جلد ثمانين فقط، وأما رد الشهادة فهو عقوبة زائدة على الحد. وحجتهم في ذلك أن المعروف في الحدود أنها عقوبات بدنية ورد الشهادة عقوبة معنوية، والحدود التي شرعت لحفظ الأرواح والدين والعرض والمال والعقل كلها عقوبات بدنية محسوسة وحد

(١) رواه مسلم في كتاب الحدود حديث ١٢ - ١٤. البخاري في كتاب تفسير سورة ٤ في الترجمة. أبو داود في كتاب الحدود باب ٢٣. الترمذي في كتاب الحدود باب ٨. أحمد في مسنده (٤٧٦/٣).

القذف شرع لصيانة العرض فكان إحقاقه بالأعم الأغلب أولى. وأيضاً فقوله ﷺ لهلال بن أمية البينة «أوحد في ظهرك» يدل على أن الجلد هو تمام الحد إذ لو كان رد الشهادة من تمام الحد لما صح أن يقول أوحد في ظهرك لأن رد الشهادة لا يكون في ظهره بل ولا في سائر جسمه واتفق الصحابة على أن حد السكران ثمانون جلدة وعلى أنه مثل حد المفترى يدل على أن حد المفترى هو الجلد فقط. إذ لو كان رد الشهادة من الحد في القذف لكان من الحد في السكر ولوجب رد شهادة من سكر ولم يقل بذلك أحد وقد عرفوا الحد بأنه فعل يلزم الإمام إقامته وليس الرد فعلاً يلزم الإمام إقامته لأنه عمل سلبى.

ويترتب على هذا الخلاف أن من قال بأن رد الشهادة من تمام الحد يلزمه القول بأن الحاكم لا يرد شهادة القاذف إلا بطلب المقذوف فما لم يطلب المقذوف رد شهادة قاذفة لا ينبغي للحاكم أن يردها إذا كانت من الحد والحد لا يستوفيه الحاكم إلا بطلب المقذوف فهل مذهب الحنفية كذلك ومن قال بأن رد الشهادة ليس من الحد لا يرى رد الشهادة موقوفاً على طلب المقذوف.

وقوله تعالى ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ معناه على ما قال بعضهم الإخبار بأنهم عند الله وفي حكمه فاسقون خارجون عن طاعته سواء أكانوا كاذبين في قذفهم - وذلك ظاهر - أم كانوا صادقين فيه فإنهم هتكوا عرض المؤمنين وأوقعوا السامع في الشك والريبة من غير مصلحة دينية فكانوا فسقة لذلك ويؤخذ من ذلك أن القذف مع العجز عن البينة معصية عظيمة سواء أكان القاذف كاذباً أم صادقاً. واختار الزمخشري أن الجملة انشائية في المعنى وإن كانت خبرية في اللفظ فمعنى وأولئك هم الفاسقون: فسقوهم. ولعل مراده اعتبروهم فسقة واحكموا بفسقهم وعاملوهم معاملة الفساق لأن الله أخبر بأنهم فاسقون والأمر قريب.

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَسْلَمُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ قال الشافعي: توبة القاذف إكذابه نفسه. وفسره الاصطخري من أصحاب الشافعي بأن يقول كذبت فيما قلت فلا أعود إلى مثله، وقاله أبو إسحاق العروزي من أصحاب الشافعي لا يقول كذبت لأنه ربما يكون صادقاً فيكون قوله كذبت كذباً والكذب معصية والإتيان بالمعصية لا يكون توبة عن معصية أخرى بل يقول القذف باطل وندمت على ما قلت ورجعت عنه ولا أعود إليه.

وقال بعض العلماء: توبة القاذف كتوبة غيره أمر بينه وبين ربه ومرجعها إلى الندم على ما قال والعزم على ألا يعود. والسر في أن الشافعي أدخل في معنى التوبة التلفظ باللسان مع

أن التوبة من عمل القلب أنه رتب عليها حكماً شرعياً وهو قبول شهادة المحدود إذا تاب فلا بد أن يعلم الحاكم توبته حتى يقبل شهادته .

والحنفية لا يقبلون شهادة المحدود في كذب وإن تاب وأصلح لذلك كانت التوبة عندهم عملاً قلبياً بين العبد وربّه ليس من الضروري اطلاعنا عليه لأنه ليس هناك حكم عملي يترتب على هذه التوبة ومنشأ الخلاف في ذلك خلافهم في الاستثناء في الآية وإلام يرجع؟ .

ومسألة رجوع الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة بالواو مسألة أصولية ذكر الأصوليون الخلاف فيها بين العلماء .

والمشهور عند الأصوليين أن أصحاب الشافعي يقولون برجوعه إلى جميع الجمل وأن أصحاب أبي حنيفة يقولون برجوعه إلى الجملة الأخيرة، وجماعة من المعتزلة يقولون بالتفصيل، وآخرون يقولون بالاشتراك، وآخرون يقولون بالوقف، وليس هذا محل ذكر الحجج للمختلفين .

والذي ينبغي ذكره هنا أن الخلاف بين الشافعية والحنفية إنما هو في الكلام إذا خلا عن دليل يدل على أحد الرأيين، أما إذا كان في الكلام دليل على أحد الرأيين فإنه يجب المصير إليه بلا خلاف فقوله تعالى ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وِدِيَّةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهَا إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا ﴾ [النساء: ٩٢] قد اشتمل على قرينة تعين أن الاستثناء راجع إلى الجملة الأخيرة وحدها، وتلك القرينة هي امتناع عود الاستثناء إلى تحرير الرقبة لأنه حق الله تعالى وتصدق الولي لا يكون مسقطاً لحق الله تعالى وكذلك قوله تعالى في المحاربين ﴿ أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا ﴾ إلى قوله سبحانه وتعالى ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ ﴾ [المائدة: ٣٤] فيه دليل على رجوع الاستثناء إلى الجمل كلها فإن التقييد بقوله تعالى ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ ﴾ يمنع عود الاستثناء إلى الأخيرة وحدها أعني قوله سبحانه ﴿ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ إذ لو عاد إليها وحدها لم يبق لهذا القيد فائدة إذ من المعلوم أن التوبة من الذنب تسقط العذاب الأخرى سواء أكانت قبل القدرة عليهم أم بعدها فلم يكن للتقييد بقوله ﴿ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ ﴾ فائدة إلا سقوط الحد .

ونعود إلى الآية التي معنا قول الله تعالى ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ فيه ثلاث جمل متعاطفة بالواو ومعقبة بالاستثناء ولا خلاف بين الفريقين أن الاستثناء غير راجع إلى الجملة الأولى؛ أما على رأي الحنفية فظاهر، وأما على رأي الشافعية فلأن المحافظة على حق العبد قرينة على عدم رجوع الاستثناء إلى الجمل فإن

حق العبد لا يسقط بتوبة الجاني فلم يبق إلا الجملتان الأخيرتان «رد الشهادة والفسق» وإذا لا قرينة تعين أحد الأمرين فقد وقع الخلاف ووجب التحاكم إلى الحجة والدليل، وأنت إذا رجعت إلى أدلة الفريقين - وهي كثيرة في كتب الأصول فإنك لا تجد فيها على كثرتها - دليلاً سلم من نقد.

وقد حاول بعد إجماع الحنفية الانتصار لمذهبه فقال: إن في الآية قرينة تدل على أن الاستثناء راجع إلى الجملة الأخيرة وحدها وبيان ذلك أن قوله تعالى ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ جملة مستأنفة بصيغة الإخبار منقطعة عما قبلها جيء بها للدفع ما عساه يخطر بالبال من أن القذف لا يصلح أن يكون سبباً لهذه العقوبة لأنه خبر يحتمل الصدق وربما يكون حسبة فكان ذلك الاحتمال شبهة والشبهة تدرأ الحد فكان قوله تعالى ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ دفعاً لذلك الوهم ومعناه أنهم - مع قيام هذا الاحتمال - قد فسقوا بهتك عرض المؤمن بلا فائدة حيث عجزوا عن الإثبات فمن أجل ذلك استحقوا هذه العقوبة، وإذا كانت الجملة الأخيرة مستأنفة توجه الاستثناء إليها وحدها.

وأنت خير بأن مآل هذا التأويل أن العلة في هذه العقوبة فسقهم وإذا كان الفسق الذي هو علة في رد الشهادة قد أثرت فيه التوبة فرفعته ومحت أثره فإنه يلزم من ذلك أن يرتفع رد الشهادة الذي هو معلوله وينمحي أثره ضرورة زوال الحكم بزوال علته.

وكذلك حاول بعض أجلاء الشافعية الانتصار لمذهبه فجعل جملة ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ مستأنفة منقطعة عن الجملة التي قبلها لأنها ليست من تنمة الحد لما علمت أنفاً ويكون قوله تعالى ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ اعتراضاً جارياً مجرى التعليل لعدم قبول الشهادة غير منقطع عما قبله ولهذا جاز توسطه بين المستثنى والمستثنى منه ولا تعلق للاستثناء به.

ولكنك تعلم أن القول باستئناف جملة ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ بعيد كل البعد.

ولعل الأولى في الاستثناء ما ذهب إليه الزمخشري حيث قال: الذي يقتضيه ظاهر الآية ونظمتها أن تكون الجمل الثلاث بمجموعهن جزء الشرط والمعنى ومن قذف فأجمعوا لهم بين الأجزئة الثلاثة إلا الذين تابوا منهم فيعودون غير مجلودين ولا مردودي الشهادة ولا مفسقين اهـ. أي لكن هذا الظاهر لم يعمل به في خصوص الجدل للإجماع على أنه لا يسقط بالتوبة لما فيه من حق العبد فبقي الاستثناء في ظاهره عائداً إلى رد الشهادة والتفسيق.

هذا وقد سبق أبا حنيفة في القول بعدم قبول شهادة المحدود في القذف إذا تاب كثير

من علماء التابعين منهم الحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير .

وإلى ما ذهب إليه الشافعي من قبول شهادته إذا تاب ذهب أكثر التابعين وجميع فقهاء الأمصار غير الحنفية وفي صحيح البخاري أن عمر رضي الله عنه جلد أبا بكره وشبل بن معبد ونافعاً بقذف المغيرة بن شعبة ثم استتابهم وقال: من تاب قبلت شهادته .

وقوله تعالى ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ تعليل لما يفيد الاستثناء أي إلا الذين تابوا فاقبلوا شهادتهم ولا تفسقوهم لأن الله غفور رحيم أو فلا تفسقوهم لأن الله غفور رحيم .

اللعان

قال الله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ أَحْدِهِمْ أَرْبَعٌ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٧﴾ وَالْخَمْسَةَ أَنْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٨﴾ وَيَذَرُوا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعٌ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٩﴾ وَالْخَمْسَةَ أَنْ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿١٠﴾ ﴾ .

في القاموس: الشهادة الخبر القاطع... واشهد بكذا أحلف اهـ. وفي قوله تعالى «اتخذوا أيمانهم جنة» بعد قوله جل شأنه ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنْتَفِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ﴾ [المنافقون: ١] دليل على أن الشهادة ترد بمعنى اليمين وقد أجرت العرب الشهادة في أفعال العلم واليقين مجرى اليمين وتلقتها بما يتلقى القسم وأكدت بها الكلام كما يؤكد بالقسم .

وقد شاع في لسان الشرع استعمال الشهادة بمعنى الإخبار بحق للغير على الغير وتسمى أيضاً بيعة .

وقد ذكر مادة الشهادة في آيات اللعان خمس مرات: أما الأولى فالمراد بها البيعة بلا خلاف ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ ﴾ أي وليس لهم بيعة أربعة رجال عدول يشهدون بما رموهن به من الزنى . وأما الثانية ﴿ فَشَهَدَةُ أَحْدِهِمْ ﴾ فأولى الأقوال بالصواب فيها أنها بمعنى البيعة أيضاً وأن المراد فبيته المشروعة في حقه أن يقول أربع مرات الخ ويكون الكلام

على حد «ذكاة الجنين ذكاة أمه»^(١) أي الذكاة الشرعية التي تحل للجنين هي ذكاة أمه، فذكاة أمه ذكاة له كذلك هنا قول الزوج الكلمات الخمس بينة له على صدق ما يقول وقائمة مقام أربعة رجال عدول يشهدون على صدقه. وأما الثلاثة الباقية ﴿أَرْبَعٌ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ﴾ أي تشهد أربع شهادات بالله، فهي محتملة لأن تكون بمعنى الإخبار عن علم وبمعنى الحلف والقسم لأن معنى ﴿أَرْبَعٌ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ﴾ أن يقول أربع مرات «أشهد بالله الخ» وقول القائل «أشهد بالله على كذا» يحتمل أن يكون خبراً مؤكداً بالشهادة كما يؤكد بالقسم ويحتمل أن يكون قسماً مؤكداً بلفظ الشهادة والعلماء مختلفون في المراد هنا بكلمات اللعان في قول أحد المتلاعنين «أشهد بالله الخ» فمنهم من قال هي شهادات غلبت عليها أحكام الشهادات، ومنهم من قال هي أيمان غلبت فيها أحكام الأيمان وسيأتي بيان ثمرة الخلاف في ذلك.

وظاهر قوله تعالى ﴿إِلَّا أَنْفُسُهُمْ﴾ أنه استثناء متصل. وقيل إن «إلا» بمعنى «غير» ظهر إعرابها على ما بعدها بطريق العاربية فإن «إلا» و«غير» يتعاوران الاستثناء والوصفية فتكون «غير» للاستثناء حملاً على «إلا» وتكون «إلا» صفة حملاً على «غير» ومن العلماء من جعل الاستثناء هنا منقطعاً لظهور أن الزوج ليس من البينة التي كان يصح أن يستشهدها لو وجدها، وأولى الأقوال في هذا الاستثناء أنه متصل وأن فيه تغليب الشاهد له حتى شملوا الزوج القاذف، والسر في هذا التغليب الإشارة من أول الأمر إلى اعتبار قوله وعدم إلغائه ليوافق ما آل إليه اللعان في آخر الأمر من اعتبار قوله في سقوط الحد عنه بكلماته وحدها.

واللعن: الطرد من رحمة الله. والغضب: السخط. وهو أشد من اللعن فلذلك أضيف الغضب إلى المرأة لما أن جريمتها وهي الزنى أشد من جريمة الرجل وهي القذف. والدرء: الدفع ومنه ﴿قَادِرَةٌ تُمْ﴾ [البقرة: ٧٢] تدافعت. والعذاب كل مؤلم، والمراد به هنا حد الزنى أو التعزير بالحبس ونحوه على اختلاف الرايين كما ستعلم.

سبب نزول آيات اللعان

ذكر العلماء في سبب نزول هذه الآيات روايات فأخرج البخاري وأبو داود والترمذي

(١) 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).

عن ابن عباس رضي الله عنهما أن هلال بن أمية رضي الله عنه قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك ابن سحماء فقال النبي ﷺ يقول «البينة أوحده في ظهرك» فقال: يا رسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً ينطلق يلتمس البينة فجعل النبي ﷺ يقول «البينة أوحده في ظهرك» فقال: والذي بعثك بالحق إني لصادق ولينزلن الله تعالى ما يبئري ظهري من الحد فنزل جبريل عليه السلام وأنزل عليه .

﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ زَوْجَهُمْ وَهُمْ لَا يَصُدُّونَ عَنْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ حتى بلغ ﴿إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ فانصرف النبي ﷺ فأرسل إليهما فجاء هلال فشهد والنبي ﷺ يقول «الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب؟» ثم قامت فشهدت فلما كانت عند الخامسة وقفوها وقالوا لها إنها موجبة . قال ابن عباس رضي الله عنهما: فتلكأت ونكصت وظننا أنها ترجع ثم قالت: والله لا أفضح قومي سائر اليوم، فمضت فقال النبي ﷺ «أبصروها»، فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الأليتين خدلج لساقين فهو لشريك ابن سحماء فجاءت به كذلك، فقال النبي ﷺ: لولا ما مضى من كتاب الله تعالى لكان لي ولها شأن .

وقيل: إنها نزلت في عاصم بن عدي . وقيل إنها نزلت في عويمر بن نصر العجلاني، وفي صحيح البخاري ما يشهد لهذا القول بل قال السهيلي: أنه هو الصحيح ونسب غيره إلى الخطأ .

ونحن ندع الخلاف في سبب النزول جانباً والذي يهمنا من ذلك أن جميع الروايات متفقة على ثلاثة أمور: أولها: أن آيات اللعان نزلت بعد آية قذف المحصنات بتراخ وأنها منفصلة عنها، والثاني أنهم كانوا قبل نزول آيات اللعان يفهمون من قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ الآية أن حكم من رمى الأجنبية وحكم من رمى زوجته سواء . والثالث أن هذه الآية نزلت تخفيفاً على الزوج وبياناً للمخرج مما وقع فيه مضطراً ونريد أن نبين علاقة آيات اللعان بآية القذف فقواعد أصول الحنفية تقضي بأن آيات اللعان ناسخة للعموم في قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ لتراخي نزولها عنها وعلى ذلك يكون ثبوت الحد على من قذف زوجته منسوخاً إلى بدل بيته آيات اللعان وليس في هذه الآيات حكم يتعلق بقاذف زوجته أكثر من أنه يلاعن . وسائر الأئمة غير الحنفية يقولون إن آيات اللعان جعلت قاذف زوجته إذا لم يأت بأربعة شهداء مخيراً بين أن يلاعن أو يقام عليه الحد فتكون آيات اللعان مخصصة لعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ ويكون معنى الآيتين هكذا كل من قذف محصنة ولم يأت بأربعة شهداء فموجب قذفه الحد لا غير إلا من قذف زوجته فموجب

قذفه إياها الحد أو اللعان.

ولعلك تقول: لماذا كان محكم قاذف زوجته مخالفاً لمحكم قاذف الأجنبية؟ وما السر في أنه قد جاء هكذا محققاً؟ والجواب ببيان حكمة مشروعية اللعان وذلك أنه لا ضرر على الزوج في زنى الأجنبية والأولى له ستره، وأما زنى زوجته فيلحقه به العار وفساد النسب فلا يمكنه الصبر عليه. ومن الصعب عليه جداً أن يجد البينة فتكليفه إياها فيه من العسر والحرج ما لا يخفى. وأيضاً فإن الغالب أن الرجل لا يرمي زوجته بالزنى إلا عن حقيقة إذ ليس له الغرض في هتك حرمة وإفساد فراشه ونسبة أهله إلى الفجور بل ذلك أبغض إليه وأكراه شيء لديه فكان رميه إياها بالقذف دليل صدقه إلا أن الشارع أراد كمال شهادة الحال بذكر كلمات اللعان المؤكد بالإيمان فجعلها - منضمة إلى قوة جانب الزوج - قائمة مقام الشهود في قذف الأجنبية.

شروط المتلاعنين

شروط الحنفية في الزوج الذي يصح لعانه أن يكون أهلاً لأداء الشهادة على المسلم وفي الزوجة أن تكون كذلك أهلاً لأداء الشهادة على المسلم وأن تكون ممن يحد قاذفها فلا لعان بين رقيقين ولا بين كافرين ولا بين المختلفين ديناً ولا بين المختلفين حرية ورقاً؛ أما كون الزوج من أهل الشهادة فلقوله تعالى: ﴿وَلَا يَكْفُرُ لَكُمْ شَهَادَةُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ﴾ فإن الاستثناء متصل في ظاهره والمعروف في الاستثناء المتصل أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه فيكون الزوج شاهداً يعتبر فيه ما يعتبر في أهل الشهادة، وأيضاً فكلمات اللعان من الزوج في ظاهرها شهادات مؤكدة بإيمان فيجري على قائلها ما يجري على الشهود.

وكذلك جعل الله كلمات الزوج الأربع بدلاً من الشهود وقائمة مقامهم عند عدمهم فلا أقل من أن يشترط في قائلهن ما يشترط في أحد الشهود، وأما كون الزوجة من أهل الشهادة فلأن لعانها معارضة للعانة كما اشترطنا في الزوج أن يكون أهلاً لأداء الشهادة على المسلم يشترط في الزوجة أن تكون أهلاً لأداء الشهادة على المسلم حتى يكون في لعانها قوة المعارضة للعانة. وأما كون الزوجة ممن يحد قاذفها فلأن اللعان كما علمت بدل عن الحد في قذف الأجنبية فلا يكون لعان في قذف الزوجة إلا حيث يجب الحد على قاذفها لو كان أجنبياً، ويشهد للحنفية في اشتراطهم هذه الشروط أيضاً ما رواه ابن عبد البر في التمهيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «لا لعان بين مملوكين ولا كافرين» وما

رواه الدارقطني من حديثه أيضاً عن أبيه عن جده مرفوعاً «أربعة ليس بينهم لعان: ليس بين الحرّة والعبد لعان، وليس بين المسلم واليهودية لعان، وليس بين المسلم والنصرانية لعان» وما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن شهاب قال: من وصية النبي ﷺ لعتاب بن أسيد ألا لعان بين أربع فذكر معناه. هذه الأحاديث الثلاثة وإن كان نقاد الحديث قد تكلموا في كل واحد منها فإن الحديث الضعيف إذا تعددت طرقه يحتج به لما عرف في موضعه.

وهذا الذي ذهب إليه الحنفية قال به الأوزاعي والثوري وجماعة وهو رواية عن أحمد رحمه الله. وذهب مالك والشافعي وأحمد في رواية أخرى إلى أن اللعان يصح من كل زوجين سواء أكانا مسلمين أم كافرين، عدلين أم فاسقين، محدودين في قذف أم غير محدودين. وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وربيعة وسليمان بن يسار. وحجتهم في ذلك عموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ قالوا: وقد سمي رسول الله ﷺ اللعان يميناً فإنه لما علم أن امرأة هلال بن أمية جاءت بولدها شبيهاً بشريك ابن سحماء قال فيها «لولا الأيمان لكان لي ولها شأن» رواه أبو داود بإسناد لا بأس به. يريد ﷺ بالأيمان ما سبق من لعانها. فقد سمي كلمات اللعان إيماناً فلا يشترط في المتلاعنين إلا ما يشترط في أهل الأيمان.

وقالوا أيضاً: إن حاجة الزوج الذي لا تصح منه الشهادة إلى اللعان ونفي الولد كحاجة من تصح شهادته سواء والأمر الذي نزل به مما يدعو إلى اللعان كالذي ينزل بالعدل الحر، وليس من محاسن الشريعة أن ترفع ضرر أحد النوعين وتجعل له فرجاً ومخرجاً مما نزل به وتدع النوع الآخر في الأصار والأغلال لا مخرج مما نزل به ولا فرج. وأما الاستثناء في قوله تعالى ﴿إِلَّا أَنْفُسُهُمْ﴾ فقد علمت ما فيه من الاحتمالات وكذلك علمت ما في حديث عمرو بن شعيب فلم يبق إلا الكلام في ألفاظ اللعان أهي شهادة أم يمين؟ فالحنفية وموافقوهم غلبوا فيها جانب الشهادة فشرطوا في المتلاعنين أهلية الشهادة، والشافعية وموافقوهم غلبوا فيها معنى اليمين فلم يشترطوا في المتلاعنين إلا أن يكونا ممن تصح أيمانهم.

ظاهر قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ الآية. تقتضي أن الزوج إذا قذف امرأته بعد الطلاق أنه لا لعان بينهما لأنها حينئذ ليست زوجة وبهذا الظاهر قال عثمان البتي. وقال أبو حنيفة والشافعي: إذا وقع القذف في عدة طلاق رجعي جرى بينهما اللعان لأن المطلقة طلاقاً رجعياً في حكم الزوجة ما دامت في العدة وقال مالك رضي الله عنه: إن كان هناك نسب يريد أن ينفيه أو حمل يتبرأ منه لاعن، وإذا لم يكن هناك حمل يرجى ولا نسب يخاف تعلقه لم يكن

للعان فائدة فلم يحكم به وكان قدفاً مطلقاً داخلاً تحت قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ الآية.

كيفية اللعان

كلمات اللعان هي على ما في كتاب الله تعالى أن يقول الزوج أربع مرات أشهد بالله إنني لمن الصادقين، وفي المرة الخامسة يقول لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين. وشهادة الحال قرينة على تعيين متعلق الصدق والكذب في قوله «من الصادقين» و«من الكاذبين». أي فيما رميتها به من الزنى وتقي الولد. وكذلك المرأة تقول في لعانها أربع مرات أشهد بالله إنه لمن الكاذبين، وفي المرة الخامسة تقول غضب الله عليها إن كان من الصادقين، وتكتفي بدلالة الحالة عن ذكر متعلق الصدق والكذب هذه كلمات اللعان على ما حكاها الله. تراها قد اكتفى فيها بشهادة الحال عن بيان متعلق الصدق والكذب، إلا أن بعض العلماء اشترط أن يذكر باللفظ متعلق الصدق والكذب لقطع احتمال أن ينوي متعلقاً آخر للصدق والكذب.

وكذلك ظاهر الآية أنه لا يقبل من الرجل أقل من خمس مرات ولا يقبل منه إبدال اللعنة بالغضب، وكذلك لا يقبل من المرأة أقل من خمس مرات ولا أن تبدل الغضب باللعنة.

وظاهر الآية أيضاً البداءة بالرجل في اللعان وهو مذهب الجمهور من فقهاء الأمصار، وأبو حنيفة رحمه الله يعتد بلعانها إذا بدىء به. ومرجع الخلاف بين الإمام أبي حنيفة والجمهور من الفقهاء في هذا إلى أن الفقهاء يرون لعان الزوج موجباً للحد على الزوجة ولعانها يسقط ذلك الحد فكان من الطبيعي أن يكون لعانها متأخراً عن لعانه وأبو حنيفة لا يرى لعان الزوج موجباً لشيء قبلها فليس من الضروري أن يتأخر لعانها عن لعانه وسيأتي لهذه المسألة مزيد تفصيل في الكلام على فائدة اللعان.

هذه كيفية اللعان المأخوذة من القرآن ويزاد عليها من السنة أنه إذا كانت المرأة حاملاً وأراد الزوج أن ينفي ذلك الحمل وجب أن يذكره في لعانه كأن يقول وإن هذا الحمل ليس مني هذا رأي الأئمة الثلاثة وجمهور الفقهاء. وقال أبو حنيفة: لا لعان لنفي الحمل وإذا نفاه في لعانه لم ينتف، وسبيله إذا أراد نفيه أن ينتظر حتى تضع حملها فيلاعن لنفيه الاحتمال أن يكون ما بها نفاخ وليس بحمل.

وكذلك إذا كان هناك ولد يريد الزوج نفيه عنه وجب التعرض لذلك في اللعان وأخذ العلماء من أحاديث اللعان أيضاً أنه يندب أن يقام الرجل حتى يشهد والمرأة قاعدة وتقام المرأة والرجل قاعد حتى يشهد، وأن يعظها القاضي أو نائبه بمثل قوله لكل منهما عند الانتهاء إلى اللعنة والغضب اتق الله فإنها موجبة ولعذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، كما يستحب التغليظ بالزمان والمكان وحضور جمع من عدول المسلمين على خلاف في ذلك بين الفقهاء محلّه كتب الفروع.

ما يترتب على اللعان

ظاهر قوله تعالى ﴿ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ ﴾ وقوله جل شأنه ﴿ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعٌ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ ﴾ أن اللعان من الزوج يسقط عنه حد القذف ويوجب على الزوجة حد الزنى، وبيان ذلك من وجهين: الأول أن قوله ﴿ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ ﴾ الخ معناه فالشهادة المشروعة في حقه التي تعمل عمل شهادة البيّنة إذا كان القاذف أجنبياً أن يأتي بكلمات اللعان على الوجه المبيّن في الآية ومعلوم أن مقتضى شهادة البيّنة من الأجنبي وموجبها هو سقوط حد القذف عنه ووجوب حد الزنى على المقذوف، وإذ قد أقام الله كلمات اللعان من الزوج مقام البيّنة من الأجنبي وجب أن يكون مقتضى كلمات اللعان وعملها هو مقتضى شهادة الشهود الأربعة وعملها فكما أسقطت الشهادة من الأجنبي حد القذف عنه وأوجب حد الزنى على المقذوف كذلك كلمات اللعان من الزوج تأخذ هذا المقتضى وتعمل هذا العمل بعينه فتسقط حد القذف عن الزوج وتوجب حد الزنى على الزوجة.

الوجه الثاني: أن كلمة العذاب في قوله تعالى ﴿ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ ﴾ لا يصح أن يراد منها عذاب الآخرة لأن الزوجة إن كانت كاذبة في لعانها لم يزد لها اللعان إلا عذاباً في الآخرة، وإن كانت صادقة فلا عذاب عليها في الآخرة حتى يدرأه اللعان فتعين أن يراد به عذاب الدنيا، ولا يصح أن تكون اللام فيه للجنس لأن لعانها لا يدرأ عنها جميع أنواع العذاب في الدنيا فتعين أن تكون اللام للعهد والمعهود هو المذكور في قوله تعالى ﴿ وَلَيَشْهَدَنَّ عَذَابًا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ وهذا هو عذاب حد الزنى. ويشهد لذلك قوله ﷺ لخولة بنت قيس كما في بعض الروايات «الرجم أهون عليك من غضب الله» فقد فسر النبي ﷺ العذاب المدروء عنها بالرجم. وأيضاً فقوله ﷺ على ما في الروايات الأخرى التي بلغت حد الشهرة

أو التواتر - لخولة عندما أتمت كلمات اللعان الأربع «عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة»
 يشهد بأن المراد من العذاب الحد إذ لو كان المراد به الحبس - وهي إنما تحبس لتلاعن لما
 كان لتذكيرها بهذا القول من فائدة فثبت من هذا أن لعان الزوج يسقط حد القذف عنه
 ويوجب حد الزنى عليها وحيثئذ يكون لعانها مسقطاً للحد عنها. وبهذا قال الإمام مالك
 والشافعي والحجازيون وخلائق من العلماء. وقال أبو حنيفة رحمه الله: آيات اللعان نسخت
 الحد عن قاذف زوجته فليس عليه حد في قذف زوجته فكيف يسقط لعانه حداً لم يثبت
 عليه؟ وكذلك لا يوجب لعانه حد الزنى على الزوجة لأن حد الزنى لا يثبت إلا بأربعة شهود
 أو بالإقرار أربع مرات، وليس لعان الرجل في قوة الشهود الأربعة وليس نكولها بصريح في
 الإقرار وعلى هذا الخلاف ينبي خلافهم في حكم الممتنع من اللعان من الزوجين فمالك
 والشافعي ومن وافقهما يقولون الزوج الممتنع من اللعان يدخل في حكم قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ
 يَمُؤْنَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ الآية. فإذا كانت زوجته ممن يحد قاذفها حد وإلا عزر لأن اللعان جعل
 رخصة له فلما أبى أن يلاعن فقد أضع على نفسه هذه الرخصة فكان حكمه حكم غير الزوج
 سواء. الزوجة الممتنعة عن اللعان بعد لعان زوجها يقام عليها حد الزنى وهو مختلف
 بإحصانها ورقها وحرمتها.

والحنفية يقولون: إذا امتنع الزوج من اللعان حبس حتى يلاعن لأن اللعان حق توجه
 عليه وحكمه حكم سائر الحقوق التي لا يمكن استيفاؤها إلا بالقهر والتعزير فللحاكم حبسه
 وتهديده حتى يلاعن أو يكذب نفسه في القذف فيقام عليه حده. ووافق الحنفية الإمام أحمد
 في حكم الزوجة الممتنعة في إحدى الراويين عنه، وفي رواية أخرى عنه لا تحبس ويخلى
 سبيلها كما لو لم تكمل البينة. وهذا قول غريب جداً إذ كيف يخلى سبيلها ويدراً عنها
 العذاب بغير لعان، وهل هذا إلا مخالفة لظاهر القرآن؟

فأولى الأقوال بالصواب هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء ودل عليه ظاهر القرآن من أن
 لعان الزوج يسقط عنه حد القذف ويوجب على الزوجة حد الزنى وأن لعانها يدرأ عنها حد
 الزنى، ولم تتعرض آيات اللعان لأكثر من هذه النتائج.

وأما نفي الولد والفرقة بين المتلاعنين والتحريم المؤبد بينهما فإنما مأخذها من السنة
 لا من القرآن الكريم. فنفي الولد مصرح به في حادثة هلال بن أمية وغيرها والروايات الدالة
 على أنه من نتائج اللعان كثيرة تكاد تبلغ حد الشهرة أو التواتر وقد صرح العلماء بأن
 المقصود الأصلي من اللعان إنما هو نفي الولد.

وكذلك الفرقة بين المتلاعنين ثبتت بالسنة الصحيحة وللعلماء في موجبها خلاف فقال الشافعي: إنها تقع بمجرد لعان الزوج وحده وإن لم تلتعن المرأة، وحجته في ذلك أنها فرقة حاصلة بالقول فيستقل بها قول الزوج وحده كالطلاق ولا تأثير للعان الزوجة إلا في دفع العذاب عن نفسها كما قال تعالى ﴿ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ ﴾ ففيه دلالة على أن كل ما يجب باللعان من الأحكام فقد وقع بلعان الزوج إلا درء العذاب عن الزوجة.

وقال مالك وأحمد في إحدى الروايتين وأهل الظاهر: لا تقع الفرقة إلا بلعانهما جميعاً فإن تم لعانهما حصلت الفرقة ولا يعتبر تفريق الحاكم. واحتجوا بأن الشرع إنما ورد بالتفريق بين المتلاعنين ولا يكونان متلاعنين بلعان الزوج وحده، وأيضاً لو وقعت الفرقة بلعان الزوج لاعنت المرأة وهي أجنبية ولكنه تعالى أوجب اللعان بين الزوجين. وقال أبو حنيفة وأحمد في روايته الأخرى: إن الفرقة لا تحصل إلا بتمام لعانها وتفريق الحاكم بينهما والحجة في ذلك قول ابن عباس في حديثه ففرق رسول الله ﷺ بينهما، وهذا يقتضي أن الفرقة لم تحصل قبله، وقول عويمر كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها، هي طالق ثلاثاً، فقوله هذا يقتضي بقاء العصمة بعد اللعان إذ لو وقعت الفرقة باللعان لكان كلامه لغواً وتطليقه إياها عبثاً ولما أقره النبي ﷺ على شيء من ذلك.

وقال عثمان البتي وطائفة من فقهاء البصرة: لا يقع باللعان فرقة البتة لأن أكثر ما فيه أن يكون الزوج صادقاً في قذفه وهذا لا يوجب تحريماً كما لو قامت البينة على زناها، وأما تفريق النبي ﷺ بين المتلاعنين في قصة عويمر العجلاني فذلك لأن الزوج كان طلقها ثلاثاً قبل اللعان.

وأما التحريم المؤبد بينهما فقال به عمر بن الخطاب وعلي وابن مسعود وجمع من الصحابة والتابعين وإليه ذهب مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف والثوري وأبو عبيد والسنة الصحيحة صريحة في أن المتلاعنين لا يجتمعان أبداً.

وقال أبو حنيفة ومحمد سعيد بن المسيب: إن أكذب الزوج نفسه فهو خاطب من الخطاب وقد يحتج لهم بعموم قوله تعالى ﴿ فَأَذْكُرُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء: ٣] وقوله جل شأنه ﴿ وَأَحِلَّ لَكُمْ تَأْوِيلَهُ ذَلِكَ كَمَا ﴾ [النساء: ٢٤].

والذي تقتضيه حكمة اللعان أن يكون التحريم مؤبداً فإن لعنة الله وغضبه قد حل

بأحدهما لا محالة ولا نعلم عين من حل به ذلك منهما يقيناً فوجب التفريق بينهما خشية أن يكون الزوج هو الذي قد وجبت عليه لعنة الله وباء بها ففعلوا امرأة غير ملعونة، وحكمة الشرع تأبى ذلك كما تأبى أن يعلو الكافر المسلمة. وأيضاً فإن النفرة الحاصلة من إساءة كل واحد منهما إلى صاحبه لا تزول أبداً فإن الرجل إن كان صادقاً عليها فقد أشاع فاحشتها وفضحها على رؤوس الأشهاد وأقامها مقام الخزي والغضب، وإن كان كاذباً فقد أضاف إلى ذلك أنه بهتها وزاد في غيظها وحسرتها.

كذلك المرأة إن كانت صادقة فقد أكذبت على رؤوس الأشهاد وأوجبت عليه لعنة الله، وإن كانت كاذبة فقد أفسدت فراشه وخانته في نفسها ولزمتها العار والفضيحة وأخرجته إلى هذا المقام المخزي فحصل لكل واحد منهما من صاحبه من النفرة والإساءة والوخشة ما لا يلتئم معه شملهما وما يبعد معه أن يعود بينهما السكن والمودة والرحمة التي هي سر الحياة الزوجية الهنية الراضية فاقترضت حكمة الله - وشرعه كله حكمة ومصلحة وعدل ورحمة - تأييد الفرقة بينهما وقطع أسباب اتصالهما بعد أن تمخضت صحتها مفسدة واستحال اجتماعهما إلى ضرر وشقاق.

وهذه أحكام مترتبة على قذف الرجل زوجته وحدها فأما إذا قذف معها أجنبياً فهذا موضع قد اختلفوا فيه، فقال أبو حنيفة ومالك: لكل منهما حكمه فيلاعن للزوجة ويحد للأجنبي، وقال أحمد: يجب عليه حد واحد لهما ويسقط هذا الحد بلعانه سواء أذكر المقذوف في لعانه أم لم يذكره، وقال الشافعي: أن ذكر المقذوف في لعانه سقط الحد له كما يسقط للزوجة، وإن لم يذكره في لعانه حد له.

والذين أسقطوا حكم قذف الأجنبي باللعان حجبتهم ظاهرة فإنه ﷺ لم يحد هلال بن أمية لشريك ابن سحماء وقد سماه صريحاً، وأيضاً فإن الزوج مضطر إلى قذف الزاني لما أفسد عليه من فراشه وربما يحتاج إلى ذكره ليستدل بشبه الولد له على صدقه كما استدل النبي ﷺ على صدق هلال بشبه الولد بشريك فكان قذفه تابعاً لقذف الزوجة فوجب أن يسقط حكم قذفه ما أسقط حكم قذفها. وأجاب القائلون بأن اللعان لا يسقط حد الأجنبي عن عدم إقامة الحد لشريك بجوابين:

الأول: أن شريكاً كان يهودياً، وهو باطل والصحيح أنه شريك بن عبدة وأمه سحماء وهو حليف الأنصار ولم يكن يهودياً، وهو أخو البراء بن مالك لأمه.

والجواب الثاني: أنه لم يطالب به وحد القذف إنما يقام بعد المطالبة وهو غير سديد

أيضاً لأن شريكاً لما استقر عنده أنه لا حق له في هذا القذف لم يطالب به ولم يتعرض لقاذفه وإلا فغير معقول أن يسكت عن براءة عرضه وله طريق إلى إظهارها بحد قاذفه والقوم كانوا أشد حمية وأنفة وأقوى تمسكاً بالمحافظة على الكرامة.

هذا وقد استدل بمشروعية اللعان على جواز الدعاء باللعن على كاذب معين لأن قول الزوج لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، دعاء على نفسه باللعن على تقدير كذبه فإذا كان هذا جائزاً فأولى منه بالجواز الدعاء باللعن على شخص مقطوع بكذبه، وكذلك استدل بمشروعية اللعان على إبطال قول الخوارج إن الزنى والكذب في القذف كفر. وذلك لأن الزوج الذي قذف زوجته إن كان صادقاً كانت زوجته زانية، وإن لم يكن صادقاً كان كاذباً في قذفه فأحدهما لا محالة كافر مرتد والردة توجب الفرقة بينهما من غير لعان.

وبهذه المناسبة ينبغي أن نذكر حكم قذف الزوج وزوجه وحكم نفيه الولد.

قال العلماء: لا يحل للرجل قذف زوجته إلا إذا علم زناها أو ظنه ظناً مؤكداً كأن شاع زناها بفلان وصدقت القرائن ذلك، والأولى به تطليقها سترأ عليها ما لم يترتب على فراقها مفسدة. هذا إذا لم يكن هناك ولد فإن أتت بولد علم أنه ليس منه أو ظنه ظناً مؤكداً وجب عليه نفيه وإلا لكان بسكوته مستلحقاً لمن ليس منه وهو حرام كما يحرم عليه نفي من هو منه وإنما يعلم أن الولد ليس منه إذا لم يطأها أصلاً أو وطئها وأتت به لدون ستة أشهر من الوطء، فإن أتت به لستة أشهر فأكثر فإن لم يستبرئها بحيضة حرم النفي، وإن استبرأها بحيضة كان ذلك في مجال النظر. فإن قلنا إن الحمل لا يمنع الحيض حرم النفي، وإن قلنا إن الحمل يمنع الحيض حل النفي. وإذا وطئ وعزل حرم النفي، وكذلك إذا علم زناها وجاز كون الولد منه وكونه من الزنى حرم النفي لتقاوم الاحتمالين والولد للفراش.

وقوله تعالى ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ ﴿٢٧﴾ فيه التفات من الغيبة إلى خطاب الرامين والمرميات بتغليبهن عليهن، وسر هذا الالتفات أن يستوفي مقام الامتنان حقه في المواجهة وحال الحضور أتم وأكمل منه في الغيبة وعدم المواجهة وجواب «لولا» محذوف وإنما حسن حذفه ليذهب الوهم في تقديره كل مذهب فيكون أبلغ في البيان وأبعد في التهويل والإرهاب على حد قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَعُوا عَلَى النَّارِ﴾ [الأنعام: ٢٧] والمعنى أن من أثار فضل الله عليكم ورحمته بكم وتوبته على عباده وحكمته في أفعاله أن شرع اللعان بين الزوجين ولولا ذلك لحصل لهما من الحرج ما لا يحيط به البيان فلو لم يكن اللعان مشروعاً لوجب على الزوج حد القذف مع أن الظاهر كما تقدم صدقه وأنه لا يفترى عليها

لاشتراكهما في العار والخزي، ولو يجعل شهاداته موجبة لحد الزنى عليها لفات النظر لها، ولو جعل شهاداتها موجبة لحد القذف عليه لفات النظر له، فكان من الحكمة وحسن النظر لهما جميعاً أن جعل شهادات كل منهما دارة لما توجه إليه من عذاب الدنيا، وأذن الكاذب منهما أنه يلج باب التوبة حتى ينجو من عذاب الآخرة فسبحانه ما أوسع رحمته، وأجل حكمته.

الاستئذان في دخول البيوت

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَمَّا كُنْتُمْ كَافِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾.

الآيات التي تقدمت في صدر السورة كانت في حكم الزنى وبيان أنه قبيح ومحرم وأن صاحبه يستحق العذاب والنكال، ولما كان الزنى طريقه النظر والخلوة والاطلاع على العورات وكان دخول الناس في بيوت غير بيوتهم مظنة حصول ذلك كله أرشد الله عز وجل عباده إلى الطريقة الحكيمة التي يجب أن يتبعوها إذا أرادوا دخول هذه البيوت حتى لا يقعوا في ذلك الشر الويليل. وأيضاً فإن أصحاب الإفك لم يكن لهم متكأ في رمي عائشة رضي الله عنها إلا أنها كانت مع صفوان في خلوة أو ما يشبه الخلوة لذلك نهى الله سبحانه وتعالى عن دخول البيوت بغير إذن حتى لا يؤدي ذلك إلى القدح في أعراض البراء الأطهار.

روي في سبب نزول هذه الآية أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني أكون في بيتي على الحالة التي أحب ألا يراني عليها أحد لا ولد ولا والد فيأتيني أت فيدخل علي فكيف أصنع؟ فنزل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الخ. وكلمة ﴿بُيُوتًا﴾ نكرة واقعة في سياق النهي فكانت في ظاهرها شاملة للبيوت المسكونة وغير المسكونة إلا أن مقابلتها بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ﴾ [النور: ٢٩] يقتضي حملها على المسكونة فقط. والمراد بالبيوت المضافة إلى المخاطبين في قوله تعالى: ﴿غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾ البيوت التي يسكنونها فالعنى: لا تدخلوا بيوتاً مسكونة لغيركم حتى تستأذنوا الخ.

الاستئناس استفعال. قيل إنه من آنس بالمد بمعنى علم ﴿فَإِنْ آتَسَّمْ مِنْهُمْ مَسَدًا﴾ [النساء: ٦] فالاستئناس طلب العلم. فالذي يريد أن يدخل بيت غيره مكلف قبل الدخول أن يستأنس أي يتعرف من أهله ما يريدونه من الإذن له بالدخول وعدمه فهو بمعنى الاستئذان.

وقد فسره بذلك ابن عباس كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم وابن الأنباري وابن جرير وابن مردويه. وهو أيضاً تفسير ابن مسعود وإبراهيم وقتادة رضي الله عنهم ويدل علي أن المراد بالاستئناس الاستئذان قوله تعالى ﴿فَإِنْ لَمْ يَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ تَرْتَجَمُوا فَارْتَجِمُوهُم مَّا تَرْتَجِمُونَ عَلَيْهِمْ﴾ [النور: ٢٨] فإن المراد بالذين من قبلهم هم المخاطبون في الآية التي معنا وقد سمى الله تعالى استئناسهم استئذاناً. وعن ابن عباس من طريق شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عنه أنه كان يقرأ هذا الحرف «حتى تستأذنوا» ويقول غلط الكاتب. وهذا يوافق ما رواه الحاكم وصححه والضياء في كتابه الأحاديث المختارة والبيهقي عن ابن عباس أيضاً أنه قال في «حتى تستأنسوا» أخطأ الكاتب. وإنما هي «حتى تستأذنوا» ومن أجل أن هذه الرواية فيها كما ترى دلالة على أن ابن عباس ينكر وجهاً من وجوه القراءات المتواترة للقرآن الكريم - ولا شك أن القول بهذا فيه شر كبير - لهذا أنكر أبو حيان لهذه الرواية عن ابن عباس وقال: إنه رضي الله عنه يجعل مقامه عن أن يذهب هذا المذهب الفاسد. ومن روى ذلك فهو طاعن في الإسلام ملحد في الدين. لكن غير أبي حيان ممن لا يرى رأيه في هذه الرواية يجيب عنها بغير ما أجاب، فابن الأنباري لم ينكرها بل قال إنها ضعيفة ومعارضة بروايات أخرى عن ابن عباس منها ما تقدم لك أنه كان يفسر الاستئناس بالاستئذان وهذا يدل على أنه ما كان ينكر قراءة «حتى تستأنسوا».

وبعض العلماء لم يجادل في صحة الرواية التي يقول فيها ابن عباس بخطأ الكاتب نظراً إلى أنها رويت من عدة طرق في بعضها قوة وجودة، لهذا اضطر أن يؤول قوله «أخطأ الكاتب» بأنه ينبغي أن يكون مراده به أن الكاتب الذي عهد إليه أن يكتب القرآن بحرف واحد يجتمع عليه الناس أخطأ في اختيار هذا الحرف «حتى تستأنسوا» دون الحرف الثاني «حتى تستأذنوا» وكان ينبغي أن يختار الثاني لأنه أبين وأوضح دلالة على المعنى ولأن معناه محدود إذ ليس في اللفظ تجوز ولا اشتراك وهذا الجواب الأخير هو مختار المحققين من العلماء وأئمة التفسير ويصح أن يكون الاستئناس مأخوذاً من الأنس - بضم الهمزة - وهو سكون النفس واطمئنان القلب وزوال الوحشة فإن القادم على بيت غيره مستوحش لا يدري أيؤذن له بالدخول أم لا فعليه أن يستأنس أولاً أي يلتمس ما يؤنس ويزيل وحشته وذلك الالتماس إنما يكون بالاستئذان.

وقيل إن المراد بالاستئناس إعلام الطارق أهل البيت إعلاماً تاماً أنه قادم عليهم ويدل له ما روي عن أبي أيوب الأنصاري أنه قال: قلنا يا رسول الله ما الاستئناس؟ فقال: يتكلم الرجل بالتسبيحة والتكبير والتحميدة يتنحج يؤذن أهل البيت.

وقيل إن المراد بالاستئناس فعل ما يؤنس أهل البيت ويدفع عنهم الوحشة التي كانت تلم بهم لو لم يفعل، وذلك يكون بالتحنجح وما يشبهه فهذه معان أربعة للاستئناس: الأول أن القادم يطلب العلم برأي أصحاب البيت في دخوله، والثاني أنه يطلب منهم ما يؤنسه ويزيل وحشته، والثالث أنه يعلمهم إعلماً مؤكداً بقدمه، والرابع أنه يؤنسهم بعمل ما كان يسبح أو يكبر، ومنه ما تعارفه الناس اليوم من دق الباب دقاً خفيفاً دلالة على طلب الإذن.

وأنت ترى أن مآل المعنيين الأولين للاستئناس هو الاستئذان فيكون القادم منهياً عن الدخول قبل أن يأتي بعبارة صريحة تدل على الاستئذان وحيث لا يباح له الدخول إلا أن يؤذن له إذ لا معنى للاستئذان بدون أن ينتظر الإذن فيكون تأويل الآية هكذا - لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأذنوا ويؤذن لكم - ويدل على هذا المضمرة قوله تعالى ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ أما على المعنيين الآخرين فظاهر الآية أنه لا يتوقف دخول القادم على أن يأذن له بذلك أهل البيت ما دام قد أعلمهم وأزال وحشتهم وبهذا قال مجاهد وعكرمة، ولعلك ترى أن هذا الرأي ضعيف فإن إعلامهم ودفع الوحشة عنهم لا ينبغي أن يكون كافياً في إباحة الدخول، إذ الحكمة التي من أجلها شرع الاستئذان هي أن اقتحام البيوت بغير إذن قد يؤدي إلى أن يقع نظر الداخل على ما لا يحل النظر إليه أو يطلع على ما يكره أهل الدار اطلاعه عليه.

وظاهر الآية الكريمة أنه لا بد قبل الدخول من الاستئذان والسلام معاً وعليه جمهور الفقهاء فكل من الاستئذان والسلام مطلوب غير أن الطلب فيهما متفاوت فالطلب في الاستئناس على سبيل الوجوب والطلب في السلام على سبيل الندب كما هو حكم السلام في غير هذا الموضع.

وظاهرها أيضاً تقدم الاستئذان على السلام لأن الأصل في الترتيب الذكري أن يكون على وفق الترتيب الواقعي وبهذا الظاهر قال بعض العلماء، وجمهور الفقهاء على تقديم السلام على الاستئذان وحينئذ في ذلك عموم قوله ﷺ فيما أخرجه الترمذي عن جابر رضي الله عنه «السلام قبل الكلام»^(١) وما أخرجه ابن أبي شيبة والبخاري في الأدب عن أبي هريرة فيمن يستأذن قبل أن يسلم قال: لا يؤذن له حتى يسلم. وما أخرجه ابن أبي شيبة وابن وهب عن زيد بن أسلم قال: أرسلني أبي إلى ابن عمر رضي الله عنهما فجننته فقلت أليح؟ فقال:

(١) رواه الترمذي في كتاب الاستئذان باب ١١.

ادخل. فلما دخلت قال: مرحباً يا ابن أخي لا تقل ألعج، ولكن قل السلام عليكم، فإذا قيل وعليك فقل أأدخل؟ فإذا قالوا ادخل، فادخل. وما أخرجه قاسم بن أصبغ وابن عبد البر عن ابن عباس قال: استأذن عمر رضي الله عنه على النبي ﷺ فقال السلام على رسول الله السلام عليكم أيدخل عمر؟.

وبعض العلماء فصل في المسألة وقال: إن كان القادم يرى أحداً من أهل البيت سلم أولاً ثم استأذن في الدخول، وإن كانت عينه لا تقع على أحد منهم قدم الاستئذان على السلام. وهذا قول جيد ولا يتأفقه حديث الترمذي والآثار السابقة فإنه يمكن أن تحمل على الحالات التي يكون فيها القادم بحيث يرى أهل البيت فالأصل أن يقدم الاستئذان على السلام كما هو ظاهر الآية إلا أن يكون القادم بحيث يرى أهل الدار فينبغي أن يحييهم أولاً بالسلام ثم يستأذن، وفي هذا جمع بين الأدلة.

وظاهر الآية أن الاستئذان غير مقيد بعدد فإن استأذن مرة فأجيب الإذن دخل وإن أجيب بالرد رجع وإن لم يجب فلا عليه أن يرجع. وقال بعض العلماء: إن الاستئذان ثلاث مرات فمن لم يؤذن له بعدهن فليرجع إلا إذا أيقن أن من في البيت لم يسمع فإنه يجوز له الزيادة على الثلاث، والحكمة في هذا العدد أن المرة الأولى لإسماع من في البيت والثانية لتهيئوا والثالثة ليأذنوا أو يردوا.

واستدل هؤلاء بما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «الاستئذان ثلاث: بالأولى يستنصتون، وبالثانية يستصلحون، وبالثالثة يأذنون أو يردون». وبما روي عن أبي سعيد الخدري قال: كنت جالساً في مجلس من مجالس الأنصار فجاء أبو موسى فزعاً فقلنا له: ما أفزعك؟ فقال: أمرني عمر أن آتية فأتيته، فاستأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت فقال: ما منعك أن تأتيني؟ فقلت: قد جئت فاستأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي. وقد قال عليه الصلاة والسلام «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع» فقال: لتأتيني على هذه بالبينة أو لأعاقبك فقال أبي بن كعب: لا يقوم معك إلا أصغر القوم قال أبو سعيد: وكنت أصغرهم فقامت معه، فأخبرت عمر أن النبي ﷺ قال ذلك. والراجح أن الواجب إنما هو الاستئذان مرة فأما إكمال العدد ثلاثاً فهو حق المستأذن إن شاء أكمله وإن شاء اقتصر على مرة أو مرتين فقد روى الزهري عن عبيد الله بن أبي ثور عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سألت عمر بن الخطاب فقلت: يا أمير المؤمنين من المرأتان من أزواج النبي ﷺ اللتان تظاهرتا عليه اللتان قال الله فيهما ﴿إِنْ نُبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدِ صَعَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: ٤]

فقال: حفصة وعائشة قال:

ثم أخذ يسوق الحديث وذكر اعتزال النبي في المشربة قال: فأتيت غلاماً أسود فقلت: استأذن لعمر فدخل الغلام ثم خرج إلي فقال: قد ذكرت لك له فصمت فرجعت فجلست إلى المنبر ثم غلبني ما أجد فرجعت إلى الغلام فقلت: استأذن لعمر فدخل ثم خرج فقال: قد ذكرت لك له فصمت. قال: فوليت مديراً فإذا الغلام يدعوني فقال ادخل فقد أذن لك. الحديث... ففي رجوع عمر رضي الله عنه بعد المرة الثانية دليل على أن إكمال الثلاث ليس مطلوباً بل هو حق المستأذن.

هذا ومن الأدب في الاستئذان أنه إذا وقف المستأذن ينتظر الإذن فلا يستقبل الباب بوجهه بل يجعله عن يمينه أو شماله؛ فقد روي أن أبا سعيد الخدري استأذن على رسول الله ﷺ وهو مستقبل الباب فقال عليه الصلاة والسلام: لا تستأذن وأنت مستقبل الباب. وكان رسول الله ﷺ إذا أتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الأيمن أو الأيسر قالوا: لأن الدور لم يكن عليها حيث يذ ستور، ولكن ينبغي أن يكون الأمر كذلك في الدور الآن ولو كانت مغلقة الأبواب عند الاستئذان فإن الطارق إذا استقبلها فقد يقع نظره عند الفتح له على ما لا يجوز أو ما يكره أهل البيت اطلاعه عليه.

وظاهر الآية أن الاستئذان واجب على كل طارق ولو كان أعمى وبذلك قال العلماء. كذلك لأن من عورات البيوت ما يدرك بالسمع ففي دخول مكفوف البصر على أهل بيت بغير إذنهم إيذاء لهم. فأما ما رواه الشيخان من قوله ﷺ: «إنما جعل الاستئذان من أجل النظر» فهو جارٍ على الغالب وليس المحصر فيه على سبيل التحقيق بل هو حصر ادعائي مبني على المبالغة وكمال العناية بالحث على حفظ النظر وسياق القصة التي قال النبي ﷺ ذلك يدل على ما ذكرناه فقد روى سهل بن سعد أنه اطلع رجل في حجرة من حجر النبي ﷺ ومع النبي مدرى يحك بها رأسه فقال: لو أعلم أنك تنظر لطعنت بها في عينك إنما جعل الاستئذان من أجل النظر، وإذا كان الأمر كذلك وكان القصد المبالغة والتشديد على ذلك الرجل الذي كان يطلع على حجرة النبي ﷺ علم الغرض من ذلك الحصر ولم يكن في الحديث حيث يذ دلالة على نفي أنه قد يكون الاستئذان من أجل السمع، فالمقصود إفادة أن النظر من أقوى الأسباب التي شرع لها الاستئذان.

وظاهر التعبير في الآية باسم الموصول الخاص بجماعة الذكور أن النساء ليس عليهن استئذان ولكنك تعلم أن الحكمة التي من أجلها شرع الاستئذان متحققة في الرجال والنساء

معاً، ولهذا قال العلماء: إن في الآية تغليب الرجال على النساء كما هو المعهود في الأوامر والنواهي القرآنية المبدوءة بمثل هذ النداء.

وعلى هذا يكون على المرأة إذا أرادت أن تدخل بيت غيرها أن تستأذن قبل الدخول فإن الناس قد يكرهون أن يطلع بعض النساء على بيوتهم ويظهرون على ما فيها من أسرار. أخرج ابن أبي حاتم عن أم إياس قالت: كنت في أربع نسوة نستأذن على عائشة رضي الله عنها فقلت: ندخل؟ فقالت: لا فقالت واحدة: السلام عليكم، أندخل؟ قالت: ادخلوا. ثم قالت ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾ الآية.

والظاهر من تخصيص النهي ببوت الغير في قوله تعالى ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾ أن بيوتهم لا يثبت فيها هذا الحكم والحكم كذلك إذا كانت البيوت خاصة بهم لا يسكن معهم فيها غيرهم من الأجانب أو المحارم أما إذا كان فيها أحد من هؤلاء فإن الاستئذان يكون مطلوباً أيضاً. فقد أخرج مالك في الموطأ عن عطاء بن يسار أن رجلاً قال للنبي ﷺ أستأذن على أمي؟ قال: نعم. قال: ليس لها خادم غيري أستأذن عليها كلما دخلت. قال: أتحب أن تراها عريانة؟ قال: لا. قال: فاستأذن عليها.

وأخرج ابن جرير والبيهقي عن ابن مسعود قال: عليكم أن تستأذنوا أمهاتكم وأخواتكم. وروى الطبري عن طاوس قال: ما من امرأة أكره إلي أن أرى عورتها من ذات محرم.

وقال الله تعالى ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ فأوجب على من بلغ من الأطفال أن يستأذن من غير تفرقة بين الأجانب والمحارم غير أنه ينبغي أن تعلم أن أمر الاستئذان في الدخول على المحارم أيسر منه في الأجنبيةات من حيث كان يجوز أن يطلع من المحارم على ما لا يجوز أن يطلع من غيرهن كالشعر والصدر والساق وكذلك الاستئذان على الزوجات والمملوكات الأمر فيه أيسر من الاستئذان على المحارم فقد قال الفقهاء إنه يستحب أن يستأذن الرجل قبل دخوله بيته أو يأتي بما يدل على قدمه كالتمسيح والتحنج فإنه قد تكون المرأة في شأن لا تحب أن يطلع عليه زوجها أو سيدها.

وظاهر الآية عموم النهي عن دخول البيوت بغير إذن في جميع الأزمان والأحوال ولكن يجب أن يستثنى من ذلك ما تقضي به الضرورة كهجوم لصوص على الدار أو إشعال النار فيها، فإن لمن يعلم ذلك أن يدخلها بغير إذن أصحابها.

وبعد فإتماماً للفائدة نسوق لك مسألة لها صلة كبيرة بالموضوع وقد اختلف في حكمها الفقهاء. وذلك أنه إذا رأى أهل الدار أحداً يطلع عليهم من ثقب الباب فطعن أحدهم عينه فقلعها فهل عليه تبعة هذا الفعل من قصاص وغيره؟ قال الإمامان الشافعي وأحمد ورجال من أهل الحديث: لا شيء عليه وحثهم في ذلك ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «من اطلع في دار قوم بغير اذنهم ففقاؤا عينه فقد هدرت عينه»^(١) وما رواه سهل بن سعد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لمن اطلع في إحدى حجراته وكانت في يده مدري يحك بها رأسه «لو كنت أعلم أنك تنظر لطعنت بها في عينك». وفي رواية أنس بن مالك رضي الله عنه أن رجلاً اطلع من بعض حجر رسول الله ﷺ فقام إليه رسول الله ﷺ بمشقص أو بمشاقص قال فكأنني أنظر إليه يختله ليطعنه. وقال الإمامان أبو حنيفة ومالك: إن من قلع عين غيره على هذا النحو كان جانباً وعليه القصاص أو الأرش لعموم قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالْأَنْفِيسِ وَالْمَيِّتَ بِالْمَيِّتِ﴾ [المائدة: ٤٥] وأيضاً فإن الاتفاق على أنه إذا دخل الرجل الدار بغير إذن أهلها فاعتدى عليه من أجل ذلك بقلع عينه فإن ذلك يعتبر جنابة تستوجب الأرش أو القصاص.

فإذا كان دخول الدار واقتحامها على أهلها من النظر إلى ما فيها غير مبيح لقلع عين ذلك الداخل فلا يكون النظر وحده من ثقب الباب مبيحاً ذلك بالطريق الأول وأجابوا عن حديث أبي هريرة بأنه ضعيف وعلى فرض صحته ينبغي أن يؤول لمخالفة الأصول، وتأويله أن من اطلع في دار قوم بغير إذنهم فزجر ومنع من ذلك فقاوم فقلعت عينه بسبب المقاومة والمدافعة فهي هدر كما أنه إذا حاول دخول الدار فمنع فقاوم وغالب فذهبت عينه فهي هدر لكن الشافعية ومن وافقهم يقولون إن هذه حادثة ورد فيها حكم يخصها فهي مستثناة من عموم قوله تعالى ﴿وَالْمَيِّتَ بِالْمَيِّتِ﴾ ويقولون بالفرق بين من يتجسس على أهل الدار ويطلع عليهم وعلى عوراتهم من ثقب الباب وهم لا يشعرون وبين من دخل عليهم وبصرهم بنفسه وحملهم على أن يستروا منه، فلا شك أن الأول أعظم جرمًا من الثاني، فلو قلعوا عينه فلا شيء عليهم وذهبت عينه هدرًا.

واسم الإشارة في قوله تعالى ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ عائد على المذكور في الآية وهو الاستئناس والسلام فأفراد الإشارة إليه باعتبار أنه المذكور ويصح أن تكون الإشارة للدخول

(١) رواه أبو داود في كتاب الأدب باب ١٢٧. النسائي في كتاب القسامة باب ٤٧.

المطلوب شرعاً وهو الذي دل عليه قوله تعالى ﴿لَا تَدْخُلُوا﴾ .

والظاهر أن كلمة ﴿خَيْرٌ﴾ أفعل تفضيل ولا شك أن الاستئذان قبل الدخول مع البدء بتحية الإسلام خير مما كان عليه العرب في الجاهلية من الدمور وهو الدخول بغير استئذان ومن قولهم في التحية حييتم صباحاً أو حييتم مساء فإن أحدهم كان يدخل بغير استئذان على صاحبه في داره فربما وجده مع امرأته في لحاف واحد وكان كثير منهم يشق عليه ذلك ويتأذى به، والدمور وإن لم يكن فيه شيء من الخير قد فرض فيه ذلك على سبيل التنزل أو مراعاة لا اعتبارهم أن فيه خيراً إذ كانوا يرون أن الاستئذان مذلة تأباها النفوس .

ويزى بعض المفسرين أن كلمة ﴿خَيْرٌ﴾ صفة عارية عن معنى التفضيل وحيث لا تقتضي إثبات الخيرية للدخول بغير إذن ولا لتحية الجاهلية .

وكلمة «العل» في قوله تعالى ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ للتعليل والحكم المعلل بها مطوي يدل عليه قوله تعالى ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي أرشدكم الله إلى ذلك الأدب وبينه لكم لتجعلوه على ذكر منكم فتعملوا بموجبه .

قال الله تعالى ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ آرْجِعُوا فَآرْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ .

قد تكون البيوت المسكونة خالية من أصحابها في وقت من الأوقات وفي هذه الحال لا يحل أيضاً لمن يجدها كذلك أن يدخلها فإن خيبت البيوت عورات لها والدخول من غير إذن قد يؤدي إلى الاضطلاع على هذه العورات فيجب على الطارق أن يمتنع عن دخولها حتى يأذن له أصحابها وليس شيء يبيح الدخول إلى هذا إلا الإذن الذي يصدر ممن يملكه فإذاً العبد والصبي والخادم لا يبيح الدخول في البيوت التي لا يوجد بها أصحابها كما لا يبيح الدخول في البيوت التي يكونون فيها إلا أن يكون أحدهم رسولاً من قبل صاحب الدار وفي هذه الحالة لا يكون الإذن من هؤلاء إنما هو من صاحب الدار .

وإنما قيل ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا﴾ ولم يقل فإن لم يكن فيها أحد لأن التعبير الأول أشمل إذ عدم وجود أحد فيها يصدق مع خلو البيوت من أصحابها في الواقع كما يصدق مع كونهم فيها، فالمدار على ظن الطارق واعتقاده فإن كان يظن أنه ليس بها أحد فلا يحل أن يدخلها سواء أكان الأمر كذلك أم كان على خلاف ما ظن .

﴿وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ آرْجِعُوا فَآرْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾ أي أنه لا يليق بكم أيها المؤمنون أن

تلحوا في الاستئذان وأن تقفوا على الأبواب أو تقعدوا أمامها بعد أن تردوا ويقال لكم ارجعوا فإن الوقوف حيثئذ فيه ذلة ومهانة لكم وفيه إيلاام لأصحاب البيوت فالرجوع أزكى لكم وأظهر لأخلاقكم وأبعد بكم عن دنس الرذيلة.

﴿وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ هذا وعيد لمن يعمل على خلاف ما أرشد الله سبحانه وتعالى إليه فمن دخل تلك البيوت التي لا يجد فيها أصحابها أو حاول دخولها بغير اذنهم أولج في الاستئذان أو وقف على الباب بعدما علم أنه لا يراد له الدخول فالله عليم بهذا الذي يعمل به. والقصد من هذا الإخبار إفادة لازمة وهو المجازاة على هذه الأعمال.

قال الله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٢٦﴾﴾.

سبب نزول هذه الآية على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل أنه لما نزل قوله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا﴾ الخ قال أبو بكر رضي الله عنه: يا رسول الله فكيف بتجار قريش الذين يختلفون بين مكة والمدينة والشام وبيت المقدس ولهم بيوت معلومة على الطريق - يريد الحانات التي في الطريق - فكيف يستأذنون ويسلمون وليس فيها ساكن؟ فرخص الله سبحانه في ذلك فأنزل قوله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ إلى آخر الآية فتكون الآية مخصصة لعموم الآية السابقة كما علمت. وقال ابن عباس فيما أخرجه عنه أبو داود في الناسخ وابن جرير أن قوله سبحانه ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَيْكُمْ أَهْلِهَا﴾ قد نسخ بقوله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ الخ. واستثنى منه البيوت غير المسكونة. وكذلك روي عن عكرمة والحسن ما يدل على استثناء البيوت غير المسكونة من عموم البيوت في الآية السابقة، وقول ابن عباس أن هذه الآية التي معنا قد نسخت الآية السابقة معنا أنها خصصتها وكثيراً ما يطلق المتقدمون كلمة النسخ على معنى التخصيص.

هذا والبيوت غير المسكونة تشمل الخربات التي ليست لأحد وتشمل البيوت العامرة التي تقصد لمنافع عامة غير السكنى كالحمامات والحوانيت والبيوت التي لا تختص بسكنى أحد كالرباطات والفنادق فهذه البيوت كلها لا حرج في دخولها بغير اذن إذا كان للمرء في دخولها حاجة كالاستحمام والبيع والشراء والاستئذان من الحر والبرد وحفظ الرحال والسلع فإن العرف جرى فيها بالإذن العام والتعميم في البيوت غير المسكونة على ما علمت لا ينافيه ما روي عن محمد ابن الحنفية وابن جبير والضحاك من أنها الحانات وحوانيت

البياعين، ولا ما روي عن غيرهم أنها الخربات تقصد للتبرز فيها إذ ليس الغرض من ذلك الحصر وإنما المراد التمثيل.

وقوله تعالى ﴿فِيهَا مَتَاعٌ لِّكُلِّ﴾ يصح أن يكون صفة ثابتة للبيوت ويصح أن يكون مستأنفاً سبق لتعليل الإجابة ورفع الحرج وعلى كل حال فإذا لم تكن للإنسان حاجة تدعوه إلى دخول هذه البيوت فليس له دخولها إذ إن ذلك يكون ضرباً من العيب الذي لا خير فيه.

وقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تُكْتُمُونَ﴾ وعيد لأهل الريبة الذين يدخلون هذه البيوت المحاولة الاطلاع على العورات أو غيرها من الأغراض السيئة.

حكم النظر وإبداء الزينة

قال الله تعالى ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾.

اتصال هذه الآية بما قبلها هو أن غض البصر أمر مستحسن وأدب جميل ينبغي للمستأذن أن يتحلى به عند الدخول فإن دخول بيت الغير مظنة الاطلاع على العورات وقد جيء به في صورة حكم عام كلف به المؤمنون جميعاً حتى يشمل المستأذن وغيرهم. وسبب نزول هذه الآية على ما أخرجه ابن مردويه عن علي كرم الله وجهه أن رجلاً مر على عهد رسول الله ﷺ في طريق من طرقات المدينة فنظر إلى امرأة ونظرت إليه فوسوس لهما الشيطان أنه لم ينظر أحدهما إلى الآخر إلا اعجاباً به فبينما الرجل يمشي إلى جنب حائط وهو ينظر إليها إذ استقبله الحائط فشق أنفه فقال: والله لا أغسل الدم حتى آتي رسول الله ﷺ فأخبره أمري فأتاه فقصص عليه قصته فقال النبي ﷺ: هذا عقوبة ذنبك وأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ الخ. يأمر الله نبيه أن يحث المؤمنين على أن يغضوا أبصارهم عما لا يحل ويحفظوا فروجهم عن المحرمات ويبين لهم أن ذلك أظهر لأخلاقهم وأبعد بهم عن مظان الريبة وسوء السمعة. والفعل المضارع «يغضوا» مجزوم في جواب «قل» ومقول القول محذوف والتقدير: قل للمؤمنين غضوا أبصاركم يغضوها وكذلك التقدير في ﴿وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ وفي هذا إشارة إلى أن شأن المؤمنين أن يسارعوا إلى امتثال الأوامر حتى كأنهم لفرط مطاوعتهم لا ينفك فعلهم عن أمره عليه الصلاة والسلام.

وغض البصر إطباق الجفن على الجفن، أو هو خفض الجفن الأعلى وإرخاؤه ومن الثاني قول كعب بن زهير:

وما سعاد غداة البيحى إذ رحلوا
إلا أغن غضيض الطرف مكحول
فليس يريد أنها مغمضة عينها مطبقة أجفانها بل أنها خافضة الطرف من الحياء والخفر.

وكلمة (من) قيل إنها صلة على مذهب الأخفش. والراجح أنها أصلية وهي على ذلك تحتل معان أظهرها أنها للتبويض أي يغضوا بعض أبصارهم وهو كناية عن غض بصرهم عن بعض المبصرات وهي التي لا تحل أو يغضوا بعض أبصارهم عند النظر إلى المحرمات فلا يحملقوا بأعينهم في محرم ويكون المعنى في هذا الوجه على إرادة توبيخ من يكثر التأمل في المحرم كما تقول لمن عهدت أنه يأتي نوعاً من المنكر ورأيت يسترسل فيه «بعض هذا يا فلان» فأنت لا تريد منه أن يقتصر على بعض هذا المنكر ولا تفيد بهذا أنك ترضاه له وأنت تقره عليه بل غرضك أن تلومه وتوبيخه على التمادي فيه. وربما ساعد على هذا المعنى ما سبق في نزول الآية بما يدل على أن الرجل والمرأة كان كل منهما يمعن النظر في صاحبه حتى وسوس الشيطان لهما أن كلا منهما معجب بالآخر.

وقد يرشح هذا المعنى أيضاً تغيير النظم في هذه الآية وصرف الخطاب فيه عن وجهه بتوجيهه إلى النبي ﷺ وتكليفه أن يأمر الناس بغض الأبصار فإن هذه الطريقة إشعاراً بأن هذا الفعل قبيح وأن صاحبه يستحق أن يعرض عنه ويصرف الخطاب إلى غيره، ولا يلزم من مراعاة هذا المعنى في جانب الأمر بغض البصر أن يراعي أيضاً في الأمر بحفظ الفروج فإن أمر الفروج عظيم ينبغي أن يشدد فيه أكثر مما يشدد في غيره فلا يستقيم مع ذلك أن يؤتى في جانب الأمر بحفظ الفروج بعبارة توهم صورتها أن بعض الفروج قد يتساهل فيه لا يشدد في الأمر بحفظه.

وقال صاحب الكشاف: إنما دخلت من غض البصر دون حفظ الفرج للدلالة على أن أمر النظر أوسع ألا ترى أن المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهن وصدورهن وثديهن وأعضائهن وسوقهن وأقدامهن وكذلك الجوارى المستعرضات للبيع وأن الأجنبية ينظر إلى وجهها وكفيها، وأما أمر الفرج فمضيق وكفاك فرقاً أن أبيع النظر إلا ما استثنى منه وحظر الجماع إلا ما استثنى منه.

وقد اختلف في المراد بحفظ الفروج فقيل إن معناه تجنب الزنى واللواط، وقيل إن المراد سترها فلا يحل للمؤمن أن يكشف عن سواته ولا أن يلبس لباساً رقيقاً يشف عما تحته ويبين عورته ولا مانع من إرادة المعنيين جميعاً.

ثم لا يخفى وجه الجمع بين أمرين أحدهما متعلق بحفظ الأبصار والثاني متعلق بحفظ الفروج فإن النظر إلى المحرم من أقوى الدواعي إلى الوقوع في الفجور فكان حراماً لأن من شأنه أن يؤدي إلى الحرام فإن وقع البصر على محرم من غير قصد وجب أن يصرف عنه. وليس على المرء إثم في المرة الأولى غير المقصودة فقد روى مسلم عن جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه قال: سألت النبي ﷺ عن نظرة الفجأة فأمرني أن أصرف بصري. وروى أبو داود عن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ لعلي: يا علي لا تتبع النظرة فإن لك الأولى وليس لك الآخرة.

﴿ذَلِكَ أَزكى لَهُمْ﴾ أي ما ذكر من غض البصر وحفظ الفرج أطهر لقلوبهم وأتقى لدينهم وأبعد عن الريبة. وأفضل التفضيل هنا للمبالغة في أن غض الأبصار وحفظ الفروج يطهران النفوس من دنس الرذائل وأن المفاضلة على سبيل الفرض والتقدير أو باعتبار ظنهم أن في استيفاء اللذة نفعاً.

﴿إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ الخبرة العلم القوي الذي يصل إلى بواطن الأشياء ويكشف عن دخالها فالله خير بما يصنعون. عليم علماً تاماً بظواهر أعمالهم وبواطنها لا تخفى عليه من ذلك خافية وهو وعيد وتهديد على ما سبق.

قال الله تعالى ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَتَّقِيْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَا يَضْرِبْنَ بِمَخْرِمِهِنَّ عَلَى جُجُوِهِنَّ وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِي لَمْ يَظْهَرْ وَأَعْلَىٰ عِوَابِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٧﴾﴾.

جرت عادة القرآن الكريم في التكاليف العامة والآداب التي تشمل نوعي الذكور والإناث أن يوجه الأمر والنهي ويصرف الخطاب إلى جماعة الذكور ويكون النساء داخلات في الحكم بطريق تغليب الرجال عليهن أو بطريق المقايسة.

وقد يكون للنساء حكم يخصهن فيفردون بالذكر من أجله، وعلى هذه الطريقة جاء قوله تعالى ﴿ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ ﴾ الآية لأنهن زدن على الرجال أحكاماً تخصهن وهي النهي عن إبداء زيتهن إلا ما استثنى الله تعالى والأمر بإرخاء خمرهن على جيوبهن والنهي عن كل فعل يلفت النظر إلى زيتهن وبينه الناس عليها.

أمرت هذه الآية الكريمة المرأة بغض بصرها ولم تعين ما يجب غض البصر عنه كما أنه الآية السابقة لم تعين ما يجب على الرجال غض أبصارهم عنه وقد تكفلت السنة ببيان ذلك فحظرت على المرأة أن تنظر من غير زوجها إلى ما بين السرة والركبة سواء في ذلك الرجال والنساء، وسواء أكان ذلك بشهوة أم بغير شهوة. وحظرت عليها أيضاً أن تنظر إلى شيء من بدن الرجل بشهوة. كل هذا محل اتفاق بين الفقهاء جميعاً، أما نظرها ما تحت الركبة وفوق السرة فقد اختلفت الروايات فيه. فأخرج أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وصححه عن أم سلمة قالت: كنت عند النبي ﷺ وميمونة فأقبل ابن أم مكتوم حتى دخل عليه وذلك بعد أن أمر بالحجاب فقال رسول الله ﷺ «احتجبا منه» فقلنا: يا رسول الله اليس أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا؟ فقال: أفعمياوان أنتما، ألستما تبصرانه؟ وفي الموطأ عن عائشة أنها احتجبت عن أعمى فقيل لها إنه لا ينظر إليك، قالت: لكنني أنظر إليه. فهاتان الروايتان بظاهرهما تحظران على المرأة أن تنظر إلى شيء من بدن الرجل الأجنبي وهو قول أحمد وأحد قولي الشافعي وصححه النووي، وهو أيضاً ظاهر قوله تعالى ﴿ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ ﴾.

وفي الصحيحين وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها قالت: رأيت النبي ﷺ يسترني وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون في المسجد حتى أكون أنا الذي أسأله.

ولأحمد عنها أن الحبشة كانوا يلعبون عند رسول الله ﷺ في يوم عيد قالت: فاطلعت من فوق عاتقه فطأطأ لي منكبيه فجعلت أنظر إليهم من فوق عاتقه حتى شبت ثم انصرفت. وقد صح أن النبي ﷺ أمر فاطمة بنت قيس أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم وقال: إنه رجل أعمى تضعين ثيابك عنده ولا شك أن مساكتها له تستلزم نظرها إليه. وصح أيضاً أن النبي ﷺ مضى إلى النساء في المسجد يوم عيد فذكرهن ومعه بلال وأمرهن بالصدقة. وبعد ألا ينظرن إلى النبي ﷺ وإلى بلال حين يسمعن الموعظة ويتصدقن فدل مجموع ذلك على أنه يباح للمرأة أن تنظر من الرجل الأجنبي إلى ما عدا ما بين سرته وركبته، وبهذا قال جمع من فقهاء الأمصار وهو أحد قولي الشافعي كما علمت.

وأجاب أصحاب هذا الرأي عن حديث أم سلمة واحتجاب عائشة من الأعمى بأن الأعمى قد يبدو من عورته المتفق على حرمة النظر إليها ما لا يشعر به فأمرن بالاحتجاب منه لذلك فلا يلزم من ذلك عدم جواز النظر بإطلاق. كما أجاب أصحاب الرأي الأول عن نظر عائشة إلى الحبشة وهم يلعبون قبل نزول الحجاب أو أنها كانت يومئذ جارية صغيرة كما قالت هي عن نفسها، وعن سكنى فاطمة بنت قيس في بيت ابن أم مكتوم بأنه يمكن أن تساكته وتغض بصرها عنه، وكذلك يمكن أن يستمع النساء إلى النبي ﷺ مع غض أبصارهن عنه عليه الصلاة والسلام وعن بلال رضي الله عنه.

ولعل أولى ما جمع به بين هذه الأحاديث المتعارضة أن يحمل الأمر بالاحتجاب من ابن مكتوم على الندب، وكذلك احتجاب عائشة رضي الله عنها من الأعمى كان ورعاً منها وعملاً بما هو أجمل وأولى بالنساء وحينئذ لا يكون حراماً على المرأة أن تنظر من الأجنبي إلى ما بين السرة والركبة، ويؤيد ذلك استمرار العمل على خروج النساء إلى الأسواق وإلى المساجد وفي الأسفار منتقبات حتى لا يراهن أحد من الرجال ولم يؤمر الرجال بالانتقاب حتى لا يراهن النساء فكان ذلك دليلاً على المغايرة بين الرجال والنساء في الحكم وليس بصحيح ما قيل من أن عائشة كانت صغيرة حينما كانت تنظر إلى الحبشة وهم يلعبون ولا أن ذلك كان قبل نزول الحجاب لأن في بعض روايات الحديث تصريحاً بأن هذه القصة كانت بعد قدوم وفد الحبشة ومعلوم أن قدومهم كان سنة سبع وسن عائشة يومئذ ستة عشرة سنة وكانت هذه الحادثة بعد نزول الحجاب كما هو ظاهر.

وقوله تعالى ﴿وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ يقال فيه ما قيل في نظيره في الآية السابقة وحاصله أن المراد بحفظ الفروج البعد عن الزنى والسحاق أو سترها حتى لا يراها أحد أو الأمران جميعاً.

﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ الزينة في الأصل اسم لكل ما يتزين به ويتجمل من أنواع الحللي والخضاب وغيرها. وقد اختلف العلماء في المراد بالزينة في الآية فحملها بعضهم على معناها الحقيقي إذ كان لا يصح العدول عنه متى أمكنت ارادته وقال: إن الكلام دائر حول الزينة نفسها والنهي منصب على ابدائها ذاتها بدليل قوله فيما سيأتي ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ وَلِصَّيْرَتِ مَحْضَرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ ومعلوم أن ليس المراد أنهن منهيات عن ابداء الزينة مطلقاً حتى ولو كانت معروضة في مندبل للبيع في الأسواق بل المراد أنهن منهيات عن ابداء الزينة حين التحلي بها واستعمالها في مواقعها وحينئذ يكون ابداء مواقع الزينة منهياً عنه

من باب أولى، فإنه ما نهى عن الزينة إلا لملاستها تلك المواقع فكان إبداء المواقع نفسها متمكناً في الحظر ثابت القدم في الحرمة.

ومنهم من قال إن المراد من الزينة مواقعها من الأعضاء إما بطريق تقدير مضاف والأصل: ولا يبدن مواقع زينتهن. وإما بطريق إطلاق الزينة وإرادة مواقعها لقوة الملاسة بينهما. والصارف عن المعنى الحقيقي أن الزينة نفسها ليست مقصودة بالنهي بدليل أن ما استثنى منها في قوله تعالى ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ قد فسره كثير من الصحابة والتابعين بالوجه والكفين، وظاهر أن المستثنى من جنس المستثنى منه فيكون المراد من الزينة مواقعها من البدن يؤيد هذا ما رواه أبو داود عن عائشة أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رفاق فأعرض عنها وقال: يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح لها أن يرى منها إلا هذا وهذا وأشار إلى وجهه وكفيه. فإن هذا الحديث الشريف في معنى الآية.

وظاهر قوله تعالى ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ أن النساء منهيات عن إبداء الزينة لا الزينة التي ظهرت فلسن منهيات عن إبدائها وهو معنى لا يكاد يستقيم لأن ما ظهر بالفعل فقد بدا فلا يقال فيه إنهن غير منهيات عن إبدائه وحديث فلا بد من تأويل في الكلام وذلك بأحد وجوه ثلاثة: الأول أن الاستثناء هنا منقطع والمعنى عليه ولا يبدن زينتهن أبداً لكن ما ظهر منها بنفسه ومن غير قصد فهو عفو كأن كشف الريح عن نحرها أو ساقها، الثاني أن المستثنى منه محذوف دل عليه النبي فكانه قيل «ولا يبدن زينتهن وهن مؤاخذات على إبداء زينتهن إلا ما ظهر منها بنفسه فلسن مؤاخذات عليه» وعلى هذين التأويلين لا يكون ما ظهر من الزينة شيئاً معيناً، الثالث أن معنى ما ظهر ما جرت وقضت الحاجة بظهوره وكان في ستره حرج ومشقة في المتعارف بين الناس، أي ولا يبدن شيئاً من زينتهن إلا شيئاً جرت العادة بظهوره فلسن منهيات عن إبدائه وذلك هو الوجه والكفاف وما فيها من زينة كالكحل والخضاب والخاتم، وعلى هذا التأويل تكون الزينة نوعان: ظاهرة وباطنة، فإله قد حظر إبداء شيء من الزينة الباطنة لغير من استثنى فيما يأتي ولم يحظر إبداء الزينة الظاهرة لأن الحاجة تقضي بظهورها كما علمت، وتعميم النهي أولاً ثم الاستثناء منه ثانياً مشعر بأنه ينبغي للنساء أن يحتطن في الستر ولا يبدن من زينتهن الظاهرة إلا ما تدعو حاجتهن إلى إبدائه.

وعلى الاختلاف في تأويل الآية انبنى خلاف الأئمة في آرائهم ومذاهبهم في عورة المرأة فالحنفية والمالكية على أن الوجه والكفين ليسا بعورة وهو أحد قولي الشافعي ويشهد

لهم ما تقدم من قوله ﷺ: يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح لها أن يرى منها إلا هذا وأشار إلى وجهه وكفيه.

وفي رواية عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن القدمين ليستا من العورة أيضاً نظر في ذلك أن الحرج في سترهما أشد منه في ستر الكفين لاسيما بالنسبة إلى أكثر نساء القرى الفقيرات اللاتي يمشين لقضاء مصالحهن في الطرقات. وعن أبي يوسف أن الذراعين ليستا بعورة كذلك لما في سترهما من الحرج، فأنت ترى أصحاب هذا القول قد نحووا في الآية منحى التأويل الأخير وأن المراد أنهم منهيات عن إبداء زيتتهن إلى ما دعت الحاجة إلى ظهوره وجرى عرف الناس في عصر التنزيل على أنه من الزينة الظاهرة التي لم يحظر إبدائها.

وذهب الإمام أحمد إلى أن بدن الحرة كله عورة فيحرم إبداء شيء منه للأجنبي وهو أصح قول الشافعي، وأصحاب هذا الرأي تأولوا الآية على أحد الوجهين:

«الأول والثاني»: وأن المراد بما ظهر ما ظهر بنفسه من غير قصد إلى إظهاره، ويشهد لذلك من السنة:

١ - ما رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي عن جرير بن عبد الله قال: سألت رسول الله ﷺ عن نظرة الفجأة فقال: اصرف بصرك.

٢ - وما رواه أحمد وأبو داود والترمذي عن بريدة قالت قال رسول الله ﷺ لعلي: «يا علي لا تتبع النظرة فإنما لك الأولى وليست لك الآخرة».

٣ - وما رواه البخاري عن ابن عباس أن النبي ﷺ أردف الفضل بن العباس يوم النحر خلفه - وفيه قصة المرأة الوضيئة الخشمية - فطفق الفضل ينظر إليها فأخذ النبي ﷺ بدقن الفضل فحول وجهه عن النظر إليها.

٤ - وقول الله تعالى ﴿وَإِذَا سَأَلَ تُسْمُوهُنَّ مَتَّعَاتٍ لَّوْهَتْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الاحزاب: ٥٣] وهو وإن كان السبب فيه أزواج النبي ﷺ فإن الحكم يتناول غيرهن بطريق القياس عليهن.

ولعلك إذا نظرت إلى أن الشريعة سهلة سمحة لا حرج فيها ولا مشقة ترجح القول بأن الوجه والكفين من الأجنبية ليسا من العورة فإن في تكليف النساء ستر الوجه والكفين حرجاً ومشقة عليهن لاسيما الفقيرات اللاتي ليس لهن خدم فيضطرون إلى قضاء حاجاتهن من الأسواق بأنفسهن.

وينبغي أن يكون القول بهذا خاصاً بالحالات التي تؤمن فيها الفتنة أما في غيرها من الحالات التي تخشى فيها الفتنة وفي الأوقات التي يكثر فيها الفساق في الأسواق والطرق فلا يجوز للمرأة أن تخرج سافرة عن وجهها ولا أن تبدي شيئاً من زينتها فأما قول النبي ﷺ لجرير بن عبد الله «اصرف بصرك» وقوله لعلي بن أبي طالب «لا تتبع النظرة» فمعناها النهي عن تعمد النظر إلى شيء من بدن المرأة لغير حاجة فإن تعمد النظرة إليها حينئذ لا يخلو عن ريبة وقد أمرنا بالبعد عن مظان اللثام والريبة، وأما صرف النبي ﷺ وجهه الفضل عن النظر إلى الخشمية وإنما كان ذلك لمخافة الفتنة فقد أخرج الترمذي وصححه أن العباس بن عبد المطلب قال للنبي ﷺ لويت عتيق ابن عمك؟ فقال عليه الصلاة والسلام: رأيت شاباً وشابة فلم آمن عليهما الفتنة فكان في ذلك دليل على جواز النظر عند أمن الفتنة ولو لم يفهم العباس أن النظر جائز ما قال مقالته ولو لم يكن ما فهمه صحيحاً ما أقره عليه النبي ﷺ وأما قوله تعالى ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ فحكمه خاص بأزواج النبي ﷺ لما أن لهن من الحرمه ما ليس لغيرهن من النساء فلا يقاس غيرهن عليهن في ذلك.

هذا وقد استثنت الشريفة حالات يباح فيها للأجنبي أن ينظر من بدن المرأة ما تقضي الضرورة بالنظر إليه فللمخاطب والشاهد والقاضي والعامل أن يرى الوجه حتى على رأي القائلين بأن بدن المرأة كله عورة، وكذلك للطبيب أن يرى موضع العلاج وللشاهد بالزنى أن يرى ما يصحح له الشهادة.

﴿وَلْيَضْرِبْنَ حُجْرَتَهُنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ والضرب معناه السدل والإرخاء والخمر جمع خمار، وهو ما تغطي به المرأة رأسها. مأخوذ من الخمر بمعنى الستر والتغطية. والجيوب جمع جيب وهو فتحة في أعلى القميص يبدو منها بعض النحر.

في هذا الأمر إرشاد من الله وتعليم للنساء كيف يسترن بعض مواضع الزينة الباطنة منهن أمرهن أن يرخين الخمر على جيوبهن ليسترن الصدور والنحور ولا يكن كنساء الجاهلية إذ كانت إحداهن تضع خمارها على رأسها ثم تلقي أطرافه وجوانبه من خلفها وكانت تمشي بين الرجال هكذا يظهر منها نحرها وقرطها وفي ذلك دليل على أن صدر المرأة ونحرها عورة لا يجوز للأجنبي النظر إليهما منها.

﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ قد تبين مما تقدم أنه لا يجوز للمرأة أن تبدي من زينتها خلاف ما استثناه الله تعالى بقوله ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ فحرام عليها أن تبدي معصمها

أو ساقها أو جيدها أو شيئاً من مواقع الزينة الباطنة منها. أما قوله سبحانه ﴿وَلَا يُدْرِكُ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِعُوقِلِهِنَّ﴾ الخ. فالمقصود منه استثناء البعولة ومن عطف عليهم من عموم من نهيت المرأة عن إبداء الزينة الباطنة لهم، أما البعولة وهم الأزواج ويلحق بهم من له حق التسري من السادة فالأمر فيهم ظاهر، وأما سائر من استثنى الله فللحاجة إلى مخالطتهم مع أمن الفتنة.

استثنت الآية نوعين لأجل المصاهرة. آباء الأزواج وأبناء الأزواج وليس وراء هذين النوعين من المحارم بالمصاهرة أحد. واستثنت من المحارم بالنسب خمسة أنواع هم: آباء النساء وأبناؤهن وإخوتهن وأبناء إخوتهن وأبناء اخواتهن، ولم تذكر من المحارم الأعمام والأخوال كما أنها لم تذكر المحارم بالرضاع والفقهاء مجمعون على أن حكم هؤلاء كحكم المذكورين في الآية، أما عدم ذكر الأعمام والأخوال فلعل السر فيه أن العمومة والخؤولة بمنزلة الأبوة فكان ذكر الآباء مغنياً عن ذكر الأعمام والأخوال، وأما المحارم من الرضاع فعدم ذكرها للاكتفاء ببيان السنة «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»^(١).

والأنواع الباقية هي النساء، والمماليك، والتابعون غير أولي الأربة والأطفال فأما النساء والمماليك فقد قال الله تعالى فيهم: ﴿أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَمْلُوكَاتٍ أَيْمَنَهُنَّ﴾ وللعلماء خلاف في المراد بكل نوع من هذين النوعين. فذهبت طائفة إلى أن المراد بالنساء ما يعم الحرائر والإماء وعليه يكون المراد بما ملكت أيمانهن خصوص العبيد، لأن الإماء قد دخلن في النساء. وحينئذ يحل للمرأة أن تبدي زينتها الباطنة للنساء الحرائر والإماء ولمن تملكه من العبيد لأنهم في ذلك ملحقون بذوي المحارم. وبهذا قال ابن عباس وعائشة وأم سلمة وكثير من السلف وهو مذهب مالك وأحد قولي الشافعي، ويؤيده ما رواه أحمد وأبو داود وابن مردويه والبيهقي عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ أتى فاطمة رضي الله عنها بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجلها وإذا غطت به رجلها لم يبلغ رأسها فلما رأى النبي ﷺ ما تلقى قال: إنه ليس عليك بأس إنما هو أبوك وغلماك.

وذهبت طائفة إلى أن المراد بالنساء خصوص الحرائر لأن المراد بما ملكت أيمانهن خصوص الإماء وذلك لأن العبد فحل غير محرم ولا زوج والشهوة فيه متحققة والحاجة إلى

(١) رواه البخاري في كتاب النكاح باب ٢٠، ٢٧ مسلم في كتاب الرضاع حديث ١، ٢، ٩، ١٢. أبو داود في كتاب النكاح باب ٦. ابن ماجه في كتاب النكاح باب ٣٤. الموطأ في كتاب الرضاع حديث ١، ٢، ١٦. أحمد في مسنده (١/٢٧٥، ٢٩٠).

الخلط به قاصرة فكان هو والحر الأجنبي في التحريم سواء وحرمة النكاح بينه وبين سيده عارضة كحرمة أخت الزوجة وما زاد على الأربع والأمة المزوجة بالغير فدل ذلك على أن قوله تعالى ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ لا يشمل العبيد وأنه لبيان حكم الإماء لا غير فوجب أن يكون قوله تعالى ﴿أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ مقصوراً على الحرائر. لا يتناول الإماء وإلا كان قوله تعالى ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ لغواً وعلى هذا لا يجوز للمرأة أن تبدي لعبدها من زيتها إلا ما يجوز أن تبديه للأجنبي ولا يحل له أن ينظر من سيده إلا ما يحل له أن ينظر إليه من الأجنبية ولهذا قال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين وكذا ابن المسيب فقد روي أنه رجع إليه وقال «لا تغرنكم سورة النور فإنها في الإناث لا في الذكور» وهو مذهب الحنفية وأحد قولي الشافعي، ويؤيده قوله ﷺ «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً فوق ثلاث إلا مع ذي محرم»^(١) والعبد ليس بذمي محرّم فلا يجوز لها أن تسافر معه وحيث لا يجوز لها أن تبدي له من زيتها ما تبديه لمحارمها.

وأجاب أصحاب هذا القول عن حديث أنس السابق بأن العبد كان صغيراً إذ إن الغلام حقيقة في غير البالغ. هذا وللعلماء خلاف أيضاً في المراد بالنساء مع ناحية أخرى هي ناحية الدين. فقال جماعة: إن المراد بهن عموم النساء بلا فرق بين المسلمات والكافرات؛ وعلى هذا تكون الإضافة في قوله تعالى ﴿أَوْ نِسَائِهِنَّ﴾ للاتباع والمشكلة.

فيجوز للمرأة المسلمة أن تبدي من زيتها للمرأة الكافرة ما يحل لها أن تبديه للمسلمة وهذا هو أحد قولين عند كل من الحنفية والشافعية وصححه الغزالي من الشافعية وأبو بكر بن العربي من المالكية. وقال آخرون: إن المراد بهن خصوص النساء المسلمات فتكون الإضافة للاختصاص أي النساء المختصات بهن في الصحبة والإخوة في الدين وعلى هذا لا يحل للمسلمة أن تبدي شيئاً من زيتها الباطنة للكافرة، واعتمده جمع من الشافعية. وقال أبو السعود من الحنفية: إنه يصح القولان في مذهبهم، وهو قول أكثر السلف. أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر والبيهقي في سننه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كتب إلى أبي عبيدة رضي الله عنه «أما بعد فإنه بلغني أن نساء من نساء المسلمين يدخلن الحمامات مع نساء أهل الشرك، فإنه من قبلك عن ذلك فإنه لا يحل لامرأة أن تؤمن بالله واليوم الآخر أن تنظر إلى عورتها إلا من كانت من أهل ملتها».

(١) رواه البخاري في كتاب مسجد مكة باب ٦. مسلم في كتاب الحج حديث ٤١٣ - ٤٢٤ أبو داود في كتاب المناسك باب ٢٦. الترمذي في كتاب الرضاع باب ١٠. الموطأ في كتاب الاستئذان حديث

وأما التابعون غير أولي الأربة فقد قال الله فيهم ﴿أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾ الإربة والأرب والإرب والمأربة: الحاجة. والمراد بالإربة هنا الحاجة إلى النساء والمراد بالتابعين الخ الذين يتبعون الناس لينالوا من فضل طعامهن من غير أن تكون لهم حاجة في النساء ولا ميل إليهن. وفي تعيين المراد بغير أولي الأربة من الرجال أقوال كثيرة للسلف؛ فقل عنهم أنه الشيخ الذي فئت شهوته، أو الأبله الذي لا يدري من أمر النساء شيئاً، أو الم محبوب، أو الخصي، أو الممسوح أو خادم القوم للعيش، أو المخنث، والذي عليه المعول أن المراد به كل من ليس له حاجة إلى النساء وأمنت من جهته الفتنة ونقل أوصاف النساء للأجانب فتعيين نوع من الأنواع السابقة بخصوصه لا يؤدي الغرض المقصود وربما كان أحد هؤلاء أعرف بالنساء وأقدر على وصفهن ممن ليس على مثل حاله. أخرج مسلم وأبو داود والنسائي وغيرهم عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رجل يدخل على أزواج النبي ﷺ مخنث فكانوا يعدونه من غير أولي الأربة فدخل النبي ﷺ يوماً وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امرأة قال: إذا أقبلت أقبلت بأربع وإذا أدبرت أدبرت بشمان، فقال ﷺ «أرى هذا يعرف ما هاهنا لا يدخلن عليكن هذا فحجبه» فأنت ترى أن النبي ﷺ حظر دخول ذلك المخنث على نسائه لأنه وصف امرأة أجنبية بحضرة الرجال الأجانب. وقد نهى الرجل أن يصف امرأته لغيره فكيف إذا وصفها غيره من الرجال.

وأما الأطفال فقد قال الله فيهم ﴿أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ قال الراغب: كلمة طفل تقع على الجمع كما تقع على المفرد، فهي مثل كلمة ضيف، وقيل هي مفرد وصحح وصفه بالجمع أنه محلى بأل الجنسية فهو على حد قولهم «أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض» فكانه قيل «أو الأطفال الذين لم يظهروا» كما هو منقول عن مصحف حفصة. ويقال ظهر على الشيء إذا اطلع عليه. ويقال ظهر على فلان إذا قوي عليه. فعلى الأول يكون المعنى «أو الطفل الذين لم يطلعوا على عورات النساء» وهو كناية عن أنهم لم يعرفوا ما العورة ولم يميزوا بينها وبين غيرها، وعلى الثاني يكون المعنى: أو الطفل الذين لم يقووا على النساء أي لم يبلغوا حد الشهوة والقدرة على الجماع. والعورات جمع عورة وأصلها ما يتحرر من الاطلاع عليه سواء أكان ذلك من بدن الإنسان أم من متاعه وغلبت في سواة الرجل أو المرأة، والمراد بها هنا سواة المرأة.

استثنى الله ممن لا يصح أن تبدي لهم المرأة زيتها الأطفال الذين لم يظهروا على عورات النساء وقد علمت أن عدم الظهور على عورات النساء له معنيان.

فعلى المعنى الأول لا ينبغي للمرأة أن تظهر شيئاً من زينتها الباطنة للمراهق الذي لم يبلغ الحلم لكنه يعرف عورة النساء ويميز بين ما للرجل وما للمرأة ويلحق به من كان قريباً من المراهقة إذا كان يميز بين العورة وغيرها ويستطيع أن يحكي ما يراه، وعلى المعنى الثاني لا يحرم على المرأة أن تبدي زينتها لمن دون المراهقة ولا للمراهق أيضاً إلا إذا كان فيه تشوق للنساء، والأمر على المعنى الثاني أوسع في الإباحة منه على المعنى الأول ويؤيد لمعنى الأول أن الطفل مأمور بالاستئذان في أوقات ثلاثة بينها الله تعالى بقوله ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَعِزَّ بِكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَلْبِسُوا الْحُلْمَ مِنْكُمْ﴾ الآية. ولا شك أن المأمور بذلك من الأطفال إنما هو الطفل الذي يعرف عورات النساء ويخشى من دخوله في هذه الأوقات التي هي مظنة اختلال التستر أي يحكي ما يراه ويصف ما يقع عليه بصره سواء أكان مراهقاً أم لا. فالطفل المأمور بالاستئذان في الأوقات الثلاثة وهو الذي يعرف العورة هو الذي ينبغي للمرأة ألا تتبدي له شيئاً من زينتها وعليه يكون المراد بالأطفال الذين لم يظهروا على عورات النساء الأطفال الذين لا يعرفون ما العورة لصغرهم.

﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ الضرب بالأرجل الدق بها على الأرض في المشي والزينة هنا الخلاخل. أي لا يجوز للمرأة أو تدق برجليها في مشيتها لسمع الناس صوت خلاخلها فإن ذلك يحرك في قلوب الرجال الشهوة ويدفعهم إلى التطلع إليها ويحملهم على أن يظنوا بهدماً إلى الفسوق وإذا كان السبب في تحريم هذا الفعل هو ما يؤدي إليه من الفتنة والفساد كإلقاء كل ما في معناه مما يجر إلى الفتنة والفساد ملحقاً به في التحريم كتتحريك الأيدي بالأساور، وتحريك الجلاجل في الشعر فالتنصيص في الآية على الضرب بالأرجل ليس لقصر النهي عليه بل لأن هذا هو ما كان عليه نساء الجاهلية، فقد كانت إحداهن تمشي في الطويق حتى إذا مرت بمجلس من مجالس الرجال وفي رجلها خلخال ضربت برجلها الأرض فصوت الخلخال فنهى الله سبحانه المؤمنات عن ذلك.

وظاهر الآية أنهن منهيات عن الضرب بأرجلهن بقصد أن يعلم الناس ما يخفين من زينة، فيقتضي بمفهومه أنه لا إثم على المرأة أن تضرب برجلها إذا لم تقصد بذلك تنبيه الناس على زينتها، ولعل هذا غير مراد وأن تقييد النهي عن الضرب بحالة القصد إنما هو لموافقة سبب النزول ومثل هذا لا يعتبر مفهومه. ويصح أن تكون اللام في قوله تعالى ﴿لِيُعْلَمَ﴾ لام العاقبة ويكون المعنى على ذلك أنهن منهيات عن الضرب بأرجلهن أمام الرجال الأجانب مطلقاً سواء قصدن إعلامهم أم لم يقصدن فإن عاقبة الضرب بالأرجل وفيها

الخلاخل أن يعلم الناس ما يخفين من الزينة فيفتنوا بهن .

وبالقياس على ما تقدم قال الفقهاء: إنه لا يجوز للمرأة أن تخرج من بيتها متعطرة بحيث تشم منها رائحة الطيب، فقد أخرج أبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يقبل الله صلاة امرأة تطيبت لهذا المسجد حتى ترجع فتغتسل غسلها من الجنابة»^(١). وروى أبو داود، والنسائي عن أبي موسى رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال «كل عين زانية والمرأة إذا استعطرت فمرت بالمجلس فهي كذا وكذا. يعني زانية»^(٢) واستدل الحنفية بهذا النهي على أن صوت المرأة عورة فإنها إذا كانت منهية عن فعل يسمع له صوت خلخالها فهي منهية عن رفع صوتها بالطريق الأولى. والظاهر أنه إن أمنت الفتنة لم يكن صوتهن عورة فإن نساء النبي ﷺ كن يروين الأخبار للرجال وفيهم الأجانب من غير نكير ولا تأثيم.

﴿ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ ختم الله سبحانه وتعالى هذه الآية الكريمة بأمر المؤمنين أن يتوبوا من التقصير الذي لا يخلو عنه أحد منهم لاسيما ما يتعلق بإبداء الزينة والنظر إليها، فالآية تشير بهذا الختام إلى أنه قلما يسلم أحد من الوقوع في بعض جرائم هذا الباب، ولهذا فهم محتاجون إلى عفو الله ومغفرته فأرشدهم الله تعالى إلى طريق ذلك بقوله ﴿ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا ﴾ وخاطبهم بعنوان الإيمان لينبههم إلى أن الإيمان الصحيح هو الذي يحمل صاحبه على الامتثال وعلى التوبة والاستغفار مما يكون قد ارتكبه من هفوات فإن التوبة سبب الفلاح والفوز بالسعادة. هذا وعن ابن عباس أن المراد مما سبق منهم في الجاهلية من النظر وغيره والآثام التي وقعت منهم في الجاهلية وإن كان الإسلام قد جباها فهم مأمورون بالتوبة منها كلما تذكروا. قال بعض العلماء: وهذا هو الحال في كل معصية تاب منها صاحبها أنه يلزمه أن يكرر التوبة منها كلما ذكرها.

الترغيب في النكاح

قال الله تعالى: ﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْزِمِهِمُ اللَّهُ مِنْ

(١) رواه أبو داود في كتاب الترجل باب ٧. أحمد في مسنده (٢/٢٤٦، ٢٩٧، ٣٦٥، ٤٤٤).

(٢) رواه أبو داود في كتاب الترجل باب ٧. الترمذي في كتاب الأدب باب ٣٥. النسائي في كتاب الزينة باب ٣٥. أحمد في مسنده (٤/٤٠٠، ٤١٤).

فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٣﴾ وَالسَّتْمِفِ الَّذِينَ لَا يَحِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴿٣٤﴾

إن الله سبحانه وتعالى لم يحرم على الناس نوعاً من المتاع في الدنيا إلا جعل له نظيراً من الحلال الطيب ليكون ذلك معيناً لهم ومقرباً لعزائمهم على ترك ما حرم عليهم فقد حرم الربا وأحل البيع وحرم الميتة وأحل المذكى وحرم الخنزير وأحل النعم كما أنه حرم الزنى وأحل النكاح فبعد ما زجر الله عن الزنى ودواعيه القريبة والبعيدة من النظر وإبداء الزينة ودخول البيوت بغير استئذان رغب في النكاح وأمر بالإعانة عليه فالتكاح من خير ما يحقق العفة ويعصم المرء عن الزنى ويبعد به عن آثامه .

والأيامى جمع أيم وصله أيايم قدمت الميم على الياء ثم فتحت للتخفيف فانقلبت الياء ألفاً . والأيم من لا زوج له من الرجال والنساء سواء أكان بكرأ أم ثيبأ ، وليس خاصأ بالنساء قال قائلهم .

فإن تنكحي أنكح وإن تتأيمي وإن كنت أفتى منكم أتأيم

وروى الضحاك عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى ﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ ﴾ معناه زوجوا أياماكم بعضهم من بعض . وكذلك ليس خاصأ بمن يموت عنه زوجه بل يقال أيضاً لمن فارق بالطلاق قال الشماخ :

يقر لعيني أن أحدث أنها وإن لم أئلهما أيم لم تزوج

قاله في زوجه بعد ما فارقتها هذا هو المشهور في لسان العرب . فالمراد بالأيامى في الآية من لا زوج له من الرجال والنساء . وقوله ﴿ يَنْكُرُ ﴾ معناه الذين هم من جنسكم في الحرية بقريئة عطف الصالحين من العبيد والإماء عليه والمراد بالصلاح معناه الشرعي المعروف وهو مراعاة أوامر الدين ونواهيهِ . وقيل المراد به المعنى اللغوي وهو الأهلية للنكاح والقيام بمواجهه والعباد كالعبيد جمع عبد وهو الذكر من الأرقاء . والإماء جمع أمة وهي الأنثى الرقيقة ففي الصالحين تغليب الذكور على الإناث ، وإنما اعتبر الصلاح في جانب الأرقاء دون الأيامى من الأحرار والحرائر لأن تزويج العبيد والإماء يفوت على سادتهم منافع كثيرة لا يشجعهم على التفاوضي عنها والتهاون فيها إلا استقامة أولئك العبيد والإماء وصلاحهم أو ظن قيامهم بمواجهه النكاح وحقوقه .

في الآية أمر بتزويج الأيامى من الأحرار والمملوكين ، وقد اختلف العلماء في

المأمورين بهذا الأمر فقليل: إن هذا أمر موجه إلى الأمة جميعها، وقيل إن المأمورين هم أولياء الأحرار وسادات العبيد والإماء، ولكنك قد عرفت أن اسم الأيامى واقع على الذكور والإناث فلا وجه لتخصيص الأولياء بالأمر إذ إن الأيم الكبير من الأحرار لا ولاية لأحد عليه.

فالوجه القول الأول وهو أن المأمور الأولياء والسادات وغيرهم من سائر الأمة فالأمر متوجه إليهم جميعاً أن ينكحوا من لا زوج له والإنكاح معناه الحقيقي التزويج وهو إجراء عقد الزواج ولو أريد بالإنكاح في الآية هذا المعنى لكان الناس مكلفين أن يزوجوا الأيامى وفيهم الرجال الكبار مع أنه لا ولاية لأحد عليهم فكان لا بد من التأويل. إما في كلمة «انكحوا» باستعمالها في معنى أعم من إجراء العقد وهو المساعدة في النكاح والمعاونة عليه، وإما في الأيامى بحملها على غير الرجال الكبار، ولعل التأويل الأول أرجح فإن الآية مسوقة للترغيب في النكاح والذي يناسبه إبقاء الأيامى على عمومها وظاهر الأمر بالإنكاح أنه للوجوب وبه قال أهل الظاهر. وأقال السلف وفقهاء الأمصار: إنه للندب وصرفه عن ظاهره أمور:

منها أنه لو كان تزويج من ذكر في الآية واجباً لشاع العمل به في عصر النبي ﷺ وعصر الخلفاء الراشدين من بعده ولنقل إلينا مستفيضاً لعموم الحاجة إليه مع أنه قد كان في عصر النبي ﷺ والعصور بعده أيامى كثيرون من رجال ونساء ولم ينكر على أحد ترك تزويجهم.

ومنها أن الأيم الثيب لو أبت الزواج فلا يجبرها أحد فلو كان تزويجها واجباً لأجبرها عليه من ثبت عليه الوجوب ومنها أن الاتفاق على أن السيد لا يجبر على تزويج عبده وأمته فلا يكون تزويجها واجباً عليه، والظاهر أن الحكم في المعطوف عليه وهو الأيامى من الأحرار كذلك إذ صيغة الطلب واحدة.

واستدل الشافعية بظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ بِنِكَاحِ﴾ على أنه يجوز للولي أن يزوج البكر البالغة بدون رضاها لأنهم تأولوا الآية على أن الخطاب فيها للأولياء فقد جعلت لولي حق تزويج موليته مطلقاً سواء أكانت كبيرة أم صغيرة، وسواء رضيت أم لم ترض. ولولا أن أدلة أخرى جعلت الثيب أحق بنفسها لكان حكمها حكم البكر الكبيرة أنه لا يجوز تزويجها بدون رضاها، وأنت تعلم أنه ليس في الآية دليل على إهدار رضا الكبيرة ولا اعتباره لكن قوله ﷺ: «البكر تستأمر في نفسها وأذنها

صماتها»^(١) يدل على وجوب استئذنها واعتبار رضاها فكان ذلك مخصصاً للآية.

وكذلك استدلوا بها على أن المرأة لا تلي عقد النكاح لأن المأمور بتزويجها وليها فلو جاز لها أن تتولى النكاح بنفسها لفوتت على وليها ما جعله الله حقاً من حقوقه ولكنك قد علمت أن الأولى حمل الخطاب في الآية على أنه خطاب للناس جميعاً على معنى ندبهم إلى المساعدة في النكاح والمعاونة عليه، وعلى هذا فحكم مباشرة العقد ينبغي أن يؤخذ من غير هذه الآية.

واستدل بعض الخفية بظاهر قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ﴾ على أنه يجوز للحر أن يتزوج بالأمة مطلقاً ولو كان مستطيحاً طول الحرية. ويقول الشافعية: إن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ الآية. أخص من الآية التي معنا والخاص مقدم على العام فلا يجوز لمن وجد طول الحرية أن يتزوج أمة كما تقدم ذلك في سورة النساء مفصلاً. وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ﴾ يتناول بظاهره جميع الأيامى إلا أنهم أجمعوا على أنه لا بد لهذا من شروط: ألا تكون المرأة محرماً للزوج بنسب أو رضاع أو مصاهرة ولا أخت زوجته ولا عمته ولا خالتها ولا بنت أخيها ولا بنت أختها إلى غير ذلك من الشروط التي تكفلت بها الآيات والأحاديث الصحيحة.

واستدل العلماء بقوله تعالى ﴿وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ على أنه يجوز للمولى أن يزوج عبده وأمه بدون رضاهما لأن الآية جعلت للسيد حق تزويج كل منهما ولم تشترط رضاهما.

وكذلك أخذوا من الآية أنه لا يجوز للعبد ولا للأمة أن يتزوجا بغير إذن السيد لأنهما لو تزوجا بغير إذنه لفوتتا عليه استعمال حصه، ويؤيد ذلك قوله ﴿أَيُّمَا عَبْدٍ تَزَوَّجَ بغيرِ إِذْنِ مَوْلَاهُ فَهُوَ عَاهِرٌ﴾.

﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلِيمٌ﴾ اختار بعض المفسرين أن الكناية في قوله تعالى ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ﴾ راجعة إلى الأيامى من الأحرار والمحررات والصالحين من العبيد والإماء وعلى ذلك يكون المراد من الإغناء التوسعة ودفع الحاجة سواء أكان ذلك بملك ما يحصل به الغنى أم لا. واختار آخرون أنها راجعة إلى الأيامى من

(١) رواه البخاري في كتاب الحيل باب ١١. مسلم في كتاب النكاح حديث ٦٦، ٦٨، أبو داود في كتاب النكاح باب ٢٥. الترمذي في كتاب النكاح باب ١٨. أحمد في مسنده (٢١٩/١)، (٢٤٢) (٩١/٥).

الأحرار والحرائر خاصة لأن قوله تعالى ﴿يُغْنِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ ظاهر في أن يملكهم ما يحصل به الغنى وتندفع به الحاجة والأرقاء لا يملكون فليسوا مرادين في الآية.

وظاهر الجملة الشرطية أنها وعد من الله تعالى بالغنى للمتزوج.

وقد نقل عن كثير من الصحابة والتابعين ما يدل على أنهم أجروا الآية على ظاهرها وأنها عدة كريمة من الله فقد أخرج ابن أبي حاتم عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال: أطيعوا الله فيما أمركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى قال تعالى ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِيهِمُ اللَّهُ﴾.

وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: ابتغوا الغنى في النكاح يقول الله تعالى ﴿يُغْنِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ﴾ وروي مثل ذلك عن ابن عباس وغيره من علماء السلف والأخبار الدالة على وعد النكاح بالغنى كثيرة. أخرج أحمد والترمذي وصححه والنسائي وغيرهم عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «ثلاثة حق على الله عونهم النكاح يريد العفاف والمكاتب يريد الأداء، والغازي في سبيل الله»^(١) وأخرج الخطيب في تاريخه عن جابر قال جاء رجل إلى النبي ﷺ يشكو إليه الفاقة فأمره أن يتزوج.

وقد يقال كيف تبقى الشرطية على ظاهرها وأنها وعد من الله بإغناء الفقراء إذا تزوجوا مع أننا نرى كثيراً من الفقراء يتزوجون ويستمر فقرهم ولا يبسط لهم في الرزق ووعد الله لا يتخلف؟.

والجواب أن هذا الوعد مشروط بالمشيئة كما هو الشأن في مثله ﴿وَإِنْ حَفِثْتُمْ عِيَالَكُمْ فَسَوْفَ يُغْنِيكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [التوبة: ٢٨] ويرشد إلى اضمار المشيئة قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ وَبِيعٌ عَلَيْكُمْ﴾ فإن المناسب للمقام أن يقال «واسع كريم» لكنه عدل عنه إلى ما في النظم الجليل ليفيد أنه يعلم المصلحة فيبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لمن يشاء حسبما تقضي بها الحكمة والمصلحة «وأن من عبادي من لا يصلح له إلا الفقر ولو أغنيته لفسد حاله».

وذهب كثير من المفسرين إلى أن هذا ليس وعداً من الله بإغناء من يتزوج بل المقصود الحث على المناكحة والنهي عن التعلل بفقر المستنكحين فالمعنى لا تنظروا إلى فقر من يخطب إليكم أو فقر من تريدون تزوجها ففي فضل الله ما يغنيهم والمال غايد ورائح وليس النكاح مانعاً من الغنى ولا سبباً في الفقر. وما استقر في الطباع من أن العيال سبب في الفقر

(١) رواه الترمذي في كتاب فضائل الجهاد باب ٢٠. النسائي في كتاب النكاح باب ٥.

إن هو إلا ارتباط وهمي فقد ينمو المال مع كثرة العيال وقد يحصل الإقلال مع العزوبة والواقع يشهد بهذا، وتحقيق ذلك أن المراءد بيان أن النكاح ليس مانعاً من الغنى فعبر عن ذلك ببيان أنه سبب في الغنى مبالغة على حد قوله تعالى ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠] فإن ظاهره الأمر بالانتشار في الأرض إذا قضيت الصلاة والمراد تحقيق زوال المانع وأن الصلاة إذا قضيت فلا مانع من الانتشار في الأرض فعبر عن نفي المانع من الانتشار بما يقتضي طلب الانتشار مبالغة.

هذا - وقد استدلل العلماء بالآية على أن النكاح لا يفسخ بالعجز عن النفقة لأنه تعالى لم يجعل الفقر مانعاً من الإنكاح بل حث على إنكاح الفقراء ووعدهم بالغنى فإذا كان الفقر ليس مانعاً من ابتداء النكاح فلأن لا يكون مانعاً من استدامته أولى.

وأنت تعلم أن غاية ما يقيد الآبة أنه يندب ألا يرد الخاطب الفقير ثقة بما عند الله، وهذا القدر أيضاً ثابت في استدامة النكاح فإنه يندب للمرأة إذا أعسر زوجها بنفقتها أن تصبر وتستأني بها وهذا لا يمنعها أن تستوفي حقها من فسخ النكاح إذا كان الشرع قرر لها حق الفسخ للإعسار، فالمسألة موقوفة على ورود الشرع بالتفريق للإعسار فإذا ورد بذلك شرع فالآية لا تنافيه، واستدل بهذا كثير من العلماء على أنه يندب للفقير أن يتزوج ولو لم يملك أهبة النكاح فإنه من البعيد أن يندب الله الولي إلى إنكاح الفقير ثم يندب الفقير إلى ترك النكاح وتمام البحث في الآية الآتية.

﴿وَلَسْتَغْفِرَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ الاستغفار الاجتهاد في العفة وصون النفس والمراد بالنكاح هنا ما ينكح به فإن «فعالاً» يكون اسم آلة كركاب لم يركب به، ويجوز أن يراد به حقيقة الشرعية وبالوجدان التمكن منه ويصح أن يقدر في الكلام مضاف أي لا يجدون أسباب النكاح ومباديه كالمهر والكسوة والسكنى والنفقة.

يأمر الله الذين لا يجدون ما يتزوجون به أن يجتهدوا في العفة عن إتيان ما حرم الله عليهم من الفواحش إلى أن يغنيهم الله من سعته ويرزقهم ما به يتزوجون. وفي ذلك عنة كريمة بالفضل عليهم بالغنى تأميراً لهم وتطميناً لقلوبهم.

واستدل بعض العلماء بالآية على أنه يندب ترك النكاح لمن لا يملك أهبته مع التوقان وقد تقدم أن في الآية السابقة دليلاً على ندب النكاح له فكان بين الآيتين تعارضاً في ظاهرهما. وللعلماء في الجمع بينهما طريقان فالشافعية يجعلون هذه مخصصة للآية السابقة ويقولون: الفقراء قسمان قسم يملك أهبة النكاح وقسم لا يملكها.

فالفقراء العاجزون عن أسباب النكاح الذين لا يملكون أهبتة قد نذبهم الله بهذه الآية إلى ترك النكاح وأرشدهم إلى ما هو أولى بهم وأصلح لحالهم من الاستعفاف وصون النفس إلى وجدان الغنى وحينئذ يتزوجون فتعين أن يكون الفقراء الذين ندب الله إلى إنكاحهم بقوله ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ هم الذين يملكون أهبة النكاح ولا شك أن الفقير الذي يملك أهبة النكاح يندب له أن يتزوج.

والحنفية يقولون الآية السابقة على عمومها ويؤولون النكاح في هذه الآية على أنه صفة بمعنى اسم المفعول ككتاب بمعنى المكتوب فالأمر بالاستعفاف هنا محمول على من لم يجد زوجة له، وحينئذ لا تعارض بين الآيتين ولا يخفى أن الغاية في قوله تعالى ﴿يُعْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ نجعل هذا التأويل بعيداً كل البعد، والكلام فيما يعتري النكاح من الأحكام واختلاف المذاهب فيه مرجعه إلى كتب الفروع.

واستدل بعض الناس بهذه الآية على بطلان نكاح المتعة لأنه لو كان صحيحاً لم يتعين الاستعفاف سبيلاً للتائق العاجز عن مبادئ النكاح وأسبابه وظاهر الآية أنه لا سبيل له إلا أن يصبر ويستعفف. وقد يقال: إذا صح هذا كان دليلاً على تحريم الوطء بملك اليمين. والجواب أن من عجز عن المهر يكون عن شراء الجارية أشد عجزاً في المتعارف الأغلب عند الناس فلا سبيل له إلا أن يصبر ويستعفف.

مكاتبة الأرقاء

﴿وَالَّذِينَ يَبْنِعُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَءَاتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي ءَاتَيْنَاكُمْ﴾ [الآية: ٣٣].

الكتاب والمكاتبة: مصدرأ كاتب كالعتاب والمعاتبة والكتابة بمعنى العقد الذي يجري بين السيد وعبده على عتقه بعد أن يؤدي ما لا يتفقان عليه لفظة إسلامية لا تعرفها الجاهلية، وسمي هذا العقد كتابة إما لأن العادة جارية بكتابته لتأجيل العوض فيه، وإما لأن السيد كتب على نفسه عتقه إذا أدى المال، وإما لأن العوض فيه يكون منجماً بنجوم يضم بعضها إلى بعض ﴿مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ عام في العبيد والإماء ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ للعلماء في تفسير الخبر هنا أقوال: منها أن المراد به الأمانة والقدرة على الكسب، وذكر البيضاوي أن هذا

التفسير قد روي مرفوعاً، وهو مروى عن ابن عباس واختاره الشافعي لأن مقصود الكتابة لا يحصل إلا بأمانة العبد وقدرته على الكسب، وقد يرشح هذا التفسير قوله تعالى ﴿إِنْ خَيْرٌ مِنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيَ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦] وفسره بعضهم بالحرفة وفي ذلك حديث مرفوع أخرجه أبو داود، في المراسيل والبيهقي في السنن، وتعقب هذا القول ابن حجر بأن العبد إذا لم يكن أميناً أضعاف ما كسبه فلم يحصل المقصود من كتابته. وعن قتادة وإبراهيم وابن أبي صالح أنهم فسروه بالأمانة، وضعفه ابن حجر أيضاً بأن المكاتب إذا لم يكن قادراً على الكسب كان في مكاتبته ضرر على سيده ولا وثوق باعائه بنحو الصدقة والزكاة. وروي عن علي وابن عباس في رواية ثانية وابن جريج ومجاهد وعطاء أنهم فسروا الخير بالمال، ولعل مرادهم القدرة على كسب المال كما هو أحد الأقوال السابقة وإلا فهو ضعيف لفظاً ومعنى ما وضعفه من جهة اللفظ لأنه لا يقال له فيه مال وإنما يقال عنده مال أو له مال، وأما وضعفه من جهة المعنى فلأن العبد لا مال له. وفسر الحسن الخير بالصلاح وهو ضعيف لأنه يقتضي ألا يكاتب غير المسلم. وقريب منه تفسير بعض الحنفية إياه بالأذى يضر بالمسلمين بعد العتق.

بعد أن أمر الله سبحانه وتعالى بانكاح الصالحين من العبيد والإماء أمر جل شأنه بكتابة من يطلب الكتابة منهم ليكون حراً فيتصرف في نفسه، وأخرج ابن السكن في سبب نزول هذه الآية عن عبد الله بن صبح قال: كنت مملوكاً لخويطب بن عبد العزى فسألته الكتابة فأبى فنزل قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ﴾ الخ.

وظاهر الأمر في قوله ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ أنه للوجوب وبه قال عطاء وعمرو بن دينار والضحاك وابن سيرين وداود وحكاه بعض الناس عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخذاً مما رواه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن أنس بن مالك قال: سألتني سيرين المكاتبه فأبى عليه فأتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأقبل علي بالدرة وتلا قوله تعالى ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ الخ. وفي رواية أنه قال: كاتبه أو لأضربك بالدرة وفي أخرى أنه حلف عليه ليكاتبته.

وجمهور العلماء على أن الأمر في قوله تعالى ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ للندب والاستحباب لقوله ﷺ «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه» ولأنه لا فرق بين أن يطلب الكتابة وأن يطلب بيعه ممن يعتقه في الكفارة فكما لا يجب هذا البيع كذلك لا تجب الكتابة، وهذه طريقة المعاضات أجمع، مرجعها إلى رضا الطرفين واختيارهما وما روي عن عمر في قصة

سيرين لا يدل على الوجوب لأنها لو كانت واجبة لحكم بها عمر على أنس ولم يكن يحتاج أن يحلف عليه ليكاتبه ولم يكن أنس أيضاً يمتنع من شيء واجب عليه وأما تهديد عمر إياه فإنما كان من كمال شفقتة على رعيته وحبه الخير لهم فكثيراً ما كان يأمر الناس بما لهم فيه الحظ في الدين وإن لم يكن واجباً على وجه التأديب والمصلحة.

وذهب بعض العلماء إلى أن قوله تعالى ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ أمر ورد بعد الحظر فهو للإباحة لأن الكتابة من السيد بيع ماله بماله وهذا محظور فلما ورد الشرع يطلبه كان مباحاً وحيثئذ يكون ندب الكتابة واستحبابها من دليل آخر مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقْبَةُ فَكَّرَبْتِ﴾ [البلد: ١٣] وقوله تعالى ﴿وَمَا آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَفِي آرْقَابٍ﴾ [البقرة: ١٧٧] إلى غير ذلك من العمومات التي تندب إلى عمل البر وفعل الخير.

وظاهر الإطلاق في قوله تعالى ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ جواز الكتابة سواء أكان البدل حالاً أم مؤجلاً بنجم واحداً أو أكثر، وإلى ذلك ذهب الحنفية ومنع الشافعية الكتابة على بدل حال قالوا: إن الكتابة تشعر بالتنجيم فتغني عن التقييد. وأيضاً لو عقدت الكتابة حالة توجهت المطالبة على المكاتب في الحال وليس له مال يؤدي منه فيعجز عن الأداء فيرد إلى الرق ولا يحصل مقصود الكتابة. ونظيره من أسلم فيما لا يوجد عند حلول الأجل فإنه لا يجوز. وكذلك منع الشافعية الكتابة على أقل من نجمين وسندهم في ذلك أنه عقد إرفاق ومن تمام الإرفاق التنجيم، ومع أن هذا الرأي مروى عن عمر وعثمان وعلي وابن عمر تراه خلاف ظاهر الآية ومستند الشافعية فيه ليس بالقوي.

وقوله تعالى ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ شرط ومشروطه الأمر بالكتابة فإن لم تعلموا فيهم خيراً لم تجب ولم تندب مكاتبهم على الخلاف في مقتضى الأمر كما تقدم بل ربما تكون الكتابة حين انتفاء الشرط محرمة كما إذا علمنا أن المكاتب يكتسب بطريق الفسق أو يضع كسبه في الفسق ولو استولى عليه السيد لامتنع من ذلك، ونظيره الصدقة والقرض إذا علم أن من أخذهما يصرفهما في محرم فإنهما يحرمان.

﴿وَمَا آتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ قد اختلف أهل التأويل في المأمور بإعطاء المكاتب من هو؟ وفي المال أي الأموال هو؟ فقال أكثر العلماء: المأمور بالإعطاء هو مولى العبد المكاتب، والمال الذي أمر بإعطائه منه هو مال الكتابة. ثم اختلفوا في مقدار ذلك الشيء المعطى فمن علي أنه الربع. وقال ابن راهويه: أجمع أهل التأويل على أن الربع هو المراد بالآية. وعن ابن مسعود والحسن الثالث. وعن ابن عمر السبع. وعن قتادة العشر. وقال

الشافعي: لم تقدر الآية الشيء الذي يؤتبه المولى فيكفي في الخروج من عهدة الطلب أن يؤتبه أقل متمول وفي حكمه حط شيء من مال الكتابة بل الحط أولى من الإيتاء لأنه المأثور عن الصحابة ولأنه في تحقق المقصود من الكتابة أقرب من الإيتاء. وأخرج ابن جرير عن ابن وهب قال قال مالك: سمعت بعض أهل العلم يقول: إن ذلك أن يكتب الرجل غلامه ثم يضع عنه من آخر كتابته شيئاً مسمى. قال مالك: وذلك أحسن ما سمعت وعلى ذلك أهل العلم وعمل الناس عندنا. ثم اختلف هؤلاء في الإيتاء أهو على سبيل الفرض والتحتيم أم على سبيل الندب والاستحباب فقال سفيان الثوري وطائفة من العلماء: إنه ليس بواجب وأن يفعل ذلك حسن. وذهب الشافعي إلى أن الإيتاء واجب وفي معناه الحط كما تقدم لأن ظاهر الأمر في الآية الوجوب ولا صارف عنه.

وقال جماعة من العلماء: إنما هذا أمر متوجه إلى الناس كافة أن يعطوا المكاتبين سهمهم الذي جعله الله لهم من الصدقات المفروضة بقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْمَعْلُومِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلُوكَ فُلُوكِهِمْ فِي الرِّقَابِ ﴾ [التوبة: ٦٠] وهذا هو مذهب الحنفية حكاه أبو بكر بن العربي عن مالك، وظاهر أن الأمر حيثئذ يكون للوجوب.

وقيل إنه أمر ندب للمسلمين عامة بإعانة المكاتبين بالتصدق عليهم.

وقيل إنه أمر للموالي أن يقرضوا المكاتبين شيئاً من أموالهم لاستثماره في التجارة ونحوها إعانة لهم على أهاء مال الكتابة.

وقيل إنهم أمروا أن ينفقوا عليهم ويواسوهم بعد أن يؤدوا ويعتقوا تكراً منهم وفضلاً.

الإكراه على البغاء

﴿ وَلَا تَكْرَهُوا قَبِيحَاتِكُمْ عَلَى الْبِلْوَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِنَبِيِّكُمْ أَعْرَضَ الْخَيْرُ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [النور: ٣٣] الفتيات جمع فتاة وكل من الفتى والفتاة كناية مشهورة عن العبد والأمة في أي سن كانا. والبغاء زنى النساء والتحصن التعفف عن الزنى، والعرض المتاع سريع الزوال، والمراد به هنا ما يعم أجورهن التي يأخذنها على الزنى بهن وأولادهن من الزنى.

أخرج مسلم وأبو داود عن جابر رضي الله عنه أن جارية لعبيد الله بن أبي سلول يقال لها مسيكة وأخرى يقال لها أميمة كان يكرههما على الزنى فشكنا ذلك لرسول الله ﷺ

فنزلت هذه الآية . وقيل نزلت في رجلين كانا يكرهان أمتين لهما على الزنى أحدهما عبد الله بن أبي وقيل كان له ست جوار أكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت اثنتان منهن الخ . وعن علي بن عباس أن أهل الجاهلية كانوا يكرهون إماءهم على الزنى يأخذون أجورهن فنهوا عن ذلك في الإسلام ونزلت الآية .

وعلى جميع الروايات لا سبيل إلى تخصيص الآية بمن نزلت فيه بل هي عامة في سائر المكلفين لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

قد يقال إن النهي عن الإكراه هنا مقيد بأمرين : الأول أنهن يردن التحصن والثاني أنهم يتغون عرض الحياة الدنيا فيلزم القائلين بالمفهوم أن الإكراه على الزنى جائز إذا لم يردن التحصن أو لم يقصدوا به عرض الحياة الدنيا والإكراه على الزنى غير جائز بحال من الأحوال إجماعاً . والجواب على ذلك من وجوه : الأول أن الشرط لم يقصد به تخصيص النهي بحالة وجوده وإخراج ما عداها من حكمه بل قصد به النص على عادة من نزلت فيهم الآية حيث كانوا يكرهونهن على البغاء وهن يردن التعفف عنه ، ومعلوم أنه لا يعمل بمفهوم القيد إلا حيث لا يكون له فائدة غير المفهوم فإذا ظهر له فائدة غير المفهوم فلا اعتبار بمفهومه .

وهنا قد ظهر للشرط فائدة وهي أن في التنصيص على تعفف الإماء توبيخاً لساداتهم وتقيحاً لحالهم حيث لم يبلغوا في محاسن الآداب والترفع عن الدنيا مبلغ الفتيات المبتذلات مع وفور شهوتهن ونقصان عقلهن وقصور باعهن في معرفة محاسن الأمور . وكذلك قوله تعالى ﴿ لِنَبِّئُوهَا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ لم يقصد به التنصيص على هذه الحالة لإخراج ما عداها من الحكم وإنما جيء به ليسجل عليهم عادة تجري فيما بينهم أيضاً زيادة في التشنيع عليهم وتقيحاً لما كانوا عليه من احتمال الوزر الكبير لأجل التزر الحقيقير . والوجه الثاني ، أن قوله تعالى ﴿ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ شرط في تصور الإكراه وتحققه وليس شرطاً للنهي وهذا الوجه ضعيف لأن الإكراه قد يتصور إذا لم يردن التحصن بأن تكره على زنى غير الذي أرادته ولو سلم أن الإكراه لا يتصور إلا إذا أردن التحصن فذكر الإكراه مغن عن هذا القيد . والوجه الثالث : أن المفهوم اقتضى ذلك الحكم هو جواز الإكراه على الزنى عند عدم إرادتهم التحصن لكن ذلك الذي اقتضاه المفهوم وقد انتفى لمعارض أقوى منه وهو الإجماع .

وإيثار «إن» في قوله تعالى ﴿ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ على «إذا» لأن إرادة التحصن من الإماء

كالشأن النادر أو للإيذان بوجود الانتهاء عن الإكراه عند كون إرادة التحصن في حيز التردد والشك فكيف إذا كانت محققة الوقوع كما هو الواقع .

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِمْ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾
المكروهون أم المكروهات؟ فأكثر العلماء من السلف والتخلف على أن المعنى فإن الله من بعد إكراههم غفور لهم رحيم بهم .

ويؤيد هذا الرأي قراءة ابن مسعود ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِمْ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ورويت هذه القراءة عن ابن عباس أيضاً وأورد على هذا الرأي اعتراضان: أولهما أنه يلزم عليه خلو جملة الجزء من عائد على اسم الشرط . وثانيهما أنه لا إثم عليهن حال الإكراه لأنهن غير مكلفات ولا إثم بدون تكليف فكيف تعلقت المغفرة بهذا الجواب عن الأول إن خلو الجزء عن ضمير اسم الشرط لا محذور فيه لأن اللازم لانعقاد الشرطية كون الأول سبباً للثاني وهو هنا ظاهر على أن التقدير فإن الله من بعد إكراههم إياهن ففاعل المصدر المحذوف هو العائد والمحذوف كالمفوظ .

والجواب عن الثاني أن تعليق المغفرة بهم إما لأنهن وإن كن مكروهات لا يخلو عن شائبة مطاوعة بحكم الجيلة البشرية، وإما لتشديد المعاقبة على المكروهين لأن الإمام مع قيام عذرهن إذا كن بصدد المعاقبة حتى احتجن إلى المغفرة فما حال المكروهين؟

واختار بعض العلماء أن المعنى أن الله من بعد إكراههم غفور رحيم لهم أي للمكروهين وجعل ذلك مشروطاً بالتوبة، وهو تأويل ضعيف لأن فيه تهوين أمر الإكراه على الزنى والمقام مقام تهويل وتشنيع على المكروهين .

﴿ وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبِينَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ .

يقول الله جل ذكره والله لقد أنزلنا إليكم في هذه السورة آيات تبين لكم ما بكم الحاجة إلى بيانه من الأحكام والحدود والشرائع، وأنزلنا لكم فيها مثلاً . وقصة عجيبة من قبيل أمثال الذين مضوا من قبلكم وموعظة ينتفع بها المتقون فما تقدم من أول السورة إلى هنا يشتمل على آيات ذكر فيها الحدود والأحكام الشرعية . وعلى قصة الإفك العجيبة المشابهة لقصة يوسف وقصة مريم عليهما السلام حيث إنهما بما اتهمت به عائشة رضي الله عنها من الإفك فبرأهما الله وعلى مواضع وزواجر مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ

﴿النور: ٢﴾. وقوله جل شأنه: ﴿أُولَآئِذْ سَمِعْتُمُوهُ﴾ [النور: ١٢] الخ.

وقال بعض العلماء: المراد بالآيات المبينات والمثل والموعظة جميع ما في القرآن الكريم من الآيات والأمثال والمواعظ.

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَفْزِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَنُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَلْمُزُوا أَلْطَمٌ مِنْكُمْ تِلْكَ مَرْثَةٌ مِنْ قَبْلِ صَلَوةِ الْغَدِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَوةِ الْعِشَاءِ ثَلُثُ عَوَدَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَفَاتٌ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٨﴾﴾.

روي أن أسماء بنت أبي مرثد دخل عليها غلام كبير لها في وقت كرهت دخوله فيه فأتت رسول الله ﷺ فقالت: إن خدمنا وغلماطنا يدخلون علينا في حال نكرها فنزلت هذه الآية.

روي أن رسول الله ﷺ بعث وقت الظهيرة إلى عمر رضي الله عنه غلاماً من الأنصار يقال له مدلج بن عمرو فدخل وعمر نائم قد انكشف عنه ثوبه فقال عمر: لوددت أن الله عز وجل نهى آباءنا وأبناءنا وخدمنا عن الدخول علينا في هذه الساعة إلا باذن. فانطلق معه إلى رسول الله ﷺ فوجده وقد أنزلت عليه هذه الآية فخر ساجداً شكراً لله. وهذه إحدى موافقات رأي عمر للوحي. وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال كان أناس من أصحاب رسول الله ﷺ يعجبهم أن يباشروا نساءهم في هذه الساعات فيغتسلوا ثم يخرجون إلى الصلاة فأمرهم الله تعالى أن يأمرؤا المملوكين والغلمان ألا يدخلوا عليهم في تلك الساعات إلا باذن بقوله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَفْزِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَنُكُمْ﴾ الآية. فإذا صح أن سبب النزول قصة أسماء المتقدمة كان قوله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ خطاباً للرجال والنساء بطريق التغليب لأن دخول سبب النزول في الحكم قطعي كما هو الراجح في الأصول.

وقد يقال الأمر في قوله تعالى: ﴿لِيَسْتَفْزِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَنُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَلْمُزُوا أَلْطَمٌ مِنْكُمْ﴾ للمملوكين والصغار وكيف يؤمر الصبي الذي لم يبلغ الحلم ولا تكليف قبل البلوغ؟ والجواب من وجهين: الأول أن الأمر وإن كان كذلك في الظاهر لكنه في الحقيقة للمخاطبين فهم أمروا أن يأمرؤا مماليكهم وصبيانهم بالاستئذان وإلى هذا المعنى يرشد كلام السدي في سبب النزول كما سبق.

وأمر المخاطبين صبيانهم إنما هو من باب التأديب والتعليم ولا اشكال فيه، ومثله ما روي من قوله ﷺ «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر»^(١). والثاني أن الأمر للبالغين من المذكورين على وجه التكليف ولغيرهم على وجه التأديب.

وظاهر الأمر في قوله تعالى: ﴿لِيَسْتَذِنَكُمْ﴾ أنه للوجوب وبهذا الظاهر قال بعض العلماء، ولكن الجمهور على أنه أمر استحباب وندب وأنه من باب التعليم والإرشاد إلى محاسن الآداب فلو دخل المملوك المكلف على سيده بغير استئذان لم يكن ذلك معصية منه وإنما خلاف الأولى وإخلال بالأدب. نعم إذا كان يعلم أن في دخوله بغير اذن إيذاء لسيده كان دخوله حيث لا من حيث إنه دخل بغير اذن بل من حيث إنه آذى غيره، وعلى كلا القولين حكم الاستئذان في الأوقات الثلاثة الآتية محكم ليس بمنسوخ ولا مؤقت بوقت قد انتهى على الصحيح. وزعم بعض الناس أنه منسوخ لأن عمل الصحابة والتابعين في الصدر الأول كان جارياً على خلافه. وقال آخرون: إن طلب الاستئذان كان في العصر الأول إذ لم يكن لهم أبواب تغلق ولا ستور ترخي. تمسكوا في ذلك بما أخرجه أبو داود عن عكرمة قال: إن نفرأ من أهل العراق قالوا لابن عباس رضي الله عنهما: كيف ترى في هذه الآية التي أمرنا بها ولا يعمل بها أحد قول الله عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ الآية؟ فقال ابن عباس رضي الله عنهما: إن الله حلیم رحيم بالمؤمنين يحب الستر وكان الناس ليس لبيوتهم ستور ولا حجاب فربما دخل الخادم أو الولد أو اليتيمة والرجل على أهله فأمرهم الله تعالى بالاستئذان في تلك العورات فجاءهم الله بالستور وبالخير فلم أر أحداً يعمل ذلك بعد.

وظاهر قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ أن الحكم خاص بالذكر من العبيد سواء كانوا كباراً أم صغاراً. وبهذا الظاهر قال ابن عمر ومجاهد والجمهور على أنه عام في الذكور والإناث من الأرقاء الكبار منهم والصغار. وعن ابن عباس أنه خاص بالصغار وهو بعيد وأبعد منه ما روي عن السلمي من تخصيصه بالإناث.

وقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ لَمْ يَلْفُؤْا أَلْفَاكُمْ مِنْكُمْ﴾ كناية عن أنهم قصرُوا عن درجة البلوغ

(١) رواه أبو داود في كتاب الصلاة باب ٢٦.

ولم يصلوا حد التكليف بالكلام مستعمل في لازم معناه لأن الاحتلام أقوى دلائل البلوغ، وسيأتي لذلك مزيد شرح عند تفسير قوله تعالى ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمْ الْحُلُمَ﴾ [النور: ٥٩] إن شاء الله، والجمهور على أن المراد بالذين لم يبلغوا الحلم الصبيان من الذكور والإناث سواء أكانوا أجناب أم محارم إلا أن قوله تعالى: ﴿أَوْ الْطِفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ يجعل اسم الموصول هنا خاصاً بالمراهقين. كما أن وصفه بقوله تعالى ﴿مِنْكُمْ﴾ يجعله خاصاً بالأحرار ويشعر بذلك أيضاً ذكره في مقابلة ﴿الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾.

﴿ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ﴾ الظهيرة وقت الظهر، وقيل شدة الحر عند انتصاف النهار، وقد اختلف العلماء في إعراب ثلاث مرات تبعاً لاختلافهم في المراد بها فالجمهور على أنها منصوبة على الظرفية للاستئذان لأن المعنى ليستأذنتكم المذكورون في ثلاثة أوقات قبل الفجر ووقت الظهيرة وبعده صلاة العشاء. وقال أبو حيان: إنها مفعول مطلق مبين للعدد لأن المعنى ليستأذنتكم ثلاث استئذانات كما هو الظاهر فإنك إذا قلت ضربت ثلاث مرات لا يفهم منه إلا ثلاث ضربات ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام «الاستئذان ثلاث» وعليه يكون قوله تعالى ﴿مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ﴾ الخ. ظرفاً لثلاث مرات، وقد يقال إن رأي أبي حيان يقتضي أن يكون الاستئذان ثلاث مرات واقعاً في كل وقت من الأوقات الثلاثة المذكورة بعده وليس هذا بمراد ولعل هذا هو الذي حمل الجمهور على العدول عن مقتضى ظاهر اللفظ إلى القول بأنه ظرف أبدل منه الأوقات الثلاث إبدال مفصل من مجمل ولأبي حيان أن يقول مجموع الاستئذانات الثلاث واقع في مجموع الأوقات الثلاثة فلكل وقت استئذانة واحدة والأمر قريب.

وقوله تعالى ﴿ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ﴾ معناه أن هذه الأوقات الثلاث السالفة الذكر هي ثلاثة أوقات يختل فيها تتركب عادة، فالوقت الأول ﴿مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ﴾ وقت القيام من المضاجع وطرح ثياب النوم ولبس ثياب اليقظة وذلك مظنة انكشاف العورة. والوقت الثاني ﴿وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ﴾ وقت يتجردون فيه عن الثياب لأجل القيلولة. والوقت الثالث ﴿وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ﴾ وقت تخلعون فيه ثياب اليقظة وتلبسون ثياب النوم وقد يتعاطون فيه مقدمات المباشرة.

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ﴾ الظاهر أن المراد من هذه الجملة أنه لا إثم

في ترك الاستئذان في غير الأوقات الثلاثة فذلك ترخيص في الدخول بغير استئذان في الأوقات الممتدة بين كل وقتين من الأوقات الثلاثة السالفة، أما الوقتان الواقعان فيما بين صلاة الفجر والظهيرة وصلاة العشاء فترك الاستئذان فيهما أمر ظاهر لأنهما ليسا من أوقات العورة، وأما الوقت الممتد بين العشاء والفجر فترك الاستئذان فيه غير ظاهر لأن هذا الوقت وقت نوم يختل فيه التستر عادة فكان من حقه أن يدخل في أوقات العورة التي لا يباح فيها الدخول بغير استئذان. وللعلماء في ذلك توجيهات منها: أن الأمر بالاستئذان في الأوقات الثلاثة السابقة يفهم منه الأمر بالاستئذان في هذا الوقت من باب أولى، وعليه يكون حكم هذا الوقت كالمستثنى من قوله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ﴾. ومنها أنه مسكوت عن حكمه لندرة الوارد فيه جداً. ومنها أن العادة جارية بأن من ورد في هذا الوقت لا يرد حتى يشعر أهل البيت ويعلمهم برورده لما في الدخول هذا الوقت من دون إعلام من التهمة وإساءة الظن.

والأبي حيان رأي آخر في معنى الجملة وهو أن التقدير ليس عليكم ولا عليهم جناح بعد استئذانهم فيهن فتصرف في الكلام بالحذف والايصال فحذف فاعل الاستئذان وهو الضمير المضاف إليه وحذف حرف الجر فصار بعد استئذانهن ثم حذف المصدر المضاف فصار بعدهن وحاصل المعنى عليه: فإذا استأذنتكم في الأوقات الثلاثة فلا جناح عليكم ولا عليهم. وهذا المعنى وإن كان يدفع الإشكال السابق إلا أنه خلاف الظاهر والتصرف في الكلمة على هذا النحو تأباه جزالة النظم الجليل.

وقد علمت فيما سبق أن الأمر في قوله تعالى ﴿لَيْسَتْ عَلَيْكُمْ أَلَيْنَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ الخ في ظاهر اللفظ موجه لمن لم يبلغ الحلم وهو في الحقيقة أمر لأوليائهم أن يعلموهم الآداب الحسنة ويأمرهم بالاستئذان في الأوقات الثلاثة السابقة. فإذا اعتبر الأمر في ظاهر اللفظ قيل ليس عليهم جناح بعدهن وإذا اعتبر المأمورون في الحقيقة قيل ليس عليكم جناح واقتصر عليهم لكن النظم الجليل قد روعي فيه الاثنان فجمعها في نفي الجناح مبالغة في الإذن بترك الاستئذان بعد الأوقات الثلاثة.

والظاهر أن المراد بالجناح المنفي الإثم الشرعي أي لا إثم عليكم ولا إثم عليهم في دخولهم عليكم بغير استئذان فيما عدا الأوقات الثلاثة ويفهم منه أن على للمخاطبين وعلى الصغار الذين لم يبلغوا الحلم إثمًا إذا دخل هؤلاء الصغار في الأوقات الثلاثة من دون استئذان، وهو مشكل من وجهين: الأول أن المخاطبين حملوا تبعه فعل غيرهم مع أنه

﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ والثاني أن الصغار غير مكلفين فلا يتصور في حقهم الإثم الشرعي والجواب أنه لا مانع من تأثيم المخاطبين لتركهم تعليم الصغار وتمكينهم إياهم الدخول بغير استئذان في أوقات العورات وأن الجناح المنفي عن الصغار الجناح العرفي بمعنى الإخلال بالأدب والمروءة.

نفث هذه الآية الحرج في دخول المماليك والذين لم يبلغوا الحلم بغير استئذان فيما عدا الأوقات الثلاثة قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ يحظر الدخول بغير استئذان في جميع الأوقات فكان بين ظاهر الآيتين تعارض. وأصح ما دفع به التعارض أن الآية السابقة خاصة بالأحرار البالغين وفي حكمهم ممالك الأجانب وهذه الآية في الصبيان وممالك المدخول عليه فلا تعارض.

ويؤخذ من تعليل الأمر بالاستئذان في الأوقات الثلاثة بأنها أوقات عورة يختل فيها سترهم أن العبرة بتحقق هذا المعنى بقطع النظر عن خصوص الوقت فلو كان أهل البيت على حال يكرهون اطلاع المماليك والمراهقين عليهم فيها كان كشف عورة ومداعبة زوجة أو أمة فإنه ينبغي أن يستأذن ممالكهم وصبيانهم عليهم ولو كان ذلك في غير الأوقات الثلاثة لأن المعنى الذي من أجله أمروا بالاستئذان وهو خشية الاطلاع على العورات متحقق فالأمر بالاستئذان فيها ونفي الجناح بعدها جاربان على العادة الغالبة.

﴿ طَوَافُونَ عَلَيْكُمْ ﴾ أي وهم يطوفون عليكم ﴿ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ أي بعضكم طائف على بعض فحذف متعلق الجار وهو كون خاص لدلالة ما قبله عليه. والجملة الأولى مستأنفة لبيان العذر المرخص في ترك الاستئذان أي إن من شأنهم مخالطتكم والتردد عليكم بالدخول والخروج فرفع الحرج عنكم وعنهم في ترك الاستئذان فيما عدا الأوقات الثلاثة. والجملة الثانية مؤكدة للأولى في بيان الحكمة التي من أجلها رخص في ترك الاستئذان إلا أنها أشمل من الأولى فإن معناها أن كلاً منكم لا يستغني عن مخالطة الآخر فهم طوافون عليكم وأنتم طوافون عليهم، وفي هذا تسلية للمماليك والخدم بأن التعاون في الحياة أمر مشترك بين المالك والمملوك والمخدوم والخدم. وكان من حق المقابلة أن يقال: طوافون عليكم وأنتم طوافون عليهم لكن عدل عنه إلى ما في النظم الجليل ﴿ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ مراعاة لجانب السادة المخدومين وتلطفاً في التعبير عن حاجتهم إلى المماليك والخدم.

وتدل الآية الكريمة على اعتبار العلل في الأحكام الشرعية لأن الله تعالى نبه على العلة في طلب الاستئذان في الأوقات الثلاثة بقوله جل شأنه ﴿ تِلْكَ عَوْرَتُنَّ لَكُمْ ﴾ ونبه على العذر

المبيح لترك الاستئذان في غير الأوقات الثلاثة بقوله عز اسمه ﴿طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ﴾ .

وتدل الآية أيضاً على أن من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح على وجه التأديب والتعليم وليعتاده ويتمرن عليه ليكون أسهل عليه عند البلوغ. قال تعالى: ﴿فَوَأَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحریم: ٦] روي في تفسيرها أدبهم وعلموهم.

﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ﴾ معنى تبين الآيات إنزالها مبينة واضحة الدلالة على معانيها وما قصد منها.

يكثر في القرآن أن الله جل شأنه بعد أن يذكر الآيات واضحة الدلالة مبينة بياناً يشفي الصدور ويعمر القلوب باليقين والاطمئنان ويحمل السامع على أن يستيقن أن هذا هو البيان لا بيان بعده يردف ذلك بقوله عز اسمه ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ﴾ فينبه المخاطبين على أن هذه عادة الله في آياته كلها يبينها البيان الشافي لقوم يعقلون.

﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ ذو علم شامل لكل معلوم فيعلم ما يصلح لكم وما لا يصلح ﴿حَكِيمٌ﴾ فيشرع لكم من الأحكام ما يناسبكم ويكفل لكم السعادة في المعاش والمعاد.

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ .

وقد يتوهم بعض الناس أن الصبي وقد اعتاد الدخول والتردد على أهل بيت معين إذا بلغ مبلغ الرجال فلا حرج في دخوله بغير استئذان كسابق عاداته فجاءت هذه الآية لدفع هذا التوهم وبيان أن الأطفال الذين قد وخص لهم في ترك الاستئذان في غير العوزات الثلاث إذا بلغوا الحلم وجب عليهم أن يستأذنوا كما استأذن الذين ذكروا من قبلهم في قوله تعالى ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾ الخ أي فعليهم أن يستأذنوا في كل الأوقات ويرجعوا إذا قيل لهم ارجعوا.

الكلام في بلوغ الصبي

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ﴾ .

في القاموس الحلم بالضم والاحتلام: الجماع في النوم والاسم منه الحلم كعنتق. وقال الراغب: الحلم زمان البلوغ سمي بذلك لكون صاحبه جديراً بالحلم وضبط النفس عن هيجان الغضب. والصحيح أن الحلم هنا بمعنى الجماع في النوم وهو الاحتلام المعروف

وأن الكلام كناية عن البلوغ والإدراك كما سبق. جعلت الآية حد التكليف منوطاً ببلوغ الصبي الحلم. ومثل الآية في ذلك قوله ﷺ «رفع القلم عن ثلاث... وعن الصبي حتى يحتلم»^(١) وقوله ﷺ «غسل الجمعة واجب على كل حالم» وفي رواية «على كل محتلم»^(٢).

وفي حديث معاذ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً يعني الجزية. ومعنى هذه النصوص أن الصبي إذا بلغ أو ان الاحتلام جرت عليه أحكام البالغين سواء احتلم أو لم يحتلم. أجمع الفقهاء على أن الغلام إذا احتلم فقد بلغ، وكذلك الجارية إذا احتلمت أو حاضت أو حملت. لكنهم اختلفوا في أمارات أخر تدل على البلوغ ويناط بها التكليف من غير احتلام ولا حيض فعن قوم من السلف أنهم اعتبروا في البلوغ أن يبلغ الإنسان في طوله خمسة أشبار. روى ابن سيرين عن أنس قال: أتى أبو بكر رضي الله عنه بغلام قد سرق فأمر به فشير فنقص أنملة فخلى عنه. وعن علي كرم الله وجهه أنه قال: إذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود يقتص له ويقتص منه. وفقهاء الأمصار لا يجعلون لك من امارات البلوغ فقد يكون دون البلوغ وهو طويل وقد يكون فوق البلوغ وهو قصير. وعن آخرين أنهم اعتبروا الإنبات من امارات البلوغ يقال أنبت الغلام إذا أنبت شعر عاتته، ويقال كناية عن ذلك اخضر إزاره. والشافعي رضي الله عنه يجعل الإنبات دليلاً على البلوغ في حق أطفال الكفار لإجراء أحكام الأسر والجزية والمعاهدة وغيرها عليهم، واحتج له بما روى عطية القرظي أن النبي ﷺ أمر بقتل من أنبت من قريظة واستحياء من لم ينبت قال: فنظروا إلي فلم أكن أنبت فاستبقاني ﷺ. وفي كتب المغازي والسير المعتمدة أن سعد بن معاذ رضي الله عنه لما حكم في بني قريظة أن تقتل الرجال وتسبى الذرية وتقسّم الأموال أمر رسول الله ﷺ بقتل كل من جرت عليه الموسى منهم ومن لم ينبت الحق بالذرية. وروى عثمان رضي الله عنه أنه سئل عن غلام فقال: هل اخضر إزاره.

وفقهاء الأمصار مجمعون على اعتبار السن في البلوغ إلا أنهم مختلفون في التقدير فالمشهور عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه أن الغلام لا يبلغ إلا بعد أن يتم له ثماني عشرة سنة وفي الجارية سبع عشرة سنة. وقال أصحابه والشافعي وأحمد: حد البلوغ بالسن في الغلام والجارية خمس عشرة سنة وهو رواية عن الإمام أيضاً وعليه الفتوى. دليل المشهور

(١) رواه البخاري في الحدود باب ٢٢. أبو داود في كتاب الحدود باب ١٧. الترمذي في كتاب

الحدود باب ١. أحمد في مسنده ١٠١/٦، ١٤٤، بلفظ «حتى يدرك العقل، شيبب» بدل «يحتلم».

(٢) رواه البخاري في كتاب الجمعة باب ٢، ٣، ١٢. مسلم في كتاب الجمعة حديث ٤، ٧ أبو داود في كتاب

الطهارة باب ١٢٧. النسائي في كتاب الجمعة باب ٦، ٨. الموطأ في كتاب الجمعة حديث ٢، ٤.

عن الإمام قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ [الأنعام: ١٥٢]. وأقل ما قيل في بلوغ الأشد ثمانى عشرة سنة فينبى الحكم عليه للتيقن غير أن الإناث نشوءهن وإدراكهن أسرع فنقص في حقهن سنة لاشتمالها على الفصول الأربعة التي يوافق واحد منها المزاج لا محالة. وللشافعي ومن معه أن العادة جارية ألا يتأخر البلوغ في الغلام والجارية عن خمس عشرة سنة، ولهم أيضاً ما روى ابن عمر رضي الله عنهما أنه عرض على النبي ﷺ يوم أحد وله أربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه يوم الخندق وله خمس عشرة فأجازه. واعترض الجصاص عليهم بأن هذا الخبر لا دلالة فيه على المدعى لأن الإجازة في القتال والرد يتبعان القوة والضعف لا البلوغ وعدم البلوغ فعمل عدم إجازته عليه الصلاة والسلام لابن عمر أولاً إنما كان لضعفه وإجازته إياه ثانياً إنما كانت لقوته وقدرته على حمل السلاح لا لبلوغه ويشعر بذلك أنه ﷺ ما سأله عن الاحتلام والسن.

قال الله تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَكِيمٌ طَلِيمٌ ﴿١١﴾﴾ القواعد: جمع قاعد بغير تاء لأنه مختص بالنساء كحائض وطامث. قال ابن السكيت: امرأة قاعد قعدت على الحيض. وفي القاموس أنها هي التي قعدت عن الولد وعن الحيض وعن الزوج ﴿لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ لا يطمعن في النكاح لكبر سنهن ﴿أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ﴾ يخلعنها ﴿غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ﴾ أصل التبرج التكلف في إظهار ما يخفى ومادة برج تدور على الظهور والانكشاف، ومن ذلك البرج بالتحريك سعة العين بحيث يرى بياضها محيطاً بسوادها كله. والبرج بالضم الحسن والبارجة السفينة الكبيرة للقتال والمراد بالتبرج هنا تكشف المرأة للرجال بإبداء زينتها وإظهار محاسنها.

وخص الله للنساء العجائز اللاتي أيسن ولم يبق لهن مطمع في الأزواج أن يخلعن ثيابهن من غير أن يقصدن بخلع الثياب التبرج والتكشف للرجال ولم تبين الآية الثياب التي رخص للقواعد أن يخلعنها. وللمفسرين في بيانها رأيان: الأول: أن المراد بها الثياب الظاهرة التي لا يفضي وضعها لكشف العورة كالجلباب السايغ الذي يغطي البدن كله، وكالرداء الذي يكون فوق الثياب، وكالقناع الذي فوق الخمار. وحجة أصحاب هذا الرأي ما أخرجه ابن جرير عن الشعبي أن أبي بن كعب قرأ ﴿أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ﴾ وما أخرجه ابن المنذر عن ميمون بن مهران أنه قال في مصحف أبي بن كعب ومصحف ابن مسعود «أن يضعن جلابيهن» وهي قراءة ابن عباس أيضاً قال: والجلباب ما تغطي به المرأة ثيابها من فوق كالمحففة فلا حرج عليهن أن يضعن ذلك عند المحارم من الرجال وغير المحارم من

الغرباء غير متبرجات بزينة، والرأي الثاني أنهن يضعن خمرهن وأفنتهن إذا كن في بيوتهن أو من وراء الخدور والستور ويضعفه أن للشابة أن تفعل ذلك في خلوتها فلا معنى لتخصيص القواعد بذلك.

وقد يقال: إذا كان وضع الثوب لا يترتب عليه كشف العورة فما معنى نفي الجناح فيه؟ وهل ينفي الجناح إلا في شيء قد كان يتوهم حظره ومنعه؟ والجواب أن الله تعالى ندب نساء المسلمين إلى أن يبالغن في التستر والاستعفاف بأن يدين عليهن من جلابيهن وجعل ذلك من الحشمة ومحاسن الآداب فإنه أبعد عن الرية بهن وأقطع لأطماع ذوي الأغراض الخبيثة فكان إنداء الجلابيب من الآداب التي ندب إليها النساء جميعاً فرخص الله للقواعد من النساء أن يضعن جلابيهن ونفى عنهن الجناح في ذلك وخبرهن بين خلع الجلابيب ولبسه ولكن جعل لبسه استعفافاً وخيراً لهن من حيث إنه أبعد عن التهمة وأنفى للظنة. ﴿ وَاللَّهُ سَكِيحٌ عَلِيمٌ ﴾ وسيجازيهن على ما يجري بينهن وبين الرجال من قولهن وقصدهن.

وقد تخرج الآية على معنى ثالث يقتضيه ظاهرها وهو أن الله تعالى كما رخص للنساء أن يبدن زينتهن لغير أولي الإربة من الرجال كذلك رخص للنساء غير أولات الإربة أن يضعن ثيابهن التي كان عليهن خلعهما بحضرة الرجال الأجانب فلا حرج على العجوز أن تخلع خمارها وقناعها ولو أدى ذلك إلى كشف عنقها ونحرها للأجانب ما دامت الفتنة مأمونة، وقد يساعد على ذلك أن نفي الحرج في خلعهن ثيابهن يدل على أن خلع هذه الثياب قد كان محظوراً قبل أن يقعدن عن الحيض والولد أيام كان لهن في الرجال مطمع وللرجال فيهن رغبة.

ولا شك أن المحذور حيثئذ إنما هو خلع الثياب التي يفضي خلعهما إلى كشف شيء من العورة فما كان محظوراً عليهن أيام صباهن هو الذي أبيع لهن حين كبرن وانقطعت رغبتهن في الرجال. ولقد كان معروفاً في لسان العرب عصر التنزيل أن معنى وضع الرجل ثوبه ووضع المرأة ثوبها أن كلاً منهما يخلع من ثيابه ما يزيد على ما يلبسه في بيته وأمام أهله ومহারمه، ففي صحيح مسلم وغيره من حديث فاطمة بنت قيس أنها لما طلقها زوجها فبت طلاقها أمرها رسول الله ﷺ أن تعتد في بيت أم شريك ثم أرسل إليها أن أم شريك يغشاها أصحابي فاعتدي في بيت ابن عمك ابن أم مكتوم فإنه ضرير البصر تضعين ثيابك عنده. وفي رواية «فإنك إذا وضعت خمارك لم يرك».

ظاهر أن المراد من قوله ﷺ «تضعين ثيابك عنده» أنها تتحلل مما يجب عليها لبسه

بحضرة الرجال الأجانب.

قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ حَمَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتْهُ مَفْصِلَتُهُ أَوْ صَدِيقَتُهُ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبْرَكَةٌ طَيِّبَةٌ كَذَلِكَ بَيِّنَاتٌ لَكُمْ مِنَ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣١﴾

الخرج: الضيق ومنه الخرجة للشجر الملفت بعضه ببعض لضيق المسالك فيه، والمراد بالخرج هنا الإنم. والمفاتيح جمع مفتاح أو مفتاح، وملك المفاتيح كناية عن كون الشيء تحت يد الشخص وتصرفه كأن يكون وكيلاً عن رب المال أو قيماً في ضيعته وماشيته والصديق من يصدق في مودتك وتصدق في مودته يقع على الواحد وعلى الجمع. والمراد به هنا الجمع. والأشتات جمع شتد صفة مشبهة على فعل كحق يقال أمر شت أي متفرق.

وأصل معنى التحية طلب الحياة كأن يقول حيّاك الله، ثم توسع فيه فاستعمل في كل دعاء، وتحية الإسلام والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ﴿مُبْرَكَةٌ﴾ بورك فيها بالأجر ﴿طَيِّبَةٌ﴾ تطيب بها نفس السامع.

اختلف الرواة في سبب نزول هذه الآية اختلافاً كثيراً نشأ عنه اختلاف أهل التأويل في معنى الآية وأوجه اتصال جملها بعضها ببعض فذكروا في ذلك أقوالاً كثيرة نذكر لك منها أقربها للصواب وأولاها بالاعتبار.

فمنها: ما اختاره ابن جرير وهو أن المراد نفى الحرج عن العمى والعرج والمرضى وجمع الناس في أن يأكلوا من بيوت الذين ذكر الله فيكون الله قد نفى الحرج عن أهل العذر أولاً ثم نفى الحرج عن المخاطبين ثم جمع المخاطبين مع أهل العذر في الخطاب بقوله ﴿أَنْ تَأْكُلُوا﴾. وكذلك تفعل العرب إذا جمعت بين خبر الغائب والمخاطب غلبت المخاطب فقالت أنت وأخوك فمتما وأنت وزيد جلستما ولا تقول أنت وأخوك جلسا. أخرج ابن جرير عن معمر قال قلت للزهري في قوله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ﴾ ما بال الأعمى ذكر ههنا والأعرج والمريض؟ فقال: أخبرني عبيد الله أن المسلمين كانوا إذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يدفعون إليهم مفاتيح أبوابهم يقولون قد أحللتنا لكم أن تأكلوا مما في بيوتنا، وكانوا يتخرجون من ذلك يقولون لا ندخلها وهم غيب فأنزلت هذه الآية رخصة لهم.

فلاية وإن كانت نزلت في تخرج الزماني من أن يأكلوا من بيوت من خلفهم على بيوتهم إلا أنها ذكرت حكماً عاماً لكل الناس فنفت عنهم الحرج في أن يأكلوا من بيوتهم أو بيوت آبائهم الخ. ويدخل في ذلك سبب النزول دخولاً أولاً، وقد يقال إن أكل الناس من بيوتهم قد كان معلوماً حكمه وأنه كان حلالاً لهم، فما معنى نفي الحرج فيه؟ والجواب أن أكل الناس في بيوتهم لم يذكر هنا لنفي حرج قد كان متوهماً وإنما ذكر لظهار التسوية بين أكلهم من بيوت أقاربهم وموكليهم وأصدقائهم وأكلهم من بيوتهم ونظيره قوله تعالى ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ [آل عمران: ٤٦] قد كان معلوماً أنه لا عجب في أن يتكلم إنسان في زمان كهولته فكان الغرض من ذكره بيان أن كلامه في زمن المهد مثل كلامه وهو كهل. كذلك ما معناه؛ الغرض بيان أن أكلهم من بيوت المذكورين كأكلهم من بيوت أنفسهم سواء بسواء.

وبعض العلماء يتأول قوله تعالى ﴿أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ﴾ على بيوت الزوجات والأولاد منها ما اختاره الجبائي وأبو حيان وهو أن الآية تنفي الحرج عن المخاطبين في أن يأكلوا من بيوت الذين ذكرهم الله. فالمعنى ليس على أصحاب العذر حرج في التخلف عن الجهاد وليس عليكم أيها الناس حرج في أن تأكلوا الخ. وقد يبدو أن في هذا العطف غرابة لبعده الجامع، ولكن إذا علم أن الغرض بيان الحكم كفاء الحوادث وأن الكلام في معرض الإفتاء والبيان وأن الحادثتين قد اشتركتا في ذلك الغرض الذي سبق له الكلام قرب الجامع بينهما وصح عطف إحداهما على الأخرى. قال الزمخشري: ومثاله أن يستفتي مسافر عن الإفطار في رمضان وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر فتقول ليس على المسافر حرج أن يفطر ولا عليك يا حاج أن تقدم الحلق على النحر، فإن قيل: فما وجه اتصال هذا الكلام بما قبله؟ قيل: إن الترخيص لأهل العذر في ترك الجهاد قد ذكر أثناء بيان الاستئذان ليفيد أن نفي الحرج عنهم في التخلف عن الجهاد مستلزم عدم وجوب الاستئذان منه ﷺ فهم القعود عن الجهاد من غير استئذان ولا إذن كما أن للمماليك والصبيان دخول البيوت في غير العورات الثلاث من غير استئذان ولا إذن من أهلها.

ومنها أن الآية تنفي الحرج عن الناس في أن يأكلوا مع الأعمى والأعرج والمريض وفي أن تأكلوا من بيوتهم أو من بيوت آبائهم الخ. وذلك أنه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لما نزل قوله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ﴾ [البقرة: ١٨٨] تخرج المسلمون عن مؤاكلة الأعمى فإنه لا يبصر موضع الطعام الطيب والأعرج لأنه لا يستطيع

المزاحمة على الطعام والمريض لأنه لا يستوفي حظه من الطعام فأنزل الله تعالى هذه الآية .
ومن ذهب إلى التأويل جعل كلمة (على) بمعنى (في) فقوله تعالى ﴿ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ ﴾
النج معناه ليس في الأعمى حرج أي ليس عليكم في مؤاكلة الأعمى حرج النج . ومنها ما روي
أنه قد كان أهل الأعدار يتخرجون أن يأكلوا مع الأصحاء حذراً من استقذارهم إياهم وخوفاً
من تآذيتهم بأفعالهم وأوضاعهم فنزلت الآية أي ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج
حرج ولا على المريض في أن يأكلوا مع الأصحاء وليس عليكم أيها الناس حرج في أن
تأكلوا من بيوتكم النج .

وعلى جميع الآراء ترى الآية الكريمة قد أباحت الأكل من بيوت الأقارب، الآباء
والأمهات والأخوة والأخوات والأعمام والعمات والأخوال والخالات، وأباحت أيضاً الأكل
مما كانت تحت يد الشخص وتصرفه من مال غيره والأكل من بيوت الأصدقاء ولم يذكر فيها
قيد ما لإباحة الأكل من هذه البيوت، فهي في ظاهرها تنافي قوله ﷺ « لا يحل مال امرئ
مسلم إلا عن طيب نفس منه » وما في حديث ابن عمر عنه ﷺ « لا يحلبن أحد ماشية أحد إلا
بإذنه »^(١) وأيضاً فإن إباحة الأكل من هذه البيوت بدون شرط ولا قيد يدل على أن لهم
دخولها بغير استئذان وهو معارض لقوله تعالى ﴿ يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ
حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ﴾ [النور: ٢٧] وقوله عز وجل ﴿ يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا
بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَبِزٍ مِنْهُ ﴾ [الأحزاب: ٥٣] فإذا كانوا ممنوعين
من دخول بيت النبي ﷺ إلا بإذن وهو عليه الصلاة والسلام أجود الناس وأكرمهم وأقلهم
حجاباً كان دخولهم بيت غيره ﷺ بغير إذن أولى بالحظر وأدخل في المنع . من أجل ذلك
قال جماعة من المفسرين إنما كلف ذلك في صدر الإسلام ثم نسخ بما قلونا واستقرت
الشرعية على أنه لا يحل مال امرئ مسلم إلا برضاه ولا ينبغي دخول البيت إلا بإذن أهله .
وقال أبو مسلم الأصفهاني : هذه الآية في الأقارب الكفرة أباح الله سبحانه للمؤمنين ما حظره
في قوله تعالى ﴿ لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ [المجادلة:
٢٢] وقال قتادة: الآية التي معنا على ظاهرها والأكل مباح بدون إذن لكنه لا يحمل
والصحيح الذي عليه المعمول في دفع هذا التعارض أن إباحة الأكل من هذه البيوت مقيدة
ومشروطة بما إذا علم الأكل رضا صاحب المال بإذن صريح أو قرينة، فإذا دل ظاهر الحال
على رضا المالك قام ذلك مقام الإذن الصريح، وقد يقال إذا وجد الرضا جاز

(١) رواه البخاري في كتاب اللقطة باب ٨ . مسلم في كتاب اللقطة حديث ١٣ . أبو داود في كتاب
الجهاد باب ٦٨ .

الأكل من بيت الأجنبي والعدو فأبي معنى في تخصيص هؤلاء بالذكر؟ والجواب أن تخصيصهم بالذكر لاعتبار التبسط بينهم فإن العادة في الأعم الأغلب أن الناس تطيب نفوسهم بأكل أقاربهم ووكلائهم وأصدقائهم من بيوتهم. عن الحسن أنه دخل داره وإذا حلقة من أصدقائه وقد استلوا سلالاً من تحت سريره فيها الخبيص وأطياب الأطعمة وهم منكبون عليها يأكلون فتهللت أسارير وجهه سروراً وضحك وقال: هكذا وجدناهم، يريد أكابر الصحابة وكذلك يقال في دخولهم هذه البيوت لا بد فيه من إذن صريح أو قرينة.

ونسب إلى بعض أئمة الحنفية أنه احتج بظاهر الآية على أنه لا قطع في سرقة مال المحارم مطلقاً لأنها دلت على إباحة دخول دارهم بغير إذنهم فلا يكون ما لهم محرراً بالنسبة إليهم وأنت تعلم أنه لو سلم أن ظاهر الآية يدل على إباحة دخول بيوت المحارم بغير إذن فهذا الظاهر غير مراد قطعاً كما سبق على أنه يستلزم أنه لا قطع في سرقة مال الصديق ولم يقل بذلك أحد. والإجابة بأن الصديق إذا قصد أن يسرق مال صديقه انقلب عدواً غير سديداً لأنه في الظاهر صديق كما هو الفرض ولا عبرة ببيته وقصده فمال صديقه على هذا الرأي غير محرر بالنسبة إليه في ظاهر حاله والشرائع إنما تجري على ما ظهر من الحال لا على ما يظن من المقاصد والسرائر.

وأما قوله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ يُونُسَ﴾ فللمفسرين فيه رأيان: الأول أنه كلام متصل بما قبله ومن تمامه فحين نفى الحرج عنهم في الأكل نفسه أراد أن ينفي الحرج عنهم في كيفية الأكل، فالجملة واقعة موقع الجواب عن سؤال نشأ مما قبلها كأنه قيل. هل نفى الحرج في الأكل من بيوت من ذكروا خاص بما إذا كان الأكل مع أهل تلك البيوت فكان الجواب ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً﴾، والرأي الثاني أنه كلام منقطع عما قبله سيق لبيان حكم آخر مماثل له لما بين من قبل، وذلك أن قوماً من العرب كانوا يتخرجون أن يأكلوا طعامهم منفردين وكان الرجل لا يأكل حتى لا يجد شيئاً يأكل معه فإن لم يجد لم يأكل شيئاً وربما قعد الرجل منهم والطعام بين يديه لا يتناوله من الصباح إلى الرواح وربما كانت معه الإبل الجفل فلا يشرب من ألبانها حتى يجد من يشاربه فإذا أمسى ولم يجد أحداً أكل، قال حاتم الطائي.

إذا صنعت الزاد فالتمس له أكيلاً فإنني لست آكله وحدي

وكذلك كان ناس منهم يتخرجون أن يأكلوا مجتمعين يخاف أحدهم إن أكل مع غيره أن يزيد أكله على أكل صاحبه.

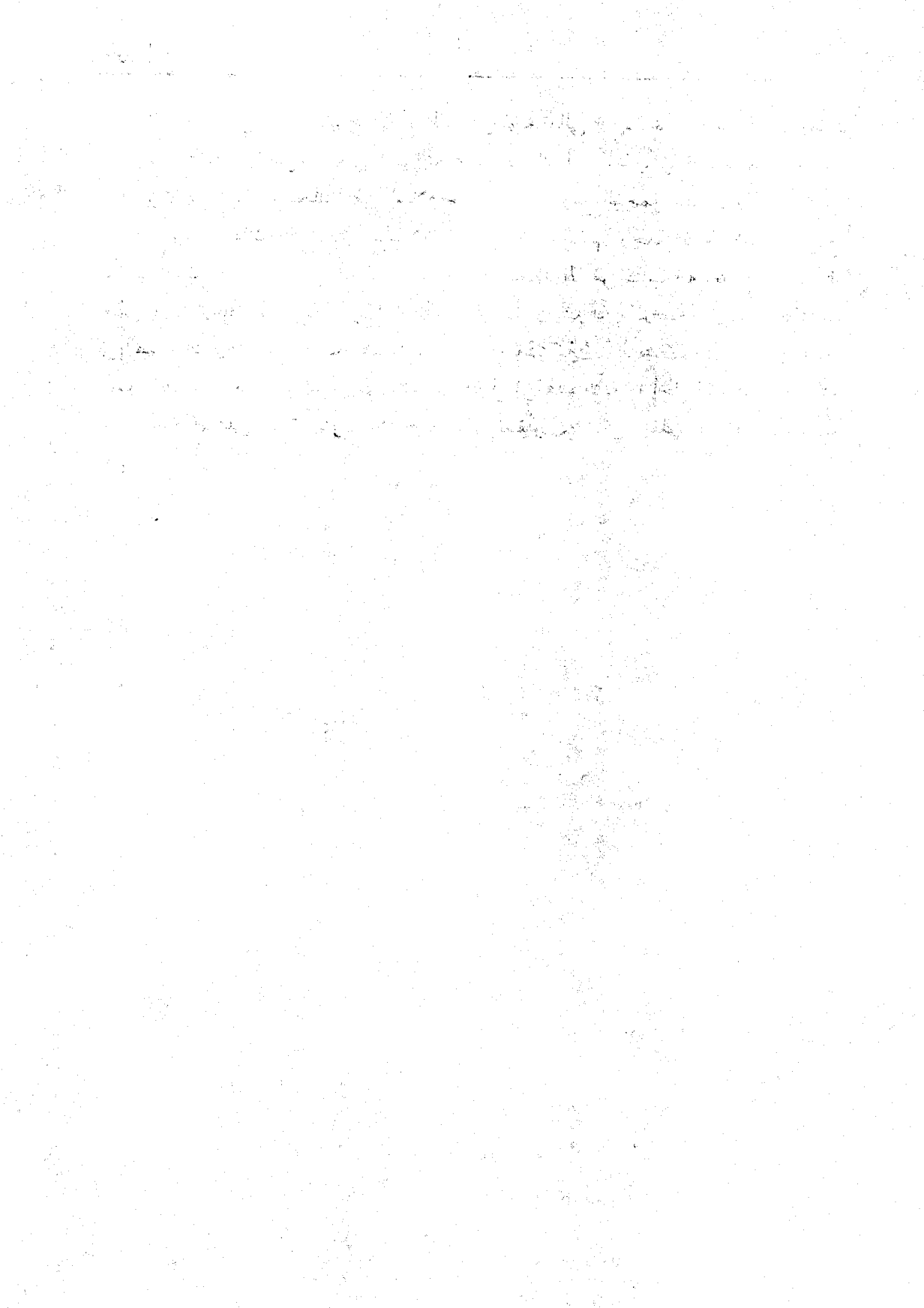
وكان آخرون إذا نزل بهم ضيف رأوا ألا يأكلوا إلا معه ولو ترتب على ذلك لحوق الضرر بهم وتعطيل مصالحهم فنزلت الآية الكريمة لنفي الجناح عن الناس في أكلهم مجتمعين أو متفرقين وتوسيع الأمر عليهم في ذلك وبيان أن أمر الطعام ليس من العظم بحيث يحتاط فيه إلى هذا الحد وتراعى فيه هذه الاعتبارات الدقيقة المعتنة. وقد يقال إن الآية حينئذ تسوي بين أكل الرجل وحده وأكله مع غيره مع أن الذي استقرت عليه الشريعة أن اجتماع الأيدي على الطعام سنة مستحسنة وأن تركه بغير داع مذممة، وفي الحديث «شر الناس من أكل وحده وضرب عبده ومنع رفده».

والواجب أن الحديث محمول على من اعتاد الأكل وحده والتزمه بخلاً أن يشاركه أحد في طعامه، والآية تنفي الجناح عمن حصل منه ذلك اتفاقاً لا بخلاً بالمشاركة ولا كراهة في القرى، ووجه آخر وهو أن الحديث يذم من أكل وحده من والوجهة الأخلاقية فأكله وحده ليس من مكارم الأخلاق ولا من محاسن الشيم وهذا شيء آخر وراء كونه عاصياً أو ليس بعاص فالبخل خلق سيء، ولا يقال إن البخل عاص ما دام قائماً بالحق الواجب عليه في ماله فالحديث لم يحكم على من أكل وحده بأنه آثم فهو لا يعارض الآية التي نفت الإثم عن الذي يأكل وحده.

﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبْرَكَةً طَيِّبَةً﴾ هذا بيان للأدب الذي ينبغي أن يراعى عند دخول بيوت الذين ذكروا من قبل وهذا الحكم وإن كان معلوماً من قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْذِنُوا وَاسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾ إلا أنه أعيد هنا لدفع ما عسى أن يتوهم من أن الأقارب والأصدقاء بينهم من المودة ولحمة القرابة ما لا يحتاج معه إلى تبادل السلام والتحية فكان الآية تشير إلى القرابة والصداقة ليس معناهما إغفال الآداب العامة واهدار الحقوق الإسلامية فإذا دخلتم بيوت أقاربكم وأصدقائكم فلا بد أن تسلموا عليهم لأنهم منكم بمنزلة أنفسكم فكانكم حين تسلمون عليهم تسلمون على أنفسكم. هذا وأخرج جماعة عن ابن عباس أن المراد بالبيوت هنا المساجد والسلام على النفس باقٍ على ظاهره. ومن دخل المسجد فعليه أن يقول السلام علينا من ربنا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. وروي عن عطاء أن المراد بالبيوت بيوت المخاطبين فإذا دخل الرجل بيته قال السلام علينا من ربنا الخ.

وعن أبي مسلم أن المراد بالبيوت بيوت الكفار وأن داخلها يقول ما تقدم، أو يقول السلام على من اتبع الهدى. وأنت تعلم أن الأنسب بالمقام هو الرأي الأول وكلمة «بيوتاً»

وإن كانت نكرة في سياق الشرط إلا أن الفاء في قوله تعالى ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ﴾ تؤذن بأن المراد بها البيوت المذكورة قبل، ومعنى كون التحية من عند الله أنها ثابتة بأمره تعالى ومشروعة من لدنه عز وجل. قال الضحاك: في السلام عشر حسنات ومع الرحمة عشرون ومع البركات ثلاثون. وظاهر ذلك أن البادية بالسلام يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال: ما أخذت التشهد إلا من كتاب الله تعالى سمعت الله تعالى يقول ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبْرَكَةٌ طَيِّبَةٌ﴾ فالتشهد في الصلاة التحيات المباركات الطيبات لله ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ﴾ أي هكذا يفصل الله لكم معالم دينكم فيبينها لكم كما فصل في هذه الآية ما أحل لكم فيها وعرفكم سبيل الدخول على من تدخلون عليه ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ لكي تعقلوا عن الله أمره ونهيه وأدبه.



فهرس المحتويات

سورة الأنفال

٣ الآية: ١
٥ ما يستنبط من الآية
٦ الآيتان: ١٥ و ١٦
١٠ الآيات: ٧٢ - ٧٥
١٤ ما يستفاد من الآيات

سورة التوبة

١٥ الآية: ٦
١٦ الآية: ٧
١٨ الآيتان: ١٧ و ١٨
٢١ ما يستنبط من الآيتين
٢٢ الآية: ٢٨
٢٤ الآية: ٢٩
٢٦ الآية: ٣٦
٢٩ الآية: ٣٧
٣٠ الآية: ٦٠
٣٢ بيان الأصناف الثمانية
٣٢ الصنفان الأول والثاني: (الفقراء والمساكين)
٣٥ الصنف الثالث: (العاملون عليها)
٣٧ الصنف الرابع: (المؤلفة قلوبهم)
٣٨ الصنف الخامس: ما أشار إليه بقوله (وفي الرقاب)
٤٠ الصنف السادس: (الغارمون)
٤٠ الصنف السابع: ما أشار الله إليه بقوله ﴿وفي سبيل الله﴾

٤١	الصنف الثامن: (ابن السبيل)
٤٢	الآية: ٨٤
٤٤	الآية: ١٠٣
٤٧	الآية: ١٢٢
٤٩	الآية: ١٢٣

سورة النحل

٥٠	الآية: ٦٧
٥١	الآية: ٩٨
٥٢	الآية: ١٠٦
٥٤	الآية: ١٢٥
٥٥	الآيتان: ١٢٦ - ١٢٨

سورة الإسراء

٥٧	الآيتان: ٧٨ و ٧٩
----	------------------

سورة الحج

٦٢	الآيات: ٢٧ - ٢٩
٦٩	الآيتان: ٣٠ و ٣١
٧١	الآية: ٣٢
٧٣	الآية: ٣٣
٧٦	الآية: ٣٤
٧٧	الآية: ٣٥
٧٨	الآية: ٣٦
٨١	الآية: ٣٧
٨٢	الآية: ٣٨
٨٥	الآية: ٣٩
٨٨	الآية: ٧٧
٩١	الآية: ٧٨

سورة النور

٩٧ الآية: ١
٩٨ الآية: ٢
٩٩ حد الزنى
١٠٢ أدلة الخوارج والرد عليها
١٠٤ دليل الظاهرية والرد عليهم
١٠٥ أقوال الفقهاء في النفي
١٠٦ أقوال الفقهاء في حد الذمي المحصن
١٠٧ الكلام فيمن يلي الحد
١٠٨ حكم اللواط والسحاق وإتيان البهائم
١٠٩ صفة الجلد
١١٠ تحريم الشفاعة في الحدود
١١١ حضور الحد
١١٢ الكلام في نكاح الزناة والمشركين
١١٢ الآية: ٣
١١٧ حد القذف
١١٨ الآيات: ٤ و ٥
١٢٧ اللعان
١٢٧ الآيات: ٦ - ٩
١٢٨ سبب نزول آيات اللعان
١٣٠ شروط المتلاعنين
١٣٢ كيفية اللعان
١٣٣ ما يترتب على اللعان
١٣٧ الآية: ١٠
١٣٨ الاستئذان في دخول البيوت
١٣٨ الآية: ٢٧
١٤٥ الآية: ٢٨

١٤٦	الآية: ٢٩
١٤٧	حكم النظر وإبداء الزينة
١٤٧	الآية: ٣٠
١٤٩	الآية: ٣١
١٥٩	الترغيب في النكاح
١٦٠	الآيتان: ٣٢ و ٣٣
١٦٥	مكاتبة الأرقاء
١٦٨	الإكراه على البغاء
١٧١	الآية: ٥٨
١٧٦	الكلام في بلوغ الصبي
١٧٨	الآية: ٦٠
١٨٠	الآية: ٦١