كليّة الشّريعة

تفسير آيات الأحكام

أشرف على تنقيحها وتصحيحها

فضيلة الأستاذ الشّيخ محمّد علي السّايس

المدرّس بكليّة الشريعة الإسلاميّة

خرّج أحاديثه

الشيخ زكريّا عميرات

الجزء الرّابع

منشورات

محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة لقمان

القسم الأول

قال الله تعالى ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ۚ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾ ﴾.

المختار عند أهل التأويل أن قوله تعالى ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ ﴾ إلى آخر الآيتين كلام مستأنف من الله تعالى جاء معترضاً بين وصايا لقمان لابنه ولهذا الاعتراض من البلاغة أحسن موقع ذلك لأن الفائدة فيه توكيد ما تضمنته أولى وصايا لقمان وهو النهي عن الشريك وتقرير أنه ظلم عظيم فكأنه قيل. حقاً إن الشرك لمنهي عنه وإنه لظلم عظيم مهما كانت أسبابه ومهما كان الحامل عليه فمع أننا وصينا الإنسان بوالديه أن يبرهما ويحسن إليهما فقد نهيناه عن إطاعتهما في الشرك لو فرض أنهما طلباه منه بإلحاح وجهد ﴿ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ ﴾ هذا اعتراض أيضاً بين قوله تعالى ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ ﴾ وقوله تعالى ﴿ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ ﴾ لبيان العلة في الوصية أو في وجوب امتثالها. وقوله تعالى ﴿ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ ﴾ حال من فاعل ﴿ حَمَلَتْهُ ﴾ على التأويل بالمشتق. أي حملته أمه حال كونها ذات وهن على وهن أي ذات ضعف على ضعف متتابع متزايد من حين الحمل إلى الوضع.

﴿ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ ﴾ الفصال الفطام أي وفطامه يكون في انقضاء عامين أي في أول زمان انقضائهما.

استدل العلماء غير أبي حنيفة بقوله تعالى ﴿ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ ﴾ على أن مدة الرضاع الذي يتعلق به التحريم عامان ومثل هذه الآية في ذلك قوله تعالى في سورة البقرة

﴿ ۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وعلم هذه القاعدة استنبط علي وابن عباس وكثير غيرهما من قوله تعالى في سورة الأحقاف ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾ [١٥الاحقاف: ١٥] أن أقل مدة الحمل ستة أشهر.

روي أن عثمان أمر برجم امرأة قد ولدت لستة أشهر فقال له علي كرم الله وجهه قال الله تعالى ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾ وقال ﴿ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ ﴾ وروي أن عثمان رضي الله عنه سأل الناس عن ذلك فقال له ابن عباس مثل ذلك وأن عثمان رجع إلى قول علي وابن عباس، وحكى الجصاص اتفاق أهل العلم على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر. وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أن مدة الرضاع المحرم ثلاثون شهراً لقوله تعالى ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾ وسنبينه إن شاء الله، ثم إنه رحمه الله يحمل الآية التي معنا على الكثير الغالب في الفطام إذ إنه لا يتجاوز به في العادة عامين ويقول في آية البقرة إنها لبيان المدة التي تستحق فيها المطلقة أجراً على الإرضاع إذ إنها لا تستحق أجراً فيما وراء العامين وذلك لا ينفي أن يكون ما بعد العامين إلى تمام الثلاثين شهراً من مدة الرضاع المحرم، وللحنفية في وجه الدلالة من قوله تعالى ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾ على مذهب الإمام طريقتان: الأولى أنه ذكر في الآية أمران متعاطفان أعقبا ببيان مدتهما فتكون هذه المدة لكل من الأمرين استقلالاً على ما يشهد به كلام الفقهاء في مثل قول المقر: علي لكل من فلان وفلان مائة إلى سنة إن السنة أجل كل من الدينين فتكون الثلاثون شهراً مدة كل من الحمل والرضاع غير أنه قد ثبت في الحمل ما أوجب نقصه من الثلاثين شهراً وهو ما روي عن عائشة رضي الله عنها أن الولد لا يبقى في بطن أمه أكثر من سنتين ولو بقدر فلكة مغزل ومثل هذا لا يقال بالرأي فله حكم الحديث المرفوع، وإذا كان الأمر كذلك بقيت مدة الفصال على ظاهرها. والطريقة الثانية في معنى قوله تعالى ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾ هي أن ليس المراد بالحمل هنا حمل الجنين في البطن بل حمل الولد بعد الولادة في مدة الرضاع وحينئذٍ تكون المدة المضروبة في الآية إنما هي لشيء واحد هو ذلك الحمل الذي ينتهي بالفصال. وأنت تعلم أن العلماء ومنهم أبو حنيفة متفقون فيما حكى الجصاص على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر وأنهم استنبطوا ذلك من قوله تعالى ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾ وقوله تعالى ﴿ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ ﴾. فتأويل الحنفية آية الأحقاف وحملهم لها على الوجهين المتقدمين ينافي ما اتفق عليه الفقهاء جميعاً ويلزمهم حينئذٍ أحد أمرين: إما أن الإمام لم يوافق الجماعة في أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، وإما أن يكون له دليل على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر غير هاتين الآيتين ولا أظن شيئاً من هذين اللازمين منقولاً عن أبي حنيفة رحمه الله.

﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ «أن» هنا على ما اختاره الزمخشري وغيره تفسيرية فما بعدها بيان لفعل التوصية إذ هو متضمن معنى القول. أي قلنا له اشكر لي ولوالديك وإنما وسط الأمر بشكر الله تعالى مع أن الوصية في الآية مخصوصة بالوالدين لإفادة أنه لا يقع شكر الوالدين موقعه إلا بعد الشكر لله. فشكر الله تعالى حسن رعاية النعم التي أنعم بها على الإنسان وصرفها فيما خلقت له بالطاعة وإخلاص العبادة لله وفعل ما يرضيه. وشكر الوالدين إطاعتهما وبرهما والقيام بكل ما يرضيهما إلا أن يكون فيه معصية لله. وعن سفيان بن عيينة: من صلى الصلوات الخمس فقد شكر الله ومن دعا لوالديه في أدبارها فقد شكرهما. ولعل هذا بيان لبعض أفراد الشكر ﴿إِلَيَّ ٱلْمَصِيرُ﴾ أي أن مرجع الناس جميعاً في الآخرة إلى الله وحده فهو الذي يحاسب العباد ويجازيهم على ما قدموا من أعمال. وهذا ظاهر في التهديد والتخويف من عاقبة المخالفة والعقوق والعصيان كما هو وعد بالجزاء الحسن على امتثال أمر الله وطاعته وبر الوالدين وصلتهما. ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾ الجهاد والمجاهدة بذل الجهد واستفراغ الوسع للوصول إلى الغرض وهو هنا الاشراك بالله. وأراد سبحانه بنفي العلم نفي الشريك أي لتشرك بي ما ليس بشيء. يريد الأصنام كقوله سبحانه في شأنه ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٣٨] ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ قيد الصحبة بأنها في الدنيا مع أن ذلك معروف إذ الدنيا هي دار التكليف لتهوين أمر الصحبة والإشارة إلى أنها في أيام قلائل سريعة الانقضاء فلا يضر تحمل مشقتها لقلة أيامها ووشك انصرامها والمعروف هنا ما يعرفه الشرع ويرتضيه وما يقضي به الكرم والمروءة في اطعامهما وكسوتهما وعدم جفائهما وانتهارهما وعيادتهما إذا مرضا ومواراتها إذا ماتا إلى ما هو معروف من خصال البر بهما وصلتهما.

أبان قوله تعالى ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ﴾ إلى آخر الآيتين أن أمر الله بالإحسان إلى الوالدين عام في الوالدين المسلمين والكافرين وأن طاعة الوالدين على أي دين كانا واجبة إلا إذا أمرا بمعصية فإن لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. وأن طلب الوالدين من ولدهما الإشراك بالله لا يسوغ له الشرك ولا يعتبر إكراهاً يبيح النطق بكلمة الكفر تقية.

ودل قوله تعالى ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ على أن الولد لا يستحق القود على أحد والديه وأنه لا يحد له إذا قذفه ولا يحبس له بدين عليه وأن على الولد نفقة كل منهما إذا احتاجا إليه إذا كان جميع ذلك من الصحبة بالمعروف، وفعل ضده ينافي مصاحبتهما بالمعروف.

﴿ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ﴾ أي اتبع سبيل من رجع إلي بالتوحيد والإخلاص بالطاعة لا سبيل والديك اللذين يأمرانك بالشرك. أخرج الواحدي عن عطاء عن ابن عباس أنه قال: يريد بمن أناب أبا بكر رضي الله عنه. فإن قوله تعالى ﴿ وَإِن جَٰهَدَاكَ ﴾ الخ نزل في سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه. وإسلام سعد كان بسبب إسلام أبي بكر رضي الله عنه. وذلك كما روي عن ابن عباس أنه حين أسلم أبو بكر رآه سعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف وسعيد بن زيد وعثمان وطلحة والزبير فقالوا لأبي بكر آمنت وصدقت محمداً ﷺ فقال أبو بكر: نعم فأتوا رسول الله ﷺ فآمنوا وصدقوا فأنزل الله تعالى يقول لسعد ﴿ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ ﴾ يعني أبا بكر رضي الله عنه. وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه كان يقول: من أناب هو محمد ﷺ. لكن جمهور المفسرين على أن المراد العموم كما هو ظاهر اسم الموصول. ولذلك قالوا: إن قوله تعالى ﴿ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ﴾ يدل على صحة إجماع المسلمين وأنه حجة لأمر الله تعالى إيانا باتباعهم. وهو مثل قوله تعالى ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النساء: ١١٥].

﴿ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ أي إلي مرجع من آمن منكم ومن أشرك، ومن بر ومن عق، فأنبئكم عند رجوعكم بما كنتم تعملون بأن أجازي كلاً منكم بما صدر عنه من الخير والشر والجملة مقررة لما قبلها ومؤكدة لوجوب الإحسان إلى الوالدين وبرهما وطاعتهما فيما يأمران به ما دام ليس فيه معصية لله تعالى فإذا أمرا بمعصية فلا طاعة لهما لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

سورة الأحزاب

قال الله تعالى: ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ ۖ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔي تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ۖ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥﴾ ﴾.

المراد بالقلب هنا: المضغة الصنوبرية في داخل التجويف الصدري، والجعل الخلق، وإذا كان الرجل لم يخلق له قلبان ـ والرجل أكمل النوع الإنساني حياة ـ فأولى ألا يكون للأنثى قلبان، وأما الصبيان فمآلهم أن يكونوا رجالاً، فالمعنى حينئذ ما خلق الله لأحد من الناس قلبين في جوفه، وكانت العرب تزعم أن كل لبيب أريب له قلبان، واشتهر أبو معمر

الفهري بين أهل مكة بذي القلبين لقوة حفظه.

﴿تُظَٰهِرُونَ مِنۡهُنَّ﴾ نزل القرآن الكريم والعرب يعقلون من هذا التركيب «ظاهر من زوجته» أنه قال لها: «أنت علي كظهر أمي» فهو نظير لبى إذا قال لبيك، وأفف إذا قال أف، وسبح إذا قال سبحان الله وكبر إذا قال الله أكبر. فجاء الشرع فألحق بهذه الصيغة «أنت علي كظهر أمي» في الحكم كل ما يدل على تشبيه الرجل زوجته أو جزءاً منها بأنثى محرمة عليه على التأبيد. وقد كان الظهار في الجاهلية طلاقاً لا حل بعده برجعة ولا بعقد لأنهم كانوا يجرون أحكام الأمومة على المظاهر منها فأبطل الله هذه العادة وجعل للظهار أحكاماً سوف يأتي بيانها في تفسير سورة المجادلة إن شاء الله.

﴿أَدۡعِيَآءَكُمۡ﴾ الأدعياء جمع دعي وهو الذي يدعي ابناً وليس بابن. وقد كان التبني عادة فاشية في الجاهلية وصدر الإسلام يتبنى الرجل ولد غيره فتجري عليه أحكام البنوة كلها. وقد تبنى رسول الله ﷺ زيد بن حارثة، وتبنى حذيفة سالماً مولاه، وتبنى الخطاب «أبو عمر رضي الله عنه» عامر بن أبي ربيعة وكثير من العرب تبنى ولد غيره. فجاء القرآن الكريم بإبطال هذا العمل والغائه.

بينت الآية أن هذه الأمور الثلاثة باطلة لا حقيقة لها، فكون الرجل له قلبان أمر لا حقيقة له في الواقع. وجعل المظاهر منها أماً أو كالأم في الحرمة المؤيدة من مخترعات أهل الجاهلية التي لم يستندوا فيها إلى مستند شرعي. وجعل المتبني ابناً في جميع الأحكام مما لا حقيقة له في شرح ظاهر. ولما كان أظهر هذه الأمور في البعد عن الحقيقة كون الرجل له قلبان قدم الله جل شأنه قوله ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٖ مِّن قَلۡبَيۡنِ فِي جَوۡفِهِۦۚ﴾ وضربه مثلاً للظهار والتبني أي كما لا يكون لرجل قلبان لا تكون المظاهر منها أماً ولا المتبني ابناً.

وقوله عز وجل ﴿ذَٰلِكُمۡ قَوۡلُكُم﴾ الإشارة فيه إلى ما يفهم من الجمل الثلاث من كون الرجل له قلبان وكون المظاهر منهما أماً والدعي ابناً. وزيادة قوله تعالى: ﴿بِأَفۡوَٰهِكُمۡۖ﴾ للتنبيه على أنه قول صادر من الأفواه فقط من غير أن يكون له مصداق أو حقيقة في الواقع ونفس الأمر فلا يستتبع أحكاماً كما يزعمون.

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾ أي فدعوا قولكم وخذوا بقوله عز وجل.

﴿ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ﴾ أخرج الشيخان والترمذي والنسائي وغيرهم عن ابن عمر رضي الله

عنهما أن زيد بن حارثة مولى رسول الله ﷺ ما كنا ندعوه إلا زيد بن محمد حتى نزل القرآن ـ ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ ﴾ الخ. فقال النبي ﷺ: أنت زيد بن حارثة بن شراحيل، وكان من أمره ما رواه ابن مردويه عن ابن عباس أنه كان في أخواله بني معن من بني ثعل من طي فأصيب في نهب من طي فقدم به سوق عكاظ وانطلق حكيم بن حزام من خويلد إلى عكاظ يتسوق بها فأوصته عمته خديجة أن يبتاع لها غلاماً ظريفاً عربياً إن قدر عليه، فلما قدم وجد زيداً يباع فيها فأعجبه ظرفه فابتاعه فقدم به عليها وقال لها: إني قد ابتعت لك غلاماً ظريفاً عربياً فإن أعجبك فخذيه وإلا فدعيه. فإنه قد أعجبني، فلما رأته خديجة أعجبها فأخذته فتزوجها رسول الله ﷺ وهو عندها فأعجب النبي ﷺ ظرفه فاستوهبه منها فقالت: أهبه لك فإن أردت عتقه فالولاء لي فأبى عليها عليه الصلاة والسلام فوهبته له إن شاء أعتق وإن شاء أمسك.

قال: فشب عند النبي ﷺ ثم إنه خرج في إبل لأبي طالب بأرض الشام فمر بأرض قومه فعرفه عمه فقام إليه فقال من أنت يا غلام؟ قال: غلام من أهل مكة. قال: من أنفسهم؟ قال: لا. قال: فحر أنت أم مملوك؟ قال: بل مملوك. قال: لمن؟ قال: لمحمد بن عبد المطلب، فقال له: أعربي أنت أم عجمي؟ قال: عربي. قال: ممن أصلك؟ قال: من كلب. قال: من أي كلب؟ قال: من بني عبدون. قال: ويحك ابن من أنت؟ قال: ابن حارثة بن شراحيل. قال: وأين أصبت؟ قال: في أخوالي. قال: ومن أخوالك؟ قال: طي. قال: ما اسم أمك؟ قال: سعدى. فالتزمه وقال: ابن حارثة. ودعا أباه فقال: يا حارثة هذا ابنك فأتاه حارثة فلما نظر إليه عرفه قال: كيف صنع مولاك إليك؟ قال: يؤثرني على أهله وولده. فركب معه أبوه وعمه وأخوه حتى قدموا مكة فلقوا رسول الله ﷺ فقال له حارثة يا محمد أنتم أهل حرم الله وجيرانه وعند بيته تفكون العاني وتطعمون الأسير، ابني عندك فامنن علينا وأحسن إلينا في فدائه فإنك ابن سيد قومه وإنا سنرفع إليك في الفداء ما أحببت. فقال رسول ﷺ: أعطيكم خيراً من ذلك. قالوا: وما هو؟ قال: أخيره فإن اختاركم فخذوه بغير فداء وإن اختارني فكفوا عنه. فقالوا: جزاك الله خيراً فقد أحسنت. فدعاه رسول الله ﷺ فقال: يا زيد أتعرف هؤلاء؟ قال: نعم. هذا أبي وعمي وأخي فقال عليه الصلاة والسلام: فهم من قد عرفتهم فإنا اخترتهم فاذهب معهم وإن اخترتني فأنا من تعلم. فقال زيد: ما أنا بمختار عليك أحداً أبداً أنت معي بمكان الوالد والعم. قال أبوه وعمه: أيا زيد أتختار العبودية؟ قال: ما أنا بمفارق هذا الرجل. فلما رأى رسول الله ﷺ حرصه عليه قال: اشهدوا أنه حر وأنه ابني يرثني وأرثه فطابت نفس أبيه وعمه لما رأوا من كرامة زيد عليه ﷺ فلم يزل في الجاهلية يدعى زيد بن محمد حتى نزل القرآن ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ ﴾ فدعي زيد بن حارثة.

﴿هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي دعاؤهم لآبائهم ونسبتهم إليهم بالغ في العدل والصدق وزائد فيه في حكم الله تعالى وقضائه، فأفعل التفضيل ليس على بابه بل قصد به الزيادة مطلقاً، ويجوز أن يكون على بابه جارياً على سبيل التهكم بهم.

﴿فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ أي فهم إخوانكم في الدين ﴿وَمَوَٰلِيكُمْ﴾ أي وهم مواليكم في الدين أيضاً فليقل أحدكم يا أخي أو يا مولاي يقصد بذلك الأخوة والولاية في الدين.

﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ ظاهر السياق أن المراد نفي الجناح عنهم فيما أخطؤوا به من التبني وإثبات الجناح عليهم فيما تعمدت قلوبهم من التبني أيضاً، والقائلون بهذا الظاهر مختلفون في المراد بالخطأ ما هو؟ فأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أن المراد بالخطأ الذي رفع عنهم فيه الإثم هو تسميتهم الأدعياء أبناء قبل ورود النهي، وأن العمد الذي ثبت فيه الإثم عليهم هو ما كان من ذلك بعد النهي فالخطأ هنا معناه الجهل بالحكم. وأخرج ابن جرير وغيره عن مقاتل أنه قال في الآية لو دعوت رجلاً لغير أبيه وأنت ترى أنه أبوه لم يكن عليك بأس ولكن ما تعمدت وقصدت دعاءه لغير أبيه. أي فعليك فيه الإثم؛ فعلى رأي مقاتل يكون المراد بالخطأ مقابل العمد، وكلا الأمرين بعد ورود النهي.

وأجاز بعض المفسرين أن يراد العموم في ﴿فِيمَآ أَخْطَأْتُم﴾ وفي ﴿مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ ويكون معنى قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ الخ نفي الجناح عنهم في الخطأ كله دون العمد فيتناول ذلك لعمومه خطأ التبني وعمده. والكلام حينئذٍ وارد في العفو عن الخطأ كما في قوله ﷺ «وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه»[1] أخرجه ابن ماجة من حديث ابن عباس. وكما في حديث عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ «إني لست أخاف عليكم الخطأ ولكن أخاف عليكم العمد»[2] أخرجه ابن مردويه.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا﴾ فيغفر لمن تعمد قلبها الإثم إذا تاب ﴿رَّحِيمًا﴾ ومن رحمته أنه رفع الإثم عن المخطىء ولم يؤاخذه على خطئه.

وظاهر الآية يدل على أنه يحرم على الإنسان أن يتعمد دعوة الولد لغير أبيه وذلك

---

(١) رواه ابن ماجة في كتاب الطلاق باب ١٦.
(٢) رواه أحمد في مسنده (٢/٣٠٨).

محمول على ما إذا كانت الدعوة على الوجه الذي كان في الجاهلية، وأما إذا لم تكن كذلك كما يقول الكبير للصغير على سبيل التحنن والشفقة يا ابني وكثيراً ما يقع ذلك فالظاهر عدم الحرمة. ولكن أفتى بعض العلماء بكراهته سداً لباب التشبه بالكفار، ولا فرق في ذلك بين كون المدعو ذكراً وكونه أنثى، وإن لم يعلم علم اليقين وقوع التبني للإناث في الجاهلية.

ومثل دعاء الولد لغير أبيه انتساب الشخص إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه وعد ذلك كثير من العلماء في الكبائر. وهو محمول أيضاً على ما إذا كان الانتساب على الوجه الذي كان في الجاهلية فقد كان الرجل منهم ينتسب إلى غير أبيه وعشيرته وقد ورد في هذا الادعاء الوعيد الشديد. أخرج الشيخان وأبو داود عن سعد بن أبي وقاص أن النبي ﷺ قال: «من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام»[١]، وأخرج الشيخان أيضاً: «من ادعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً»[٢] وأخرجا أيضاً: «ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلم إلا كفر»[٣] وأخرج الطبراني في الصغير عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله ﷺ: «كفر من تبرأ من نسب وإن دق أو ادعى نسباً لا يعرف» قال العلماء في معنى «كفر» هنا أنه إن كان يعتقد إباحة ذلك فقد كفر وخرج عن الإسلام. وإن لم يعتقد إباحته ففي معنى كفره وجهان: أحدهما أنه أشبه فعله فعل الكفار أهل الجاهلية. والثاني أنه كافر نعمة الله والإسلام عليه، وكذلك قوله في الحديث الآخر «فليس منا» أي إن اعتقد جوازه خرج عن الإسلام وإن لم يعتقد جوازه فالمعنى أنه لم يتخلق بأخلاقنا.

وليس الاستلحاق الذي أباحه الإسلام من التبني المنهي عنه في شيء فإن من شرط الحل في الاستلحاق الشرعي أن يعلم المستلحق ـ بكسر الحاء ـ أن المستلحق ـ بفتحها ابنه أو يظن ذلك ظناً قوياً، وحينئذٍ شرع له الإسلام استلحاقه وأحله له وأثبت نسبه منه بشروط مبينة في كتب الفروع، أما التبني المنهي عنه فهو دعوى الولد مع القطع بأنه ليس ابنه وأين هذا من ذاك؟.

وظاهر الآية أيضاً أنه يباح أن يقال في دعاء من لم يعرف أبوه يا أخي أو يا مولاي إذا

---

(١) رواه مسلم في كتاب الإيمان حديث ١١٤، ١١٥. البخاري في كتاب المناقب باب ٥. الترمذي في كتاب الوصايا باب ٥. ابن ماجة في كتاب الحدود باب ٦. أحمد في مسنده (٢/١١٨).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

قصد الأخوة في الدين والولاية فيه لكن بعض العلماء خص ذلك بما إذا لم يكن المدعو فاسقاً وكان دعاؤه بيا أخي أو يا مولاي تعظيماً له فإنه يكون حراماً لأننا نهينا عن تعظيم الفاسق، فمثل هذا يدعى باسمه أو بيا عبد الله أو يا هذا مثلاً.

قال الله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ ۗ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفْعَلُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًا ۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا ۝٦﴾.

لعلك ترى زيداً قد تصيبه وحشة من أنه صار لا يدعى بعد الآن زيد بن محمد خصوصاً بعد الذي كان من أمر أبيه وعمه مع النبي ﷺ لأنه قد يرى في تخلي النبي عن أبوته حطاً من قدره بين الناس وقد كان هو يعتز بهذه الدعوة لأنها تكسبه جاهاً عريضاً ينفعه في الدنيا والآخرة، فأنزل الله تعالى هذه الآية تسلية لزيد، ولبيان أن النبي ﷺ إن تخلى عن أبوة زيد فإلى الولاية العامة، والرأفة الشاملة التي تعم المسلمين جميعاً لا تفريق فيها بين ابن الصلب وغيره، فهو يرعاهم حق الرعاية ويهديهم طريقاً إن اتبعوه لن يضلوا بعده أبداً. وما كانت أبوته لزيد أو لأحد غيره بزائدة في ذلك شيئاً ولن ينقص زيد بتخلي النبي عن أبوته شيئاً فالرسول أولى وأحق بكل المؤمنين من أنفسهم فهو الآمر الناهي بما يحقق للناس سعادتهم في الدنيا والآخرة والحفيظ على مصالحهم لا يضيع منها شيء، وقد تأمر النفس بالسوء أما الرسول فهو الذي يوحي إليه لا ينطق عن هوى ولا يهدي إلا إلى الخير.

ولم يذكر في الآية ما تكون فيه الأولوية بل أطلقت إطلاقاً ليفيد ذلك أولويته في جميع الأمور، ثم إنه ما دام أولى من النفس فهو أولى من جميع الناس بطريق الأولى، وقد روى البخاري وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال «ما من مؤمن إلا أنا أولى الناس به في الدنيا والآخرة اقرؤوا إن شئتم. ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ فأيما مؤمن ترك مالاً فليرثه عصبته فإن ترك ديناً أو ضياعاً فليأتني فأنا مولاه»[1] وقوله تعالى ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ أي منزلات منزلة الأمهات في تحريم نكاحهن واستحقاق تعظيمهن وأما في غير ذلك فهن أجنبيات فلا يقال لبناتهم أخوات المؤمنين ولا يحرمن على المؤمنين.

ومن أجل هذا قالت السيدة عائشة لمن قالت لها يا أمه: أنا أم رجالكم لا أم نسائكم.

---

(١) رواه البخاري في كتاب تفسير سورة ٣٣ باب ١. مسلم في كتاب الفرائض حديث ١٥. أبو داود في كتاب الإمارة باب ١٥. ابن ماجة في كتاب المقدمة باب ٧.
أحمد في مسنده (٣/ ٣١١، ٣٣٨).

ثم الظاهر، أن المراد من أزواجه كل من وقع عليها اسم الزوج، سواء من طلقها ومن لم يطلقها فيثبت الحكم للجميع، فلا يحل نكاح أحد منهن حتى المطلقة وقيل لا يثبت هذا الحكم لمن فارقها عليه السلام في الحياة كالمستعيذة، وصحح إمام الحرمين وغيره قصر التحريم على الدخول بها فقط.

وقد روي أن الأشعث بن قيس نكح المستعيذة في زمن عمر رضي الله عنه فهم برجمه فأخبره أنها لم تكن مدخولاً بها فكف عنه. وفي رواية أنه هم برجمها فقالت ولم هذا وما ضرب على حجاب، ولا سميت للمسلمين أماً، فكف عنها.

وأما التي اختارت الدنيا منهن حين نزلت آية التخيير الآتية فقد ذكر بعض العلماء أن الخلاف الذي سمعت يجري فيها كذلك. واختار الرازي والغزالي القطع بالحل.

﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ الظاهر أن المراد بأولي الأرحام ذوو القرابات مطلقاً، سواء كانوا أصحاب فروض أم عصبات أم ذوي أرحام. فالمراد من الآية الكريمة أن أصحاب القرابة أياً كان نوعها أولى من غيرهم بمنافع بعض أو بميراث بعض على ما سيأتي من القول فيه. وقوله ﴿فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ المراد منه ما كتبه في اللوح المحفوظ أو ما أنزله في القرآن من آية المواريث وغيرها كآية الأنفال أو المراد بكتاب الله ما كتبه وفرضه وقدره سواء أكان ذلك الفرض في القرآن أو في غيره.

﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ قوله ﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ يحتمل أن يكون راجعاً إلى أولي الأرحام والمعنى وأولو الأرحام من المؤمنين والمهاجرين بعضهم أولى ببعض في النفع أو في الميراث، وقد قال بجواز هذا صاحب الكشاف. ويحتمل أن يكون قوله ﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ متعلقاً بأولى والمعنى وأولو الأرحام بعضهم أولى من المؤمنين والمهاجرين بنفع بعض أو بميراث بعض ويكون هذا إبطالاً لما كان في صدر الإسلام من التوارث بالهجرة والنصرة على نحو ما جاء في آخر سورة الأنفال من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴿٧٣﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٧٤﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمْ

﴿فَأُولَٰئِكَ مِنكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧٥﴾﴾ [الأنفال: ٧١ ـ ٧٥].

فأنت ترى أنه كان هناك توارث بالهجرة والنصرة ثم نسخ وتأكد النسخ بقوله عليه الصلاة والسلام «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية» وظاهر أن النفي لا يراد منه نفي حقيقة الهجرة وترك بلد إلى آخر، فذلك موجود بعد الفتح ويوجد كل يوم. بل المراد نفي الأحكام التي كانت تترتب على الهجرة كالتوارث بها.

وحينئذٍ يكون معنى قوله تعالى ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ﴾ أن التوارث الذي كان سبب الهجرة قد بطل وصار التوارث بالرحم.

﴿إِلَّا أَن تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُم مَّعْرُوفًا﴾ يحتمل أن يكون الاستثناء هنا متصلاً ويحتمل أن يكون منقطعاً فعلى الأول يكون استثناء من أعم الأحوال التي تقدر الأولوية فيها كالنفع فإنه يتنوع إلى ميراث وصدقة وهدية ووصية وغير ذلك ويكون المعنى أن أولي الأرحام أولى بجميع وجوه النفع من غيرهم من المؤمنين والمهاجرين إلا أن يكون لكم في هؤلاء ولي تريدون أن توصوا إليه وتسدوا إليه معروفاً فذلك جائز، ويكون هو أولى بذلك المعروف من ذوي الأرحام فإن الوصية لا تجوز لهم إلا برضاء الورثة، وعلى الثاني وهو أن الاستثناء منقطع فتجعل ما فيه الأولوية هو الميراث فقط وهو المستثنى منه ريكون فعل المعروف وهو المستثنى الوصية. ولا شك أنهما جنسان. وتخصيص ما فيه الأولوية بالميراث مفهوم من الكلام إذ المسلمون جميعاً بعضهم أولى ببعض في التناصر والتواصل والترحم يسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم، وقد يكون بعض وجوه النفع الأجانب فيها أولى من ذي الرحم، فإن الصدقات يأخذها الفقراء وإن كانوا أجانب ويحرم منها الأغنياء وإن كانوا أقارب. والشيء الوحيد الذي يكون فيه ذو الرحم أولى من غيره هو الميراث. ويكون المعنى على هذا كأنه قيل لا تورثوا غير ذي رحم، لكن أن تسدوا إلى أوليائكم المؤمنين والمهاجرين معروفاً فذلك جائز بل هم أحق بالوصية من ذوي الأرحام.

وترى أنا قد فسرنا الأولياء في قوله تعالى ﴿إِلَّا أَن تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُم مَّعْرُوفًا﴾ بالأولياء من المؤمنين والمهاجرين وذلك جرياً على ما ذهب إليه كثير من المفسرين من أن الآية في ترك التوارث بالهجرة والمؤاخاة ويكون هذا تمشياً مع ما أسلفناه من أن «من» في قوله ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ﴾ داخلة على المفضل عليه.

وروي عن بعضهم أن الآية نزلت في جواز وصية المسلم لليهودي والنصراني ويكون

معنى الآية أولو الأرحام من المؤمنين والمهاجرين بعضهم أولى بميراث بعض إلا إذا كان لكم أولياء من غيرهم فيجوز أن توصوا إليهم وهذا الوجه مروي عن محمد ابن الحنفية وغيره.

﴿كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا﴾ كان هذا الحكم الذي دلت عليه الآيتان. مثبتاً بالأسطار في القرآن أو حقاً مثبتاً عند الله لا يمحى.

* * *

ترى مما تقدم أنا قد فسرنا أولي الأرحام بذوي القرابة مطلقاً أياً كان نوعهم وقد نقل الفخر الرازي أن الإمام الشافعي رضي الله عنه فسرها بذلك وتبعه في هذا أبو بكر الرازي من الحنفية. ثم هو بعد ذلك يرد فيها دليلاً للحنفية على توريث ذوي الأرحام من حيث إن الآية قد أريد منها هذا النوع الخاص من الوارثين بل من حيث إن الآية اقتضت أن ذا القرابة مطلقاً أولى من غيره، وأما تقديم بعض ذوي القرابة على بعض فهذا له أدلته الخاصة ويقتضي ذلك أن يكون ذو الرحم وهو الصنف الذي يدل إلى الميت بواسطة الأنثى أولى من بيت المال فتكون الآية حجة على من قدم بيت المال عليهم.

وقد اختلف العلماء في تقديم ذوي الأرحام على مولى العتاقة، فذهب بعضهم إلى أن ذا الرحم أولى، وهو يروى عن ابن مسعود وظاهر الآية يساعده، ويرى بعضهم أن مولى العتاقة مقدم على ذوي الأرحام وهو مروي عن كثير من الصحابة بل زعم الجصاص أنه مذهب سائر الصحابة، وقد روي عن ابنة حمزة أعتقت عبداً ومات وترك بنتاً فجعل النبي نصف ميراثه لابنته ونصفه لابنة حمزة، ولم يقل لنا الرواة هل كان للميت ذو رحم حتى يتم الدليل؟ وهذا إن صح يدل أيضاً على أن مولى العتاقة أولى من الرد، وهذا لا يكون إلا إذا كان مولى العتاقة محسوباً من العصبات والعصبات أولى بالميراث من غيرهم وقد روي أن النبي جعل ابنة حمزة عصبة لمولاها، وقد ورد أن النبي ﷺ قال «الولاء لحمة كلحمة النسب»[1] وللمخالف أن يقول إن التشبيه يقتضي مطلق الاستحقاق فأين تقديمه على غيره؟.

(١) رواه الدارمي في كتاب الفرائض باب ٥٣.

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾﴾.

لا خلاف بين العلماء في أن المراد بالنكاح هنا العقد، خلاف بينهم أيضاً في أن قيد الإيمان هنا ليس للاحتراز بل لمراعاة الغالب من حال المؤمنين أنهم لا يتزوجون إلا بمؤمنات. وللإشارة إلى أنه ينبغي أن يقع اختيارهم في الزواج على المؤمنات، وكذلك اتفقوا على أن ليس المراد بالمس هنا حقيقته وهي إلصاق اليد بالجسم وإلا لزمت العدة فيما لو طلقها بعد أن مسها بيده من غير جماع ولا خلوة ولم يقل بذلك أحد، بل المراد بالمس الجماع لشهرة الكناية به وبالمماسة والملامسة ونحوها عن الجماع في لسان الشرع. والعدة شرعاً المدة التي تتربص فيها المرأة لمعرفة براءة رحمها من الحمل أو للتعبد أو للتفجع على زوج مات. ومعنى ﴿تَعْتَدُّونَهَا﴾ تعدونها عليهن. أو تستوفون عددها عليهن. والمتعة في الأصل الاستمتاع وما يتمتع به، وفي لسان أهل الشرع ما يعطيه الزوج لمطلقته ارضاء لها وتخفيفاً من شدة وقع الطلاق عليها. وبيان مقدار المتعة ونوعها قد تكفلت به كتب الفروع. وأصل التسريح إرسال الماشية لترعى السرح، وهو شجر عظيم ذو ثمر. ثم توسع في التسريح فجعل لكل إرسال في الرعي ثم لكل إرسال وإخراج. والمراد به هنا تركهن وعدم حبسهن في منزل الزوجية إذ لا سبيل للرجال عليهن بعد طلاقهن، والسراح الجميل يكون بمجاملتهن بالقول اللين وترك أذاهن وعدم حرمانهن مما وجب لهن من حقوق.

أخذ بعض العلماء من قوله تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ أنه لا طلاق قبل النكاح فقول الرجل كل امرأة أتزوجها فهي طالق أو إن تزوجت فلانة فهي طالق لا يعد طلاقاً فإذا تزوج لم تطلق زوجته بهذه الصيغة التي صدرت منه قبل النكاح سواء أخص أم عم، وسواء أنجز أم علق. وقد أخرج جماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن ذلك فقال: هو ليس بشيء فقيل له: أن ابن مسعود كان يقول: إن طلق ما لم ينكح فهو جائز فقال: رحم الله أبا عبد الرحمن لو كان كما قال لقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا طلقتم المؤمنات ثم نكحتموهن ولكن إنما قال ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾. وقد ذكر في الدر المنثور وغيره من رواية علي وجابر ومعاذ وغيرهم رضي الله عنهم عن رسول الله ﷺ

أنه قال «لا طلاق قبل نكاح»[1] وهذا قول الجمهور من الصحابة والتابعين وهو مذهب الشافعي وأحمد.

وقال الحنفية: الطلاق يعتمد الملك أو الإضافة إليه لكنه في حال الإضافة إلى الملك يبقى معلقاً حتى يحصل شرطه الذي هو الملك فإذا قال للأجنبية إن تزوجتك فأنت طالق كان هذا تعليقاً صحيحاً للطلاق على شرط النكاح فإذا حصل هذا الشرط وقع الطلاق على فوره وكان طلاقاً في الملك بالضرورة فكأنه نجزه عليها حينذاك، والفرق واضح بين تنجيز الطلاق على الأجنبية وبين تعليق طلاقها على نكاحها فإن الأول طلاق لم يحصل في الملك ولم يكن مضافاً إليه. أما الثاني فإن وقوعه لا بد أن يصادف الملك حيث كان معلقاً عليه. والحنفية لا يشترطون في التعليق على الملك أن يكون صريحاً بصيغة من الصيغ المعهودة في التعليق بل المعول عليه عندهم أن يكون المعنى على التعليق فلا فرق عندهم بين التعليق اللفظي كأن يقال «إن تزوجت فلانة فهي طالق»، والتعليق المعنوي مثل «كل امرأة أتزوجها طالق» غير أنهم يشترطون في التعليق المعنوي ألا تكون المرأة معينة بالاسم أو بالإشارة مثل «فلانة التي أتزوجها طالق» و «هذه المرأة الحاضرة التي أتزوجها طالق» فإن تعيين المرأة بالاسم أو بالاشارة يضعف معنى التعليق فتلتحق هاتان الصورتان وما أشبههما بالطلاق الناجز والطلاق الناجز لا يقع في غير الملك بالاتفاق.

وقد حكي عن مالك رضي الله عنه أنه إن عم لم يقع وإن سمي شيئاً بعينه امرأة أو جماعة إلى أجل وقع. وحكي عنه أيضاً إنه إذا ضرب لذلك أجلاً يعلم أنه لا يبلغه كأن قال إن تزوجت امرأة إلى مائة سنة لم يلزمه شيء وهذا الذي حكيناه عن الحنفية والمالكية منقول عن كثير من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين على اختلاف في التفصيل ليس هذا محل ذكره. ويقول أصحاب هذا الرأي: إن قوله تعالى ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ لا ينافي ما ذهبنا إليه بل إنه ظاهر الدلالة على صحة قولنا لأن الآية حكمت بصحة وقوع الطلاق بعد النكاح. ومن قال لأجنبية «إذا تزوجتك فأنت مطلق» فهي طالق بعد النكاح فوجب بظاهر الآية إيقاع طلاقه وإثبات حكم لفظه.

وأما قوله ﷺ «لا طلاق قبل نكاح» فبعد تسليم صحته لا ينافي ما ذهبنا إليه لأن من ذكرنا مطلق بعد النكاح وقد روي عن الزهري في هذا الحديث إنما هو أن يذكر للرجل المرأة

(١) رواه البخاري في كتاب الطلاق باب ٩، ابن ماجة في كتاب الطلاق باب ١٧. الدارمي في كتاب الطلاق باب ٣.

فيقال له تزوجها. فيقول هي طالق البتة فهذا ليس بشيء فأما من قال إن تزوجت فلانة فهي طالق البتة فإنما طلقها حين تزوجها.

ثم إن عطف الطلاق في الآية على النكاح بـ «ثم» لا يدل على أن الحكم خاص بالحالة التي يتراخى فيها الطلاق عن النكاح فإنه لا فرق بين أن يقع متراخياً وأن يقع على الفور بل عدم الاعتداد في صورة الفورية أولى منه في صورة التراخي. وعلى هذا يكون التعبير بـ «ثم» للتنصيص على الحكم في الصورة التي قد يتوهم فيها وجوب العدة لطول المدة التي هي مظنة الملاقاة والمباشرة. وهذا ظاهر إذا كانت كلمة (ثم) باقية على معناها الوضعي مفيدة للتراخي الزماني. ويصح أن يراد منها التراخي في الرتبة وبعد المنزلة فيستفاد منها أن مرتبة الطلاق بعيدة عن مرتبة النكاح إذ إن النكاح تترتب عليه منافع كثيرة وتثمر ثمرات طيبة. فأما الطلاق فإنه يحل العقدة ويفصم العروة ويبطل ما بين الزوجين وأقاربهما من روابط وصلات ولهذا قال بعض الفقهاء: إن الآية ترشد إلى أن الأصل في الطلاق الحظر وأنه لا يباح إلا إذا فسدت الزوجية ولم تفلح وسائل الإصلاح بين الزوجين.

وظاهر التقييد بعدم المس الذي عرفت أنه كناية عن الجماع أن الخلوة ولو كانت صحيحة لا توجب ما يوجبه الجماع من العدة بعد الطلاق وهو قول الشافعي في الجديد.

أما الحنفية والمالكية الذين يقولون بأن الخلوة الصحيحة كالجماع فمن العسير جداً أن تحمل الآية على محمل يساعدهم، وقد حاول بعضهم أن يجعل المس كناية عن الخلوة أو عما يشمل الخلوة والجماع ولكن ذلك بعيد إذ لم يعرف ولم يشتهر إطلاق المس على الخلوة. وإذاً فوجوب العدة بالخلوة عند من يقول بذلك لا بد له من دليل آخر وذلك قوله ﷺ فيما رواه الدارقطني والرازي في أحكام القرآن «من كشف خمار امرأة ونظر إليها وجب الصداق دخل بها أو لم يدخل».

وقال ابن المنذر: إن هذا قول عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وجابر ومعاذ وروي عن زرارة بن أبي أوفى أنه قال: قضى الخلفاء الراشدون المهديون أنه إذا أرخى الستور وأغلق الباب فلها الصداق كاملاً وعليها العدة دخل بها أو لم يدخل.

هذا وقد اختلف علماء الحنفية بعد الاتفاق على وجوب العدة بالخلوة فمنهم من يقول إنها واجبة قضاء وديانة وإنه لا يحل للمرأة أن تتزوج بزوج آخر قبل أن تعتد ما دامت الخلوة بالأول كانت صحيحة ولو من غير وقاع، ومنهم من يقول إنه يحل لها ذلك متى كان الزوج

لم يواقعها فأما في القضاء فلا اعتبار إلا بالظاهر.

وظاهر الآية أيضاً أنه لا عدة على المرأة المدخول بها إذا طلقها زوجها رجعياً أو أبانها بينونة صغرى ثم راجعها أو عقد عليها قبل انقضاء عدتها ثم طلقها قبل أن يمسها إذ إن هذا الطلاق الثاني يصدق عليه أنه طلاق قبل المس وبذلك قال أهل الظاهر. فليس عليها عدة جديدة للطلاق الثاني لأنه طلاق قبل المس كما أنه ليس عليها أن تكمل العدة الأولى لأن الطلاق الثاني قد أبطل الطلاق الأول، ثم يكون لها نصف الصداق في صورة البينونة والوجه فيه ظاهر.

وقال بعض الفقهاء ومنهم عطاء والشافعي ـ في أحد قوله ـ إنه يجب على المرأة في الصورتين أن تبنى على عدة الطلاق الأول وليس عليها أن تستأنف عدة جديدة إذ الطلاق الثاني لا عدة له ولكن لا ينبغي أن يبطل ما وجب الطلاق الأول فإنه طلاق بعد دخول يجب أن تراعي فيه حكمة الشارع في إيجاب الاعتداد، وعلى الزوج نصف الصداق في صورة البينونة كما يقول أهل الظاهر.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف والثوري والأوزاعي: إنه يجب على المرأة أن تستأنف عدة جديدة في الصورتين لأن الطلاق الثاني وإن كان لم يفصل بينه وبين الرجعة أو العقد الثاني مس ولا خلوة لا يصدق عليه أنه قد حصل قبل الدخول على الإطلاق إذ المفروض أن المرأة كان مدخولاً بها من قبل، وعلى الرجل في صورة البينونة مهر كامل لهذا الاعتبار.

وأما المالكية فإنهم يفرقون بين صورتي الرجعي والبائن فيقولون في الأولى إنه يجب على المرأة أن تستأنف عدة كاملة إذ إنها في حكم الموطوءة بعد المراجعة، أما في صورة البائن فإن النكاح بعد البينونة عقدة جديدة فالطلاق بعدها يصدق عليه أنه طلاق قبل الدخول فلا يوجب عدة لكنه لا يصح أن يهدم ما وجب على المرأة بالطلاق فعليها أن تكمل العدة الأولى ولها على المطلق نصف المهر، فهم يوافقون أبا حنيفة في صورة الطلاق الرجعي فيوجبون عدة كاملة ويخالفونه في صورة البائن فيوجبون نصف المهر وإكمال عدة الطلاق الأول.

وظاهرة قوله تعالى ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ أن العدة حيث تجب تكون حقاً للمطلق وقد يقول بعض من يسير مع الظواهر أن العدة خالص حق المطلق فإنه يغار على ولده ويعنيه ألا يسقي زرعه بماء غيره. وكون العدة لا تسقط إذا أسقطها المطلق لا يدل على أنها ليست حقه إذ قد عهد في الشريعة حقوق لا يملك أصحابها إسقاطها كحق الإرث

وحق الرجوع في الهبة وحق خيار الرؤية.

لكن المشهور عند الفقهاء أن العدة ليست خالص حق العبد فإن منع الفساد باختلاط الأنساب مع حق الشارع أيضاً.

فالراجح أن العدة تعلق بها حق الله وحق العبد ولما كانت منفعتها عائدة على العبد وكانت غيرة الرجل مظنة أن تدفعه إلى أن يحول بين المرأة وحريتها في أن تلتمس غيره من الأزواج حتى في هذه الحالة التي لم يحصل فيها خلوة ولا وقاع.

لما كان ذلك كذلك خاطبه الله سبحانه وتعالى بأنه لا سبيل له على هذه المرأة وأنه يجب عليه أن يخلي سبيلها بالمعروف فلا يكون في الآية دلالة على أن العدة خالص حق المطلق.

وظاهر أن الضمير في قوله تعالى ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ﴾ راجع إلى المؤمنات اللاتي طلقن قبل أن يمسسن سواء أكن مفروضاً لهن أم لا. فيكون ظاهر قوله تعالى ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ﴾ إيجاب المتعة للمطلقة قبل الدخول سواء أفرض لها مهر أم لم يفرض، وبهذا الظاهر كان يقول الحسن وأبو العالية. وقد أخرج عبد بن حميد عن الحسن أيضاً أن لكل مطلقة متاعاً سواء أدخل بها أم لم يدخل وسواء أفرض لها أم لم يفرض. وظاهر هذه الرواية الوجوب في الكل عملاً بظاهر قوله تعالى ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾. ولكن قوله تعالى في سورة البقرة ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧] لم يجعل للتي طلقت قبل الدخول وقد فرض لها مهر إلا نصف ما فرض لها ولم يجعل لها متعة لأن وروده في مقابلة قوله تعالى ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦] يجعله كالبيان لمفهوم القيد الذي هو عدم الفرض فيكون كالصريح في أن التي طلقت قبل الدخول ولم يفرض لها مهر ليس لها متعة، وقد علمت أن ظاهر الآية التي معنا يوجب لها المتعة فكان بين الآيتين تعارض في ظاهرهما. وللعلماء في دفع هذا التعارض طرق؛ فمنهم من جعل آية البقرة مخصصة لآية الأحزاب التي معنا أو ناسخة لعمومها ويكون المعنى فمتعوهن إن لم يكن مفروضاً لهن النكاح. فوجوب المتعة المستفاد من قوله تعالى ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ﴾ خاص بمن لم يفرض لها من المطلقات قبل الدخول دون من فرض لها، وبهذا قال ابن عباس وهو مذهب الحنفية والشافعية، ويؤيد ذلك أن المتعة إنما وجبت للمطلقة لإيحاش الزوج إياها بالطلاق فإذا

وجب للمطلقة قبل الدخول نصف المهر كان ذلك جابراً للايحاش فلم تجب لها المتعة.

ومنهم من حمل المتعة في آية الأحزاب على العطاء مطلقاً فيعم نصف المفروض والمتعة المعروفة في الفقه وتكون الآية قد تعرضت لحكم المطلقة قبل الدخول في صورتيها فأوجبت لها على المطلق شيئاً تتمتع به وتزول به وحشتها إلا أن ذلك الشيء في صورة الفرض مقدر بنصف المفروض بالنص. وفي صورة عدم الفرض غير مقدر فإن اتفقا على شيء فذاك وإلا قدرها القاضي بنظره واجتهاده معتبراً حالهما إيساراً وإعساراً وما يليق بنسب المرأة وكرامتها.

ومنهم من حمل الأمر في قوله تعالى ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ﴾ على الإذن الشامل للوجوب والندب مع بقاء المتعة على معناها المعروف فتكون الآية قد تعرضت لحكم المطلقة قبل الدخول في صورتيها أيضاً إلا أنه في صورة عدم الفرض يكون التمتيع واجباً لقوله تعالى في هذه الصورة بخصوصها ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ وفي صورة الفرض الصحيح يكون التمتيع مستحباً لأنه من الفضل المندوب إليه بقوله تعالى في هذه الصورة بخصوصها ﴿وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

هذه تأويلات القائلين بوجوب المتعة للمطلقة قبل الدخول إذا لم يفرض لها مهر، أما القائلون باستحباب المتعة لها ـ ومنهم الإمام مالك رحمه الله ـ فإنهم يحملون الأوامر الواردة في شأن المتعة كلها على الندب والاستحباب لظاهر قوله تعالى ﴿مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾[البقرة: ٢٣٦] وقد تقدم لك ما في ذلك في تفسير سورة البقرة.

قال الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۗ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥٠﴾﴾.

الكلام على ربط الآية بما قبلها واضح بين، فقد كان الكلام هناك في أنكحة المؤمنين وأحكامها، وهنا في نساء النبي اللاتي يحل له نكاحهن وأحكام أخرى تتبع النكاح.

والمراد من الأجور هنا المهور والصدقات، وسميت الصدقات أجوراً في هذا الموضع

وغيره من القرآن الكريم لما يظهر للناس بادىء الرأي أن في العقد تقابلاً بين المنفعة والمهر، وذلك كافٍ في تصحيح اطلاق اسم الأجر على المهر وقد قلنا في بادىء الرأي لأن الله تعالى يقول ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤] والنحلة العطية.

وإنك لترى الفقهاء قاطبة في مواضع كثيرة يقولون، المهر ليس في مقابلة البضع وفي مقابلة المنفعة، ولا هو في مقابلة الانتفاع، إنما هو بذل وعطية لإظهار خطر المحل وشرفه، على أنك ترى أن حقيقة الأجرة لا تمشي مع المهر خطوات كثيرة فالأجرة في مقابلة المنفعة تنقسم عليها وتتجزأ معها بحسب الزمن وليس كذلك المهر، حيث يجب نصفه بالطلاق بعد العقد قبل المس، ويجب كله في غيره هذه ولا عبرة بمرات الانتفاع كثرة وقلة، بل المرة الواحدة كالذي لا يتناهى من المرات وأنت تعرف أن الخلوة الصحيحة مرة واحدة توجب المهر كاملاً عند الحنفية فهل ترون أن الرجل انتفع وأن انتفاعه تكرر.

وقد جاء في الآية الكريمة عدة قيود ما أريد بواحد منها إلا التنبيه على الحالة الكريمة الفاضلة منها: وصف أزواج النبي ﷺ باللاتي آتى أجورهن فإنه تنبيه على الحالة الكاملة فإن الأكمل إيتاء المهر كاملاً دون أن يتأخر منه شيء، وما الذي عليه الناس الآن من تأخير بعض المهر إلا شيء أحدثه العرف اقتضاه الحذر بعد أن فسد حال الناس، واقتضاه التغالي في المهور أو الظهور بمظهر المغالاة فيها، وإذا كان الفقهاء قد جعلوا للمرأة حق الامتناع من تمكين الزوج حتى تأخذ المهر كاملاً فهل لا يكون الأليق أن يدفع المهر كاملاً حتى لا يظهر الرجل بمظهر من يريد استحلال الفروج بالمجان. ويقول العلماء: إن تعجيل المهور كان سنة السلف لا يعرف منهم غيره وقد شكا بعض الصحابة عدم قدرته على التزوج فقال له ﷺ: أين درعك الحطمية؟ ومنها أن تخصيص المملوكات بأن يكن من الفيء من هذا القبيل فإن المملوكة إذا كانت غنيمة من أهل الحرب كانت أحل وأطيب مما يشتري من الجلب لأن تلك ظاهرة الحال معروفة النشأة، ومن تلك القيود قيد الهجرة في قوله ﴿ٱلَّٰتِى هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾ ولا شك أن من هاجرت مع النبي ﷺ أولى بشرف زوجية النبي ممن عداها.

وإنما قلنا الذي قلنا حتى لا نخوض فيما خاض فيه المفسرون من أشياء لا تغني من الحق شيئاً فقد حاولوا أن يأخذوا من قوله تعالى ﴿ٱلَّٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾ أن الممهورات من نساء النبي ﷺ قد أخذن مهرهن كله معجلاً «سمعا وطاعا» وأن تعجيل المهر كان واجباً عليه. لماذا؟ لأن الفقهاء قالوا: إن المرأة في حل من عدم التمكين حتى تأخذ المهر، ولو

لم يعجل النبي ﷺ مهور نسائه لكان في حل من حق الامتناع وهو لو طلبهن ما كان لهن حق الامتناع لأنه عصيان لأمر الرسول.

هكذا يقرر المفسرون حكماً هو الوجوب على الرسول لأن الفقهاء قالوا: وبعد تسليم الذي قالوا كيف يكون الامتناع في هذه الحالة معصية وهو مقرر بقاعدة شرعية هي التي نقلتموها عن الفقهاء.

وكذلك نريد أن نخرج مما خاضوا فيه من بحث أن المملوكات من غير الفيء هل كن حلالاً له أو لا؟ وإنك لتعجب حين تراهم يقولون هل كانت تحته مملوكات من غير هذا النوع أو لم يكن؟ ثم يقررون أنه لم يكن!!.

وإذا سئلوا عن مارية قالوا: إن هدية الحربيين بمنزلة الفيء وكان خيراً لهم من هذا أن يبحثوا المسألة من الوجهة التاريخية ولا يكتفوا بسرد رواية لا يعلم مدى صحتها إلا الله.

وأعجب من هذا أنك تسمعهم يروون أن من بين أزواجه زينب بنت خزيمة الأنصارية وهي التي كانت تعرف بأم المساكين، ثم يخوضون في أن غير المهاجرات كن محرمات عليه أولاً قبل التحريم والتحليل.

ابحثوا الذي وقع واعرفوه ثم قولوا هل الذي وقع كان واجباً لا معدى عنه أم كان التزاماً للحالة الفضلى؟ هذا إذا ثبت أن جميع نسائه كن مهاجرات.

وأشد عجباً من ذلك كله خوضهم في المراد بالأزواج اللاتي أحلهن الله لنبيه ﷺ فيقولون هن من كن في عصمته كعائشة وحفصة ممن تزوجها بمهر، ويزعمون أن الذي يلجئهم إليه هو دفع التعارض بين هذا وبين قوله تعالى بعد ذلك ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٢] ولو أنهم حملوا الإحلال على الإذن العام بالنكاح من هذه الأصناف الأربعة الممهورات والمملوكات والأقارب والواهبات أنفسهن من غير مهر.

ثم يجيء قوله تعالى ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ﴾ ملزماً بالوقوف عندما انتهى إليه من الزوجات لا يعدوهن كما أباح النساء للناس ثم بين لهم الوقوف عند الأربع من غير المحرمات بأسباب التحريم. لو أنهم فعلوا ذلك لما كان للذي ظنوه من التعارض أي أثر، ولما كانوا في حاجة إلى أن يحملوا بنات العم وبنات العمات على القرشيات وبنات الخال وبنات الخالات على أقاربه من بني زهرة.

ولكن الذي ألجأهم إلى ذلك هو أنهم لم يجدوا في نسائه واحدة من بنات عمه وبنات عماته لم يكن منهن إلا زينب وهذا الذي ذهبوا إليه أن نفعهم في بنات العمومة لا يجدون له أثراً في بنات الخؤولة فهو لم يتزوج واحدة من بنات خاله وخالاته.

ولقد كان يغني عن هذا كله ذكر وصف القرابة، لكن الأمر ليس كما ذهب إليه المفسرون وإنما هو تعداد للأصناف التي يباح له أن يتزوج منها على الوجه الكامل. كما بين للناس ما فرضه عليهم في أزواجهم في غير هذا الموضع ولو تمشينا معهم إلى آخر الآية لما استطعنا أن نمشي معهم في الواهبات أنفسهن فقد نصوا على أن الصحيح أنه لم يكن فيمن كان تحته من النساء من وهبت نفسها.

قال أبو بكر بن العربي: وروي عن ابن عباس ومجاهد أنهما قالا: «لم يكن عند النبي ﷺ امرأة موهوبة» وقد بينا الحديث الصحيح في مجيء المرأة إلى النبي ﷺ ووقوفها عليه وهبتها نفسها له من طريق سهل وغيره في الصحاح وهو القدر الذي ثبت سنده وصح نقله.

والذي يتحقق أنها لما قالت للنبي ﷺ وهبت نفسي لك فسكت عنها حتى قام رجل فقال: زوجنيها يا رسول الله إن لم تكن لك بها حاجة الخ القصة. انتهى ما أردنا نقله عن ابن العربي.

وإلى هنا يتضح أن المراد بالإحلال الإذن العام والتوسعة في الزواج من هذه الأصناف والإباحة له في أن يختار منهن من تقتضي الحكمة الزواج منها.

ولعلك بهذا الذي ذكرنا تستغني عن الكلام في تفسير الآية من جديد، فهو أن هناك أشياء تكلم فيها المفسرون لا نرى بأساً من التعرض لها قبل الكلام فما ذكروا من أحكام قالوا إنها تتصل بالآية. فقد عرض المفسرون للحكمة في إفراد العم والخال وجمع العمة والخالة كما تكلموا عن الشرط الثاني ﴿إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا﴾ هل هو شرط في الشرط الأول أو في مشروط الشرط الأول وهو الإحلال. ولقد تكلموا في قوله تعالى ﴿خَالِصَةً﴾ فقالوا: هل يرجع إلى المرأة المؤمنة أو لما قبله جميعاً وسنذكر هذا على الترتيب فنقول:

قال المفسرون: إن المراد من بنات العم والعمة القرشيات فإنه يقال للقرشيين قربوا أم بعدوا أعمامه عليه الصلاة والسلام ويقال للقرشيات قربن أم بعدن عماته.

والمراد من بنات الخال والخالة البنات من بني زهرة. وإطلاق العم والعمة على

أقارب الشخص من جهة أبيه والخالة والخال على الأقارب من جهة الأم أمر جرى به العرف. وقد كان تحت النبي ﷺ ست من القرشيات ولم تكن تحته زهرية قط، وذلك يرشد إلى أن المراد من إحلال الإذن في العقد على هؤلاء دون أن يستدعي وقوعه، وإذا حمل العم والعمة على ما هو المعروف وكذا الخال والخالة كان الإحلال أيضاً مراد منه ذلك لأنه لم يكن من بنات أعمامه تحته أحد وكذا من بناته خؤولته ولم يكن من بنات عمته معه إلا زينب بنت جحش.

ثم قالوا في الحكمة في إفراد العم والخال وجمع العمة والخالة كلاماً كثيراً بل إن من العلماء من ألف في ذلك كتاباً برأسه فمنهم من زعم أن العم والخال لم يجمعا لوقوعهما على وزن المصدر وهو لا يجمع.

وقيل بل إن عدم الجمع في العم والخال جاء على الأصل من إرادة العموم عند الإضافة، وأما العمة والخالة وإن كانتا مضافين فجمعا المكان تاء الوحدة فيهما وهي تأبى العموم في الظاهر. وجمع الكل في سورة النور في قوله تعالى ﴿ بُيُوتِ أَعْمَـٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّـٰتِكُمْ ﴾ [النور: ٦١] لا يسأل عن علته لمجيئه على الأصل في نسق واحد.

ويرى بعضهم أن الخطاب لما كان للنبي ﷺ ولم يكن له إلا عم واحد تحل بناته له وهو أبو طالب أما حمزة والعباس فقد كانا أخويه من الرضاعة فقد أفرد العم من أجل ذلك وجمعت العمات لأنهن كثيرات.

وجاء الكلام في الخال والخالة على نحو مجيئه في العم والعمة، وذكروا وجوهاً أخرى فراجعها إن شئت.

ويرى البعض أن الذي جرى هنا من الإفراد في العم جرى على نحو مألوف العرب فإنك لا تكاد تجد في كلام العرب العم مضافاً إليه الابن أو البنت مفردين أو مجموعين إلا مفرداً كما قيل «إن بني عمك فيهم رماح» وكما قيل «قالت بنات العم يا سلمى» وجاء الكلام في الخال والخالة على مثاله وفي هذا القدر كفاية.

وأما الشرطان في قوله تعالى ﴿ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا ﴾ فقد قالوا: إن الشرط الثاني شرط في الأول فتكون هبة المرأة نفسها لا تستلزم الحل إلا إذا وجدت إرادة الاستنكاح ويقولون: إن هذه الإرادة تكون جارية مجرى القبول،

وإذا كانت السين والتاء للطلب فتكون الإرادة بمعنى الرغبة التي تسبق العقد ثم الهبة والاستنكاح يكون بعد.

ثم إنهم يقررون هنا قاعدة حاصلها أنه إذا اجتمع شرطان فالثاني شرط في الأول متأخر عنه في اللفظ متقدم عليه في الوجود، وهذه القاعدة لو سلمت لهم لكان ذلك مخلاً بتفسير الإرادة بالقبول لأن القبول لا يكون إلا بعد الإيجاب، وعلى ذلك يلزم أن يقال إن القاعدة أغلبية وأن الآية جرت على خلاف الغالب ولكن من أين لهم هذه القاعدة؟ وما الذي يضر لو أن مجموع الشرطين جعلا قيدين في الإحلال سبق الثاني في الوجود أو تأخر خصوصاً وقد ذهب إلى هذا الذي نقول طائفة كبيرة من العلماء في مقدمتهم إمام الحرمين.

ونحب أن نقول: إن أكثر العلماء على أن الهبة وقعت من كثير من النساء وقد وردت روايات كثيرة في أشخاص الواهبات. غير أنهم مع ذلك يصححون أنه لم يكن تحته ﷺ امرأة وهبت نفسها وقد أخرج ابن سعد «أن ليلى بنت الحطيم وهبت نفسها للنبي ﷺ ووهب نساء أنفسهن فلم نسمع أن النبي قبل منهن أحداً».

وقد روى ابن جرير وغيره عن ابن عباس أنه قال: لم يكن عند النبي ﷺ امرأة وهبت نفسها.

وأما قوله تعالى ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فقد ذهب بعضهم إلى أن ﴿خَالِصَةً﴾ منصوب على المصدرية، وقد جاء المصدر على هذا الوزن كثيراً كالعافية والكاذبة. ثم هو يرجع إلى إحلال الواهبة أي أحللنا لك الواهبة يخلص لك ذلك خلوصاً. وذهب بعضهم إلى أن ﴿خَالِصَةً﴾ حال من ﴿وَامْرَأَةً﴾ أي أحللنا ذلك امرأة وهبت نفسها حال كونها خالصة لك لا تحل لأحد بعدك.

ويرى البعض أنه راجع إلى جميع المحللات، والمعنى أحللنا لك كل ما تقدم على أن تختص بهن لا يكون لأحد بعدك أن ينكحهن.

وأما قوله تعالى ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ فهو جملة اعتراضية جيء بها لتوكيد مضمون الجملة قبلها والمعنى أن ما ذكرناه حكمك مع نسائك وأما حكم أمتك مع نسائهم فعندنا علمه نبينه لهم على حسب ما تقضي به الحكمة والمصلحة في شأنهم.

واحتيج إلى هذا هنا حتى لا يظن ظان أن ما جاز للنبي في أزواجه من الشؤون يجوز

لأمته، وقد كان للنبي ﷺ في النكاح وفي التسري خصائص ليست لغيره فهو يزيد في النساء إلى التسع وغيره لا يباح له الزيادة على الأربع واختص النبي ﷺ بنكاح الواهبات دون الناس.

والذي فرضه الله على الناس في أزواجهم ألا يجاوزوا أربعاً من النساء والولي والشهود والمهر والنفقة والكسوة على ما في بعض ذلك من خلاف بين الفقهاء وصحته كتب الفروع، إلى غير ذلك مما فرض الله للناس في شأن الأزواج والمملوكات مما اقتضت الحكمة الإلهية أن يكون غير شأن النبي في النساء وما علم الله أن فيه صلاح العباد في هذا الشأن أيضاً.

﴿لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾ قيل متعلق بـ ﴿أَحْلَلْنَا﴾ وهو راجع إلى جميع ما ذكر.

والمعنى أحللنا لك من آتيت أجورهن من النساء والمملوكات والأقارب والواهبة لندفع عنك الحرج الذي يلحقك فتتفرغ لتبليغ الرسالة.

وقيل هو متعلق بـ ﴿خَالِصَةً﴾ أو بعاملها أي خصصناك بنكاح من وهبت نفسها لك لكيلا يكون عليك حرج فلا تبحث عن مهر ولا تسعى في تدبيره.

ويروي بعض المحققين أنه متعلق بمحذوف أي بينا هذا البيان، حتى تخرج من الحرج ومما يظن الناس تأثيمك فيه، ومتى علموا أنك تصدر في الذي تفعل عن وحي ربك اندفع الذي ظنوا وكفيت الاعتراض والتأثيم.

﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ يغفر للناس ما لا يمكنهم التحرز عنه رحيماً بهم يدفع عنهم الحرج والعنت.

الأحكام

أحل الله تعالى لنبيه توسعة عليه وتيسيراً له في نشر الرسالة صنوفاً من النساء صنفاً يدفع له المهر، وصنفاً يتمتع به بملك اليمين، وصنفاً من أقاربه، وصنفاً رابعاً ينكحه بدون مهر بعد أن تهب المرأة نفسها للنبي ويتم القبول، وهذا خاص بالنبي يجوز له ولا يجوز لأحد من المؤمنين.

ذلك هو محصول الآية الكريمة على ما رجحه العلماء من جعل الخصوصية في نكاح الهبة وإن اختلفوا في مرجح الخصوصية في هذا النكاح على ما يأتي بيانه.

وقد أراد الكرخي أن يأخذ من تسميته المهر أجراً في قوله تعالى ﴿ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾ حجة في عقد النكاح بلفظ الإجارة ولم يتابعه سائر الحنفية في هذا الذي ذهب إليه ولعل مستند الكرخي في هذا أن الله قد سمى المهر أجراً والأجر يجب بعقد يتحقق بلفظ الإجارة فيصحُ النكَاح بلفظ الإجارة.

وليس هذا يصح مستنداً فالحنفية ـ وهم الذين يقولون إن العبرة في العقود للمعاني ـ يقولون إن معنى الإجارة يتنافى مع عقد النكاح إذ النكاح مبني على الإطلاق، والتوقيت يبطله، وعقد الإجارة مبني على التأقيت حتى لو أطلق المتعاقدان العقد عن التوقيت كان مؤقتاً ويتجدد العقد ساعة فساعة فكيف يصح جعل ما هو موضوع للتأقيت دالاً على ما يبطله التأقيت.

وشيء آخر وهو أن الإجارة عقد على المنافع بعوض، وبعبارة أخرى هي تمليك المنافع بعوض.

ويقول الحنفية وقد فرعوا الفروع على ما قالوا: إن النكاح ليس عقد تمليك وإنما هو استباحة وهما مختلفان في الآثار. وفرق آخر هو أن الحنفية يصرحون بأن المهر في النكاح ليس عوضاً وإنما هو عطية أوجبها الله تعالى إظهاراً لخطر المحل ولذلك صح النكاح مع النص فيه على ترك المهر ويجب مهر المثل بالدخول ولو كان عوضاً لما صح تركه فضلاً عن النص عن الإسقاط ولو سلم أن النكاح يقتضي التمليك فلا يصح أن يعقد بلفظ الإجارة حتى لا يلتبس الأمر بعقد المتعة الباطل، وما ينشأ اللبس إلا من لفظ الإجارة الدال على التأقيت.

وما كانت تسمية المهر أجراً لتستلزم هذا الذي ذهب إليه الكرخي وقد بينا لك فيما تقدم المسوغ لهذا وهو ما يبدو من شبه بين الأجر والمهر والمسألة في هذا سهلة فالحنفية كلهم على غير ما يرى الكرخي.

* * *

ومما جرى الخلاف فيه بين الفقهاء عقد النكاح بلفظ الهبة لغير النبي ﷺ فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد والثوري والحسن بن صالح: يجوز ولها ما سمي في العقد ومهر المثل أن لم يسم شيء.

وروى ابن القاسم عن مالك أن الهبة لا تحل لأحد بعد النبي ﷺ إن كانت هبة نكاح، وقال الشافعي رضي الله عنه: لا يصح النكاح بلفظ الهبة.

وخلاف الفقهاء تابع لنزاع العلماء في معنى قوله تعالى ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فذهب جماعة إلى أن الخصوصية والخلوص الوارد في الآية هو خلوص عقد النكاح بلفظ الهبة للنبي ﷺ ألا ترى كيف قال الله تعالى ﴿لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وكيف قال ﴿إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا﴾ وقبل ذلك ﴿إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ وفي جميع ذلك من الإشارة من يدل على أن إحلال المرأة من طريق الهبة كان خاصاً بالنبي ﷺ. وذهب آخرون إلى الخلوص والخصوصية الواردة في الآية كان في نكاح الواهبة بغير مهر أما عقد النكاح بلفظ الهبة فكان جائزاً للنبي وأمته معه لا خصوصية فيه، وهو مروي عن مجاهد وسعيد بن المسيب وعطاء وزعم الذاهبون إليه أن الآية تدل عليه، وذلك أن الله تعالى يقول ﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ جعل الله العقد خالصاً للنبي وأضاف لفظ الهبة إلى المرأة وأضاف إلى النبي ﷺ إرادة الاستنكاح فدلت المخالفة بين الجانبين على أن المراد مدلول اللفظ الذي فيه جانب المرأة وهو ما يدل عليه لفظ الهبة من ترك العوض.

وأيضاً فلو كانت الخصوصية راجعة للفظ الهبة لجاء في اللفظ الذي يكون في جانبه، أما خصوصية أن يكون عقده بلفظ الهبة من جانب المرأة دون أن يكون فيه اسقاط العوض فيكاد يكون غير مقبول.

ووجه آخر هو أن الله تعالى قال بعد ذلك ﴿لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ﴾ وذلك يشير ظاهراً إلى أن الخصوصية دفعت حرجاً، وقصر النكاح على لفظ النكاح أو التزويج لا حرج فيه إنما الحرج يكون في الزام المهر، لأن ذلك يلزمه مشقة السعي في التحصيل وهو مشغول بشؤون الرسالة ويرجح هذا الذي تقوله قول الله تعالى في أول الآية ﴿ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾ حيث يكون إحلال الهبة مقابلاً له فيكون المعنى أحللنا لك الممهورات وغير الممهورات، ثم هم يسوقون في ذلك حديثاً رواه عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه عن محمد بن بشر عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنها كانت تعير النساء اللائي وهبن أنفسهن للنبي ﷺ. قالت: «ألا تستحي أن تعرض نفسها بغير صداق؟».

ويقولون بعد ذلك أنه قد ورد أن النبي ﷺ عقد على امرأة بلفظ التمليك لرجل على ما معه من القرآن، فقال: ملكتكها بما معك من القرآن. وذلك يدل على صحة عقد النكاح بلفظ يدل على التمليك ولفظ الهبة يدل على التمليك فصح عقد النكاح به.

ذلك مجمل ما يقال في الاستدلال للمجيزين على ما ذهبوا إليه، وما نراه يدل لهم

وإنا لنسألهم أين وجدتم في الآية أن النكاح كان بدون مهر؟ أليس في لفظ الهبة فكيف يكون ما يدل عليه اللفظ خاصاً به ﷺ وليس شيء يدل عليه إلا اللفظ.

ومع ذلك فأنتم لا تقولون بجواز عقد النكاح بلفظ الهبة مع بقاء معناه وهو ترك العوض، والذي في الآية ترك العوض مدلولاً عليه بلفظ الهبة.

فمن أين لكم الخصوصية في المعنى دون اللفظ ومن أين لكم أنه يجوز عقد النكاح لغير النبي ﷺ بلفظ الهبة مع إيجاب المهر؟ فإن كنتم تريدون أن عقد النكاح بلفظ الهبة يصح من النبي ﷺ ومن غيره وتريدون أن تأخذوه من الآية فخذوا جواز ذلك للناس جميعاً بكل ما دل عليه وهو العقد بلفظ الهبة من غير مهر.

أما أن تقولوا إن العقد بلفظ الهبة جائز للناس جميعاً ويجب المهر فهو الذي لا نجد لكم سنداً فيه.

وكيف يكون السند والله تعالى يقول ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ولا يمكن رجوع الخصوصية للمعنى إلا بعد أن يكون مستفاداً من اللفظ مدلولاً عليه به ولو أسقط لفظ الهبة من البين استبعد إسقاط المهر فألحق أن الخصوصية راجعة إلى ما كان من عقد النكاح بلفظ الهبة مع ما يحمل من المعنى وهو تمليك البضع بغير عوض.

وما سقتم من حديث عائشة لا ينفعكم فليس فيه إلا أن نكاح الواهبة كان بغير عوض وعائشة إنما فهمت ذلك من لفظ الهبة.

ونحن نقول إن الخصوصية كانت في عقد النكاح بلفظ الهبة ومعناه أما عقده بلفظ الهبة وحده دون المعنى فلا نقول إن الخصوصية راجعة إليه.

وأما ما قلتم من أن النبي ﷺ عقد النكاح بلفظ التمليك فهو بعد تسليم حجية الحديث المروي فيه لا يدل.

وهناك رواية أخرى تدل على أن العقد كان بلفظ «زوجتكها» ولا دلالة فيما رويتم فعقد النكاح بلفظ التمليك لا يفيد أن كل ما يدل على التمليك ينعقد به النكاح ألا ترون أن لفظ الإجارة يدل على التمليك، وأنتم لا ترون النكاح ينعقد به لما فيه من معنى يتنافى مع المقصود من النكاح وهو أن الإجارة مبنية على التأقيت.

كذلك نحن نقول ـ بعد أن نسلم لكم أن صيغ العقود يصح القياس فيها ـ إن لفظ الهبة

نص على ترك العوض، والنكاح لا بد فيه من العوض وإن لم يذكر في العقد، فلا يصح أن يدل عليه بلفظ صريح في ترك العوض.

هذا ما رأينا أن نذكره مما تكلم فيه المفسرون من الأحكام، وهناك أشياء أخرى عرض لها المفسرون كالكلام على أعمام النبي وعماته وأخواله وخالاته؛ ومن وهبت نفسها من النساء، وما نرى أن نتابعهم فيه لأن ذلك حتى بعد صحة ما يروى لا فائدة من ذكره.

قال الله تعالى: ﴿ تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِيٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ ۖ وَمَنِ ٱبْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَآ ءَاتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا ﴿٥١﴾ ﴾.

الإرجاء: التأخير والتنحية. والإيواء: الضم والتقريب. والابتغاء: الطلب والعزل: الإبعاد.

اختلف في سبب نزول هذه الآية فروى أبو رزين العقيلي أن نساء النبي ﷺ لما أشفقن أن يطلقهن رسول الله ﷺ قلن: يا رسول الله اجعل لنا من نفسك ومالك ما شئت فكانت منهن سودة بنت زمعة وجويرية وصفية وميمونة وأم حبيبة غير مقسوم لهن.

وكان ممن آوى: عائشة وحفصة وزينب وأم سلمة يضمهن ويقسم لهن.

وقيل: كان النبي ﷺ إذا خطب امرأة لم يكن لرجل أن يخطبها حتى يتزوجها رسول الله ﷺ أو يتركها.

ويكون المعنى على ما روى أبو رزين أعزل من شئت من القسم وضم إليك من تشاء.

ويرى ابن العربي أن القولين غير صحيحين، أما ما روي عن أبي رزين فلم يرد من طريق صحيح.

وأما الآخر فلأن امتناع الخطبة بعد خطبة الرسول لا ذكر له ولا إشعار به وهو مع كونه غير خاص بالنبي لا يكاد يتسق مع باقي الآية.

وقد اختلف العلماء في المراد من الإرجاء والإيواء.

فقد روي عن ابن عباس أن معنى الآية تطلق من تشاء وتمسك من تشاء.

وروي عن قتادة أن المعنى تترك من تشاء وتنكح من تشاء، وقد أسلفنا لك عن أبي رزين ما يفيد أن المعنى تترك من تشاء من غير قسم وتقسم لمن تشاء.

ويرى ابن العربي أن الصحيح في سبب نزول الآية وفي معناها ما روي من طرق صحيحة عن عائشة أنها قالت: كنت أغار على اللاتي وهبن أنفسهن لرسول الله ﷺ وأقول أتهب المرأة نفسها؟ فلما أنزل الله ﴿۞ تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِيٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ﴾ قلت: ما أرى ربك إلا يسارع في هواك.

وثبت في الصحيح أيضاً عنها أن رسول الله ﷺ كان يستأذن في يوم المرأة منا بعد أن نزلت هذه الآية ﴿۞ تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِيٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ وَمَنِ ٱبْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ فقيل لها فما كنت تقولين؟ قالت: كنت أقول «إن كان الأمر إلي فإني لا أريد يا رسول الله أن أوثر عليك أحداً أبداً».

ويرى ابن العربي أن المعنى بعد ذلك هو أن النبي ﷺ قد أذن له في غير الزام أن يكون مرد الأمر في القسم إليه إن شاء قسم وإن شاء لم يقسم، لكنه كان يقسم بينهن من غير أن يكون القسم فرضاً عليه.

وذلك خاص به دون المؤمنين. وقد ظل شأن النبي مع نسائه وشأن نسائه معه على هذا حتى أدرك الكبر سودة بنت زمعة فوهبت قسمها لعائشة وقالت: لا تطلقني حتى أحشر في زمرة نسائك.

ولنرجع بعد ذلك إلى تفسير الآية بتمامها حتى يتبين من التفسير أي المعاني أجدر بأن يكون مقصوداً من الآية.

﴿۞ تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِيٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ﴾ قد عرفت مما سقناه لك آنفاً أن الإرجاء التأخير وأن الإيواء الضم وعرفت آراء العلماء في المراد بذلك.

ونزيد هنا أنهم اختلفوا أيضاً في مرجع الضمير في «منهن» فرأى بعضهم أنه يرجع إلى نساء الأمة جميعاً وأن المعنى أن لك أن تترك نكاح من تشاء من نساء الأمة وأن تنكح من تشاء. وهذا القول بعينه قدمناه لك في جملة الأقوال.

ونقول: إنه لم يفد فائدة جديدة فالمقصود منه قد استفيد من آية ﴿إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ﴾ إلى قوله ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ على ما تقدم بيانه، وهو بعد ذلك لا يتسق مع قول الله تعالى ﴿وَمَنِ ٱبْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾.

ويرى البعض أن الضمير للواهبات ويكون المعنى أن لك أن تقبل هبة من تشاء وتترك

هبة من تشاء ويروون في ذلك من الروايات ما يستندون إليه إذ يفيد أن بعض الواهبات قبلهن الرسول ودخل بهن وأرجأ البعض الآخر ولم يدخل به ويقولون إن منهن أم شريك.

وأنت تعلم مما سبق أن العلماء اختلفوا في وقوع الهبة، وعلمت أن الصحيح أنها وقعت، وعلمت كذلك أنهم اختلفوا في قبوله ﷺ الهبة منهن وأن الصحيح أنه لم يكن تحته امرأة وهبت نفسها ومتى علمت هذا كان لك أن تحكم بضعف هذا القول خصوصاً إذا نظرت إلى أن ضمير (منهن) للجمع ولم يرد للواهبات ذكر بالجمع حتى يكون مرجعاً، فخير أن يكون مرجع الضمير لنسائه اللاتي هي تحته وأن المراد ترك أمر القسم إليه إن شاء قسم إن شاء لم يقسم توسعة عليه حتى تطمئن نفوس زوجاته على ما يأتي بيانه.

﴿وَمَنِ ٱبْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ أي أنه لا حرج ولا إثم إذا عن لك أن تطلب إحدى المرجآت المعزولات فتضمها وتؤويها إليك بعد عزلها وإرجائها ويجوز حمل الإرجاء والعزل هنا على الطلاق، ويكون المعنى ومن طلبت رجوعها ممن تكون قد عزلت فلا جناح عليك في طلب رجوعها إلى العصمة.

ويجوز أن يراد منه التأخير في القسم أو ترك القسم ويكون المعنى ومن طلبت إيواءها وإدخالها في القسم ممن أخرت القسم لها أو تركته فلا جناح عليك.

وأما أن يراد بالابتغاء طلب النكاح وبالعزل والإرجاء تركه على أن يكون المعنى ومن طلب نكاحها من اللاتي تركت نكاحهن فبعيد لأن العزل مشعر بأن تكون المعزولة كانت في زمرة ثم عزلت وفصلت عنها، والتي رفض نكاحها لا يقال إنها كانت في زمرة فصلت وعزلت منها.

(ومن) على كل هذا شرطية، جوابها ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾.

وروي عن الحسن أن معنى الآية إنا جعلنا لك أمر الإرجاء والإيواء، وجعلنا لك أيضاً أن تطلب نكاح من تشاء عوضاً ممن عزلتها بالطلاق أو بالموت، وهو في هذا يحمل الإرجاء على الطلاق ويكون المعنى أن الله أحل لك صنوفاً من الأزواج تطلق من تشاء منهن وتعتاض عمن عزلت بالطلاق أو بالموت منهن، وعلى هذا فـ «من» في قوله ﴿مِمَّنْ عَزَلْتَ﴾ للبدل مثلها في قوله تعالى ﴿أَرَضِيتُم بِالْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَٰعُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا فِى الْآخِرَةِ﴾ [التوبة: ٣٨] أي بدل الآخرة.

* * *

﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَآ ءَاتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا﴾ اسم الإشارة يرجع إلى ما تضمنه الكلام السابق من تفويض أمر الإرجاء والإيواء إلى النبي صلى الله عليه وسلم أي أن تفويضنا الأمر في إبقاء من تشاء وترك من تشاء أو في القسم وتركه إليك أقرب أن تكون أعينهم قريرة. وذلك كناية عن سرورهن بذلك فلا يحزن من كان لهن الإرجاء ويرضين بما تصنع معهن، لأنه متى علم أن الأمر صار إليك صار في مرجو المعزولة أن تكون يوماً صاحبة فراش فلا تيأس من قربك ولا تقنط من رحمة الله.

وأما قوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۚ﴾ فهو خطاب للنبي ﷺ ولأزواجه رضي الله عنهن وجمع بجمع الذكور للتغليب وتعقيب الكلام السابق بهذا يراه منه الحث على إصلاح ما عساه يكون في القلوب جميعاً بالقدر المستطاع فيخفف النبي ﷺ ما عساه يكون منه من أثر للميل في معاملة نسائه ويذهب النساء ما عساه يكون من أثر للغيرة التي تغلب النساء عادة ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا﴾. يعلم خفيات الصدور وما يكون لها من آثار ظاهرة وباطنة، ولا يعجل العقاب قبل الإرشاد والنصح.

قال الله تعالى ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ رَّقِيبًا ﴿٥٢﴾﴾.

لا يزال الكلام متصلاً في خطاب الرسول ﷺ في شأن أزواجه فلا تبحث عن الربط. «وبعد» في قوله ﴿مِنۢ بَعْدُ﴾ ظرف مبني على الضم لحذف المضاف إليه وقد اختلف في تعيين هذا المحذوف على ثلاثة أقوال ترجع في الحقيقة إلى اثنين:

١ ـ روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: المراد من بعد من عندك من النساء اللواتي اخترنك على الدنيا ويكون ذلك قصراً للنبي صلى الله عليه وسلم على أزواجه مجازاة لهن وشكراً على هذا الاختيار، كما قصرهن الله عليه إكراماً له في قوله ﴿وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾.

٢ ـ روي عن أبي بن كعب رضي الله عنه أنه قال: المراد من بعد من أحللنا لك في الآية المتقدمة وهن الأصناف الأربعة.

٣ ـ روي عن مجاهد أن المعنى لا يحل لك نكاح غير المسلمات.

وهذا الرأي الأخير في الحقيقة يرجع إلى الثاني لأن المروي عن أبي يدل عليه إذ ليس

في الأصناف التي أحلت للنبي غير مسلمة فيكون ما روي عن مجاهد داخلاً في الذي روي عن أبي ويكون المعنى لا يحل لك من عدا من آتيت أجورهن وقرابتك المؤمنات المهاجرات وما ملكت يمينك ومن وهبت نفسها إليك. ويقول ابن العربي: ويقوي في النفس قول ابن عباس، والله أعلم كيف وقع الأمر.

وسيأتي لنا كلام في هذا عند الكلام على آراءالعلماء في نسخ الآية.

وقد اختلف العلماء أيضاً في قوله تعالى ﴿وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ﴾ فروي عن ابن عباس أن المراد لا يحل لك أن تطلق أحداً من أزواجك لتنكح غيرها.

وروي عن مجاهد أن المعنى لا يحل لك أن تبدل المسلمة التي عندك بمشركة، ونقل عن ابن زيد أن المعنى لا تعطي زوجك بدلاً من زوج رجل آخر.

أما قول مجاهد فهو مبني على رأيه في صدر الآية ولو تأملت وجدت صدر الآية مغنياً عنه على حسب تأويله هو فإن صدر الآية معناه عنده لا يحل لك نكاح المسلمات وذلك يقتضي تحريم العقد عليهم مطلقاً سواء أكان العقد مبتدأ أم على وجه الإتيان بالمشركة بعد اطراح المسلمة من العصمة وحينئذٍ يخلو ﴿وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ﴾ من الفائدة، وأما قول ابن زيد فباطل أيضاً فإن نكاح الاستبدال الذي يدعيه حرام على كل الناس فلا يكون هناك محل لتوجيه الخطاب إليه وحده.

وأما إعراب قوله تعالى ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ فيرى بعض أنها في موضع الحال والمعنى لا يحل لك أن تتبدل بهن أزواجاً على أي حال حتى حال إعجابك بحسنهن. ويرى البعض أن هذه جملة شرطية حذف جوابها لفهمه من الكلام والمعنى ولو أعجبك حسنهن لا يحل لك نكاحهن.

﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ﴾ رأيت في الذي سبق أن تقييد حل المملوكة بكونها فيئاً لا يقصد منه الاحتراز وقد جاء استثناء المملوكات من المحرمات مطلقاً فهو متفق مع الذي قلنا هناك.

وأما من يرى أن القيد هناك للاحتراز فلعله يحمل المطلق هنا على المقيد هناك أو لعله يقول إن العموم هنا أبطله الخصوص هناك وما نريد أن نعرض إلى أن النبي هل كان يحل له الكافرات أو هن كن محرمات عليه فالواقع أن النبي لم ينكح كافرة بعد الرسالة والبحث في حلهن وحرمتهن غير مجد بعد ذلك.

بقي أن العلماء اختلفوا في الآية أبقيت محكمة لم يدخلها النسخ أم نسخت؟ والذين قالوا بالنسخ اختلفوا في الناسخ أهو الكتاب أم السنة فذهب جماعة إلى أنها محكمة وأن ذلك كان تكريماً للمختارات وجزاء على إحسانهن، ويرى البعض أنها منسوخة ويروون في ذلك حديثاً عن عائشة: ما مات النبي ﷺ إلا وقد أحل الله له من شاء من النساء إلا ذات محرم.

ويقول ابن العربي في هذا إنه حديث ضعيف شديد الضعف. والذين ذهبوا إلى النسخ اختلفوا في الناسخ فيرى بعضهم أن الناسخ هو قوله تعالى ﴿إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ﴾ إلى آخر الآية. ويقولون: إن الترتيب في التلاوة ليس دليل الترتيب في النزول.

وهذا عجيب من قائليه فإن النسخ في الحقيقة يعتمد ثبوت تأخر الناسخ عن المنسوخ وأن يكون بينهما تعارض وأين هذا مما يقولون؟ هل مجرد احتمال أن تكون الآية التي معنا متقدمة في النزول كافٍ لإثبات النسخ فيها؟.

أما الذين قالوا إن الآية منسوخة بالسنة وإن ذلك دليل على جواز نسخ الكتاب بالسنة فأمرهم أعجب فإن الذين يجيزون نسخ الكتاب بالسنة لا يقولون إنه ينسخ بكل سنة بل بما كان متواتراً معنى وهو المشهور فكيف يكون النسخ هنا بقول عائشة وهي لم ترفعه وفوق ذلك يقول ابن العربي فيه إنه حديث ضعيف.

ثم كيف جاز لهم أن يجعلوا النسخ هنا دليلاً على القاعدة الأصولية «نسخ الكتاب بالسنة» والأصول لا تثبت إلا بقاطع كما يقولون، وحديثهم الذي يستدلون به على النسخ قد علمت قيمته. ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ رَّقِيبًا﴾ يطلع على ما يكون من كل أحد فيجازيه بحسابه.

قال الله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُوا۟ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟ وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ فَيَسْتَحْىِۦ مِنكُمْ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْىِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا ﴿٥٣﴾﴾.

روي في سبب نزول هذه الآية روايات كثيرة سنذكرها ونبين الصحيح منها بعد أن

نقول لك إن الكلام هنا بيان لما يكون عليه حال المؤمنين مع النبي ﷺ وهو في البيت وذلك ينتظم أحوالاً كثيرة بينت الآية الكريمة أحكامها. منها لزوم عدم الدخول إلا بعد صدور الإذن وهذا يكون بعد الاستئذان. ومنها أن الدخول إذا كان لطعام فيلزم أن يكون المجيء إليه في إبانه لا قبله، وأن ينتشروا على فور الطعام ولا يمكثوا سامرين.

وسيأتي عند الكلام على تفسير الآية ما يراه العلماء في معنى الآية وإنما نذكر هنا أن الآية سيقت لبيان آداب الناس في بيت الرسول ﷺ والآية بعد هذا اشتملت على أحكام دخول البيت وعلى حجاب النساء ومنع المؤمنين من مخالطتهن ولو من طريق المسألة إلا من وراء حجاب.

وقد ذكر العلماء أسباباً كثيرة يرجع بعضها إلى مسألة دخول البيت ويرجع بعضها الآخر إلى مسألة حجاب نساء النبي ﷺ.

ونرى ألا مانع من أن يكون كل ما روي بعد أن يكون صحيحاً سبباً للنزول، وقد علمت مراراً أن الآية نزلت على أسباب كثيرة.

روى البخاري ومسلم والترمذي واللفظ له عن أنس بن مالك قال: تزوج رسول الله فدخل بأهله فصنعت أم سليم أمي حيساً فجعلته في تور وقالت لي: يا أنس اذهب إلى رسول الله ﷺ فقل بعثت به إليك أمي وهي تقرئك السلام وتقول لك إن هذا منا قليل يا رسول الله قال: فذهبت به إلى رسول الله ﷺ وقلت: إن أمي تقرئك السلام وتقول لك إن هذا منا قليل يا رسول الله. فقال: ضعه. ثم قال: اذهب فادع لي فلاناً وفلاناً ومن لقيت وسمى رجالاً، فدعوت من سمى ومن لقيت، قال: قلت لأنس: عددكم كم كانوا؟ قال: زهاء ثلاثمائة، فقال: قال لي رسول الله ﷺ: يا أنس هات التور. فقال: فدخلوا حتى امتلأت الصفة والحجرة، فقال رسول الله ﷺ؛ ليتحلق عشرة عشرة وليأكل كل إنسان مما يليه قال: فأكلوا حتى شبعوا. قال: فخرجت طائفة ودخلت طائفة حتى أكلوا كلهم قال: قال لي: يا أنس ارفع. قال: فما أدري حين وضعت كان أكثر أم حين رفعت وقال: وجلس منهم طوائف يتحدثون. في بيت رسول الله ﷺ وهو جالس وزوجه مولية وجهها إلى الحائط فثقلوا على رسول الله ﷺ فخرج فسلم على نسائه ثم رجع، فلما رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رجع ظنوا أنهم قد ثقلوا عليه فابتدروا الباب وخرجوا كلهم وجاء رسول الله ﷺ حتى أرخى الستر ودخل وأنا جالس في الحجرة فلم يلبث إلا يسيراً حتى خرج علي وأنزل الله هذه الآية فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأها على الناس

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ ﴾ إلى آخر الآية. قال أنس: أنا أحدث الناس عهداً بهذه الآيات وحجب نساء النبي ﷺ.

ورويت روايات كثيرة قال فيها أبو بكر بن العربي: إنها ضعيفة كلها ما عدا الذي ذكرنا وما عدا الذي روي أن عمر قال: قلت يا رسول الله إن نساءك يدخل عليهن البر والفاجر فلو أمرتهن أن يحتجبن فنزلت آية الحجاب. وما دامت الروايات لم تصح فلنعرض عن ذكرها.

وهنا رواية أخرى في الصحيح أيضاً تعين الزوجة وذلك على نحو ما روى الإمام أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم عن أنس قال: لما تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش، دعا القوم فطعموا ثم جلسوا يتحدثون. وإذا هو كأنه يتهيأ للقيام فلم يقوموا فلما رأى ذلك قام، فلما قام قام من قام وقعد ثلاثة نفر فجاء النبي صلى الله عليه وسلم ليدخل فإذا القوم جلوس. ثم إنهم قاموا فجئت فأخبرت النبي ﷺ أنهم قد انطلقوا فجاء حتى دخل فذهبت أدخل فألقى الحجاب بيني وبينه فأنزل الله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ ﴾.

ولعلك بعد الذي قدمنا في غير حاجة إلى إعادة القول في إضافة البيوت مجموعة إلى النبي ﷺ فهي بيوته اختص بها وأعدها لسكنى أزواجه المتعددات وقد نهى الله المؤمنين أن يدخلوا هذه البيوت إلا دخولاً مصحوباً بالإذن والاستثناء في قوله تعالى ﴿ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لا تدخلوها في حال من الأحوال إلا حال كونكم مصحوبين بالإذن لكم وتكون باء المصاحبة مقدرة في الكلام.

وذهب بعضهم إلى أن الباء المقدرة باء السببية والاستثناء من عموم الأسباب.

وذهب الزمخشري إلى تقدير الباء وإلى أن الاستثناء من عموم الأوقات أي لا تدخلوها في وقت من الأوقات إلا وقت الإذن.

وهذا متوقف على صحة وقوع المصدر المؤول مع الظرف، ويرى أبو حيان أن وقوع المصدر موقع الظرف خاص بالصريح دون المؤول والمسألة خلافية من خلافيات النحاة والأشهر أنه لا يجوز.

وقوله تعالى ﴿ إِلَىٰ طَعَامٍ ﴾ متعلق بـ ﴿ يُؤۡذَنَ ﴾ وكان الظاهر أن يعدى بـ «في» بدل «إلى» إلا أن الفعل ﴿ يُؤۡذَنَ ﴾ ضمن معنى الدعوة فعدى بما يتعدى به فعلها وتضمينه معنى الدعوة للإيذان بأنه لا ينبغي الدخول للطعام إلا بدعوة إليه وإن وجد صريح الإذن

بالدخول، ويرى البعض أن ﴿إِلَىٰ طَعَامٍ﴾ تنازعه ﴿تَدْخُلُوا﴾ و ﴿يُؤْذَنَ﴾.

﴿غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾ إناه مصدر مضاف إلى الضمير نقول أنى الطعام يأنى إذا نضج أنىً أي نضجاً.

ويرى بعضهم أنه ظرف بمعنى حين وهو مقلوب «آن» فجاءت النون قبل الألف وغيرت فتحة الهمزة كسرة والمعنى على الأول غير منتظرين نضجه، وعلى الثاني غير منتظرين وقته أي وقت إدراكه ونضجه وهما متقاربان. ثم إن «غير» منصوب على الحالية وهي حال مترادفة أي لا تدخلوا في حال من الأحوال إلا حال الإذن لكم غير منتظرين النضج أو وقته وصاحب الحال على هذا هو واو الجماعة في ﴿لَا تَدْخُلُوا﴾.

ويرى بعضهم أنه حال من فاعل فعل محذوف أي ادخلوها غير ناظرين إناه.

وجوز بعضهم أن يكون حالاً من الضمير المجرور في (لكم) ويكون المعنى لا تدخلوا إلا حال الإذن حال كونكم غير ناظرين ويكون هذا اشارة إلى أن الإذن ينبغي أن يكون لمن كان عادته لا يسبق وقت الطعام فإن ذلك يكون إثقالاً على من في البيت.

ويرى البعض أن قوله ﴿غَيْرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾ حال من الواو في ﴿تَدْخُلُوا﴾ ويكون المعنى نهيهم عن الدخول في هذه الحال وهي حال عدم انتظار الطعام وهم يروون في ذلك أن بعض أصحاب الرسول كان يدخل في وقت الطعام من غير سابق دعوة وكانوا يسمون الثقلاء من أجل ذلك وبعد تسليم ما رووا فكيف تفيد الآية النهي عن الذي كان منهم لعلهم يقولون إن المعنى لا يدخلوا حال كونكم غير منتظرين وقت الطعام إلا أن يؤذن لكم، ويكون المراد نهيهم أن يدخلوا على الفجاءة، وأما إذا جاؤوا ومكثوا انتظاراً للطعام فلا يكون ذلك منهياً عنه وهم بهذا يدفعون ثقيلاً بأثقل منه إذ إنهم يجوز لهم حينئذٍ أن يدخلوا البيت ويمكثوا ما طاب لهم المكث حتى يجيء الطعام ويهيأ لهم.

﴿وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُوا﴾ هذا استدراك على ما فهم من النهي عن الدخول بغير إذن وهو مشعر بأن الإذن متضمن معنى الدعوة وهو بعد هذا تصريح بما علم قبل.

﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا﴾ أمر بالتفريق بعد الفراغ من الطعام بعدية يرجع في تحديدها إلى ما يجري به العرف.

وأنت بعد الذي اطلعت عليه من سبب النزول ترى أن النبي كان قد ثقل عليه أن يمكث هؤلاء الأضياف بعد أن فرغوا من الطعام ولم يدعوه يتفرغ لبعض شأنه في بيته، وكان يمنعه

الحياء أن يأمرهم بالتفرق.

﴿وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ﴾ الاستئناس للحديث طلب الأنس به والطمأنينة والسرور والارتياح له، وقد أطلق نفي الاستئناس للحديث من غير بيان صاحب الحديث للإشارة إلى أن المكث بعد الطعام غير مرغوب فيه على الإطلاق أياً كان الاستئناس سواء كان لحديث بعضهم بعضاً أو لحديث غيرهم فإن الأمر كان أمر وليمة وقد انتهت ولم يبق إلا أن يفرغ من البيت لبعض شأنهم، والبقاء بعد ذلك نوع من الثقل غير محمود.

ويرى بعض المفسرين أن قوله تعالى ﴿مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ﴾ معطوف بالجر على ﴿نَٰظِرِينَ﴾ وتكون «لا» لتأكيد النفي، ويجوز أن تكون «لا» بمعنى «غير» معطوفة على ﴿غَيْرَ نَٰظِرِينَ﴾، ويرى البعض أن ﴿مُسْتَـْٔنِسِينَ﴾ حال من فاعل فعل محذوف دل عليه الكلام أي ولا تمكثوا مستأنسين لحديث واللام في قوله ﴿لحديث﴾ إما تعليلية داخلة على محذوف أي لأجل استماع الحديث أو هي للتقوية.

﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ فَيَسْتَحْىِۦ مِنكُمْ﴾ هذا بمثابة التعليل لما قبله أي إنما نهيتم عن دخول بيت النبي إلا في الحدود المبينة لأن النبي يتأذى من الدخول على غير هذه الحدود وايذاء النبي لا يصح أن يكون من المؤمنين من أجل ذلك بينا لكم الحدود ورسمنا الطرق حتى لا يلحقه أذى وقد كان النبي ضجراً على ما عرفت من أسباب النزول من بقاء من بقي عنده بعد انتهاء الطعام، بل لقد هم بالقيام لينتبهوا فيقوموا فأقاموا ولقد كان يمنعه الحياء أن يأمرهم بالانصراف.

وقد كان من عادات العرب ألا يطلبوا إلى الضيف الانصراف بعد القري مهما طال المكث، وكان الناس من أجل ذلك في حاجة لأن يتعلموا آداب المنازل والنبي شديد الحياء فنزل القرآن إرشاداً لهم وتعليماً.

واسم الإشارة على ما ترى راجع إلى ما يكون منهم من الدخول على غير الوجوه المبينة، وقيل بل هو راجع إلى مفهوم من الكلام وهو المكث قصد الاستئناس للحديث أو راجع إلى الاستئناس المفهوم من مستأنسين.

والاستحياء عن الحقيقة لا يكون منهم وإنما يكون من شيء يتصل بهم ويلحقهم من جهته هو إخراجهم أو منعهم من البقاء والمكث وإلا فالذات لا يستحيا منها إنما يكون الاستحياء من الأفعال.

انظر إلى قوله تعالى ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْيِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ فإنه يدل على أن الذي كان يستحي منه النبي هو الحق وهل يتصف بالحقية إلا الأفعال ولو كان المراد الاستحياء من ذواتهم لقال تعالى في مقابله والله لا يستحي منكم، وأطلق استحياء الله من الحق وأريد منه عدم السكوت عن بيانه فسمى السكوت عليه استحياء على طريق المشاكلة لوقوعه بجانب استحياء الرسول ﷺ من إخراجهم.

وظاهر الآية حرمة مكث المدعو إلى الطعام بعد تناول الطعام إذا كان ذلك مؤذياً لصاحب البيت، وإذا كانت الآية التي معنا خاصة بآداب دخول بيت الرسول ﷺ فقد تكفلت سورة النور ببيان آداب دخول المنازل على الإطلاق في قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ في غيرها من الآيات فارجع إليها إن شئت.

﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ۚ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا ﴾.

لا يزال الكلام كما ترى متصلاً في ذكر آداب الدنو من بيوت النبي ﷺ ترى ذلك ماثلاً في ضمير النساء في قوله تعالى: ﴿ سَأَلْتُمُوهُنَّ ﴾ فهو راجع إلى نساء النبي ﷺ وقد فهم اشتمال الكلام عليهن من النهي عن دخول البيوت وعن إطالة المكث تلذذاً بالحديث وعن الأمر بالدخول إن كانت هناك دعوة والانتشار عقب الطعام ومن أن مخالفة ذلك تؤذي النبي ﷺ وهو ما كان ليتأذى لولا وجود النساء في البيوت، فإرجاع الضمير إلى مفهوم من الكلام الساق مؤذن بأنه متصل بالكلام السابق متمم له في ذكر آداب البيوت واقع على ما وقع عليه من سبب، فهو في غير حاجة إلى ربط جديد، ولا إلى سبب خاص يقع عليه، وأنه ليكفي أن يوجد شأن من الشؤون يتصل بالبيوت، لنذكر كل الأحكام التي تكفل حياطة البيوت من الأذى.

ويرى بعض المفسرين تنزيل هذه الآية على سبب خاص روي هنا من طريق صحيح ويعدون الآية إحدى موافقات القرآن لعمر رضي الله عنه. وذلك على نحو ما قدمنا مما روى البخاري وغيره عن أنس رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله يدخل عليك البر والفاجر ولو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب فأنزل الله آية الحجاب.

وليس هناك ما يمنع أن يكون ذلك أحد الأسباب التي نزلت من أجلها الآيات في شأن بيوت النبي ﷺ ويكون قد جاء في بعضها أو كلها ما يوافق رأي عمر وحرصه على كرامة نساء الرسول، فتكون الأسباب قد تجمعت فنزلت الآيات متصلاً بعضها ببعض في صيانة بيوت النبي وحرمة أزواجه، والمتاع ما يستمتع به حسياً كالماعون أو معنوياً كتعرف الأحكام، والحجاب الساتر، وتكليف الرجال سؤال النساء المتاع من وراء حجاب مؤذن بتكليف من في البيوت ضرب الحجاب لأنه من غير المعقول أن يكون ضرب الحجاب على غير أصحاب البيوت.

﴿ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ الإشارة راجعة إلى السؤال من وراء حجاب أو إلى كل ما تقدم من الأحكام، ومعنى كونه أطهر أنه أكثر تنزيهاً لقلوب الرجال والنساء من الهواجس التي تتولد فيها عند اختلاط الرجال بالنساء، فإن الرؤية بريد الفتنة.

هكذا كفل القرآن بيوت النبي ﷺ بهذه الأحكام وأبعد عنها الريبة، اجتث أصول المخاوف والفتنة، فالآيات كما نرى خاصة بآداب الاتصال ببيوت النبي ﷺ خاصة بلفظها وبتوجيه الخطاب فيها وبأسباب نزولها وبما ذكر فيها من علة.

﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي ٱلنَّبِيَّ﴾ وأما بيوت المؤمنين فقد تكفلت بآدابها سورة النور كما قلنا لك وآية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ﴾ [الآية: ٥٩] الآية في سورة الأحزاب وستعرف فيها آراء العلماء في الحجاب.

﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾.

والمعنى أنه لا يكون من شأن المؤمنين أن تقع منهم أذية للرسول أياً كان نوعها سواء أكانت من النوع الذي ذكر في الآية مما يتصل بالبيوت أم من غيرها، وهذا التعميم يرشد إليه إطلاق الفعل ﴿تُؤْذُوا۟﴾ عن التقليد بكونه في البيوت أو في غيرها فدل ذلك على أن شأن المؤمنين ألا يكون منهم للرسول إلا ما يكون إكراماً وشكراً على ما أسدى إلى الأمة من خير. فلا معنى لتقييد الأذى هنا بنوع منه كاللبث في بيوته والاستئناس للحديث فيها وكون الآية وردت في هذا السياق لا يقتضي تقييدها به بل يقتضي دخولها في العموم الذي دلت عليها الآية.

وذكر النبي بوصف الرسالة هنا مشعر بتوبيخ من تحدثهم نفوسهم بأذايته إذ ذلك يكون كفراناً بنعمة الرسالة الواجب شكرانها.

﴿ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ﴾ ذكر هذا بعد النهي عن الأذى بصيغة الخبر من قبيل ذكر الخاص بعد العام للاهتمام به فإن امتهان فراش الرسول ﷺ من أكبر الأذى.

وقد عرض المفسرون هنا للكلام في المراد من الأزواج وقد سبق لك عند الكلام على آية التخيير شيء من هذا.

فقد ذهب بعضهن إلى أن الأزواج اللاتي لا ينكحن هن من ثبت لهن هذا الوصف ولو من طريق العقد من غير أن يدخل بها، وإطلاق الأزواج هنا ظاهر في هذا.

ويرى بعضهم كإمام الحرمين قصره على المدخول بها ونحيلك هنا على ما ذكرناه عند الكلام على المختارات لتقف على أرجح الأقوال في ذلك.

وقد عرض المفسرون أيضاً إلى البعدية من قوله تعالى:

﴿ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا ﴾ هل هي بعدية الوفاة أو بعدية الفراق مطلقاً، وما دام أنه ﷺ لم يثبت أنه طلق أحداً من نسائه من طريق صحيح وحتى التي قيل إنها إختارت الدنيا قيل إنها جنت، وقد منعه الله من أن ينكح أزواجاً بعد اللائي كن معه وأن يطلقهن ليتزوج غيرهن.

فما نرى معنى لهذا الذي خاض فيه المفسرون ونرى أن البعدية بعدية الوفاة.

وأما الكلام في حل المطلقة ومن فسخ نكاحها فهو كلام مبني على الفرض والتقدير ولا شأن للآية به وإن كان لنا أن نقول شيئاً فذلك إن إضافة البعدية إلى ضميره ﷺ ظاهر في بعدية الوفاة. وأيضاً فإن منع المؤمنين من نكاح أزواجه إنما هو لكف الأذى عنه ﷺ وأي أذى يلحقه من أن تنكح امرأة نبذها ولم تنل شرف أمومة المؤمنين إن منع زواجها فيه أذاها هي ولا يليق أن يكون مقصداً من مقاصد الشريعة الحاق الأذى بالناس على أن منعها من الزواج فيه تسوية بينها وبين من فان رضاء الرسول واللازم عدم التسوية.

﴿ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا ﴾ اسم الإشارة راجع إلى إيذاء الرسول ونكاح أزواجه من بعده.

قال الله تعالى: ﴿ إِن تُبْدُوا۟ شَيْـًٔا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٥٤﴾ ﴾.

لما كان مقام البيوت خصوصاً بيوت النبي ﷺ يقتضي حيطة شديدة حتى يكون الامتثال للأحكام الواردة فيه يتفق فيه الظاهر والباطن، أعقب الله الآيات الواردة فيه بما يجعل الناس في تمام اليقظة وعلى أشد ما يكون من الحذر، ذلك أن نبههم إلى أن علمه قد

أحاط بخفيات النفوس فضلاً عما يظهر منها، وذلك تهديد شديد يقطع ما يخالج النفوس من الوساوس وما يحيط بها من دوافع الشهوات فيعمل الناس على الإقلاع عن مجاراة الوساوس واستئصال نوازع الشهوات فإن الله مطلع على ما ظهر وما خفي ومجاز كل إنسان بحسب ذلك العلم، ومن ذا الذي يستطيع بعد هذا أن تحدثه نفسه بالدنو من الأذى والله القادر على الجزاء قد أحاط بكل شيء علماً.

قال الله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِيٓ ءَابَآئِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآئِهِنَّ وَلَآ إِخْوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآءِ إِخْوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآءِ أَخَوَٰتِهِنَّ وَلَا نِسَآئِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ وَٱتَّقِينَ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدًا ۝٥٥﴾.

قد فهم مما تقدم أن على نساء النبي ﷺ أن يحتجبن عن الرجال ولا يظهرن عليهم وقد يفهم النص على عمومه فيتناول أقرب الناس إليهن وفي ذلك ما فيه من حرج، بل قد يكون فيه قطع الرحم التي أمر الله أن توصل فجاءت هذه الآية الكريمة لبيان الأقارب التي لا يحرم ظهور نساء النبي ﷺ أمامهم من غير حجاب. وقد ذكر الله من ذلك ستة أصناف هم:

الآباء والأبناء والاخوان وأبناء الاخوان وأبناء الأخوات والنساء المضافات إليهن وما ملكت أيمانهن، وقد بقي من المحارم الأعمام والأخوال من غير ذكر وقد ذهب العلماء في ذلك مذاهب فمنهم من يرى أنه اكتفي عنهم بذكر الآباء وقد جرى العرف بإطلاق الأب على العم والخال، ومنهم من رآى أن في ذكر أبناء الاخوان رمزاً إلى قرابة العمومة وفي ذكر أبناء الأخوات رمزاً إلى قرابة الخؤولة وذلك أن من يكون ابن أخي المرأة تكون المرأة عمته ومن يكون ابن أختها تكون هي خالته.

وعجب أن يرى بعض العلماء أن عدم التنصيص على الأعمام والأخوال يقتضي وجوب الاحتجاب منهم، ويذهب في التعليل مذهباً أعجب فيقول: إن الأعمام والأخوال لو اطلعوا على النساء فربما وصفوهن لأبنائهم!.

يا هؤلاء أنتم تتكلمون في نساء متزوجات هن أزواج النبي فهل يريد العم أن يفسد ابنة أخيه على زوجها وهو المصطفى ليزوجها لابنه، وهل تقولون إن الحكم كذلك في سائر النساء ولا تعدون الأخوال والأعمام محارم في حق النظر أو تقولون إن ذلك خاص بنساء النبي ﷺ، وإذا كان خوف الوصف يصلح علة للحجاب فالوصف ممكن في الجميع لا للأقارب فحسب بل للأجانب فكل من أبحتم له النظر يمكن أن يصفها لكل من تحل له سواء أكان قريباً أو أجنبياً والعمة والخالة تريان من المرأة كل شيء إلا العورة ويمكن أن كل

واحدة منهما تصف لابنها ما رأت من ابنة أخيها أو من ابنة أختها.

وكيف يمكن أن يكون إمكان الوصف علة في الحجاب وقد أباح النبي ﷺ نظر المرأة لمن أراد أن يخطبها وقال: انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما.

وقد اختلف العلماء في تعيين المراد من النساء في قوله تعالى ﴿وَلَا نِسَآئِهِنَّ﴾ فروي عن ابن عباس ومجاهد أن المراد منهن المؤمنات وتكون اضافتهن إليهن باعتبار أنهن على دينهن ويكون ذلك دليل احتجاب نساء النبي ﷺ من الكافرات.

ويرى بعضهم أن المراد منهن النساء القريبات وتكون إضافتهن إليهن لمزيد اختصاصهن بهن لما لهن من صلة القرابة وكذلك من يكون من النساء مضافاً إليهن لأي صلة أخرى كالمتصرفات الخادمات.

وأما ما ملكت الأيمان فهو بظاهره يعم الذكور منهم والإناث تخصيص بعض العلماء له بالإماء يحتاج إلى دليل يدل على أن المرأة تحتجب من عبدها ويبقى ظاهر الآية معمولاً به حتى يقوم الدليل. وقد تكلم بعضهم بعد ذلك في دخول المكاتب وعدم دخوله وهو رقيق ما يبقى عليه درهم فمن نظر إلى هذه الجهة قال إن الآية تتناوله بظاهرها وإخراجه يحتاج إلى الدليل، ومن نظر إلى أن الله إنما أباح الظهور للعبد لحاجة المرأة إلى خدمته ومن حيث إنه حريداً وهو مشغول بسعيه في أداء بدل الكتابة فهو لا يقوم بخدمة سيدته ومن أجل ذلك لا يوجد المعنى الذي من أجله رفع الجناح في العبيد فلا يكون مما تتناوله الآية.

﴿وَٱتَّقِينَ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدًا﴾.

لما كان أمر الحجاب عن الأجانب والترخيص في تركه للأقربين المحارم يحتاج إلى كثير من الحذر والتقوى فقد يجر دخول الأقارب بيوت الأزواج إلى مفاسد ومنغصات وقد يكون في الكلام مع الأجانب من وراء الحجب ما لا يقل عن تلك المفاسد. وتلك أشياء قد ترتكب مع التظاهر بامتثال الأوامر واجتناب النواهي وليس من علاج لهذه الحال إلا أن يلزم النساء خشية ربهن وتقواه. وجه الله الخطاب للنساء بعد أن كان الحديث عنهن حديثاً عن الغائبات حتى يكون لهن من علمهن بمراقبة الله وعلمه ما قد تنطوي عليه نفوسهن وقاية ودرع يقيهن من الوقوع في مهاوي الفساد. وانظر كيف عقب الله أمرهن بالتقوى بقوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدًا﴾ يعلم علم شهود وحضور ومعاينة فيجازي على ما يكون، وفي ذلك منتهى التحذير من مخالفة الأوامر والنواهي. ولقد بلغ من المبالغة في

تكريم أزواج النبي ﷺ أن قال بعض العلماء بحرمة نظر نساء النبي ﷺ وهن مستترات. قال القاضي عياض: فرض الحجاب مما اختصصن به فهو فرض عليهن بلا خلاف في الوجه والكفين فلا يجوز لهن كشف ذلك في شهادة ولا غيرها ولا إظهار شخوصهن وإن كن مستترات إلا ما دعت إليه ضرورة، واستدل لذلك بما روي أن حفصة لما توفي عمر رضي الله عنه كان يسترها النساء أن يرى شخصها. ويرى ابن حجر بحق أن ذلك إن صح فلا دلالة فيه. وقد كان نساء النبي ﷺ يؤدين الحج بعد وفاته ويطفن بالبيت ويسعين بين الصفا والمروة ولو قيل إن الستر وعدم النظر إلى الشخوص أفضل ومندوب لكان شيئاً يصح أن يصار إليه ويشهد له ما روي أن عمر رضي الله عنه أمر يوم وفاة زينب بنت جحش ألا يشهد جنازتها إلا ذو رحم محرم منها عملاً بالحجاب فدلته أسماء بنت عميس على سترها في النعش بقبة تضرب عليها وقالت إنها رأت ذلك في بلاد الحبشة فصنعه عمر.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴿٥٦﴾﴾.

قد بين الله تعالى فيما سبق أن شأن المؤمنين ألا تكون منهم أذية للرسول وذلك بعث على تكريمه ﷺ وحياطة لمقامه الشريف، وهنا بين الله تعالى أن الله يكرم نبيه على وجه التأكيد فكان ما هنا بمثابة العلة لما قبله فكأنه قيل ما كان لكم أن تؤذوه لأن الله يصلي عليه والملائكة وما دام الأمر كذلك فهو لا يستحق إلا الإكرام والتمجيد. وأكد الخبر اهتماماً به وجيء به جملة اسمية لإفادة الدوام وكانت الجملة اسمية في صدرها فعلية في عجزها للاشارة إلا أن هذا التمجيد الدائم يتجدد وقتاً فوقتاً على الدوام.

وقد ذكر في الآية أن الله وملائكته يصلون على النبي ﷺ وأمر المؤمنين بأن يصلوا عليه وبأن يسلموا تسليماً. وقد عرض المفسرون لبيان معنى صلاة الله على نبيه وصلاة الملائكة عليه وكذا صلاة الخلق وتسليمهم، ونحن متابعوهم فيما قالوا فقيل الصلاة من الله على نبيه ثناؤه عليه وتعظيمه وهو مروي عن البخاري عن الربيع بن أنس، ثم تعظيم الله له في الدنيا بإعلاء ذكره وإظهار دينه وإبقاء العمل بشريعته وفي الآخرة بتشفيعه في أمته وإجزال الأجر والثواب له وإعطائه المقام المحمود... وهي من الملائكة الدعاء له... وقيل هي من الله الرحمة ومن الملائكة الدعاء.

وعلى القولين فالصلاة من الله غير الصلاة من الملائكة وقد عبر عنها بلفظ واحد أضيف إلى واو الجماعة ﴿يُصَلُّونَ﴾ فمن ذهب إلى منع الجمع بين الحقيقة والمجاز ذهب إلى أن في الآية حذفاً تقديره هكذا أن الله يصلي وملائكته يصلون فتكون واو الجماعة للملائكة خاصة. وذهب بعضهم إلى أن تعدد الفاعل مؤذن بتعدد الفعل فيكون الفعل مسنداً إلى كل من الفاعلين.

وذهب جماعة إلى القول بأنه من باب عموم المجاز لا من الجمع بين الحقيقة والمجاز فيقدرون معنى مجازياً عاماً ينتظم أفراداً كثيرة ويكون كل فرد منها فرداً حقيقياً من أفراد المعنى المجازي للعام ويقولون إن هذا المعنى هو الاعتناء بالمصلى عليه وهذا الاعتناء له أفراد فهو يكون من الله على وجه ويكون من الملائكة على وجه آخر.

وأما صلاة المؤمنين عليه فهي تعظيمهم لشأنه وذلك يكون بوجوه كثيرة منها: الدعاء له باللفظ الوارد في ذلك وقد جاءت كيفية الصلاة عليه من المؤمنين من طرق كثيرة، وفيها صور من الصلاة مختلفة واختلافها يشعرك بأن الغرض ليس تحديد كيفية خاصة وإنما هي ألوان من التعظيم وسنقتصر على بعض ما صح من هذه الكيفيات لأن استيعابها يطول.

روى الشيخان وغيرهما عن كعب بن عجرة رضي الله عنه قال قال رجل: يا رسول الله أما السلام عليك فقد عرفناه فكيف الصلاة عليك؟ قال: قل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد. اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد. وأخرج مالك وأحمد والبخاري ومسلم وغيرهم عن أبي حميد الساعدي أنهم قالوا: يا رسول الله كيف نصلي عليك؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قولوا اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد. وأخرج الجماعة عن أبي سعيد الخدري قلنا: يا رسول الله هذا السلام عليك قد علمنا فكيف الصلاة عليك؟ فقال: قولوا اللهم صل على محمد عبدك ورسولك كما صليت على إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم.. وهناك روايات أخرى دون هذه في الصحة وتخالفها بالزيادة والنقص في مواضع كثيرة وما دام المراد تعظيم النبي ﷺ فأي عبارة تكون واردة من طريق صحيح كان لك أن تأخذ بها.

وأما التسليم فقد قيل إن المعنى أن الله أمر المؤمنين أن يقولوا السلام عليك يا رسول الله. وقد اختلف في معنى (السلام عليك) فقيل إن معناه دعاء له بسلامة من الآفات

والنقائص تحيط به وتلازمه، وقيل بل السلام اسم من أسماء الله. ومعنى كونه عليه أنه حافظه حتى إن بعض من قال بهذا قال إن الكلام على حذف مضاف والتقدير حفظ السلام عليك وقيل بل السلام الانقياد وعدم المخالفة ومعنى كونه عليك ملازمته وهو حينئذٍ دعاء للمسلم عليه بانقياد الناس له انقياداً ملازماً بحيث لا يخالفونه، قالوا: إنما أكد التسليم بالمصدر ولم يؤكد الصلاة لأن الصلاة قد قرنت بما يؤكدها وهو الإخبار بأنها تكون من الله ومن الملائكة فكان ذلك أبعث على أن تكون من الناس. وخص المؤمنين بالتسليم لأن الآية وردت بعد الكلام في أذية النبي ﷺ والأذية المحدث عنها إنما تكون من البشر. وقيل بل صلاة الله مشتملة على تسليمه، وأما صلاة الناس فلا تشتمل عليه فلذلك طلب التسليم منهم.

ويكاد العلماء يجمعون على وجوب الصلاة والتسليم عليه مرة في العمر بل لقد حكى القرطبي الإجماع على ذلك وذلك عملاً بما يقتضيه الأمر ﴿صَلُّوا﴾ من الوجوب وتكون الصلاة والسلام في ذلك ككلمة التوحيد وذلك أنك تعلم أن الصحيح أن الأمر لا يقتضي التكرار وإنما هو للماهية المطلقة عن قيد التكرار والمرة وحصوله بالمرة ضرورة من ضرورات الحصول. وذهب بعضهم إلى القول بوجوب الصلاة والتسليم في التشهد، وقيل هي واجبة في الصلاة من غير قيد بمكان، وقيل يجب الإكثار منها من غير تقيد بعدد، وقيل تجب في كل مجلس مرة ولو تكرر ذكره فيه، وقيل تجب كلما ذكر. ولعل هذا القول من قائليه مبني على أن الأمر يفيد التكرار ولعلهم يستدلون بالأحاديث الترغيبية والترهيبية الواردة في فعلها وتركها، وأنت لو اطلعت على هذه الأحاديث لفهمت من صيغتها أنها لمجرد الترغيب وأنها ككل الحسنات تتضاعف. انظر إلى قوله ﷺ «من صلى علي مرة صليت عليه عشراً ومن صلى عشراً صليت عليه مائة»[1] فإنك واجد أنه متفق مع قوله تعالى ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] وما قال أحد إلا أن هذا ترغيب في الإحسان.

وعلى كل فالآية لا دلالة إلا على الوجوب مرة فمن زاد على هذا فعليه الدليل ونحن لما يدل عليه ملتزمون. وأخيراً فليلتمس القائلون بغير ما تدل عليه الآية دليلهم في غيرها فإن قام دليل على وجوب الصلاة والسلام في التشهد وجب وإن دل على ختام الصلاة وجب وإلا فالآية بمنأى عن هذا كله.

---

(١) رواه أحمد في مسنده (٣/ ١٠٢، ٢٦١) أبو داود في كتاب الوتر باب ٢٦. الدارمي في كتاب الرقاق باب ٥٨.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾﴾.

هذا عود إلى تأكيد النهي عن أذى النبي ﷺ بعد الأمر بالصلاة والتسليم عليه، اقتضته العناية الكاملة بشأن الرسول.

وقد قيل إن المراد بأذى الله ورسوله ارتكاب ما لا يرضيانه من الكفر والعصيان، وقيل بل إيذاء الله ما يكون من قبيل قول اليهود والنصارى يد الله مغلولة والمسيح ابن الله وعزير ابن الله وجعل الأصنام شركاء لله، وإيذاء الرسول انتقاصه بوصفه بالشعر والسحر والجنون. وقيل إيذاء الرسول المراد هنا هو ما كان من طعنهم في نكاح صفية بنت حيي إلى غير ذلك ولا مانع أن يكون كل ذلك مراداً. وقيل إن المقصود هنا إيذاء الرسول خاصة وذكر الله معه للتشريف والإشارة إلى أن ما يؤذي الرسول لخليق به أن يؤذي الله ولا يرضيه كما جعلت طاعة الرسول ومحبته طاعة الله ومحبته.

واللعن الطرد والإبعاد من رحمة الله، وبعد ذلك فهناك العذاب المهين المحقر ينتظر في الآخرة.

قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾﴾.

لما أنهى الكلام في شأن الذين يؤذون الله ورسوله ناسب ذلك أن يقترن به ذكر الذين يتعرضون للمؤمنين بالأذى، والأذى هنا مطلق كالأذى في الآية السابقة يتناول كل ما يصدق عليه اسم الأذى سواء أكان بالقول أم بالفعل، وسواء أكان إيذاء للعرض أو الشرف أو المال فإن الذين يلحقون بالمؤمنين أي نوع من أنواع الأذى يستحقون الجزاء الذي ذكر في الآية الكريمة لا يخص منه شيء إلا ما خصه الله تعالى وهو أن يكون الإيذاء جزاء على الاكتساب كالإيذاء بالقصاص والإيذاء بقطع اليد في السرقة وكالإيذاء بالعزيرات المختلفة وكالحق الوارد في قوله ﷺ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»[1]. وقد فهم أبو بكر رضي الله عنه أن الزكاة حق المال

(١) رواه البخاري في كتاب الإيمان: باب ١٧. الترمذي في كتاب الإيمان باب ١. مسلم في كتاب الإيمان حديث ٣٤ ـ ٣٦ النسائي في كتاب الجهاد باب ١. أحمد في مسنده (١/ ١١، ١٩) (٢/ ٣١٤).

فقاتل مانعيه من أجله وقال: والله لو منعوني عناقاً كانوا يعطونه لرسول الله لقاتلتهم عليه. وحاجة في ذلك عمر فقال له إلا بحقها والزكاة حق الأموال فانشرح صدره لما رآه أبو بكر.

وقد يخطر لك أن تقول لماذا قيل ﴿بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا﴾ هنا ولم يقل في الآية المتقدمة مثله. نقول: لأن اكتساب الأذى هنا لا يكون، أما العباد فكل يوم يعدو بعضهم على بعض والمراد بالبهتان الفعل الشنيع والإثم المبين البين الظاهر، واحتماله حمله وفي التعبير بالاحتمال إشارة إلى ثقل ما يحملون من أوزار.

ويذكر المفسرون هنا أسباباً لنزول الآية فيقولون هي في قوم آذوا علياً أو عائشة وقيل في شأن النبي وصفية وقيل في قوم كانوا يتبعون النساء إذ برزن لحاجتهن وهي بعد ثبوتها لا تقتضي حمل الآية على واحد منها، وقد تكون الآية نزلت بعد تجمع الأسباب وقد روى البيهقي في شعب الإيمان عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ لأصحابه: أي الربا أربى عند الله؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: أربى الربا عند الله استحلال عرض امرىء مسلم ثم قرأ ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا﴾ الآية.

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٥٩﴾﴾.

جرى حكم العرف بتخصيص النساء بالحرائر وسبب النزول الآتي يقتضيه، وآخر الآية ظاهر فيه.

والإدناء: التقريب، أدناني منه: قربني منه. وهو هنا مضمن معنى الإرخاء والدل ولذا عدي بـ«على»، يقال إذا زل الثوب عن وجه المرأة أدني ثوبك على وجهك أي أرخيه واسدليه والجلابيب جمع جلباب، وقد اختلف أهل التأويل في الجلباب على ألفاظ متقاربة عمادها أنه الثوب الذي تستر به المرأة بدنها كله ويتأتى معه رؤية الطريق إذا مشت.

روى جماعة من المفسرين أنه كانت الحرة والأمة تخرجان ليلاً لقضاء الحاجة في الغيطان وبين النخيل من غير امتياز بين الحرائر والإماء وكان في المدينة فساق لا يزالون على عاداتهم في الجاهلية يتعرضون للإماء وربما تعرضوا للحرائر فإذا قيل لهم يقولون حسبناهن

إماء فأمرت الحرائر أن يخالفن الإماء في الزي فيتسترن ليحتشمن ويهبن فلا يطمع فيهن مراض القلوب.

واختلف أهل التأويل في كيفية هذا التستر فأخرج ابن جرير وغيره عن ابن سيرين أنه قال: سألت عبيدة السلماني عن هذه الآية ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ﴾ فرفع ملحفة كانت عليه فتقنع بها وغطى رأسه كله حتى بلغ الحاجبين وغطى وجهه وأخرج عينه اليسرى من شق وجهه الأيسر، وروي مثل ذلك عن ابن عباس. وفي رواية أخرى عنه أنها تلوي الجلباب فوق الجبين وتشده ثم تعطفه على الأنف وإن ظهرت عيناها لكن تستر الصدر ومعظم الوجه. وأخرج عبد الرزاق وجماعة عن أم سلمة قالت: لما نزلت هذه الآية ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ﴾ خرج نساء من الأنصار كأن على رؤوسهن الغربان من أكسية سود يلبسنها. ومعنى الآية أن الله جل شأنه يأمر الحرائر إذا خرجن لحاجة أن يتقنعن ويتسترن حتى يميزن من الإماء فلا يتعرض لهن أحد بالإيذاء، هذه طريقة الجمهور في تأويل الآية.

ومن المعروف أن هذه الآية نزلت بعد أن استقر أمر الشريعة على وجوب ستر العورة فلا بد أن يكون الستر المأمور به هنا زائداً على ما يجب من ستر العورة ولذلك ترى عبارات المفسرين على اختلاف ألفاظها متحدة في أن المراد بالجلباب الثوب الذي تستر به المرأة بدنها كله من فوق ثيابها كالملاءة المعروفة في عصرنا. وعلى ذلك يكون الأمر بإدناء الجلابيب من الأدب الحسن زيادة في الاحتياط ومبالغة في التستر والاستعفاف وبعداً عن مظان التهمة والارتياب.

ولا يعد في إجراء الأمر على ظاهره من وجوب لبس الجلباب إذا كان خروج المرأة بدونه ـ وإن كانت مستورة العورة ـ مدعاة للفتنة وسبباً في تعرض الفساق لها وإيذائها بالرفث وفحش القول.

وقد يقال إن تأويل الآية على هذا الوجه وقصرها على الحرائر قد يفهم منه أن الشارع أهمل أمر الإماء ولم يبال بما ينالهن من الإيذاء وتعرض الفساد لهن في الطرقات مع أن في ذلك من الفتنة ما فيه، فهل كان ذلك التصون والتستر عاماً في جميع النساء؟.

الجواب أن الإماء بطبيعة عملهن يكثر خروجهن وترددهن في الأسواق ومحال البياعات في خدمة سادتهن وقضاء مصالحهم فإذا كلفهن أن يتقنعن ويلبسن الجلباب السابغ كلما خرجن كان في ذلك حرج ومشقة عليهن وليس كذلك الحرائر فإنهن مأمورات بالاستقرار في البيوت وعدم الخروج منها إلا في أوقات الحاجة الشديدة فلم يكن عليهن من

الحرج والمشقة في التقنع والتستر ما على الإماء. ولقد راعى الشارع هذه الحال فنهى الناس أن يؤذوا المؤمنين والمؤمنات جميعاً سواء الحرائر والإماء وتوعد المؤذين بالعذاب الأليم والعقاب الشديد، ومع هذا فإن الشرع لم يحظر على الإماء التقنع والتستر، ولكنه لم يكلفهن ذلك دفعاً للحرج والعسر، فللأمة أن تتقنع وتلبس الجلباب السابغ متى تيسر لها ذلك، وأما نهي عمر رضي الله عنه الإماء في زمانه وزجره إياهن عن التقنع فإنما كان ذلك من السياسات الشرعية لأنه كان يخشى إذا هن تشبهن بالحرائر في لباسهن وزيهن أن يعتدن الرقة ويضعفن عن الخدمة والعمل وتكثر مؤنهن على سادتهن.

وبعد فقد اختار أبو حيان في تأويل الآية الكريمة وجهاً غير الوجه الذي سلكه الجمهور فجعل الأمر بإدناء الجلابيب موجهاً إلى النساء جميعاً سواء الحرائر والإماء وجعل معنى قوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ أنهن يعرفن بالعفة والتصون فلا يتعرض لهن ولا يتلقين بما يكرهن فإن المرأة إذا بالغت في التستر والتعفف لم يطمع فيها أهل السوء و الفساد وهو رأي تبدو عليه مخايل الجودة.

وفي الطبقات الكبرى أن أحمد بن عيسى من فقهاء الشافعية استنبط من هذه الآية ـ على رأي الجمهور في تأويلها ـ أن ما يفعله العلماء والسادات من تغيير لباسهم وعمائمهم أمر حسن وإن لم يفعله السلف لأن فيه تمييزاً لهم حتى يعرفوا فيعمل بأقوالهم.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ فيغفر لمن امتثل أمره ما عسى أن يصدر منه من الإخلال بالتستر ﴿رَّحِيمًا﴾ بعباده حيث راعى في مصالحهم أمثال هذه الجزئيات وأرشدهم إلى هذه الآداب الحسنة الجميلة.

سورة سبأ

قال الله تعالى في قصة سليمان عليه السلام:

﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ۚ ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾﴾.

هذا شيء من قصة نبي الله سليمان المذكورة في هذه السورة. ولتعلم سياق الحديث فيها نذكر لك ما قبل هذه الآية. قال الله تعالى ﴿ ۞ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ﴿١٠﴾ أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ ۖ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١﴾

وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ۖ وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ ۖ وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٢﴾ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ ﴾ [سبأ: ١٠، ١٣].

فضمير ﴿يَعْمَلُونَ﴾ عائد على الجن وضمير ﴿لَهُ﴾ يعود على سليمان. فكما سخر الله لسليمان الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب، وسخرها عاصفة تجري إلى مسافات بعيدة سخر له الجن وجعلهم طوع أمره ورهن مشيئته يعملون صنوفاً مما يشاء من أصناف يتعذر عملها على البشر في ذلك الوقت وبالسرعة التي يعملها بها الجن ومن هذه الأشياء المحاريب وهي جمع محراب وهي القصور الشامخات، أو البيوت المرتفعة أو أماكن العبادة وقد ذكر الله المحراب في القرآن في مواضع في سورة آل عمران ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ﴾ [آل عمران: ٣٧] ﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ﴾ [آل عمران: ٣٩] وفي سورة ص ﴿ ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ [ص: ٢١].

ويقول الذين يفسرون المحراب بالقصر إنه سمي بذلك لأنه يحارب من أجله. وقد يبدو من قوله تعالى ﴿يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ﴾ أنه المكان المعد للصلاة. وأما المحاريب المعروفة الآن بما يدخل في الحائط على سمت القبلة ليتبين الناس منها جهة القبلة. فيقول المفسرون إنها شيء لم يكن قد عرف في الصدر الأول غير أنه قد يرجح كون المحاريب بمعنى القصور مما يستعصي على الناس في ذلك الزمن لجهلهم بفن العمارة، والتماثيل جمع تمثال بكسر التاء وهو بوزن تفعال ولم يرد هذا الوزن في القرآن إلا في لفظين ﴿ بِلِقَآءِ﴾ [الأعراف: ٤٧] و ﴿ تِبْيَٰنًا﴾ [النحل: ٨٩]. وتمثال الشيء مثاله وصورته أياً كان المثال والصورة ذات جسم أو ليست ذات جسم فمثال السيء ما يماثله ويحكيه، والجفان جمع جفنة إناء يوضع فيه الطعام وقيل إناء عظيم والجواب أصله الجوابي جمع جابية وهي الحوض العظيم، والقدور جمع قدر وهو ما يطبخ فيه الطعام وراسيات ثابتات، إشارة إلى أنها قدور عظيمة لا تنقل من مكانها من ثقلها، وقوله تعالى ﴿ ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ﴾ إما جملة مستأنفة بتقدير القول أي قلنا اعملوا يا آل داود شكراً أو حالية من فاعل ﴿وَسَخَّرْنَا﴾ قائلين اعملوا، و ﴿ شُكْرًا﴾ مصدر وقع موقع الحال أي اعملوا شاكرين، وقيل هو مفعول لأجله وقيل غير ذلك، والشكور هو الذي يشكر في جميع أحواله من الخير والضر قيل هو المتوفر على أداء الشكر ما وسعه بقلبه ولسانه لايني. هذا وقد جاء ذكر سليمان في القرآن الكريم ست عشرة مرة في ست من سورة: في البقرة وفي النساء وفي الأنعام وفي الأنبياء وفي النمل وفي سبأ وفي ص. ولم

يجيء هذا الذكر لتوفية قصة بتمامها أو قصص وإنما هو تعداد لآلاء الله على سليمان، منها ذكاؤه وبصره النافذ في القضاء والحكم ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ ﴾ [الأنبياء: ٧٨] ومنهما تعليمه منطق الطير ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ ﴾ [النمل: ١٦] ومنها تسخير الرياح له تجري بأمره رخاء حيث أصاب ومنها إسالة عين القطر وهو النحاس المذاب. والقرآن في هذا يحدث عن عملية صهر المعادن ومنها تسخير الجن وقد جاء الكلام عن تسخير الجن في القرآن الكريم بالآية التي معنا. وفي قوله ﴿ وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ ﴾ [ص: ٣٧] وفي قوله ﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ﴾ [النمل: ١٧] وقد صرح القرآن الكريم في الآية التي معنا بأنهم كانوا يعملون بين يديه بإذن ربه لا يستطيعون أن يحيدوا عن ذلك ﴿ وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ [سبأ: ١٢] ثم تحدث عما كانوا يعملون فقال ﴿ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ ﴾ الخ.

هذا وقد يفهم من الآية بل هي صريحة في ذلك أن نبي الله سليمان كان يتخذ التماثيل، فالقرآن صريح في امتنان الله على سليمان بأنه سخر له الجن لتعمل له ما يشاء عمله من المحاريب والتماثيل والجفان والقدور الراسيات. صحيح أنه لم يذكر في القرآن صراحة أن الجن عملت له المحاريب والتماثيل والجفان ولكن تخصيص هذه الأشياء بالذكر في معرض الامتنان دليل على أن سليمان كان يبغي صنع هذه الأشياء وهو قد لا يجد من يصنعها أو يحذق صنعها فسخر له الجن لعملها، وأنه يمتن عليه بذلك، وعلى هذا ففي تسخير الله الجن لعمل ما يشاء سليمان من التماثيل إذن من الله سليمان باتخاذها، وهذا دليل على أن اتخاذها مشروع عند لسليمان، فهل الأمر كذلك في شريعتنا، ذلك هو الذي يجمل بنا أن نتكلم فيه فنقول:

إن القرآن نعى على التماثيل يعكف لها ﴿ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴾ [الأنبياء: ٥٢] وندد بمن يتخذون الأصنام والأوثان آلهة وفي القرآن من قصص إبراهيم في تحطيم الأصنام ما هو معروف، وقد ورد أن رسولنا الأعظم حطم الأصنام التي كانت في جوف الكعبة، والتي كانت على الصفا والمروة والدين الإسلامي دين التوحيد وعدو الشرك وليس في الإسلام ذنب أعظم من الشرك ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨].

والسنة قد جاءت بالنعي على التصوير والمصورين وبالنهي عن اتخاذ الصور وبالتنفير

منها، وجاءت الأحاديث النبوية الشريفة في الموضوع على وجوه كثيرة من الاختلاف. ولكنها ترجع إلى خمس أمهات نقلها لك عن القاضي أبي بكر بن العربي وقد كنا أحببنا أن ننقلها عن البخاري لكنا وجدنا إرجاعها إلى الأمهات الخمس يرجع الفضل فيه للقاضي أبي بكر فآثرنا الأخذ عنه فإن البخاري ذكرها في أبواب على عادته. قال القاضي رضي الله عنه. إن أمهات الأحاديث خمس أمهات:

(الأم الأولى): ما روي عن ابن مسعود وابن عباس أن أصحاب الصور يعذبون أو هم أشد الناس عذاباً. هذا عام في كل صورة.

(الأم الثانية) ما روي عن أبي طلحة عن النبي ﷺ «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة» زاد خالد الجهني «إلا ما كان رقماً في ثوب»[1] وفي رواية عن أبي طلحة نحوه فقلت لعائشة: هل سمعت هذا؟ فقالت لا وسأحدثكم خرج النبي ﷺ في غزاة فأخذت نمطاً فسترته على الباب فلما قدم ورأى النمط عرفت الكراهة في وجهه فجذبه حتى هتكه وقال: إن الله لم يأمرنا أن نكسو الحجارة والطين قالت: فقطعت منه وسادتين وحشوتهما ليفاً فلم يعب ذلك علي.

(الأم الثالثة) قالت عائشة: كان لنا ستر فيه تمثال طائر وكان الداخل إذا دخل استقبله. فقال رسول الله ﷺ: حولي هذا فإني كلما رأيته ذكرت الدنيا.

(الأم الرابعة) روي عن عائشة قالت: دخل علي رسول الله ﷺ وأنا مستترة بقرام فيه صورة فتلون وجهه ثم تناول الستر فهتكه ثم قال: إن من أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يشبهون خلق الله. قالت عائشة: فقطعته فجعلت منه وسادتين فكان النبي ﷺ يرتفق بهما - وفي رواية حديث النمرقة. قالت: اشتريتها لك لتقعد عليها وتوسدها فقال إن أصحاب هذه الصورة يعذبون يوم القيامة وإن الملائكة لا يدخلون بيتاً فيه صورة.

هذه هي الأمهات الخمس التي جمعها ابن العربي ومن الحق أن نذكر لك ما جمع به بين هذه الأحاديث. قال تبين بهذه الأحاديث أن الصور ممنوعة على العموم ثم جاء إلى ما كان رقماً في ثوب فخص من جملة الصور. ثم يقول النبي ﷺ لعائشة في الثوب المصور «أخريه عني فإن كلما رأيته ذكرت الدنيا» فثبتت الكراهية فيه ثم يهتك النبي ﷺ

(١) رواه البخاري في كتاب اللباس باب ٩٢. مسلم في كتاب اللباس حديث ٨٥، ٥٦. أبو داود في كتاب اللباس باب ٤٥ الترمذي في كتاب اللباس باب ١٨. النسائي في كتاب القبلة باب ١٢. الموطأ في كتاب الاستئذان حديث ٧.

الثوب المصور على عائشة منع منه، ثم بقطعها لها وسادتين حتى تغيرت الصورة وخرجت عن هيئاتها بأن جواز ذلك إذا لم تكن الصورة فيه متصلة الهيئة ولو كانت متصلة الهيئة لم يجز لقولها في النمرقة اشتريتها لك لتقعد عليها وتوسدها فمنع منه وتوعد عليها. وتبين بحديث الصلاة إلى الصورة أن ذلك كان جائزاً في الرقم في الثوب ثم نسخه المنع فهكذا استقر فيه الأمر والله أعلم.

هكذا يرى العربي أن المنع في الأول كان عاماً ثم استثنيت منه أشياء رخص فيها ثم زال ذلك بالرجوع إلى المنع في الكل ونحن نرى أن هذه الطريقة في الجمع بعيدة إذ فيها إثبات النسخ لجواز اتخاذ بعض الصور والرجوع إلى الحظر الذي ادعى أنه عام، ومعلوم أن النسخ يشترط فيه العلم بالتاريخ وإلا إذا كان يكفي الإمكان فلقائل أن يقول إن أحاديث المنع يحتمل أن تكون متقدمة ثم جاءت أحاديث الترخيص. ومن أجل ذلك نرى أن الذي ذهب إليه ابن العربي بعيد وأن الأولى في الجمع أن يقال تحمل النصوص التي فيها الحظر بإطلاق علي ما كان منها مجسداً لذي روح ويستأنس له بقوله ﷺ في بعضها «أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يشبهون خلق الله» وروي من طريق آخر «يقال لهم أحيوا ما خلقتم»[1] بل في بعضها ما هو تحد قوي بنفخ الروح «يعذب حتى ينفخ فيه الروح وما هو بنافخ». وبهذا يكون قوله ﷺ «أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون» مراداً منه الذين يصورون صور الأجسام ذات الروح إذا كانت على حالة بحيث يمكن أن يقال إن صاحبها يضاهي بها خلق الله وهذا أيضاً إنما يكون إذا كانت كاملة الخلق بحيث لا ينقصها إلا نفخ الروح، وإذا يكون تصوير الجمادات كالجبال والأنهار والكائنات النامية التي ليست بذات روح خارجة من الحظر لأنها ليست مما تناولها النص بإشارة «يشبهون خلق الله» وبإشارة «يقال لهم أحيوا ما خلقتم» وحتى «ينفخ فيها الروح وما هو بنافخ» إذ كل هذه الجمادات والنباتات لا تجتمع فيها كل هذه الصفات فتكون خارجة من الحظر وتبقى التماثيل المجسمة للحيوان على هيئته الكاملة محظورات وهي التي تكون مرادة من النص.

وهذا تأويل قريب بالنسبة للتأويلات الأخرى، كتأويل من يحمل «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة» على بيت النبي خاصة وكتأويل من يقول إن معنى قوله صلى الله عليه وسلم «المصورون يعذبون» وما ماثله في المعنى أن المراد من يجعلون لله صورة فإن

---

(١) رواه البخاري في كتاب التوحيد باب ٥٦. وكتاب اللباس باب ٨٩، ٩٢، مسلم في كتاب اللباس حديث ٩٦، ٩٧ ابن ماجة في كتاب التجارات باب ٥. الموطأ في كتاب الاستئذان حديث ٨. أحمد في مسنده (٢/ ٤، ٢٠).

هذه تأويلات بعيدة، فلا دليل على التخصيص بالنسبة للأول ولا يتفق مع بقية الأحاديث والأخبار بالنسبة للثاني. بقيت الأحاديث المتعارضة فيما كان رقماً في ثوب وما ماثله من الرسوم التي لا ظل لها، فقد روي في بعض الروايات عدم دخول الملائكة بيتاً يحوي الكلب أو الصورة بإطلاق وفي بعضها استثناء الرقم في الثوب وفي بعضها أنه رأى صورة الطائر في ثوب اتخذ ساتراً فهتكه أو فغضب وقال «إنا لم نؤمر بكسوة الحجر والطين» وفي بعضها أن أصحاب هذه الصورة يعذبون وكل هذه الروايات تعارض الرواية التي فيها استثناء الرقم في الثوب وتوافق الروايات التي جاءت بالإطلاق ولكنا نقول: إن الجمع بينها ممكن إذ من الممكن أن يقال إنه غضب لما رأى الصورة معلقة أمام المارة يستقبلونها فربما أشعر وضعها هذا بتعظيمها ولو كانت على غير هذا الوضع ووضعت للاستعمال فلا بأس وقد ارتفق بها وسادة، وأما تأويل ابن العربي التوسد بأن الصورة خرجت عن هيئتها فلم يوجد في الأحاديث ما يدل عليه ويؤيد هذا المعنى حديث الصورة التي كانت أمامه في الصلاة فأمر بإزاحتها قائلاً كلما رأيتها تذكرت الدنيا يعني أن هذا نوع من الزينة التي تشغل البال، وكذلك يدل استعماله للوسادة التي اتخذت من الساتر الذي كان فيه الصورة وأمر بإزاحته، على أن المدار في النهي عن الصور والتنفير منها ألا تتخذ فتعظم فإن ذاك قد يجر إلى عبادتها فالنهي عنها من باب سد الذرائع فإن انتفى أن تكون الصورة في وضع يشعر بالتعظيم وانتفى قصد التعظيم فقد زال النهي كما دل على ذلك فعل النبي ﷺ وارتفاقه بالوسائد التي فيها الصور.

ولعلك تقول ما دام الأمر كذلك فلنطرد الباب على وتيرة واحدة فنجري الكلام في التماثيل المجسمة لذي الروح على هذا الوجه فنقول فرق بين هذه وهذه فإن الصورة المجسمة تبقى عصوراً طويلة وقد يفضي التقادم إلى نسيان المعنى الأصلي من اتخاذها وينقلب الناس يعبدونها ويعكفون عليها، قال ابن العربي: والذي أوجب النهي في شريعتنا - والله أعلم - ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان والأصنام فكانوا يصورون ويعبدون فقطع الله الذريعة وحمى الباب.

وقد ورد في كتب التفسير في شأن يغوث ويعوق ونسر وود وسواع أنهم كانوا قوماً صالحين ثم صوروا بعد موتهم تذكيراً بهم وبأعمالهم ثم انتهى الحال آخر الأمر إلى عبادتهم.

قال ابن العربي: وقد شاهدت بثغر الاسكندرية إذا مات ميت صوروه من خشب في أحسن صورة وأجلسوه في موضعه من بيته وكسوه بزيه إن كان رجلاً وحليتها إن كانت امرأة

وأغلقوا عليه الباب فإذا أصاب واحداً منهم كرب أو تجدد له مكروه فتح الباب عليه وجلس عنده ويبكي ويناجيه بكان وكان حتى يكسر سورة حزنه بإهراق دموعه ثم يغلق الباب عليه وينصرف وإن تمادى بهم الزمان تعبدوها من جملة الأصنام.

بعد هذا نقول: إنه ليس لأحد أن يحتج بقصة سليمان في التماثيل فإنها وإن كانت في شريعة من قبلنا فقد وجد المغير في شريعتنا وشريعة من قبلنا إنما تكون شريعة لنا إذا لم يوجد الناسخ وقد وجد علي أن من الممكن أن يقال: إن التماثيل التي كانت في ذلك العهد يحتمل أن تكون مما أباحت شريعتنا اتخاذه، فإن لم يصلنا من طريق قاطع إن التماثيل التي كانت، إن كانت هناك تماثيل اتخذت كانت تماثيل لذي روح وحينئذٍ يزول الإشكال.

وإننا لننقل لك عن العلامة ابن حجر في شرحه للبخاري آراء العلماء في اتخاذ الصور تتميماً للفائدة. قال رحمه الله نقلاً عن ابن العربي: حاصل ما في اتخاذ الصور أنها إن كانت ذات أجسام حرم بالإجماع وإن كانت رقماً فأربعة أقوال:

(الأول) يجوز مطلقاً عملاً بحديث «إلا رقماً في ثوب».

(الثاني) المنع مطلقاً.

(الثالث) إن كانت الصورة باقية بالهيئة قائمة الشكل حرم وإن كانت مقطوعة الرأس أو تفرقت الأجزاء جاز، قال: وهذا هو الأصح.

(الرابع) إن كانت مما يمتهن جاز وإلا لم يجز. اهـ.

ونقل عن النووي أن جواز اتخاذ الصور إنما هو إذا كانت لا ظل لها وهي مع ذلك مما يوطأ ويداس أو يمتهن بالاستعمال كالمخاد والوسائد، والقول بجواز ذلك مروي عن جمهور العلماء من الصحابة والتابعين وهو قول الثوري ومالك وأبي حنيفة والشافعي.

ونقل عن ابن العربي أيضاً أن ذات الظل حرمت بالإجماع سواء كانت مما يمتهن أم لا. قال ابن حجر: واستثني من ذلك لعب البنات.

ولعلك تريد بعد ذلك أن تعرف حكم ما يسمى بالتصوير الشمسي أو (الفتوغرافي) فنقول: يمكنك أن تقول إن حكمها حكم الرقم في الثوب وقد علمت استثناءه نصاً. ولك أن تقول: إن هذا ليس تصويراً بل حبس للصورة وما مثله إلا كمثل الصورة في المرآة. لا يمكنك أن تقول إن ما في المرآة صورة وإن أحداً صورها والذي تصنعه آلة التصوير هو صورة لما في المرآة غاية الأمر أن مرآة الفتوغرافية تثبت الظل الذي يقع عليها والمرآة ليست كذلك. ثم توضع الصورة أو الخيال الثابت في (العفريتة) في حمض خاص فيخرج منه عدة

صور. وليس هذا بالحقيقة تصويراً فإنه إظهار واستدامة لصور موجودة وحبس لها عن الزوال فإنهم يقولون إن صور جميع الأشياء موجودة غير أنها قابلة للانتقال بفعل الشمس والضوء ما لم يمنع من انتقالها مانع، والحمض هو ذلك المانع.

وما دام في الشريعة فسحة بإباحة هذه الصور كاستثناء الرقم في الثوب فلا معنى لتحريمها خصوصاً وقد ظهر أن الناس قد يكونون في أشد الحاجة إليها.

ولعلنا بعد هذا نكون قد وفينا الموضوع ما يستحق والله الهادي إلى سواء السبيل.

سورة ص

قال الله تعالى: ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ۗ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾ ﴾.

وهذه قصة من قصص حياة نبي الله أيوب عليه السلام ولقد عرض القرآن الكريم لذكر أيوب عليه السلام في أربعة مواضع منه. فقد جاء ذكره في سورة النساء في عداد الأنبياء الذين أوحي إليهم.

﴿ ۞ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ ﴾ [النساء: ١٦٣].

وجاء ذكره في سورة الأنعام في عداد الأنبياء من ذرية نوح عليه السلام ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۖ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ ﴾ [الأنعام: ٨٣، ٨٤].

وجاء ذكره وذكر كشف الضر عنه في سورة الأنبياء بعد ذكر تسخير الريح عاصفة لسليمان وعمل الجن له في قوله تعالى ﴿ ۞ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ ﴿٨٤﴾ ﴾ [الأنبياء: ٨٣ ـ ٨٤].

وجاء ذكره في صورة ص في قوله تعالى: ﴿ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ

بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ إلى أن قيل ﴿فَاضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْۗ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًاۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾﴾ [صٓ: ٤٤].

فأنت ترى أن أيوب قد ذكر مرة في عداد النبيين الذين أوحي إليهم ومرة في عداد من كان من ذرية نوح من النبيين، ومرة ثالثة في سورة الأنبياء حيث ذكر بعض ما أصابه من ضر مسه وقد سأل أرحم الراحمين كشفه فاستجاب له فكشف ما به من ضر وآتاه أهله رحمة من عنده وذكرى للعابدين.

وقد جاء ذكره في صورة ص تفصيلاً بعض التفصيل هذا الضر الذي أصابه، وبياناً لطريق كشف الضر عنه، فقد جاء في تفصيل الضر أن الشيطان مسه بنصب وعذاب والنصب بضم النون واسكان الصاد التعب كالنصب بالفتح فيهما، والعذاب النكال. وجاء في بيان كشف الضر عنه أمره أن يركض برجله والقول له هذا مغتسل بارد وشراب. والمغتسل مكان الغسل والشراب ما يشرب. ثم جاء في هذا البيان أيضاً أنه وهبه أهله ومثلهم معهم وأن ذلك كان رحمة منه وذكرى لأولي الألباب على نحو ما جاء في سورة الأنبياء تماماً بفارق بسيط ذلك أنه قيل في الأنبياء ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ﴾ وقيل في(ص) ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ﴾ [صٓ: ٤٣] وقيل في الأنبياء ﴿رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٤] وقيل في ص ﴿رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [صٓ: ٤٣].

وقد جاء في صورة (صٓ) زيادة لم تظهر في سورة الأنبياء ذلك هو قول الله ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْۗ﴾ أنما جعلنا هذه زيادة لم تظهر مع أنها طريق من طرق كشف الضر الذي أصاب أيوب لأنا رأينا القرآن قد فصل بين الضرب الذي أصاب أيوب في شخصه وبين ما أصابه في أهله فقال في الأول ﴿فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ﴾ وقال في الثاني ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ﴾. فدل ذلك على أنه أصابه ضران ضر في النفس وضر في الأهل وقد جاء إيتاء الأهل في السورتين نصاً وجاء كشف الضر في الأنبياء بلفظه وفي (ص) بالأمر بالركض بالرجل. أما الأمر بأخذ الضغث والضرب به فشيء جديد جاءت به آية مستقلة وهي في شأن من شؤون أيوب كان من الخير ألا يفعله حتى لا يتأذى به غيره.

ويكاد القرآن الكريم يكون صريحاً في أن الضر الذي مس أيوب عليه السلام ضر حسي تلمسه من قول أيوب ﴿مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ وفي قول الله ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ﴾ وقوله لأيوب ﴿ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَۖ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾. وليس بلازم في ثبوت صبر أيوب أن يكون الضر الذي أصابه قد

وصل إلى الحد الذي عصم منه الأنبياء، وعلى الوجه الذي ينقله المفسرون من الإسرائيليات التي لا يكاد يثبت منها شيء. بل يكفي أن يكون مرضاً من الأمراض المستعصية التي ينوء بحملها الناس عادة ويضجرون من ثقلها وخصوصاً إذا امتد الزمن بها. وإنك لتفهم من التعبير عنها بمس الشيطان أنها مما لا يؤلف عادة وكل غريب غير مألوف يقال فيه إنه من فعل الشيطان. وقد يكون التعبير عنها بأنها مس الشيطان للتأدب على حد ما يقال «إن كان خيراً فمن الله وإن كان شراً فمني ومن الشيطان» فإذا احتملها الإنسان وصبر عليها صح أن يقال فيه إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب.

وأما اللجوء إلى القول بأن ذلك الضر هو إعراض قوم أيوب عن دعوته فرار مما رواه المفسرون من خرافات لا تصح فهو ظن لا يغني من الحق شيئاً. فالقرآن الكريم في المواضع الأربعة التي جاء فيها ذكر أيوب لم يذكر فيها شيئاً عن دعوته في قومه ولا شيئاً مما كان من قومه ولو أن الذي أصاب أيوب من قومه في دعوته كان شيئاً يصح أن يذكر لذكره الله في عبارة صريحة واضحة جلية كما هو الشأن في الذين لقوا عنتاً في سبيل دعوتهم على أنا لا نعتقد أن أحداً من الرسل لقي عنتاً مثل الذي لقي إبراهيم ونوح وموسى لقد بلغ من عداوة قوم إبراهيم له أن قالوا ﴿حَرِّقُوهُ وَانصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمۡ﴾ [الأنبياء: ٦٨] وبلغ من عناد قوم نوح أن قال فيهم ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوۡتُ قَوۡمِي لَيۡلٗا وَنَهَارٗا فَلَمۡ يَزِدۡهُمۡ دُعَآءِيٓ إِلَّا فِرَارٗا﴾[نوح: ٦] وإن اضطر إلى أن يسأل الله ﴿رَّبِّ لَا تَذَرۡ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِن تَذَرۡهُمۡ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرٗا كَفَّارًا﴾ [نوح: ٢٦، ٢٧]. وحتى ابنه كان في معزل منه ولم يستمع لأبيه حتى في طلب النجاة من الغرق، ولم يكن شأن موسى مع قومه بأقل من هذا فقد أخرجه عنادهم إلى التيه كل هذا وغيره أصاب الأنبياء في دعوتهم. ولم يحك القرآن أن أحداً منهم قال مسني الضر. ولا مسني الشيطان بنصب وعذاب.

وقد أمر الله نبينا أن يصبر كما صبر أولو العزم من الرسل. ولم يقل أحد أن أيوب كان من أولي العزم. مع أن الله يقول فيه إنا وجدناه صابراً ولقد كان صبر أيوب مضرب الأمثال وأولو العزم من الرسل هم الذين أصابهم عنت معارضة الدعوى فصبروا وأمر النبي أن يتأسى بهم.

تراانا قد أطلنا في غير ما هو مقرر علينا ولكن جرنا إليه أنا أردنا أن نبين المخاطب في قوله تعالى ﴿وَخُذۡ بِيَدِكَ ضِغۡثٗا فَٱضۡرِب بِّهِۦ وَلَا تَحۡنَثۡۗ﴾.

والضغث في اللغة قبضة حشيش مختلطة الرطب باليابس. وقال ابن عباس: وهو

عثكال النخل. والحنث يطلق على الإثم وعلى الخلف في اليمين. وعلى هذا فقد أمر الله أيوب أن يأخذ قبضة من حشيش أو حزمة حطب فيضرب بها ونهاه أن يحنث. وإذن لقد كان أيوب حلف ليضرب وكان هذا الضرب مؤذياً إذا تركه أيوب يكون حانثاً مخالفاً ليمينه فنهاه الله أن يحنث وأوجد له المخرج من إيقاع الذي يترتب على البر باليمين وهو أن يأخذ الضغث فيضرب به فلا يتأذى المضروب فيكون قد بر بيمينه وابتعد من الحنث وتجنب إيقاع الأذى بالغير.

وقد جعل المفسرون يعينون من كان سليحقه الأذى ويذكرون السبب الذي انبنى عليه عزم إيقاع الأذى وأخذوا يصورون الذي كان من أيوب تارة على أنه كان يميناً وتارة على أنه كان نذراً، وقد ذكروا في كل ذلك روايات لم تثبت صحتها فرووا أن امرأة أيوب هي المحلوف عليها وقالوا في سبب الحلف أنها كانت تخدمه وضجرت من طول مرضه فتمثل لها الشيطان طبيباً فقالت له: هل لك أن تشفي هذا المريض؟ فقال: بشرط أن يقول كلمة واحدة هي أني شفيته، فقالت لأيوب كلمة واحدة تقولها وتشفى ثم تستغفر الله فحلف أو نذر لئن شفي ليضربنها مائة جلدة. وقيل بل كانت تأتي له بالطعام فأتت يوماً بطعام أكثر من المعتاد وكانت قد باعت ذوائبها فارتاب في أمرها فحلف أو نذر. وقيل بل طلبت إليه أن يسأل ربه أن يشفيه فظن ذلك منافياً للصبر فخلف. وقالوا في الضر الذي أصابه قولاً كثيراً ينافي ما ثبت للأنبياء من العصمة من المنفرات.

وقد فهمت قبلاً أن القرآن يدل على أن الضر حسي تناول البدن بإشارة ﴿مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ﴾ و ﴿مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ وبإشارة ﴿فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ﴾ وبإشارة ﴿ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ﴾ إذ هو ظاهر في أنه إنما أمر بذلك كطريق من طرق العلاج وكذلك قول الله ﴿هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾ فهو ظاهر في أن المراد أن يغتسل منه المغتسل وأن يشرب من الشراب فيشفى.

وكذلك يدل القرآن على أنه قد أصيب في أهله بغير تعيين لنوع الإصابة أكانت بالموت أم بالمرض أم بهما معاً فكشف عنه هذا الضر فآتاه أهله ومثلهم معهم والله يعلم كيف كان هذا الإيتاء أبإحياء من مات أم بمباركة من بقي وزيادة نسله.

وقد كان منه حلف بضرب كان من الخير ألا يفعله فنهاه عن الحنث وأوجد له المخرج من شر الأذى فأمره بأخذ الضغث والضرب به؛ ذلك كل ما يدل عليه القرآن الكريم وهو ليس في حاجة إلى ما جاء في الإسرائيليات ولو علم الله في البيان أكثر من هذا خيراً لبينه.

ثم قال الله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ صبر على ما أصابه من أذى في بدنه وأهله وماله والأواب كثير التأويب والرجوع إلى الله في كل أموره.

* * *

فأنت ترى أن أيوب كان قد حلف على ضرب يتكرر مراراً وذلك يؤذي المضروب فأوجد له تحلة القسم وذلك بالضرب بالضغث ويظهر أنه لم يكن عنده كفارة اليمين.

وبناء على رأي بعض الأصوليين الذين يقولون إن شرع من قبلنا شر لنا قال الحنفية: إن من حلف ليضرب مائة ضربة فأخذ حزمة من حطب عدد عيدانها مائة فضرب بها برَّ في يمينه ولا كفارة عليه لأن الله قد رخص لأيوب هذا وجعله غير حانث به، وما دام غير حانث فهو بار لأنه لا واسطة بين الحنث والبر ومن أجل أنه بر لا تجب الكفارة لأن الكفارة في شريعتنا إنما تجب عند الحنث.

والمالكية وإن كانوا يقولون بهذه القاعدة الأصولية ويقولون هي رخصة خاصة بأيوب بدليل توجيه الخطاب وبما ذكر للترخيص من العلة. ويقول ابن العربي إنما انفرد مالك عن القاعدة لتأويل بديع هو أن جريان الأيمان عنده مالك في سبيل النية والقصد أولى لقوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات»[1]. وقصة أيوب عليه السلام لم يصح فيها شيء يبين كيفية اليمين حتى نلتزم شريعته فيها. انتهى ملخصاً فلا معنى لترك ما دلت عليه شريعتنا لشيء لا نعرف ما هو، وشريعتنا تقضي بحمل الأيمان على اللغة أو على العرف واللغة لا تجعل الضارب مرة بسوط ذي شعب ضارباً مرات بعدد الشعب وكذا العرف فوجب أن نجري على ما هو الحكم عندنا بموجب العرف واللغة.

ولذلك لا يجوز هذا فيمن وجب عليه الحد إذا كان صحيحاً، وأما إذا كان مريضاً فهذه رخصة في حد المريض خاصة وإن شئت فقل إنها حد المريض إذا كان لا يقوى على احتمال الحد ولذلك نرى أن الأولى الأخذ برأي مالك في المسألة خصوصاً وأن الكفارة شرعت عند إرادة العدول عن مقتضى اليمين إلى ما هو خير بل لقد قال بعضهم أن المخالفة إلى الخير كفارة.

بقي أن بعض العلماء يريد أن يأخذ من هذه الآية مشروعية الحيلة وسنسمعك شيئاً من

---

(١) رواه البخاري في كتاب بدء الوحي باب ١. مسلم في كتاب الإمارة حديث ١٥٥. أبو داود في كتاب الطلاق باب ١١. النسائي في كتاب الطهارة باب ٥٩. ابن ماجة في كتاب الزهد باب ٢٦.

جججهم وشيئاً من رد ابن القيم في كتابه أعلام الموقعين عليهم ونوصيك بقراءته في هذا الموضوع فهو نفيس.

وقبل أن ننقل لك عن ابن القيم نقول إن الحيلة كما هو ظاهر من اسمها ما يقصد به الاحتيال لدفع شيء عن وجهه الذي هو عليه أو جلبه من غير وجهه الذي هو عليه كأولئك الذين يتظاهرون أنهم يؤدون الزكاة فيجيئون بفقير يعطونه شيئاً من المال وقد تواضعوا على أن يهبه لهم ثم وثم حتى ينتهي ما عليهم من الزكاة عداً على الفقير وهبة من الفقير لهم. ومثل آخر ذلك الذي أسماه الحنفية إسقاط الصلاة وقاسوها على الحج عن الغير وعلى فدية الصوم ولسنا نريد أن نقول لهم شيئاً في القياس والجامع والفارق وإنما هو شيء أوجدوه قصدوا منه الإحسان إلى الفقراء ثم أجاز الحيلة في إسقاط ما يسقط الصلاة فقالوا: يعطى الفقير نصف صاع ثم يهبه وتتكرر العملية بعدد الصلوات المتروكة أو بعدد الأيام المتروكة فيكونون قد أحسنوا إلى الفقراء وتسقط الصلوات عن ميتهم. وهناك أمثلة كثيرة فقد أدخلوا الحيلة في كل شيء أدخلوها في التحليل في المطلق ثلاثاً وأدخلوها في الزكاة وفي الاستبراء وفي كفارة الصيام. وما ندري لماذا شرعت الأحكام بعد إذ جاءت الحيل وانفتح بابها لعدم التزام الأحكام وللعلماء آراء في مشروعية الحيلة فبعضهم يمنعها مطلقاً وبعضهم يجيزها مطلقاً وبعضهم يقول إن عطلت مصلحة شرعية كالتحيل في الزكاة لا تقبل وإلا قبلت، ونحن ننقل لك طرفاً من أدلة المجيزين وأدلة المانعين عن العلامة ابن القيم رحمه الله قال:

قال أرباب الحيل: قد أكثرتم من ذم الحيل وأجلبتم بخيل الأدلة ورجلها وسمينها ومهزولها فاستمعوا الآن تقريرها واشتقاقها من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وأئمة الإسلام وأنه لا يمكن لأحد إنكارها قال الله تعالى لنبيه أيوب ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ﴾ فأذن لنبيه أيوب أن يتحلل من يمينه بالضرب بالضغث وقد كان نذر أن يضربها ضربات معدودة. وهي في التعارف الظاهر إنما تكون متفرقة فأرشده إلى الحيلة في خروجه من اليمين فنقيس عليه سائر الباب ونسميه وجوه المخارج من المضايق لا نسميه بالحيل التي ينفر الناس من اسمها.

وأخبر تعالى عن نبيه يوسف عليه السلام أنه جعل صواعه في رحل أخيه ليتوصل بذلك إلى أخذه من أخوته ومدحه بذلك وأخبر أنه برضاه كما قال ﴿ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [يوسف: ٧٦].

وقال تعالى ﴿ وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [النمل: ٥٠] فأخبر الله أنه مكر بمن مكر بأنبيائه ورسله.

وكثير من الحيل هذا شأنها يمكر بها على الظالم والفاجر ومن يعسر تخليص الحق منه فتكون وسيلة إلى نصر مظلوم وقهر ظالم ونصر حق وإبطال باطل. والله قادر على أخذهم بغير وجه المكر الحسن ولكن جازاهم بجنس عملهم وليعلم عباده أن المكر الذي يتوصل به إلى اظهار الحق ويكون عقوبة للماكر ليس قبيحاً.

وقد ساق ابن القيم بعد ذلك آثاراً عن الصحابة أحاديث من السنة وأقوالاً عن السلف والأئمة يتمسك بها القائلون بمشروعية الحيلة يطول المقام بذكرها فنحيلك على أعلام الموقعين إن أردتها ثم أخذ يرد على هذا الذي تمسك به القوم فأطال في إبداع ونحن نذكر هنا طرفاً منه.

قال: ونحن نذكر ما تمسكتم به في تقرير الحيل والعمل بها ونبين ما فيه متحرين العدل والإنصاف منزهين لشريعة الله وكتابه وسنة رسوله عن المكر الخداع والاحتيال المحرم ونبين انقسام الحيل والطرق إلى ما هو كفر محض وفسق ظاهر ومكروه وجائز ومستحب وواجب عقلاً أو شرعاً، ثم نذكر فصلاً نبين فيه التعويض بالطرق الشرعية عن الحيل الباطلة فنقول وبالله التوفيق وهو المستعان وعليه التكلان.

أما قوله تعالى لنبيه أيوب عليه السلام ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ﴾ فقال شيخنا: الجواب أن هذا ليس مما نحن فيه فإن للفقهاء في موجب هذه اليمين في شرعنا قولين ـ يعني إذا حلف ليضربن امرأته أو عبده مائة ضربة ـ (أحدهما) قول من يقول موجبها الضرب مجموعاً أو مفرقاً، ثم منهم من لا يشرط مع الجمع الوصول إلى المضروب فعلى هذا تكون هذه الفتيا موجب هذا اللفظ عن الإطلاق وليس هذا بحيلة إنما الحيلة بصرف اللفظ عن موجبه عن الإطلاق. (والقول الثاني) أنه موجبه الضرب المعروف وإذا كان هذا موجبه لم يصح الاحتجاج علينا بما يخالف شرعنا من شرائع من قبلنا لأنا إن قلنا ليس شرعاً لنا مطلقاً فظاهر، وإن قلنا هو شرع لنا فهو مشروط بعدم مخالفته شرعنا وقد انتفى الشرط.

وأيضاً فمن تأمل الآية علم أن هذه الفتيا خاصة الحكم فإنها لو كانت عامة الحكم في حق كل أحد لم يخف على نبي كريم موجب يمينه ولم يكن في قصها علينا كبير عبرة فإنما

يقص علينا ما خرج عن نظائره لنعتبر به ونستدل به على حكمة الله فيما قصة علينا. ثم قال: ويدل عليه اختصاص قوله تعالى ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا﴾ وهذه الجملة خرجت مخرج التعليل كما في نظائرها فعلم أن الله سبحانه إنما أفتاه بذلك جزاء له على صبره وتخفيفاً عن امرأته ورحمة بها.

وأيضاً فإنه تعالى إنما أفتاه بهذا لئلا يحنث كما قال ولا تحنث وهذا يدل على أن الكفارة لم تكن مشروعة في شريعته بل ليس في اليمين إلا البر أو الحنث وقد كان ذلك مقرراً في شريعتنا قبل شروع الكفارة «لم يكن أبو بكر يحنث في يمين حتى أنزل الله كفارة اليمين» وإذا كان كذلك يكون كأنه نذر ضربها وهو نذر لا يجب الوفاء به لما فيه من الضرر عليها ولا كفارة لأن تكفير النذر فرع تكفير اليمين فإذا لم تكن كفارة النذر مشروعة إذ ذاك فكفارة اليمين أولى وقد علم أن الواجب بالنذر يحتذي حذو الواجب بالشرع. والضرب الواجب بالشرع يجب تفريقه إلا إذا كان المضروب ميئوساً من شفائه فيكون الواجب أن يجمع الضرب لمكان العدو.

وبعد كلام طويل قال في قصة يوسف: نحن نسأل القائلين بجواز الحيل هل تجيزون أنتم مثل هذا في شريعتنا حتى يكون لكم أن تحتجوا بمثله وأما مجرد وجوده في شريعة يوسف فليس ينفعكم قال شيخنا ومما قد يظن أنه من جنس التي بينا تحريمها وليس من جنسها قصة يوسف حيث كاد الله له في أخذ أخيه كما قص ذلك في كتابه فإن فيه ضروباً من الحيل الحسنة منها جعله بضاعتهم في رحالهم ليرجعوا بعد المعرفة ومنها جعل السقاية في رحل أخيه ليظهره بمظهر السارق فيحتجزه وقد ذكروا أن ذلك كان بمواطأة بينه وبين أخيه وعلى ذلك فليس هناك حيلة.

ثم أطال في بيان الموضوع ونحن نجتزىء منه بهذا.

وبعد فإن التحايل على إسقاط التكاليف الشرعية أمر تنفر منه الطباع وما ندري هل علم المحتالون أن حيلهم تنطلي فتسقط التكاليف أو هم قد اتخذوا عند الله عهداً أنه لا يجازيهم على هذا التحايل ثم من يخادعون؟!.

التحايل في الحرب وفي اتقاء الظالمين أمر مقبول ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ [آل عمران: ٢٨] أما التحايل لإسقاط التكاليف ولأكل الأموال من غير وجهها فما نظن أحداً يقول به.

وفي هذه القدر كفاية ونكرر الوصية بمطالعة الموضوع في مراجعه فإنه نفيس ويكفي أن نبهناك إليه والله ولي التوفيق.

سورة الأحقاف

قال الله تعالى:

﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِىٓ ۖ إِنِّى تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلْجَنَّةِ ۖ وَعْدَ ٱلصِّدْقِ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يُوعَدُونَ ﴿١٦﴾ ﴾

قدمنا لك في سورة لقمان ما فيه كفاية في تفسير الآية الأولى وفي بيان ما تشتمل عن أحكام وخلاف العلماء في مدة الرضاع ومستندهم الذي يستندون إليه في تدعيم آرائهم، ونحن من أجل ذلك لا نعيده وإن احتجت إلى شيء منه فارجع إليه هناك وإنما نذكر هنا ما لم يرد له ذكر هناك.

الكُره بفتح الكاف وضمها المشقة كالضعف والضعف بالفتح والضم. ومن ظريف ما يقولون في بيان المفردات هنا أن المشقة تكون بعد الحمل بقليل لا وقت الحمل، بل حين يثقل الولد في بطنها وكأنهم ظنوا أن القرآن يحدد وقت المشقة.

الموضع لبيان المتابع التي تتجشمها الأم أثناء الحمل حتى يكون ذلك مرققاً للولد على أمه فالمدار أن يكون تعب في أثناء الحمل. وقد يسبق الكره ثقل الولد بل هو الواقع الكثير فإن الوالدات يتحملن كثيراً من المتاعب في أيام الوحم فيمتنعن من الطعام ومن الشراب ويعفن كل شيء.

وقوله تعالى ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴾ غاية لمحذوف تقديره فعاش أو طالت حياته حتى إذا بلغ أشده، والأشد القوة وبلوغه استحكامه وذلك يكون بكماله في القوة المادية والعقلية. وبلوغ الأربعين سنة قيل هو وقت بلوغ الأشد وذلك هو الوقت الذي يكتمل فيه الخلق وتقوى متانته ولذلك قيل إنه لم ينبأ نبي قبل الأربعين وإن كان بعض العلماء على خلافة مستدلاً بما ورد في شأن عيسى ويحيى من مثل ﴿ قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىَٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى

﴿نَبِيًّا﴾ [مريم: ٣٠]. ومن مثل ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢] ويرى ابن العربي أنه يجوز بعث الصبي ولكنه لم يقع وتأول الأدلة على أنها إخبار عما سيكون لا عما وقع بالفعل قال: ومثله كثير في القرآن.

على أنه لا مانع من أن تبقى الآيات على ظاهرها ويكون ذلك على خلاف الغالب في الأنبياء.

﴿قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ﴾.

وأوزعه بالشيء أغراه به فأوزع فهو موزع أي مغري إذا أغراه غيره والمراد هنا حمله على سلوك سبيل الشكر والتوفيق إلى السير فيه.

والمراد بالنعمة التي أنعم الله بها عليه وعلى والديه؛ قيل نعمة الدين وقيل كل ما في الإنسان من نعمة ﴿وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ﴾ معطوف على ﴿أَنْ أَشْكُرَ﴾ والعمل الصالح المرضي ما يكون سالماً من غوائل عدم القبول ﴿وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِيٓ﴾ اجعل الصلاح يسير فيها ويمشي خلالها ويتفشى فيها ويرسخ حتى يكون لها خلقاً وطبعاً. وأصلح أصله يتعدى بنفسه وإنما عدي بالحرف (في) لإفادة الرسوخ والسريان ﴿إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ من جميع الذنوب والآثام ﴿وَإِنِّي مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ أنفسهم إليك المنقادين لك الخاضعين لربوبيتك.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا﴾.

هذا إشارة إلى الإنسان المذكور في قوله تعالى ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ﴾ وجمعه باعتبار أفراده الذين تحقق فيهم ما ذكر من الأوصاف المذكورة من معرفة حقوق الوالدين والرجوع إلى الله بسؤال التوفيق للشكر إلى آخر ما في الآية وهو إيذان بأن هذه الأوصاف هي صفات الإنسانية الكاملة، من اتصف بها فهو الإنسان وأصحابها هم الذين يكرمهم الله فيتقبل عنهم ما قدموا من صالح العمل ﴿وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ فيعفو عنها إذ هي تتلاشى بجانب الحسنات ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾[هود: ١١٤] ﴿وَعْدَ ٱلصِّدْقِ ٱلَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ﴾ الذي وعدهم الله به في كتبه وعلى لسان أنبياء والله منجز ما وعد.

سورة محمد ﷺ

قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ۚ ذَٰلِكَ ۖ وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَا۟ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ ۗ وَٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِي

سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ۝ ﴾.

ـ أثخن في العدو ـ بالغ في الجراحة فيهم. وفلاناً أوهنه. وحتى إذا أثخنتموهم أي غلبتموهم وكثرت فيهم الجراح. والمعنى أنهم صاروا لا قبل لهم بالحرب ولا قدرة لهم على قتالكم من شدة ما أصابهم. والوثاق ما يشد به وأوثقه به شده فيه ومن عليه منا أنعم واصطنع عنده صنيعة، وفداه بفدية فداء وافتدى به وفاداه أعطي شيئاً فأنقذه والفداء ككساء ذلك الشيء المعطى. والأوزار جمع وزر بكسر الأول الإثم والثقل والسلاح والحمل الثقيل. هذا هو بيان المفردات التي تحتاج إلى بيان في الآية الكريمة.

ومعنى الآية بعد هذا أن الله تعالى يأمر المؤمنين عند لقاء الكفار في الحرب ألا تأخذهم في قتال الكفار شفقة بل عليهم أن يعملوا فيهم السلاح فيضربوا به رقابهم وأن يستمر ذلك حتى يهنوا ويضعفوا وتخضد شوكتهم فلا يبقى لهم بعد ذلك قدرة على قتال المسلمين فإذا انتهت الحرب بإثخانهم وقهرهم فعلى المؤمنين أن يشدوا وثاق من قدروا عليه منهم، وذلك كناية عن قيد الأسر ووقوعهم أسرى في يد المؤمنين هنالك بعد الأسر واستقرارهم في قبضة المؤمنين يكون لنا أن نبقيهم كذلك أسرى أرقاء يقتسمهم الغانمون على ما ورد في قسمة الغنائم وأن ننعم عليهم بالإطلاق من غير مقابل فيكون ذلك يداً لنا عليهم ومنة نمن عليهم بها حيث أصبح الأعداء لا يخشى بأسهم، وأن نأخذ الفداء في مقابل اطلاقهم لنسد بالفداء ما عساه يكون عند المؤمنين من حاجة إليه وقد جعل الله تعالى غاية هذه الأوامر وضع الحرب أوزارها وآثامها وشرورها التي تلحق الناس منها أو وضع الأثقال والتبعات التي تلحق الناس في الحروب أو وضع الحرب سلاحها فلا يكون قتال بعد.

ثم قال الله تعالى ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ وقد كثر في لغة العرب استعمال اسم الإشارة عند الفصل بين كلامين والانتهاء من الأول وإرادة الانتقال إلى الثاني.

كأنه قيل ذلك هو ما نريد أن نقوله في هذا الشأن ونقول بعده كذا وكذا أو احفظ ذلك والأمر بعده كذا وكذا فاسم الإشارة للفصل بين كلامين والكلام في الإعراب بعد ذلك سهل يسير.

والكلام الذي بعده يقصد منه بيان الحكمة في شرع القتال مع قدرة الله أن ينتصر على أعدائه من غير أن تكون حرب بينهم وبين أوليائه، وتلك الحكمة هي امتحان الناس واختبار صبرهم على المكاره واحتمالهم للشدائد ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٤٢].

ثم بين الله تعالى بعد ذلك أن الذين يكون من حظهم أن يقتلوا في سبيل الله ستحفظ أعمالهم وتخلد لهم ثم هم بعد ذلك في روضات الجنات يحبرون.

* * *

والآية الكريمة بعد هذا متفقة مع آية الأنفال ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الأنفال: ٦٧] غير أن آية الأنفال لم يذكر فيها ما يكون بعد الإثخان والآية التي معنا بين فيها أن المؤمنين عليهم بعد غلبة الأعداء وقهرهم أن يشدوا الوثاق، ثم لهم بعد ذلك أن يمنعوا على من أوثقوهم من غير فداء ولهم أن يفادوهم. وقد تسأل بعد هذا وأين استرقاقهم؟ فنقول: إن الاسترقاق قد فهم من الأمر بشد الوثاق. وبعده هناك حالان أذن لنا فيهما الشارع الكريم هما المن والفداء.

وإنا نذكر لك هنا آراء العلماء في المن على الأسرى وأخذ فدائهم ثم نعقب عليه بما يفتح الله به.

* * *

قد اختلف العلماء فيما دلت عليه الآية الكريمة في مواضع منها المراد بالذين كفروا فذهب بعضهم إلى أنهم المشركون وهو مروي عن ابن عباس وذهب بعضهم إلى أن المراد كل من ليس بيننا وبينهم عهد ولا ذمة ويظهر أن هذا هو الصحيح إذ الآية عامة والتخصيص لا دليل عليه.

وقد اختلف أيضاً في المراد من ضرب الرقاب فذهب السدي إلى أن المراد منه القتال، وذهب جماعة إلى أن المراد منه قتل الأسير صبراً والظاهر الأول فإنه الذي ينساق إليه الذهن من قول الله ﴿ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ ﴾ إذ جعل الأثخان وهو الإضعاف غاية لضرب الرقاب فأين قتل الأسير صبراً وهو إنما يقع في الأسر بعد اثخانه وضعفه.

وكذلك اختلف العلماء في المراد من الفداء فقال بعضهم المراد من المفاداة العتق، وقال بعضهم إن المراد إطلاق سراحهم في مقابل ما يأخذه المسلمون منهم وقد يكون المقابل أسرى من المسلمين عند الكفار من طريق التبادل حسبما يتيسر عند المفاداة وقد يكون المقابل مالاً أو عتاداً يأخذه المسلمون في نظير أسرى الحرب.

واختلفوا كذلك في المراد من وضع الحرب أوزارها بعد الذي علمت من معاني الأوزار فقال بضعهم إن وضع الأوزار كناية عن الإيمان والمعنى حتى يؤمنوا ويذهب الكفر، وقال بعضهم بل المراد حتى ينزل عيسى، وأنت لو نظرت إلى قوله تعالى ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ﴾ [البقرة: ١٩٣] رجحت الأول على الثاني. نعم إن نزول عيسى قد ورد فيه أنه حين يكون لا يكون على ظهر الأرض كافر ولكن نزول عيسى أمر لا شيء في الآية ولا في غيرها مما جاء في القرآن يشعر به.

بقي بعد كل هذا خلاف العلماء في الأحكام التي دلت عليها الآية من التخيير بين الاسترقاق والإطلاق بدون مقابل والفداء، ألا تزال هذه الأحكام معمولاً بها أم نسخ العمل بها وتغيرت الأحكام.

فذهب بعضهم إلى أنها منسوخة بقوله تعالى ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥] وذهب البعض إلى أن النسخ إنما هو في بعض ما تناولته فقط فهي منسوخة في حق عباد الأوثان فهؤلاء لا يمن عليهم ولا يفادون لأننا منهيون عن معاهدتهم. وقال الضحاك: لا نسخ فيها بل هي باقية الحكم في كل ما دلت عليه. ويرى سعيد بن جبير أن الكفار بعد أن يثخنوا ويضعفوا فالحكم فيهم باقٍ لا يتغير، أما قبل أن يضعفوا فلا يجوز أن يكون هناك منٌّ ولا فداء وهذا يتفق مع ما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الأنفال: ٦٧] وقد اختلف فقهاء الأمصار في ذلك أيضاً.

قال (الجصاص): اتفق فقهاء الأمصار على جواز قتله الأسير لا نعلم بينهم خلافاً فيه وقد تواترت الأخبار عن النبي ﷺ في قتل الأسير، منها قتله عقبة بن أبي معيط والنضر بن الحارث. وهو الذي قالت أخته:

أمحمد ها أنت صنو كريمة ... في قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت ... وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق

قتل بعد الأسر يوم بدر.

وقتل النبي ﷺ يوم أحد أبا عزة الشاعر بعد أسره وقتل بني قريظة بعد نزولهم على حكم سعد بن معاذ فحكم فيهم بالقتل وسبي الذرية، ومن على الزبير بن باطا من بينهم.

وفتح خيبر بعضها صلحاً وبعضها عنوة وشرط على ابن أبي الحقيق ألا يكتم شيئاً، فلما ظهر على خيانته وكتمانه قتله. وفتح مكة وأمر بقتل هلال بن خطل ومقيس بن حبابة

وعبد الله بن سعد بن أبي سرح وقال: اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة.

واختلف الفقهاء في فداء الأسير؛ فقال الحنفية جميعاً: لا يفادى الأسير بالمال ولا يباع السبي لأهل الحرب فيرجعوه حرباً علينا. وقال أبو حنيفة: لا يفادون بأسرى المسلمين أيضاً. وقال أبو يوسف ومحمد: لا بأس أن يفادى أسرى المؤمنين بأسرى المشركين. وهو قول الثوري والأوزاعي.

ونقل المزني عن الشافعي أن للإمام أن يمن على الرجال الذين ظهر عليهم أو يفادى بهم.

أما المجيزون للفداء بأسرى المسلمين وبالمال فيستدل بقوله تعالى ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ فقد أجازت الآية الكريمة الفداء مطلقاً غير مقيد، وبأن النبي ﷺ فادى أسرى بدر بالمال ويحتجون للفداء بأسرى المسلمين بما روى ابن المبارك عن معمر عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي المهلب عن عمران بن حصين قال: أسرت ثقيف رجلين من أصحاب النبي ﷺ وأسر أصحاب النبي ﷺ رجلاً من بني عامر بن صعصعة فمر به على النبي ﷺ فقال الأسير: علام أحبس؟ فقال: بجريرة حلفائك. فقال: إني مسلم. فقال النبي ﷺ: لو قلتها وأنت تملك أمرك لأفلحت كل الفلاح. ثم مضى رسول الله ﷺ فناداه أيضاً فأقبل فقال: إني جائع فأطعمني فقال النبي: نعم هذه حاجتك ثم فداه بالرجلين الذين كانت ثقيف أسرتهما. وروي أن النبي ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين ولم يذكر في هذه الرواية إسلام الأسير.

والذين يقولون بعدم الجواز يقولون إن هذه الآية نسختها آية ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ﴾ [التوبة: ٥] وبقوله تعالى ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

ويقولون إن ما كان من النبي ﷺ في صلح الحديبية «إن من جاءنا منهم رددناه عليهم» قد نسخ. ونهى النبي ﷺ عن الإقامة بين أظهر المشركين. وقال: من أقام بين أظهر المشركين فقد برئت منه الذمة. وما روي في أسارى بدر منسوخ بما تلونا.

هذه حجج الفريقين قد سقناها لك وإنك لترى فيها أن النبي فعل أشياء كثيرة مختلفة

ـ فمنٌّ وقال: اذهبوا فأنتم الطلقاء. وقال: من دخل دار فلان فهو آمن. وفي الوقت نفسه قتل جماعة من الأسرى وقال: اقتلوهم وإن تعلقوا بأستار الكعبة. وقتل يهود ابن قريظة نزولاً على حكم سعد بن معاذ وكانوا قد رضوا حكمه ومَنَّ على واحد منهم وفادى بالمال والمسلمين، وترى أن كل ذلك قد كان تبعاً للمصلحة الحربية وقد أرشد الله تعالى في القرآن الكريم إلى أن المصلحة الحربية فوق كل اعتبار. انظر إلى قوله تعالى ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٧] فقد عاتب الله نبيه على اتخاذ الأسرى قبل أن تقوى شوكة الإسلام وقبل أن يتم خذلان العدو وقهره.

وقد يكون في إباحة الأسر قبل الغلبة تقوية قلوب الأعداء إذ يقولون ما دمنا سنكون أحياء نأكل ونشرب فما لنا نخضع لدعوتهم فيستمرون في مناوشة المسلمين ومداومة حربهم كل يوم، أما إذا علموا أنه لا هوادة في الحرب وأنهم مقتولون إن لم يؤمنوا، وأنهم لا ملجأ لهم من الله إلا إليه أسلموا وقبلوا الدعوة أو أسلموا أمورهم وانقادوا وذلوا فلا يقومون بحرب ولا يقلقون راحة المسلمين فما لنا لا نوادعهم ونأسر منهم نسترق ونمن ونفادي فنظهر عظمة الإسلام ومكارمه.

وقد جاء القرآن بالترخيص في هذا صريحاً في الآية التي معنا.

والقول بالنسخ لا حاجة إليه وقواعد النسخ تأباه إذ النسخ مشروط بعد المعارضة بعدم إمكان الجمع بعد ثبوت التأخر في الناسخ والتقدم في المنسوخ.

ولا معارضة فإن لنا أن نقول إن آيات القتال كانت في أولئك الذين كانوا حرباً على المسلمين وأخرجوهم من ديارهم وظاهروا على إخراجهم وعاهدوا ونقضوا عهدهم أو نقول إن المصلحة الحربية والتمكين لقاعدة المسلمين (جزيرة العرب) ألا يبقى فيها دينان قضت بالقتل حتى تطهر الجزيرة.

انظر إلى قول الله تعالى ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٢٨].

وبعد فإنا نرى أن يفوض إلى أهل الذكر والبصر بالحرب أمر الحرب ووضع خططها والتصرف في الأسرى وغيرهم بحسب ما تقضي المصلحة الحربية، فإن رأوا إبادتهم خيراً أبادوهم وإن رأوا استرقاقهم استرقوهم وإن رأوا المفاداة بالمال وبالأسرى فعلوا فيترك لهم

أمر تقدير المصلحة.

وما تحسبنا مخطئين إذا قلنا إن الذي كان من النبي ﷺ من الأعمال المختلفة كان نزولاً على مقتضى المصلحة ولذلك نراه كان يجتهد في تعرف وجوه المصلحة فيستشير أبا بكر وعمر ويختلف أبو بكر وعمر ويجيء القرآن مؤيداً لأحد الرأيين، وكذلك نزوله على تحكيم سعد بن معاذ، ولو كان الأمر أمر خطة مرسومة واحداً لا يتخطى ما كان هناك معنى للاستشارة ولا للنزول على الرضا بالتحكيم.

ولما خالف في الحرب الواحدة بين أسير وأسير فقتل هذا ومَنَّ على غيره. فالمصلحة العامة وحدها هي المحكمة وهي الخطة التي تتبع في الحروب خصوصاً والحرب مكر وخديعة وما دامت مكراً وخديعة فليترك للماكرين وضع خطط المكر والخديعة ولا يرسم لهم كيف يمكرون وإلا ما كانوا ماكرين.

قال تعالى: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٣﴾﴾.

إطاعة الله ورسوله امتثال أوامرهما واجتناب نواهيهما.

وقد نهى الله المؤمنين في الآية الكريمة عن إبطال أعمالهم وذلك يدل بظاهره على أن من شرع نافلة ثم أراد تركها ليس له ذلك واختلف العلماء.

فذهب الشافعي رحمه الله إلى أن له ذلك.

وذهب مالك وأبو حنيفة إلى أن ليس له ذلك.

قال الشافعي: هو تطوع والمتطوع أمير نفسه والزامه إياه مخرج عن وصف التطوع ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١].

وقال المالكية والحنفية: هو أمير نفسه ولا سبيل عليه قبل أن يشرع، أما إذا شرع فقد ألزم نفسه وعقد عزمه على الفعل فوجب عليه أن يؤدي ما التزم وأن يوفي بما عقد ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] والله أعلم.

سورة الحجرات

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴿٦﴾ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ

﴿وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ۝٧ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝٨﴾.

اشتملت سورة الحجرات على إرشاد المؤمنين إلى مكارم الأخلاق وبينت لهم أقوم الطرق التي يسلكونها في حياتهم الدنيا وخير المناهج التي ينهجونها في معاملاتهم فبينت لهم أنواعاً من الأدب تختلف باختلاف من تكون المعاملة معه، وذلك أنه إما أن تكون المعاملة مع الله تعالى أو مع الرسول ﷺ أو مع غيرهم من بني آدم وهؤلاء على قسمين: لأنهم إما مؤمنين ملتزمون الطاعة أو خارجون عن حدودها وهؤلاء هم الفاسقون. والمؤمن الذي التزم حدود الطاعة إما أن يكون حاضراً أو غائباً فهذه خمسة أصناف، وقد جاء خطاب المؤمنين بـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ في هذه السورة خمس مرات بين الله تعالى في كل مرة مكرمة تتناسب مع من تكون المعاملة معه فقال في جانب الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الآية: ١] وذكر الرسول إنما جيء به هنا لأنه الذي يوضح طريق طاعة الله تعالى. وقال في جانب المعاملة مع الرسول ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾ [الآية: ٢] وقال في جانب المؤمن الخارج عن حدود الطاعة ـ الفاسق ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ﴾ وقال في جانب المعاملة مع المؤمنين الحاضرين ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ﴾ [الآية: ١١] وقال في جانب الغائب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ﴾. ومن أراد أن يقف على المكرمتين الأوليين فليطلبها في كتب التفسير ولنبدأ بالآية التي معنا.

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾.

يحذر الله المؤمنين في هذه الآية ويرشدهم إلى وجوب عدم الاعتماد على أقوال الكذبة الفاسقين فإن الاستماع إليهم يوقع الفتنة بين المؤمنين فيفشلوا وتذهب ريحهم وتتمكن العداوة والبغضاء من نفوسهم وحينئذٍ يعضون أصابعهم ندماً ولا ينفع الندم.

وقد يبدو أن مقتضى الترتيب أن تؤخر آية الفاسق بعد آيات المؤمنين ولكن لما كان الاستماع إلى الفاسق والاعتماد عليه قد يؤدي إلى فتنة وفساد كبير قدم الكلام فيه اعتناء بأمر المسلمين واهتماماً بأمر سلامتهم من الفتن التي يجرها الاعتماد على من يوضعون خلال المؤمنين يبغونهم الفتنة.

وقد روي في سبب نزول هذه الآية ما أخرجه أحمد وابن أبي الدنيا والطبراني وغيرهم بسند جيد عن الحارث بن ضرار الخزاعي قال: قدمت على رسول الله ﷺ فدعاني إلى الإسلام فدخلت فيه وأقررت به ودعاني إلى الزكاة فأقررت بها وقلت: يا رسول الله؛ أرجع إلى قومي فأدعوهم إلى الإسلام وأداء الزكاة فمن استجاب لي جمعت زكاته وترسل إلي يا رسول الله رسولاً بأن كذا وكذا ليأتيك بما جمعت من الزكاة. فلما جمع الحارث الزكاة ممن استجاب له وبلغ الإبان الذي أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبعث إليه. احتبس الرسول فلم يأت فظن الحارث أن قد حدث فيه سخطة من الله ورسوله فدعا سروات قومه فقال لهم: رسول الله صلى الله عليه وسلم كان وقت لي وقتاً يرسل إلي رسوله ليقبض ما كان عندنا من الزكاة وليس من رسول الله صلى الله عليه وسلم الخلف ولا أرى حبس رسوله إلا من سخطة فانطلقوا بنا نأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم. وبعث رسول الله الوليد بن عقبة ابن أبي معيط وهو أخو عثمان رضي الله عنه لأمه إلى الحارث ليقبض ما كان عنده مما جمع من الزكاة فلما سار الوليد إلى أن بلغ بعض الطريق فرق فرجع فأتى رسول الله ﷺ فقال: إن الحارث منعني الزكاة وأراد قتلي. فضرب رسول الله ﷺ البعث إلى الحارث فأقبل الحارث بأصحابه حتى استقبله البعث وقد فصل عن المدينة قالوا: هذا الحارث فلما غشيهم قال: إلى من بعثتم؟ قالوا: إليك قال: ولم؟ قالوا: إن رسول الله ﷺ بعث إليك الوليد بن عقبة فزعم أنك منعته الزكاة وأردت قتله قال: لا والذي بعث محمداً بالحق ما رأيته بتة ولا أتاني. فلما دخل الحارث على رسول الله ﷺ قال: منعت الزكاة وأردت قتل رسولي قال: لا والذي بعثك بالحق ما رأيته ولا رآني ولا أقبلت إلا حين احتبس على رسول رسول الله ﷺ خشية أن يكون سخطة من الله ورسوله فنزلت الآية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ﴾ الآية.

ولم يختلف الذين رووا أسباب النزول في أن الوليد بن عقبة بن أبي معيط كان الشخص الذي جاء بالنبأ إنما اختلفوا في أسباب قوله؛ فمنهم من روى أنه خاف وفرق حين رأى جماعة الحارث وقد خرجت في انتظاره فظنها خرجت لحربه، ومنهم من روى أنه كان بينه وبينهم موجدة في الجاهلية فجاء إلى النبي ﷺ وقال إنهم قد تركوا الصلاة وارتدوا وكفروا بالله فلم يعجل رسول الله ﷺ وبعث خالد بن الوليد إليهم وقال ارمقهم عند الصلوات، فإن كان القوم قد تركوا الصلوات فشأنك بهم وإلا فلا تعجل عليهم.

وهنا يختلف الذين رووا سبب النزول مرة أخرى فيروي بعضهم ما قدمنا من أنهم قدموا وقابلوا البعث حين فصل من المدينة، ويروي بعض آخر أن خالد بن الوليد رضي الله

عنه خرج إليهم ودنا منهم عند غروب الشمس فكمن حتى يسمع الصلاة فرمقهم فإذا المؤذن قد قام عند غروب الشمس فأذن ثم أقام الصلاة فصلوا صلاة المغرب فقال خالد: ما أراهم إلا يصلون فلعلهم تركوا صلاة غير هذه. ثم كمن حتى إذا غاب الشفق أذن مؤذنهم فصلوا فقال: لعلهم تركوا صلاة أخرى. فكمن حتى إذا كان في جوف الليل تقدم حتى أطل الخيل بدورهم فإذا القوم تعلموا شيئاً من القرآن فهم يتهجدون به من الليل ويقرؤون، ثم أتاهم عند الصبح فإذا المؤذن حين طلع الفجر قد أذن وأقام فقاموا وصلوا، فلما انصرفوا وأضاء لهم النهار إذا هم نواصي الخيل في ديارهم فقالوا: ما هذا؟ قال: خالد بن الوليد. قال: يا خالد ما شأنك؟ فقال: والله أنتم شأني أتى النبي ﷺ فقيل له إنكم تركتم الصلاة وكفرتم بالله فجئوا يبكون فقالوا: نعوذ بالله أن نكفر أبداً فصرف الخيل وردها عنهم حتى أتى النبي ﷺ وأنزل الله قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾.

وقد عرفت مراراً أن الآية تكون عامة وإن نزلت على سبب خاص ما دام لفظها عاماً وقد قال الحسين: فوالله لئن كانت نزلت في هؤلاء القوم خاصة إنها لمرسلة إلى يوم القيامة ما نسخها شيء.

والفاسق الخارج من حدود الشرع من قولهم فسق الرطب إذا خرج عن قشره وسمي به الفاسق لانسلاخه عن الخير، والفسق أعم من الكفر لأنه يقع بالقليل من الذنوب وبالكثير ولكن تعورف فما كان بكثيره بكثر ما يقال لمن كان مؤمناً ثم أخل بجميع الأحكام أو ببعضها. والتبين طلب البيان وقد قرىء ﴿فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ بدل «فتبينوا» وهما متقاربان إذ التثبت طلب الثبات وما كان ثابتاً كان قريب المعرفة ويرى بعض اللغويين أنه لا يقال للخبر نبأ حتى يكون ذا فائدة عظيمة ويكون معنى الآية إن جاءكم أي فاسق بنبأ عظيم له نتائج عظيمة فلا تقبلوه بادىء الأمر بل توقفوا فيه وتثبتوا حتى تأمنوا العاقبة.

والتعبير بكلمة (إن) التي هي الشك للإشارة إلى أن الغالب في المؤمن أن يكون يقظاً يعرف مداخل الأمور وما يترتب عليها وإذ يكون هذا شأن المؤمنين فلا يجيئهم كاذب يكذب عليهم وإن وقع ذلك يكون على ندرة وقلة. وقوله تعالى ﴿أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ﴾ تعليل للأمر بالتبين وهو إما مقدر فيه لام التعليل قبل «أن» و «لا» النافية بعدها أي فتبينوا لئلا تصيبوا، وإما مقدر فيه الكراهة أي كراهة أن تصيبوا. وقوله ﴿بِجَهَٰلَةٖ﴾ أي متلبسين بجهالة أي جاهلين حالهم أو تصيبوهم بسبب جهالتكم أمرهم وما هم عليه. و «أصبح» هنا بمعنى «صار» والمعنى فتصيروا من بعد تبين الأمر نادمين ويستمر معكم هذا الندم، والندم

ضرب من الغم وهو أن يلحق النادم الغم على ما وقع منه يتمنى أنه لم يقع وهو غم يصحبه الإنسان صحبة لها دوام ولزوم لأنه كلما تذكر فعله راجعه الندم.

وقد استدل بالآية على أن الفاسق أهل للشهادة وإلا لم يكن للأمر بالتبين فائدة؛ قاله الألوسي، وقال الأثري: إن العبد إذا شهد لا تقبل شهادته ولا يحتاج فيها إلى التبين ومذهب الحنفية أن الفاسق لا تقبل شهادته وإن كان أهلاً لها ولو قضى بها القاضي كان عاصياً وينفذ قضاؤه، وتقبل شهادته عندهم في النكاح لأن الشهادة من باب الولاية وهو لما جاز أن يكون ولياً على الزوجة في مالها جاز أن يلي عليها في بعضها وعبارته في النكاح سفارة وتعبير عن ثبوت العقد لا الزام فيها، ومن مذهبهم ألا تقبل الشهادة من الفاسق فيما فيه الزام والإلزام الذي في النكاح لم يجيء من الشهادة وإنما جاء من التزام المتعاقدين في العقد.

واستدل بالآية أيضاً على قبول خبر الواحد العدل وتقرير الاستدلال بها من وجهين: الأول أنه قد رتب الأمر بالتبين على مجيء الفاسق لنبأ فيفيد ذلك أن الفسق علة للتبين، ومعنى كون الشيء علة لشيء آخر أن يكون له تأثير في وجوده لا يوجد إلا معه وإلا فلو وجد بدونه لما كان علة له والفرض أنه العلة، وقد رد هذا بأن إثبات العلية بطريق ترتب الحكم على الوصف اثبات بظني ولا ينهض حجة في إثبات أصل من الأصول ولأن الاقتصار على شيء لا ينفي ثبوت الحكم فيما عداه. والثاني أن التبين مشروط بمجيء الفاسق ومفهوم هذا الشرط انعدام الأمر بالتبين عند عدم الشرط فيثبت انعدام التبين في خبر الواحد العدم فيكون مقبولاً وهو مردود بأن ذلك قول ناشيء من اعتبار مفهوم المخالفة حجة وهو مختلف فيه فلا يثبت به أصل من الأصول لأن الظواهر لا تكفي في إثبات المسائل العلمية.

واستدل الحنفية بالآية على قبول خبر الواحد المجهول الحال لأنها دلت على أن الفسق شرط وجوب التثبت والتبين فيقتصر فيه على محل وروده ويبقى ما وراءه على الأصل وهو القبول، وأنت ترى أن هذا استدلال مبني على أن الأصل العدالة والخصم ينازعهم فيه ويقول بل الأصل عدمها، والظاهر أن مسألة قبول المجهول مبنية على هذا فإن صح أن الأصل العدالة فهو باقٍ على عدالته حتى يتبين خلافها، وإن كان الأصل عدمها فهو داخل في الفسق ويكون المراد منه من لم تتبين عدالته.

واستدل بالآية أيضاً على أن من الصحابة من ليس بعدل لأن الله تعالى أطلق الفاسق على الوليد بن عقبة فإنها نزلت فيه وسبب النزول لا يمكن إخراجه من اللفظ العام وهو

صحابي بالاتفاق وتكون الآية رداً على قول من ذهب إلى أنهم كلهم عدول ولا يبحث عدالتهم في رواية ولا شهادة.

والمسألة خلافية وفيها أقوال كثيرة أحدها هذا وعليه أكثر العلماء سلفاً وخلفاً. والثاني أنهم كغيرهم فيبحث على العدالة فيهم كما يبحث عنها في غيرهم رواية وشهادة إلا من يكون ظاهر العدالة أو مقطوعها كالشيخين أبي بكر وعمر. وثالثها أنهم عدول إلى زمن عثمان ويبحث عن عدالتهم من مقتله. ورابعها أنهم عدول إلا من قاتل علياً والمسألة لها موضع غير هذا ولكل أدلته وبراهينه.

ثم إن الفاسق قسمان: قسم فاسق غير متأول وهذا لا خلاف أنه لا يقبل خبره، وقسم فاسق متأول كالجبرية والقدرية ويقال له المبتدع بدعة واضحة وهذا قد اختلف فيه فمن الأصوليين من رد شهادته وروايته ومنهم من قبلهما، فأما الشهادة فلأن ردها لتهمة الكذب، والفسق من حيث الاعتقاد لا يدل عليه بل قد يكون امارة الصدق لأن الذي جعله يذهب مذهبه هو تعمقه في الدين والكذب حرام في كل الأديان ومن المبتدعة من يقول بكفر الكاذب.

وأما الرواية فلأن من احترز عن الكذب على غير الرسول فهو على الرسول أشد تحرزاً فهذا يجب أن يكون حالهم ما لم يظهر منهم ما ينافيه وعلى هذا جمهور أهل الفقه والحديث، وذهب الشافعي وبعض العلماء إلى الأول لأن الآية تقتضيه وهي قطعية فيجب التمسك بما دلت عليه. وأجيب بأن الآية إنما دلت على التثبت من قول يقوله الفاسق وظاهر أن ذلك إنما كان لأن الغالب في الفاسق أن يكذب فإذا ظهر أنه ممن لا يكذب فالآية لم تعرض له والذين تقبل شهادتهم من المبتدعة قوم يتشددون في الدين لا يبيحون الكذب فلم يكونوا ممن تناولته الآية الكريمة.

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴿٧﴾ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً ۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٨﴾﴾.

يرى الزمخشري أن الجملة المصدرة بـ «لو» لا تكون كلاماً مستأنفاً لأدائه إلى تنافر النظم، ولكن تكون كلاماً متصلاً بما قبله وهي هنا حال من أحد الضميرين في ﴿فِيكُمْ﴾ المستتر المرفوع أو البارز المجرور.

والمعنى أن فيكم رسول الله على حال يجب عليكم تغييرها وهي أنكم تحاولون معه أن يعمل في الحوادث على مقتضى ما يعن لكم من رأي وينزل على إرادتكم فعل المطواع لغيره التابع له فيما يرتئيه، وهو لو فعل ذلك لعنتم ووقعتم في العنت والهلاك يقال فلان يتعنت فلاناً أي يطلب ما يؤديه إلى الهلاك. ويقال أعنت العظم إذا هيض بعد الجبر، وقد يستفاد من هذا أن بعض المؤمنين كانوا يزينون للرسول الإيقاع بقوم الحارث تصديق الوليد في نبئه وأنه كانت تفرط منهم نظائر ذلك من الهنات وأن فريقاً منهم كان يتصون ويزعم إيمانهم وجدهم في التقوى أن يجرؤوا على ذلك وسيأتي بيان ذلك عند قوله تعالى ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾.

ويرى بعضهم أنه يجوز أن يكون قوله ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ﴾ كلاماً مستأنفاً وذلك أنه لما قال الله تعالى ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟﴾ ثم قال ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ كان ذلك بمثابة أن طريق الكشف والتبين سهل وممكن وهو الرجوع إلى الرسول لأنه فيكم يبين لكم ويرشدكم وفي ذلك تنزيل لهم منزلة الجاهلين بمكان الرسول فيهم وبوظيفته من البيان والإرشاد بينهم.

فاتجه من ذلك أن يسأل سائل ماذا فعلوا حتى نسبوا إلى التفريط وقرعوا بجهل منزلة الرسول فيهم. فجاء قوله تعالى ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ مومئاً إلى ما كان منهم من محاولة أن ينزل الرسول على رأيهم في الذي يرون واتباع اشارتهم فيما يقولون، وذلك أنه بين لهم النتيجة التي تترتب على نزوله على إرادتهم والخضوع لاشارتهم فقال ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ وأنت ترى أن هذا القول وإن كان حسناً من حيث المعنى إلا إن فيه تغاضياً عن أن قوله تعالى ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ معطوف بالواو وهو مرتبط بما قبله وفيما ذهب إليه هذا البعض ما يفضي بترك العطف، وظاهر كذلك أن ما ذهبوا إليه فه إضمار لا حاجة إليه ولا ضرر في جعل الجملة ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ﴾ حالاً من أحد الضميرين على ما ذهب إليه الزمخشري والمعنى عليه فهمته على أحد الوجهين وهو جعلها حالاً من الضمير المستتر، وأما على الوجه الآخر فالمعنى: واعلموا أن فيكم رسول الله حال كونكم على حال تتنافى مع مقامه بينكم تلك الحال هي إرادتكم أن ينزل على إرادتكم وذلك ضاربكم يترتب عليه عنتكم وهلاككم.

وجاء قوله ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ﴾ على صيغة المضارع بدل الماضي الدلالة على أنهم كانوا يريدون إطاعة الرسول لهم إطاعة مستمرة بدليل قوله تعالى ﴿فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ﴾ وذلك أن

صيغة المضارع تفيد التجدد والاستمرار تقول فلان يقري الضيف ويحمي الحريم تريد أن ذلك شأنه وأنه مستمر على ذلك.

وقوله تعالى ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾ استدراك على ما يقتضيه الكلام من وقوع العنت بهم. والمعنى أن ما هم عليه كان يقتضي هلاكهم ولكن منع من ذلك أن الله هدى فريقاً منهم وحبب إليه الإيمان فآمن وزينه في قلبه فأقام عليه فلم يكن شأنه شأن أولئك الذين يريدون قلب الأوضاع بأن يتبعهم الرسول في الذي يرون وكان الظاهر على هذا المعنى أن يقول ولكن الله حبب إلى بعضكم الإيمان ولكنه عمم الخطاب تعريضاً بمن فرض منه ذلك وإشارة إلى أنهم وقد دخلوا في الإيمان واستقر الإيمان في قلوبهم ما كان ينبغي أن يكون ذلك شأنهم فاستغنى عن التنصيص على خطاب البعض لذلك. وأيضاً فإنه لما ذكر الصفة التي تميز هذا الفريق اكتفى بها عن التنصيص على الموصوف مراعاة لما في تعميم الخطاب من فائدة التعريض. ويرى بعضهم أن الخطاب لجميع المؤمنين والمعنى عليه أنه لم يلحقكم العنت لأنه يعلم أنه لم يدفعكم إلى ما أنتم فيه إلا حبكم الإيمان ومقامه في قلوبكم وكرهكم الكفر ونفرتكم من الفسوق والعصيان.

ومعنى تحبيب الإيمان إليهم تقريبه لهم وإدخاله في قلوبهم ومعنى تزيينه في قلوبهم إقامته فيها بحيث لا يفارقها وذلك أن من أحب شيئاً فقد يفارقه ولكن إذا زين له يستمر في الإقامة عليه والمكث فيه.

وقد ذكر الله الإيمان وقابله بأمور ثلاثة كرهها إليهم وهي الكفر والفسوق والعصيان، والإيمان اسم لثلاثة أشياء التصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالجوارح والكفر هو الإنكار وهو يقابل الإذعان بالجنان. والفسوق يقابل الإقرار باللسان وقد سبق إطلاق الفسق على المجيء بالنبأ الكاذب وسيجيء إيراده بهذا المعنى في قوله ﴿بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الآية: ١١]. وذلك يدل على استعمال الفسق في الأمر القولي.

وهو في هذا المعنى مناسب لاشتقاق كلمة الفسق فإنها في أصل وضعها تدل على الخروج مأخوذة من فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها فهو يدل على الظهور والكذب يظهر ويعرف فمن ثم صح إطلاق الفسق عليه، وأما العصيان فهو ترك العمل. ويرى بعضهم أن الكفر الشرك والفسوق الكبيرة والعصيان الصغيرة.

وقوله تعالى ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ الإشارة فيه إلى الفريق الذي حبب إليه الإيمان

وزين في قلبه والخطاب فيه للرسول. وفي تسميتهم بالراشدين إشارة إلى أنهم أقاموا على اتباع أمر الرسول ووقفوا عند ارشاده وعرفوا مقامه ومكانه بينهم فاستحقوا الرشد وكانوا راشدين، وفيه تعريض بالفريق الآخر حيث ابتعدوا عما يوصلهم إلى الرشد.

﴿فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ قوله ﴿فَضْلًا﴾ إما منصوب على أنه مفعول له والعامل فيه فعل مفهوم من قوله ﴿الرَّاشِدُونَ﴾ أي وفقهم الله إلى الرشد فضلاً منه ونعمة والعامل فيه ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ﴾ ويكون قوله ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ جملة اعتراضية، وإما منصوب على أنه مصدر من غير لفظ العامل وهو ﴿الرَّاشِدُونَ﴾ وذلك أن الرشد فضل فكأنه قيل هم الراشدون رشداً أو هو مصدر وعامله محذوف أي تفضل فضلاً وأنعم نعمة. والفضل ما في خزائن الله وهو مستغنٍ عنه والنعمة ما يصل من الفضل إلى العبد.

﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ يعلم من يتحرى الخير ومن لا يتحراه ومن يريد الرسول على ما لا تقتضي به الحكمة ومن لا يريده، وهو فوق هذا يعلم الأشياء ويعلم الرسول بها ويأمره منها بما تقضي به الحكمة فيجب أن تقفوا عند أمره وأن تجتنبوا الاقتراح عليه.

قال الله تعالى ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ۖ فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۚ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ۖ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾﴾.

لما حذر الله المؤمنين نتائج الاستماع لنبأ الفاسق أراد أن يبين ما يتداركْ به الأمر لو وقع فقال ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ﴾ الطائفة أقل من الفرقة بدليل قوله تعالى ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ كذا قيل ولك أن تقول لولا تقدم الفرقة ما فهم منه هذا المعنى فالطائفة الجماعة والفرقة الجماعة وقد تكون الجماعة قليلة وقد تكون كثيرة. والتعبير بـ «أن» للإشارة إلى أنه لا ينبغي أن يقع القتال بين المسلمين وأنه وإن وقع فإنما يقع من الندرة والقلة التي يشك في وجودها. وجاء ﴿اقْتَتَلُوا﴾ بلفظ الجمع مع أن الظاهر مجيئه بلفظ التثنية لأن الطائفة وإن كان مفرداً في اللفظ فهو جمع في المعنى فروعي فيه المعنى أولاً ثم روعي اللفظ ثانياً في قوله فأصلحوا بينهما ﴿واقْتَتَلُوا﴾ بمعنى قاتلوا والمراد بالاصلاح في قوله ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ الأولى بذل النصح والإرشاد وإزالة الشبه التي تكون عند إحداهما أو عند كليهما ودعوتهما إلى النزول على حكم الله.

﴿ فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ ﴾ البغي العدوان والمراد العلو بغير الحق وعدم الإذعان للنصيحة ﴿ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ أي استمروا في قتالها حتى ترجع إلى حكم الله أو إلى ما أمر الله به من عدم البغي.

﴿ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ ﴾ بفصل ما بينهما من أسباب الخصومة ونتائجها ولا تكتفوا بمجرد المتاركة والموادعة خشية أن تكون إحداهما أو كلاهما تركته تقية وانتظاراً للفرصة تسنح وتقييد الصلح بالعدل هنا لأنه بعد القتال وذلك مظنة الحيف أي لا يجملنكم ما كان منهم من عناد وبغي على أن تظلموهم ولا على أن تظلموا عدوهم لضعفه بل يجب أن تعدلوا ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة: ٨].

﴿ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ أي اعدلوا والزموا العدل في كل الأمور فإن الله يحب المقسطين فيجازيهم أحسن الجزاء.

سبب النزول: أخرج أحمد والبخاري ومسلم وابن جرير وغيرهم في سبب نزول هذه الآية عن أنس رضي الله عنه قال قيل للنبي ﷺ: لو أتيت عبد الله بن أبي فانطلق إليه وركب حماراً وانطلق المسلمون يمشون وهي أرض سبخة. فلما انطلق إليه قال: إليك عني فوالله لقد آذاني ريح حمارك. فقال رجل من الأنصار: والله لحمار رسول الله ﷺ أطيب ريحاً منك فغضب لعبد الله رجال من قومه وغضب للأنصاري آخرون من قومه فكان بينهم ضرب بالجريد والأيدي والنعال. فأنزل الله فيهم ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ ﴾ الآية وقيل كان النبي ﷺ متوجهاً لزيارة سعد بن عبادة في مرضه فمر على عبدالله بن أبي ابن سلول فقال ما قال فرد عليه عبدالله بن رواحة. فتعصب لكل أصحابه فتقاتلوا فنزلت فقرأها ﷺ فاصطلحوا، وكان ابن رواحة خزرجياً وابن أبي أوسياً. وقيل إنها نزلت في رجل من الأنصار يقال له عمران وكان تحته امرأة يقال لها أم زيد وقد أرادت أن تزور أهلها فحبسها زوجها وجعلها في علية له لا يدخل عليها أحد من أهلها فبعثت المرأة إلى أهلها فجاء قومها فأنزلوها لينطلقوا بها واستعان الرجل بقومه فجاؤوا ليحولوا بين المرأة وأهلها فتدافعوا وكان بينهم معركة فنزلت فيهم هذه الآية فبعث إليهم رسول الله ﷺ فأصلح بينهم وفاؤوا إلى أمر الله.

والخطاب في الآية الكريمة لولاة الأمور ـ والأمر فيها للوجوب ـ فيجب الإصلاح بالنصح فإن أبت إحداهما إلا البغي وجب قتالها ما قاتلت فإن رجعت عن بغيها والتزمت حكم الله تركت.

هذا وقد تمسك جماعة بما جاء في سبب النزول وقالوا؛ يقتصر في قتال الفئة الباغية على ما دون السلاح ولا تجوز مقاتلتهم بالسلاح وهو لا يصح أن يتمسك به. فأنت تعلم أن الله قال ﴿فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ وهو أمر بالمقاتلة إلى الفيئة فإذا كانوا لا يفيئون إلا بالسيف وجب قتالهم به لأن الغرض من المقاتلة هو الفيئة وهي لا تحصل إلا به، وقد وقع من الصحابة قتال البغاة بالسيف وكفى بهم قدوة ونزول آية عامة على واقعة خاصة لا يخصص العام، على أن القتال إنما شرع عند البغي قمعاً للفتنة بين المسلمين والمفروض أن العلاج قد استعصى بالنصح ويراد اتخاذ علاج حاسم فلا يترك الأمر لمن يباشر الحسم فإن رآى أن الدواء يستأصل بما دون السلاح كان مسرفاً في الزيادة، وإن رآى أن الفتنة لا تدفع إلا بالسلاح فعل حتى الفيئة.

واختلف أقوال الفقهاء في أموال البغاة التي أخذت منهم أثناء قتالهم فعن الإمام محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة أن أموالهم لا تكون غنيمة وإنما يستعان على حربهم بكراعهم وسلاحهم عند الاستيلاء عليه، فإذا وضعت الحرب أوزارها رد المال عليهم وكذا يرد الكراع والسلاح إذا لم يبق أحد باغياً.

وروي عن أبي يوسف أن ما نجد في أيدي أهل البغي من كراع وسلاح فهو فيء يقسم ويخمس وإذا تابوا لم يؤخذوا بدم ولا مال استهلكوه.. وروي عن الإمام مالك رضي الله عنه: ما استهلكه الخوارج من مال ودم ثم تابوا لم يؤخذوا به وما كان قائماً بعينه رد وهو مروي عن الأوزاعي والشافعي. وقال الحسن بن صالح: إذا قوتل اللصوص المحاربون فقتلوا وأخذ ما معهم فهو غنيمة لمن قاتلهم بعد اخراج الخمس إلا أن يكون شيء قد علم أنهم سرقوه من الناس وعرف أصحابه فإنه يرد عليهم.

وما استهلك من أموالهم أثناء التجمع للقتال والتفريق عند وضع الحرب أوزارها لا ضمان فيه بالإجماع.

وقد جاء في حديث أخرجه الحاكم ما يوضح الحكم في المسألة فقد جاء فيه قال عليه الصلاة والسلام: يا ابن أم عبد هل تدري كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الأمة؟ فقال: الله ورسوله أعلم. قال: لا يجهز على جريحها ولا يقتل أسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيئها. وقد روى عكرمة بن عمار بسنده عن ابن عباس أن الخوارج نقموا على علي رضي الله عنه أنه لم يسب ولم يغنم فحاجهم قائلاً: أفتسبون أمكم عائشة ثم تستحلون منها ما تستحلون من غيرها؟ فلئن فعلتم لقد كفرتم. وقد سئل أبو وائل أخمس على أموال أهل

الجمل؟ قال: لا.

وإنما ذكر الله العدل في الإصلاح بعد الفيئة لأن هذا وقت قد غلبت فيه الفئة الباغية على أمرها ويغلب أن تظلم وتصادر أموالها وما أخذ منها لا يرد إليها فالعدل، وذكره هنا بمثابة أن يقال لا يحملنكم قهركم إياهم على ظلمهم فهم طائفة من المؤمنين عصمت دماؤهم وعصمت أموالهم وما حصل منهم يكفي فيه قهرهم وما نالهم من الهزيمة فتكون الآية حينئذٍ ظاهرة في أنه لا يجوز أسرهم بعد الفيئة ولا يكون مالهم فيئاً ولا يضمنون شيئاً.

قال الله تعالى ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ بين الله تعالى في الآية السابقة أنه لو ظهرت بوادر القتال بين طائفتين من المؤمنين فالواجب الإصلاح ذات البين بالنصح والإرشاد فإن جنحاً للسلم فقد كفى الله المؤمنين القتال، وإن جنحت إحداهما وبغت الأخرى فالواجب قتال الباغي حتى تفيء إلى أمر الله، فإن فاءت ورجعت فالواجب الإصلاح بالعدل لا يجهز على جريح ولا يسبى أحد ولا يقسم الفيء، وهنا بين الله تعالى أن الإصلاح إنما يجب عند اختلاف الجماعات والطوائف لأن اختلاف الجماعات شديد البلاء يخشى منه على المسلمين أن تذهب ريحهم ويتمكن منهم عدوهم، فأما إذا كان الخلاف بين فردين فليست له هذه الأهمية فلا يجب الإصلاح فدفعا لهذا الوهم قال الله تعالى ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾ وقد ذهب بعض أهل اللغة إلى أن إخوة جمع الأخ من النسب وأما الأخ بمعنى الصديق فجمعه إخوان فجمع الله الإخوة في الإسلام أخوة في النسب فأعطاها اسمها. توكيداً لأمر المحافظة عليها وإشارة إلى أنهم في الإسلام إخوة وأن الإسلام ينتمون إليه كما ينتمي الإخوة إلى أبيهم.

أبـي الإسـلام لا أب لـي سـواه إذا افتخـروا بقيـس أو تميـم

وزيادة في أمر العناية بالإصلاح بين الأخوين ذيل الله الأمر به بالأمر بالتقوى لأنه لما لم يكن عاماً فقد لا يخشى ضرره فلا يتسارع الناس إلى إزالته فقال ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ يعني والله أعلم فأصلحوا بينهما وليكن رائدكم في هذا الاصلاح تقوى الله وخشيته والخوف منه فالتزموا الحق والعدل ولا تحيفوا ولا يكن منكم ميل لأحد الأخوين فإنهم إخوانكم وليس أحدهما بالنسبة إليكم فاضلاً والآخر مفضولاً إذ الذي جمع بينكم وبينهما الإسلام وفي الإسلام تذهب الفوارق وتتلاشى، الحصر بـ «إنما» يفيد أن أمر الإصلاح ووجوبه إنما هو عند وجود الإخوة في الإسلام فأما بين الكفار فلا، وأما بين المسلم والكافر

فللمسلم علينا النصرة والإعانة مطلقاً إن كان خصمه حربياً، ونصره وإعانته عند وقوع ظلم عليه إن كان خصمه ذمياً أو صاحب أمان، وأما إن كان خصمه ذمياً والمسلم ظالم له فالواجب علينا وضع الظلم فقد استحق بعقد الذمة أن يكون له ما لنا وعليه ما علينا.

قال الله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ١١﴾.

ـ السخر الهزء قيل وهو النظر إلى المسخور بعين النقص. وقال القرطبي: إن السخرية وهي اسم منه الاستحقار والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقائص بوجه يضحك منه. والأكثر تعدية فعله بـ «من» وهي لغة الكتاب العزيز كما تدل عليه الآية التي معنا. وقوله تعالى ﴿إِن تَسۡخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسۡخَرُ مِنكُمۡ﴾ [هود: ٣٨] ويقال فلان سخرة بوزن همزة إذا كان يهزأ به الناس، وقد تكون السخرية بمحاكاة الفعل بالقول والإشارة أو الضحك على كلام المسخور منه إذا بدا منه تخبط أو غلط أو على صنعته أو قبح صورته. ويرى بعضهم أن السخرية ذكر الشخص بما يكره على وجه مضحك بحضرته، ويرى البعض أن المراد منها احتقار القول أو الفعل بحضور صاحبه.

والآية نزلت في قوم بني تميم سخروا من بلال وسلمان وعمار وخباب وصهيب وابن فهيرة وسالم مولى أبي حنيفة وقد ذكر فيها النهي عن السخرية بالنساء تتميماً لبيان الحكم وروي أنها في شأن أم سلمة حين سخر منها بعض الصحابيات وقيل غير ذلك.

وقوله عز وجل ﴿عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ﴾ تعليل للنهي أي عسى أن يكون المسخور منه عند الله خيراً من الساخر، قرب أشعث أغبر ذي طمرين لو أقسم على الله لأبره وقيل بل المعنى عسى أن يبدل الله الحال ويعكس الأمر فيصير المسخور منه عزيزاً رفيع الجانب والساخر ذليلاً مهاناً وهو حينئذٍ على حد قوله:

لا تهين الفقير علك أن تركع يوماً والدهر قد رفعه

وقد ذكر الله تعالى النساء مع القوم في الآية فكان ذلك قرينة على أن المراد بالقوم

والرجال. ويرى بعضهم أن القوم اسم خاص بالرجال لا يدل على النساء إلا من طريق التغليب ومنه ما جاء في بيت زهير:

وما أدري وسوف إخال أدري أقوم آل حصن أم نساء

وكأن هذا المعنى يرجع إلى أن لفظ القوم مأخوذ من أن الرجل قوام على المرأة وهو في الأصل إما مصدر بمعنى القيام ثم استعمل في جماعة الرجال وإما اسم جمع لقائم. وقد جاء النهي عن السخرية موجهاً إلى جماعة الرجال والنساء وإن كان حكم الفرد من الفريقين كذلك جرياً على ما كان حاصلاً وما هو الأغلب من وقوع السخرية في المجامع والمحافل، وما دامت علة النهي عامة فهو يفيد عموم الحكم لعموم العلة.

وكلمة «عسى» في مثل هذا التركيب الذي أسندت فيه إلى «أن» والفعل؛ قيل تامة لا تحتاج إلى خبر و «أن» وما دخلت عليه في محل رفع على الفاعلية. وقيل ناقصة وسد ما بعدها مسد جزأيها.

﴿وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ أي لا يعب بعضكم بعضاً وقد جعل الله لمز بعض المؤمنين لمزاً للنفس لأنهم كنفس واحدة فمتى عاب المؤمن أخاه فكأنه عاب نفسه.

وقد ذكر الله في الآية النهي عن ثلاثة أشياء: عن السخرية، وعن اللمز، وعن التنابز بالألقاب. أما التنابز بالألقاب وهو التعاير بها فمغايرته السخرية واللمز ظاهرة، وأما السخرية واللمز فقد ذهب العلماء في المغايرة بينهما إلى وجوه فمنهم من يرى أن السخرية احتقار الشخص مطلقاً على وجه مضحك بحضرته، واللمز التنبيه على المعايب معايبه سواء أكان على مضحك أم غيره، وسواء أكان بحضرته أم لا وعلى هذا اللمز أعم من السخرية ويكون من عطف العام على الخاص لإفادة الشمول ومنهم من يرى أن السخرية الاحتقار واللمز التنبيه على المعايب أو تتبعها وهو يرى أن العطف من قبيل عطف العلة على معلولها، كأنه قيل لا يحقر أحد ليعيبه وهذا الوجه لا يكاد يظهر له كبير معنى.

ومنهم من يرى أن اللمز خاص بما كان من السخرية على وجه الخفية وعليه العطف من عطف الخاص على العام مبالغة في النهي عنه كأنه جنس آخر.

ويرى بعضهم أن المعنى ولا تأتوا من الأفعال ما يكون سبباً لأن يلمزكم الناس ويكون المعنى لا يسخر أحد من أحد ولا يفعلن أحد ما يقتضي أن يلمزه الناس.

﴿وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلْأَلْقَٰبِۖ﴾ التنابز التعاير والتداعي بالألقاب وخص في العرف بالمكروه

منها، وقد نقل عن العلماء النص على تحريم تقليب الإنسان بما يكره سواء أكان صفة له أم لأبيه أم لأمه أم لكل من ينتسب إليه.

﴿ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ﴾ تعليل للنهي والاسم هنا المراد منه الذكر، والمراد ذم أن يجتمع اسم الفسوق الذي يلحق الناس بسبب التنابز من الإيمان وذلك تغليظ شديد حيث جعل التنابز فسقاً وفيه من التنفير منه ما لا يخفى.

وقيل بل المعنى لا ينسبن أحدكم غيره إلى الفسق الذي كان فيه بعد اتصافه بالإيمان كأنه قيل لا تشهروا بالناس بذكر ما كانوا عليه من فسق بعدما حصلوا على الإيمان ويكون ذلك نهياً عن أن ينادي من دخل الإسلام بصفته التي كان عليها. وقد استثنى من النهي دعاء الرجل بلقب قبيح لا على سبيل الاستخفاف والإهانة بأن يكون على قصد التمييز كقول المحدثين سليمان الأعمش.

﴿ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ أي من لم يتب عما نهى عنه من الأمور الثلاثة فهو ظالم وكأنه لا ظالم سواه لأنه وضع العصيان موضع الطاعة وعرض نفسه للعذاب.

قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾ ﴾.

يقال اجتنب الشيء أي كان منه على جانب ثم استعمل في التباعد مطلقاً فمعنى قوله تعالى ﴿ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ ﴾ تباعدوا عن كثير من الظن، وجيء بلفظ «كثير» منكراً ليحتاط فيه فيكون بعيداً عن بعض الظن الذي هو إثم إذا ابتعد عن الكثير منه.

والظن أنواع منه ما هو واجب ومنه ما هو محرم ومنه ما هو مندوب ومنه ما هو مباح. فالمحرم كسوء الظن بالله والعياذ بالله وسوء الظن بالمسلم مستور الحال ظاهر العدالة فقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال «لا يؤمن من أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله عز وجل» وعنه أنه قال «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث» وقد جاء في القرآن الكريم ﴿ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ [يونس: ٣٦] وقال الله تعالى ﴿ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًۢا بُورًا ﴾ [الفتح: ١٢] وفي الحديث «إن الله تعالى حرم من المسلم دمه وعرضه وأن يظن به ظن السوء». وعن النبي ﷺ من أساء بأخيه الظن فقد أساء الظن بربه إن الله تعالى يقول: ﴿ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ ﴾. وقد قدمنا أن الممنوع إساءة الظن بالمسلم المستور ظاهر العدالة، وأما من يتعاطى

الريب والمجاهرة بالخبائث فلا يحرم إساءة الظن به فليس الناس أحرص منه على نفسه. وقد أمر أن يتجنب الريب وألا يقف مواقف التهم فمن وقف مواقف التهم اتهم. والظن الواجب يكون فيما تعبدنا الله تعالى بعلمه ولم ينصب عليه دليلاً قاطعاً فهنا يجب الظن للوصول إلى المعرفة التي تعبدنا الله بها وما غلب على ظنه فهو الذي تعبدنا الله به. ومن ذلك قبول شهادة العدل، وتحري القبلة، وتقويم المستهلكات وأروش الجنايات التي لم يرد بمقاديرها نص على الشارع. والمندوب من الظن ظن الخير بالمسلم. وقد تقول ما دام سوء الظن محرماً فما بال حسن الظن مندوباً؟: ولكن إذا علمت أن هناك واسطة وهو ألا يظن شيئاً علمت أنه لا يلزم التقابل في الحكم. والظن المباح قد مثلوا له بالشك في الصلاة وكأنهم يريدون من الظن استواء الطرفين، ومثلوا له أيضاً بالظن الذي يعرض في القلب مما يوجب الريبة وقد قال النبي ﷺ «إذا ظننتم فلا تحققوا» أي لا توجدوا أثراً لهذا الظن.

وحرمة سوء الظن بالناس إنما تكون إذا كان لسوء الظن أثر يتعدى إلى الغير، وأما أن تظن شراً لتتقيه ولا يتعدى ذلك إلى الغير فذلك محمود غير مذموم وهو محمل ما ورد من أن من الحزم سوء الظن. واحترسوا من الناس بسوء الظن. وما جاء في الحكم. حسن الظن ورطة وسوء الظن عصمة. وقوله تعالى ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ تعليل للأمر باجتناب الظن والإثم الذنب الذي يستحق فاعله العقوبة عليه ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ أي لا تبحثوا عن عورات المسلمين ومعايبهم وتستكشفوا ما ستروه. والتجسس تفعل من الجس وهو بمعنى التحسس على ما قيل. وبعضهم يرى أنهما متغايران وأن التجسس معرفة الظاهر، وبالحاء تتبع البواطن. وقيل بالعكس والأمر مرجعه إلى اللغة. وقد عد العلماء التحسس من الكبائر. وقد خرج أبو داود وغيره عن أبي برزة الأسلمي قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان إلى قلبه لا تتبعوا عورات المسلمين فإن من تتبع عورات المسلمين فضحه الله في قعر بيته»[1].

﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ أي لا يذكر بعضكم بعضاً بما يكره. أخرج مسلم وأبو داود والترمذي وغيرهم عن رسول الله ﷺ أنه قال: أتدرون ما الغيبة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: ذكرك أخاك بما يكره في غيبته. قيل: أفرأيت لو كان في أخي ما أقول، قال: إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته. ومعلوم أن المراد من هذا

(١) رواه أحمد في مسنده (٤/ ٤٢١، ٤٢٤).

النهي النهي عن الإيذاء بتفهيم الغير معايب المغتاب وذلك يتناول كل طرق الإفهام، وهو يتناول أيضاً كل ما يكره سواء في دينه أو دنياه، في خلقه أو خلقه، في ماله أو ولده أو زوجته أو مملوكه أو خادمه أو لباسه. وخصه بعضهم بما لا يذم شرعاً من الصفات فمن ذكر الزاني بأنه زان لا يكون مغتاباً ولا يحرم عليه هذا الذكر عنده واستدل لذلك بقول رسول الله ﷺ: «اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس» ولم يرتض الجمهور ذلك وقالوا: الحديث ضعيف لا ينهض حجة. قال أحمد: وهو منكر. وقال البيهقي: ليس بشيء ولو صح فهو محمول على فاجر متهتك يعلن فجوره وتهتكه. ويرى بعضهم أن الذكر بالمكروه يحرم مطلقاً في الغيبة والحضور. ونص بعض المفسرين على أنه المعتمد ويكون التقييد بالغيبة خارج مخرج الغالب إذ إن الغالب أن الناس تستحي من إن تذكر أحداً بمعايبه في حضرته.

﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ هذا مثال ذكره الله تنفيراً من الغيبة وتبعيداً منها وهو مثل بالغ النهاية في تأدية المراد قد وضح فيه ما يصدر من المغتاب من حيث صدوره عنه ومن حيث تعلقه بصاحبه على أفحش وجه تستقبحه العقول وتنفر منه الطباع وتنكره الشرائع، وقد ذكر المثل على سبيل الاستفهام التقريري وهو لا يقع إلا في كلام مسلم عند السامع حقيقة أو ادعاء وقد أسند في المثل الفعل إلى أحد إيذاناً بأنه لا يستقر في طبع أحد كائناً من كان أن يقدم على أن يأكل لحم إنسان فضلاً عن أن يحبه، وما بالك به إذا كان المأكول لحم أخيه؟ لا شك أنه يكون أشنع وماذا تكون الشناعة إذا كان الأخ ميتاً؟ إنها تكون شناعة ما فوقها شناعة فقد بين الله بهذا المثل أوضح بيان أن وقوع المغتاب في عرض الناس بذكر معايبهم يشبه أن يكون أكلاً للحومهم وهم إخوته وليتهم كانوا حاضرين بل هو إنما ينهش أعراضهم وهم غائبون فهو كالكلب ينهش لحوم الجيف. ولو عقل الناس هذا المثل وما استعمل فيه من طرق التنفير ما أقدموه على الغيبة. والفاء في قوله تعالى ﴿فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ فاء الفصيحة مقدر معها «قد» وهي واقعة جواب شرط مقدر أي إن عرض لكم هذا فقد كرهتموه ولا يمكنكم إنكار كراهته. وبعضهم أن المعنى فأنتم تكرهونه ويكون الكلام تصريحاً بجوابهم عن الاستفهام كأنهم قالوا لا نحب فقال الله تعالى ﴿مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ وعبر بالماضي للمبالغة. ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ عطف على مقدر كأنه قيل امتثلوا ما أمرتم به ونهيتم عنه واتقوا الله ﴿إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ تعليل للأمر بالتقوى وتواب معناه كثير القبول لتوبة من تاب.

والغيبة محرمة بنص النهي في الآية الكريمة وقد نقل القرطبي الإجماع على أنها من الكبائر. والغزالي يرى أنها من الصغائر وهو عجيب من عمدة الأخلاق للغزالي ولعله أراد أن يخفف على الناس لما رأى فشوها فيهم لا يجلو منهم من لا يرتكبها إلا النادر ولكنا ما علمنا أن إطباق الناس على منكر يكون سبباً في تخفيفه. ولو لم يرد فيها من دلائل التحريم غير ما ذكر في هذه الآية وأنها من أشنع القبائح لكان ذلك كافياً في كونها من الكبائر. وليس لأحد أن يتعلق بما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه أحمد عن أبي بكرة أنه قال: بينما أنا أماشي رسول الله ﷺ وهو آخذ بيدي ورجل عن يساري فإذا نحن بقبرين أمامنا فقال رسول الله ﷺ إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير وبكى إلى أن قال: وما يعذبان إلا في الغيبة والبول. إذا المراد أنهما ما كان يكبر عليهما أن يتجنبا سبب هذا العذاب فكان أحدهما لا يستنزه من البول وأنه ليسير وكان الآخر لا يبتعد عن الغيبة وما هو عليه بعسير. ولو أن الإمام الغزالي رحمه الله ذهب إلى أن بعضها ليس بكبيرة بل هو من الصغائر لكان الأمر هيناً فإنك قد عرفت أن الغيبة إنما نهى عنها من أجل الإيذاء وهو مراتب فلن يكون ذكر معايب الثوب أو القرابة مثلاً ببالغ حد الخوض في العرض من جهة الإيذاء فالغيبة حرام ويجب على المغتاب أن يبادر إلى التوبة والاستغفار منها.

وقد أخرج العلماء أشياء لا يكون لها حكم الغيبة فيما إذا كان العيب لغرض صحيح شرعي لا يتوصل إليه إلا به فمن ذلك التظلم فلمن ظلم أن يشكو لمن يظن منه القدرة على إزالة ظلمه. ومنه الاستعانة على تغيير المنكر بذكره لمن يظن قدرته على تغييره، ومنه الاستفتاء كأن يقول للمفتي ظلمني فلان بكذا فما طريق الوصول إلى حقي، ومنه أن يكون صاحب العيب مجاهراً بالمعصية كشربه الخمر الذين يتظاهرون، ومنه جرح الرواة والمصنفين والمفتين مع عدم الأهلية وكل ما فيه تحذير المسلمين من الشر إذ تعين ذلك طريقاً له.

هذا وقد اشتملت الآية الكريمة على الأمر باجتناب الظن باجتناب أثره ثم النهي عن طلب تحقيق ذلك الظن بقوله ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ ثم النهي عن ذكر ما عسى أن يكون المتجسس قد وقف عليه فهذه ثلاثة مترتبة ظن فعلم من طريق التجسس فاغتاب.

القسم الثاني

سورة الواقعة

قال الله تعالى ﴿ ۞ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ ﴾.

قبل أن نتكلم عن تفسير الآيات نقول: قد ورد القسم على هذا النحو في القرآن الكريم كثيراً منه قوله تعالى ﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلشَّفَقِ وَٱلَّيۡلِ وَمَا وَسَقَ ﴾ [الانشقاق: ١٦] و ﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ﴿١٥﴾ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ ﴾ [التكوير: ١٥ ـ ١٦] و ﴿ لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾ [القيامة: ١] و ﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَا تُبۡصِرُونَ ﴾ [الحاقة: ٣٨] و ﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِرَبِّ ٱلۡمَشَٰرِقِ ﴾ [المعارج: ٤٠] و ﴿ لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ﴾ [البلد: ١].

وقد جاء على غير هذه الصورة أي من غير «لا» النافية ومن غير الفعل ﴿ أُقۡسِمُ ﴾ وقد جاء القسم على أنواع أما قسم الله نفسه موصوفاً بالربوبية ﴿ فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِنَّهُۥ لَحَقّٞ ﴾ [الذاريات: ٢٣] والقسم هنا على مضمون جملة خبرية ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسۡـَٔلَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ [الذاريات: ٩٢ ـ ٩٣] وأما قسم بالذات معنونة بلفظ الجلالة ﴿ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم ﴾[الأنبياء: ٥٧] وتارة يكون القسم بأشياء من خلقه كالصافات والطور والذاريات والنجم ومواقع النجوم والشمس وضحاها والفجر والبلد والقيامة والتين والزيتون. وتارة يكون القسم بالقرآن موسوماً باسمه ﴿ يسٓ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ﴾ [يس: ١، ٢] ﴿ صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ﴾ [ص: ١، ٢] ﴿ قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ﴾ [ق: ١] أو موسوماً باسم الكتاب ﴿ حمٓ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ﴾ [الدخان: ١، ٢] في الزخرف والدخان.

ومهما يكن المقسم به فالمقسم عليه لا يعدو أن يكون أصول الإيمان التي يجب على الخلق معرفتها فهو تارة يكون قسماً على التوحيد كقوله تعالى ﴿ وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفّٗا فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجۡرٗا فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكۡرًا إِنَّ إِلَٰهَكُمۡ لَوَٰحِدٞ ﴾ [الصافات: ١ ـ ٤] وتارة يكون قسماً على أن القرآن حق كقوله تعالى ﴿ ۞ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ﴾ وقوله ﴿ حمٓ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍۚ ﴾ [الدخان: ١ ـ ٣] وقوله ﴿ حمٓ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا ﴾ [الزخرف: ١ـ ٣] على بعض الوجوه في جواب القسم وتارة يكون المقسم عليه أن محمداً رسول ﴿ يسٓ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴾ وتارة يكون

المقسم عليه نفياً لصفة ذميمة عن الرسول الأكرم ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾[القلم: ١ ـ ٣] ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم: ١ ـ ٢] ومن هذا قوله تعالى ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۖ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ وتارة يكون المقسم عليه الجزاء والوعد والوعيد مثل قوله تعالى ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا فَٱلْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا فَٱلْجَٰرِيَٰتِ يُسْرًا فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ﴾ [الذاريات: ١ ـ ٥] ومنه قوله ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات :٢٣] ومنه ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا﴾ إلى قوله ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَٰقِعٌ﴾ ومنه ﴿وَٱلطُّورِ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ﴾ إلى قوله ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ﴾ [الطور: ٨].

هذا وقد أمر الله نبيه أن يقسم على الجزاء والمعاد في ثلاثة مواضع: قال الله تعالى ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا أَن لَّن يُبْعَثُوا ۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ﴾ [التغابن: ٧] وقال تعالى ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ ۖ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبأ: ٣] وقال تعالى ﴿۞ وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ ۖ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ﴾ [يونس: ٥٣]. وقد جاء المقسم عليه أحوالاً من أحوال الإنسان التي هو عليها ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ﴾ [الليل: ١ ـ ٤].

ووقع القسم على صفة الإنسان ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾ [العاديات: ١ ـ ٦] وجاء القسم على عاقبة الإنسان ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [التين: ١ ـ ٦] ﴿وَٱلْعَصْرِ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: ١ ـ ٣].

قد أردنا بهذا الذي ذكرنا أن نريك فنون القسم في القرآن سواء في المقسم به والمقسم عليه ولولا الإطالة في غير الموضوع المقرر لذكرنا لك شيئاً من فنون القرآن الكريم في جواب القسم وأنه تارة يكون إنشاء وتارة يكون خبراً وتارة يكون مذكوراً وتارة يكون محذوفاً لكن ذلك يحتاج إلى الشرح والإيضاح فيطول ونريد أن نرجع إلى القول في الذي معنا.

﴿۞ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾.

قد أطلعناك على أمثلة كثيرة من هذا النوع من القسم في القرآن الكريم ويمتاز ما معنا بأنه قيل فيه صراحة ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ فكان هذا دليلاً على أن هنا قسما وحلفاً مثبتاً وأن الكلام إثبات قسم لا نفي قسم. ولقد كانت الصورة الظاهرة صورة نفي القسم مجالاً فسيحاً للعلماء أجهدوا فيه قرائحهم وأبدوا آرائهم في بيان المراد والجمع بينه وبين قوله تعالى ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ فذهب بعضهم إلى أن (لا) زائدة مثلها في قوله تعالى ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ﴾ [الحديد: ٢٩] معناه ليعلم والمعنى هنا فأقسم بمواقع النجوم والقول بالزيادة يكاد لا يرتضيه أحد. وذهب بعضهم إلى أن (لا) هي لام القسم بعينها أشبعت فتحتها فتولدت منها الألف نظير الألف في قول الشاعر.

أعـــوذ بـــالله مـــن العقـــراب

حيث أشبعت فتحة الراء فتولدت منها الألف وحينئذٍ تتحد القراءتان قراءة مد اللام وعدم مدها في المعنى ويكون المد مد إشباع ويكفي في ضعف هذا القول اعتراف قائليه بقلة هذا التوليد في لغة العرب. على أن هذا يوقعنا في شيء آخر لا يقره النحويون وهو خلو فعل القسم إذا كان مستقبلاً من النون فإن النحاة يقولون إذا وقع الفعل مستقبلاً مقروناً باللام في حين القسم وجب اتصال الفعل بنون التوكيد وحذفها ضعيف جداً حتى لقد اضطروا إلى تخريج القراءة الأخرى ﴿لَقَسَمٌ﴾ على أن اللام للابتداء وليست للقسم وقالوا إنها داخلة على مبتدأ محذوف والمعنى فلأنا أقسم وإن كان هذا التخريج لا يخلو من شيء.

وقيل بل النفي على حاله و (لا) نفي لمحذوف هو ما كان يقوله الكفار في ذم القرآن من أنه سحر وشعر وكهانة، ثم استؤنف الكلام بعد ذلك ويكون حاصل المعنى: فلا صحة لما يقولون. اقسم بمواقع النجوم الخ. وفوق أن الحذف لا دليل عليه فهو لا يتفق مع ما يقول النحاة من أن اسم «لا» وخبرها لا يصح حذفهما إلا إذا كانا في جواب سؤال كما تقول «هل من رجل في الدار» فنقول: لا. على أن علماء المعاني يقولون في مثل هذا الموضع أن العطف بالواو متعين كما يقال هل شفي فلان من مرضه فيقال لا، وأطال الله بقاءك.

ويرى الفخر الرازي أن كلمة «لا» نافية باقية على معناها، غير أن في الكلام مجازاً تركيبياً. و «لا» هنا في النفي مثلها في قول القائل لا تسألني عما جرى يشير إلى أن ما جرى أعظم من أن يشرح وما دام الأمر كذلك فلا محل للسؤال إذ هو إنما يكون عند امكان الجواب، ويكون هذا القول بمثابة أن يقال. جرى أمر عظيم. ولذا يصح الاستفهام عنه

فيقال ماذا جرى ولو كان النهي عن السؤال عما جرى على حقيقته لما توجه هذا الاستفهام. ثم قال الفخر بعد هذا: ومثل هذا موجود في القسم من أحد وجهين: إما لكون الواقعة في غاية الظهور ويكون المعنى لا أقسم على أن القرآن كريم فذلك أمر واضح بين لا يحتاج فيه الى قسم لأنه أظهر من أن يقسم عليه وأشهر من أن ينكر حتى يكون محتاجاً فيه إلى القسم. وليس المراد من نفي القسم حقيقة ولا القسم حقيقة إنما المراد الإعلام بأن الواقعة ظاهرة.

الوجه الثاني أن يكون المراد أنه لا يقسم بكذا لأن المقسم به فوق أن يقسم به. والمقسم عليه لا يحتاج في إثباته إلى هذا القسم العظيم بل هو من الوضوح بحيث يكفي ترك القسم في مثله.

ولعلك بعد كلام الفخر تكون قد فهمت أن نفي القسم استعمل في القسم من طريق أوكد. وقيل أن نتكلم على معنى القسم من الله بذاته أو بأشياء من خلقه نتكلم على تفسير الآية التي معنا لنفرغ إلى القول في هذه النواحي باستفاضة:

﴿أُقْسِمُ﴾ أحلف ﴿بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ المواقع جمع موقع، وموقع الشيء ما يوجد فيه وما يسقط فيه إن كان من أشياء مرتفعة. وعليه فمواقع النجوم قيل المشارق والمغارب جميعاً لأنها موجودة فيها. وقيل المغارب فقط لأن عندها تسقط النجوم. وقيل بل مواقعها مواضعها من بروجها في السماء ومنازلها منها. وقيل بل المراد مواقعها يوم القيامة إذا الكواكب انتثرت وسنتكلم بعد على حكمة القسم بمواقع النجوم خاصة.

﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ عظيم خبر «إن» وقوله ﴿لَّوْ تَعْلَمُونَ﴾ اعتراض بين «إن» وخبرها. والضمير في قوله «إنه» يرجع إلى القسم المفهوم من الكلام على ما تقدم وضيحه. و ﴿لَّوْ تَعْلَمُونَ﴾ شرط جوابه إما محذوف بالكلية لأنه لا يتعلق بذكره غرض إذ المقصود هو نفي ما دخلت عليه «لو». وكان المعنى إنه لقسم عظيم. لا تعلمون. وذلك أن «لو» حرف يدل على امتناع شيء لامتناع غيره وعلى ذلك فهي تدل على نفي مدخولها لانتفاء شيء آخر فإذا قد أفاد دخول «لو» على ﴿تَعْلَمُونَ﴾ انتفاء علمهم.

وهذا هو الذي يعنينا أما الجواب فعلمه بعد ذلك كأنه لا يعني. ويقول الفخر الرازي: إن فائدة مجيء النفي على هذه الصورة بدل قوله وأنه لقسم عظيم ولا تعلمون أن النفي على الصورة التي معنا أوكد لأن إتيانه عليها ذكر للشيء بدليله. أما الصورة الأخرى فليس فيها إلا إثبات عظم مقترناً بنفي علمهم من غير تعرض للإشعار بسبب نفي العلم عنهم. أما هنا فكأنه قيل لو كان عندكم إثارة من علم لثبت عندكم عظم القسم فإن كان أحد يشك في ذلك فمنشأ

الشك ليس لعدم العظم في نفس الأمر بل لأنه لا يعلم وأين هذا من ذاك.

وأما أن يكون جواب لو مقدراً مفهوماً من خبر «إن» أي لو كان عندكم علم لعظمتموه لكنكم لم تعظموه فلا علم عندكم، وترى أنا لم نقدر لتعلمون مفعولاً بل جعلناه منزلاً منزلة اللازم ويصح أن يقدر له مفعول يدل عليه خبر «إن».

﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

الضمير في «إنه» يرجع إلى معلوم للمخاطبين وهو الكلام العربي الذي أنزله الله على محمد وكان الكفار يقولون فيه إنه شعر، إنه سحر، إنه كهانة وافتراء. فقال الله في الرد عليهم ﴿إنه لقرآن كريم﴾. وقال بعضهم: هو الكلام من أول سورة الواقعة إلى هنا مما جاء فيها من التوحيد والحشر والدلائل التي سيقت لإثباتها، وذلك أنهم كانوا يقولون هذا كلام من عند محمد لم ينزل عليه من عند الله فقال الله في الرد عليهم ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾.

والقرآن مصدر أريد منه اسم المفعول فهو بمعنى المقروءة على حد قوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الرعد: ٣١] وهو من باب ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ [لقمان: ١١]. وقيل بل هو اسم لما يقرأ من الكلام المنزل الخ. كالقربان اسم لما يتقرب به والمشركون وإن كانوا لا يجهلون أنه مقروء إلا أنهم كانوا ينازعون في أنه قرآن كريم. وأيضاً كانوا يقولون هو من عند محمد وكانوا ينكرون تنزيله وأن محمداً يتلو عليهم ما سمع من الوحي.

ومعنى كونه كريماً أنه طاهر الأصل ظاهر الفضل يجد فيه كل الناس ما يريدون من خير «إني تارك فيكم ما أن تمسكتم به فلن تضلوا أبداً كتاب الله» وقد وصف الله القرآن بأوصاف كثيرة وصفه بكونه حكيماً وبكونه عزيزاً وبكونه كريماً. وبكونه مجيداً. وهو كريم من أقبل عليه أخذ منه ما أراد وهو عزيز من أعرض عنه ذل وهو حكيم بما اشتمل عليه من كنوز الحكمة وهو مجيد بما اشتمل عليه من شريف المقاصد.

وقوله ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾. أفاد شيئين: الأول أنه مظروف في كتاب والثاني أنه مكنون. فأما ظرفيته في الكتاب فلنا أن نقول إنه على حد فلان كريم في نفسه حيث لا يراد أن المظروف شيء والمظروف فيه شيء آخر فإن الشيء لا يكون ظرفاً لنفسه فالقرآن وهو كتاب كريم في كتاب أي نفسه أو كريم ثبت كرمه في كتاب هو اللوح المحفوظ

أو يقال إن المظروف هو جملة ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ﴾ والمظروف فيه هو كتاب ويكون المعنى أن مضمون هذه الجملة ثابت في كتاب هو اللوح المحفوظ وقد قيل الكتاب هو اللوح المحفوظ. وقيل هو المصحف، وقيل بل هو كتاب من الكتب المنزلة كالتوراة والإنجيل. وأما كونه مكنوناً فالمكنون هو المستور فإن كان الكتاب اللوح المحفوظ فمعنى كونه مكنوناً أنه مستور عن الأعين لا يطلع عليه إلا نفر مخصوص من الملائكة. ويصح أن نقول: إن المكنون أريد منه المحفوظ ويكون الكن كناية عن الحفظ لأن الشيء إذا كان شريفاً عزيزاً لا يكتفي في صونه وحفظه بطرق الحفظ المعتادة بل يستر عن العيون، وكلما ازدادت عزته ازداد ستره زيادة في الصون. فقد استعمل الكن والستر وأريد منه المبالغة في الحفظ والصيانة، وقيل إن معنى كونه في كتاب مكنون كونه محفوظاً من التبديل والتغيير فهو على حد قوله تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

وأما قوله تعالى ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ فإما أن نجعله من صفة الكتاب بمعنى اللوح المحفوظ، وإما أن يكون صفة أخرى للقرآن الكريم. وعلى الأول فالمطهرون الملائكة وطهارتهم نزاهتهم عما في طبيعة الإنسان من الشهوة التي هي من مقتضيات المادة ونفي مسه إلا من هؤلاء يراد منه أنه لا يطلع عليه إلا هؤلاء. وعلى الثاني فالمراد من المطهرين يحتمل أن يكون الخالين عن الحدثين الأصغر والأكبر وتكون الطهارة مراداً منها الطهارة الشرعية. ويكون المعنى لا يمس القرآن إلا من كان على طهارة من الحدثين. والنفي على معنى أنه لا ينبغي كمثله في قوله تعالى ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ [النور: ٣]. ويرى البعض فراراً من كون الجملة خبرية أي لا ناهية والضمة التي في ﴿يَمَسُّهُۥٓ﴾ ضمة اتباع لا ضمة إعراب وقد صرح الفخر الرازي بضعف هذا القول وإن روي عن ابن عطية. ومع كون الجملة صفة للقرآن فيحتمل أن يكون المراد من المطهرين الملائكة وهو مروي من عدة طرق؛ فعن قتادة أنه قال في الآية ذاك عند رب العالمين لا يمسه إلا المطهرون من الملائكة فأما عندكم فيمسه المشرك والنجس والمنافق الرجس وقد روي عن الإمام مالك رضي الله عنه: أحسن ما سمعت في الآية الكتاب المنزل في السماء ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾. إنها بمنزلة الآية التي في عبس ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ﴾ [عبس: ١١ ـ ١٥] وقيل الآية صفة القرآن حقاً. والمراد من المطهرين الخالون من الشرك والمراد من المس الطلب مثله في قوله تعالى ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ﴾ [الجن: ٨] وقد عرفت أن المس بمعنى اللمس والمعنى أن القرآن لا يطلبه للعمل به إلا المطهرون من دنس الشرك.

وأما قوله ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فهو وصف آخر للقرآن الكريم والتنزيل بمعنى منزل أو يقال وصف به لأن القرآن ينزل نجوماً على خلاف سائر الكتب.

* * *

وقد أنهينا القول في تفسير الآيات وهنا أشياء لا بد أن نتعرض لها بعضها لأنه من الأحكام التي أراد الفقهاء أن لا يأخذوها من الآية. وبعضها لأنا وعدناك به وهو ما يتعلق بالقسم. ولنشرع في البعض الأول وهو ما يتعلق بالأحكام.

قد رأيت أثناء التفسير أن من المفسرين من يريد إرجاع الضمير في ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ﴾ إلى القرآن الكريم وأن من الآراء في المطهرين رأياً يقول هم المطهرون من الناس وأن طهارتهم هي الطهارة الشرعية من الحدثين. على هذين الاعتبارين يقوم استدلال بعض الفقهاء بالآية على عدم مس الحدثين للمصحف، وعدم مس الحدث للمصحف أمر يكاد يجمع عليه، ومن أجازة من الفقهاء أجازه لضرورة التعلم أو التعبد عند بعضهم، وقد يكون الحكم مسلماً لا اعتراض عليه. إنما الذي لا يسلم هو أن يكون الحكم مأخوذاً من هذه الآية فإنك لمست ما فيها من احتمالات كثيرة بل ويرجح بعض العلماء أن الكتاب هو اللوح المحفوظ وأن الضمير في ﴿يَمَسُّهُۥٓ﴾ راجع إليه وأنه حتى على فرض أن الكتاب القرآن فليس هو المصحف بل هو المصحف الذي بأيدي الملائكة ولئن كان هو المصحف فالمطهرون يحتمل أن يراد منهم المؤمنون ويراد من المس الإدراك ويكون المعنى لا يفهمه إلا القلوب الطاهرة وحرام على القلوب الملوثة أن تجد نور الإيمان. قال البخاري في هذه الآية: لا يجد طعمه إلا من آمن به.

وقد رجح العلماء أن المراد من الكتاب الكتاب الذي بأيدي الملائكة على نحو ما هو مذكور في قوله تعالى ﴿فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ﴾ والكتاب بهذا المعنى هو الذي يصح وصفه بأنه لا يمسه إلا المطهرون إذ هو بأيديهم، وأما غيرهم فهم لا يمسونه لأنه ليس في متناولهم. وقد ذكروا في ترجيح ذلك وجوهاً كثيرة منها:

إن الآية سيقت تنزيهاً للقرآن عن أن تنزل به الشياطين وأنه في محل مضمون لا يصل إليه فيمسه إلا المطهرون، وأما الأخبثون من خلقه فلا يصلون إليه ويكون ذلك على حد قوله تعالى ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [الشعراء: ٢١٠] أفرأيت كيف نفى الله ابتغاء مجيئهم به ونفى استطاعتهم أن ينزلوا به وكذلك آية ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ التي

أسلفنا لك ذكرها.

ومن وجوه الترجيح أن السورة مكية ومعلوم أن القرآن في مكة أكثر عنايته كان موجهاً إلى أصول الدين من تقرير التوحيد والمعاد والنبوة، وأما الأحكام وبخاصة ما يتعلق منها بمس الأشياء في تفاصيل جزئية فمرده إلى المدني من السورة. ومن وجوه الترجيح أن القرآن في أول نزوله لم يكن جمع في مصحف بل لم يكن ثم نزولاً حتى يكون الناس في حاجة إلى بيان حكم مس المصحف، نعم إنه يحتمل أن يكون خبراً عما يكون.

ومن الوجوه أيضاً أن الله تعالى قال في وصل الكتاب ﴿مَّكْنُونٍ﴾ وذلك كناية عن الصون والستر عن الأعين لا تناله أيدي البشر. اسمع قول الكلبي في تفسير الآية قال: هو مكنون من الشياطين. وقال مجاهد: مكنون لا يصيبه تراب ولا غبار. هل ترى أن المصحف لا يمسه غبار أم ذاك خبر عن شيء في السماء. قال أبو إسحاق: مصون في السماء.

على أن ذلك يتفق تماماً مع قوله تعالى ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ [البروج: ٢٢] ولو نظرت الى أن الآية اشتقت للرد على المكذبين لوجدت الذي نقول أبلغ في الرد عليه من وصفه بأنه لا يمسه المحدثون.

على أن الآية خبر وتأويلها على الوجه الذي ذكرنا يبقيها على خبريتها أما تأويلها على الوجه الآخر فيحتاج إلى إخراجها عن الخبرية الى الانشاء والأصل إبقاء الخبر على خبريته حتى يوجد المقتضى ونحن نبحث عنه فلا نجده.

على أنه لو كان المعنى ما ذهبوا اليه لقيل: لا يمسه الا المتطهرون بدل إلا المطهرون فالمطهرون من تكون طهارتهم من غيرهم أما المتطهرون فطهارتهم مسندة اليهم وحيث أراد الله هذا المعنى قال فيه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] وفي الحديث «اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين».

ومن وجوه الترجيح أنه لو أريد به المصحف الذي بأيدينا لم يكن وصفه بكونه مكنوناً ذا فائدة كبيرة إذ ما فائدة أن يقال إن القرآن في مستور وكل الكتب كذلك.

إنما سيقت الآية الكريمة لمدحه وتشريفه وبيان الخصال التي اختص بها، والتي تدل على أنه منزل من عند الله وأنه محفوظ مصون لا تصل إليه الشياطين ولا يمسه إلا السفرة والكرام البررة.

نعم إذا كان المفسرون تبعاً للفقهاء يستدلون بالآية من وجهها الذي استدل بها منه ابن تيمية على الحكم كان حسناً حيث قال: إن الآية تدل على الحكم من باب الإشارة والتنبيه لأنه ما دامت صحف القرآن في السماء لا يمسها إلا المطهرون فالصحف التي بأيدينا كذلك ينبغي ألا يمسها إلا الطاهر.

على أنهم لو ذهبوا إلى السنة لوجدوا بها الذي يطلبون. فقد روى أصحاب السنن من حديث الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن في الكتاب الذي كتبه النبي ﷺ إلى أهل اليمن في السنن والفرائض والديات «ألا يمس القرآن إلا طاهر» وقد رجح العلماء صحة ما رواه ابن حبان في صحيحه ومالك في الموطأ، ثم الآثار بعد ذلك كثيرة.

ولعل هذا يغنيك عن الرجوع إلى ترجيح أحد الآراء على غيره في التفسير أما الحكم فنحن نسلم به من دليله إذا كان في غير الآية والآثار عليه كثيرة منها: ما وردت في حديث إسلام عمر أنه قال لأخته: أعطوني الكتاب الذي تقرؤون فقالت: لا يمسه إلا المطهرون فقام واغتسل وأسلم ومس المصحف. وعن كثير من الصحابة أنهم كانوا يأمرون أبناءهم بالوضوء لمس المصحف. وعن الحسن والنخعي كراهة مس المصحف على غيره وضوء. ثم اسمع رأي الجصاص بعد أن نقل الخلاف الذي عرفت آنفاً قال أبو بكر: إن حمل اللفظ على حقيقته الخبر فالأولى أن يكون القرآن الذي عند الله والمطهرون والملائكة. وإن حمل على النهي وإن كان في صورة الخبر كان عموماً فينا وهذا أولى لما روي عن النبي ﷺ أنه كتب لعمرو بن حزم «ولا يمس القرآن إلا طاهر»[1] فوجب أن يكون نهيه هذا بالآية إذ هي تحتمله.

* * *

ولننتقل بعد ذلك للكلام في القسم وفاء بالذي وعدناك وسيكون كلامنا في الموضوع من ناحيتين: ناحية القسم من الله وناحية القسم بمواقع النجوم خاصة لأنها معنا، ومن حقك أن تعرف وجه القسم بها واختصاصها بالموضع الذي وردت فيه فنقول: قد رأيت أول ما كتبنا أنا سقنا لك أنواعاً من القسم الوارد في القرآن فعرفت أنه أقسم بذاته وأنه أقسم بأشياء غير الذات ومنها القرآن الكريم وأريناك أمثالاً كثيرة ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾

(١) رواه الدارمي في كتاب الطلاق باب ٣. الموطأ في كتاب مسّ القرآن حديث ١.

﴿يسٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ﴾ والصافات والطور الخ، وقد كان العلماء فرقتين في قسمه بغير ذاته فمنهم من سلك طريق التأويل وصرف العبارات عن ظاهرها فقالوا مثلاً ﴿يسٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ﴾ أي ورب القرآن الحكيم ﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ ورب الضحى وهلم جراً. وزعموا أن الذي حملهم على هذا التأويل أنهم:

١ ـ قد رأوا أن النبي ﷺ نهى عن الحلف بغير الله، وقال «من كان حالفاً فيحلف بالله أو ليذر»[1] والنهي يقتضي قبح المنهي عنه. فإذا ورد في الشرع ما ظاهره أنه حلف بغير الله وجب تأويله ورده إلى أن يكون حلفاً بالله.

٢ ـ أن الحلف بالشيء يقتضي أن يكون المقسم به معظماً والتعظيم لا يكون إلا لله فوجب أن تحمل الأقسام على ذلك.

٣ ـ أنه قد ورد مصرحاً به على هذا النحو في قوله تعالى ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٥ ـ ٧] حيث جاء الحلف بالذات بعد الحلف بالسماء وبالأرض وبالنفس فلا بد أن يكون القسم في الجميع على هذا المعنى.

أما الفرقة الأخرى من العلماء فذهبت إلى أن القسم وقع بأعيان الأشياء المقسم بها وقد قالوا في الاحتجاج على صحة ما ذهبوا إليه:

١ ـ إن القسم هو بهذه الأشياء في الظاهر والعدول عنه عدول عن الظاهر ولا يكون إلا لدليل وما ذكرتم لا يصلح دليلاً لأن ما منع من العباد لا يلزم أن يكون ممنوعاً صدوره من الله، إذ المانع في حق العباد أن في القسم بغير الله تعظيماً لذلك الغير والعباد يجب ألا يشركوا مع الله أحداً في التعظيم، وهذا المعنى غير مدرك في جانب الله تعالى فهو إذ يعظم فإنما يعظم أشياء دانت له بالربوبية ولا يمكن في العقل أن تتعاظم على من هي في قبضة يده وبسطة سلطانه.

وهو إذ يعرف الناس بعظمتها فإنما يرشدهم إلى عظمة خالقها، وأنه إذ يقسم بها فإنما يقسم لأن لها شأناً بديعاً ومنفعة عند العبد يدركها وينتقل من إدراك إتقان صنعها إلى أنه لا بد أن تكون صادرة عن المدبر الحكيم اللطيف الخبير، ثم هي فوق ذلك نعمة من نعمه على

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأيمان باب ٤. أبو داود في كتاب الأيمان باب ٤. الترمذي في كتاب النذور باب ٩. النسائي في كتاب الأيمان باب ٤. الموطأ في كتاب النذور حديث ١٤ أحمد في مسنده (١/ ٤٧).

عباده والحلف بها تذكير بالنعمة لتقابل بالشكر.

٢ ـ إنه قال تعالى ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ فأقسم بالسماء ثم عطف عليها ما بناها وذلك على طريقتكم قسم بالباني فلو كان القسم على تقدير مضاف لتكرر القسم في الموضع الواحد من غير موجب إذ يصير المعنى وباني السماء وبانيها وطاحي الأرض وطاحيها ومسوي نفس ومسويها. ومثل هذا ينزه عنه القرآن الكريم ولو قلنا على طريقتنا أن هذا قسم بالسماء وببانيها، أو ببنايتها لم يلزم هذا المحذور فتعين أن يكون القسم قسماً بأعيان هذه الأشياء.

٣ ـ إنه لا يبعد أن يقسم بهذه الأشياء تنبيهاً إلى شرفها وما حوت من إبداع وإتقان ليكون ذلك دليلاً على عظمة خالقها وأنه إله واحد، ويكون ذلك من تضافر الحجج على المدعي الواحد فهو قسم واستدلال بما في المقسم به من وجوه الدلالة المختلفة ومن أجل ذلك نقول: لا داعي إلى التأويل والقسم قسم بأعيان الأشياء وحقيقتها.

وهنا سؤال يتردد كثيراً حاصله أن يقال: ما فائدة القسم؟ والمخاطب أحد رجلين مؤمن بالقرآن ومكذب به وما كان المؤمن محتاجاً وهو مؤمن إلى قسم فهو مصدق من غير يمين. وإن كان من المكذبين الذين لم تغنهم الآيات والنذر فكيف يصدق لمجرد القسم بعد أن لم يؤثر فيه الدليل.

ويقول العلماء جواباً عن هذا: إن هذه الأيمان والأقسام لم تجىء لإثبات الدعاوى فالدعاوى لها ما يثبتها وقد اقترنت من دلائل الاثبات بما لا يدحض إنما جاءت هذه الأقسام لتوكيد ما ثبت من طريق الحجة والبرهان على منهاج العرب وأسلوبهم في توكيد الكلام بالحلف وقد كان القسم أحد أساليب التوكيد عندهم والقرآن بلغتهم نزل.

على أننا نحيلك إلى التبصر في كل الأقسام الواردة في القرآن وبالتأمل فيها تجدها أشياء في مواضعها أقسم بها وقد حوت من الدلائل ما يجعل القسم ليس قسماً في الواقع وإنما هو تذكير بالدليل الذي يشتمل عليه المقسم به فهو يذكر في معرض القسم وهو مخلوق من المخلوقات فتتوجه النفس إلى سر القسم بهذا المخلوق متسائلة: ما القسم بهذا وما معناه وما مغزاه وما سره؟ ثم تتوجه من ذلك إلى ما في القسم به باعتبار ما ينبعث منه من بواعث التعظيم. ويكون حاصل المعنى وحق هذه الأشياء التي ينطق صنعها ووجودها بالعظمة أن المقسم عليه الحق. وما دمنا قد وصلنا إلى هذا فلنتكلم على القسم بمواقع النجوم. يقول الله تعالى ﴿۞ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ

﴿لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ والحديث قبل القسم من أول سورة الواقعة في شأن الواقعة والقيامة الكبرى وما يكون فيها من أشياء جسام ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا﴾ [الواقعة: ١ ـ ٤] ثم ذكر الله أقسام الخلق يومئذٍ، ثم ذكر الأدلة القاطعة على عموم قدرته وعلى المعاد. فذكر للنشأة الأولى دليلاً ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨ ـ ٦٢].

ثم ذكر إخراج النبات من الأرض وإنزال الماء من السماء. وخلق النار وسأل الناس ﴿ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ﴾ [الواقعة: ٧٢] ثم ذكر أنه جعل ذلك تذكرة ومتاعاً وأمر نبيه أن يسبح باسم ربه العظيم ثم أقسم بمواقع النجوم على إثبات القرآن وكرمه وصونه وحفظه وأنه تنزيل من رب العالمين.

وقد عرفت طرقاً من أقوال العلماء في المراد بالمواقع، وما دام الكلام سيكون في سر القسم بها نذكر شيئاً مما قيل فيها غير ما سمعت.

فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: النجوم آيات القرآن ومواقعها نزولها شيئاً بعد شيء، وقد روي مثل هذا عن سعيد بن جبير ومقاتل وقتادة. وقيل النجوم الكواكب ومواقعها مساقطها عند الغروب وهو قول أبي عبيدة وقد تقدم قول كهذا. وقيل بل مواقعها انتشارها وانكدارها يوم القيامة وهو مروي عن الحسن.

ويقول الذي يقول المواقع المساقط عند الغروب: إن الله تعالى يقسم بالنجوم وطلوعها وجريانها وغروبها إذ فيها وفي أحوالها الثلاث آية وعبرة ودلالة. والنجوم متى ذكرت في القرآن الكريم فالمراد منها الكواكب. انظر إلى قوله تعالى ﴿وَأَدْبَٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾ [ق: ٤٠] ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍ﴾ [الأعراف: ٥٤] ومن هنا يمكن أن يقال: بل هو قد قيل إن المناسبة بين المقسم به وهو النجوم ومواقعها وبين المقسم عليه وهو القرآن أن النجوم جعلها الله يهتدي بها في ظلمات البر والبحر وآيات القرآن يهتدي بها في ظلمات الجهل والغواية، وتلك ظلمات حسية وهذه ظلمات معنوية تلك يؤمن جانبها بالنجوم وهذه تتوقى بهداية القرآن فالقسم هنا قد جمع في بين هدايتين هداية حسية للنجوم وأخرى معنوية للقرآن. وفي القسم بالنجوم تذكير بما فيها من هداية ومنافع ليدبر الناس وجوههم إلى القرآن ويتبصروا ما فيه جيداً فيعلموا أنه هاديهم الذي لا يضلون معه. ولا تنس

كذلك أن الله قد جعل النجوم رجوماً للشياطين في آيات القرآن من رجوم الشياطين ما تجعل الشياطين يولون عند سماعه وما نريد أن نترك هذا الموضع حتى نسمعك رأي الفخر الرازي في هذا قال رحمه الله بعد سؤال حاصله... هل في القسم بمواقع النجوم خاصة فائدة؟ قلنا: نعم فائدة جليلة. وبيانها أنا قد ذكرنا أن القسم بمواقعها وأن المواقع كما هي مقسم به هي من الدلائل.. وقد بيناه في «الذاريات» وفي «الطور» وفي «النجم» وفي غيرها فنقول: هي هنا كذلك.

وذلك من حيث إن الله تعالى لما ذكر خلق الآدمي من المني وموته بين بإشارته إلى إيجاد الضدين في الأنفس؛ قدرته واختياره. ولما كان هذا دليلاً من دلائل الأنفس ذكر أيضاً من دلائل الآفاق على قدرته واختياره فقال ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣] ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ﴾ [الواقعة: ٦٨] إلى غير ذلك وذكر قدرته على زرعه وجعله حطاماً. وخلقه الماء عذباً فراتاً وجعله أجاجاً إشارة إلى أن القادر على الضدين مختار. ولما لم يكن قد ذكر من الدلائل السماوية شيئاً ذكر الدليل السماوي في معرض القسم وقال ﴿بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ فإنها أيضاً دليل الاختيار لأن كون كل واحد في موضع من السماء دون غيره من المواضع من استواء المواضع في الحقيقة دليل على أن الفاعل مختار. فقال ﴿بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ ليشير إلى البراهين النفسية والآفاقية بالذكر. كما قال تعالى ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣]. وهذا كقوله ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٢٠ ـ ٢٢] حيث جمع بين الأنواع الثلاثة كذلك هنا اهـ.

وهو جميل كما ترى غير أن للباحث أن يقول ظاهر كلام الفخر أن القسم بمواقع النجوم لإثبات القدرة والاختيار لفاعل مختار لكن الآية تقول ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ﴾ وظاهر ذلك أن المراد إثباته هو هذا الذي سيق مساق المقسم عليه فمن أين إثبات القدرة والفاعل المختار في القسم بمواقع النجوم.

وفي النفس من كلام الفخر روعة من آثارها أن نقول إن هذا استدلال على القدرة والفعل من طريق القسم على القرآن وكرمه وصونه وأنه تنزيل من رب العالمين بمواقع النجوم من طريق أبلغ، وكأنه بعد أن سيقت الدلائل السابقة والتي كان ختامها القسم بمواقع النجوم وذكرت في القرآن كأنه قيل اذكروا هذه الدلائل وتعرفوا نتائجها واذكروا معها مواقع النجوم وتعرفوا نتيجة الاستدلال بها تعلموا أن القرآن الذي جاء بهذا كريم وأنه مصون وأنه

تنزيل من رب العالمين.

وقبل أن نختم الموضوع نقول أن قوله تعالى ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ توكيد لما قبله وتقرير له، وكما أنه لازم لكونه قرآناً كريماً بهذا في كتاب مكنون فهو ملزوم له فهو دليل وهو مدلول وكفى خاتمة الموضوع.

سورة المجادلة

قال الله تعالى ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ۝١﴾.

ثبت في السنن والمسانيد أن أوس بن الصامت قال لزوجته خولة بنت ثعلبة بن مالك في شيء راجعته فيه (أنت علي كظهر أمي) وكان الرجل في الجاهلية إذا قال لزوجته ذلك حرمت عليه. فندم من ساعته فدعاها فأبت وقالت: والذي نفس خولة بيده لا تصل إلي وقد قلت ما قلت حتى يحكم الله ورسوله ﷺ فأتت رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن أوساً تزوجني وأنا شابة مرغوب في فلما خلا سني ونثرت بطني جعلني عليه كأمه وتركني إلى غير أحد فإن كنت تجد لي رخصة يا رسول الله تنعشني بها وإياه فحدثني بها فقال عليه الصلاة والسلام: ما أمرت في شأنك بشيء حتى الآن. وفي رواية. ما أراك إلا قد حرمت عليه. قالت: ما ذكر طلاقاً وجادلت رسول الله ﷺ مراراً. ثم قالت: اللهم إني أشكو إليك فاقتي وشدة حالي، وروي أنها قالت: إن لي صبية صغاراً إن ضممتهم إليه ضاعوا وإن ضممتهم إلي جاعوا وجعلت ترفع رأسها إلى السماء وتقول: اللهم إني أشكو إليك. اللهم فأنزل على لسان نبيك. وما برحت حتى نزل القرآن فيها. فقال ﷺ: يا خولة أبشري قالت خيراً فقرأ عليه الصلاة والسلام عليها: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ الآيات.

قال النحاة: أن «قد» الداخلة على الماضي لا بد فيها من معنى التوقع يعنون أنه لا يقال: قد فعل إلا لمن ينتظر الفعل أو يسأل عنه ولذلك قال سيبويه: وأما «قد» فجواب هل فعل لأن السائل ينتظر الجواب. وقال الخليل: هذا الكلام لقوم ينتظرون الخبر. يريد أن الإنسان إذا سئل عن فعل أو علم أن المحدث يتوقع أن يخبر به قال قد فعل. وإذا كان المخبر مبتدئاً قال: فعل كذا وكذا. «وقد» هنا فيها معنى التوقع فإن السماع في قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ مجاز عن القبول والإجابة بعلاقة السببية، ولا شك أن النبي ﷺ كان يتوقع أن يجيب الله دعاءها ويفرج كربها.

﴿تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ أي تراجعك الكلام في شأن زوجها ﴿وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ الشكوى أن تخبر عن مكروه أصابك. وهي من الشكو وأصله فتح الشكوة وإظهار ما فيها والشكوة وعاء كالدلو أو القربة الصغيرة يتخذ للماء واللبن ونقع الزبيب والتمر، ثم شاع استعمال الشكوى في إظهار البث وما انطوت عليه النفس من المكروه.

﴿وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ السمع هنا على حقيقته المعروفة وهي أنه صفة يدرك بها الأصوات غير صفة العلم أو أنه نوع من الادراك يرجع إلى صفة العلم. والتحاور المرادة في الكلام وهو قريب من معنى المجادلة.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ أي أنه تعالى يسمع كل المسموعات ويبصر كل المبصرات على أتم وجه وأكمله ومن لازم ذلك أن يسمع تحاورهما ويبصر هيئة المجادلة حين رفعت رأسها إلى السماء مبتهلة ضارعة. قالت عائشة رضي الله عنها: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات. لقد جاءت خولة بنت ثعلبة تشكو إلى رسول الله ﷺ وأنا في كسر البيت يخفى علي بعض كلامها فأنزل تعالى ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ۝١﴾ أخرجه البخاري والنسائي.

﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ ۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۝٢﴾.

الظهار لغة مصدر ظاهر مفاعلة. يقال ظاهر زيد عمراً إذا قابل ظهره بظهره حقيقة. وظاهره غايظه وإن لم يكن هناك تقابل حقيقة باعتبار أن المغايظة تقتضي هذه المقابلة. وظاهره ناصره باعتبار أنه يقال قوي ظهره إذا نصره، وظاهره بين ثوبين إذا لبس أحدهما فوق الآخر باعتبار ما يلي به كل منهما الآخر ظهر الثوب. وظاهر من امرأته قال لها أنت علي كظهر أمي. وكان ذلك طلاقاً في الجاهلية كما تقدم. وقال بعض العلماء: وكان طلاقاً أيضاً في أول الإسلام لقوله ﷺ الرواية السابقة «ما أراك إلا قد حرمت عليه» وحكى بعضهم أنه كان طلاقاً يوجب حرمة مؤبدة لا رجعة فيه. وقيل لم يكن طلاقاً من كل وجه بل كانت الزوجة تبقى معلقة لا ذات زوج ولا خلية تنكح غيره. وكان الظاهر أن يقال: ظاهر زوجته كما يقال طلق زوجته إلا أنه لتضمنه معنى التبعيد عدي بـ «من».

وقوله تعالى ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ﴾ ليس خبر المبتدأ إنما هو دليله والخبر محذوف والتقدير: الذين يظاهرون من نسائهم مخطئون لسن أمهاتهم. ما أمهاتهم على الحقيقة إلا

اللائي ولدنهم فلا يشبه بهن في الحرمة إلا من ألحقها الله بهن.

﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ وصف الله الظهار بأنه منكر وزور باعتبار أن قول الرجل لامرأته: أنت علي كظهر أمي. يتضمن إخباراً وإنشاء فالأول من جهة اخباره بأنها تشبه أمه، والثاني من جهة أنه أنشأ طلاقها وتحريمها فهو خبر زور وانشاء منكر ينكره الشرع ولا يعرفه.

﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ كثير العفو والمغفرة فيغفر لهم ما سلف من الظهار ويعفو عمن ارتكبه إذا تاب.

تمسك المالكية بظاهر قوله تعالى ﴿مِنكُم﴾ في أن الذمي إذا قال لزوجته أنت علي كظهر أمي لم يعتبر ذلك ظهاراً ولم تترتب عليه أحكاماً. وهذا هو المنقول عن الحنابلة وهو المعول عليه عند الحنفية إلا أن الحنفية لم يستدلوا عليه بمفهوم قوله تعالى ﴿مِنكُم﴾ بل حجتهم في ذلك أن الذمي ليس من أهل الكفارة. وقال الشافعية: كما يصح طلاق الذمي وتترتب عليه أحكامه يصح ظهار الذمي وتترتب عليه أحكامه. وقوله تعالى ﴿مِنكُم﴾ إنما ذكر للتصوير والتهجين لأن الظهار كان مخصوصاً بالعرب فليس من مفهوم الصفة ليستدل به على عدم صحة الظهار من الذمي، واعترض قول الشافعية بصحة ظهار الذمي مع اشتراطهم النية في الكفارة بخصالها الثلاث والإيمان في الرقبة. والذمي ليس من أهل النية ويتعذر ملكه للرقبة المؤمنة. وأجابوا عن ذلك بأن خصال الكفارة منها ما هو عبادة بدنية وهو الصوم ومنها ما هو من قبيل الغرامات وهو العتق والإطعام. والنية فيما كان من قبيل الغرامات إنما هي للتمييز فلا يشترط فيها الإسلام كما في قضاء الديون. فالذمي يكفر بالإعتاق والإطعام ولا يكفر بالصوم لأنه لا يصح منه كما أن العبد المظاهر لا يكفر بغير الصوم لأنه يملك. ويتصور ملك الذمي للعبد المسلم بإسلام قنه أو بقوله لمسلم أعتق عبدك عن كفارتي فيجيبه. فإن لم يمكنه شيء من ذلك وهو موسر منع الوطء لقدرته على ملك الرقبة المسلمة بأن يسلم فيشتريها، وكذلك لا ينتقل من الصوم إلى الإطعام لقدرته عليه بالإسلام، فإن عجز عن الصوم لكبر ونحوه انتقل إلى الإطعام ونوى للتمييز أيضاً.

قال العلماء: لفظ النساء المضاف إلى الرجال حقيقة في الزوجات دون الإماء لأن المتبادر من كلمة نساء الرجل إنما هو زوجاته دون إمائه فلا يقال فيهن نساؤه إنما يقال جواريه وإماؤه وسراريه. والتبادر من امارات الحقيقة وحينئذٍ يكون ظاهر قوله تعالى ﴿مِّن نِّسَآئِهِمْ﴾ أن الظهار إنما يكون في الزوجات فلو قال لأمته الموطوءة أو غير الموطوءة أنت

علي كظهر أمي لم يعتبر ذلك ظهاراً ولم يترتب عليه أحكام الظهار. وهو منقول عن كثير من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وإليه ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة. وقد نقل عن مالك والثوري صحة الظهار في الأمة مطلقاً. وعن سعيد بن جبير وعكرمة وطاوس والزهري صحته في الأمة الموطوءة ذهبوا إلى التعميم في قوله تعالى ﴿مِّن نِّسَآئِهِم﴾ كما عم قوله تعالى ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾ [النساء: ٢٣] الزوجات والإماء فمحرم بنت الأمة كما حرم بنت الزوجة واقتضى قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم﴾ أنه ليس للنساء ظهار فلو ظاهرت امرأة من زوجها لم يلزمها شيء وهو متفق عليه بين الأئمة الأربعة. قال أبو بكر بن العربي: وهو صحيح معنى لأن الحل والعقد والتحليل والتحريم في النكاح بيد الرجال ليس بيد المرأة منه شيء. ونقل أبو حيان عن الحسن بن زياد أنها تكون مظاهرة ويلزمها التفكير قبل التماس. وعن الأوزاعي وعطاء وإسحاق أن عليها كفارة يمين. وعن الزهري أنها تكفر كفارة الظهار ولا يحول قولها هذا بينها وبين زوجها أن يصيبها.

وكذلك اقتضى عموم الموصول في قوله تعالى ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم﴾ صحة ظهار العبد من زوجته لأن أحكام النكاح في حقه ثابتة وإن تعذر عليه العتق والإطعام فإنه قادر على الصيام. وحكى الثعلبي عن مالك أنه لا يصح ظهار العبد، ولكن الذي عليه المعول عند المالكية هو صحة ظهاره.

ويؤخذ من قوله تعالى ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾ أن الظهار حرام بل اعتمد فقهاء الشافعة القول بأنه كبيرة لأن فيه الإقدام على إحالة حكم الله تعالى وتبديله بدون إذنه سبحانه، ولأن من أقدم على الظهار بعد أن أخبر الله بأنه منكر من القول وزوراً يعتبر كاذباً معانداً للشرع فمن ثم كان كبيرة.

قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾﴾.

رتب الله الكفارة على الظهار الذي يعقبه العود. وقد اختلف أهل التأويل في العود ما هو؟.

فحكي عن مجاهد أن الظهار في الإسلام عود إلى ما كان عليه أهل الجاهلية. ومعنى الآية عنده: والذين كان من عادتهم أن يظاهروا من نسائهم فقطعوا ذلك بالإسلام ثم يعودون

لمثله فعلى من عاد منهم تحرير رقبة من قبل أن يتماسا الخ. الكفارة تجب بنفس الظهار في الإسلام. وقد روي مثل ذلك عن طاوس والثوري وعثمان البتي.

وقال أبو العالية وأهل الظاهر: العود تكرار لفظ الظهار وإعادته فلا تلزم الكفارة إلا إذا أعاد لفظ الظهار.

واختلفت الروايات عن الأئمة الأربعة فأصح الروايات عن أبي حنيفة أن العود هو العزم على الوطء. وروى ابن الجلاب عن مالك روايتين: أولاهما أنه العزم على الوطء. وثانيتهما أنه العزم على الإمساك. وابن العربي ينقل عن الموطأ أنه العزم عليهما معاً. وقال الإمام أحمد في قوله تعالى ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ قال هو الغشيان إذا أراد أن يغشى كفر اهـ. وقال الشافعي: والذي عقلت مما سمعت في ﴿يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ أنه إذا أتت على المظاهر مدة بعد القول بالظهار لم يحرمها بالطلاق الذي تحرم به وجبت عليه الكفارة كأنهم يذهبون إلى أنه إذا أمسك ما حرم على نفسه عاد لما قال فخالفه فأحل ما حرم ولا أعلم معنى أولى به من هذا اهـ.

هذه أهم الأقوال في معنى العود وإليك أدلة كل قول:

فأما مجاهد ومن يرى رأيه فلم يخف عليهم أن العود شرط في الكفارة ولكن العود عندهم هو العود إلى ما كان عليه أهل الجاهلية من المظاهرة من الزوجات وهكذا استعملوا العوْد في معناه الحقيقي كما قال الله تعالى في جزاء الصيد ﴿عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥] أي ومن عاد للاصطياد بعد نزول تحريمه.

وكما قال تعالى ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا﴾ [الإسراء: ٨] أي وإن عدتم إلى الذنب عدنا إلى العقوبة. وقد أخبر الله عن الظهار أنه منكر وزور فهو معصية منهي عنه والعود إلى المنهي عنه فعله بعد النهي عنه.

ولا يخفى أن حمل الكلام على تأويل مجاهد ومن يرى رأيه خروج الآية عن مقتضى الفصاحة وتفكيك لنظمها، فإنهم جعلوا الفعل المستقبل الدال على الاستمرار ﴿يُظَاهِرُونَ﴾ بمعنى الماضي المنقطع. وجعلوا العائد غير المظاهر إذ المظاهرون على رأيهم أهل الجاهلية والعائدون أهل الإسلام فإذا ساغ فهم ذلك في رجل ظاهر في الجاهلية ثم ظاهر في الإسلام فكيف يسوغ في رجل لم يظاهر في الجاهلية أو لم يدرك الجاهلية أصلاً؟ ومعلوم أن مساق الآية لبيان حكم المظاهر في الإسلام وعليه ينطبق سبب النزول. وأيضاً فإن رسول الله ﷺ

أمر أوس بن الصامت بالكفارة ولم يسأله أظاهر في الجاهلية أم لا؟.

وأما أبو العالية وأهل الظاهر فقد استدلوا على رأيهم بأن الذي يعقل من لغة العرب في العود إلى الشيء إنما هو فعل مثله مرة ثانية كما قال تعالى ﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨] والفعل معدى باللام كآية الظهار سواء بسواء واتفق أهل التأويل على أن عودهم لما نهوا عنه هو إتيانهم مرة ثانية بمثل ما أتوا به أول مرة. وكذلك قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [المجادلة: ٨] وهو في سورة المجادلة بعد ذكر الظهار بآيات والعهد قريب. وقالوا أيضاً: أصح خبر في الظهار حديث عائشة رضي الله عنها أن أوس بن الصامت كان به لممه فكان إذا اشتد به لممه ظاهر من زوجته فأنزل الله فيه كفارة الظهار. فهذا الحديث يقتضي التكرار. وقالوا أيضاً: فما عدا تكرار اللفظ إما إمساك وإما عزم وإما فعل وليس واحد منها عوداً لما قال فلا يكون الإتيان به عوداً لا لفظاً ولا معنى.

وأجاب الجمهور عن ذلك بأن هذا الرأي يقتضي أن الظهار أول مرة لا يترتب عليه كفارة وقصة خولة تدفعه لأنه لم ينقل التكرار ولا سأل عنه ﷺ، وكذلك لم يسأل النبي ﷺ سلمة بن صخر حين ظهار من زوجته فألزمه الكفارة أهذا ظهار مكرر أم هو أول ظهار؟. وأما حديث عائشة فما أصحه وما أبعد دلالته على ما قالوا فإن غاية ما أفاده أن أوس بن الصامت ظاهر من زوجته مرات كثيرة وأن زوجته جاءت آخر مرة تجادل رسول الله وتشتكي إلى الله فأنزل الله تحريم الظهار ورتب عليه وجوب الكفارة قبل التماس فكان الذي أخذ هذا الحكم هو المرة الأخيرة، وأما ما قبلها من مرات المظاهرة فإنها لغو لا حكم لها أو أنها كما في بعض الآراء كانت طلاقاً.

أما الأئمة الأربعة وأكثر المجتهدين فلم يخف عليهم أن الظاهر من قوله تعالى ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ أنهم يكررون ما قالوا، إلا أنه منع من هذا الظاهر أن التكرار لم ينقل في قصة خولة وزوجها أوس ولا في قصة سلمة بن صخر وأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسأل أوساً ولا سلمة عنه. وقد قال أهل اللغة: إذا قال قائل عاد لما فعل. جاز أن يريد أنه فعله مرة أخرى؛ وهذا ظاهر. وجاز أن يريد أنه نقض ما فعل وتداركه لأن التصرف في الشيء بنقضه وتداركه لا يمكن إلا بالعود إليه فلما منع من إجراء اللفظ على ظاهره ما تقدم وجب المصير إلى المعنى الثاني وهو النقض والتدارك. إلا أن الأئمة مختلفون في العمل الذي ينقضه المظاهر ويتداركه فيرى غير الشافعي أن الظاهر يوجب تحريماً للزوجة لا يرفعه

إلا الكفارة فالذي يريد المظاهر نقضه وتداركه هو تحريمها عليه. ونقض ذلك التحريم وتداركه إنما يكون بوطئها أو بالعزم على وطئها أو باستباحة وطئها على خلاف بينهم تقدم بيانه: ويرى الشافعي أن كلمة الظهار فيها تشبيه الزوجة بالأم وهذا التشبيه يقتضي فراقها فالذي يريد المظاهر نقضه والرجوع عنه هو فراقها فإن مضت مدة تتسع للفراق الشرعي ولم يفارق صار ناقضاً لمقتضى ما قال راجعاً عنه، وإن اتصل بلفظ الظهار فرقة فليس بعائد.

واعترض القول بأن العود هو الوطء بأن الآية ناصة على وجوب الكفارة قبل الوطء فيكون العود سابقاً عليه فكيف يكون هو الوطء؟ وأجاب بعض من يرى هذا الرأي بأن المراد من قوله تعالى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ من قبل أن يباح التماس شرعاً. والوطء أولاً حرام موجب للتكفير. وهذا الجواب خروج باللفظ عن مقتضى ظاهره من غير أن يقوم عليه دليل سوى التزام هذا المذهب. وأجاب آخرون بأن قوله تعالى ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ معناه ثم يريدون العود كما قال تعالى ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨] وكما قال ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] ونظائره مما يطلق الفعل فيه على إرادته لوقوعه بها. وهذا معنى قول الإمام أحمد وقد تقدم «إذا أراد أن يغشى كفر».

واعترض القول بأن العود هو العزم على الوطء بأن الآية لما نزلت وأمر رسول الله ﷺ المظاهر بالكفارة لم يسأله هل عزم على الوطء؟ والأصل عدم ذلك والوقائع القولية كهذه يعممها الاحتمال فتكون الكفارة واجبة سواء أعزم على الوطء أم لم يعزم. والجواب أن النبي ﷺ ترك السؤال عن ذلك لعلمه به من خولة فقد أخرج الإمام أحمد وأبو داود وغيرهما من طريق يوسف بن عبد الله بن سلام قال: حدثتني خولة بنت ثعلبة قالت في وفي أوس بن الصامت أنزل الله تعالى صدر سورة المجادلة. كنت عنده شيخاً كبيراً قد ساء خلقه فدخل علي يوماً فراجعته بشيء فغضب فقال أنت علي كظهر أمي ثم رجع فجلس في نادي قومه ساعة ثم دخل علي فإذا هو يريدني عن نفسي قلت: كلا والذي نفس خولة بيده لا تصل إلي وقد قلت ما قلت حتى يحكم الله ورسوله فينا. ثم جئت إلى رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فما برحت حتى نزل القرآن. الخبر. فإن ظاهر قولها «فذكرت له ذلك» أنها ذكرت كل ما وقع. ومنه طلب أوس وطأها المكنى عنه بيريدني عن نفسي. وذكرها ذلك له عليه الصلاة والسلام أهم لها من ذكرها إياه ليوسف بن عبد الله بن سلام.

واعترض القول بأن العود هو إمساكها زمناً يتسع للفراق الشرعي ولم يفارق بأن الله تعالى قال ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ﴾ وكلمة «ثم» تقتضي التراخي الزماني والإمساك المذكور معقب لا

متراخ فلا يعطف بـ «ثم» بل بالفاء، والجواب أن زمن الإمساك ممتد ومثله يجوز فيه العطف بـ «ثم» والعطف بالفاء باعتبار ابتدائه وانتهائه.

وقوله تعالى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ مبتدأ ثانٍ خبره محذوف أي فعليهم تحرير رقبة والجملة خبر الموصول. ولتضمنه معنى الشرط زيدت الفاء في خبره، والمراد بالرقبة المملوك من تسمية الكل باسم الجزء فتحرير الرقبة إعتاق المملوك وجعله حراً.

وقد أطلق الله الرقبة هنا ولم يقيدها بالإيمان فاقتضى ذلك إجزاء عتق الرقبة الكفارة وبهذا الظاهر قال الحنفية وأهل الظاهر، وقالوا: لو كان الإيمان شرطاً لبينه سبحانه كما بينه في كفارة القتل فوجب أن يطلق ما أطلقه الله ويقيد ما قيده فيعمل بكل منهما في موضعه، وزاد الحنفية أن اشتراط الإيمان هنا زيادة على النص وهو نسخ والقرآن لا ينسخ إلا بالقرآن أو الخبر المشهور. لا يحمل المطلق على المقيد إلا في حكم واحد في حادثة واحدة. ولا يلزم من التقييد في كفارة القتل الذي هو أعظم ثبوت مثله في كفارة الظهار الذي هو أخف فلا يصح أن تكون آية القتل بياناً لآية الظهار.

وذهب مالك والشافعي وأحمد في ظاهر مذهبه إلى اشتراط الإيمان في كفارة غير القتل كما هو شرط في كفارة القتل. قالوا في بيان ذلك واللفظ للشافعي: شرط الله سبحانه في الرقبة في القتل أن تكون مؤمنة وأطلق هنا كما شرط العدالة في الشهادة وأطلق الشهود في مواضع فاستدللنا به على أن ما أطلق على معنى ما شرط. على أنه سبحانه إنما رد زكاة المسلمين على المسلمين لا على المشركين وفرض الله الصدقات فلم تجز إلا لمؤمن وكذلك ما فرض من الرقاب لا يجوز إلا لمؤمن. قال الشافعي: وإن لسان العرب يقتضي حمل المطلق على المقيد إذا كان من جنسه فحمل عرف الشرع على مقتضى لسانهم. قال: ولو نذر رقبة مطلقة لم يجزه إلا مؤمنة. وهذا بناء على هذا الأصل وأن النذر محمول على واجب الشرع وواجب العتق لا يتأدى إلا بعتق المسلم. ومما يدل على هذا أن النبي ﷺ قال لمن استفتي في عتق رقبة منذورة ائتني بها فسألها أين الله؟ فقالت في السماء. فقال من أنا؟ فقالت: أنت رسول الله. فقال: اعتقها فإنها مؤمنة، قال الشافعي: فلما وصفت الإيمان أمر بعتقها ا هـ.

والضمير في قوله تعالى ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ للمظاهر والمظاهر منها معلومين من السياق، والتماس كناية عن الجماع فدلت الآية على حرمة الجماع قبل التكفير وألحق الحنفية بالجماع دواعيه في التقبيل ونحوه لأن الأصل أنه إذا حرم الشيء حرم بدواعيه إذ

طريق المحرم محرم، وأظهر القولين عند الشافعية الجواز لأن حرمة الجماع ليست لمعنى يخل بالنكاح فلا يلزم من تحريم الجماع تحريم دواعيه. فإن الحائض يحرم جماعها دون دواعيه، والصائم يحرم منه الوطء دون دواعيه والمسبية يحرم وطؤها دون دواعيه.

أوجبت الآية الكفارة قبل المسيس وقد يذهب من يتمسك بالظواهر إلى أنه إذا وطىء قبل أن يكفر أثم وسقطت عنه الكفارة لأنه قد فات وقتها ولم يبق له سبيل إخراجها قبل التماس، وهذا الحكم منقول عن الزهري وسعيد بن جبير وأبي يوسف. ولكنك تعلم أن الآية مع أنها وقتت الكفارة ميقاتاً هو ما قبل المسيس فإنها مع ذلك حرمت على المظاهر العائد المسيس حتى يكفر فما لم يكفر لا يحل له وطؤها ولو وطئها مائة مرة وفوات وقت الأداء لا يسقط الواجب في الذمة كالصلاة والصيام وسائر العبادات فلا يزال المظاهر مطالباً بالكفارة. وقد دل على ذلك السنة الصحيحة أخرج أبو داود والترمذي وغيرهما أن سلمة بن صخر البياضي ظاهر من امرأته فوقع عليها قبل أن يكفر فقال ﷺ: ما حملك على ذلك؟ فقال: رأيت خلخالها في ضوء القمر. قال رسول الله ﷺ: فاعتزلها حتى تكفر. فحكم رسول الله ﷺ بوجوب الكفارة على من وطىء قبل أن يكفر وإلى ذلك ذهب الأئمة الأربعة وأكثر المجتهدين.

ويروى عن مجاهد في الرجل يطأ قبل أن يكفر أن عليه كفارتين، وصح مثله عن ابن عمر وعمرو بن العاص رضي الله عنهم. ووجه قولهم إن إحدى الكفارتين الظهار الذي اقترن به العود. والثانية للوطء المحرم كالوطء في نهار رمضان وكوطء المحرم. وعن الحسن وإبراهيم أن عليه ثلاث كفارات، ولا يعلم لذلك وجه إلا أن يكون عقوبة على إقدامه على الحرام وحكم رسول الله ﷺ يدل على خلاف هذه الأقوال.

﴿ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ﴾ أي الحكم بالكفارة تزجرون به عن مباشرة ما يوجبه ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ عالم بجميع أعمالكم ظواهرها وبواطنها ومجازيكم عليها كلها فحافظوا على حدود ما شرع لكم ولا تخلوا بشيء منه.

﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ أي فمن لم يجد الرقبة فعليه صيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا. والمراد بمن لم يجد الرقبة من لم يملك الرقبة ولا ثمنها فاضلاً عن قدر كفايته. واختلفت مذاهب الفقهاء في بيان قدر الكفاية ومحل ذلك كتب

الفروع. وكذلك اختلفوا في اعتبار وقت اليسار والإعسار. فذهب مالك والشافعي في أظهر أقواله إلى اعتبار ذلك بوقت التكفير والأداء لأن الكفارة عبادة لها بدل من غير جنسها كالوضوء والتيمم، والقيام في الصلاة والقعود فيها فاعتبر وقت أدائها. وذهب أحمد والشافعي في أحد أقوال إلى اعتبار ذلك بوقت الوجوب تغليباً لشائبة العقوبة كما لو زنى قن ثم عتق فإنه يحد حد القن.

وقد جرى عرف الشارع على اعتبار الشهور بالأهلة فلا فرق بين التام والناقص فمن بدأ بالصوم في أول الشهر كمل الشهرين بالهلال ولو اتفق أنهما ناقصان أجزأه ذلك إجماعاً. ومن بدأ بالصوم في أثناء الشهر فقد اختلفوا فيه فقال الشافعية: يحسب الشهر بعده بالهلال لتمامه ويتم الأول من الثالث ثلاثين يوماً لتعذر الهلال فيه. وقال الحنفية: لا بد من ستين يوماً.

أوجبت الآية التتابع في صيام الشهرين فلو أفطر يوماً منهما ولو الأخير من غير عذر انقطع التتابع ولزمه الاستئناف اتفاقاً. ومن صور الفطر بغير عذر أن يتخللهما يوم يحرم صومه كيوم النحر لأنه لو ابتدأ صوم الشهرين وهو يعلم أن يوم النحر سيتخللهما فسد صومه لأن نيته لصوم الكفارة مع علمه بطرو المبطل تلاعب منه فهو كالإحرام بالظهر قبل وقتها مع العلم بذلك. ولو ابتدأ صومهما وهو لا يعلم أن يوم النحر سيتخللهما صح صومه لكنه لا يعتد به في الكفارة لأنه قطع التتابع بتقصيره.

أما الإفطار بعذر فقد اختلفت مذاهب الفقهاء فيه فذهب الحنفية إلى وجوب الاستئناف لزوال التتابع المشروط وهو قادر عليه عادة، وذهب مالك والشافعي في أحد قوليه إلى أنه لا يقطع التتابع لأن التتابع لا يزيد على أصل وجوب رمضان وهو يسقط بالعذر. وفرق بعض العلماء بين العذر الذي يمكن معه الصوم كالسفر والمرض والعذر الذي لا يمكن معه الصوم كالجنون والإغماء جميع النهار فجعل الأول قاطعاً للتتابع والثاني غير قاطع له.

وأوجبت الآية أن يكون صوم الشهرين المتتابعين قبل المسيس. وقد رأى بعض الظاهرية أن من وطىء قبل أن يصوم شهرين متتابعين أثم بالوطء وسقطت عنه الكفارة لفوات وقتها وعدم التمكن من إيقاع الصيام المتتابع قبل المسيس. كما قالوا ذلك فيمن وطىء قبل العتق وقد تقدم، والجواب هنا هو الجواب هناك.

واختلف الفقهاء فيمن وطىء التي ظاهر منها في خلال الشهرين ليلاً متعمداً ونهاراً ناسياً. فذهب أبو حنيفة ومحمد ومالك وأحمد في ظاهر مذهبه إلى وجوب استئناف الصوم

عملاً بظاهر الآية فإنها أمر بصيام شهرين متتابعين لا مسيس فيهما، فإذا جامعها في خلال الشهرين لم يأت بالمأمور به. وذهب أبو يوسف والشافعي وأحمد في رواية أخرى عنه إلى عدم وجوب الاستئناف لأن هذا الوطء لم يفسد الصوم فلم يتخلل الشهرين إفطار فلم ينقطع التتابع، وليس من شرط التتابع ألا يتخلل الشهرين جماع، وكما أن ظاهر الآية وجوب صوم شهرين متتابعين لا مسيس فيهما كذلك ظاهرها وجوب صوم شهرين متتابعين لا مسيس قبلهما، فلو كان الواطىء في خلالهما غير آت بالمأمور به لكان الواطىء قبلهما غير آت بالمأمور به ولفات الامتثال بالوطء قبلهما ولا قائل به غير أهل الظاهر فوجب حينئذٍ حمل قوله تعالى ﴿مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ على تحرير المسيس قبل أن يتم صيام الشهرين المتتابعين لا على أن عدم المسيس شرط في الاعتداد بالصوم.

﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ أي فمن لم يستطع صيام شهرين متتابعين بأن لم يستطع الصيام أو لم يستطع تتابعه لسبب من الأسباب كهرم ومرض لا يرجى زواله أو يطول زمانه أو لحوق مشقة شديدة لا تحتمل عادة فعليه إطعام ستين مسكيناً.

أطلقت الآية إطعام المساكين ولم تقيده بقدر ولا تتابع فاقتضى ذلك أنه لو أطعمهم فغداهم وعشاهم من غير تمليك حب جاز وكان ممتثلاً لأمر الله تعالى وهذا قول الجمهور أبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وسواء أطعمهم جملة أم متفرقين. وليس معنى هذا تمليك المساكين لا يجزىء بل المراد أن الآية أمرت بالإطعام الذي هو حقيقة في إعطاء الطعام سواء أكان ذلك بالتمليك أم بالإباحة فأيهما وقع من المكفر أجزأه.

وأوجب الشافعية تمليكهم قالوا: نحن لا ننكر أن الآية تحتمل التمليك والإباحة إلا أن السنة وردت بالتمليك وجرى عرف الشرع في الصدقة الواجبة أنها مقدرة مشروط فيها التمليك فكما أن الزكاة وصدقة الفطر لا بد فيهما من التمليك كذلك الكفارة لا بد فيها من التمليك ولا تجزىء فيها الإباحة، وذلك لأن التمليك أدفع للحاجة فلا تقوم مقامه الإباحة. ثم اختلفت المذاهب في المقدار الذي يملك لكل مسكين. فقال الحنفية: يعطى لكل مسكين نصف صاع من بر، أو صاع من شعير أو تمر، ومستندهم في ذلك أخبار ذكرها صاحب فتح القدير المساكين ويدخل فيهم الفقراء كما يدخل المساكين في لفظ الفقراء عند الإطلاق وقد قالوا كما علمت المسكين والفقير إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا؛ هذا مذهب الجمهور. وعمم أصحاب أحمد وغيرهم الحكم في كل من يأخذ من الزكاة لحاجته وهم الفقراء والمساكين وابن السبيل والغارم لمصلحته والمكاتب ولكن ظاهر القرآن

اختصاصها بالمساكين على ما علمت.

وقد أطلقت الآية المسكين هنا ولكن الفقهاء شرطوا فيه اعتباراً بمسكين الزكاة ألا يكون ممن تلزم المكفر نفقته وألا يكون هاشمياً ولا مطلبياً ولا كافراً على خلاف في ذلك بين الفقهاء منشؤه اختلاف أقوالهم في مسكين الزكاة.

واستنبط بعض الشافعية من التعبير في جانب تحرير الرقبة بعدم الوجود وفي جانب الصيام بعدم الاستطاعة أنه لو كان له مال غائب ينتظره ليعتق منه ولا يصوم ولو كان مريضاً يرجى برؤه ولكنه يدوم في ظنه مدة شهرين يطعم ولا ينتظر البرء ليصوم ووافقهم الحنفية في عدم الصوم لا في الإطعام.

ثم إن الله سبحانه قيد التكفير بكونه قبل المسيس في العتق والصيام وأطلقه في الإطعام فكان ذلك ظاهراً في أنه لو وطىء قبل الإطعام أو في خلاله لم يأثم ولا يستأنف، ونقل عن هذا بعض الناس عن أبي حنيفة ولكنه توهم والذي عليه المعول عنده رحمه الله أنه يأثم ولا يستأنف الإطعام وبهذا قال جمهور الفقهاء، أما عدم استئناف الإطعام فوجهه ظاهر، وأما حرمة الوطء فدليل الفقهاء عليها مختلف بحسب اختلافهم في قواعد الأصول فمن يرى حمل المطلق على المقيد في مثل هذه الحادثة يقول استفيد حكم ما أطلقه الله مما قيده إما بياناً وإما قياساً قد ألغى فيه الفارق بين الصورتين فإن المعروف عن الشرع في الأعم الأغلب ألا يفرق بين المتماثلين وقد ذكر الله من قبل أن يتماسا مرتين ونبه بذلك على تكرر حكمه في الكفارات الثلاث، ولو ذكره في آخر الكلام مرة واحدة لأوهم اختصاصه بالإطعام، ولو ذكره في أول مرة فقط لأوهم اختصاصه بالعتق وإعادته في كل مرة تطويل فكان أفصح الكلام وأبلغه وأوجزه ما جاء به النظم الجليل . وأيضاً فإنه نبه بوجوب التكفير قبل المسيس في الصوم مع تطاول زمنه وشدة الحاجة إلى المسيس فيه على أن اشتراط تقدم الإطعام الذي لا يطول زمنه أولى. على أن قوله ﷺ في الخبر الحسن وقد تقدم.

وقال الشافعية: لكل مسكين مد من غالب قوت محل المكفر لأنه صح في رواية عنه ﷺ تقدير الكفارة بستين مداً وصح في رواية أخرى تقديرها بستين صاعاً والنسخ هنا متعذر للجهل بالتاريخ ولإمكان الجمع بين الروايتين فكان ذلك الجمع متعيناً فحملت رواية الستين صاعاً على بيان الجواز الصادق بالندب.

ومذهب مالك فيما روى عنه ابن وهب مدان، وقيل مد وثلثا مد، وقيل ما يشبع من غير تحديد.

وظاهر قوله تعالى ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ أنه لا بد من استيفاء عدد الستين فلو أطعم واحداً ستين يوماً لم يجزه إلا عن واحد. هذا قول الجمهور مالك والشافعي وأحمد في إحدى الروايات عنه، والثانية إن وجد غيره لم يجزه وإن لم يجد غيره أجزاه وهو ظاهر مذهبه، والثالثة أن الواجب إطعام طعام ستين مسكيناً ولو لواحد في ستين يوماً وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله قالوا: لأن المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد كل يوم فالدفع إليه في اليوم الثاني كالدفع إلى غيره وكالدفع إليه في اليوم الأول وأنت تعلم أن الآية نصت على ستين مسكيناً ويتكرر الحاجة في مسكين واحد لا يصير هو ستين مسكيناً فكان التعليل بأن المقصود سد خلة المحتاج الخ مبطلاً لمقتضى النص فلا يجوز. ألا ترى الحنفية حين قالوا لا يجزىء الدفع لمسكين واحد طعام ستين دفعة واحدة عللوا ذلك بأن التفريق واجب بالنص مع أن تفريق الدفع غير مصرح به وإنما هو مدلول التزامي لعدد المساكين فالنص على العدد أولى بالاعتبار لأنه المستلزم، وغاية ما يعطيه كلامهم أنه بتكرر الحاجة يتكرر المسكين حكماً فكان تعدداً حكماً. وحينئذٍ يلزم أن يكون المراد بالستين مسكيناً في الآية ستين مسكيناً حقيقة أو حكماً من باب عموم المجاز الذي يشمل تعدد المساكين حقيقة وتعددهم حكماً فيكون ستين مسكيناً مجازاً عن ستين حاجة وهو أعم من كونها حاجات ستين مسكيناً أو حاجات واحد في ستين يوماً. ولا يخفى أنه لا مقتضى للعدول عن الحقيقة إلى هذا المجاز وأن ظاهر الآية إنما هو عدد معدوده ذوات المساكين، وتعدد الذوات مما يصح أن يكون مقصوداً معقول المعنى لما في تعميم الجميع من بركة الجماعة وشمول المنفعة واجتماع القلوب على المحبة والدعاء.

وظاهر الاقتصار في الآية على المساكين أنه لا يجزىء دفع الكفارة إلا إلى «اعتزلها حتى تكفر» يشمل التكفير بالإطعام.

وأما الحنفية الذين لا يرون حمل المطلق على المقيد في مثل هذه الحادثة فلهم على حرمة الوطء قبل الإطعام دليلان: الأول إن إباحة الوطء قبل الاطعام قد تفضي إلى الممتنع والمفضي إلى الممتنع ممتنع بيان ذلك أنه لو قدر على العتق أو الصيام في خلال الإطعام أو قبله يلزمه التكفير بالمقدور عليه فلو أبيح للعاجز عنهما القربان قبل الإطعام ثم اتفق أنه قدر على العتق فوجب التكفير به لزم أن يقع العتق بعد التماس وهو ممتنع. واعترض على هذا الدليل بأن القدرة حال قيام العجز بالفقر والكبر والمرض الذي لا يرجى زواله أمر موهوم والأمور الموهومة لا تراعى في إثبات الأحكام ابتداء بل غايتها أن تراعى في ثبوت

الاستحباب ورعاً.

والدليل الثاني ما تقدم من قوله ﷺ «اعتزلها حتى تكفر» وقد يقال إن هذا الحديث ليس نصاً في الموضوع لأن النبي ﷺ قال ذلك للمظاهر قبل أن يتبين عجزه عن الإعتاق والصوم فجاز أن يراد اعتزلها حتى تكفر بالعتق أو حتى تكفر بالصوم.

بقي أن يقال: لم تذكر الآية حكم من عجز عن الخصال الثلاث أتسقط الكفارة عنه أم تستقر في ذمته ويحرم عليه المسيس حتى يكفر؟ والذي استظهره العلماء أنها لا تسقط بل تستقر في ذمته حتى يتمكن قياساً على سائر الديون والحقوق والمؤاخذات كجزاء الصيد وغيره، ولأن أصحاب السنن رووا أن النبي ﷺ أعان أوس بن الصامت بعرق من تمر وأعانته زوجته بمثله فكفر، وأمر سلمة بن صخر أن يأخذ صدقة قومه فيكفر بها عن نفسه، ولو سقطت بالعجز لما أمرهما بإخراجها.

وقد أطلنا هنا بذكر الفروع لأننا نراها كلها متعلقة بتفسير الآية والله الموفق ﴿ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ الإشارة إلى ما سبق من البيان وتفضيل الأحكام وتعليمهم إياها أي ذلك الذي بينا فيما مر واقع وحاصل لتؤمنوا بالله ورسوله وتعملوا بما شرع لكم وترفضوا ما كنتم عليه في جاهليتكم.

﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ أي الأحكام المذكورة حدود الله فالزموها وقفوا عندها لا تتعدوها ﴿وَلِلْكَافِرِينَ﴾ الذين يتعدونها ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ على كفرهم. وأطلق الكافر على متعدي الحدود تغليظاً وزجراً نظير قوله تعالى ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧].

قال الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ۝٩ إِنَّمَا النَّجْوَىٰ مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ۝١٠﴾ التناجي: التسار والمناجاة المسارة مأخوذ من النجوة وهي ما ارتفع من الأرض وسميت بذلك لأن المتسارين يكونان بخلوة في نجوة من الأرض بعيداً عن المتسمعين، أو سميت بذلك لأن السر يصان فكأنه ارتفع عن الناس ومن هذا قال الشاعر:

وفتيان صدق لست مطلع بعضهم على سر بعض غير أني جماعها
يظلون شتى في البلاد وسرهم إلى صخرة أعيا الرجال انصداعها

وقيل إن التناجي من المناجاة وهي الخلاص وكأن المتناجيين يتعاونان على أن يخلص أحدهما الآخر.

والآية التي معنا خطاب المؤمنين وأريد من النهي هنا التعريض بأولئك الذين كانوا يدورون في المجالس يشيعون السوء ويتناقلونه حتى يؤثر ذلك في أقارب الغائبين في الغزو من المؤمنين الخلص فكانوا يقولون تم كذا وكيت فكانت تنخلع قلوب أقارب المؤمنين من سوء ما يشاع عن أهليهم وكان يكاد يؤثر ذلك فيهم لولا أن الكذب حبله غير طويل فلم يلبث الغائبون أن يعودوا منصورين على خير ما يكون النصر، ويفتضح أمر أولئك الذين لا تخلو منهم أمة، أولئك دعاة التردد والهزيمة، ضعفاء النفوس لا تقوى نفوسهم على مجالدة أعدائهم فيلجأون إلى مقالة السوء يرددونها يرجون من وراء ذلك الفت في عضد خصومهم، ولقد كان اليهود والمنافقون يلجأون إلى هذه الحال دائماً فكانوا يتناجون دون المؤمنين وكلما مروا بهم يتغامزون، فلما كثر ذلك شكا منهم المؤمنون إلى الرسول ﷺ فنهاهم عن ذلك ولكن الضعيف دائماً يجد في هذا التناجي سلوة يستر بها ضعفه فلم ينتهوا فأنزل الله فيهم.

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ ﴾.

وكانت هذه الحال حالاً ذميمة مؤذية فنهى المؤمنين أن يفعلوا هذا فيكون فيهم هذا الصنف من الناس، فهم لم يكن منهم هذا التناجي المذموم حتى ينهوا عنه إنما نهوا عنه تعريضاً بأولئك الذي لا يعيشون إلا في الظلام ويصطادون في الماء العكر. أرأيت الآية التي سقنا لك فيهم وهذه الآية كيف نهى المؤمنون فيها أن يتناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول وهذا هو الذي كان منهم، ثم هو تحذير للمؤمنين أن يفعلوا فعلهم فيستحقوا ما استحق أولئك من العاقبة.

وقيل بل الخطاب للمنافقين وسماهم مؤمنين باعتبار ثوبهم الذي يظهرون فيه، والظاهر الأول فإن الآية نهت المؤمنين أن يتناجوا بالاثم والعدوان أي بما هو إثم في ذاته ثم هو عدوان على منصب الرسالة إذ يجعل الناس ينفضون من حول الرسول، ثم أمرتهم إذا

كان لا بد لهم من التناجي أن يتناجوا بما هو بر وخير وبما هو وقاية لهم وحفظ من عذاب الله ثم أمرتهم بأن يتقوا الله الذي إليه يحشرون فيحاسبهم على ما كان منهم بعد أن يطلعهم عليه لا تخفى عليه منه خافية ثم قال الله في تعليل ما تقدم ﴿إِنَّمَا النَّجْوَىٰ مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾.

وأسندت النجوى إلى الشيطان باعتبار أنه الذي يوسوس بها ويزينها للناس فيرتكبونها وغايته منها إدخاله الحزن على الذين آمنوا ولكنهم ما داموا مؤمنين فلن يضرهم منه شيء ﴿وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ واسم «ليس» إما للشيطان وإما التناجي، وما دام الأمر كله لله فإن قدر الله مكروهاً فهو لا بد كائن وإن أراد خيراً فلا راد لفضله يصيب به من يشاء.

﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ ولا يبالوا ما يكون من نجوى الشيطان، لأن الذي يتناجى به المنافقون إن وقع فهو بقضاء الله ومشيئته وما شاء لا بد أن يكون.

والقصد من هذا إزالة ما عساه يدخل في نفوس المؤمنين بتأثير هذه المناجاة.

ثم إن التناجي بين المؤمنين قد يكون منهياً عنه، روى البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن مسعود رضي الله عنه إن رسول الله ﷺ قال: «إذا كنتم ثلاثة فلا يتناج اثنان دون الآخر حتى تختلطوا بالناس من أجل أن ذلك يحزنه»[1].

قال الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾.

كان المؤمنون يتنافسون في القرب من رسول الله ﷺ ويتسابقون إلى ذلك لا يكاد أحد يؤثر غيره بمجلسه من رسول الله ﷺ، واتفق أن رسول الله ﷺ جلس يوم الجمعة ـ في الصفة وفي المكان ضيق ـ وكان عليه الصلاة والسلام يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار. فجاء ناس من أهل بدر ـ منهم ثابت بن قيس بن شماس ـ وقد سبقوا إلى المجالس فقاموا حيال رسول الله ﷺ فقالوا: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته فرد النبي عليهم. ثم سلموا على القوم فردوا عليهم فقاموا على أرجلهم ينتظرون أن يوسع لهم. فشق ذلك على رسول الله ﷺ فقال لبعض من حوله قم يا فلان ويا فلان. فأقام نفراً مقدار من قدم فشق ذلك

---

(١) رواه البخاري في كتاب الاستئذان باب ٤٧ مسلم في كتاب السلام حديث ٣٧، ٣٨، الترمذي في كتاب الأدب باب ٥٩. ابن ماجة في كتاب الطهارة باب ٢٤. أحمد في مسنده (١/ ٤٣١، ٤٦٠).

عليهم وعرفت كراهيته في وجوههم.

واتخذ المنافقون من ذلك طريقاً على أن يصلوا منه إلى قلوب المؤمنين فقالوا: ما عدل رسول الله بإقامة من أخذ مجلسه وأحب قربه لمن تأخر عن الحضور فأنزل الله قوله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمۡ تَفَسَّحُواْ فِي ٱلۡمَجَٰلِسِ فَٱفۡسَحُواْ﴾ الآية أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن حبان والتفسح في المجلس. التوسع فيه أي إذا قال لكم قائل كائناً من كان توسعوا. فليفسح بعضكم عن بعض ليأخذ القادم مكانه في المجلس فإن ذلك سبب المودة والمحبة بينكم ومدعاة للألفة وصفاء النفوس.

ولئن كانت الآية نزلت في خصوص التوسع في مجلس رسول الله ﷺ فإنها لمرسلة عامة في كل المجالس التي يكون فيها خير للناس مجالس العلم ومدارسة القرآن، ومجالس القتال إذا اصطفوا للحرب، ومجالس الرأي والشورى ومجالس الناس في مجتمعاتهم للأغراض الدينية.

﴿ يَفۡسَحِ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ﴾ في رحمته أو في منازلكم في الجنة أو في قبوركم أو في صدوركم أو في رزقكم وفي كل ما تحبون التوسعة فيه. ﴿وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ﴾ النشز الارتفاع في مكان. والمراد هنا النهوض من المجلس أي وإذا قيل لكم انهضوا التوسعة على المقبلين فانهضوا ولا تباطئوا، وقال الحسن وقتادة والضحاك، إن المعنى: وإذا دعيتم إلى قتال أو صلاة أو طاعة فأجيبوا. وقيل: إذا دعيتم للقيام عن مجلس الرسول فقوموا لأن رسول الله ﷺ كان أحياناً يؤثر الانفراد في أمر الإسلام أو لبعض شأنه ولا مانع من تعميم الحكم في كل مجلس فإذا دعت الحاجة إلى أن ينفرد صاحب المجلس في أمر أو إلى أن يخلو ببعض الجالسين فله أن يطلب في رفق الجالسين أن يقوموا إذا لم يترتب على ذلك مفسدة أعظم ضرراً من فوات المصلحة التي دعت إلى الانفراد.

وهذا مما لا نزاع لأحد في جوازه، نعم لا يجوز للقادم أن يقيم أحداً ليجلس هو في مجلسه فقد روى مالك والبخاري ومسلم وغيرهم عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال «لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ولكن تفسحوا أو توسعوا»[1]. وقد جرى الحكم أن من سبق إلى مباح فهو أولى به، والمجالس من هذا المباح. وعلى القادم أن

(١) رواه الدارمي في كتاب الاستئذان باب ٢٤. أحمد في مسنده (٢/ ١٧، ٢٣، ١٠٢).

يجلس حيث انتهى به المجلس إلا أن مكارم الأخلاق تقضي على الجالسين بتقديم أولى الفضل وأهل الحجى والحلوم، بذلك جرى عرف الناس وعوائدهم في القديم والحديث.

وقد كان هذا هو الشأن بين الصحابة في مجلس الرسول فكانوا يقدمون بالهجرة وبالعلم وبالسن. روى أبو بكر بن العربي بسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه: «بينا رسول الله ﷺ في المسجد وقد طاف به أصحابه إذا أقبل علي بن أبي طالب فوقف وسلم ثم نظر مجلساً يشبهه، فنظر رسول الله ﷺ في وجوه أصحابه أيهم يوسع له وكان أبو بكر جالساً على يمين النبي ﷺ فتزحزح له عن محله وقال: هاهنا يا أبا الحسن. فجلس بين النبي صلى الله عليه وسلم بين أبي بكر فقال: يا أبا بكر إنما يعرف الفضل لأهل الفضل ذوو الفضل. وثبت في الصحيح أن عمر بن الخطاب كان يقدم عبد الله بن عباس على الصحابة فكلموه في ذلك فدعاهم ودعاه وسألهم عن تفسير ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ [النصر: ١] فسكتوا. فقال ابن عباس: هو أجل رسول الله ﷺ. فقال عمر: ما أعلم منها إلا ما تعلم ثم قال: بهذا قدمت الفتى. وكان التقدم في مجلس الجمعة بالبكور إلا ما يلي الإمام فإنه لذوي الأحلام والنهي. وكان التقدم في مجلس القتال إذا اصطفوا للحرب لذوي النجدة والمراس من الناس والتقدم في مجلس الرأي والشورى لمن له بصر بالشورى وخبرة بالأمور.

﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾.

اختلف المفسرون في المراد بالوصول هنا ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ و ﴿وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ فقال جماعة: المراد من الذين آمنوا كل المؤمنين سواء من أوتوا العلم منهم ومن لم يؤتوه، والمراد من الذين أوتوا العلم العلماء من المؤمنين خاصة. وعلى ذلك يكون العطف من عطف الخاص على العام تعظيماً للعلماء بحسبانهم كأنهم جنس آخر.

وقال قوم: المراد بالذين آمنوا المؤمنون الذين لم يؤتوا العلم بدليل مقابلته بالذين أوتوا العلم، وهذا مروي عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم. وعليه يكون العطف عطف متغايرين بالذات، ويكون الموصول الثاني معمولاً لفعل محذوف دل عليه المذكور ويكون معمول الفعل المذكور محذوفاً دل عليه المعمول المذكور ويكون الكلام من عطف الجمل والتقدير: يرفع الله الذين آمنوا ولم يؤتوا العلم درجات تليق بهم، ويرفع الذين أوتوا العلم درجات.

وقال آخرون: المراد بالموصولين واحد والعطف لتنزيل التغاير في الصفات منزلة التغاير في الذوات والمعنى: يرفع الله الذين آمنوا العالمين درجات، وعلى هذه الأوجه يكون

رفع الدرجات جزاء لامتثالهم لأمر النهوض من المجالس. وفي هذا الجزاء مناسبة للعمل المأمور به وهو ترك ما كانوا يتنافسون فيه من الجلوس في أرفع المجالس وأقربها من النبي ﷺ، فلما كان المتمثل لذلك يخفض نفسه تواضعاً لله وامتثالاً لأمره جوزي على تواضعه برفع الدرجات، ومن تواضع لله رفعه. وذهب آخرون إلى أن جملة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ كالتعليل للأمر السابق أي إذا قيل لكم انهضوا للتوسعة على القادمين فانهضوا لأن منهم مؤمنين علماء رفعهم الله درجات على غيرهم فأوسعوا لهم في المجالس وأكرموهم كما أكرمهم الله.

ثم الآية بعد هذا دليل على فضل العلماء، ولا يقل ما روي من الآثار والأخبار في ذلك عن دلالة الآية في الظهور والوضوح فقد أخرج الترمذي وأبو داود وغيرهما عن أبي الدرداء مرفوعاً «فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب»[1] وأخرج الدارمي عن عمر بن كثير عن الحسن قال قال رسول الله ﷺ «من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الإسلام فبينه وبين النبيين درجة»[2] وعنه ﷺ «بين العالم والعابد مائة درجة بين كل درجتين حضر الجواد المضمر سبعون سنة» وعنه ﷺ «يشفع يوم القيامة ثلاثة؛ الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء» وحسب العلماء أن يلوا الأنبياء ويتقدموا الشهداء.

والمراد بالعلم الذي أوتوه هو العلم النافع في الدنيا والدين ولن يكن العلم نافعاً يرفع صاحبه حتى يكون هو من العاملين وإلا كان من الذين يقولون ما لا يفعلون ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٣].

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا۟ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٣﴾﴾.

قد علمتم فيما سبق أن الصحابة كانوا يتنافسون في القرب من رسول الله ﷺ في مجلسه ويتسابقون عليه وأنه صعب على بعضهم أن يقوم للمتأخر وقد كان بعضهم يناجي الرسول في بعض شأنه، وكانوا يكثرون من هذه المناجاة فكان ذلك يشق على الرسول وقد

---

(١) رواه أبو داود في كتاب العلم باب ١. الترمذي في كتاب العلم باب ١٩ ابن ماجة في كتاب المقدمة باب ١٧. أحمد في مسنده (٥/١٩٦).

(٢) رواه الدارمي في كتاب المقدمة باب ٣٢.

يستثقله الحاضرون فأراد الله أن يحد من هذه المناجاة وهي لا يمكن منعها فقد يكون لبعض الناس شأن لا يجب الكلام فيه إلا مناجاة وشؤون الناس لا يمكن ضبطها ولا معرفة مقدار الأهمية فيها إلا بعد حصول المناجاة بالفعل، فأمر الله المؤمنين أن يقدموا صدقات عند مناجاة الرسول، بهذا ترى أن الآية متصلة بما قبلها تمام الاتصال فكل منهما متعلق بما يكون في مجلس الرسول وما يفعله الجالسون في المجلس الشريف.

أمر الله المؤمنين بذلك حداً للمناجاة التي تكون لغير حاجة ومنعاً منها، ونفعاً للفقراء الذين يكونون في مجلس الرسول وقد تدعو المناجاة إلى أن يقوموا من مجلسهم لهذا الذي يريد أن يناجي الرسول، فإذا كان هذا القيام سيعود بالفائدة على الفقراء اطمأنت قلوب القائمين فقراء كانوا أو أغنياء فإن الأغنياء يطيب خاطرهم لنفع الفقراء.

والتعبير بقوله تعالى ﴿ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ﴾ يراد منه أن تكون الصدقة حاضرة عند النجوى على طريق تمثيل النجوى بمن له يدان أو هو استعارة مكنية تقوم على تشبيه النجوى بالإنسان وإثبات اليدين تخييل.

ويقول المفسرون: إن هذا الأمر اشتمل على فوائد كثيرة: منها تعظيم أمر الرسول وإكبار شأن مناجاته كأنها شيء لا ينال بسهولة، ومنها التخفيف عن النبي ﷺ بالتقليل من المناجاة، ومنها تهوين الأمر على الفقراء الذين قد يغلبهم الأغنياء على مجلس الرسول فإنهم إذا علموا أن قرب الأغنياء من الرسول ومناجاتهم له تسبقها الصدقة لم يضجروا، ومنها عدم شغل الرسول بما لا يكون مهماً من الأمور فيتفرغ للرسالة فإن الناس وقد جبلوا على الشح بالمال يقتصدون في المناجاة التي تسبقها الصدقة، ومنها تمييز محب الدنيا من محب الآخرة فإن المال محك الدواعي.

هذا وقد اختلف العلماء في مقتضى هذا الأمر أهو الوجوب أم هو الندب فقال بعضهم بالوجوب مستدلاً بأن الآية فيها أمر بتقديم الصدقة عند النجوى والأمر للوجوب، ثم قال الله في آخر الآية ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ ومثل هذا لا يقال إلا في الواجبات التي لا تترك.

وقال بعضهم: إن الأمر هنا للندب والاستحباب، وذلك أن الله قال في الآية ﴿ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ ﴾ ومثل قرينة تصرف الأمر عن ظاهره وهو إنما يستعمل في التطوع دون الفرض. وأيضاً قال الله تعالى في الآية التي بعد هذه مباشرة ﴿ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ ﴾ وهذا يزيل ما في الأمر الأول من احتمال الوجوب، انظر إلى قوله

﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾.

وقد أجاب القائلون بالوجوب بأنه كما يوصف التطوع ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ﴾ كذلك يوصل الفرض بل هو أولى، وأما آية ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ﴾ فهي ناسخة للوجوب الذي ثبت بالأمر ولا يلزم من اتصال الآيتين في التلاوة اتصالهما في النزول.

وهؤلا القائلون بالوجوب وبالنسخ اختلفوا في مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ فقال: بعضهم ما بقي المنسوخ إلا ساعة من نهار وينسب ما روي عن تأخر كبار الصحابة عن تقديم الصدقة إلى ضيق الوقت وروي أنه بقي الأمر عشرة أيام ثم نسخ.

وقد روي عن علي بن أبي طالب أنه أول من عمل بهذا الأمر وآخر من عمل به وأنه كان عنده دينار فصرفه إلى عشرة دراهم فكلما ناجى الرسول قدم درهماً.

ويرى أبو مسلم الأصفهاني عدم وقوع النسخ ويقول في هذه الآية: إنه كان يوجد بين المؤمنين جماعة من المنافقين، كانوا يمتنعون من بذل الصدقات وإن فريقاً منهم عدل عن نفاقه وصار مؤمناً ظاهراً وباطناً إيماناً حقيقياً. فأراد الله تعالى أن يميزهم عن المنافقين الذين لا يزالون على نفاقهم فأمر بتقديم الصدقة ليتميز هؤلاء من هؤلاء، وإذا كان هذا التكليف لهذه المصلحة المقدرة لذلك الوقت لا جرم يقدر التكليف بذلك الوقت. قال الفخر الرازي: وحاصل قول أبي مسلم إن ذلك التكليف كان مقدراً بغاية مخصوصة فوجب انتهاؤه عند الانتهاء إلى الغاية المخصوصة فلا يكون هذا نسخاً. ثم قال: وهذا كلام حسن لا بأس به والمشهور عند الجمهور أنه منسوخ بقوله تعالى ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ﴾ ومنهم من قال إنه منسوخ بوجوب الزكاة.

ونحن نرى من الفخر الرازي أن كلام أبي مسلم كلام حسن لكنا نبحث عن أولئك الذين حسن إيمانهم الذين أريد تمييزهم من المنافقين فلا نجد أن أحداً تصدق.

بل لقد روي أنه لم يعمل بهذه الآية إلا الإمام علي بن أبي طالب، ولقد عجب الناس كيف لم يعمل كبار الصحابة بهذا التكليف وصاروا يعتذرون عنه بأنه لم يبق إلا ساعة من نهار، ومنهم من قال إنه استمر عشرة أيام ومنهم من قال نسخ قبل أن يعمل به أحد. ويعجبنا قول الفخر في الدفاع عن عدم عمل الصحابة أنه على تقدير أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت ولم يفعلوا فهذا لا يجر إليهم طعناً. وذلك أن الإقدام على هذا العمل مما يضيق به قلب الفقير ويوحش قلب الغني لأنه إن لم يفعل جر ذلك إلى الطعن فيه، فهذا العمل لما

كان سبباً لحزن الفقير ووحشة الغني لم يكن في تركه كبير مضرة، بل لقد بينا أنهم إنما كلفُوا بهذه الصدقة ليتركوا هذه المناجاة، ولما كان الأول بهذه المناجاة أن تكون متروكة لم يكن تركها سبباً للطعن.

والذي أعجبنا عن كلام الفخر هو الجزء الأخير منه، وأما ما قبله فهو قابل للمناقشة وما نرى في عدم فعل الصحابة طعناً ولا شيئاً بل إنهم فهموا أن شرعية هذا الحكم قصد منها الحد من المناجاة الكثيرة فيضيع وقت الرسول وقد سبق أن قلنا إن المناجاة لا يمكن منعها فمنها الضروري ومنها ما يكون فيه مصلحة عامة للمسلمين. وأما الصدقة فلم تطلب لأنها صدقة فالصدقات مطلوبة ومرغب فيها من غير توقف على المناجاة، ولو أن الصحابة فهموا أن المقصود التوسل بالمناجاة لتكون باباً من أبواب الصدقة ما تأخروا فمنهم من نزل عن جميع ماله ومنهم من كان يريد أن يتصدق بالثلثين لأنه لا يرثه إلا ابنة واحدة. وما دام المقصود القصد من المناجاة التي تشغل الرسول فليحرصوا على القصد على أنهم وجدوا في قوله تعالى ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فسحة. فمن ذا الذي كانت دراهمه ودنانيره حاضرة معه في مجلس الرسول حتى يتصدق بها أو يقال إنه لم يمتثل الأمر؟.

ونظن أنا بما قدمنا نجدك في غنى عن تفسير الآية الأولى وأما قوله ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ﴾ أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات. ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا۟ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ فمعناه أخفتم تقديم الصدقات لما فيها من إنفاق المال فإذا لم تفعلوا ما أمرتم به وتاب عليكم ورخص لكم في الترك فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ولا تفرطوا فيهما وفي سائر الطاعات.

وليس يشتم من هذ الآية أنه وقع منهم تقصير فإن التقصير إنما يكون إذا ثبت أنه كانت مناجاة لم تصحبه الصدقة والآية قالت ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا۟﴾ أي ما أمرتم به من التصدق. وقد يكون عدم الفعل لأنهم لم يناجوا فلا يكون عدم الفعل تقصيراً، وأما التعبير بالإشفاق من جانبهم فلا يدل على تقصيرهم فقد يكون الله علم أن كثيراً منهم استكثر التصدق عند كل مناجاة في المستقبل لو دام الوجوب فقال الله لهم ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ﴾ وكذلك ليس في قوله ﴿وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ ما يدل على أنهم قصروا فإنه يحمل على أن المعنى أنه تاب عليهم برفع التكليف عنهم تخفيفاً ومثل هذا يجوز أن يعبر عنه بالتوبة ولذلك عقب عليه بما يكون شكراً على هذا التخفيف فقال ﴿فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٣﴾﴾ يعني أنه إذا تاب عليكم وكفاكم هذا التكليف فاشكروه بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ومداومة الطاعة لأنه المحيط بأعمالكم ونياتكم.

سورة الحشر

قال الله تعالى ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝٦ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝٧﴾.

أفاء قال المبرد: يقال فاء إذا رجع، ومنه قوله تعالى في الإيلاء. ﴿فَإِن فَآءُو﴾، [البقرة: ٢٢٦] وأفاءه الله رده. وقال الأزهري: الفيء ما رده الله على أهل دينه من أموال من خالف أهل دينه بلا قتال إما بأن يجلوا عن أوطانهم ويخلوها للمسلمين أو يصالحوا على جزية يؤدونها من رؤوس أموالهم، أو مال غير الجزية يفتدون به من سفك دمائهم، كما فعله بنو النضير حين صالحوا رسول الله ﷺ على أن لكل ثلاثة منهم حمل بعير مما شاؤوا سوى السلاح ويتركون الباقي، فهذا المال الذي تركوه هو الفيء وهو ما أفاء الله على المسلمين أي رده من الكفار إلى المسلمين.

ولابن العربي في تسمية أيلولة هذه الأموال فيئاً معنى لطيف لا بأس أن نطلعك عليه قال رحمه الله: ﴿وَمَآ أَفَآءَ﴾ يريد ما رد وحقيقة ذلك، أن الأموال في الأرض للمؤمنين حقاً. ولعله يشير بذلك إلى معنى قوله تعالى ﴿أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] فيستولي عليها الكفار مع ذنوبهم عدلاً، فإذا رحم الله المؤمنين وردها عليهم من أيديهم رجعت في طريقها ذلك فكان ذلك فيئاً.

والضمير في (منهم) الذين كفروا من أهل الكتاب المذكورين في أول السورة ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ﴾ [الحشر: ٢] وهم يهود بني النضير ﴿فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ﴾ يقال وجف الفرس والبعير يجف وجفاً ووجيفاً أسرع في السير، وأوجفه صاحبه حمله على السير السريع، والضمير في (عليه) يرجع إلى ما في قوله ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ﴾. والركاب ما يركب وهو اسم جمع وقد خص في لسان العرب بما كان من الإبل خاصة، لا يكادون يطلقون اسم الراكب إلا على راكب البعير وإن كانت التسمية للاشتقاق من الركوب ويوجد هذا المعنى في غير راكب البعير لكن العرب كثيراً ما يقصرون اللفظ على بعض ما يوجد فيه مبدأ الاشتقاق.

﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ المعنى أن هذه الأموال وإن كانت فيئاً فإن الله جعلها لرسوله خاصة لأن رجوعها له لم يكن من طريق قتالكم لهم بل كان عن طريق إلقاء الرعب في قلوبهم. ولم يتكلف الناس فيه سفراً ولا تجشموا رحلة ولا أنفقوا مالاً وما كان من عمل الناس في حصارهم فهو عمل يسير لا يعتد به في جانب إلقاء الرعب فيهم ومن أجل ذلك كان الفيء للرسول. ولعلك من هذا استشعرت أن في الآية محذوفاً دل عليه الكلام وهو خبر ما في قوله ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ﴾ تقديره فلا شيء لكم فيه دل عليه قوله ﴿فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ﴾. ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ يظهركم على أعدائكم من غير حاجة إلى حرب.

هذا هو تفسير هذه الآية وقد جاء الكلام فيما يؤخذ من الأعداء في ثلاثة مواضع من القرآن الأولى في قوله تعالى في سورة الأنفال ﴿۞ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٤١] والموضع الثاني هو الآية الأولى التي معنا ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ﴾ الآية. والموضع الثالث هو الآية التي بعدها ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ وقد نقلنا لك من الآيات ما يفهم منه أن الآيات تبدو متخالفة الحكم. فآية الأنفال تقول ﴿۞ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ فأسندت الغنم لهم ثم قالت ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ الخ. فدل ذلك على أن الغنيمة توزع أخماساً على حسب ما فهمته في الفقه وما عرفته في تفسير الآية في الأنفال. والآية التي معنا تقول ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ ومعنى هذا على ما علمت أن ما رده الله على رسوله من أموال الكفار لا شيء لكم فيه لأنكم لم توجفوا عليه وإنما هو للرسول خاصة يصرفه كيف شاء. والآية الثالثة خالفت هذه الآية فلم تقل منهم بل قالت ﴿مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ﴾ ووزعت الفيء كتوزيع الغنيمة مع فرق واحد هو أن آية الأنفال وزعت فيها الغنيمة وقيل فيها ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ وآية الحشر جعلت الفيء بين الذين ذكروا في الأنفال ولم يشر فيها إلى الخمس.

ولقد كان ما بدا من خلاف بين الآيات مثار الخلاف بين العلماء في مدلول الآيات فمنهم من يرجع آية الحشر الثانية إلى آية الأنفال ويجعل آية الحشر الأولى منسوخة، ومنهم من يقول الآيات الثلاث لثلاثة معانٍ متباينة فآية الأنفال في الأموال تؤخذ عنوة وآية الحشر الأولى فيما يتركه الكفار فراراً ويأخذه المسلمون بعدهم من غير قتال وآية الحشر الثانية فيما

يؤخذ صلحاً من جزية وخراج وما شابه ذلك والأحكام في الآيات مختلفة بحسب ذلك فما يكون غنيمة يقسم بين الغانمين وما يؤخذ فراراً فهو للرسول يأكل منه ويصرفه بعد ذلك في مصالح المسلمين وما يؤخذ صلحاً فهو لمن ذكر الله في آية الحشر الثانية وسنزيدك بعض الإيضاح فنقول:

إن من العلماء من جعل الغنيمة غير الفيء وقال ما أخذه المسلمون من أموال الكفار غنيمة في الحرب، والفيء ما أخذ من غير حرب وجعل آية الأنفال في الغنيمة وقال: إن آية الحشر الأولى في الكفار من أهل الكتاب من بني النضير لم يتكلف المسلمون عناء في مقاتلتهم ولم يكن للمسلمين يومئذٍ خيل ولا ركاب ولم يقطعوا إليها مسافات كثيرة، إذ لم يكن بينها وبين المدينة سوى ميلين ولم يركب إلا رسول الله ﷺ وكان راكباً جملاً، فلما كانت المقاتلة قليلة ولم يكن للمسلمين فيها خيل ولا ركاب جعل ما أخذ من الكفار كله للرسول يعول منه أهله وينفق الباقي في مصالح المسلمين، ثم جعل الآية الثانية من الحشر بياناً لما أفاء الله على المسلمين من أموال سائر الكفار ويجعل الآية الثانية كأنها جواب سؤال نشأ من الآية الأولى، كأنه قيل قد علمنا حكم الفيء من بني النضير فما حكم الفيء من غيرهم فقال ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ﴾ ولذلك ترى العطف. وقد نقل الألوسي الفرق بين الغنيمة والفيء عن بعض الشافعية وقال: إن الحنفية قالوا بالتفرقة أيضاً ونقلوها عن المغرب وغيره من كتب اللغة. قالوا: الغنيمة ما نيل من الكفار عنوة والحرب قائمة. وحكمها أن تخمس وباقيها للغانمين خاصة. والفيء ما نيل منهم بعد وضع الحرب أوزارها وصيرورة الدار دار الإسلام وحكمه أن يكون لكافة المسلمين ولا يخمس بل يصرف جميعه في مصالح المسلمين.

ونقل هذا الحكم الإمام ابن حجر عمن عدا الإمام الشافعي من الأئمة الأربعة وقال: إن الشافعي خمس الفيء قياساً على الغنيمة التي ثبت التخميس فيها بالنص بجامع أن كلاً منهما مال الكفار استولى عليه المسلمون واختلاف سبب الاستيلاء بالقتال وغيره لا تأثير له.

وقد روي عن عمر رضي الله عنه أنه صنع بأرض العراق ما حكمت به الآية وكان بعض الصحابة قد طلب إليه قسمته بين المسلمين كالغنيمة فاحتج عليهم بالآية ووافقه علي وعثمان وطلحة بن الزبير، بل إن المخالفين أيضاً راجعوا إليه بعد ما حكم الآية.

والذي يعنينا هنا هو اختلاف العلماء في الفيء يخمس أو لا يخمس، أما توزيع الخمس فليس لنا به تعلق لأنه ليس في الآية ولأنه تقدم خلاف العلماء فيه في سورة الأنفال

فارجع إليه إن شئت ولنأخذ في تفسير الآية الثانية.

قال الله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾.

قد ذكر الله تعالى أن ما رده على رسوله من أهل القرى هو لمن ذكرهم في النظم الكريم وهم ستة. وقد اختلف العلماء الذين قالوا بالقسمة أخماساً، أربعة أخماس للغانمين وخمس لمن ذكر الله. في قسمة هذا الخمس بين الذين ذكروا فقال جماعة يقسم خمسة أسهم للخمسة الذين ذكرهم الله وهم الرسول وذو القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، وأما الله سبحانه وتعالى فإنما كان ذكره معهم افتتاح كلام تيمناً بذكره وإلا فهو مالك السموات والأرض، وذهب بعضهم إلى أن الخمس ستة أسهم منها سهم الله يصرف إلى حاجة بيته وهو الكعبة إن كانت قريبة وإلا فإلى مسجد كل بلدة ثبت فيها الخمس، ويقول الجمهور إن جعل السهام ستة خلاف المعهود عن السلف في تفسير ذلك.

وأما سهم الرسول فقد كان له في حياته ينفق على نفسه وعياله ويصرف الباقي في مصالح المسلمين. ثم اختلف العلماء في هذا السهم بعد وفاته ﷺ.

فذهب الحنفية إلى سقوطه وقالوا في تعليل ذلك إن الخلفاء الراشدين ذهبوا فيه هذا المذهب ولو كانوا يعلمون انتقاله للخلفاء ما أسقطوه، ثم إنه جعل للرسول وهو مشتق من الرسالة وذلك مؤذن بأن الرسالة علة في هذا الجعل، وقد انتهت الرسالة فينتهي ما نيط بها من الحكم.

ونقل عن الشافعي رضي الله عنه أنه يصرف للخليفة، لأن النبي كان يستحقه لأمانته لا لرسالته، ولكن الأكثر من الشافعية على أن السهم باقٍ ولكنه يصرف في مصالح المسلمين العامة وهذا معنى قوله ﷺ «مالي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود عليكم»[1].

وأما سهم ذي القربى فهو لذي قرباه ﷺ وهم معروفون في الفقه وقد مر الخلاف فيهم في سورة الأنفال فلا نعيده، وكذا بيان اليتامى والمساكين وابن السبيل فارجع إليه إن شئت.

هذا وممن قال بأن الفيء كله للرسول في حياته الإمام الغزالي رضي الله عنه، وممن ذهب إلى أن الفيء يصرف مصرف الغنيمة الإمام الزمخشري رضي الله عنه فقد جعل آية

(١) رواه النسائي في كتاب الفيء باب ٦. أحمد في مسنده (٥/٣١٩).

الحشر الثانية بياناً للآية الأول مستدلاً بترك العطف على ما مر.

وذهب أيضاً إلى أن المراد بأهل القرى وهو المراد بالضمير في بني النضير في (منهم) وهم بنو النضير. وذهب المحقق ابن عطية إلى أن الآية الأولى في بني النضير خاصة. وإلى أن الفيء فيها للرسول خاصة، وأما الآية الثانية فالمراد من أهل القرى فيها غير بني النضير وهم أهل الصفراء وينبع ووادي القرى وما هنالك من قرى العرب التي تسمى قرى عرينة والحكم في أموال هؤلاء هو ما قال الله أنها ﴿فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ﴾ الخ.

﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ الدولة بضم الدال وفتحها ما يدول ويدور للإنسان من الغنى والغلبة، وفرق بعضهم بين مضموم الدال ومفتوحها فقالوا: إنها بضم الدال ما يدول للإنسان من المال، وبفتحها ما يكون له من النصر.

وقال بعضهم: هي بالضم اسم لما يتداول وبالفتح مصدر بمعنى التداول. وقال بعضهم: بل هما لفظان لمعنى واحد.

والجملة بعد هذا تعليل لتقسيم الفيء والضمير في (يكون) للفيء. والمعنى أنا قسمنا الفيء هذا التقسيم كي لا يختص به الأغنياء أو كي لا يكون دولة وغلبة جاهلية بينكم كما كان الأغنياء منهم يستأثرون بالغنيمة وكانوا يعتزون به.

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾.

ذهب بعض المفسرين إلى أن معنى آتاكم أعطاكم من الفيء وأن ما نهاكم أي عن أخذه فانتهوا عن أخذه، وكأنه يستعين على ذلك بالمقام.

وذهب بعضهم إلى أنها في كل ما أمر الرسول ﷺ به ونهى عنه وفي جملة ذلك الفيء استدلالاً بما في الآية من ألفاظ العموم ولأنه قال بعدها ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ حيث يتناول كل ما يجب فيه التقوى.

والآية بعد هذا توجب امتثال أوامر الرسول ونواهيه أيضاً، والله أعلم.

سورة الممتحنة

قال الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا

﴿إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۝٩﴾.

واختلف العلماء في المراد من الذين لم يقاتلوكم فذهب بعضهم إلى أنهم مؤمنون قعدوا عن الهجرة ضعفاً منهم عن القيامة بها. وقيل بل هم مؤمنون من مكة أقاموا بين الكفرة وتركوا الهجرة مع القدرة، وزاد مجاهد على هذا أن المهاجرين والأنصار كانوا يريدون بر هؤلاء القاعدين عن الهجرة ولكنهم تحرجوا من برهم لتركهم فرض الهجرة. وعلى هذين القولين تكون الآية باقية الحكم وأنه ليس ما يمنع المسلمين في دار الإسلام من بر إخوانهم المسلمين الذين بقوا في دار الحرب. وقال بعضهم: إن المراد النساء والصبيان من الكفرة الذين لا يقاتلون وهو مروي عن عبد الله بن الزبير. وقال الحسن: هم قوم من خزاعة وبني الحرث بن كعب وكنانة ومزينة كانوا صالحوا النبي ﷺ على ألا يقاتلوه ولد يعينوا عليه، وعليه فالآية خاصة بعدم النهي عن بر من بينه وبين المسلمين عهد وهي باقية الحكم، وقد أخرج البخاري وأحمد وجماعة أنها في أم أسماء بنت أبي بكر وكانت قد قدمت على بنتها أسماء بهدية وهي مشركة، وقيل بل جاءت تطلب صلتها فأبت أسماء أن تقبل هديتها وأن تدخلها بيتها حتى أرسلت إلى عائشة رضي الله عنها لتسأل رسول الله ﷺ عن هذا فسألته فأنزل الله قوله تعالى ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ الآية.

قال الألوسي: والأكثر على أنها في كفرة اتصفوا بما في حيز الصلة سواء في ذلك النساء والصبيان والمعاهدون ومجيئها بعد آية ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [الممتحنة: ١] يقرب هذا فقد بين الله تعالى أنه لا ينهانا عن بر أحد من الناس إلا من قاتلنا، وظاهر على قتالنا وأخرجنا من ديارنا وظاهر على إخراجنا وأما من عدا هؤلاء من الكفار فلم ينهنا عن برهم والأقساط إليهم إذ علة النهي عن البر أنهم آذونا فلا يكونون أهلاً لبرنا فإذا انتفت العلة انتفى النهي.

ومعنى قوله ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ﴾ أنه لا ينهى المسلمين عن الإحسان إلى من اتصفوا من الكفرة بهذه الصفات المذكورة وهي عدم المقابلة في الدين وعدم إخراج المسلمين من ديارهم. ومعنى الإقساط الإفضاء بالقسط وهو العدل فمعنى تقسطوا إليهم تفضوا إليهم بالقسط والعدل فالإقساط مضمن معنى الإفضاء ولذلك عدي بـ «إلى» ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ العادلين.

وقد استدل بالآية بعض العلماء على جواز التصدق على أهل الذمة دون أهل الحرب

على وجوب النفقة للأب الذمي دون الحربي لأنه يجب قتله والاستدلال على هذا الأخير استدلال عجيب إذ كل ما في الآية عدم النهي عن البر وهل عدم النهي عن البر يستلزم وجوب البر، والشهاب الخفاجي قد نقل أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] وإن كان القول بالنسخ لا يكاد يظهر.

﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ﴾.

أي ليس النهي عن موالاة الأعداء نهياً عن البر بمن لم يقاتلكم ولم يخرجكم من دياركم إنما ينهاكم الله عن أعدائه أعدائكم الذين قاتلوكم من أجل دينكم وألجؤوكم إلى الخروج من دياركم وظاهروا على إخراجكم وأعانوا عليه، هؤلاء هم الذين نهاكم الله وينهاكم أن تتولوهم وتلقوا إليهم بالمودة.

﴿وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ لأنفسهم بتعريضها للعذاب حيث فعلوا ما يوجبه وهو اتخاذ الأعداء أولياءهم ظالمون لأنهم وضعوا الولاية موضع العداوة وكأنه لا يستحق وصف الظلم إلا هؤلاء.

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ۖ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُوا۟ ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۚ وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ وَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقُوا۟ ۚ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ ۖ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾﴾.

غير المؤمنين فريقان: أحدهما كافر عدو لله وللمؤمنين لا يألوا جهداً في أذاهم والإيقاع بهم ما استطاع إلى ذلك سبيلاً. وهؤلاء قد نهانا الله عن برهم وتوليهم وموادتهم بل وأمرنا أن نقعد لهم كل مرصد وأن نعد لقتالهم ما استطعنا من قوة ومن رباط الخيل. والفريق الثاني قوم كافرون ولكنهم لم يقاتلونا ولم يخرجونا من ديارنا ولم يظاهروا إما لعهد بيننا وبينهم وإما لأنهم قوم ضعاف لا يستطيعون حرباً ولا قتالاً ولا إخراجاً ولا مظاهرة على إخراج وهؤلاء قد بين الله أنه لا ينهانا عن برهم والإقساط إليهم.

وهناك فريق لا يعلم المؤمنون حالهم على الجزم وهم يظهرون الإيمان فهؤلاء بين الله حكمهم في الآيات التي معنا فقال ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ﴾ الخ. نزلت هذه الآية بعد صلح الحديبية. وقد روي أنه ﷺ أمر علياً رضي الله عنه أن يكتب

عقد الصلح فكتب باسمك اللهم. هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو، اصطلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيها الناس ويكف بعضهم على بعض. على أن من أتى محمداً من قريش بغير إذن وليه رده عليه، ومن جاء قريشاً من محمد لم يردوه عليه، وأن بيننا عينه مكفوفة وأنه لا إسلال ولا إغلال، وأنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه. وقد نفذ رسول الله ﷺ العهد فجاءه أبو جندل بن سهيل فرده ولم يأته أحد من الرجال إلا رده في مدة العهد وإن كان مسلماً.

ثم جاءت المؤمنات مهاجرات، وكانت أم كلثوم بنت عقبة بن معيط إحدى المؤمنات الجائيات فخرج أخوها عمار والوليد حتى قدما على رسول الله ﷺ فكلماه في أمرها ليردها إلى قريش فنزلت الآية فلم يردها ﷺ. وقيل نزلت الآية في امرأة تسمى سبيعة بنت الحارث الأسلمية جاءت مؤمنة مهاجرة وطلبوا ردها فنزلت الآية. وقيل نزلت في غيرها ولعل سبب النزول متعدد.

وعلى أي حال فالآية في امرأة أو نساء جئن مهاجرات بعد صلح الحديبية وقد منعت الآية رجع هؤلاء النسوة إلى الكفار، فقيل نزلت الآية بياناً لنص العقد وأنه ما تناول إلا الرجال، غير أن هذا يكون من تخصيص العام المتأخر لأن نص عقد الصلح كان عاماً (من جاء إلى محمد من قريش بدون إذن وليه رده عليه) ومن العلماء من لا يجيز التخصيص بالمتأخر فلعل هذا القائل يلتزم الذهاب إلى قول الجبائي ومن وافقه في جواز تخصيص العام بالمخصص المتأخر، وقد نسب إلى الزمخشري أن هذا ليس من باب التخصيص وإنما هو من بيان المجمل ذلك أنه يرى أن هذه الصيغ لا تفيد العموم من طريق الوضع بل هي من باب المطلق وتدل على العموم بالقرائن، وعلى هذا فمن التي في عقد الصلح كانت مجملة وجاءت الآية مبينة لها وليس هذا من تأخير البيان عن وقت الحاجة بل هو تأخيره لوقت الحاجة فإن الحاجة إليه إنما كانت عند مجيء المؤمنات مهاجرات، وقد نزلت الآية عنده بياناً للإجمال الذي في العقد.

وقد ذهب جماعة إلى أن التعميم في عقد الصلح لم يكن من طريق الوحي بل كان اجتهاداً منه ﷺ أثيب عليه بأجر واحد وجاءت هذه الآية بعدم إقراره على هذا الاجتهاد، ومسألة اجتهاده ﷺ في الأحكام مسألة مختلف فيها ومن يجيزها يقول ما دام أنه يجيء

الوحي بعدم التقرير على الخطأ فلا ضير فيها وقد جاءت الآية بعدم التقرير على التعميم.

وذهب جماعة إلى أن العهد كان يوحي وجاءت الآية ناسخة ومن لا يجيز نسخ السنة بالكتاب يقول نسخ العهد بالسنة وهي امتناعه ﷺ من الرد وجاءت الآية مقررة لهذا الامتناع.

ومن العلماء من يرى أن العهد كان على غير الصيغة المتقدمة وأنه كان يشتمل على نص خاص بالنساء صورته أن لا تأتيك منا امرأة ليست على دينك إلا رددتها إلينا، فإن دخلت في دينك ولها زوج ردت على زوجها ما أنفق وللنبي ﷺ من العهد مثل ذلك، وعلى هذا فالآية موافقة للعهد مقررة له.

وهذا هو الذي عليه المعول، وأما الأقوال قبله فإنها تنافي روح التشريع الإسلامي من جهة أن الوفاء بالعهد واجب ولا ينبغي لأحد الطرفين أن يسند بتخصيص نصوصه أو إلغائها دون موافقة الطرف الثاني.

وأنت تعلم أن عهد الحديبية ما نسخ إلا بعد أن نقضته قريش ونكثوا أيمانهم يوضح ذلك ما جاء في سورة التوبة ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ وَهَمُّواْ بِإِخۡرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ أَتَخۡشَوۡنَهُمۡۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَوۡهُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٢، ١٣] وما دام العهد قد نسخ فنسخه نسخ لما اشتمل عليه من الحكم. ولنرجع إلى تفسير الآية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ﴾.

المراد إذا جاءكم النساء اللاتي يظهرون الإيمان وإنما كان هذا هو المراد لأن الله تعالى يقول ﴿فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ﴾ ثم قال ﴿فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ﴾ فدل ذلك على أن الغرض من الامتحان على إيمانهن. وقوله تعالى ﴿مُهَٰجِرَٰتٖ﴾ منصوب على الحالية وجيء به بعد قوله تعالى ﴿إِذَا جَآءَكُمُ﴾ لبيان العلة في عدم رجعهن إذ هن ما هجرن مكة وانتقلن منها إلا حباً في الله وفراراً بدينهن من أذى الكفار وهن الضعيفات اللاتي لا جلد لهن على الإيذاء فإذا قضى نص العهد أن يبقى الرجال فهم يتحملون الأذى أما هؤلاء اللاتي اضطررن إلى الهجرة فكيف يلزمهن البقاء وهن لا يستطعن حماية أنفسهن ﴿فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ﴾ فاختبروهن بما ترونه موصلاً إلى غلبة الظن بإيمانهن، وقد روي عن ابن عباس في كيفية امتحانهن أنه قال: كانت المرأة إذا جاءت النبي ﷺ حلفها عمر رضي الله عنه بالله ما خرجت رغبة بأرض عن أرض وبالله ما خرجت من بغض زوج وبالله ما خرجت التماس دنيا، وبالله ما خرجت إلا حباً لله ورسوله. وعن ابن عباس أيضاً أن امتحانهن أن رسول الله ﷺ أمر عمر بن الخطاب فقال قل

لهن إن رسول الله ﷺ بايعكن على ألا تشركن بالله شيئاً الخ ما في الآية الآتية وسيأتي أن آية مبايعة النساء لها سبب غير هذا.

وقوله تعالى ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ﴾ جملة اعتراضية جيء بها لإفادة أن الامتحان الغرض منه الوصول إلى غلبة الظن وإلا فالحقيقة لا يعلمها على ما هي عليه إلا هو وحده فإنه المطلع على ما في القلوب يعلم السر وأخفى ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ أي فإن تبين بعد الامتحان إيمانهن وغلب على ظنكم هذا فلا ترجعوهن إلى أزواجهن الكفار. وإنما أقحمنا لفظ الأزواج أخذاً من قوله بعد ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ فإن استئناف قصد منه بيان علة النهي عن رجعهن إلى الكفار. وجملة ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ أفاد الفرقة وتحقق زوال النكاح الأول على الثبوت والاستقرار والجملة الثانية ﴿وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ أفادت أن النكاح في المستقبل لا يستأنف للكفار ﴿وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُوا۟﴾ أي أعطوا أزواجهن مثل ما أنفقوا عليهن من المهر وقد قيل إن ذلك واجب وقيل إنه مندوب وقد فعل ذلك في زمن النبي ﷺ فقد روي أن ربيعة الأسلمية لما جاءت تزوجها عمرو وأعطى زوجها ما أنفق، وقيل إن هذا الحكم غير باق لأن ذلك كان في المهاجرات وقد ذهبت الهجرة (ولا هجرة بعد الفتح) على أنك قد سمعت ما روي من أن العهد كان فيه نص جاءت الآية مقررة له وقد انتهى العهد بما فيه فلا بقاء لهذا الحكم الآن.

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ أي إنه لا تثريب عليكم في نكاحهن عند إيتاء الأجور فمتى أعطيت الأجور فليس شيء وراء ذلك يمنع من الحل.

وأنت تعلم أن هذا الحكم وإن كان قد بطل العمل به بالنسبة لمن جرى بينه وبين النبي ﷺ عهد الحديبية من قريش فإنه لا مانع أن يكون معمولاً به في العهود التي تجري بين المسلمين والكفار في مثل تلك الحالة التي كان عليها المسلمون يومئذٍ، فإذا عاهدناهم على أن من جاءتنا مؤمنة من أزواجهم رددنا عليهم ما أنفقوا وجب الوفاء بذلك العهد.

هذا وقد اختلف العلماء في الحربية تخرج إلى المسلمين مسلمة فقال أبو حنيفة: إذا خرجت الحربية مسلمة ولها زوج كافر في دار الحرب وقعت الفرقة بينهما ولا عدة عليها. وقال أبو يوسف ومحمد: تقع الفرقة وعليها العدة. وإن أسلم الزوج بعد ذلك لم تحل له إلا بنكاح جديد وإليه ذهب سفيان الثوري. وقال مالك والليث بن سعد والأوزاعي والشافعي: إن أسلم الزوج قبل أن تحيض ثلاث حيض فهي امرأته ولا تحصل الفرقة إلا إذا انقضت

العدة فإذا انقضت فلا سبيل له عليها إن اجتمع معها في الإسلام بعد ذلك ولا تحل له إلا بعقد جديد.

والخلاف بين الحنفية وغيرهم إنما هو في الحربين إذا أسلمت المرأة وخرجت مهاجرة إلى دار الإسلام فإن الحنفية يقولون في هذه الصورة بالخروج من دار الحرب وهي مسلمة وقعت الفرقة فسبب الفرقة اختلاف الدارين والمراد به عندهم أن يكون أحد الزوجين من أهل دار الحرب والآخر من أهل دار الإسلام ولا اعتبار لمضي العدة وعدمه وغيرهم يقول لا عبرة باختلاف الدار فإذا أسلمت المرأة انتظر إسلام زوجها زمن العدة سواء أبقيت في دار الحرب أم خرجت وحدها مهاجرة، وأما إذا كانا ذميين فأسلمت المرأة فمذهب الحنفية أنه لا تقع الفرقة حتى يعرض عليه الإسلام فإن أسلم وإلا فرق بينهما وكذلك إذا بقيا في الحرب، والجماعة يقولون كما قالوا في الصورة الأولى أي أنها تنتظر زمن العدة فإن جمعها وإياه الإسلام في العدة فهي امرأته وإلا حصلت الفرقة.

وقد استدل الحنفية لمذهبهم بقوله تعالى ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾.

وقالوا في وجه استدلالهم بالآية: إن المهاجرة إلى دار الإسلام قد صارت من أهل دار الإسلام وزوجها باقٍ على كفره من أهل دار الحرب فقد اختلف دارهما وحكم الله بوقوع الفرقة بينهما بقوله ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ ولو كانت الزوجية باقية لكان الزوج أولى بها وقد قال الله ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ وأيضاً قوله تعالى ﴿وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُوا۟﴾ يدل على ذلك لأنه لو كانت الزوجية باقية لما استحق الزوج رد المهر لأنه لا يستحق البضع وبدله قالوا: ويدل عليه أيضاً قوله تعالى ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ لأنه لو كان النكاح باقياً لما جاز لأحد أن يتزوجها. واستدلوا أيضاً بقوله تعالى ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ لأن معناه عندهم لا تتمسكوا بها ولا تعتدوا بها ولا تمنعكم عصمة الكافرين السابقة من التزوج بهن.
وقال الحنفية أيضاً: اتفق الفقهاء على جواز وطء المسبية بعد الاستبراء وإن كان لها زوج في دار الحرب إذا لم يسب زوجها معها ولا سبب يجوز هذا في نظرهم إلا اختلاف الدار لأنه ليس معنا إلا طرو الملك واختلاف الدار وطرو الملك من حيث هو لا يقتضي فساد النكاح بدليل أن الأمة التي لها زوج لو بيعت لا تقع الفرقة بينهما، وكذلك إذا مات السيد عن أمة لها زوج لم يكن انتقال الملك إلى الوارث سبباً للفرقة.

والجماعة يقولون إن سبب الفرقة هو الإسلام لأنها لم تعد صالحة لأن تكون فراشاً لكافر وهذا المعنى متحقق سواء أبقيت في دار الحرب أم خرجت والعدة لازمة شرعاً في كل ذات زوج ما دامت حرة وقد عرفت عدة الحرة في الشرع وقد كان موجب الفرقة بينهما من قبل الزوج وهو بقاؤه على الكفر، فإذا أسقط الزوج هذا الموجب في وقت يمكنه فيه التدارك فهي امرأته لأن المانع من بقاء الزوجية قد زال قبل فوات الأوان. وقد روي عن مجاهد قال: إذا أسلم وهي في العدة فهي امرأته وإن لم يسلم فرق بينهما. وعن عطاء مثل هذا وكذلك عن الحسن وابن المسيب. وأيضاً قد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: رد النبي ﷺ ابنته زينب على أبي العاص ابن الربيع بالنكاح الأول وقد كانت زينب هاجرت إلى المدينة وبقي زوجها بمكة مشركاً ثم ردها عليه بعد إسلامه. والحنفية ردوا الاستدلال بهذا الحديث من وجوه قالوا: إن هذه الرواية فيها أنه ردها بعد ست سنين وذلك لا يعمل به عندكم وقالوا: إن رواية ابن عباس ومذهبه يخالف مرويه على أنه قد روي هذا الحديث من طريق آخر جاء فيه أنه ردها عليه بنكاح ثانٍ، والكلام في هذا الحديث محله كتب الحديث والذي يعنينا إنما هو الآية. يقول الجماعة: إن هذه الآية بل الآيات لا دليل فيها فإن عدم الرجع إلى الكفار مبني على مجيء المؤمنات مهاجرات فلم جعلتم العلة هي الهجرة وحدها وهي بدون الإيمان لا تصلح علة إذ إنها لو صلحت لكان خروج الحربية إلينا بأمان موجباً للفرقة وهو لا يوجبها اتفاقاً، وكذلك المسلم إذا دخل دار الحرب بأمان أو أسره أهل الحرب لا يبطل نكاح امرأته التي في دار الإسلام. وجواب الحنفية عن هذا بأن المراد أن يكون من أهل دار الإسلام جواب لا ينفع فإنه تستر وراء الألفاظ وإلا فأهليتها لدار الإسلام موجودة وهي في دار الحرب إذا أسلمت قبله فلماذا تنتظرونه حتى يعرض عليه الإسلام فإن أسلم وإلا فرق بينهما. الأهلية موجودة من اللحظة الأولى فلو كانت الأهلية هي الموجبة لحصلت الفرقة بالإسلام لمجرده وهو ما تقول به، غاية الأمر أننا نخالفكم في العدة أنتم تقولون بعدم وجوبها ونحن نقول بوجوبها لأننا نرى أن العدة شرعت لتعرف براءة الرحم ولحق الزوج حتى لا يضيع نسب ولده فإذا أسلم وامرأته في العدة فهو أحق بها لأن المانع من بقاء الزوجية قد زال والعدة واجبة على الزوجة الغير المسببة وهذه زوجة غير مسببة فتلزمها العدة.

قال الحنفية في مسألة العدة: إن قوله تعالى ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ ظاهر في عدم وجوب العدة لأنه لم يشترط في رفع الجناح في النكاح إلا إيتاء المهر ولو كان هناك شيء غير هذا لبينه. وللجماعة أن يقولوا في هذا الدليل أنه

متروك الظاهر وإلا لاقتضى أن يصح النكاح بغير شهود وهو لا يصح بالاتفاق بل هو لا يصح إلا مستوفياً كل شرائطه، فلو كان تحته أختها لا يحل له أن ينكحها مهما دفع من المهر. نعم قد يقال في هذا إن الله تعالى يقول ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ والنكاح حقيقة شرعية معروفة الأركان والشرائط فالمفروض استيفاؤها، والآية سيقت لدفع ما كان يظن من أن للنكاح الأول حرمته وأنه باقٍ فنفت الآية هذا الظن ورفعت الجناح في النكاح مع استيفاء الشرائط والأركان وانتفاء الموانع.

وأما استدلال الحنفية بقوله تعالى ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ فتأويله عند الجماعة ولا تمسكوا بعصم نسائكم المشركات الباقيات في دار الحرب وتكون الآية لمنع بقاء نكاههن كما منع ابتداء نكاح المشركات ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١] ويكون المراد منع المؤمنين من أن يكون بينهم وبين نسائهم الباقيات على الشرك. علقه من علق الزوجية أصلاً وعدم الاعتداد بذلك النكاح فهو لا يمنع خامسة ولا نكاح أختها. وقد يساعد على هذا التأويل قوله تعالى ﴿وَسْئَلُوا مَا أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْئَلُوا مَا أَنفَقُوا﴾ فإن معناه اسألوا الكفار مهور نسائكم ولهم من السؤال مثل ذلك وعليكم الإجابة.

وأما قياس الحنيفة طرو الملك في المسبية على بيع الأمة المزوجة في أن كلاً لا يقتضي فساد النكاح فهو قياس مع الفارق، فإن الذي حصل للمسبية إنما هو استرقاق واستحداث رق بعد حرية والذي حصل في الأمة المبيعة إنما هو انتقال ملك من شخص إلى شخص.

﴿ذَٰلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ﴾ فاتبعوه ولا تحيدوا عنه وقد روي أن الصحابة أدوا إلى المشركين ما أنفقوا من مهور المهاجرات وأبى المشركون أن يدفعوا مهور من بقي عندهم من نساء المؤمنين فنزل قوله تعالى.

﴿وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُم مِّثْلَ مَا أَنفَقُوا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾﴾.

والمعنى إن انفلت منكم شيء من أزواجكم وانحاز إلى جانب الكفار وجاء دوركم ونوبتكم في استيفاء ما أنفقتم من المهور على أزواجكم فآتوا الذين ذهبت أزواجهم من المسلمين مثل ما أنفق هؤلاء الأزواج من مهور المهاجرات اللاتي هاجرن إليكم وتزوجتموهن ولا تدفعوا إلى أزواجهن الكفار ويكون ذلك قصاصاً إباء عن الدفع منكم بإباء عن الدفع منهم. وقد روي عن الزهري ما يوافق هذا المعنى قال: يعطى من لحقت زوجته

بالكفار من صداق من لحق بالمسلمين من زوجات الكفار، وعلى هذا تكون المعاقبة بمعنى العقبى والنوبة. وعن الزجاج أن المعنى فقاتلتم الكفار وأصبتم منهم الغنائم فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا من الغنائم وقد روي عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يعطي الذين ذهبت زوجته من الغنيمة قبل أن تخمس المهر لا ينقص منه شيئاً ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ﴾ فلا يزد أحدكم عن الذين أنفق ولا ينقص المعطى منه شيئاً وذلك شأن المؤمن فإيمانه يدفعه إلى أن يخشى الله ويتقيه في كل أعماله وأحواله.

سورة الجمعة

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٩ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝١٠﴾.

المراد بالنداء الآذان والإعلام، والمراد بالصلاة المنادى لها صلاة الجمعة بدليل قوله ﴿مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾غيرها من الصلوات التي يؤذن لها لا مزية لها في يوم الجمعة عن غيره. والأذان الذي يجب السعي عنده اختلف فيه فقال بعضهم المراد به الأذان الذي بين يدي الخطيب ووجه هذا أنه الأذان الذي كان على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر فقد كان لرسول الله ﷺ مؤذن واحد وكان إذا جلس النبي ﷺ على المنبر أذن على باب المسجد وإذا نزل من على المنبر أقام الصلاة، ثم كان أبو بكر وعمر كذلك. ويرى بعضهم أن السعي إنما يجب عند الأذان الأول الذي على المنارة وهو الأذان الذي زاده عثمان رضي الله عنه وذلك حين رأى كثرة الناس وتباعد مساكنهم فأمر بالتأذين الأول على داره التي تسمى الزوراء، فإذا جلس على المنبر أذن المؤذن الثاني فإذا نزل أقام الصلاة. وفي بعض الروايات زاد الأذان الثالث وكونه ثالثاً لأن الإقامة تسمى أذاناً كما في قوله عليه الصلاة والسلام «بين كل أذانين صلاة»[1] وهذا القول هو الظاهر من مذهب الحنفية وهم قد نظروا فيه إلى المعنى. وذلك أن المراد من النداء الإعلام والسعي إنما يجب عند الإعلام وقد فهم عثمان هذا المعنى وزاد النداء الثاني ليتمكن الناس من حضور الخطبة والصلاة من أماكنهم البعيدة. ولم تكن

(١) رواه البخاري في كتاب الأذان باب ١٤، ١٦. مسلم في كتاب المسافرين حديث ٣٠٤. أبو داود في كتاب التطوع باب ١١. الترمذي في كتاب الصلاة باب ٢٢. ابن ماجة في كتاب المقدمة باب ١١٠. أحمد في مسنده (٤/٨٦).

بالمسلمين حاجة إلى هذا في زمن النبي ﷺ لقرب مساكنهم من المسجد ولأنهم كانوا يحافظون على أن يجيئوا في أول الوقت إن لم يكن قبلة محافظة على أخذ الأحكام عن الرسول فكان النداء الذي بين يدي الخطيب يسمعهم فيحضرون سراعاً ويدركون الخطبة من أولها لقرب المساكن من المسجد. والسعي عند الأذان الثاني يفوت على الناس سماع الخطبة التي خفضت من أجلها الصلاة ويفوت عليهم السنة القبلية. ومن يرى أن السعي إنما يجب بالأذان الذي بين يدي الخطيب يقول إنه النداء الذي كان في زمنه ﷺ وهو أحرص الناس على أن يؤدي المؤمنون الواجب عليهم في وقته فلو كان السعي واجباً قبل ذلك لبين لهم ولجعل بين الأذان والخطبة زمناً يتسع لحضور الناس. ومسألة السنة القبلية فيها كلام وربما كان في عمل الرسول الأذان بين يديه وهو على المنبر ما يدل على أن السنة القبلية التي كانت في الظهر لم تعد مطلوبة في الجمعة ومع ذلك فهي سنة. وهل يمكن أن يقال إن السعي يجب قبل وقته لتحصيل سنة لم تفت ومع ذلك فالمصلي يندب له أن يجيء مبكراً لفوائد جمة منها أداء السنة.

هذا وقد تكلم المفسرون هنا في لفظ «من» وأنها بمعنى «في» أو تبعيضية كما تعرضوا لحركة ميم الجمعة وما فيها من لغات وفي أصل مدلولها قبل أن تكون علماً والمناسبة عند النقل وذلك بحث لا طائل تحته بعد أن صارت الجمعة في لغاتها جميعاً علماً على اليوم المعروف من أيام الأسبوع.

وقد اختلف العلماء في أول جمعة صليت في الإسلام فقد أخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن ابن سيرين قال: جمع أهل المدينة قبل أن يقدم النبي ﷺ وقبل أن تنزل الجمعة قالت الأنصار: لليهود يوم يجتمعون فيه بكل سبعة أيام وللنصارى مثل ذلك فهلم فلنجعل لنا يوماً نجتمع فيه فنذكر فيه الله تعالى ونشكره فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الأحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة وكانوا يسمون يوم الجمعة بذلك، فاجتمعوا إلى أسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذٍ ركعتين وذكرهم وسموه يوم الجمعة حين اجتمعوا وذبح لهم شاة وغداهم وعشاهم منها. وهذا الخبر مروي عن غير ابن سيرين أيضاً فقد أخرج أبو داود وابن ماجة والبيهقي عن عبد الرحمن بن كعب أن أباه كان إذا سمع النداء ترحم على أسعد بن زرارة فقلت: يا أبتاه أرأيت استغفارك لأسعد بن زرارة كلما سمعت الأذان للجمعة ما هو؟ قال: لأنه أول من جمع ينافي نقيع الخضمات من حرة بني بياضة قلت: كم كنتم يومئذٍ؟ قال: أربعين رجلاً. قال الكمال بن الهمام: الظاهر من هذه الروايات أن صلاة أسعد بن زرارة للجمعة كانت قبل أن تفرض. ويرى العلامة ابن حجر أن الجمعة فرضت في مكة ولم تقم

بها إما لعدم تكامل العدد وإما لأن أمرها كان على الإظهار والنبي ﷺ كان في مكة غير متمكن من الإظهار وقال: إن أول من أقامها بالمدينة أسعد بن زرارة بقرية على ميل من المدينة فلعلها فرضت ثم نزلت الآية. ولكن يمنع من هذا ما روي عن النبي ﷺ أنه خطب فقال «إن الله فرض عليكم الجمعة في مقامي هذا في يومي هذا في شهري هذا في عامي هذا إلى يوم القيامة فمن تركها استخفافاً بها أو جحوداً لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في أمره، ألا ولا صلاة له ولا زكاة له ولا حج له ولا صوم له ولا بر له حتى يتوب فمن تاب تاب الله عليه» حيث ذكر في هذا الحديث أنه لا حج له والحج وإن كان قد اختلف في مبدأ افتراضه إلا أنهم صححوا أنه في السنة السادسة من الهجرة فالظاهر أن الجمعة كانت بعد ذلك.

ويرى بعض آخر من العلماء أن أول من جمع بالناس مصعب بن عمير فقد أخرج للدارقطني عن ابن عباس قال: أذن النبي ﷺ بالجمعة قبل أن يهاجر ولم يستطع أن يجمع بمكة فكتب إلى مصعب بن عمير: أما بعد فانظر اليوم الذي تجهر فيه اليهود بالزبور فأجمعوا نساءكم وأبناءكم فإذا مال النهار عن شطره عند الزوال من يوم الجمعة فتقربوا إلى الله بركعتين قال: فهو أول من جمع حتى قدم النبي المدينة. وقد جمع بين هذين بأن جمع أسعد كان بغير أمر الرسول وجمع مصعب كان بأمره. وأول جمعة صلاها النبي ﷺ كانت بعد مقدمه بأربعة أيام حيث أدركه وقتها في بني سالم بن عوف فصلاها في بطن واد لهم حيث خطب ﷺ وصلى بالناس.

وقوله تعالى ﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ السعي المراد منه المشي بدون افراط في السرعة. اخرج الستة في كتبهم عن أبي سلمة من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ «إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وأنتم تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا»[1]. والمراد من ذكر الله الخطبة والصلاة جميعاً لاشتمالهما عليه واستظهر بعضهم أن المراد به الصلاة وقصره بعضهم على الخطبة.

وقد ورد الذكر في الآية مطلقاً غير محدود ومن أجل ذلك قال الحنفية: إنه لا يشترط في الخطبة اشتمالها على ما يسمى خطبة عرفاً لأن الله تعالى ذكر الذكر من غير تفصيل بين

---

(١) رواه البخاري في كتاب الجمعة باب ١٨. مسلم في كتاب المساجد حديث ١٥١ ـ ١٥٣. أبو داود في كتاب الصلاة باب ٥٤. النسائي في كتاب الإمامة باب ٩٧. الموطأ في كتاب النداء حديث ٤. أحمد في مسنده (٢/ ٢٣٧، ٢٣٨).

كونه طويلاً أو قصيراً يسمى خطبة أو لا يسمى خطبة فكان الشرط هو الذكر مطلقاً، وما ورد من الآثار مشتملاً على بيان الكيفية فهو يدل على السنية أو الوجوب ولا ينتهض دليلاً على أنه لا يجوز إلا ذلك وبدونه تبطل الخطبة ولا تصح الصلاة بل هو اختيار للفرد الكامل من أفراد المطلق. والشافعية يشترطون أن يأتي الخطيب بخطبتين مستوفيتين لشروط خاصة واستدلوا على ذلك بآثار وردت فيها فإن ثبتت هذه الأدلة وانتهضت دليلاً لإثبات الشرطية فهي الدليل وقد جاء في الآية الأمر بالسعي والأمر للوجوب فيكون السعي واجباً، وقد أخذوا من هذا أن الجمعة فريضة وذلك أنه قد رتب الأمر للذكر على النداء للصلاة فإذا كان المراد بالذكر هو الصلاة فالدلالة ظاهرة لأنه لا يكون السعي لشيء واجباً حتى يكون ذلك الشيء واجباً، وأما إذا كان المراد بالذكر الخطبة فقط فهو كذلك لأن الخطبة شرط الصلاة وقد أمر بالسعي إليه والأمر للوجوب فإذا وجب السعي للمقصود تبعاً فما ذلك إلا لأن المقصود بالذات واجب، ألا ترى أن من ارتفع عنه وجوب الجمعة لا يجب عليه السعي لها، إذاً فالسعي تابع لوجوب الجمعة والجمعة جاء طلبها والنكير على تركها في السنة وقد انعقد الاجماع على وجوبها بشروطها.

وقد أجمعوا على اشتراط العدد فيها بل هي ما سميت جمعة إلا لما فيها من الاجتماع. وقد اختلف في أقل عدد تنعقد به الجمعة على أقوال كثيرة ابتدأت من الاثنين إلى الثمانين ولقد قيل إنه قد زادت الأقوال فيها على ثلاثة عشر قولاً.

والكلام فيها من حيث التحديد ومن حيث الأدلة يرجع إلى كتب الفقه وكتب السنة فإن الآية لم تعرض لشيء منها.

﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ المراد من البيع المعاملة فهو مجاز عن ذلك فيعم البيع والشراء والإجارة، ولقد ذهب جماعة إلى أن الأمر للوجوب فيكون الاشتغال بهذه الأشياء محرماً. وقال بعضهم: هو مكروه تحريماً بل لقد زعم بعضهم أن الكراهة تنزيهية بناء على أن الأمر للندب ولم يرتضه كثير من العلماء. وقد قالوا: إن التحريم يستمر إلى فراغ الإمام من الخطبة، وأما مبدأ التحريم فهو مبني على الخلاف الذي قد علمته في المراد بالنداء وظاهر أن المأمور بالسعي هو المأمور بترك البيع، وأما من عداهم فلا يشملهم الأمر فإن الأمر بترك البيع إنما كان لوجوب السعي وقد روي عن بعض السلف أن ترك البيع وقت النداء واجب على الناس جميعاً من وجب عليه السعي ومن لم يجب.

﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي السعي إلى ذكر الله وترك أعمالكم من أجل

ذلك خير لكم وأنفع، والتفضيل باعتبار ما في المعاملة من المنافع الدينوية. وقوله ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ معناه إن كنتم من أهل العلم عرفتم أن امتثال أوامر الله في الذهاب إلى الجمعة والانتفاع بما يلقى على الناس من مواعظ خير لكم في الدنيا والآخرة؛ في الدنيا حيث يبصركم الإمام بما فيه خيركم ونجاتكم من الأذى، وفي الآخرة برضا الله عنكم حيث امتثلتم أمره.

قال الله تعالى ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

أي إذا فرغتم من أداء الصلاة فتفرقوا في الأرض إلى حيث تؤدون أعمالكم التي كنتم تركتموها من أجل الذكر واطلبوا الريح من فضل الله وفيض إنعامه وقد قالوا: إن هذا أمر ورد بعد الحظر فهو للإباحة وعليه فليس يطلب من الإنسان أن يخرج من المسجد بعد الصلاة لا وجوباً ولا ندباً، ولقد روي عن بعض السلف أنه كان إذا انتهت الصلاة خرج من المسجد ودار في السوق ساعة ثم رجع إلى المسجد فصلى ما شاء أن يصلي فقيل له لأي شيء تصنع هذا؟ قال: إني رأيت سيد المرسلين يصنع هذا وتلا قوله تعالى ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾. رضي الله عن أصحاب رسول الله فقد كانوا يتأسون بالمصطفى حتى في حركاته وسكناته. ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾ وفي وقت اشتغالكم بأعمالكم ولا تكتفوا بالذكر الذي سعيتم من أجله لكي تفوزوا بخير الدارين.

وقد عرض المفسرون هنا لأحكام كثيرة تتعلق بالجمعة كاشتراط المصر وكون الخطبة قبل الصلاة أو بعدها وهل هناك سنن قبلية أو بعدية؟ ونحن نرى أن هذه الأحكام لا تدل عليها الآية ولا من طريق الإشارة فيرجع إليها في السنة والفقه.

﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَٰرَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّٰزِقِينَ ﴿١١﴾﴾.

أخرج البخاري ومسلم وأحمد والترمذي وغيرهم عن جابر بن عبد الله قال: بينما النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة قائماً إذ قدمت عير المدينة فابتدرها أصحاب رسول الله ﷺ حتى لم يبق منهم إلا اثنا عشر رجلاً أنا فيها وأبو بكر وعمر، فأنزل الله تعالى ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا﴾ إلى آخر السورة. بهذا تضافرت الروايات على اختلاف بينها التفاصيل وفي بعض الروايات أن رسول الله ﷺ قال: لو خرجوا كلهم لاضطرم المسجد عليهم ناراً. وفي

بعضها كان الباقي ثمانية وفي بعض آخر بقي أربعون رجلاً وكانت العير لعبد الرحمن بن عوف تحمل طعاماً وكان قد أصاب المدينة جوع وغلاء سعر.

ولما كانت الآية نزلت بعد أن ترك من ترك رسول الله في موقفه. قال العلماء: أن «إذا» مستعملة في الماضي، ولما كان العطف بين قوله ﴿تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا﴾ بـ «أو» صح مجيء الضمير في ﴿إِلَيْهَا﴾ مفرداً. ورجع الضمير إلى التجارة دون اللهو لأن الانفضاض كان له بالأصالة. ولهوهم كان للفرح بمجيء التجارة التي أنقذتهم مما هم فيه من الجوع وغلاء السعر وقد روي أنه حين جاءت العير استقبلها الناس بالفرح وضرب الدفوف فخرج المنفضون على ذلك. وقد استدل العلماء بقوله تعالى: ﴿وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا﴾ على مشروعية القيام أثناء الخطبة والمشروعية أمر متفق عليه بين العلماء وقد ثبت في السنة أن النبي ما خطب إلا قائماً وكذلك الخلفاء من بعده استمر الأمر هكذا إلى زمن بني أمية حيث وجد منهم من استهان بأمر الخطبة فخطب جالساً. نعم قد روي أن أول من خطب جالساً معاوية رضي الله عنه وقد حمل العلماء هذه الرواية على فرض صحتها على أنه كان عاجزاً عن القيام وإلا فمقام معاوية أجل من أن يخالف ما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم. أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر أن النبي كان يخطب خطبتين يجلس بينهما.

وحكم القيام في الخطبة أنه سنة عند الحنفية ويرى الشافعية أنه أحد شروطها وأنت تعلم أن الحنفية لا يثبتون الشرط إلا بقطعي وهو غير موجود هنا والشافعية يتمسكون بما في الآية من إشارة وبما ثبت من السنة عن النبي ﷺ والخلفاء أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ومعاوية على ما عرفت قبلاً ﴿قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِ﴾ قدمت التجارة على اللهو عند الرؤية لأنها كانت الباعث الأقوى على الخروج وأخرجت هنا لأنه أقوى في الذم والغرض التنفير فكان من المناسب تقديمه ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ فهو الذي يقدر الأقوات ويسرها وهو الذي بيده ملكوت كل شيء وما يمسك فلا مرسل له وما يرسل فلا ممسك له إلا من بعد إذنه، وما ينبغي لأحد أن يهجر عبادة الله من أجل شيء إن كان له فسوف يأتيه وإذا لم يكن له فلن يفيد فيه الإسراع إليه والجري وراءه وهو لو شاء الحرمان منه لحرمه وهو في البيت بل وفي اليد إلى الفم.

وقد حاول العلماء أن يستدلوا بما روي في أسباب النزول من أعداد الباقين والمنفضين على العدد في الجمعة فمنْ صح عنده أن الباقين كانوا اثني عشر قال: إن العدد المعتبر في الابتداء هو العدد المعتبر في البقاء فلو كان العدد الباقي لا تصح به الجمعة لما صحت

الجمعة ولم يرو أنهم أعادوها. وقد رد هذا الاستدلال من وجوه: أولاً قد روي أن الباقي كان أربعين وروي أنه كان ثمانية ولو سلم أنهم كانوا اثني عشر فلا دلالة فيه لأنه لا يدل إلا على أنها تصح باثني عشر وهو لا يفيد أنها بما دون ذلك لا تصح فأين التحديد باثني عشر. وقد سبق أن قلنا إن الآية لا يؤخذ منها شيء من هذه الأحكام التي يثبتها الفقهاء في الجمعة ولا دلالة لها على أكثر من وجوب السعي عند الجمعة وعلى وجوب ترك البيع وشؤون الدنيا من أجل الصلاة، وعلى أنه لا يجوز أن يترك الناس الخطيب يخطب وينصرفوا إلى أي شأن آخر.

سورة الطلاق

﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾﴾.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ إنما كان النداء خاصاً بالنبي ﷺ والخطاب بالحكم عاماً له ولأمته تكريماً له عليه الصلاة والسلام وإظهاراً لجلالة منصبه كما يقال لرئيس القوم وكبيرهم: يا فلان. افعلوا كيت وكيت. إظهاراً لمقامه فيهم واعتباراً لترؤسه وإنه المتكلم عنهم وأنه هو الذي يصدرون عن رأيه ولا يستبدون بأمر دونه. وقيل الجمع في قوله ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ﴾ للتعظيم. مثل قوله تعالى ﴿قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٩] وقول القائل ألا فارحموني يا إله محمد. وقيل أراد يا أيها النبي ويا أيها المؤمنون فحذف لدلالة الخطاب عليه. وقيل أراد يا أيها النبي قل للمؤمنين إذا طلقتم النساء الخ.

وقد اتفق المفسرون على اعتبار التجوز في قوله تعالى ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ لأن الكلام لا يستقيم بدون لما فيه من تحصيل الحاصل أو كون المعنى إذا طلقتموهن فطلقوهن مرة ثانية وهو غير مراد قطعاً فلا بد من التجوز إما بإطلاق المسبب وارادة السبب وإما بتنزيل المشارف للفعل منزلة الشارع فيه والمعنى إذا أردتم تطليقهن تطلقوهن لعدتهن.

واللام في قوله تعالى ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ لام التوقيت كاللام الداخلة في التاريخ

نحو كتبته لثلاث مضين من المحرم أي فطلقوهن في عدتهن أي في وقتها. والمراد بالأمر بإيقاع الطلاق في ذلك النهي عن إيقاعه في الحيض، وردت بذلك السنة الصريحة فالمعنى إذا أردتم تطليقهن فلا تطلقوهن في الحيض. فهو مثل قوله ﷺ «من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»[١] ليس معناه إيجاب السلم بل معناه النهي عن السلم فيما لم يعلم كيله أو وزنه أو أجله. وكذلك قوله ﷺ «كل ما يليك» ليس معناه إيجاب الأكل بل معناه النهي عن أن يجيل يده في الإناء وهكذا جرى عرف اللسان العربي في كل ما كان من هذا القبيل فكانت الآية دليلاً على حرمة الطلاق في الحيض. واتفق الفقهاء على أن ذلك طلاق بدعي محرم. والمعنى: فيه الإضرار بالزوجة بتطويل المدة التي تتربصها فإن بقية الحيض لا تحسب من العدة عند من يرى أن الأقراء الأطهار. وكذلك لا تحسب هي ولا الطهر بعدها من العدة عند من يرى أن الأقراء الحيض. وأيضاً ليس من الوفاء ولا من المروءة أن يطلقها في وقت رغبته عنها لسبب لا دخل لها فيه، وألحق الفقهاء بذلك في الحرمة الطلاق في النفاس لما ذكر من المعنى.

وأنت السنة الصحيحة بصورة ثالثة للطلاق البدعي المحرم. وهي أن يطلقها في طهر جامعها فيه والمعنى في ذلك أنه ربما يندم على الطلاق إذا ظهر الحمل إذ الإنسان قد يسمح بطلاق الحائل لا الحامل وقد لا يتيسر له ردها فيتضرر هو والولد.

واستثنى كثير من الفقهاء من الطلاق المحرم خلعها في الحيض بعوض منها لأن بذلها المال يشعر بحاجتها إلى الخلاص وبرضاها بتطويل المدة. وقد قال تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] وأذن النبي ﷺ لثابت بن قيس في الخلع على مال من غير استفصال عن حال زوجته.

استدل أهل الظاهر بقوله تعالى ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ على أن الطلاق في الحيض لا يقع ولا يترتب عليه حكم لأن الآية ظاهرة في النهي عن الطلاق في غير العدة. وقد بينت السنة ذلك بأنه الطلاق في الحيض. وثبت عن رسول الله ﷺ من حديث عائشة رضي الله عنها أنه قال «كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد»[٢] وفي رواية «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا

---

(١) رواه البخاري في كتاب السلم باب ١ ـ ٣، ٧. مسلم في كتاب المساقاة حديث ١٢٨. أبو داود في كتاب البيوع باب ٥٥ الترمذي في كتاب البيوع باب ٦٨. النسائي في كتاب البيوع باب ٦٣.

(٢) رواه البخاري في كتاب الاعتصام باب ٢٠ مسلم في كتاب الأقضية حديث ١٧، ١٨. أبو داود في كتاب السنة باب ٥. أحمد في مسنده (٦/١٤٦، ١٨٠).

فهو رد» قالوا: وهذا صريح في أن هذا الطلاق المحرم الذي ليس عليه أمره ﷺ مردود وباطل. قالوا: وإذا كان النكاح المنهي عنه لا يصح لأجل النهي فما الفرق بينه وبين الطلاق؟ وكيف أبطلتم ما نهى الله عنه من النكاح وصححتم ما حرمه ونهى عنه من الطلاق؟ وليس لكم متمسك في ذلك إلا رواية عن ابن عمر قد خالفها ما هو مثلها أو أحسن منها عن ابن عمر أيضاً، فقد أخرج أبو داود عن أبي الزبير أنه سمع عبد الرحمن بن أيمن مولى عزة يسأل ابن عمر قال أبو الزبير وأنا أسمع كيف ترى في رجل طلق امرأته حائضاً فقال: طلق ابن عمر امرأته حائضاً على عهد رسول الله ﷺ فسأل عمر عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: إن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهي حائض. قال عبد الله فردها علي ولم يرها شيئاً. وليست رواية نافع عن ابن عمر «مره فليراجعها» بأصح من رواية أبي الزبير عنه «فردها علي ولم يرها شيئاً» وحينئذٍ يتعين الجمع بينهما يحمل المراجعة في قوله «مره فليراجعها» على الارتجاع والرد إلى حالة الاجتماع كما كانا من قبل وليس في ذلك ما يقتضي وقوع الطلاق البتة.

وأجاب الجمهور عن ذلك بأن الاستدلال بالآية على عدم وقوع الطلاق في الحيض موقوف على أن النهي عن الشيء يقتضي الفساد وهي مسألة أصولية كثرت فيها المذاهب والآراء، وصحح الحنفية منها أنه لا يقتضي الفساد مطلقاً. وقال الشافعية: إنه يدل على الفساد في العبادات وفي المعاملات إذا رجع إلى نفس العقد أو إلى أمر داخل فيه أو لازم له فإن رجع إلى أمر مقارن كالبيع وقت نداء الجمعة فلا يدل على الفساد. والنهي فيما نحن فيه لأمر مقارن وهو زمان الحيض فهو عندهم لا يدل على الفساد أيضاً. وأيد ذلك بأمر ابن عمر بالرجعة إذ لو لم يقع الطلاق لم يؤمر بها وقد قال الله تعالى ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وهذا يعم كل طلاق. وكذلك قوله ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وقوله ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ﴾ [البقرة: ٢٢٩] وقوله ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ ﴾ [البقرة: ٢٤١] هذه كلها عمومات لا يجوز تخصيصها إلا بنص أو إجماع والمطلقة في الحيض داخلة في هذه العمومات. وأما قوله ﷺ «كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد» فما أصحه وما أبعده عن محل النزاع فإن وقوع طلاق الحائض مشروع فلا يقال فيه إنه عمل ليس عليه أمر النبي ﷺ فهو مردود، وتحريم الطلاق في الحيض لا يمنع ترتيب أثره وحكمه عليه كالظهار فإنه منكر من القول وزور ولا شك في ترتيب أثره وحكمه عليه وهو تحريم الزوجة إلى أن يكفر فهكذا الطلاق البدعي محرم ويترتب عليه أثره إلى أن تراجع، وكذلك القذف محرم ويترتب عليه أثره من الحدود والشهادة. وكذلك وطء الزوجة في الحيض محرم ويترتب عليه أثره وحكمه حتى ولو دخل بزوجته وهي حائض اعتبر ذلك

وطئاً يقرر المهر ويوجب العدة. وكذلك الإيمان وهو أصل العقود وأجلها وأشرفها يزول بالكلام المحرم إذا كان كفراً فكيف لا يزول عقد النكاح بالطلاق المحرم الذي وضع لإزالته؟ وكذلك طلاق الهازل يقع مع تحريمه لأنه لا يحل الهزل بآيات الله فإذا وقع طلاق الهازل مع تحريمه فطلاق الجاد أولى أن يقع مع تحريمه.

والفرق بين النكاح المحرم والطلاق المحرم أن النكاح عقد يتضمن حال الزوجة وملك بعضها فلا يكون إلا على الوجه المأذون فيه شرعاً فإن الإبضاع في الأصل على التحريم ولا يباح منها إلا ما أباحه الشارع بخلاف الطلاق فإنه إسقاط لحقه وإزالة لملكه وذلك لا يتوقف على كون السبب المزيل مأذوناً فيه شرعاً. على أن من النكاح ما يكون محرماً ويقع عقده صحيحاً كمن عقد على مخطوبة الغير فإن الإقدام على هذا النكاح حرام ومع ذلك إذاً وقع العقد كان صحيحاً.

وأما رواية أبي الزبير عن ابن عمر «فردها علي ولم يرها شيئاً». فهي مردودة لمخالفة أبي الزبير فيها من هو أوثق منه قال أبو داود: والأحاديث كلها على خلاف ما قال أبو الزبير. وقال الشافعي: ونافع أثبت عن ابن عمر من أبي الزبير عنه والأثبت من الحديثين أولى أن يقال به إذا تخالفا. وكذلك قال الخطابي. وقال ابن عبد البر: تفرد بهذه الرواية أبو الزبير وقد روى الحديث عن ابن عمر جمع أجلة فلم يقل ذلك أحد منهم وأبو الزبير ليس بحجة فيما خالفه فيه مثله فكيف بخلاف من هو أثبت منه. وقال بعض أهل الحديث: لم يرو أبو الزبير حديثاً أنكر من هذا.

واستدل الشافعي بقوله تعالى ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ على أن الأقراء الأطهار ووجه الاستدلال به أن اللام هي لام الوقت أي فطلقوهن وقت عدتهن وقد فسر النبي ﷺ هذه الآية بهذا التفسير في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه طلق امرأته وهي حائض في عهد النبي ﷺ فسأل عمر النبي ﷺ عن ذلك فقال رسول الله ﷺ: مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء. فبين النبي ﷺ أن العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء هي الطهر الذي بعد الحيضة ولو كان القرء هو الحيض كان قد طلقها قبل العدة لا في العدة وكان ذلك تطويلاً عليها. ويشهد لهذا الذي ذهب إليه الشافعي قراءة ابن مسعود «فطلقوهن لقبل طهرهن».

وقال الذاهبون إلى أن الإقراء الحيض إن أهل العربية يفرقون بين لام الوقت وفي التي

للظرفية فإذا أتوا باللام لم يكن الزمان المذكور بعدها إلا ماضياً أو منتظراً ومتى أتوا بـ «في» لم يكن الزمان المجرور بها إلا مقارناً للفعل. واعتبر ذلك في قولك كتبته لثلاث خلون، وكتبته بثلاث بقين، وكتبته في ثلاث ففي المثال الأول تكون الكتابة بعد مضي الثلاث، وفي المثال الثاني تكون الكتابة قبل حلول الثلاث، وفي المثال الثالث تكون الكتابة في نفس الثلاث وفي أثنائها. إذا تقرر ذلك يكون قوله تعالى ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ معناه فطلقوهن لاستقبال عدتهن لا في عدتهن إذ من المحال أن يكون الطلاق وهو سبب العدة واقعاً في العدة، وإذا كانت العدة التي تطلق لها النساء مستقبلة بعد الطلاق فالمستقبل بعدها إنما هو الحيض فإن الطاهر لا تستقبل الطهر إذ هي فيه وإنما تستقبل الحيض بعد حالها التي هي فيها.

ولكن المعروف أن اللام إذا دخلت الوقت أفادت معنى التأقيت والاختصاص بذلك الوقت على الاتصال لا استقبال الوقت فلا تقول كتبته لثلاث بقين إلا إذا كنت حين الكتابة متلبساً بأولها فيكون معنى ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ فطلقوهن للوقت الذي يشرعن فيه العدة على الإتصال بالطلاق.

واستدل بعض الناس بالآية على أن نفس الطلاق مباح فإنه إنما نهي عنه إذا كان سبباً في تطويل مدة التربص فاقتضى ذلك أنه إذا خلا عن هذا لم يكن منهياً عنه بل كان مأذوناً فيه، ولا يخفى على المنصف أن الآية لم تدل على أكثر من حرمة الطلاق في الحيض.

﴿وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ أصل الإحصاء العد بالحصا كما كانت دعاء العرب قديماً ثم توسع فيه فاستعمل في ضبط العدد وإكماله، فمعنى إحصاء العدة ضبطها وإكمالها ثلاثة قروء كوامل. وإحصاء العدة واجب لإجراء أحكامها فيها من حق الرجعة للزوج والإشهاد عليها ونفقة الزوجة وسكناها وعدم خروجها من بيتها قبل انقضائها والإشهاد على فراقها إذا بانت وتزوج غيرها من النساء ممن لم يكن يجوز له جمعها إليها.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ في الإضرار بهن بتطويل العدة عليهن.

﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ نهي للأزواج عن إخراج المطلقات المعتدات من مساكنهن عند الطلاق إلى أن تنتهي العدة، ونهي للمعتدات عن الخروج منها. وفيه دليل على وجوب السكنى لهن ما دمن في العدة وستطلع على كلام في ذلك وأصناف البيوت إليهن وهي لأزواجهن لتأكيد النهي ببيان كمال استحقاقهن لسكناها كأنها ملك لهن.

واختلفت آراء الفقهاء في ملازمة المعتدة بيت الفراق أهو خالص حق الزوجين أم هو حق لهما وللشرع؟ فالصحيح عند الحنفية أن للشرع في ذلك حقاً لا يملك الزوجان إسقاطه. وعلى ذلك يكون قوله تعالى ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ﴾ دالاً على حرمة إخراجهن بمنطوقه وعلى حرمة الإذن لهن في الخروج بإشارته لأن الإذن في المحرم محرم. كأنه قيل: لا تخرجوهن ولا تأذنوا لهن في الخروج إذا طلبن ذلك، ولا يخرجن بأنفسهن إن أردن.

وذهب الشافعية إلى أن ملازمتها بيت الفراق خالص حقهما فلو اتفقا على الانتقال جاز لأن الحق لهما لا يعدوهما وعليه يكون المعنى: لا تستبدوا باخراجهن ولا يخرجن باستبدادهن.

﴿إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ اختار بعض المفسرين أن الفاحشة المبينة هي نفس الخروج قبل انقضاء العدة وأن هذا الاستثناء راجع إلى قوله تعالى ﴿وَلَا يَخْرُجْنَ﴾. والمعنى لا يطلق لهن في الخروج إلا في الخروج الذي هو معصية وفاحشة، ومعلوم أنه لا يطلق لهن في المعصية والفاحشة فيكون ذلك منعاً عن الخروج على أبلغ وجه ومنه ما روى مسلم في صحيحه عن ابن عباس وقد عرض عليه بعض الناس كتاباً كانوا يزعمون أن فيه قضاء علي كرم الله وجهه فقال «ما قضى بهذا علي إلا أن يكون ضل» يريد أنه لم يقض بهذا أبداً لأنه لا يقضي به إلا إذا كان قد ضل ومعلوم أن علياً لم يضل فهو لم يقض به. وهذا أسلوب من أساليب العربية البديعة البليغة تقول لا تسب أخاك إلا أن تكون قاطع رحم، ولا تزن إلا أن تكون فاسقاً فاجراً. روي هذا الوجه من التأويل عن ابن عمرو والسدي وابن السائب والنخعي وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله.

وقال ابن عباس: إلا أن تبدو على أهله فإذا فعلت ذلك حل لهم أن يخرجوها. وقد أمر النبي ﷺ فاطمة بنت قيس بالانتقال حين بذت على أحمائها. وقال الحسن وزيد بن أسلم: الفاحشة المبينة الزنى فإذا زنت أخرجت لإقامة الحد، وقيل الفاحشة المبينة تطلق على النشوز. قال الجصاص: هذه المعاني كلها يحتملها اللفظ وجائز أن يكون جمعها مراداً. فيكون خروجها فاحشة وإذا زنت أخرجت للحد وإذا بذت على أهله خرجت أيضاً. قال: وما ذكرنا من التأويل المراد يدل على جواز انتقالها للعذر لأن الله تعالى قد أباح لها الخروج للأعذار التي وصفنا.

ولكنك تعلم أننا إذا خرجنا الآية على المعنى الأول فإنها تدل على أنه لا يباح خروجها بحال فكيف يقول الجصاص وجائز أن يكون جميع هذه المعاني مراداً؟.

﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ أي الأحكام السابقة حدود الله التي حدها وعينها لعباده ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ أي ومن يتجاوز هذه الحدود المذكورة ﴿فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ فقل حمل نفسه وزراً وأكسبها إثماً فصار بذلك لها ظالماً وعليها متعدياً، أو فقد ظلم نفسه بتعريضها للضرر الدنيوي كما سيأتي تفصيله.

﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ هذه جملة مستأنفة مسوقة لتعليل مضمون الشرطية السابقة. والخطاب فيها للمتعدي بطريق الالتفات لمزيد الاهتمام بالزجر عن التعدي والمعنى: من يتعدى حدود الله فقد عرض نفسه للضرر فإنك لا تدري أيها المتعدي عاقبة الأمر لعل الله يحدث في قلبك بعد الذي فعلت من التعدي أمراً يقتضي خلاف ما فعلت فامتثل أمر ربك ولا تطلق في الحيض ولا تهمل في احصاء العدة ولا تخرج المعتدة من بيتها، لا يحملنك البغض والغضب على أن تفعل شيئاً من ذلك فإن الكراهة والمحبة بيد الله مقلب القلوب فعسى أن ينقلب البغض محبة المقت مقة والطلاق رجعة فانظر لنفسك وأبق للصلح باباً ولا تبت حبل المودة بتاً فتندم حين لا ينفع الندم. والواقع يصدق ذلك فإن الغالب في الطلاق أن يكون نتيجة كراهة كاذبة أو ثورة غضب جامحة تغمر العقل وتقوى عليه حتى إذا تم الانفصال وهدأت الأعصاب وثاب الرجل إلى رشده انتابته عوامل القلق والحنين إلى صحبة مضت أن تعود، وتذكر من زوجته خلالاً كان يرضاها وقلما يخلو أحد من ذلك كما قال ﷺ «لا يفرك مؤمن مؤمنة إن سخط منها خلقاً رضى خلقاً»[1] وقد يكون بينهما ولداً أو يظهر بها حمل فتتأكد الرغبة فيها والندم على طلاقها.

قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا ۝٣﴾.

﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ هذا من مجاز المشارفة بقرينة ما بعده لأنه لا يؤمر بالإمساك بعد انقضاء العدة. أي فإذا شارفن آخر عدتهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف. والإمساك بالمعروف مراجعتهن مع حسن المعاشرة والإنفاق المناسب، والمفارقة بالمعروف تخليتهن حتى تنقضي عدتهن مع إيفائهن حقهن واتقاء الضرار بهن.

---

(١) رواه مسلم في كتاب الرضاع حديث ٦٣. أحمد في مسنده (٢/٣٢٩).

﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ أي واشهدوا عند الرجعة إن اخترتموها أو الفرقة إن اخترتموها. لأن الإشهاد يقطع النزاع ويدفع الريبة. وهذا أمر ندب واستحباب في الرجعة والفرقة كما في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وللشافعي قول في القديم بوجوب الإشهاد وأنه شرط في صحتها. والجديد أنه لا يشترط لصحتها الإشهاد عليها بناء على الأصح أنها في حكم استدامة النكاح لا ابتدائه ومن ثم لم يحتج فيها لولي ولا لرضاها وإنما يندب فيها الإشهاد لقوله تعالى ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ وصرفه عن الوجوب إجماعهم على عدم الوجوب عند الطلاق فكذلك عند الإمساك.

﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ أي أدوا الشهادة أيها الشهود خالصة لوجه الله. وفيه دليل على وجوب إقامة الشهادات عند الحكام على الحقوق كلها لأن الشهادة هنا اسم للجنس وإن كان مذكوراً بعد الأمر بإشهاد ذوي عدل على الرجعة أو الفرقة لأن ذكرها بعده لا يمنع استعمال اللفظ على عمومه.

﴿ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ الإشارة إلى ما تقدم من الحث على إقامة الشهادة لله، أو إلى ما تقدم من الأحكام كلها من ايقاع الطلاق على وجه السنة واحصاء العدة والكف عن الإخراج والخروج. والإشهاد على الرجعة أو الفرقة، وإقامة الشهادة لله أي هذه الأحكام يوعظ بها من كان يؤمن بالله واليوم الآخر لأنه المنتفع بها.

﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ هذا اعتراض جيء به لتأكيد ما سبق من الأحكام أي ومن يتق الله في كل عمله يجعل له مخرجاً من هموم الدنيا ومضارها وغمرات الموت وأهوال الآخرة وشدائدها ويرزقه الفوز بخير الدارين من وجه لا يخطر بباله، وإذا كان هذا وعداً لعامة المتقين تناول بعمومه الزوج الذي اتقى الله في الطلاق للسنة ولم يخرج المعتدة من مسكنها وأمسك بمعروف أو فارق بمعروف واحتاط فشاهد على ما اختار ـ يعد الله هذا الزوج بالخلاص مما عسى أن يقع فيه من الهموم ومشاكل الزوجية ويفرج عنه ما يعتريه من الكروب ويرزقه من حيث لا يحتسب. وكذلك يتناول الزوجة التي اتقت الله فيما عليها من حق فلم تخرج من منزل عدتها ولم تكتم ما خلق الله في رحمها فالله يعدها على هذه التقوى بتفريج كربها ورزقها من حيث لا تحتسب.

﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ أي فهو كافيه جل شأنه في جميع أموره لأن الله هو القادر على كل شيء الغني عن كل شيء الجواد بكل شيء فإذا فوض العبد الضعيف أمره إليه كفاه لا محالة ما أهمه.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ﴾ إن الله يبلغ ما يريده سبحانه ولا يفوته مراد.

﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾ أي أنه عز وجل قدر الأشياء قبل وجودها وعلم مقاديرها وأوقاتها، وإذا كان كل شيء من الرزق وغيره لا يكون إلا بتقديره تعالى ولا يقع إلا حسبما علم لم يسع العاقل إلا التسليم للقدر، وفي هذه الجملة كسابقتها بيان لوجوب التوكل عليه تعالى وتفويض الأمر إليه جل ثناؤه.

قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا ﴿٤﴾﴾.

أخرج الحاكم وصححه البيهقي في سننه وجماعة عن أبي بن كعب أن أناساً من أهل المدينة لما نزل قوله تعالى في سورة البقرة ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] قالوا: لقد بقي من عدة النساء عدد لم تذكر في القرآن: الصغار والكبار اللاتي قد انقطع عنهن الحيض وذوات الحمل فأنزل الله في سورة النساء القصرى ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ﴾ الآية.

جعل الله عدة الآيسة ثلاثة أشهر. ولا خلاف بين الفقهاء في أن المرأة ما دامت ترى الحيض فهي من ذوات الأقراء لا تكون آيسة ولو بلغت مائة سنة. إنما خلافهم فيمن انقطع حيضها متى تكون آيسة وتعتد بالأشهر؟ أذلك حد معين أم ليس له حد معين؟ والقائلون بالتحديد مختلفون فمنهم من قدره بالسنين، بخمسين سنة وبخمس وخمسين وبستين وباثنتين وستين إلى أقوال أخر أقصاها خمس وثمانون، ومنهم من اعتبره بيأس النساء من عشيرتها. وقيل بيأس النساء في بلدها الذي هي فيه فإن المكان إذا كان طيب الهواء والماء كبعض الصحارى يبطىء فيه سن اليأس وقيل يأس كل النساء الخ قال أصحاب التحديد: إن اليأس يعتمد غلبة الظن. ومهما انقطع دم المرأة فإنها لا تزال ترجو عوده. ولا يتأكد الظن بعدم عوده إلا إذا بلغت من السن مبلغاً لا يحيض مثلها فيه، وأمر العدد مبني على الاحتياط وطلب اليقين ما أمكن.

والقائلون بعدم التحديد يقولون: اليأس ضد الرجاء فإذا كانت المرأة قد يئست من الحيض ولم ترجه فهي آيسة ولو خالفت في ذلك عادة النساء جميعاً ولو كان لها أربعون سنة أو أقل كما أنها ما دامت تحيض وترى الدم وترجوه فهي ليست آيسة ولو كان لها سبعون سنة أو أكثر ولو خالفت في ذلك عادة النساء جميعاً. وكما أنه يرجع في الاعتداد بالأقراء إلى

عادة المعتدة نفسها لا إلى عادة غيرها كذلك يرجع في الإياس إلى كل امرأة من نفسها، وكما أنهم لم يجعلوا للصغر الموجب للاعتداد بالأشهر حداً كذلك ينبغي ألا يكون للكبر الموجب للاعتداد بها حداً.

وينبني على الخلاف في التحديد وعدمه خلافهم في المرأة التي طلقت وكانت من ذوات الأقراء ثم ارتفع حيضها بماذا تعتد؟ فأصحاب التحديد يقولون: تنتظر حتى ترى أو تبلغ حد اليأس فتعتد بثلاثة أشهر ولو كانت مدة التربص أكثر من عشر سنين، وهذا هو مذهب الحنفية وقول الشافعي في الجديد.

والذين لا يرون لليأس حداً يقولون تتربص غالب مدة الحمل ثم تعتد عدة الآيسة ثم تحل للأزواج مهما كانت سنها قالوا: وقد صح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في امرأة طلقت فحاضت حيضة أو حيضتين ثم ارتفعت حيضتها لا تدري ما رفعها إنها تتربص تسعة أشهر فإن استبان بها حمل وإلا اعتدت ثلاثة أشهر. وقد وافقه كثير من الفقهاء على هذا منهم مالك وأحمد والشافعي في القديم.

وكذلك اختلفوا في متعلق الارتياب في قوله تعالى ﴿إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾ فقال جماعة: إن ارتبتم في حكمهن فلم تدروا ما عدتهن؟ فعدتهن ثلاثة أشهر وعلى ذلك يكون الشرط بياناً للواقعة التي نزل فيها الحكم من غير قصد للتقييد فلا مفهوم له عند القائلين بالمفهوم.

قال آخرون: إن ارتبتم في دم البالغات مبلغ اليأس أهو دم حيض أم استحاضة وإذا كانت هذه عدة المرتاب في دمها فغير المرتاب في دمها أولى بذلك.

وقال الزجاج: المعنى إن ارتبتم في حيضهن وقد انقطع عنهن الدم وكن ممن يحيض مثلهن. إلى أقوال أخر. قال ابن جرير الطبري رحمه الله: وأولى الأقوال في ذلك بالصحة قول من قال عني بذلك إن ارتبتم فلم تدروا ما الحكم فيهن. وذلك أن معنى ذلك لو كان كما قاله من قال إن ارتبتم بدمائهن فلم تدروا أدم حيض أم استحاضة. لقيل إن ارتبتن لأنهن إذا أشكل الدم عليهن فهن المرتابات بدماء أنفسهن لا غيرهن. وفي قوله ﴿إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾ وخطابه للرجال بذلك دون النساء الدليل الواضح على صحة ما قلنا من أن معناه إن ارتبتم أيها الرجال بالحكم فيهن. وأخرى: وهي أنه جل ثناؤه قال ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ﴾ واليائسة من المحيض هي التي لا ترجو محيضاً للكبر ومحال أن يقال واللائي يئسن ثم يقال ارتبتم بيأسهن لأن اليأس هو انقطاع الرجاء والمرتاب بيأسها مرجو لها وغير جائز ارتفاع الرجاء ووجوده في وقت واحد اهـ.

وهذا الذي اختاره ابن جرير وافقه عليه جمهور المفسرين وليس عليه اعتراض سوى أن يقال إذا كان معنى إن ارتبتم إن جهلتم عدتهن فسألتم عنها فأي فائدة في ذكر هذا الشرط بعد أن كان معلوماً في كل الأحكام الشرعية أن الله أنزلها بتعليم من لا يعلم؟ وأجابوا عن ذلك بأن المقصود إن سألتم عن حكمهن وشككتم فيه فقد بيناه لكم أيها السائلون ففيه تنويه بشأن السائلين وبيان لنعمته تعالى عليهم حين أجاب طلبهم وأزال ما عندهم من الشك والريب بخلاف المعرض عن طلب العلم الذي لم يخطر بباله استوفيت عدد النساء أم لم تستوف؟.

﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾ مبتدأ خبره محذوف. أي واللائي لم يحضن كذلك أي عدتهن ثلاثة أشهر يريد أن المعتدة التي لم يسبق لها حيض تعتد بثلاثة أشهر سواء أكان عدم حيضها لصغر أم لعلة أم لمنعه بدواء. ولا نعلم خلافاً في أن التي لم تر الحيض أصلاً تعتد بثلاثة أشهر مهما بلغت من السن إلا رواية عن أحمد رحمه الله فيمن بلغت ولم تحض أنها تتربص تسعة أشهر غالب مدة الحمل، فإن استبان حملها وإلا اعتدت بثلاثة أشهر فيكون مثلها كمثل التي ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه والرواية الثانية عن أحمد الموافقة لرأي الجمهور أنها تعتد ثلاثة أشهر ولم يجعلوا للصغر الموجب للاعتداد بالأشهر حداً.

أخذ العلماء من قوله تعالى ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾ أن للإنسان أن يزوج ولده الصغار لأن الله تعالى جعل على من لم تحض من النساء لصغر أو غيره عدة ولا يكون على الصغيرة عدة إلا أن يكون لها نكاح.

وظاهر العموم في قوله تعالى ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ﴾ وقوله تعالى ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾ أن الحرة والأمة في ذلك سواء فكما تعتد الحرة الآيسة أو الصغيرة بثلاثة أشهر كذلك تعتد الأمة الآيسة أو الصغيرة بثلاثة أشهر وبهذا قال أهل الظاهر وابن سيرين ومكحول ومالك وهو أحد الأقوال في مذهب الشافعي ورواية عن أحمد رحمهم الله.

وقال جمهور العلماء: عدة الأشهر فرع وبدل عن عدة الأقراء. وقد جرى عمل المسلمين من الصحابة والتابعين على أن عدة الأمة ذات الأقراء قرآن. ولا يعرف في الصحابة مخالف في ذلك. وبه قال الأئمة الأربعة وخلائق من فقهاء الأمصار لا يحصون عدا ذهبوا إلى أنها على النصف من عدة الحرة. ولولا أن القرء يمكن تنصيفه لكانت عدتها قرءاً ونصفاً. ثم من هؤلاء الفقهاء من قال عدة الأمة الآيسة والصغيرة شهران لأن عدتها بالأقراء قرآن فجعل كل شهر مكان قرء. وهو أحد أقوال الشافعي وأشهر الروايات عن أحمد. ومنهم

من قال عدتها شهر ونصف لأن التنصيف في الأشهر ممكن فتنصفت بخلاف القروء. ونظير هذا أن المحرم إذا وجب عليه في جزاء الصيد نصف مد أخرجه فإن أراد الصيام مكانه لم يجز إلا صوم يوم كامل وهذا هو مذهب أبي حنيفة والقول الثالث للشافعي، ورواية ثالثة عن أحمد رحمهم الله.

ثم إنه لا تعارض بين قوله تعالى ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾ وقوله تعالى في سورة البقرة ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. فإن آية البقرة خاصة بذوات الأقراء والآيسة والتي لم تحض ليستا من ذوات الأقراء وهو ظاهر، إنما التعارض بين الآية التي معنا وقوله تعالى في سورة البقرة ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] فإن آية البقرة عامة تشمل ذوات الأقراء واللائي يئسن واللائي لم يحضن فتقتضي بعمومها أن عدة الوفاء للآيسة والصغيرة أربعة أشهر وعشر والآية التي معنا عامة في السبب الذي من أجله كانت العدة سواء أكان فرقة حي أم فرقة ميت فاقتضت بعمومها أن عدة الوفاء للآيسة والصغيرة ثلاثة أشهر فتكون بين النصين تعارض في ظاهرهما.

لكن العلماء يكادون يجمعون على أن الآية التي معنا واردة في خصوص عدة الطلاق لأن سياق الآية ظاهر في ذلك، وحينئذٍ يكون اعتداد الآيسة والصغيرة بثلاثة أشهر خاصاً بالمعتدات المطلقات فلا يكون بين الآيتين تعارض.

﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ أجل الشيء مدته كلها وأجله أيضاً آخر مدته والمراد بالأجل هنا آخر المدة التي تتربصها المرأة أي آخر عدتهن أن يضعن حملهن، وظاهر هذا أن المعتدة الحامل تنتهي عدتها بوضع الحمل سواء أكانت معتدة عن طلاق أم عن وفاة فتكون الآية معارضة لآية البقرة وهي قوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ لأن بين الآيتين عموماً وخصوصاً من وجه. وذلك أن آية البقرة أعم من التي معنا في المعتدات إذ تشمل الحامل وغير الحامل وأخص من التي معنا في سبب العدة وهو الوفاة. وعلى العكس من ذلك الآية التي معنا فكان التعارض واقعاً بينهما في القدر الذي اجتمعتا عليه واشتركنا فيه وهو عدة المتوفى عنها الحامل فآية البقرة تجعل عدتها أربعة أشهر وعشراً والآية التي معنا تجعل عدتها مدة حملها فمتى وضعت فقد انقضت عدتها. ومن أجل هذا التعارض اختلف السلف في عدة المتوفى عنها إذا كانت حاملاً. فقال علي وابن عباس وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم: تعتد بأبعد الأجلين من وضع الحمل

أو أربعة أشهر وعشراً. وهذا أحد القولين في مذهب مالك رحمه الله واختاره سحنون. وقال جمهور الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة: إن عدتها تنتهي بوضع الحمل ولو كان الزوج على مغسله فوضعت حلت.

فمن ذهب إلى أبعد الأجلين احتج بأن النصين متعارضان على ما سمعت ولا يمكن تخصيص العموم في أحدهما بالخصوص في الآخر لأن ذلك إلغاء ولا يصار إلى الإلغاء إلا إذا تعذر الجمع والجمع هنا ممكن فكان هو المتعين، وبالاعتداد بأبعد الأجلين يحصل بين النصين لأن مدة الحمل إن زادت فقد تربصت أربعة أشهر وعشراً مع الزيادة وإن قصرت وتربصت المدة فقد وضعت وتربصت فيحصل العمل بمقتضى الآيتين.

وأنت تعلم أن هذا إنما هو جمع بين المدتين ولا يعد جمعاً بين النصين وإعمالاً لعموم كل منهما في مقتضاه، وذلك أنها إذا وضعت الحمل قبل أربعة أشهر وعشر ثم حكمنا عليها بأنها لا تزال في العدة كان ذلك إهداراً لمقتضى الحصر والتوقيت في قوله تعالى ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ فإنه ظاهر في أنه لا عدة عليها بعد وضع الحمل وأنها حلال للأزواج متى وضعت حملها. وأصحاب هذا الرأي يحرمونها على الأزواج ويلزمونها القرار في مسكن العدة إلى أن تنتهي أربعة الأشهر والعشر. فكيف يقال بعد ذلك إنهم علموا بمقتضى الآية التي معنا؟ وكذلك يقال فيمن مضى عليها أربعة أشهر وعشر ولم تضع حملها إذا ألزمناها الاعتداد إلى وضع الحمل كان ذلك إهداراً لمقتضى الحصر والتوقيت في قوله تعالى ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ وهو ظاهر، فلم يكن في هذا المذهب جمع بين النصين بل فيه إهدار لأحد النصين لا محالة.

أما الجمهور الذين قالوا إن عدتها تنتهي بوضع الحمل فقط فدليلهم على ذلك.

أن السنة الصريحة دلت على اعتبار الحمل فقط كما في الصحيحين أن سبيعة بنت الحرث الأسلمية كانت تحت سعد بن خولة فتوفي عنها وهي حامل فلم تنشب أن وضعت حملها بعد وفاته، فلما تعالت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها أبو السنابل فقال لها: ما لي أراك متجملة؟ لعلك ترجين النكاح إنك والله ما أنت بناكح حتى تمر عليك أربعة أشهر وعشر. قالت سبيعة: فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي حين أمسيت فأتيت رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي وأمرني بالتزوج إن بدا لي. وصح أيضاً أن أبا سلمة بن عبد الرحمن وابن عباس اجتمعا عند أبي هريرة وهما يذكران المرأة تنفس بعد وفاة زوجها بليال فقال ابن عباس: عدتها آخر الأجلين. وقال أبو

سلمة: قد حلت فجعلا يتنازعان ذلك فقال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي يعني أبا سلمة فبعثوا كريباً مولى ابن عباس إلى أم سلمة رضي الله عنها يسألها عن ذلك فجاءهم فأخبرهم أن أم سلمة قالت: إن سبيعة الأسلمية نفست بعد وفاة زوجها بليال وأنها ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فأمرها أن تتزوج. وروى الضياء في المختارة وابن مردويه وغيرهما عن أبي بن كعب قال قلت للنبي ﷺ: وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن أهي المطلقة ثلاثاً والمتوفى عنها؟ قال: هي المطلقة ثلاثاً والمتوفى عنها. فجاءت السنة مبينة أن قوله تعالى ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ عام في المطلقة والمتوفى عنها وأن عموم الآية مراد وإن كان السياق يقتضي أنها خاصة بالمطلقات فصارت الآية بعد بيان السنة ناصة على أن عدة الحامل المتوفى عنها تنتهي بوضع الحمل فقط. والآية التي معنا نزلت بعد آية البقرة كما أخرج أبو داود والنسائي وابن ماجة عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: من شاء باهلته أن الآية التي في سورة النساء القصرى ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ﴾ الخ. نزلت بعد سورة البقرة بكذا وكذا شهراً. وفي البخاري عنه أيضاً أشهد لنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى. فتكون الآية التي معنا ناسخة لآية البقرة فيما اجتمعنا عليه واشتركنا فيه فصار المراد من الأزواج في قوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ الآية غير الحوامل من المتوفى عنهن.

ومن الناس من قال: الآية التي معنا خاصة بالمطلقات كما هو ظاهر السياق. وآية البقرة خاصة بالمتوفى عنهن فلا تعارض بينهما غير أن السنة الصحيحة وردت بإخراج الحوامل من عموم الأزواج في قوله تعالى ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ فجعلت المراد منهن غير الحوامل فكانت آية البقرة مخصوصة بالسنة، وكان حكم الحوامل المتوفى عنهن معلوماً من السنة لا من الكتاب.

ومنهم من قال: الآية التي معنا أخص مطلقاً مما في سورة البقرة، وبيان ذلك أن الله ذكر في سورة البقرة حكم المطلقات من النساء وحكم المتوفى عنهن في آيتين على التفريق ثم وردت هذه الآية التي معنا بعدهما مخصصة في البابين معاً، ولا شك أن المستفاد من آيتي البقرة هو أن عدة المعدات الحوامل وغير الحوامل إما ثلاثة قروء وإما أربعة أشهر وعشر وإن المستفاد من الآية معنا أن عدة المعتدات الحوامل تنتهي بوضع الحمل فكانت الآية معنا أخص مطلقاً من آيتي البقرة وقد نزلت بعدهما فكانت مخصصة لهما والله أعلم.

واقتضى قوله تعالى ﴿أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ أن العدة تنقضي بوضع الحمل وأن

المرأة إذا وضعت حملها فقد حلت للأزواج ولا يتوقف حلها على طهرها من النفاس خلافاً للشعبي والحسن وإبراهيم النخعي وحماد فإنهم قالوا: لا يصح زواجها حتى تطهر من نفاسها واحتجوا بقوله في حديث سبيعة «فلما تعالت من نفاسها» أي طهرت منه. ولا حجة لهم فيه لأن ذلك إخبار عنه وقت سؤالها ولذلك قال ﷺ إنها حلت حين وضعت. ولم يعلل بالطهر من النفاس.

وكذلك اقتضى قوله تعالى ﴿أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ أنها إذا كانت حاملاً بتوأمين لم تنقض عدتها حتى تضعهما جميعاً. واقتضى أيضاً أن العدة تنقضي بوضع الحمل سواء أكان حياً أم ميتاً، تام الخلقة أم ناقصها، نفخ فيه الروح أم لم ينفخ.

وظاهر العموم في قوله تعالى ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ أن الحرة والأمة في الاعتداد بوضع الحمل سواء، ولا نعلم خلافاً في ذلك بين العلماء.

﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا﴾ أي ومن يخف الله فيأتمر بما أمر به وينته عما نهى عنه يسهل عليه أمره كله.

﴿ذَٰلِكَ أَمْرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيْكُمْ﴾ الإشارة إلى ما تقدم من الأحكام كلها يقول تعالى ذكره. هذا الذي بينت لكم من حكم الطلاق والرجعة والعدة أمر الله أنزله إليكم لتأتمروا له وتعملوا به ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ﴾ مع ذنوبه من صحائف أعماله ولا يؤاخذه بها ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ و ﴿وَيُعْظِمْ لَهُۥٓ أَجْرًا﴾ ويضاعف له جزاء حسناته ويجزل له المثوبة على عمله.

قال الله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ ۚ وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۖ وَأْتَمِرُوا۟ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ۖ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ ﴿٦﴾﴾.

﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾ أي أسكنوهن بعض مكان سكناكم. ﴿مِّن وُجْدِكُمْ﴾ بدل أو عطف بيان لقوله تعالى ﴿مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾. والوجد: الوسع أي أسكنوهن من وسعكم ومما تطيقونه.

وظاهر قوله تعالى ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ يقتضي وجوب السكنى لكل مطلقة سواء أكانت رجعية أم بائناً، وسواء أكانت حاملاً أم غير حامل. وظاهر قوله تعالى ﴿وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ يقتضي بمنطوقه وجوب النفقة للمطلقات الحوامل سواء أكن رجعيات أم

بوائن، وبمفهومه عند القائلين به أنه لا نفقة لغير الحامل سواء أكانت رجعية أم بائناً.

وقد أجمع العلماء على أن للرجعية السكنى والنفقة، وأما السكنى فلقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ وقوله تعالى ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ وأما النفقة فلأن الرجعية كالزوجة في بقاء حبس الزوج وسلطنته عليها. فكان إجماعهم على وجوب النفقة لها ولو لم تكن حاملاً مخصصاً لمفهوم قوله تعالى ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ﴾ بغير الرجعية عند القائلين بالمفهوم.

وكذلك على أن للبائن الحامل السكنى والنفقة لقوله تعالى ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ وقوله تعالى ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ﴾.

أما البائن غير الحامل فقد اختلف العلماء في سكناها ونفقتها على ثلاث أقوال: أحدها وجوب السكنى والنفقة، والثاني عدم وجوبهما، والثالث وجوب السكنى دون النفقة.

فأما وجوب السكنى والنفقة فهو قول عمر بن الخطاب وابن مسعود وكثير من فقهاء الصحابة والتابعين، وهو مذهب أبي حنيفة والثوري وسائر فقهاء الكوفة. احتجوا لوجوب السكنى بقوله تعالى ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ فهو أمر بالسكنى لكل مطلقة. ولوجوب النفقة بأنها جزاء الاحتباس وهو مشترك بين الحائل والحامل ولو كان الإنفاق جزاء للحمل لوجب في ماله إذا كان له مال ولم يقولوا به. وقوله تعالى ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ﴾ ليس للشرط فيه مفهوم مخالفة بل فائدته أن الحامل قد يتوهم أنها لا نفقة لها لطول مدة الحمل فأثبت لها النفقة ليعلم غيرها بطريق الأولى فهو من مفهوم الموافقة. وقد قال عمر رضي الله عنه: لا تدع كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا تدري جهلت أم نسيت، يريد قول فاطمة بنت قيس حين طلقها زوجها البتة «لم يجعل لي رسول الله ﷺ سكنى ولا نفقة».

وأما القول بأنها لا سكنى لها ولا نفقة فهو مروي عن ابن عباس وأصحابه وجابر بن عبد الله وفاطمة بنت قيس من فقهاء نساء الصحابة وكثير من التابعين. وإليه ذهب إسحاق وداود وأحمد وسائر أهل الحديث. وحجتهم في ذلك حديث فاطمة بنت قيس الذي اتفق على صحته المحدثون. أخرج مسلم وغيره عن فاطمة بنت قيس أن أبا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب فأرسل إليها وكيله بشعير فسخطته فقال: والله ما لك علينا من شيء فجاءت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فقال: ليس لك عليه نفقة وفي رواية لا نفقة لك ولا

سكنى وفي أخرى للنسائي «إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان لزوجها عليها الرجعة». قالوا: وقوله تعالى ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾ إنما هو في الرجعيات خاصة لأن الله تعالى ذكر للمطلقات في هذه السورة أحكاماً متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض: أحدها أن الأزواج لا يخرجوهن من بيوتهن. والثاني أنهن لا يخرجن. والثالث أن لأزواجهن إمساكهن بالمعروف قبل انقضاء الأجل أو فرقتهن بالمعروف. والرابع إشهاد ذوي عدل وهو إشهاد على ما اختار من الرجعة والفرقة وأشار سبحانه إلى حكمة ذلك وأنه في الرجعيات خاصة بقوله ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ والأمر الذي يرجى إحداثه هاهنا هو المراجعة كما قال السلف، ثم ذكر سبحانه الأمر بإسكان هؤلاء المطلقات فقال ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾ فكان الظاهر من سياق الكلام ونظمه أن الضمائر كلها متحد مفسرها وأحكامها كلها متلازمة. وكان قول النبي ﷺ «إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان لزوجها عليها رجعة» مفسراً لكتاب الله ومبيناً للمراد منه وأن الأمر بالإسكان إنما هو في خصوص الرجعيات قالوا: ولو سلمنا أن الآية عامة في الرجعيات والبوائن لكان الحديث مخالفاً لعمومها وحينئذٍ يكون الحديث مخصصاً لعموم الآية فحكمها حكم تخصيص العام من الكتاب بالخاص من السنة وهو كثير. قالوا: وإذا بانت المرأة من زوجها صارت أجنبية ولم يبق إلا مجرد اعتدادها منه وذلك لا يوجب لها نفقة كالموطوءة بشبهة أو زنى ولأن النفقة إنما تجب في مقابلة التمكين من الاستمتاع والبائن لا يمكن استمتاعه بها بعد بينونتها، ولأن النفقة لو وجبت عليه لأجل عدتها لوجبت للمتوفى عنها من ماله ولا قائل به.

وأما القول بأن له السكنى دون النفقة فهو رأي فقهاء المدينة وإليه ذهب مالك والشافعي. واحتجوا لوجوب السكنى بظاهر العموم في قوله تعالى ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾ لعدم وجوب النفقة بحديث فاطمة بنت قيس مع ظاهر قوله تعالى ﴿وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ فإن مفهومه أنهن إذا لم يكن حوامل لا ينفق عليهن، قالوا: وحديث فاطمة صحيح لا ننكر صحته ولكنه قد خالف في السكنى ظاهر العموم في قوله تعالى ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ ويجب قبيل القول بالتخصيص أو النسخ الجمع بين الحديث والآية ما أمكن. وقد جاء في الصحيحين عن عائشة وغيرها أن فاطمة كانت امرأة لسنة وأنها استطالت على أحمائها فأمرها النبي ﷺ بالانتقال من مسكن فراقها. وفي صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: إن فاطمة كانت في مكان وحش فخيف على ناحيتها فلذلك أرخص النبي ﷺ لها. وفي صحيح مسلم عن هشام عن أبيه عن فاطمة نفسها قالت قلت: يا رسول الله زوجي طلقني ثلاثاً وأخاف أن يقتحم علي قال: فأمرها فتحولت. فلما كان من

الممكن حمل إسقاط السكنى في الحديث على أنه كان لاستطالتها على أحمائها أو لخوفها أن يقتحم عليها أو لهما معاً تعين تأويل الحديث على هذا المعنى للجمع بينه وبين الآية وصار المراد من الحديث أن النبي ﷺ أذن لها في الانتقال لعذر وهذا لا ينافي وجوب السكنى للمعتدة البائن.

قال الجصاص في حديث فاطمة بنت قيس: وهذا حديث قد ظهر من السلف النكير على راويه ومن شرط قبول أخبار الآحاد تعريها من نكير السلف ا هـ.

ولما كان هذا رداً لحديث صححه المحدثون وأخذ به جمع من الفقهاء والأئمة العارفين بعلل الأحاديث وطرق الجرح والتعديل أحببنا أن نذكر خلاصة للمطاعن التي وردت على هذا الحديث مع بيان ما فيها.

روى مسلم في صحيحه عن الأسود بن يزيد أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ـ وقد ذكر له قول فاطمة بنت قيس ـ لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا تدري لعلها حفظت أو نسيت. لها السكنى والنفقة قال الله تعالى ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ وروى ابن حزم في المحلى والجصاص في أحكام القرآن عن حماد بن سلمة عن حماد بن أبي سليمان أنه أخبر إبراهيم النخعي بحديث الشعبي عن فاطمة بنت قيس فقال له إبراهيم: إن عمر بن الخطاب أخبر بقولها فقال لسنا بتاركي آية في كتاب الله وقول النبي ﷺ لقول امرأة لعلها أوهمت.

سمعت رسول الله ﷺ يقول لها السكنى والنفقة. وفي النسائي أن الأسود بن يزيد سمع الشعبي يحدث بحديث فاطمة بنت قيس فأخذ كفاً من حصباء فحصبه وقال: ويلك لم تفتي بمثل هذا؟ قال عمر رضي الله عنه: إن جئت بشاهدين يشهدان أنهما سمعاه من رسول الله ﷺ وإلا لم نترك كتاب ربنا لقول امرأة. وروى مسلم في صحيحه أن مروان بن الحكم قال في حديث فاطمة لم نسمع هذا إلا من امرأة سنأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها.

وحاصل هذه المطاعن يرجع إلى أربعة أمور: الأول أن روايته امرأة، والثاني أنها لم تأت بشاهدين يتابعانها على حديثها، والثالث أن روايتها تضمنت مخالفة القرآن، والرابع أن روايتها خالفت السنة.

فأما أنها امرأة فإن ذلك لا ينبغي أن يعد مطعناً فإن أحداً من أصحاب الجرح والتعديل

لم يقل بأن الأنوثة من الأمور التي ترد بها الرواية ولم يختلفوا في أن السنن تؤخذ عن المرأة كما تؤخذ عن الرجل، وكما أن في الرجال عدالة وضبطاً كذلك في النساء عدالة وضبط وكم من سنة تلقتها الأئمة بالقبول عن امرأة. وهذه مسانيد نساء الصحابة بأيدي الناس لا تشاء أن ترى فيها سنة تفردت بها امرأة منهن إلا رأيتها.

وأما إنها لم تأت بشاهدين فذلك أيضاً ليس بجرح ترد له الرواية، ولم يشترط أحد في الرواية نصاباً ولم يكن طلب عمر الشهادة على الرواية وكذلك تحليف علي كرم الله وجهه إلا تثبتاً منهما رضي الله عنهما حتى لا يركب الناس الصعب والذلول في الرواية عن رسول الله ﷺ.

وقد نقل مثل ذلك عن عمر رضي الله عنه في حديث أبي موسى الأشعري في الاستئذان حتى شهد له أبو سعيد الخدري رضي الله عنه وفي حدث المغيرة بن شعبة في إملاص المرأة حتى شهد له محمد بن مسلمة كل ذلك كان تثبتاً منه رضي الله عنه وتحذيراً من الاكثار في الرواية عن رسول الله ﷺ لأنه كان يعتبر الشهادة شرطاً في قبول الرواية وإلا فقد قبل عمر خبر الضحاك بن سنان الكلابي وحده وقبل لعائشة رضي الله عنها عدة أخبار تفردت بها.

وأما أن روايتها تضمنت مخالفة القرآن فقد أجبنا عنه في تقرير مذهب أهل الحديث في سكنى البائن ونفقتها، وحاصله أن الآية إما أن تكون خاصة بالرجعيات كما هو ظاهر السياق، وإما أن تكون عامة في الرجعيات والبوائر، فإن كانت خاصة بالرجعيات فلا مخالفة بينها وبين حديث فاطمة وهو ظاهر وإليه ذهب الإمام أحمد رحمه الله؟ روى عنه أصحابه أنه أنكر هذا من قول عمر وجعل يتبسم ويقول أين في كتاب الله إيجاب السكنى والنفقة للمطلقة ثلاثاً؟. وأنكرته قبله الفقيهة الفاضلة فاطمة بنت قيس راوية الحديث وقالت بيني وبينكم كتاب الله. قال الله تعالى ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ وأي أمر يحدث بعد الثلاث؟.

وإن كانت الآية عامة في الرجعيات والبوائن فليس هذا أول موضع خصص فيه الكتاب بالسنة فآية المواريث خصصت بالسنة الدالة على أن الكافر والقاتل والرقيق لا يرثون، وقوله تعالى ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ خصص بقوله ﷺ «لا تنكح المرأة على عمتها»[1]

(١) رواه البخاري في كتاب النكاح باب ٢٧. مسلم في كتاب النكاح حديث ٣٧ ـ ٣٩. أبو داود في كتاب النكاح باب ١٢ الترمذي في كتاب النكاح باب ٣٠. النسائي في كتاب النكاح باب ٤٧، ٤٨. أحمد في مسنده (١/ ٧٨، ٣٧٢).

الحديث.

وأما أن روايتها تضمنت مخالفة السنة فلا نجد سنة مخالفة لحديث فاطمة إلا روايتين عن عمر رضي الله عنه إحداهما قوله «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا». وهذا له حكم المرفوع. والثانية قوله «سمعت رسول الله ﷺ يقول لها السكنى والنفقة». أما الرواية الأولى عن عمر فقد قال فيها الإمام أحمد رحمه الله: لا يصح ذلك عن عمر رضي الله عنه. وقال أبو الحسن الدارقطني: قوله «وسنة نبينا» هذه زيادة غير محفوظة لم يذكرها جماعة من الثقات بل السنة بيد فاطمة بنت قيس قطعاً ومن له إلمام بسنة رسول الله ﷺ يشهد شهادة الله أنه لم يكن عند عمر رضي الله عنه سنة عن رسول الله أن للمطلقة ثلاثاً السكنى والنفقة.

وأما الرواية الثانية فلم يخرجها فيما نعلم إلا ابن حزم والجصاص عن حماد عن إبراهيم أن عمر الخ. ومعلوم أن إبراهيم لم يولد إلا بعد وفاة عمر بسنين فالخبر منقطع وقد أنكره علماء الحديث وصرح ابن القيم بأنه مكذوب على عمر وأنه لو كان هذا عند عمر عن النبي ﷺ لخرست فاطمة وذووها، ولما فات هذا الحديث أئمة الحديث والمصنفين في السنن والأحكم فإن كان مخبر أخبر به إبراهيم عن عمر رضي الله عنه وأحسنا به الظن كان قد روي قول عمر بالمعنى وظن أن رسول الله ﷺ وهو الذي حكم بثبوت النفقة والسكنى للمبتوتة حين قال عمر لا ندع كتاب ربنا لقول امرأة.

وقد تناظر في هذه المسألة ميمون بن مهران وسعيد بن المسيب فذكر له ميمون خبر فاطمة بنت قيس فقال سعيد: تلك امرأة فتنت الناس فقال له ميمون: لئن كانت إنما أخذت بما أفتاها به رسول الله ﷺ ما فتنت الناس وإن لنا في رسول الله أسوة حسنة ا هـ.

ولا نعلم أحداً من الفقهاء إلا وقد احتج بحديث فاطمة بنت قيس هذا وأخذ به في بعض الأحكام. وقد ذكر النووي في شرح على صحيح مسلم سنة عشر حكماً استنبطها العلماء من هذا الحديث.

وإذ قد تبين أن هذه المطاعن مردودة ولم يقدح شيء منها في صحة الحديث لزم القائلين بوجوب السكنى والنفقة للمبتوتة أن يجمعوا بينه وبين الآية ما أمكنهم الجمع وإلا فالنسخ أو التخصيص.

وقد سلك الجصاص في تأويل الحديث طريقة أقرب إلى الصواب وأخف في الاستهجان من رد الحديث وانكاره والطعن فيه بغير مطعن قال: وللحديث عندنا وجه مقبول

يستقيم على مذهبنا فيما روته من نفي السكنى والنفقة. وذلك أنه قد روي أنها قد استطالت بلسانها على أحمائها فأمروها بالانتقال فلما كان سبب النقلة من جهتها كانت بمنزلة الناشزة فسقطت نفقتها وسكناها جميعاً ا هـ.

والخطاب في قوله تعالى ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ وقوله تعالى ﴿فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ للأزواج فاقتضى ذلك بظاهره أن السكنى والنفقة إنما تكونان للزوجات المطلقات لا المتوفى عنهن من الزوجات. وقد روى الدارقطني بإسناد صحيح عنه ﷺ أنه قال «وليس للحامل المتوفى عنها زوجها نفقة» فالمتوفى عنها غير الحامل أولى ألا يكون لها نفقة.

ولا نعلم خلافاً في ذلك إلا ما روي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما أنهما كانا يقولان بوجوب النفقة للمتوفى عنها من التركة وظاهر الآية والسنة الصحيحة على خلاف ما يقولان.

﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ أي فإن أرضعن لكم بعد انقضاء عدتهن بوضع حملهن فأدوا إليهن أجورهن على الإرضاع والتزموا ذلك لهن.

دل هذا على أن الأم إذا رضيت أن ترضع ولدها بأجر المثل فهي أحق به لوفور شفقتها فهي أولى بحضانته وإرضاعه من كل أحد وليس للأب أنّ يسترضع غيرها حينئذٍ.

ودل على أن الأجرة إنما تستحق بالفراغ من العمل لا بالعقد لأن الله أوجبها بعد الرضاع قوله ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾.

ودل أيضاً على أن نفقة الولد الصغير على أبيه لأنه إذا لزمه أجرة الرضاع فكفايته ألزم، ومن ثم أجمعوا على ذلك في طفل لا مال له وألحق به بالغ عاجز كذلك لخبر هند بنت عتبة «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف».

﴿وَأْتَمِرُواْ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ﴾ أي ليأمر بعضكم بعضاً بجميل في الإرضاع والأجر وغيرهما.

﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ﴾ أي وإن ضيق بعضكم على بعض في الأجرة أو في الرضاع كأن تشتط الأم في الأجرة أو تأبى الرضاع أو يشاح الأب في أجرة المثل ﴿فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ﴾ الكلام على معنى فليطلب له الأب مرضعة أخرى وبذلك يظهر الارتباط بين الشرط والجزاء. وإنما اختير ما في النظم الجليل ليكون فيه نوع من المعاتبة للأم كما تقول لمن تستقضيه حاجة فيأبى «سيقضيها غيرك» أي ستقضي وأنت ملوم ففيه تنبيه على أن الأم لا ينبغي لها أن تعاسر

في رضاع ولدها فإن المبذول من جهتها هو لبنها لولدها ولبنها غير متمول ولا مضنون به في العرف والعادة وخصوصاً من الأم للولد وليس كذلك المبذول من جهة الأب فإنه المال المضنون به عادة فكانت الأم أجدر باللوم وأحق بالعتب.

ودل قوله تعالى ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ على أنها إذا طلبت أكثر من أجر المثل فللأب أن يسترضع غيرها ممن يرضى بأجرة المثل إذا قبل الصبي ثدي الأجنبية ولم يحصل له ضرر بلبنها وإلا أجبرت الأم على إرضاعه بأجرة المثل.

﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ قد الله الرزق ضيقه ولم يبسطه دلت الآية على أن نفقة الزوجات والأقارب متفاوتة بحسب اليسار والإعسار. ولم تقدر الآية في النفقة شيئاً معيناً لا كيلاً ولا وزناً ولا نوعاً من الطعام بل أحالت ذلك على العادة ومتعارف الناس في نفقاتهم فدل ذلك على أن النفقة ليست مقدرة شرعاً وإنما تتقدر بالاجتهاد على مجرى العادة بحسب حال المنفق وكفاية المنفق عليه. وأيد ذلك ما ثبت عنه ﷺ من أنه رد الأزواج في النفقة إلى المعروف وهو ما جرى عليه الناس في عرفهم ففي صحيح مسلم أنه ﷺ قال في خطبة الوداع «واتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بسنة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف» وفي الصحيحين أن هند امرأة أبي سفيان قالت له: إن أبا سفيان رجل شحيح ليس يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم فقال «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف» ولقد جعل رسول الله ﷺ نفقة المرأة مثل نفقة الخادم وسوى بينهما في عدم التقدير وردهما إلى المعروف فقال في الزوجات ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ وقال في الخادم «للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف» ولا ريب أن نفقة الخادم غير مقدرة ولم يقل أحد بتقديرها فكذلك نفقة الزوجة. ولم يحفظ عن أحد من الصحابة قط تقدير النفقة لا بمد ولا برطل بل المحفوظ عنهم، والذي اتصل به العمل في كل عصر ومصر أنهم كانوا ينفقون على أهليهم الخبز والإدام من غير تقدير ولا تمليك. وصح عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ الخبز والزيت. وعن عمر: الخبز والسمن والخبز والتمر ومن أفضل ما تطعمون الخبز واللحم ومثل هذا مروي عن علي وابن مسعود وابن عمر وأبي موسى الأشعري وأنس بن مالك من الصحابة رضوان الله عليهم، وروي مثله عن كثير من التابعين. وبعدم تقدير النفقة قال الجمهور من فقهاء الأمصار: وخالف الشافعي وأبو يعلى فقدرا نفقة الأزواج إلا أن أبا يعلى قدرها بالخبز فجعل الواجب رطلين من الخبز في كل يوم في حق الموسر والمعسر اعتباراً

بالكفارات فإنها لا تختلف قلة وكثرة باختلاف اليسار والإعسار، وإنما تختلف جودة ورداءة لأن الموسر والمعسر سواء في قدر المأكول وما تقوم به البينة وإنما يختلفان في جودته فكذلك النفقة الواجبة.

وأما الشافعي فإنه قدرها بالحب فجعل على الفقير مداً وعلى الموسر مدين وعلى المتوسط مداً ونصفاً. قال أصحاب الشافعي: نفقة الزوجات متفاوتة ومقدرة بالمد ومعينة الجنس وهو الحب فهذه ثلاثة دعاوى. أما أصل التفاوت فدليله قوله تعالى ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ وأما التقدير بالأمداد وتعيين الحب فبالقياس على الكفارة يجامع أن كلاً مال وجب بالشرع ويستقر في الذمة وأكثر ما وجب في الكفارات لكل مسكين مدان مثل كفارة الحلق في النسك. وأقل ما وجب له مد في كفارة اليمين ونحوه والمد يكتفي به الزهيد وينتفع به الرغيب فلزم الموسر من الأزواج الأكثر والمعسر منهم الأقل والمتوسط ما بينهما. وأيضاً فإن النفقة عليهن في مقابلة التمتع بهن وشرف القوامة عليهن فاقتضى ذلك تقديرها كما يقدر كل ذي مقابل. وإنما لم تعتبر الكفاية كنفقة القريب لأنها تجب للمريضة والشبعانة، وليس في الآية الكريمة أكثر من الدلالة على أنها متفاوتة وما اقتضاه حديث هند من تقديرها بالكفاية يجاب عنه بأنه لم يقدرها بالكفاية فقط بل بها بحسب المعروف وما ذكر من توزيع الأمداد بحسب اليسار والإعسار هو المعروف المستقر في العقول ولو فتح للنساء باب الكفاية من غير تقدير لوقع التنازع لا إلى غاية فتعين ذلك التقدير اللائق بالعرف قالوا: وقد روي التقدير في الكفارات عن الصحابة فعن عمر في كفارة اليمينُ لكل مسكين صاع من تمر أو شعير أو نصف صاع من بر ومثله عن عائشة. وعن علي نصف صاع لكل مسكين، وعن زيد بن ثابت يجزىء لكل مسكين مد حنطة وروي مثله عن ابن عمر وابن عباس وابن المسيب وابن جبير ومجاهد والقاسم وسالم وأبي سلمة. وقال سليمان بن يسار: أدركت الناس وهم يطعمون في كفارة اليمين مداً بالمد الأول. قالوا: وثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ قال لكعب بن عجرة في كفارة فدية الأذى: أطعم ستة مساكين نصف صاع نصف صاع طعاماً لكل مسكين. فدل ذلك على أن الإطعام في الكفارات مقدر بالأمداد من الحب المقتات فجعلنا ذلك أصلاً وعديناه إلى نفقة الزوجات لما تقدم.

ومعلوم أن الشافعية لم يقولوا بتقدير نفقة الزوجة إلا عند تنازع الزوجين، أما إذا تراضيا على أن تأكل من بيته فأكلت قدر كفايتها كان ذلك انفاقاً عليها وليس لها أن تطالبه بنفقة عن المدة التي أكلتها عنده سواء أأكلت معه أم وحدها أم أضافها شخص إكراماً له كل

ذلك يعتبر إنفاقاً عليها ويسقط نفقتها لإطباق الناس عليه في زمنه ﷺ وبعده ولم ينقل خلافه. واختار جمع من أصحاب الشافعي أن نفقة الزوجات معتبرة بالكفاية لا بالأمداد لقوة الدليل على ذلك حتى قال الأذرعي: لا أعرف لإمامنا رضي الله عنه سلفاً في التقدير بالأمداد ولولا الأدب لقلت الصواب أنها بالمعروف تأسياً واتباعاً ا هـ.

والمأمور بالانفاق في قوله تعالى ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ الخ. الآباء الذين سبق ذكرهم في قوله تعالى ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] ومن ثم كانت الآية أصلاً في وجوب النفقة للولد على الأب دون الأم.

ودل قوله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ على أنه لا فسخ بالعجز عن الإنفاق على الزوجة لأنه قد تضمن أنه إذا لم يقدر على النفقة لم يكلفه الله الإنفاق في هذه الحال. فلا يجوز إجباره على الطلاق من أجل النفقة لأن فيه إيجاب التفريق لشيء لم يجب عليه وكذلك قوله تعالى ﴿سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ يدل على أنه لا يفرق بينهما من أجل عجزه عن النفقة لأن العسر يرجى له اليسر كما قال الله تعالى ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]. وبهذا قال أهل الظاهر وهو مذهب أبي حنيفة وصاحبيه وأحد قولي الشافعي ورواية عن أحمد رحمهم الله. وعلى هذا لا يلزمها تمكينه من الاستمتاع لأنه لم يسلم إليها عوضه كما لو أعسر المشتري بثمن المبيع لم تجب تسليمه إليه، وعلى الزوج تخلية سبيلها لتكتسب وتحصل ما تنفقه على نفسها لأن في حبسها بغير نفقة إضراراً بها. والقول بالفسخ مذهب مالك وأظهر قولي الشافعي ورواية عن أحمد رحمهم الله. وحجتهم في ذلك خبر الدارقطني والبيهقي في الرجل لا يجد شيئاً ينفق على امرأته يفرق بينهما. قالوا: وقضى به عمر رضي الله عنه ولم يخالفه أحد من الصحابة. وقال ابن المسيب: إنه من السنة. قالوا: وقد شرع الفسخ بالعنة لإزالة الضرر، والضرر الذي يلحقها بعدم النفقة أشد من ضررها بالعنة فكان الفسخ بالعجز عن النفقة أولى من الفسخ بالعنة، وفي تخلية سبيلها للكسب تشويش على الحياة الزوجية وإخلال بالسكن الذي هو ثمرة الزواج وما بقاء الزوجية بعد أن خلينا سبيلها ورفعنا يد الزوج عنها ولم نلزمها تمكينه من الاستمتاع بها؟ وقد تناظر في ذلك مالك وغيره فقال مالك: أدركت الناس يقولون إذا لم ينفق الرجل على امرأته يفرق بينهما فقيل له: قد كانت الصحابة رضي الله عنهم يعسرون ويحتاجون فقال مالك: ليس الناس اليوم كذلك إنما تزوجته رجاء ا هـ. ومعنى كلامه أن نساء الصحابة رضي الله عنهم كن يردن الدار الآخرة وما عند الله ولم يكن مرادهن الدنيا فلم يكن يبالين بعسر أزواجهن لأن أزواجهن كانوا كذلك، وأما النساء اليوم فإنما يتزوجن رجاء دنيا الأزواج ونفقتهم وكسوتهم فالمرأة إنما تدخل اليوم

على رجاء الدنيا فصار هذا المعروف كالمشروط في العقد وكان عرف الصحابة رضي الله عنهم كذلك كالمشروط في العقد والشرط العرفي في أصل مذهبه كاللفظي.

وفي المسألة مذهبان آخران: أحدهما أنه إذا أعسر بنفقتها حبس حتى يجد ما ينفقه. وهذا مذهب حكاه الناس عن عبيد الله بن الحسن العنبري قاضي البصرة. وهو مذهب غير معقول لأنه إذا حبس فمن أين يجد النفقة؟ ولعل العنبري من القائلين بالتفريق للإعسار وأنه يريد أن الحاكم إذا أمره بالطلاق فامتنع حبسه حتى يطلق أو يظهر له مال وإلا فالكلام على ظاهره بين البطلان.

والثاني أنه لا فسخ وعليها نفقة نفسها إن كانت غنية، وإن عجز الزوج عن نفقة نفسه أيضاً كلفت المرأة الإنفاق عليه. وهو مذهب ابن حزم قال في المحلى: فإن عجز الزوج عن نفقة نفسه وامرأته غنية كلفت النفقة عليه لا ترجع بشيء من ذلك إن أيسر. وهذا المذهب مع بطلانه ومخالفته قواعد الشرع وعمل الناس أقرب إلى العقل من مذهب العنبري والله الموفق.

ودلت الآية أيضاً على أنه ينبغي للإنسان مراعاة حال نفسه في النفقة والصدقة وفي الحديث «إن المؤمن أخذ عن الله أدباً حسناً إذا هو وسع عليه وسع، وإذا هو قتر عليه قتر».

سورة التحريم

قال الله تعالى: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ۝٢﴾.

ذهب العلماء في سبب نزول الآيتين مذاهب مروية. فروى عكرمة عن ابن عباس أنها نزلت في الواهبة التي جاءت النبي ﷺ فقالت له: إني وهبت لك نفسي فلم يقبلها. وقال الحسن وقتادة: بل نزلت في شأن مارية القبطية أم إبراهيم حيث خلا بها النبي ﷺ في منزل حفصة، وكانت هذه خرجت إلى منزل أبيها في زيارة فلما عادت وعلمت عتبت على الرسول فحرم الرسول مارية على نفسه إرضاء لحفصة وأمرها ألا تخبر أحداً من نسائه فأخبرت بذلك عائشة لمصافاة كانت بينهما، فطلق النبي ﷺ حفصة واعتزل نساءه شهراً وكان جعل على

نفسه أن يحرمهن شهراً فأنزل الله هذه الآية، فراجع حفصة واستحل مارية وعاد إلى نسائه. وقد اختلف أصحاب هذا القول فيما بينهم: هل كان تحريم مارية بيمين؟ فقال قتادة والحسن والشعبي: حرمها بيمين. وقال غيرهم: حرمها بغير يمين وهو عن ابن عباس. وثالث الأقوال ما ثبت في الصحيح عن عبيد بن عمير عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ يشرب عسلاً عند زينب بنت جحش ويمكث عندها فتواصيت أنا وحفصة على أيتنا دخل عليها فلتقل له أكلت مغافير إني أجد منك ريح مغافير ـ وهو نبت كريه الرائحة ـ قال: لا ولكني شربت عسلاً عند زينب بنت جحش ولن أعود إليه وقد حلفت لا تخبري أحداً يبتغي مرضاة أزواجه. وقد روى مسلم وأشهب عن مالك أن النبي شرب العسل عند حفصة وروي أنه كان عند أم سلمة والأكثر أنه كان عند زينب بنت جحش ولعل الحادثة تكررت قبل النزول.

وبعد فيرى ابن العربي أن ما قيل من أن الآية نزلت في الواهبة ضعيف من حيث السند والمعنى فأما السند فرواته غير عدول، وأما المعنى فما يصح أن يقال إن رد النبي ﷺ للهبة كان تحريماً بل هو رفض لها وللموهوب له شرعاً ألا يقبل الهبة.

وأما ما روي من أنه حرم مارية فهو وإن قرب من حيث المعنى لكنه لم يدون في صحيح ولا نقله عدل. قال ابن العربي: إنما الصحيح أنه كان في العسل وأنه شربه عند زينب وتظاهرت عليه عائشة وحفصة وجرى ما جرى فحلف، ألا يشرب وأسر ذلك ونزلت الآية في الجميع.

وبعد فقد اختلف العلماء في أن تحريم النبي ﷺ ما حرم أكان بيمين أم لم يصحبه يمين وقد جرى بناء على ذلك خلاف بين العلماء في أن الرجل إذا حرم شيئاً ولم يحلف أيكون ذلك يميناً فيجب فيه ما يجب في اليمين أم لا يكون، وتشعبت أطراف الخلاف بينهم إلى حد كبير سنقفك على شيء منه بعد التفسير.

﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ أي لم تمنع نفسك من شيء أباح الله لك الانتفاع به ﴿تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ﴾ الابتغاء الطلب والجملة حال من فاعل تحرم. فيكون قيداً للعامل. وقد قال العلماء: إن العتاب موجه إلى هذا القيد لأن الكلام إذا كان مقيداً بقيد إثباتاً أو نفياً فالنظر فيه إلى القيد ولا مانع من أن يكون العتاب موجهاً إلى المقيد مع قيده. ويرى البعض أن الجملة استئناف وذلك أن الاستفهام ليس على حقيقته بل هو معاتبة على أن التحريم لم يكن عن باعث صحيح وحينئذٍ يكون الاستفهام منشأ لأن يسأل فيقال وما ينكر منه في التحريم وقد كان الأنبياء يحرمون ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ

نَفْسِهِۦ﴾ [آل عمران: ٩٣] فقيل في جواب هذا السؤال ﴿تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ﴾ فكأن التحريم لم ينكر لذاته وإنما لما اشتمل عليه من الحرص على مرضاة الأزواج ومثل النبي ﷺ أجل من أن يقدم على ما يقدم عليه ويمتنع عما يمتنع منه تبعاً لإرضاء النساء.

﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ إن النبي ﷺ لم يقارف ذنباً والذي كان منه إنما هو خلاف الأولى فالإتيان بالغفران والرحمة هنا تكريم للنبي ﷺ حيث جعل ما لا يعد ذنباً كأنه ذنب ولا يكون ذلك إلا لمن سمت منزلته.

وقد رأيت أنا فسرنا التحريم هنا بالامتناع وامتناعه عن شرب العسل أو غيره إنما كان كامتناعه عن أكل الضب وهو بهذه المثابة لا شيء فيه وإنما عوتب من أجل أن الباعث كان الحرص على مرضاة الأزواج.

وقد أراد الزمخشري أن يقول بل هو قد قال إن الذي وقع هنا هو أن النبي ﷺ حرم من عند نفسه ما أحل الله فيكون قد غير الحكم ابتغاء مرضاة الأزواج فآخذه الله به وأنكره عليه وغفر له ما وقع منه من الزلة، وقد شنع العلماء على الزمخشري في قوله هذا.

وذلك أن تحريم الحلال ينتظم معنيين فقد يراد منه اعتقاد حكم التحريم فيما جعله الله حلالاً وذلك تغيير لحكم الله وتبديل له على نحو الذي كان من الكفار من تحريمهم البحائر والسوائب والوصائل وغيرها وكقولهم ﴿وَقَالُوا۟ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٨] وعلى نحو ما حكى الله عنهم في قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [النحل: ٣٥].

وتحريم الحلال بهذا المعنى كفر لا يكون إلا من الكافرين. والمعنى الثاني الامتناع من الحلال امتناعاً مطلقاً أو مؤكداً باليمين مع اعتقاد حل الفعل الذي امتنع منه؛ وهذا شيء لا خطر فيه ولا شيء وقد امتنع النبي ﷺ من أكل الضب وقال: إنه لم يكن بأرض قومي. والذي وقع من النبي ﷺ كان من هذا النوع. وإنما عوتب على ما صاحب الامتناع من الحرص على مرضاة الأزواج خصوصاً بعد المظاهرة التي كانت منهن، ومرضاة مثل هؤلاء ينبغي ألا يحرص عليها وقد اعتذر بعض العلماء عن الزمخشري وأول كلامه.

﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ لفرض التقدير والمراد منه هنا جعل تحلة اليمين

شريعة والمراد من التحلة الكفارة. والتحلة مصدر حلل كالتكرمة مصدر كرم وهو مصدر غير قياسي إذ المصدر القياسي في كل منهما التحليل والتكريم. وأصله من الحل ضد العقد، وذلك أن من حلف على شيء فكأنه قد عقد عليه لأنه التزمه وقد جعل الله الكفار حلاً لهذا الالتزام.

﴿ وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ هو سيدكم ومتولي أموركم وهو العليم بشأنكم يعلم ما فيه مصلحتكم فيشرع لكم ما تقضي به هذه المصلحة وهو الحكيم الذي لا يصدر عنه إلا كل متقن محكم.

* * *

اختلف العلماء في أن التحريم الذي كان من النبي ﷺ هل كان مقترناً بيمين وظاهر الآية قد يؤيد القول بالإيجاب لقوله تعالى ﴿ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ ﴾ إذ هو مشعر بأن ثمت يميناً تحتاج إلى التحلة وقد جاء في بعض الروايات ما يؤيده.

واختلفوا أيضاً في أن النبي ﷺ أعطى كفارة أو لم يفعل وقد ذهب الحسن إلى أنه لم يعط كفارة ويقول في التوجيه: إن النبي قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. وهو توجيه لا يخلو من شيء وقد نقل عن الإمام مالك رحمه الله في المدونة أنه أعطى الكفارة.

وقد اختلف العلماء بعد ذلك في الرجل يحرم شيئاً كأن يقول لزوجته أنت علي حرام أو الحلال علي حرام ولم يستثن شيئاً.

ويقول ابن العربي بأن للعلماء في تحريم الرجل لزوجته خمسة عشر قولاً يجمعها ثلاثة مقامات: المقام الأول ـ جمع الأقوال ـ الثاني في التوجيه. المقام الثالث في عد الصور في ذلك. ونحن نقتصر هنا على جمع الأقوال ونترك المقامين الآخرين إلى الفقه وعلم الخلاف فإن الآية لا تحتمل كل ما قال الفقهاء.

القول الأول: روي عن أبي بكر وعائشة والأوزاعي أن تحريم الزوجة يمين تلزم فيها الكفارة. القول الثاني قال ابن مسعود: ليس تحريم الزوجة بيمين وتلزم فيه الكفارة. القول الثالث: قال عمر بن الخطاب: إن تحريم الزوجة طلقة رجعية وهو رأي الزهري. القول الرابع: أن تحريم الزوجة ظهار وهو رأي عثمان البتي وأحمد بن حنبل. القول الخامس: قال حماد بن سلمة وهو رواية عن مالك أنه طلقة بائنة. القول السادس: أنه ثلاث تطليقات وهو مروي عن علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وأبي هريرة ومالك. القول السابع: قال أبو

حنيفة: إن تحريم الحلال يكون يميناً في كل شيء ويعتبر فيه الانتفاع المقصود فيما يحرمه، فإذا حرم طعاماً فقد حلف على عدم أكله أو أمة فعلى وطئها أو زوجته فعلى الإيلاء منها إذا لم تكن له نية، فإن كانت له نية عومل بنيته، فإن نوى الظهار فظهار، وإن نوى الطلاق فطلاق بائن، وإن قال نويت الكذب صدق ديانة. وقال جماعة: إن لم يرد شيئاً فهو يمين يكفر بكفارة اليمين. القول الثامن: قال ابن القاسم: إن من حرم زوجته لا تنفعه نية الظهار وإنما يكون طلاقاً. القول التاسع: قال يحيى بن عمر: يكون طلاقاً فإن ارتجعها لم يجز له وطؤها حتى يكفر كفارة الظهار. القول العاشر: هو ثلاث قبل الدخول وبعده لكنه ينوي في التي لم يدخل بها إذا قال نويت الواحدة وهو عن مالك وابن القاسم. القول الحادي عشر: هو ثلاث ولا ينوي بحال ولا في محل. قال ابن العربي: هو قول عبد الملك في المبسوط. القول الثاني عشر: هو في التي لم يدخل بها واحدة وفي التي دخل بها ثلاث وهو رأي أبي مصعب ومحمد بن عبد الحكم. القول الثالث عشر: أنه إن نوى الظهار وهو أن ينوي أنها محرمة كتحريم أمه كان ظهاراً، وإن نوى تحريم عينها بجملته بغير طلاق تحريم مطلقاً وجبت كفارة يمين، وإن لم ينو شيئاً فعليه كفارة يمين وهو عن الشافعي. القول الرابع عشر: أنه إن لم ينو شيئاً لا يلزمه شيء. القول الخامس عشر: أنه لا شيء عليه أصلاً؛ قاله مسروق وربيعة من أهل المدينة. وبعد فإنك ترى أن الآية الكريمة ليس فيها أكثر من أن الله سبحانه عاتب نبيه على أن منع نفسه شيئاً أباحه الله له والظاهر أن هذا المنع كان مصحوباً باليمين فقال الله لا تمتنع وكفر عن يمينك بالتحلة، وإذا جرينا على ما هو الصحيح من أن الحادثة كانت في شرب العسل ازددت يقيناً بأن كل هذه الأقوال التي قيلت في تحريم الزوجة من غير يمين تحتاج إلى أدلتها من غير الآية فتطلب في أماكنها والله المستعان وبه التوفيق.

سورة المزمل

قال الحسن وعكرمة وعطاء وجابر: إن هذه السورة مكية كلها. وحكى الأصبهاني أنها مكية ما عدا الآيتين: ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ [المزمل: ١٠] والتي تليها. وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما. وهناك قول ثالث: أنها مكية ما عدا قوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ﴾ [المزمل: ٢٠]. وقد اعترض السيوطي في الإتقان هذا الأخير بأنه يرده ما أخرجه الحاكم عن عائشة رضي الله عنها أن قوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ﴾ الخ. قد نزل بعد نزول صدر السورة بسنة لما كان قيام الليل فرضاً في أول الإسلام قبل أن تفرض الصلوات الخمس. يعني وإذا كانت الصلوات الخمس قد شرعت في مكة قبل الهجرة بسنة

وقد تم بفرضيتها نسخ ما كان قبلها من فرض القيام ظهر أن آية آخر المزمل من المكي.

ولعلك تختار القول الأول لما أورده السيوطي على الأخير، ولأن أمر الرسول ﷺ بالصبر على أذى الكفار والإعراض عنهم وهجرهم إنما كان في أول الإسلام قبل أن يكثر أنصار الدعوة الإسلامية وقبل أن يأذن الله تعالى للمؤمنين المظلومين أن يدفعوا عن أنفسهم بالقوة. على ما يدل عليه الاستقراء وتتبع موارد الآيات القرآنية التي تأمر بمثل ما ورد في آيتي ﴿ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ ﴾ والتي بعدها.

قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٢ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ۝٣ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ۝٤ ﴾.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ﴾ المزمل بتشديد الزاي والميم اسم فاعل من تزمل وأصله المتزمل فأدغمت التاء في الزاي. ومعناه المتلفف في ثيابه. ومنه قول ذي الرمة:

وكائن تخطت ناقتي من مفازة ... ومن نائم عن ليلها متزمل

وقرأه أبي على الأصل كما قرىء بتخفيف الزاي على أنه اسم فاعل أو اسم مفعول.

وقد اختلف المفسرون في سبب تزمله عليه الصلاة والسلام فقيل إنه كان نائماً بالليل متزملاً في قطيفة أو أنه كان يريد القوم فتلفف بالقطيفة فجاءه الملك بنداء الله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ﴾ الخ، ليدع النوم ويقوم لما هو أهم وينهض لعبادة الله في ناشئة الليل فإنها خير معين له على تحمل ما سيرد عليه من الوحي وما سيلقى عليه من القول الثقيل. وقيل إن تزمله عليه الصلاة والسلام كان لأسفه وحزنه لما بلغه ما كان من المشركين وما دبروه من القول السيىء يدفعون به دعوته فقد أخرج البزار والطبراني في الأوسط وأبو نعيم في الدلائل عن جابر رضي الله عنه قال: اجتمعت قريش في دار الندوة فقالوا: سموا هذا الرجل اسماً تصدوا الناس عنه. فقالوا: كاهن. قالوا: ليس بكاهن قالوا: مجنون. قالوا: ليس بمجنون. قالوا: ساحر. قالوا: ليس بساحر. قالوا: يفرق بين الحبيب وحبيبه فتفرق المشركون على ذلك. فبلغ ذلك النبي ﷺ فتزمل في ثيابه وتدثر فيها فأتاه جبريل عليه السلام فقال ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ﴾ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ﴾ [المدثر: ١]. وقد يساعد هذا القول ما ورد في السورة من قوله تعالى ﴿ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا وَذَرْنِى وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُو۟لِى ٱلنَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ﴾ على القول بأن هاتين الآيتين من المكي وأنهما نزلتا مع الآيات السابقة.

غير أنه يقال: إذا كان هذا هو سبب التزمل وأنه من أجله أمر النبي ﷺ في هذه السورة

أن يهجر أولئك ويصبر عليهم ولا يأبه لقولهم فما السبب في أنه لم يذكر الآيتان ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ وما بعدها عقب النداء؟ ولماذا فصل بين ذلك بالأوامر الأولى المتعلقة بقيام الليل والذكر والترتيل؟ والجواب أنه لا شك أن هذه العبادات تقوي قلبه عليه الصلاة والسلام وتثبت فؤاده وتعينه على الصبر والاحتمال والإغضاء عن السوء من أقوال الكافرين.

وقيل: إن السبب هو ما ورد في حديث جابر المشهور على ما أخرجه أحمد والبخاري ومسلم والترمذي وغيرهم أن رسول الله ﷺ قال: «جاورت بحراء فلما قضيت جواري هبطت فنوديت فنظرت عن يميني فلم أر شيئاً ونظرت عن شمالي فلم أر شيئاً ونظرت خلفي فلم أر شيئاً فرفعت رأسي فإذا الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض فجئثت ـ بمثلثتين مبنياً للمجهول ـ فزعت منه رعباً فرجعت فقلت دثروني فدثروني» وفي رواية فجئت أهلي فقلت زملوني زملوني فأنزل الله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ وجمهور العلماء يقولون: وعلى إثرها نزلت ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ﴾ وعلى هذا يكون سبب التزمل هو ما عراه ﷺ من الرعب والفزع عند رؤية الملك وتكون حادثة التزمل هي حادثة التدثر بعينها، أما على القولين الأولين فيصح أن يكون السبب واحداً أيضاً كما يصح أن يكون مختلفاً.

والحكمة في ندائه عليه الصلاة والسلام بوصف التزمل هو إرادة ملاطفته وإيناسه على نحو ما كان عليه العرب في مخاطباتهم في مثل هذه الحالة ومن ذلك قول النبي ﷺ لعلي لما غاضب فاطمة وكان نائماً قد لصق بجبينه التراب فقال له قم أبا ترب.

﴿قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ﴾ المراد من قيام الليل صلاة التهجد. وذلك بتقدير الصلاة أي انهض لصلاة الليل. أو بتضمين ﴿قُمِ﴾ معنى صل. وقد أعرب بعض المفسرين ﴿ٱلَّيْلَ﴾ ظرفاً لفعل القيام جرياً على مذنب البصريين الذين يجوزون في مثله أن يكون ظرفاً ولو استغرقه الحدث كما هنا فإن المعنى على إرادة جميع أجزاء الليل حتى يصح الاستثناء بقوله ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ فإن الاستثناء معيار العموم، أما على رأي الكوفيين الذين يمنعون ذلك فنصب الليل يكون من قبيل النصب على المفعولية.

ومعنى ﴿قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ انهض للصلاة مستغرقاً بها الليل إلا جزءاً قليلاً منه و﴿نِّصْفَهُۥٓ﴾ بدل كل من الليل بعد مراعاة الاستثناء فكأنه قيل: قم نصف الليل ويصح أن يكون بدلاً من ﴿قَلِيلًا﴾ والأمران في قوله تعالى ﴿أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ﴾ معطوفان على الأمر الأول. والضميران في ﴿مِنْهُ﴾ و ﴿عَلَيْهِ﴾ عائدان على الليل بعد مراعاة الاستثناء والإبدال أيضاً. ويصح أن يعود على نصفه والمآل واحد.

وحاصل المعنى أنه ﷺ مأمور بأن يقوم من الليل للتهجد وأن الله خيره أن يقوم نصف الليل وأن ينقص من النصف مقداراً قليلاً وأن يزيد على ذلك النصف، ولم تقيد الزيادة على النصف بالقلة كما قيد النقص بها لأن الزيادة الكثيرة لا تخل بالأمر بل فيها زيادة بر وعمل صالح، أما النقص الكثير عن النصف فعلى خلاف ذلك إذ إنه مخل بالمطلوب.

هذا وقد قال العلماء: إنه في حالة النقص عن النصف لا يتحقق الوفاء إلا إذا كان النقص لا يبلغ الربع، وهو ظاهر إذ لا يقال في الاستعمال العربي لمن اقتصر على الربع إنه نقص من النصف قليلاً. ومن العلماء من قال: إن القليل هو ما دون السدس، فإذا بلغ النقص السدس أو تجاوزه كان كثيراً مخلاً بالوفاء.

لكنه يقال: كيف يكون النصف بدل كل من الليل الذي استثني منه القليل؟ وكيف يكون نصف الشيء مطابقاً له مع استثناء جزء قليل منه؟ وأجاب المفسرون بأنه لزيادة الاعتناء بالنصف المقارن للتهجد وتفضيله بالصلاة فيه على النصف الآخر الخالي من الصلاة جعل هو أغلب الليل وأكثره وإن كان في الحقيقة نصفه.

ظاهر توجيه الخطاب إلى النبي ﷺ وأمره بقيام الليل مع ندائه بالوصف الخاص به وهو التزمل أن التهجد كان فريضة عليه وأن فرضيته كانت خاصة به. وإلى هذا ذهب جمع من العلماء. قالوا: وهو الذي يدل عليه قوله تعالى ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ [الإسراء: ٧٩] فإن قوله ﴿نَافِلَةً لَّكَ﴾ بعد الأمر بالتهجد ظاهر في أن الوجوب من خصائصه عليه الصلاة والسلام. وليس معنى النافلة في هذه الآية ما يجوز فعله وتركه فإنه على هذا الوجه لا يكون خاصاً به عليه الصلاة والسلام بل معنى كون التهجد نافلة له ﷺ أنه شيء زائد على ما هو مفروض على غيره من الأمة.

وذهب جماعة آخرون إلى أن وجوب التهجد كان ثابتاً في حق الأمة أيضاً مستندين إلى قوله تعالى في آخر السورة التي معنا ﴿وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠] الخ. فإنه يدل على أن الصحابة كانوا يقومون من الليل كما كان يقوم النبي ﷺ أدنى من ثلثيه ونصفه وثلثه وأنه قد خفف الله عنهم جميعاً بأمرهم بالقيام على حسب ما يتيسر لهم. قالوا: ويشهد لهذا ما رواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه كان يقول: أول ما نزل أول المزمل كانوا يقومون نحواً من قيامهم في شهر رمضان. وكان بين أولها وآخرها قريب من سنة.

وما رواه ابن جرير عن أبي عبد الرحمن أنه قال: لما نزلت ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ﴾ قاموا حولاً حتى ورمت أقدامهم وسوقهم حتى نزلت ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ قال: فاستراح الناس.

وما أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن سعيد بن هشام أنه سأل عائشة رضي الله عنها عن قيام رسول الله ﷺ فقالت: ألست تقرأ هذه السورة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ﴾؟ قال: بلى. قالت: فإن الله افترض قيام الليل في أول هذه السورة فقام رسول الله ﷺ وأصحابه حولاً حتى انتفخت أقدامهم وأمسك الله خاتمتها في السماء اثني عشر شهراً ثم أنزل الله التخفيف في آخر هذه السورة فصار قيام الليل تطوعاً من بعد فرضيته.

وقال بعض الناس: إن التهجد لم يكن مفروضاً لا على النبي ﷺ ولا على أحد من أمته واحتجوا على ذلك بما يأتي:

١ ـ ظاهر قوله تعالى في سورة الإسراء ﴿نَافِلَةً لَّكَ﴾ فإنه يفيد أن التهجد زيادة لم تتعلق بها الفرضية، وقد علمت رده فيما سبق.

٢ ـ إن الأمر في قوله تعالى ﴿قُمِ ٱلَّيْلَ﴾ وقوله جل شأنه ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ﴾ لا يفيد الوجوب وحمله على الندب أولى لأنا وجدنا أوامر الشريعة تارة تفيد الوجوب وتارة تفيد الندب فينبغي حمل ما يرد منها على القدر المشترك بينهما وهو ترجيح جانب الفعل على جانب الترك دفعاً للتجوز والاشتراك اللفظي، وإذا كان الأمر كذلك كان الثابت معنى الندب لأن تمام معنى الواجب ـ وهو عدم جواز الترك ـ لا بد له من دليل آخر كالتوعد على الترك أو قرينة أخرى تدل على ذلك وهو غير متوفر في الأمرين السابقين فبقي الترك على أصله وهو الجواز. والجواب يعلم مما تقرر في علم الأصول وهو أن المختار في الأوامر حملها على الإلزام إلا أن يصرف عن ذلك صارف وهو مذهب الجمهور.

٣ ـ أنه تعالى ترك تقدير قيام الليل إلى النبي ﷺ وخيره بين أن يقوم نصف الليل أو يزيد عليه أو ينقص منه ومثل هذا لا يكون في الواجبات فإن الشأن فيها أن تعين وتحدد مقاديرها كما في المكتوبات. والجواب: أنه لا مانع من ذلك. وقد عهد في الشريعة أن يفرض الله على المكلف أحد أمور معينة بحيث لا يجوز له الإخلال بها جميعاً، ثم إذا فعل واحد منها كان قائماً بما وجب عليه فيكون قيام الليل مفروضاً بحيث لا ينقص كثيراً عن النصف. فإذا قام المكلف في الليل قريباً من نصفه فقد حصل الواجب وإذا زاد إلى النصف أو أكثر منه كان محصلاً للواجب من باب أولى.

وبعد فهذه أقوال ثلاثة قد عرفت مآخذها وعرفت الرد على ما استدل به أصحاب القول الثالث. أما ما استند إليه أصحاب القول الأول فيمكن الجواب عنه بأن توجيه الخطاب إلى النبي ﷺ وحده لا يقتضي تخصيصه بما ورد بعده من الأوامر فإنه عليه الصلاة والسلام نبي متبوع وخطابه يتناول أمته كما هو معروف في الأصول إلا أن يقوم دليل على الخصوص.

أما آية الإسراء ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ فهي مدنية متأخرة في النزول عن سورة المزمل فيصبح أن يكون التهجد قد بقي وجوبه على رسول الله ﷺ بعدما نسخ عن أمته ويكون معنى الآية: استمر على التهجد بالليل فريضة زائدة لك على ما استقر وجوبه على أمتك.

والذي يستخلص من ذلك أن أرجح الأقوال هو الثاني وهو القول بأن التهجد كان فريضة على النبي ﷺ وعلى أمته إذ هو الذي يمكن أن تأتلف عليه النصوص القرآنية السابقة، ويشهد له ما تقدم من الآثار عن ابن عباس وعائشة وغيرهما.

وتنتقل بعد ذلك إلى الكلام في بقاء وجوب التهجد وعدمه وفي تعيين الناسخ على القول بعدم البقاء. وللعلماء في ذلك أربعة أقوال: الأول: نقل عن الحسن وابن سيرين وابن جبير ما يفيد القول ببقاء وجوب التهجد على الناس جميعاً وأن أصل وجوب القيام لم ينسخ وإنما الذي نسخ هو وجوب قيام جزء مقدر من الليل لا ينقص كثيراً عن النصف على ما علمت. وهذا قول يخالف ما روي عن عائشة رضي الله عنها على ما سبق. وكذلك يخالف ما روي عن ابن عباس أنه قال: سقط قيام الليل عن أصحاب رسول الله ﷺ وصار تطوعاً وبقي بعد ذلك فرضاً على رسول الله عليه الصلاة والسلام.

ويرده أيضاً ما ثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال للرجل الذي سأله عما يجب «خمس صلوات في اليوم والليلة» قال: هل علي غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع.

القول الثاني: أنه نسخ عن النبي ﷺ وعن أمته بآخر سورة المزمل واستبدل به قراءة القرآن على ما يعطيه ظاهر قوله تعالى ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ ويدل عليه أيضاً ظاهر ما روي عن عائشة رضي الله عنها كما تقدم فإن قولها «فصار قيام الليل تطوعاً» لم تقيده بالأمة.

القول الثالث: إن وجوب التهجد استمر على النبي وعلى الأمة حتى نسخ بالصلوات

الخمس ليلة المعراج.

القول الرابع: أنه نسخ عن الأمة وحدها وبقي وجوبه على رسول الله ﷺ على ما يعطيه ظاهر آية الإسراء.

ولعل الراجح هو هذا القول الأخير كما أن الظاهر أن نسخ التهجد لم يحصل دفعة واحدة فإن آخر سورة المزمل يفيد نسخ المقدار الذي بين في أولها، ولا يلزم من هذا نسخ وجوب التهجد من أصله وكان بين آخر السورة وأولها نحو عام كما ورد في الآثار السابقة أما نسخ أصل الوجوب فإنه كان بافتراض الصلوات الخمس ليلة المعراج وكان ذلك قبل الهجرة بعام.

والظاهر أيضاً أن هذا كله بالنظر للأمة فأما النبي ﷺ فإن آية الإسراء المدنية تدل على أن وجوب التهجد قد بقي عليه من بعد هذا وأنه استمر وجوبه عليه لم ينسخ إلى آخر حياته عليه الصلاة والسلام لعدم ما يدل على ذلك النسخ وهذا هو الذي يشهد له ما تقدم لك عن ابن عباس أنه يقول: سقط قيام الليل عن أصحاب رسول الله ﷺ وصار تطوعاً وبقي ذلك فرضاً على رسول الله ﷺ، ويشهد له أيضاً ما صح أنه ﷺ لم يدع قيام الليل حضراً ولا سفراً وأنه كان إذا شغله عن قيام الليل نوم أو وجع صلى من النهار اثني عشر ركعة. كما ورد عن عائشة في حديثها مع سعيد بن هشام وقد تقدم بعضه فإن مواظبة الرسول ﷺ على قيام الليل في الحضر والسفر وقضاءه ما فاته من ذلك بعذر النوم أو المرض دليل على استمرار فرضية القيام عليه ﷺ.

﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ تقول العرب ثغر رتل ورتل بالفتح والكسر إذا كان مفلجاً أو حسن التنضيد.. وفي القاموس الرتل محركة: حسن تناسق الشيء وفيه أيضاً: ورتل الكلام ترتيلا: أحسن تأليفه. وترتل فيه ترسل.

أما أقوال أهل التفسير فعن ابن عباس أن معنى ﴿ورتل القرآن ترتيلا﴾ بينه تبييناً. وعن مجاهد: ترسل فيه ترسلاً. وقال قتادة: تثبت فيه تثبتاً. وكلها تدور حول شيء واحد والمراد: اقرأه في قيامك بالليل على مهل وتبين حروفه فإن ذلك يكون عوناً لك ولمن يسمع منك على فهمه وتدبر معانيه. أخرج العسكري في المواعظ عن علي كرم الله وجهه أن رسول الله ﷺ سئل عن هذه الآية فقال «بينه تبييناً ولا تنثره نثر الدقل ولا تهذه هذا الشعر، قفوا عند عجائبه وحركوا به القلوب لا يكن هم أحدكم آخر السورة» الدقل بفتح القاف: رديء التمر ويابسه. والهذ: الإسراع ولقد كان رسول الله ﷺ يقرأ قراءة مرتلة مفسرة حرفاً

حرفاً وكان يقطع قراءته آية آية ويمد حروف المد. روى ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة رضي الله عنها أنها سئلت عن قراءة رسول الله ﷺ فقالت: كان يقطع قراءته آية آية ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝٣ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾. رواه أحمد وأبو داود والترمذي. وأخرج البخاري عن أنس أنه سئل عن قراءة رسول الله ﷺ فقال: كانت مداً ثم قرأ «بسم الله الرحمن الرحيم» يمد «بسم الله» ويمد «الرحمن الرحيم» ويمد «الرحيم».

وعلى هذا فليس لأحد من الناس مخالفة في أنه يقرأ القرآن بترتيل وتبيين حروف وتحسين مخارج وإظهار مقاطع. إنما الكلام في التغني به وتلحينه. وقد اختلف في ذلك علماء السلف والخلف. فقال بكراهته أنس بن مالك وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والقاسم بن محمد والحسن وابن سيرين وإبراهيم النخعي والإمامان مالك وأحمد. روي عن ابن المسيب أنه سمع عمر بن عبد العزيز يؤم الناس فطرب في قراءته فأرسل إليه سعيد يقول: أصلحك الله إن الأئمة لا تقرأ هكذا. فترك عمر التطريب بعد. وروي عن القاسم أن رجلاً قرأ في مسجد النبي ﷺ فطرب فأنكر ذلك القاسم وقال يقول الله عز وجل ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [فصلت: ٤٢] وروى ابن القاسم عن مالك أنه سئل عن الألحان في الصلاة فقال: لا تعجبني وقال: إنما هو غناء يتغنون به ليأخذوا عليه الدراهم. وروي عن أحمد أنه كان يقول في قراءة الألحان: ما تعجبني ويقول: القراءة بالألحان بدعة لا تسمع. وعن عبد الله بن يزيد العكبري قال: سمعت رجلاً يسأل أحمد: ما تقول في القراءة بالألحان؟ فقال له: ما اسمك؟ قال: محمد. قال له: أيسرك أن يقال لك: يا موحا مد ممدوداً؟.

وأجاز القراءة بالألحان عمر بن الخطاب وابن عباس وابن مسعود وعبد الرحمن بن الأسود بن زيد والإمامان أبو حنيفة والشافعي واختاره أبو جعفر الطبري وأبو بكر بن العربي. فعن عمر بن الخطاب وفيما رواه الطبري أنه كان يقول لأبي موسى: ذكرنا ربنا فيقرأ أبو موسى ويتلاحن فيقول عمر: من استطاع أن يتغنى بالقرآن غناء أبي موسى فليفعل. وابن مسعود كانت تعجبه قراءة علقمة الأسود ـ وكان حسن الصوت ـ فكان يقرأ له علقمة. فإذا فرغ قال له: زدني فداك أبي وأمي. وعن عطاء بن أبي رباح قال: كان عبد الرحمن بن الأسود يتبع الصوت الحسن في المساجد في شهر رمضان وروى الطحاوي أن أبا حنيفة كان يستمع القرآن بالألحان كما روي أن الشافعي كان كذلك.

هذا هو المأثور عن الأئمة والعلماء في قراءة التلحين والتطريب والنظر بعد ذلك في أدلتهم.

استدل المجيزون بما يأتي:

١ ـ ما أخرجه أبو داود والنسائي عن البراء بن عازب أن رسول الله ﷺ قال «زينوا القرآن بأصواتكم»[١].

٢ ـ وما أخرجه مسلم من قوله ﷺ «ليس منا من لم يتغن بالقرآن»[٢].

٣ ـ وما في البخاري عن عبد الله بن مغفل قال: قرأ رسول الله ﷺ عام الفتح في مسير له سورة الفتح على راحلته فرجع في قراءته.

٤ ـ وما روي أن رسول الله ﷺ استمع ليلة لقراءة أبي موسى الأشعري فلما أخبره بذلك قال: لو كنت أعلم أنك تسمعه لحبرته لكل تحبيراً. ويروى أن النبي ﷺ لما سمعه قال: «إن هذا أعطي مزماراً من مزامير داود».

٥ ـ وما رواه مسلم عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول «ما أذن الله لشيء أذنه لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن»[٣] الأذن بفتحتين الاستماع.

٦ ـ وقالوا أيضاً: إن الترنم بالقرآن والتطريب بقراءته من شأنه أن يبعث على الاستماع والإصغاء، وهو أوقع في النفس وأنفذ في القلب وأبلغ في التأثير. روي أن عقبة بن عامر كان من أحسن الناس صوتاً فقال له عمر: اعرض علي سورة كذا فعرض عليه فبكى عمر وقال: ما كنت أظن أنها نزلت.

أما المانعون فاحتجوا بما يأتي:

١ ـ ما روه الترمذي في نوادر الأصول عن حذيفة بن اليمان عن رسول الله ﷺ

---

(١) رواه البخاري في كتاب التوحيد باب ٥٢. أبو داود في كتاب الوتر باب ٢٠ النسائي في كتاب الافتتاح باب ٨٣. أحمد في مسنده (٤/ ٢٨٣، ٢٨٥).

(٢) رواه البخاري في كتاب التوحيد باب ٤٤. أبو داود في كتاب الوتر باب ٢٠. الدارمي في كتاب فضائل القرآن باب ٣٤ أحمد في مسنده (١/ ١٧٢، ١٧٥، ١٧٩).

(٣) رواه البخاري في كتاب فضائل القرآن باب ١٩. مسلم في كتاب المسافرين حديث ٢٣٢، ٢٣٤. أبو داود في كتاب الوتر باب ٢٠. النسائي في كتاب الافتتاح باب ٨٣. أحمد في مسنده (٢/ ٢٧١، ٢٨٥).

قال «اقرؤوا القرآن بلحون العرب وأصواتها. وإياكم ولحون أهل الكتاب والفسق فإنه يجيء من بعدي أقوام يرجعون بالقرآن ترجع الغناء والنوح لا يجاوز حناجرهم مفتونة قلوبهم وقلوب الذين يعجبهم شأنهم» فقد نعى على من يرجع بالقرآن ترجيع الغناء والنوح على نحو ما يفعله أكثر قراء هذا العصر ووصفهم بفتنة القلوب كما وصف بها كل من يسمع لهم ويعجبه شأنهم.

٢ ـ وما روي عنه ﷺ أنه ذكر أشراط الساعة وذكر أشياء منها أن يتخذ القرآن مزامير وقال «يقدمون أحدهم ليس بأقرئهم ولا أفضلهم ليغنيهم غناء».

٣ ـ وما رواه ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال: كان لرسول الله ﷺ مؤذن يطرب فقال النبي ﷺ «إن الأذان سهل سمح فإن كان أذانك سهلاً سمحاً وإلا فلا تؤذن»[1] أخرجه الدارقطني. فقد كره النبي ﷺ أن يطرب المؤذن في أذانه فدل ذلك على أنه يكره التطريب في القراءة بطريق أولى.

٤ ـ وما روي أن زياد النميري جاء إلى أنس رضي الله عنه مع القراء فقيل له: اقرأ فرفع صوته وطرب ـ وكان رفيع الصوت ـ فكشف أنس عن وجهه وكان على وجهه خرقة سوداء وقال: يا هذا ما هكذا كانوا يفعلون وكان إذا رآى شيئاً ينكره رفع الخرقة عن وجهه وهذا له حكم الرفع فقوله «ما هكذا كانوا يفعلون» دل على أن القراءة في عهد النبي ﷺ لم تكن على نحو قراءة زياد.

٥ ـ وقالوا أيضاً: إن التغني والتطريب يؤدي إلى أن يزاد على القرآن ما ليس منه وذلك لأنه يقتضي مد ما ليس بممدود وهمز ما ليس بمهموز وجعل الحرف الواحد حروفاً كثيرة وهو لا يجوز، هذا إلى أن التلحين من شأنه أن يلهي النفوس بنغمات الصوت ويصرفها عن الاعتبار وتدبر معاني القرآن.

هذه أدلة المانعين وقد تأولوا ما أورده المجيزون مما يفيد جواز القراءة بالألحان فقالوا في حديث «زينوا القرآن بأصواتكم» إن فيه قلباً وأصله «زينوا أصواتكم بالقرآن» كما قيل في: عرضت الناقة على الحوض، وعلى تسليم أنه ليس في الحديث قلب فمعنى تزيين القرآن بالأصوات تجويده وتحسين أدائه بالمد والغن والإظهار وضبط كلماته وتبيين حروفه، وأنت ترى أن هذا التأويل بوجهيه بعيد عن لفظ الحديث غاية البعد، وهو على كل حال تأويل لا

(١) رواه البخاري في كتاب الأذان باب ٥.

دليل عليه ولا موجب له.

وقالوا في الحديث الثاني «ليس منا من لم يتغن بالقرآن» إنه ليس من الغناء وإنما هو من الاستغناء كما فسره بذلك سفيان بن عيينة، ومعناه ليس منا من لم يستغن بالقرآن عن الحديث أو عن أخبار الأولين. قالوا: وقد ورد التغني بمعنى الاستغناء في كلام العرب. قال الأعشى:

وكنت امرأ زمناً بالعراق عفيف المناخ طويل التغني

وأنت ترى أيضاً أن تأويل التغني بالاستغناء تأويل بعيد لا دليل عليه ولذلك لما سئل الشافعي عن هذا التأويل المنسوب لابن عيينة قال: نحن أعلم بهذا لو أراد به الاستغناء لقال من لم يستغن بالقرآن ولكن لما قال «يتغن بالقرآن» علمنا أنه أراد به الغناء. أما بيت الأعشى فلا حجة لهم فيه فإنه لا يستقيم معناه على إرادة الاستغناء وإنما هو بمعنى الإقامة من قولهم. غني فلان بمكان كذا إذا أقام به ومنه قوله تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا﴾ [الأعراف: ٩٢].

ثم أولوا ما ورد في بقية الأحاديث التي استدل به المجيزون من الترجيع والتحبير والتغني مما يرجع لحسن التجويد وإتقان الأداء. والحق أن الأدلة تشهد للمجيزين وذلك لأنه إذا كان التلحين والتطريب يغير من ألفاظ القرآن ويخل بما نقل إلينا من طرق الأداء أو كان تكلفاً وتصنعاً ورفعاً وخفضاً على نحو توقيعات الموسيقى فلا كلام في أنه ممنوع ومحرم، أما إذا كان تحبيراً وترقيقاً وتحزيناً وشيئاً قضى به اتعاظ القارىء وكمال تأثره بمعاني القرآن فليس هناك من الأدلة ما ينهض على منعه، بل الأدلة شاهدة به وداعية إليه. وعلى هذا ينبغي حمل كل ما أورده المانعون في منع التغني على التغني المذموم الذي يسير في القارىء مع الهوى ويلهو به عن تدبر المعنى ويخرج فيه عن الحدود والقوانين المأثور في الأداء والترتيل، وهذا محمل قريب جداً وهو فوق ذلك مؤيد بتلك النصوص والآثار التي تجيز التغني في قراءة القرآن وبعد هذا ترى الأدلة كلها متفقة لا تعارض بينها ولا تدافع.

﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾.

٥ ـ الإلقاء: الإنزال والإيحاء. وعبر به للإشارة من أول الأمر إلى أن ما يوحى به شديد وعظيم. والمراد بالقول الثقيل القرآن. وثقله باعتبار ما اشتمل عليه من تحميله عليه الصلاة والسلام أعباء الرسالة ومهمة التبليغ وما إلى ذلك من التكاليف التي يتطلب القيام بها صبراً وجلداً وقوة عزيمة. وقيل إنه ثقيل في نزوله عليه ﷺ وتلقيه إياه من الوحي فقد كان

عليه الصلاة والسلام يكرب عند ذلك ويرجف ويشتد عليه الأمر. روى الشيخان ومالك والترمذي والنسائي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً. أخرج أحمد وابن جرير وغيرهما عن عائشة أن النبي ﷺ كان إذا أوحى إليه وهو على ناقته وضعت جرانها فما تستطيع أن تتحرك حتى يسري عنه وتلت ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾. وروي أنه ﷺ نزل عليه الوحي مرة وكان جالساً واضعاً فخذه على فخذ زيد بن ثابت فكادت فخذه عليه الصلاة والسلام ترض فخذ زيد من شدة الضغط.

قيل: معنى ثقله أنه كلام رصين فخم له رجحان ووزن ليس بالسفساف ولا بالهين الضعيف وقيل: إن ثقله كناية عن بقائه على وجه الدهر لا يزول ولا يتبدل فإن المعهود في الأجسام الثقيلة أنها تثبت وتبقى في مكانها.

﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾.

واختلف المفسرون في المراد بالناشئة؛ فقيل إنها من نشأ من مكانه إذا نهض فتكون الإضافة (في ناشئة الليل) على معنى في. والمعنى إن النفس أو النفوس الناشئة في الليل الناهضة من مضاجعها للعبادة ﴿هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ والوطء المواطأة والموافقة كالوطاء والقيل. القول كالمقال. والمراد به قراءة القرآن أو مطلق الذكر، أي أنها أشد موافقة ومصادفة للخضوع والإخلاص. أو أن قلبها يكون بالليل أشد موافقة للسانها منه في سائر الأوقات إذ يكون القلب في ساعات الليل حاضراً لا يشغله شاغل ولا يصرفه عن خشية الله صارف.

﴿وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ أي أن قولها لها يكون حينئذٍ أكثر اعتدالاً واستقامة على نهج الصواب لأن الأصوات هادئة والليل ساكن فلا يضطرب المصلي ولا يختلط عليه قوله وقراءته.

وقيل: إن المراد بناشئة الليل العبادة فيه. ومعنى أن عبادة الليل أشد وطأ أن موافقتها الإخلاص والخشوع في هذا الوقت أعظم منها في أي وقت آخر، أو أن قلب العابد فيها يكون أكثر موافقة للسانه منه في غير ذلك من الأوقات.

وقيل: المراد بناشئة الليل ساعاته، والمعنى عليه كسابقه، ولعل أحسن هذه الأقوال أوسطها. أما موقع هاتين الآيتين مما قبلهما فقال بعض المفسرين: إن أولاهما معترضة بين الأمر بالقيام وعلته التي بينتها الآية الثانية وهي قوله تعالى ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ

قِيلًا﴾ وإن السر في هذا الاعتراض هو تسهيل أمر القيام بالليل على النبي ﷺ بالموازنة بينه وبين ما سيوحي إليه من أنواع التكاليف وشدائد الأعمال، ولكنك ترى أنه لا حاجة إلى جعل الآية الأولى معترضة بين ما قبلها وما بعدها فإن ارتباطها بما قبلها واضح جداً وهي منه في منزلة العلة من المعلول، فكأن الله تعالى يقول لنبيه. قم الليل وتجرد للعبادة وأعد نفسك لما سيلقى عليك لأنا سنوحي إليك بأمور عظيمة وسنحملك تكاليف ثقيلة تقتضيها طبيعة الرسالة التي اخترناك لها. ثم إن هذا يتضمن دعوى أن العبادة في جوف الليل تعينه ﷺ وتهيئه لتحمل أعباء الرسالة والاضطلاع بشؤونها فتأتي الآية الثانية وهي قوله تعالى ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾ لتعزيز الدعوى. فهي من سابقتها بمنزلة العلة من المعلوم. فكان الله جل شأنه يقول: حقاً إن قيام الليل يعينك على تحمل ما سنلقيه عليه لأن عبادة الليل أشد مواطأة وموافقة للإخلاص والخشوع وأكثر اعتدالاً واستقامة على نهج الحق والصواب.

﴿إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾.

السبح في الأصل: الذهاب في الماء والتقلب فيه. ويصح أن يطلق عن القيد فيستعمل في مطلق الذهاب والتقلب. وعلى هذا يكون معنى الآية: إن لك في النهار شغلاً كثيراً وتقلباً في أعمال متنوعة لا تستطيع معها أن تقوم في النهار بما يريده منك من تلك العبادات الخاصة فلذلك كتبناها عليك في الليل، فيكون هذا تيسيراً على النبي ﷺ وبياناً للحكمة في التخفيف عنه إذ لم يجمع عليه في النهار بين تلك العبادات وبين ما هو موكول إليه من الأعمال.

ويصح أن يكون الغرض توكيد أمر القيام عليه وأنه يجب أن يتفرغ له بالليل إذ يكفي أن يكون له من النهار فسحة طويلة يزاول فيها ما شاء من الأعمال، أما الليل فيجب أن يتوفر فيه على القيام بحق الله وعبادته.

﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ۝٨﴾.

التبتل: الانقطاع يقال بتلة وبتله بالتخفيف والتشديد بتلاً وتبتيلاً فانبتل وتبتل ومنه البتول للعذراء المنقطعة عن الأزواج أو المنقطعة للعبادة.

يأمر الله سبحانه وتعالى نبيه أن يداوم على ذكر الله بالتسبيح والتحميد والتهليل وقراءة القرآن فلا يشغله عن ذلك شاغل في ليله ولا نهاره، وأن يجعل همه كله في إرضاء ربه

ويجرد نفسه عن التعليق بغيره ويستغرق في مراقبته في كل ما يأتي وما يذر من الأعمال. وليس المراد أن ينقطع حتى عن أعمال النهار ويعكف على الذكر والعبادة فإنه يتنافى مع قوله تعالى في الآية السابقة ﴿إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبۡحٗا طَوِيلٗا﴾ بل المراد التنبيه إلى أنه ينبغي ألا يشغله السبح في أعمال النهار عن ذكر الله.

هذا وإنما قيل ﴿تَبۡتِيلٗا﴾ ولم يقل تبتلاً حتى يتفق مع الفعل قبله مراعاة للفواصل وللدلالة على أن التبتل والانقطاع يحتاج إلى عمل اختياري منه ﷺ بأن يجرد نفسه عن التعليق بغير الله تعالى ويحصر همه في مراقبته جل شأنه فيحصل التبتل الذي هو أثر لذلك.

وقد يقال: فلماذا لم يقل. وبتل إليه تبتيلاً حتى يوافق الفعل مصدره؟.

والجواب أن ذلك للإشارة إلى أن المقصود الأهم إنما هو حصول ذلك الأثر وهو التبتل.

﴿۞ إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدۡنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيۡلِ وَنِصۡفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ﴾ [المزمل: ٢٠] المراد من القيام هو ما تقدم في أول السورة وهو صلاة التهجد على ما عرفت. وكلمة ﴿أَدۡنَىٰ﴾ من الدنو وهو القرب فهي في الأصل بمعنى أقرب، تقول ـ رأيت محمداً في الدرس أدنى التلاميذ من الأستاذ ـ أي أنه يجلس في أقرب الأمكنة إليه لكنها استعملت في الآية بمعنى الأقل على طريق المجاز المرسل لأنه إذا قربت المسافة بين الشيئين كانت الإحياز بينهما قليلة.

قرأ الجمهور ﴿وَنِصۡفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ﴾ بالنصف عطفاً على ﴿أَدۡنَىٰ﴾ لأنه ظرف أو مفعول فيكون المعنى: إن الله قد علم أنك كنت تقوم من الليل للصلاة على هذه الأوجه فتارة تقوم أقل من ثلثيه. وأخرى تقوم نصفه وثالثة تقوم ثلثه وهذه القراءة تدل على أن عمله ﷺ وعمل الصحابة معه كان وفق المأمور به في أول السورة فإنه إذا قام أقل من الثلثين فقد حقق الزيادة على النصف، وإذا قام الثلث فقد صدق أنه نقص عن النصف قليلاً، والنصف مطابق للنصف.

وحينئذٍ لا تكون هناك مخالفة لا بطريق الاختيار ولا بطريق الاضطرار. ويكون التخفيف عنهم بسبب أنهم ـ كما علم الله ـ لا يطيقون المواظبة على القيام المأمور به إذ لا يمكنهم تقدير الليل ولا يستطيعون ضبط ساعاته فإذا حرصوا على الوفاء بالمطلوب اضطروا أن يأخذوا بأكبر المقادير وأوسعها وفي ذلك مشقة زائدة.

وقرأ نافع ﴿وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ﴾ بالجر عطفاً على (ثلثيه) فيكون المعنى: إن الله علم أنك تقوم أقل من الثلثين مرة وأقل من النصف مرة وأقل من الثلث مرة ثالثة.

وظاهر أن ما دون الثلث لا يوافق المأمور به في أول السورة وهو أن ينقص من النصف مقدار قليل فإنه لم يجر عرف الكلام أن يقال لما دون الثلث ـ في معرض التقدير بمثل هذه المقادير ـ إنه أقل من النصف كما لا يقال لأمر حديث قبيل طلوع الفجر مثلاً أنه حصل بعد العشاء.

على أن ما دون الثلث قد جاء في الآية التي معنا مقابلاً لما دون النصف إذ الأحوال الثلاثة هي: القيام أقل من الثلثين وأقل من النصف وأقل من الثلث، فيتعين أن يكون قيام ما دون الثلث شيئاً غير قيام ما دون النصف، وحينئذٍ لم يأت عملهم في جميع الحالات موافقاً للأمر في أول السورة إذ قيام ما دون الثلث لا يكون امتثالاً للأمر بقيام النصف إلا القليل. لكن ذلك لما لم يكن عن اختيار وقصد بل كان عن محض الضرورة بسبب أنهم لم يمكنهم ضبط مقادير الزمان مع عذر النوم لم يكن إثماً وانتفت فيه المؤاخذة، وعلى هذا يكون التخفيف عنهم بسبب هذه الضرورة وهي عدم قدرتهم على إحصاء الوقت وضبط ساعات الليل.

وبعد فلا تناقض بين القراءتين فإن الآية ليست حديثاً عما أمروا به من القيام بل هي إخبار عن الواقع الذي كان يحصل منهم، وهم كانوا أحياناً يقومون ثلث الليل ويقومون نصفه ويقومون قريباً من ثلثيه وأحياناً يقومون أقل من ثلثه وأقل من نصفه ظناً منهم أنهم وفوا في قيامهم أقل من الثلث بالقدر المأمور به لعدم ضبط الزمن وتحديد مقاديره. فقراءة النصف توافق الحالات الأولى وقراءة الجر تنزل على الحالات الثانية.

﴿وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ﴾ وهذا معطوف على الضمير المستكن في (تقوم) وهو ـ وإن كان ضمير رفع متصل ـ قد سوغ العطف عليه الفعل بينه وبين المعطوف والمعنى أن الله يعلم أنه كان يقوم كذلك جماعة من الذين آمنوا بك واتبعوا هداك.

وقد يقال: إن هذا يدل على أن قيام الليل لم يكن فرضاً على جميع الأمة وهو خلاف ما تقرر تفسيره في أول السورة، ويخالف أيضاً ما دلت عليه الآثار المتقدمة هناك. والجواب: أنه ليس في الآية ما يفيد أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا جميعاً يصلون مع النبي ﷺ صلاة التهجد في جماعة واحدة، فلعل بعضهم كان يقيمها في بيته فلا ينافي ذلك

فرضية القيام على الجميع.

﴿ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴾ الكلام هنا على الحصر والاختصاص أي أن الله هو وحده الذي يقدر الليل والنهار، يعلم مقاديرهما وأجزاءهما وما مضى من كل وما بقي على التعيين والتحديد. وهذا الاختصاص ـ على ما يقول الزمخشري ـ مستفاد من تقديم اسم الجلالة مبتدأ وبناه الفعل عليه. أي غير الزمخشري فإنه ينكر عليه مذهبه هذا في الاختصاص إذ إنه إذا قيل «محمد يحفظ الدرس أو يتفقه على فلان» لم يفد ذلك أنه هو وحده الذي يحفظ ويتفقه، فالحصر في الآية مستفاد من سياق الكلام ودلالة المقام.

﴿ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ إحصاء الأشياء عدها والإحاطة بمقدارها ويصح أن يستعمل في القدرة على الفعل وإطاقته، وكل من المعنيين سائغ في الآية. فعلى الأول يكون الضمير المفعول في (تحصوه) عائداً على مصدر مفهوم من (يقدر) في الجملة السابقة. والمعنى عليه: علم الله أنكم لم تحصوا تقدير الليل والنهار ولن تستطيعوا ضبط ساعاتهما ولا معرفة ما فات من ذلك على التحديد ولا ما هو آت. وأنكم إذا أخذتم دائماً بالأحوط ضعفتم وشق عليكم الأمر ولذلك خفف الله عنكم في أمر القيام ورفع عنكم المقدار المحدد ورخص لكم أن تقوموا مقداراً ما من الليل غير مقيد بثلث ولا بغيره. وعلى الثاني يكون الضمير عائداً على القيام المفهوم من (تقوم) والمعنى عليه علم الله أنكم لن تحصوا قيام الليل أي لن تطيقوه ولن تستطيعوا المواظبة عليه مقدراً بذلك المقدار ولذلك خفف عنكم.

﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ التوبة في الأصل معناها العود والرجوع. يقال: تاب العاصي إذا رجع إلى سبيل الطاعة، ويقال: تاب الله عليه بمعنى عفا عنه وعاد عليه بالمغفرة فالتوبة في قوله تعالى ﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ يصح أن تكون بمعنى المغفرة أي غفر لكم ما كان عساه يفضي إلى مؤاخذتكم من عدم الوفاء بما أمرتم به إذ كنتم تقومون في بعض الأحوال أقل من ثلث الليل مع أنكم مأمورن أن تقوموا نصفه على الأقل لا تنقصون منه إلا قليلاً.

وهذا كما ترى إنما يظهر على قراءة نافع ومن وافقه بجر (نصفه وثلثه) أما على قراءة النصب فيكون معنى (تاب عليكم) عاد عليكم بالترخيص والتخفيف ورجع بكم من عسر إلى يسر من شدة إلى لين وليس هو من التوبة بمعنى المغفرة.

﴿ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾ للعلماء في المراد بالقراءة هنا ثلاثة أقوال:

الأول: قول من حمل القراءة على ظاهرها وقال: إن صلاة التهجد قد نسخت بهذا الأمر وصار المطلوب قراءة شيء من القرآن ثم من هؤلاء من قال: إن الأمر بالقراءة للوجوب ومنهم من حمله على الندب.

القول الثاني: أن المراد بالقراءة الصلاة عبر بها عنها لأنها من أركانها كما يعبر عنها بالقيام والركوع والسجود فيكون معنى ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ صلوا ما تيسر لكم من الصلاة.

ويشهد لذلك سياق الآية وما سبق من الآثار التي تدل على أن آخر السورة نسخ أولها فصار الواجب قيام جزء ما من الليل ثم نسخ ذلك بفرض المكتوبات الخمس.

القول الثالث: أن المراد قراءة القرآن في الصلاة عملاً بدلالة اللفظ مع شهادة السياق وتلك الآثار.

وقد تعلق بعض الفقهاء بهذه الجملة ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ يستدلّون بها على أن المفروض من القراءة في الصلاة ليس سورة معينة بل ما يطلق عليه اسم القراءة من أي سورة.

وقبل أن نشرح وجه الدلالة على ذلك يلزم أن ننبهك إلى أن الاستدلال بها لا يستقيم على الوجه الأول من التفسير فإن المراد بالقراءة على هذا الوجه حقيقة التلاوة خارج الصلاة فلا تعلق لذلك بالموضوع، وكذلك لا يستقيم على الوجه الثاني فإن القراءة عليه لم يرد بها معناها الحقيقي بل هي مجاز عن الصلاة كما عرفت فالتمسك بها إنما يستقيم على الوجه الثالث.

وذلك أنه ـ بعد اتفاق الأئمة على أن القراءة في الصلاة من فرائضها ـ يقول الحنفية: إن الفرض مطلق قراءة، آية أو ثلاث آيات على اختلاف القولين بين الإمام وصاحبيه من أي سورة من القرآن، وأن الفاتحة غير متعينة للفرضية فإذا صلى بها أو بغيرها فقد حصل ركن القراءة. وذلك لأن قوله تعالى، ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ أمر بمطلق القراءة من غير تقييد بفاتحة ولا بغيرها ومقتضى هذا الأمر وجوب تحصيل المطلق في أي فرد من أفراده.

قالوا: ويشهد لذلك:

١ ـ ما في الصحيحين عن أبي هريرة أن رجلاً دخل المسجد فصلى ثم جاء فسلم على النبي عليه الصلاة والسلام فرد عليه النبي ﷺ وقال: ارجع فصل فإنك لم تصل. فصلى ثم

جاء فأمره بالرجوع فعل ذلك ثلاث مرات فقال: والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره فقال عليه الصلاة والسلام: إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تستوي قائماً ثم افعل ذلك في صلاتك كلها[١].

علمه النبي ﷺ كيفية الصلاة وبين له أركانها وشرائطها ولم يعين عليه في ذلك قراءة الفاتحة بل قال له «اقرأ ما تيسر معك من القرآن» فلو كانت الفاتحة بخصوصها ركناً لعينها له وعلمه إياها إن كان يجهلها أو وكل به من يعلمه ذلك.

٢ ـ وما روى أبو داود عن أبي هريرة من قول النبي ﷺ «لا صلاة إلا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب» فإنه ظاهر في عدم تعين الفاتحة.

أما غير الحنفية فإنهم يقولون: إن قراءة الفاتحة على التعيين فرض لا تجزىء الصلاة بتركها أو بترك حرف منها، ويقولون: إن الآية ـ وإن كانت مطلقة ـ قد قيدتها الأحاديث الصحيحة التي تدل على أن خصوص الفاتحة ركن فمن ذلك:

١ ـ ما رواه السبعة عن عبادة بن الصامت أنه عليه الصلاة والسلام قال «لا صلاة لمن يقرأ بفاتحة الكتاب»[٢] قال: النفي هنا يدل على انعدام الصلاة الشرعية لعدم القراءة فيها بالفاتحة ولا يكون عدم قراءة الفاتحة موجباً لانعدام الصلاة إلا إذا كانت الفاتحة من فرائضها.

قالوا: ولا يرد على هذا الدليل أنه مشترك الدلالة وأنه كما يصح أن يقدر فيه متعلق الجار والمجرور الصحة حتى يكون المعنى: لا صلاة صحيحة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب. كذلك يصح تقديره بالكمال فيكون المعنى لا صلاة كاملة الخ. ومثل هذا لا يصح به الاستدلال.

قالوا: لا يرد هذا لأن الأصل في مثل هذا المتعلق أن يقدر كوناً عاماً لعدم القرينة

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأذان باب ٩٥، ١٢٢. مسلم في كتاب الصلاة حديث ٤٥. أبو داود في كتاب الصلاة باب ١٤٤. الترمذي في كتاب المواقيت باب ١١. النسائي في كتاب الافتتاح باب ٧. أحمد في مسنده (٢/ ٤٣٧) (٤/ ٣٤٠).

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

الدالة على الخصوص. فالمعنى: لا صلاة كائنة أو موجودة لمن يقرأ بفاتحة الكتاب وعدم الوجود شرعاً هو عدم الصحة بل أقوى منه. ولو سلم أنه كون خاص فتقدير الصحة أولى لأن النفي متوجه في لفظ الحديث إلى ذات الصلاة، وإذا كانت الذوات لا يصح أن يتوجه عليها النفي لأنه من خواص النسب وتعذر بذلك حمل اللفظ على حقيقته كان الحمل على أقرب المجاوزين أولى وذلك بتقدير الصحة فإن ما ليس بصحيح أقرب إلى المعدوم مما ليس بكامل.

٢ ـ وما رواه الدارقطني عن عبادة بن الصامت أنه عليه الصلاة والسلام قال «لا تجزئ صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» فإن عدم الإجزاء ظاهر جداً في عدم الصحة.

٣ ـ وما رواه أحمد ومسلم والترمذي والنسائي وأبو داود عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج فهي خداج فهي خداج»[1] الخداج بالكسر: النقصان مأخوذ من خداج الناقة وهو إلقاؤها ولدها قبل أوانه.

٤ ـ عمل النبي ﷺ فإنه عليه الصلاة والسلام قد واظب على قراءة الفاتحة في كل صلاة من غير ترك فلولا أنها ركن لتركها ولو مرة تعليماً وتشريعاً.

هذه أدلة الفريقين تجدها في ظاهرها متعارضة فكان لا بد من النظر فيها.

وينبغي أن تعلم أولاً أنه لا سبيل إلى دعوى النسخ في شيء من تلك الأحاديث المتعارضة لأنه لم يوقف فيها على تمييز السابق من اللاحق فلا بد إذاً من أحد أمرين: إما الجمع بينهما وإما ترجيح بعضها على بعض، على أنه متى أمكن أن يجمع بينهما فلا ينبغي العدول عنه.

واعلم أيضاً أنه لا مجال للمناقشة في أن قوله تعالى ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ من قبل المطلق وأن من يجادل في هذا فهو محاول أن يلوي الأساليب العربية عن استقامتها، كما أن قوله ﷺ للرجل المسيء صلاته «ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن» من قبل المطلق أيضاً.

وعلى هذا أجاب الحنفية عما استدل به مخالفوهم من الشافعية وغيرهم بما يأتي:

---

(١) رواه مسلم في كتاب الصلاة حديث ٣٨، ٤١. أبو داود في كتاب الصلاة باب ١٣٢. الترمذي في كتاب الصلاة باب ١١٦، ١٦٦. النسائي في كتاب الافتتاح باب ٢٣. الموطأ في كتاب النداء حديث ٣٩. أحمد في مسنده (٢/ ٢٠٤، ٢١٥).

قالوا على الدليل الرابع: إن عمل النبي ﷺ ومواظبته على قراءة الفاتحة من غير ترك لا يدل على الفرضية فإن عليه الصلاة والسلام كما كان يواظب على الفرائض كان يواظب على الواجبات التي هن أدنى منها. وليس ترك الواجب في بعض الأحيان طريقاً متعيناً للتمييز بينه وبين الفرض فإن التمييز كما يكون بالفعل يكون بالقول كأن يقول لهم: إن ترك هذا لا يبطل الصلاة ولكن لا يجوز أن تتركوه.

وأجابوا عن حديث أبي هريرة ـ وهو الدليل الثالث ـ بأن النقصان أعم من الفساد فقد تكون الصلاة ناقصة مع الصحة بأن تكون مستجمعة شروطها وفرائضها وتخلف شيء من الواجبات أو السنن فيها، فلضرورة الجمع بين الأدلة المتعارضة يحمل النقصان على غير الفاحش الذي يفسد الصلاة، وهو محمل غير بعيد.

وأجابوا عن الدليل الثاني وهو ما رواه الدارقطني عن عبادة بن الصامت أنه عليه الصلاة والسلام قال «لا تجزىء صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» بأن رواية الجماعة عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، أرجح من تلك الرواية لأنه لا شك أن ما اتفق عليه الجماعة أصح مما تفرد به غيرهم ولأن كلتا الروايتين ـ وإن كانت معارضة بظاهرها لإطلاق القرآن ـ فأقرب الروايتين إليه رواية الجماعة، وأيضاً فإنه يصح أن تكون رواية الدارقطني بالمعنى وأن الراوي فهم من «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» عدم الإجزاء. فعبر بلفظ «لا تجزىء صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» فلم يبق إلا أن يجمع بين هذه وبين قوله تعالى ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾.

وذلك أن الرواية على كل حال حديث آحاد لا تناهض القرآن ولا تقوى على نسخه، فلو حملنا قوله ﷺ «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» على نفي الصحة لزم أن يكون قاضياً على الكتاب ناسخاً لحكمه لأن مقتضى الكتاب صحة الصلاة بكل قراءة ولو بغير فاتحة الكتاب، ومقتضى الحديث على ذلك المحمل عدم صحتها إلا أن يقرأ فيها بالفاتحة، وإذا كان الشافعي رحمه الله لا يرى نسخ الكتاب حتى بالحديث المتواتر كما نص على ذلك في الرسالة فيلزم ألا يجيز نسخة برواية الآحاد من باب أولى.

وإذا كانت العبرة في الأمور بمعانيها وحقائقها لا بأسمائها وألقابها فتغيير حكم الآية بذلك الحديث ـ على النحو الذي يقول به الشافعية ومن وافقهم ـ تغيير لا يختلف في شيء عن تغيير النسخ وسمه بعد ذلك بما شئت.

وعلى هذا ينبغي أن يحمل الحديث على نفي الكمال بدليل نص الكتاب وما جاء في

حديث المسيء صلاته ويكون قوله ﷺ «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» نظير قوله عليه الصلاة والسلام «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» وقوله «لا صلاة للعبد الآبق» فإن القرينة الدالة على أن المراد نفي الكمال متحققة في الجميع وعلى هذا يتم العمل بالقرآن والحديث إذ يكون الأول مفيداً أن مطلق القراءة فرض في الصلاة، والثاني يفيد أن قراءة الفاتحة من الواجبات التي هي دون الفرائض.

وبعد فالعلماء مختلفون أيضاً في محل القراءة المفروضة فالحنفية القائلون بأن الفرض مطلق القراءة يقولون إنها فرض في ركعتين من الصلوات، أما القائلون بأن الفرض خصوص الفاتحة فمنهم من يقول بفرضيتها في كل ركعة من الصلاة كما هو مذهب الشافعي وإحدى الروايتين عن مالك، ومنهم من يقول بفرضيتها في ركعتين كما هي الرواية الأخرى.

ولا نرى أن نعرض هنا لهذه التفاصيل ومآخذ الأئمة فيها فإن مرجع ذلك كله الحديث وكتب الفروع.

﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴿٢٠﴾﴾.

الضرب في الأرض السير فيها والسفر للتجارة والتعيش.

﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ﴾ قال بعض المفسرين: هذه الجملة مستأنفة لبيان حكمة أخرى لتخفيف قيام الليل بعد الحكمة الأولى وهي عدم القدرة على إحصاء الوقت وتقدير ساعاته، أي علم أنه سيكون منكم مرضى الخ. كما علم عسر تقدير الأوقات عليكم. ولكنك ترى أنه كان الظاهر على هذا أن يؤتى بالجملة الثانية ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ﴾ موصولة بالأولى غير مفصولة.

وظاهر كلام الإمام الرازي أن قوله تعالى ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ﴾ هو الذي يبين حكمة النسخ وأنه جواب لسؤال تقديري فكأنه قيل: لم نسخ الله ذلك؟ فقال: لأنه علم تعذر القيام على المرضى والضاربين في الأرض والمجاهدين في سبيل الله. وهذا التوجيه يدل على أن قوله تعالى فيما سبق ﴿عَلِمَ أَلَّن تُحْصُوهُ﴾ لا مدخل له في النسخ والتخفيف مع أن صريح الآية يخالفه إذ قد رتب عليه الترخيص بالقاء الدالة على التسبب وذلك هو قوله تعالى ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ فالظاهر أن قوله تعالى ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ﴾ قد جاء مجيء التفصيل بعد الإجمال فحكمة النسخ واحدة هي رفع المشقة المترتبة على وجوب القيام

الطويل في الليل. أجملت هذه الحكمة في قوله تعالى ﴿عَلِمَ أَلَّن تُحْصُوهُ﴾ ثم فصلت في قوله جل شأنه ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ﴾ الخ. فليست هذه لبيان حكمة ثانية للنسخ كما أنها ليست مستقلة بالبيان عن ذلك الإجمال.

بين الله تعالى بذلك ثلاثة أشياء كلها مقتض للتخفيف على الناس في قيام الليل: الأول المرض فالمريض يصعب عليه طول التهجد فإن السهر الكثير قد يضاعف علته ويزيد آلامه. الثاني الضرب في الأرض للتجارة. والثالث: الجهاد في سبيل الله فإن الضاربين للتجارة وابتغاء الرزق والمجاهدين في سبيل الله مشتغلون في نهارهم بتلك الأعمال الشديدة فلو لم يناموا في الليل نوماً يستعيدون به ما فقدوه من قوتهم لضعفوا وكلوا وانقطعوا عن كثير من جلائل الأعمال.

قال المفسرون: إن في قرن الضرب في الأرض للتجارة بالجهاد في سبيل الله إشارة إلى أن الساعين في معايشهم يقاربون في الأجر المجاهدين. روى البيهقي وسعيد بن منصور عن عمر رضي الله عنه قال: ما من حال يأتيني عليه الموت بعد الجهاد في سبيل الله أحب إلي من أن يأتيني وأنا بين شعبتي جبل التمس من فضل الله تعالى وتلا هذه الآية ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ الخ. وعن ابن مسعود أنه قال: أيما رجل جلب شيئاً إلى مدينة من مدائن المسلمين صابراً محتسباً فباعه بسعر يومه كان عند الله بمنزلة الشهداء ثم قرأ ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾.

﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ أعيد هنا هذا الأمر لتوكيد الرخصة وتقريرها وليعطف عليه ما بعده من بقية الأوامر.

﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ اختلف المفسرون في المراد بالصلاة والزكاة هنا فمنهم من حمل الصلاة على المكتوبات الخمس، والزكاة على زكاة الفطر، قال: لأن الآية مكية وزكاة المال لم تفرض إلا في المدينة. وهذا القول مردود من وجهين: الأول: أن زكاة الفطر لم تجب إلا بعد الهجرة. الثاني: أن الراجح في زكاة المال أنها فرضت في مكة. غير أنه لم يعين فيها نصاب خاص ولم تحدد الأنواع التي تجب فيها الزكاة ولا القدر الواجب صرفه للفقراء إلا في المدينة فكان الواجب أول الأمر أن يصرف للفقير شيء ما من المال ويدل لذلك أن الزكاة وردت في آيات كثيرة مكية كما في صدر سورة المؤمنين.

على أن هذا التفسير لا يتم في الصلاة إلا على القول بأن هذه الآية قد تأخر نزولها عن صدر السورة بعشر سنين أو أكثر حتى فرضت المكتوبات ليلة المعراج.

وبعضهم حمل الصلاة على المكتوبات أيضاً والزكاة على زكاة المال، وفهم كذلك أن زكاة المال فرضت في المدينة فالتزم القول بأن هذه الآية مدنية. وهو مردود أيضاً بما سبق وبأن الراجح ـ كما علمت أول الكلام على صدر سورة المزمل ـ أن هذه السورة برمتها مكية.

وبعضهم حمل كلاً من الصلاة والزكاة على التطوع قال: لأن سورة المزمل من أوائل ما نزل من القرآن، والمكتوبات الخمس لم تفرض إلا ليلة المعراج في السنة الثانية عشر من البعثة وقال في الزكاة ما قاله صاحب الوجه الأول.

والحق الذي يتمشى مع الراجح في تاريخ شرعية الزكاة ويتفق مع ما تقدم لك عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما من أن آخر سورة المزمل قد نزل بعد صدرها بحول أو قريب من الحول، هو أن الأمر في قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾ على ظاهره مفيد للوجوب وتحمل الصلاة على ما كان مفروضاً في النهار أول الأمر (ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي) وتحمل الزكاة على المفروضة أيضاً وهي زكاة المال التي فرضت في السنة الخامسة من البعثة على ما هو الراجح وبذلك يتم القول ولا يكون هناك إشكال.

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾ في القاموس والقرض (بالفتح) ويكسر ما سلفت من إساءة أو إحسان وما تعطيه لتقضاه. وفيه أيضاً أقرضه. أعطاه قرضاً.

وحينئذٍ يكون الكلام من باب المجاز إذ المراد من إقراض الله إعطاء الفقراء والمساكين ما يعينهم ويسد خلتهم فاستعمل فيه اللفظ الذي يدل على إعطاء الله جل وعلا. وعبر فيه بالإقراض الدلالة على أن ثوابه مضمون وجزاءه لا شك في تحققه كما أن القرض لصاحبه لا شك في حصوله إذا كان المستقرض وفياً كريماً.

قال بعض المفسرين: إن المراد بالقرض الصدقات المندوبة أمر بها بعد الأمر بالزكاة المفروضة إذ العطف يقتضي المغايرة.

وحمله بعض آخر على نفس الزكاة السابقة وقال: إن حكمة العطف إرادة الحث والتشجيع على أداة الزكاة من حيث إنها معتبرة كالقرض لا يضيع معروفها ولا ينقص شيء من ثوابها وإن معنى ﴿وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ أدوا الزكاة المقروضة عليكم على أحسن الوجوه بأن تختاروها من أطيب الأموال وأنفقها للفقراء وتخلصوا في ذلك النية وترجو به مرضاة الله. ولعل الوجه الأول هو الأرجح.

﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا﴾.

﴿خَيْرًا﴾ هو المفعول الثاني ﴿تَجِدُوهُ﴾ والضمير المنفصل توكيد للمفعول الأول وهو ـ وإن كان الضمير رفع ـ قد وقع موقع ضمير النصب. ويصح أن يكون ضمير فصل..

والمعنى: أن أي عمل تقدمونه في الدنيا تبتغون به منفعتكم في الآخرة سواء أكان متعلقاً بالمال أم بغيره فإنكم تلقون به عند الله جزاء أحسن منه وأكثر نفعاً. وفسر ابن عباس المفضل عليه بالوصية فقد روي عنه أنه يقول: تجدوه عند الله خيراً وأعظم أجراً من الذي تؤخرونه إلى الوصية عند الموت. وقيل: إن المراد أنه خير مما أبقيتموه لأنفسكم في الدنيا إذ الفرق عظيم بين المتاع الدنيوي والنعيم الجزيل الأخروي. روى البخاري عن عبدالله بن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: أيكم ماله أحب إليه من مال ورثه؟» قالوا: يا رسول الله ما منا من أحد إلا ماله أحب إليه من مال وارثه، قال: اعلموا ما تقولون» قالوا: ما نعلم إلا ذلك يا رسول الله قال: إنما مال أحدكم قدم ومال وارثه ما أخر.

﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ختم الله جل شأنه القول بطلب الاستغفار مما عسى أن يقع في الأعمال من الخلل أو التقصير ووعد سبحانه بالرحمة والمغفرة لمن يلجأ إلى جنابه الكريم إذ أخبر بأنه عظيم المغفرة واسع الرحمة.

فهرس المحتويات

القسم الأول ٣

سورة لقمان

الآيتان: ١٤ و١٥ ..... ٣

سورة الأحزاب

الآيتان: ٤ و٥ ..... ٦
الآية: ٦ ..... ١١
الآية: ٤٩ ..... ١٥
الآية: ٥٠ ..... ٢٠
الأحكام ٢٦
الآية: ٥١ ..... ٣٠
الآية: ٥٢ ..... ٣٣
الآية: ٥٣ ..... ٣٥
الآية: ٥٥ ..... ٤٣
الآية: ٥٦ ..... ٤٥
الآية: ٥٧ ..... ٤٨
الآية: ٥٨ ..... ٤٨
الآية: ٥٩ ..... ٤٩

سورة سبأ

الآيات: ١٠ ـ ١٣ ..... ٥١

سورة ص

الآية: ٤٤ ..... ٥٨

سورة الأحقاف

الآيتان: ١٥ ـ ١٦ ..... ٦٦

سورة محمد ﷺ

الآية: ٤ ..... ٦٨
الآية: ٣٣ ..... ٧٣

سورة الحجرات

الآيات: ٦ ـ ٨ ..... ٧٤
الآية: ٩ ..... ٨١
الآية: ١٣ ..... ٨٤
الآية: ١٤ ..... ٨٥

القسم الثاني

سورة الواقعة

الآيات: ٧٥ ـ ٨٠ ..... ٩١

سورة المجادلة

الآية: ١ ..... ١٠٤
الآية: ٢ ..... ١٠٥
الآيتان: ٣ و ٤ ..... ١٠٧
الآيتان: ٩ و ١٠ ..... ١١٧
الآية: ١١ ..... ١١٩
الآيتان: ١٢ و ١٣ ..... ١٢٢

سورة الحشر

الآيتان: ٦ و ٧ ..... ١٢٦

سورة الممتحنة

الآيتان: ٨ و ٩ ..... ١٣١
الآية: ١٠ ..... ١٣٢

الآية: ١١ ..... ١٣٨

سورة الجمعة

الآيتان: ٩ و ١٠ ..... ١٣٩
الآية: ١١ ..... ١٤٣

سورة الطلاق

الآية: ١ ..... ١٤٥
الآيتان: ٢ و ٣ ..... ١٥١
الآية: ٤ ..... ١٥٣
الآية: ٦ ..... ١٥٩

سورة التحريم

الآيتان: ١ و ٢ ..... ١٦٩

سورة المزمل

الآيات: ١ ـ ٤ ..... ١٧٤
الآية: ٥ ..... ١٨٣
الآية: ٦ ..... ١٨٤
الآية: ٧ ..... ١٨٥
الآية: ٨ ..... ١٨٥
الآية: ٢٠ ..... ١٩٣