

نفسية آيات الأحكام

أشرف على تنقيحه وتصحيح أصوله

محمد علي السائس

عبد اللطيف السبكي
محمد إبراهيم محمد كرسون

المجلد الثاني

الجزء الثالث والجزء الرابع

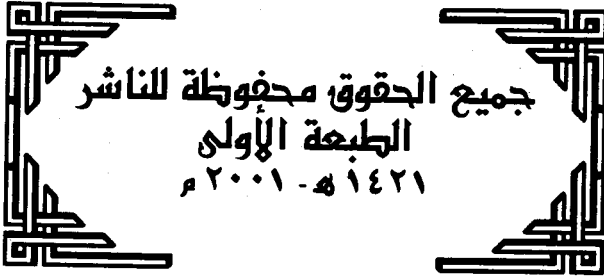
طبعة جديدة

اعتنى بها

مكتبة التحقيق بدار إحياء التراث العربي

دار إحياء التراث العربي

بيروت - لبنان



DAR EHIA AL-TOURATH AL-ARABI

Publishing & Distributing

دار إحياء التراث العربي

للطباعة والنشر والتوزيع

بهروت - لبنان - شارع مكاش - هاتف: ٢٧٢٦٥٢ - ٢٧٢٦٥٥ - ٢٧٢٧٨٢ - ٢٧٢٧٨٣ فاكس: ٨٥٠٧١٧ - ٨٥٠٦٢٣ ص.ب: ١١/٧٩٥٧

Beyrouth - Liban - Rue Dakkache - Tel. 272652 - 272655 - 272782 - 272783 Fax: 850717 - 850623 P.O.Box: 7957/11

نفسه انما هي الحكام

٨ - سورة الأنفال

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[١] ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١﴾﴾ .

هذه السورة كلها مدنية وقيل هي مدنية إلا قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الآية: [الأنفال: ٣٠]، وقيل إلا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ﴾ الآية [الأنفال: ٦٤]، وبعضهم استثنى خمس آيات بعد آية ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ﴾، ومناسبتها لسورة الأعراف أنها في بيان حال الرسول ﷺ مع قومه وسورة الأعراف مبينة لأحوال أشهر الرسل مع أقوامهم.

وسبب نزول هذه الآية ما أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، أن المسلمين اختلفوا في غنائم بدر وفي قسمتها، فسألوا الرسول ﷺ كيف تقسم ولن الحكم فيها، أهي للمهاجرين أم للأَنْصَار أم لهم جميعاً؟ فنزلت. والسؤال، إما لاستدعاء معنى في نفس المسؤول وهذا يتعدى بنفسه تارة وبـ «عن» أخرى كما في هذه الآية. وإما لاقضاء مال فيتعدى لاثنتين بنفسه نحو «سألت زيداً مالاً»، وقد يتعدى بـ «من»، وفاعل السؤال يعود على معلوم وهو من حضر بدرأ.

والأنفال: جمع نفل، كسبب وأسباب، وهو في أصل اللغة من النفل بفتح فسكون أي الزيادة، ولذا سمي التطوع وولد الولد نافلة ثم صار حقيقة في العطية لكونها تبرعاً غير لازم. وتسمى بـ الغنيمة لأنها منحة من الله من غير وجوب، أو لأن المسلمين فضلوا بها على سائر الأمم التي لم تحل لهم، أو لأنها زيادة على ما شرع الجهاد له وهو إعلاء كلمة الله. كذلك يسمى بالنفل: ما يشترطه الإمام للغازي زيادة على سهمه، وبعضهم فرق بين الغنيمة والنفل بالعموم والخصوص.

فالغنيمة: ما حصل مستغماً بتعب كان أو بغير تعب قبل الظفر أو بعده.

والنفل: ما كان قبل الظفر أو ما كان بغير قتال، وهو الفياء أو ما يفضل عن القسم. إذا تبين هذا فاعلم أن الراجح هنا كون السؤال سؤال استفاء لا استعطاء. وأن المراد بالأنفال: الغنائم لا المشروط للغازي زيادة على سهمه ويؤيد ذلك الراجح أمور:

١ - أن هذا أول تشريع للغنيمة .

٢ - ما تقدم من سبب النزول .

٣ - قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فإنه لو كان السؤال طلباً للمشروط لما كان هناك محذور يجب اتقاؤه . ومن ذهب إلى المرجوح وهو أن السؤال سؤال استعطاء، وأن النفل ما يشترط للغازي فقد التزم زيادة «عن»، أو جعلها بمعنى «من» وهو تكلف لا ضرورة إليه، وبعده أيضاً الجواب بقوله تعالى: ﴿قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾، فإن المراد به: اختصاص أمرها وحكمها بالله تعالى ورسوله، فيقسمها النبي عليه الصلاة والسلام كما يأمره الله تعالى، من غير أن يدخل فيه رأي أحد ولو كان السؤال سؤال استعطاء، و«عن» زائدة لما كان هذا جواباً له، فإن اختصاص حكم ما شرط لهم بالله ورسوله لا ينافي إعطائه إياهم بل يحققه؛ لأنهم إنما يسألون بموجب شرط الرسول عليه الصلاة والسلام، والصادر عنه بإذن الله لا بحكم سبق أيديهم إليه مما يخل بالاختصاص المذكور .

والمعنى: يسألونك يا محمد عن غنائم بدر كيف تقسم ولمن الحكم فيها، ﴿قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ أي قل لهم الأنفال الله يحكم فيها بحكمه والرسول، يقسمها بحسب حكم الله تعالى . وهذه الآية محكمة بين فيها إجمالاً أن الأمر مفوض لرسول الله وآية ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ﴾ [الأنفال: ٤١] . . الخ، فصلت هذا الإجمال ببيان مصارف الغنيمة فلا تكون ناسخة لها، ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أي وإذا كان أمر الغنائم لله ورسوله فاتقوه سبحانه، واجتنبوا ما أنتم فيه من المشاجرة فيها والاختلاف الموجب لشق العصا وسخطه تعالى، أو فاتقوه في كل ما تأتون وتذرون فيدخل ما هم فيه دخولاً أولياً .

﴿وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ أي أصلحوا نفس ما بينكم وهي الحال والصلة التي بينكم تربط بعضكم ببعض وهي رابطة الإسلام، وإصلاحها يكون بالوفاق والتعاون والمواساة وترك الأثرة والتفوق وبالإيثار أيضاً، فذات بمعنى: حقيقة الشيء ونفسه مفعول به .

وقيل إن ذات بمعنى: صاحبة صفة لمفعول محذوف، أي أحوالاً ذات بينكم، ولما كانت الأحوال ملابسة للبين أضيفت إليه كما تقول: اسقني ذا إنائك أي ما فيه جعل كأنه صاحبه . والبين في أصل اللغة يطلق على الاتصال والافتراق، وكل ما بين طرفين كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] برفع «بين» بمعنى: الوصل، وبنصبه على الظرفية بمعنى: وقع التقطع بينكم، ومن استعمال البين بمعنى: الافتراق والوصل قول الشاعر:

فوالله لولا البين لم يكن الهوى ولولا الهوى ما حن للبين ألف

﴿وأطيعوا الله ورسوله﴾ في الغنائم وفي كل أمر ونهي وقضاء وحكم، وذكر الاسم الجليل في الأمرين لتربية المهابة وتعليل الحكم، وذكر الرسول مع الله تعالى أولاً وأخراً لتعظيم شأنه وإظهار شرفه والإيدان بأن طاعته عليه السلام طاعة الله تعالى، وتوسيط الأمر بإصلاح ذات البين بين الأمر بالتقوى والأمر بالطاعة لإظهار كمال العناية بالإصلاح، وليندرج الأمر به بعينه تحت الأمر بالطاعة، ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ متعلق بالأوامر الثلاثة، والجواب محذوف لدلالة ما تقدم عليه، أي فامتثلوا الأوامر الثلاثة فإن الإيمان يقتضي ذلك كله أو الجواب نفس ما تقدم عن الخلاف، وأياً ما كان فالمراد: بيان ترتب ما ذكر عليه لا التشكيك في إيمانهم وهو يكفي في التعليق بالشرط.

والمراد بالإيمان: التصديق ولا خفاء في اقتضائه ما ذكر على معنى أن من شأنه ذلك لا أنه لازم له حقيقة. وقد يراد بالإيمان الكامل والأعمال شرط فيه أو شرط. فالعنى: إن كنتم كاملي الإيمان فإن كمال الإيمان يدور على تلك الخصال الثلاثة: الاتقاء والإصلاح وإطاعة الله تعالى ورسوله ﷺ.

ما يستنبط من الآية:

يستفاد منها أمور:

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

[١٥، ١٦]: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَيْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمُ الْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَنْ يُولُوهُمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرُهُمْ إِلَّا مَتَحَرِّفًا لِقِنَالٍ أَوْ مَتَحَرِّزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِمَضْئِبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَدُهُ جَهَنَّمُ وَبئس الْمَصِيرُ ﴿١٦﴾﴾.

شرح المفردات:

(الزحف): قال الأزهري: أصل الزحف للصبي، وهو أن يزحف على أسته قبل أن يقوم. وشبه بزحف الصبي مشي الطائفتين اللتين تذهب كل واحدة منهما إلى صاحبتهما للقتال، فتمشي كل فئة مشياً إلى الفئة الأخرى قبل التنادي للضراب. وقال الزنجشيري: الزحف: الجيش الدهم الذي يرى لكثرته كأنه يزحف، أي يدب

ديبياً من زحف الصبي إذا دب على أسته قليلاً سمي بالمصدر والجمع زحوف .

﴿فلا تولوهم الأدبار﴾ أي لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم .

﴿إلا متحرفاً لقتال﴾ المتحرف للقتال : هو الذي يفر موهماً قرنه أنه منهزم فإذا تبعه عطف عليه فقتله وهو باب من خدع الحرب ومكايدها، وهو حال من فاعل (يولهم) والاستثناء مفرغ أو منصوب على الاستثناء أي ﴿ومن يولهم﴾ إلا رجلاً متحرفاً لقتال .
﴿أو متحيزاً إلى فئة﴾ التحيز: التنحي، والفئة: الجماعة .

نبى الله عن الفرار وتوعد عليه أشد الوعيد وهو أن يرجع بغضب من الله، وأن مقره في جهنم ولم يبيح الفرار إلا لاثنتين :

أحدهما: المتحرف للقتال وهو الذي يفر ثم يكر مكيدة منه وخدعة .

والثاني: الرجل الذي يرى أنه كالمفرد ويرى جماعة من المسلمين تحميه إذا انحاز إليها .

روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال : خرجت سرية وأنا فيهم ففروا، فلما رجعوا إلى المدينة استحيوا فدخلوا البيوت فقلت : يا رسول الله نحن الفرارون فقال : «بل أنتم العكارون وأنا فتكم» والعكارون: الكرارون العطافون . وانهمز رجل من القادسية فأتى المدينة إلى عمر رضي الله عنه فقال : يا أمير المؤمنين هلكت، ففررت من الزحف، فقال عمر رضي الله عنه : أنا فتتك .

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

[٤١]: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمْسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ
يَوْمَ الْبَقَعِ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ﴿٤١﴾ .

هذه الآية بينت أن غنائم الحرب تخمس، فيجعل خمس لله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل . وأربعة الأخماس الباقية بينت السنة أنها تقسم على الجيش، للراجل سهم وللفارس ثلاثة أسهم أو سهمان على خلاف في الروايات .

وقد اختلف العلماء فيما هي الغنيمة والفيء؟ فقال بعضهم: الغنيمة: ما أخذ عنوة من الكافرين في الحرب، والفيء: ما أخذ عن صلح . وقال بعضهم: الغنيمة: ما أخذ من مال منقول، والفيء: الأرضون . وقال آخرون: الغنيمة والفيء بمعنى واحد، وزعموا أن هذه الآية ناسخة لآية الحشر، فإن آية الحشر [٧] جعلت الفيء كله لله

وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، وهذه الآية جعلت لهم الخمس فقط فتكون هذه ناسخة لتلك، والظاهر أن الغنيمة والفيء مختلفان ولا نسخ.

وقد ذكرت الآية أن الخمس لسته:

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

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

فإن قيل: لو أراد ذلك لقال: فإن لله خمسهُ للرسول دون (واو). قيل: أن العرب قد تذكر الواو والمراد إلغاؤها كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَسَلَمَا وَكَلَّمَهُ لِلجَيْنِ (١١٣)﴾ [الصفات: ١٠٣] والمراد: فلما أسلما تله للجين لأنه جواب «لما»، وكما قال الشاعر:

لي شيء يوافق بعض شيء وأحياناً وباطله كثير
والعنى يوافق بعض شيء أحياناً.

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

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

ثالثها: ذوو القربى، والمراد بها: قرابة رسول الله ﷺ وقد اختلف في ذوي القربى. فقيل: هم قرابة رسول الله من بني هاشم، وقيل: هم قريش كلها، وقيل: هم بنو هاشم وبنو المطلب وهو الراجح.

فقد أخرج ابن جرير عن جبير بن مطعم قال: لما قسم رسول الله ﷺ سهم ذوي القربى من خيبر على بني هاشم وبنو المطلب، مشيت أنا وعثمان بن عفان رضي الله عنه فقلنا: يا رسول الله هؤلاء إخوتك بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذي جعلك الله به منهم، رأيت إخواننا بني المطلب أعطيتهم وتركتنا، وإنما نحن وهم منك بمنزلة واحدة فقال: «إنهم لم يفارقونا في جاهلية ولا إسلام إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد»، ثم شبك رسول الله (ص) يديه إحداهما بالأخرى. وقيل: إن سهم ذوي القربى طعمة لرسول الله. هذا كله إذا كان رسول الله حياً، فأما بعد وفاته، فقد اختلف العلماء في

سهمه وسهم ذوي قرباه، فقيل: يصرفان في معونة الإسلام وأهله وفي الخيل والسلاح، وقيل: هما للإمام من بعده.

روي عن قتادة: أنه سئل عن سهم ذوي القربى، فقال: كان طعمة لرسول الله ﷺ ما كان حياً، فلما توفي جعل لولي الأمر من بعده.

وقال العراقيون: سهم رسول الله مردود في الخمس، والخمس مقسوم على ثلاثة أسهم: على اليتامى والمساكين وابن السبيل. ويقال لهم سهم رسول الله ﷺ سقط بموته، فما الذي أسقط سهم ذوي القربى؟ ولا يلزم من سقوط حق أحد المستحقين سقوط الآخرين.

وقال بعضهم: سهم النبي لقربة النبي ﷺ.

وقال قائلون: سهم القربة لقربة الخليفة. ثم اجتمع رأيهم أن يجعلوا هذين السهمين في الخيل والعدة في سبيل الله، فكانا على ذلك في خلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وكأنهما كانا يريان أن سهم ذوي القربى كان طعمة لرسول الله في حياته وهو لا يورث فجعلوا هذين السهمين في سبيل الله.

رابعها: اليتامى: وهم أطفال المسلمين الذين هلك آباؤهم.

خامسها: المساكين: وهم أهل الفاقة والحاجة من المسلمين.

سادسها: ابن السبيل: وهو المجتاز سفاً قد انقطع به.

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

روى ابن القاسم وأشهب وعبد الملك عن مالك: أن الفيء والخمس يجعلان في بيت المال ويعطي الإمام قرابة رسول الله ﷺ منهما.

وروى ابن القاسم عن مالك أن الفيء والخمس واحد، والذي جعل المالكية يذهبون هذا المذهب أخبار ثبتت في المغازي والسير:

١ - روي في «الصحيح»: أن النبي ﷺ بعث سرية قبلاً نجد، فأصابوا في سهمانهم اثني عشر بغيراً ونُقِلوا بغيراً بغيراً.

٢ - ثبت عنه ﷺ أنه قال في أسارى بدر: «لو كان المطعم بن عدي حياً وكلمني في هؤلاء التنتى لتركتم له».

٣ - ثبت أنه ﷺ رد سبي هوازن وفيه الخمس .

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

٥ - قال رسول الله ﷺ: «ما لي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس والخمس مردود فيكم»^(١) .

فمن هذه الأحاديث تعلم أنه قد أعطى من الخمس للمؤلفة قلوبهم، وليسوا ممن ذكر الله في التقسيم، وأنه قد رده على المجاهدين بأعيانهم، وأنه قد أعطى بعضه وكله، وهذا يدل على أن ذكر هذه الأصناف في الآية بيان لبعض المصاريف، لا بيان استحقاق وملك، إذ لو كان استحقاقاً وملكاً لما جعله رسول الله في بعض الأحيان في غيرهم ﴿إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير﴾ .

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

[٤٦، ٤٥] ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيْتُمْ فَنُكِّتُمْ فَاثْبُتُوا وَادْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٤٥﴾ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنزَعُوا فَنفَشِلُوا وَيَذْهَبَ بِرِيحِكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٤٦﴾﴾

لما ذكر الله تعالى أنواع نعمه على الرسول ﷺ وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم نوعين من الأدب إذا التقوا بجماعة المحاربين:

الأول: الثبات، وهو أن يُوطِنُوا أنفسهم على اللقاء، ولا يحدِّثوها بالتولي.

والثاني: أن يذكروا الله كثيراً، والمقصود من هذا النداء إرشاد المؤمنين إلى القوة المعنوية التي هي السبب الغالب للنصر والظفر.

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» كتاب الجهاد حديث رقم (١٧٥٦).

وتصدير الخطاب بحرفي النداء والتنبيه لكمال الاعتناء بمضمون ما بعده.

﴿لقيتم﴾ حاربتهم، واللقاء قد غلب في القتال كالنزال.

(الفئة) الجماعة، وغلبت في جماعة المقاتلين، والحماة الناصرين، ولم يستعمل في

القرآن إلا بهذا المعنى.

والثبات: توطين النفس على القتال وعدم الفرار.

المعنى: يا أيها الذين آمنوا إذا حاربتهم جماعة من أعدائكم الكفار أو البغاة - كما

يؤخذ من إطلاق الفئة وعدم تقييدها بالكفار - فاثبتوا لهم، ولا تفرّوا من أمامهم.

والظاهر أن المراد إلا متحرفين أو متحيزين، كما يؤخذ من آية التحرف والتحيز

وحيث فلا يقال: إن جواز التحرف والتحيز منسوخ بالأمر بالثبات ها هنا.

﴿واذكروا الله كثيراً﴾ أكثروا من ذكره في أثناء القتال، اذكروه في قلوبكم بذكر

قدرته، ووعده بنصر رسله المؤمنين، وكل من يتبع سنتهم، وبذكر نبيه لكم عن اليأس

مهما اشتدّ البأس، واذكروه بألستكم بمثل التكبير الذي تستصغرون بملاحظة معناه كل

ما عداه، والدعاء والتضرع إليه عزّ وجل مع اليقين بأنّه، لا يعجزه شيء ﴿لعلكم

تفلحون﴾ هذا الرجاء منوطٌ بكلا الأمرين، أي أنّ الثبات وذكر الله هما السببان المعنويان

للفلاح والفوز.

﴿وأطيعوا الله ورسوله﴾ أطيعوا الله في هذه الأوامر المرشدة إلى أسباب الفلاح في

القتال، وأطيعوه في غيرها من كل ما تأتون وتذرون، وأطيعوا رسوله فيما يأمر به وينهى

عنه من شؤون القتال وغيرها ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾ هذا النهي متممٌ

للمقصود من الأوامر السابقة، وهو إرشادهم إلى ما به تكون القوة المعنوية.

والتنازع: من نزح إلى الشيء نزوعاً إذا مال إليه، فإن كل واحدٍ من المتنازعين في

الأمر يميل إلى غير ما يميل إليه الآخر.

والفشل الخيبة والنكول عن إمضاء الأمر، وأكثر أسبابه الضعف والجبْن، ولذلك

فسره هنا بهما تجوزاً.

وأما قوله تعالى: ﴿وتذهب ريحكم﴾ فمعناه تذهب قوتكم وتضعف أعصاب

شدتكم الخ فيظهر عدوكم عليكم.

والريح في اللغة الهواء المتحرك، وهي مؤنثة، وقد تذكّر بمعنى الهواء، وتستعار

للقوة والغلبة إذ لا يوجد في الأجسام أقوى منها، فإنّها تهبّ البحار، وتقتلع أكبر

الأشجار، وتهدم الدور والقلاع. وقال الأخفش وغيره: تستعار للدولة لشبهها بها في

نفوذ أمرها وتمشيه، ويقولون: هبت رياح فلان إذا دالت له الدولة، وجرى أمره على ما

يريد، كما يقولون: ركذت رِيحُهُ إذا ضَعَفَ أمره، ووَلَّتْ دولته. وعن قتادة وابن زيد: أن المراد بها رِيح النصر، وقالوا: لم يَكُنْ نصرٌ قط إلا بريح يبعثها الله تعالى تضرب وجوه العدو، وعلى هذا تكون الريح على حقيقتها. وجُوزَ أن تكون كناية عن النصر.

﴿واصبروا إن الله مع الصابرين﴾ أي ﴿اصبروا﴾ على شدائد الحرب وغيرها ﴿إن الله مع الصابرين﴾ بالإمداد والإغاثة، وما يفهم من كلمة (مع) من أصالتهم بناء على المشهور من حيث إنهم المباشرون للصبر، فهم متبعون من تلك الحثيثة، ومعيته تعالى إنما هي من حيث الإمداد والإغاثة.

ما يؤخذ من الآيتين:

- ١ - إن العبد ينبغي أن لا يشغله شيء عن ذكر الله تعالى، وأن يلتجئ إليه عند الشدائد، ويقبل عليه بكلية فارغ البال، واثقاً بأن لطفه لا ينفك عنه في حال من الأحوال، ولا جرم أن ذكره جل شأنه في مثل ذلك الموطن من أقوى أدلة محبته.
- ٢ - أن التنازع سبب الحثية والضعف والهزيمة.
- ٣ - أن الثبات وذكر الله في أثناء القتال سببان للفلاح والظفر بالمطلوب.
- ٤ - التنويه بشأن الصبر حيث أن الله تعالى يمد صاحبه بالمعونة والتأييد.
- ٥ - وجوب الجد في محاربة الأعداء وتوطين النفس على قتالهم وعدم الفرار عند ملاقاتهم.

[٥٨] ﴿وَمَا تَخَافُ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَأَبْدِ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ

الْفَائِزِينَ ﴿٥٨﴾

بين الله تعالى حكم من لا ثقة بهودهم من الكفار الذين يخشى منهم نقضها عندما تسنح لهم غرة، إثر بيان أحكام الناقضين بالفعل.

شرح المفردات:

﴿تخافن﴾ تتونعن ﴿من قوم﴾ أي معاهدين ﴿خيانة﴾ غدراً بنقض العهد ﴿فأبذ إليهم﴾ أي اطرح الهد، ولا تناجزهم القتال بمجرد خوف النقض. والنبذ الطرح، وهو مجاز عن إعلامهم بأن لا عهد لهم بعد اليوم. شبه ما لا ثقة بوفائهم به من عهدهم بالشيء الذي يلقي باحتقار، ويرمى كالنوى التي يلفظها الآكل، ويرميها تحت قدميه، بجامع عدم الرغبة في كل، وأثبت النبذ للعهد تخيلاً. والمفعول محذوف أي ابذ إليهم

عهدهم. ﴿على سواء﴾ الجار والمجرور إما متعلق بمحذوفٍ حال من الضمير المستكن في (انبذ) أي فانبذ إليهم حال كونك ثابتاً على سواء، أي طريق مستوٍ، وإما متعلق بمحذوف حال من ضمير (إليهم) أو من الضميرين معاً أي حال كونهم كائنين على استواء في العلم بنقض العهد، بحيث يستوي فيه أقصاهم وأدناهم. أو حال كونك أنت وهم على استواء في ذلك ﴿إن الله لا يحب الخائنين﴾ أي بنقض عهودهم مع الناس، وبغير ذلك. وهذا تعليلٌ للأمر بالنبذ، باعتبار استلزامه للنهي عن المناجزة التي هي خيانة، فيكون تحذيراً للنبي ﷺ منها.

المعنى: وإن تتوقع يا محمد من قوم عاهدتهم خيانة بنقض عهدك معهم بأن يظهر لك من الدلائل والقرائن ما ينذر به، فاقطع عليهم طريق الخيانة لك قبل وقوعه، بأن تنبذ إليهم عهدهم، أي تعلمهم بفسخه، وعدم تقيدك به، وتطرحه إليهم على طريق مستوٍ، بأن تظهر لهم النقض، وتخبرهم به إخباراً مكشوفاً، بأنك قد قطعت ما بينك وبينهم من الصلة، ولا تنجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد، كيلا يكون من قبلك شائبة خيانة أصلاً. أو اطرح إليهم عهدهم حال كونهم كائنين على استواء في العلم بنقض العهد من أقصاهم لأدناهم. أو حال كونك أنت وهم على استواء في العلم بنقض العهد.

﴿إن الله لا يحب الخائنين﴾ أي لا يرضى عن الناقضين للعهد كما حصل من قريظة، عاهدوا النبي ﷺ، ثم أجابوا أبا سفيان ومن معه من المشركين إلى مظاهرهم على رسول الله ﷺ فحصل له عليه الصلاة والسلام خوف الغدر منهم به وبأصحابه. ومحل لزوم الإعلام بنقض العهد إذا لم تنقض مدة العهد، أو لم يستفرض نقضهم له، ويظهر ظهوراً مقطوعاً به.

أما إذا انقضت المدة، أو استفاض النقض، وعلمه الناس، فلا حاجة إلى نبذ عهدهم إليهم، بل يناجزون الحرب عند الإمكان، كما فعل النبي ﷺ حين نقضت قريش عهد الحديبية بينه وبينهم بمظاهرة بكر على خزاعة، الذين كانوا في ذمته ﷺ.

ما يستفاد من الآية:

- ١ - أن الإسلام لا يبيح لأهله الخيانة مطلقاً فضلاً عن أكمل البشر الذي بعثه الله لتمام مكارم الأخلاق.
- ٢ - ما انفرد به الإسلام دون الشرائع السابقة والقوانين المدنية اللاحقة من مراعاة الحق والعدل في الحرب.

٣ - حرمة المحاربة لمن خيفَ منهم نقضُ العهد بمجرد توقع النقص منهم.

[٥٩] ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾

لما بين الله تعالى ما يفعله الرسول ﷺ في حق من يجده في الحرب، ويتمكن منه، وذكر أيضاً ما يجب أن يعمل مع من يُتوقع منه نقضُ العهد، أُنذر الخائنين بالفعل ما سيحل بهم فقال: ﴿ولا يحسبن﴾ الخ.

قرأ ﴿يحسبن﴾ بالياء ابن عامر وحزمة وحفص، وقرأ الباقون بالتاء.

كيفية الإعراب على القراءة الأولى أن يقال: فاعلُ (يحسبن) الموصول. والمفعول الأول محذوف، أي أنفسهم، وحُذِفَ للتكرار. والمفعول الثاني جملة (سبقوا) أو الفاعل ضميرٌ مستتر، أي ﴿ولا يحسبن﴾ هو أي قبيل المؤمنين أو الرسول ﷺ أو الحاسب أو من خلفهم، أو أحد وهو معلوم من الكلام، فلا يرد أنه لم يتقدم له ذكر. ومفعولا الفعل (الذين كفروا) و(سبقوا).

وعن الفراء أن الموصول فاعل وسبقوا بتقدير أن سبقوا فتكون أن وما بعدها سادة مسد المفعولين. وأيد بقراءة ابن مسعود [أنهم سبقوا] ونظيره في الحذف قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ﴾ [الروم: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿أَفَعَيِّرَ اللَّهُ تَأْمُرُونَ أَعْبُدُ﴾ [الزمر: ٦٤] أي أن أعبد. وعلى القراءة الثانية الخطابُ للرسول ﷺ، وهو الفاعل لتحسبن، و(الذين كفروا) و(سبقوا) مفعولاه. وقوله تعالى: ﴿إنهم لا يعجزون﴾ بكسر همزة إنهم، وفتحها تعليل للنهي.

والمعنى على قراءة الياء: ولا يحسبن حاسبٌ أو أحدٌ الخ ما تقدم أن الذين كفروا قد سبقوا، بما ذكر من نقضهم العهد، ومظاهرتهم لأهل الشرك في الحرب. أو لا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سبقونا، ونجوا عن عاقبة خيانتهم لك، ونقضهم لعهدك بالسر مرة بعد مرة بأن أفلتوا من عقابنا متحصنين بعهدهم الذي يمنعك من قتالهم.

﴿إنهم لا يعجزون﴾ أي لا يفوتون الله تعالى، أو لا يجدون طالبهم عاجزاً عن إدراكهم، أو لا يعجزون الله تعالى بمكرهم وخيانتهم لرسوله بمساعدة المشركين عليه، بل هو سيجزيهم، ويسلط رسوله والمؤمنين عليهم، فيذيقونهم عاقبة كيدهم.

وفي هذه الآية دليل على أن ما أوجبه الإسلام من المحافظة على العهود مع المحالفين من أعدائه، وما حرّمه من الخيانة لهم فيها، وما شرعه من العدل والصراحة في معاملتهم ليس عن ضعف، ولا عجز، بل عن قوة وتأيد إلهي. وقد نصر الله تعالى المسلمين على اليهود الخائنين الناقضين لعهودهم والله أعلم.

[٦٠] ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾

لما أوجب الله على رسوله أن يشرد من صدر منه نقض العهد، وأن ينبذ العهد إلى من خاف منه النقص، أمره في هذه الآية بالإعداد لهؤلاء الكفار، وتوجيه الخطاب إلى كافة المؤمنين لما أن المأمور به من وظائف الكل.

قيل: إنه لما اتفق لأصحاب النبي ﷺ في قصة بدر أن قصدوا الكفار بلا آلة ولا عدة أمرهم الله ألا يعودوا لمثله، وأن يعدوا للكفار ما يمكنهم من آلة وعدة وقوة.

شرح المفردات:

الإعداد: تهيئة الشيء للمستقبل.

والقوة: كل ما يتقوى به في الحرب، وأطلق عليه القوة مبالغة.

والرباط: في أصل اللغة الحبل الذي تربط به الدابة، كالربط بالكسر، ورباط الخيل حبسها واقتناؤها. رباط الجيش مرابطة ورباطاً أقام في الثغر. والأصل أن يربط هؤلاء وهؤلاء خيولهم، ثم سُمي الإقامة في الثغر مرابطة ورباطاً اهـ من «الأساس». ولعل معنى الرباط هنا الخيل المربوطة في سبيل الله، فعال بمعنى مفعول، فتكون الإضافة في الآية للبيان، أي أنه لما كان الرباط مشتركاً بين معاني الخيل وانتظار الصلاة بعد الصلاة والإقامة على جهاد العدو بالحرب، ومصدر رابطت أي لازمت، فأضيف إلى أحد معانيه، كما يقال: عين الشمس.

والإرهاب: الإيقاع في الرهبة، ومثلها الرهب بالتحريك، وهو الخوف المقترن بالاضطراب.

المعنى: أعدوا أيها المؤمنون لقتال الذين نبذ إليهم العهد - كما يقتضيه السياق - أو لقتال الكفار على الإطلاق، وهو الأولى كما يقتضيه ما بعده.

﴿ما استطعتم من قوة﴾ أي من كل ما يتقوى به في الحرب كائناً ما كان، وأطلق عليه القوة مبالغة كما تقدم. وإنما ذكر هذا لأنه لم يكن لهم في بدر استعداد تام فنبهوا على أن النصر من غير استعداد لا يتأتى في كل زمان. وعن ابن عباس تفسير القوة بأنواع الأسلحة. وقال عكرمة: هي الحصون والمعقل، وفي أخرى عنه: أنها ذكور الخيل.

وعن عتبة بن عامر الجهني قال: سمعت النبي ﷺ يقول وهو على المنبر: «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة. ألا إن القوة الرمي» قالها ثلاثاً.

والظاهر العموم، وإنما خصه النبي ﷺ بالذكر لأنه أقوى ما يتقوى به، فهو من قبيل «الحج عرفة».

وإطلاق الرمي في الحديث يشمل كل ما يُرمى به العدو من سهم أو قذيفة منجنيق؛ أو طيارة؛ أو بندقية؛ أو مدفع؛ وغير ذلك، وإن لم يكن كل هذا معروفاً في عصره ﷺ، فإن اللفظ يشملها، والمراد منه يقتضيه. ولعل الله تعالى أجراه على لسان رسوله مطلقاً، ليدل على العموم لأمته في كل عصر بحسب ما يرمى به فيه.

وقد جاء مدح الخيل فيما لا يحصى من الأخبار، وصح «الخيّل معقودٌ في نواصيها الخيرُ إلى يوم القيامة». وعطف رباط الخيل على القوة بالمعنى الأول لها للإيدان بفضلها على سائر أفرادها، كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة، وأما على غيره فمن عطف المغاير.

وقوله: «ترهبون به» أي تخوفون به، والضمير المجرور لما استطعتم، أو للأعداد، وهو الأنسب، والجملة في محل نصب على الحال من فاعل أعدوا، أي مرهين به، أو من الموصول، أو من عائده، أي أعدوا ما استطعتموه مرهياً به.

وفي الآية إشارة إلى عدم تعين القتال، لأن الإعداد قد يكون لضرب الجزية ونحوه مما يترتب على إرهاب المسلمين بذلك «عدو الله» المخالفين لأمره «وعدوكم» المتربصين بكم الدوائر. قيل: المراد بهم أهل مكة. وقيل: جميع كفار العرب.

«وآخرين من دونهم» من غيرهم من الكفرة. قال مجاهد: ثم بنو قريظة، وقال مقاتل وابن زيد: هم المنافقون، وقال السدي: هم أهل فارس، وكان حقه أن يذكر الروم أيضاً، لأنهم كانوا أقرب إلى جزيرة العرب. وقال السهيلي: المراد كل من لا تعرف عداوته. «لا تعلمونهم» لا تعرفونهم بأعيانهم، أو لا تعلمون الآن عداوتهم، بل «الله يعلمهم» لا غيره، وهو علام الغيوب.

وإطلاق العلم على المعرفة شائع، ولذا تعدى لمفعول واحد.

ويجوز بقاء العلم على أصله مع حذف المفعول الثاني، أي لا تعلمونهم معادين أو محاربين لكم، بل الله تعالى يعلمهم كذلك، ويعلله من قال: هم المنافقون: بأنهم مردوا على النفاق وأتقنوه، بحيث لا يظهر منهم ما يفضحهم فيه.

«وما تنفقوا من شيء» قليلاً كان أو كثيراً «في سبيل الله» في وجوه الخير والطاعة، ويدخل في ذلك الإنفاق في إعداد المستطاع من القوة وفي المرابطة في سبيل الله دخولاً أولياً. وبعضهم خصص اعتباراً للمقام.

«يوف إليكم» أي يؤد بتمامه، والمراد يؤد جزاؤه وافياً تاماً. فالكلام على تقدير

المضاف، أو التجوز في الإسناد. وفي الجزء الوافي إما في الدنيا والآخرة كليهما، وإما في الآخرة فقط ﴿وأنتم لا تظلمون﴾ أي والحال إنكم لا يلحقكم ظلم بنقص الثواب أو تركه، والتعبير عن ترك الإثابة أو نقصها بالظلم، مع أنّ الأعمال غير موجبة للثواب حتى يكون ترك ترتبه عليها ظلماً؛ لبيان كمال نزاهته سبحانه عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من القبائح، وإبراز الإثابة في معرض الأمور الواجبة عليه تعالى. أو المعنى لا يلحقكم في هذه الحال ظلم ولا اضطهاد من أعدائكم، لأنّ القويّ المستعد لمقاومة المعتدين بالقوة قلما يعتدي عليه أحد.

ويستفاد من هذه الآية:

١ - وجوب إعداد الأمة كل ما تستطيعه من قوة لقتال أعدائها، فيدخل في ذلك عدد المقاتلة، والسلاح الذي يَخْتَلِفُ باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال. ومنه في عصرنا البري والبحري والهوائي، ويدخل فيه الزاد ونظام سَوِّق الجيش وغير ذلك من العلوم والفنون الكثيرة.

٢ - وجوب رباط الخيل، فإنّ من أهم القوى الحربية مرابطة الفرسان في ثغور البلاد، وخصه بالذكر للحاجة إليه، وعدم الاستغناء عنه حتى في هذا العصر.

٣ - أن يكون القصدُ الأول من إعداد هذه القوى والمرابطة إرهاب الأعداء وإخافتهم من عاقبة التعدي علينا حتى تطمئن الأمة على نفسها ومصالحها وأموالها، وهو ما يعرف الآن بالسلم المسلح.

٤ - إنفاق المال في سبيل الله لإعداد ما ذكر، إذ لا يتم دون المال أعدادُ شيء منه. والله أعلم.

[٦١] ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾

شرح المفردات:

﴿جنحوا﴾ مالوا، يقال: جنح له وإليه.

﴿السلم﴾ ضد الحرب، وهي مؤنثة، كما أنّ الحرب مؤنثة، قال الشاعر:

السُّلْمُ تَأْخُذُ مِنْهَا مَا رَضِيَتْ بِهِ وَالْحَرْبُ يَكْفِيكَ مِنْ أَنْفَاسِهَا جُرْعٌ

قرىء بفتح السين وكسرها.

أمرت الآية رسولَ الله ﷺ أن يميل إلى السلم والمواذعة والصلح إذا مال الكافرون إليها، فقال ابن عباس: هي منسوخة بقوله: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [التوبة:

[٢٩] وقال مجاهد: منسوخة بقوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] وروي مثل ذلك عن قتادة، أخرج ابن جرير عن قتادة: قوله: ﴿وإن جنحوا للسلم﴾ إلى الصلح ﴿فاجنح لها﴾ قال: وكانت هذه قبل براءة، كان نبي الله ﷺ يوادع القوم إلى أجل، فإذا أن يسلموا، وإما أن يقاتلهم، ثم نسخ ذلك بعد براءة فقال: ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ وقال: ﴿وقاتلوا المشركين كافة﴾ ونَبَذَ إلى كل ذي عهد عهده، وأمره بقتالهم حتى يقولوا: لا إله إلا الله، ويسلموا، وأن لا يقبل منهم إلا ذلك، وكلُّ عهد كان في هذه السورة وفي غيرها؛ وكل صلح يصلح به المسلمون المشركين يتوادعون به، فإن براءة جاءت بنسخ ذلك، فأمر بقتالهم على كل حال حتى يقولوا: لا إله إلا الله.

ورأى ابن جرير أنه لا نسخ، إذ لا يحكم بالنسخ إلا عند التعارض، ولا تعارض بين آية براءة وهذه الآية، لأن قوله: ﴿وإن جنحوا للسلم﴾ نزلت في بني قريظة، وكانوا يهوداً أهل كتاب، وقد أذن الله بصلح أهل الكتاب على الجزية.

وأما قوله: ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ فقد عني بهم مشركو العرب من عبدة الأوثان الذين لا يجوز قبول الجزية منهم، فليس في إحدى الآيتين نفي حكم الأخرى، بل كل واحدة محكمة فيما أنزلت فيه.

ونحن إذا قرأنا تاريخ النبي ﷺ وجدناه قد صالح أهل خيبر على شروط نقضوها، فنقض صلحهم، وقد صالح أكيدر دومة وأهل نجران، وقد هادن قريشاً لعشرة أعوام، حتى نقضوا عهده، فالظاهر أن ذلك متروك لرأي الإمام، فإن رأى في السلم مصلحة للمسلمين سالم، وإن رأى في الحرب مصلحة حارب، وذلك يختلف بقوة المسلمين وضعفهم.

وقوله: ﴿وتوكل على الله إنه هو السميع العليم﴾ أي ﴿وتوكل على الله إنه هو السميع﴾ لما تتعاقدان عليه ﴿العليم﴾ بما تضمران من وفاء أو غدر.

[٧٢-٧٥]: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٌ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّنْ وَلِيَّتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يَهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٌ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴿٧٣﴾ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا أَوْلِيَاءَ هُمْ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٧٤﴾ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِن بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنكُمْ وَأُولَٰئِكَ الْأَرْحَامُ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧٥﴾

كان المؤمنون في عصر النبي ﷺ أربعة أصناف:

الأول: المهاجرون الأولون أصحاب الهجرة الأولى قبل غزوة بدر، وربما تمتد أو يمتد حكمها إلى صلح الحديبية سنة ست. الثاني: الأنصار. الثالث: المؤمنون الذين لم يهاجروا. والرابع: المؤمنون الذين هاجروا بعد صلح الحديبية.

وقد بين في هذه الآيات حكم كل منها ومكانتها، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ هذا هو الصنف الأول وهو الأفضل الأكمل. وقد وصفهم بالإيمان، والمراد به: التصديق بكل ما جاء به محمد ﷺ، ووصفهم بالمهاجرة من ديارهم وأوطانهم فراراً بدينهم من فتنة المشركين إرضاء لله تعالى ونصراً لرسوله ﷺ، ووصفهم بالجهاد في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم. فالجهاد: بذل الجهد بقدر الوسع والطاقة ومصارعة المشاق، فأما ما كان منه بالأموال فهو قسمان: إيجابى: وهو إنفاقها في التعاون والهجرة، ثم الدفاع عن دين الله كصرفها للكرع والسلاح وعلى المحاويع من المسلمين.

وسلبى: وهو سخاء النفس بترك ما تركوه في وطنهم عند خروجهم منه.

وأما ما كان منه بالنفس فهو قسمان أيضاً:

١ - قتال الأعداء وعدم المبالاة بكثرة عددهم وعددهم، ٢ - وما كان قبل إيجاب القتال من مغالبة الشدائد، والصبر على الاضطهاد والهجرة من البلاد. وقوله: ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ قيل: هو متعلق بـ «جاهدوا» قيد لنوعي الجهاد، ويجوز أن يكون من باب التنازع في العمل بين «هاجروا» و «جاهدوا». ولعل تقديم الأموال على النفس لما أن المجاهدة بالأموال أكثر وقوعاً وأتم دفعاً للحاجة، حيث لا يتصور المجاهدة بالنفس بلا مجاهدة بالمال.

﴿وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا﴾: هذا هو الصنف الثاني في الفضل كالذكر. ووصفهم بأنهم الذين آووا الرسول ومن هاجر إليهم من أصحابه ونصروهم ولولا ذلك لم تحصل فائدة الهجرة، ولم تكن مبدأ القوة والسيادة، فالإيواء: يتضمن معنى التأمين من المخافة، إذ المأوى: هو الملجأ والمأمن ومنه ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ﴾ [الكهف: ١٠]، ﴿ءَأْوَى إِلَيْهِ أَكْهَأُ﴾ [يوسف: ٦٩].

وقد كانت يثرب مأوى وملجأ المهاجرين شاركهم أهلها في أموالهم وآثروهم على أنفسهم، وكانوا أنصاراً لرسول الله ﷺ يقاتلون من قاتله ويعادون من عاداه ولذلك جعل الله حكمهم، وحكم المهاجرين واحداً في قوله: ﴿أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ أي يتولى بعضهم من أمر الآخرين أفراداً أو جماعات ما يتولونه من أمر أنفسهم عند الحاجة من

تعاون وتناصر في القتال، وما يتعلق به من الغنائم وغير ذلك؛ لأن حقوقهم ومصالحهم مشتركة حتى أن المسلمين يرثون من لا وارث له من الأقارب.

وقال بعض المفسرين: إن الولاية هنا خاصة بولاية الإرث، لأن المسلمين كانوا يتوارثون في أول الأمر بالإسلام والهجرة دون القرابة، بمعنى: أن المسلم المقيم في البادية أو في مكة أو غيرها من بلاد الشرك لم يكن يرث المسلم الذي في المدينة وما في حكمها، إلا إذا هاجر إليها فيرث ممن بينه وبينه مؤاخاة من الأنصار، وذلك أن المهاجري كان يرثه أخوه الأنصاري إذا لم يكن له بالمدينة ولي مهاجري ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجري، واستمر ذلك إلى أن فتحت مكة وزال وجوب الهجرة وغلب حكم الإسلام، فُسِّخَ التوارث بالإسلام المصاحب للهجرة، وهذا التخصيص باطل والمتعين أن يكون لفظ الأولياء عاماً يشمل كل معنى يحتمله كما تقدم.

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

وقال الأصم: الآية محكمة، والمراد: الولاية بالنصرة والمظاهرة.

﴿والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا﴾: هذا هو الصنف الثالث من أصناف المؤمنين: وهم المقيمون في أرض الشرك تحت سلطان المشركين وحكمهم، وهي دار الحرب والشرك بخلاف من يأسره الكفار من أهل دار الإسلام فله حكم أهل هذه الدار.

وكان حكم غير المهاجرين أنه لا يثبت لهم شيء من ولاية المؤمنين الذين في دار الإسلام، إذ لا سبيل إلى نصر أولئك لهم ولا إلى تنفيذ هؤلاء لأحكام الإسلام فيهم. والولاية حق مشترك على سبيل التبادل، ولكن الله خص من عموم الآية المنفية الشامل لما ذكرنا من الأحكام شيئاً واحداً، فقال: ﴿وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر﴾ فأثبت لهم حق نصرهم على الكفار إذا قاتلوهم أو اضطهدوهم لأجل دينهم، وإن كانوا هم لا ينصرون أهل دار الإسلام لعجزهم، ثم استثنى من هذا الحكم حالة واحدة، فقال: ﴿إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق﴾ يعني إنما يجب عليكم أن تنصروهم إذا استنصروكم في الدين على الكفار الحربيين دون المعاهدين، فهؤلاء يجب الوفاء بعهدهم لأن الإسلام لا يبيح الغدر والخيانة بنقض العهود، وهذا الحكم من أركان سياسة الإسلام الخارجية العادلة ﴿والله بما تعملون بصير﴾ فلا تخالفوا أمره ولا تتجاوزوا ما حده لكم كيلا يحل عليكم عقابه ﴿والذين كفروا بعضهم أولياء بعض﴾: أي في النصرة والتعاون

على قتال المسلمين، فهم نبي جملتهم فريق واحد تجاه المسلمين وإن كانوا ملأً كثيرة يعادي بعضهم بعضاً، وقيل: إن الولاية هنا ولاية الإرث كما قيل بذلك في ولاية المؤمنين فيما قبلها، وجعلوه الأصل في عدم التوارث بين المسلمين والكفار، وفي إرث ملل الكفر بعضهم لبعض.

وقول بعض المفسرين: إن هذه الجملة تدل بمفهومها على نفي المؤازرة والمناصرة بين جميع الكفار وبين المسلمين، وإيجاب المباحة والمصارمة وإن كانوا أقارب غير مسلم، لأن صلة الرحم عامة في الإسلام للمسلم والكافر كتحریم الخيانة، والأصح عند الشافعية: أن الكافر يرث الكافر وهو قول الحنفية والأكثر ومقابلته عند مالك وأحمد. وعنهما لا تفرقة بين الذمي والحري وكذا عند الشافعية.

وعن أبي حنيفة: لا يتوارث حربي من ذمي، فإن كانا حربيين شرط أن يكونا من دار واحدة.

وعند الشافعية: لا فرق وعندهم وجه كالحنفية.

﴿إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض﴾: أي إن لم تفعلوا ما ذكر، وهو ما شرع لكم من ولاية بعضكم لبعض وتناصركم وتعاونكم تجاه ولاية الكفار بعضهم لبعض، ﴿تكن فتنة في الأرض﴾ تحصل فتنة عظيمة فيها، هي ضعف الإيمان وظهور الكفر بتخاذلكم، وفشلكم المفضي إلى ظفر الكفار بكم، واضطهادكم في دينكم لصدكم عنه.

﴿وفساد كبير﴾: وهو سفك الدماء على ما روي عن الحسن. فالمراد: فساد كبير فيها، وقيل: مفسدة كبيرة في الدين والدنيا.

﴿والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقاً﴾:

هذا ليس مكرراً مع ما تقدم.

لأن مساق الأول: لإيجاب التواصل بينهما.

ومساق الثاني: الثناء عليهم والشهادة لهم بأنهم هم المؤمنون حق الإيمان وأكملة دون من أقام بدار الشرك مع حاجة الرسول والمؤمنين إلى هجرته وأعاد وصفهم الأول لأنهم به كانوا أهلاً لهذه الشهادة، وما يليها من الجزاء المذكور في قوله: ﴿لهم مغفرة﴾ لا يقدر قدرها ﴿ورزق كريم﴾ لا تبعه له ولا منة فيه.

﴿والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم﴾: هذا هو الصنف الرابع من المؤمنين في ذلك العهد وهم من تأخر إيمانهم وهجرتهم عن الهجرة الأولى أو عن نزول هذه الآيات، فيكون الفعل الماضي ﴿آمنوا﴾ وما بعده بمعنى: المستقبل،

وقيل: عن يوم بدر، وقيل: عن صلح الحديبية وكان سنة ست، وجعلهم تبعاً لهم وعدهم منهم دليل على فضل السابقين على اللاحقين.

﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾: أولو الأرحام: أصحاب القرابة، وهو جمع رحم ككتف وقفل، وأصله: رحم المرأة الذي هو موضع تكوين الولد من بطنها، ويسمى به في الأقارب، لأنهم في الغالب من رحم واحد. وفي اصطلاح علماء الفرائض هم الذين لا يرثون بفرض ولا تعصيب.

والعنى المتبادر من نص الآية أنها في ولاية الرحم والقرابة بعد بيان ولاية الإيمان والهجرة فهو عز وجل يقول: ﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾ أجدد وأحق من المهاجرين والأنصار الأجانب بالتناصر والتعاون؛ وكذا التوارث في دار الهجرة في عهد وجوب الهجرة، ثم في كل عهد هم أولى بذلك ﴿في كتاب الله﴾ أي في حكمه الذي كتبه على عباده المؤمنين وأوجب به عليهم صلة الأرحام والوصية بالوالدين وذي القرابة في هذه الآية وغيرها.

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

ثم ختم الله هذه السورة بقوله: ﴿إن الله بكل شيء عليم﴾ فهو تذييل لجميع أحكام السورة وجكيتها مبيّن أنها محكمة لا وجه لنسخها ولا نقضها.

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

ما يستفاد من الآيات:

- ١ - ثبوت ولاية النصرة بين المؤمنين الذين في دار الإسلام.
- ٢ - عدم ثبوت ولاية النصرة بين المؤمنين الذين في دار الإسلام، والمؤمنين في دار الحرب، أو خارج دار الإسلام إلا على من يقاتلهم لأجل دينهم، فيجب نصرهم عليه إذا لم يكن بيننا وبينه ميثاق صلح وسلام بحيث يكون نصرهم عليه نقضاً لميثاقه.
- ٣ - ولاية الكفار بعضهم لبعض.
- ٤ - أننا إذا لم نمثل ما شرعه الله من تحقيق ولاية النصرة بيننا، بأن والينا الكفار أدى ذلك إلى ضعفنا وظهورهم علينا.

٥ - أن ما شرعه الله سبحانه من أحكام القتال والغنائم وقواعد التشريع وسنن التكوين والاجتماع، وأصول الحكم المتعلقة بالأنفس ومكارم الأخلاق والآداب، ناشىء عن علم واسع شامل محيط بالمصالح الدينية والدنيوية والله تعالى أعلم.

٩ - سورة التوبة

[٦] قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ اتَّبِعْهُ مَأْمُومًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ﴿٦﴾.

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

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

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

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

الثاني: قيل المراد من قوله: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ سماع جميع القرآن وقيل سماع

سورة براءة، لأنها مشتملة على كيفية المعاملة مع المشركين، وقيل سماع كل ما يدل على أن الإسلام حق.

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

يُؤخذ من الآية ما يأتي

- ١ - جواز تأمين الحربي إذا طلب ذلك من المسلمين لسمع ما يدل على صحة الإسلام.
- ٢ - أنه يجب علينا تعليم كل من التمس منا أن نعلمه شيئاً من أمور الدين.
- ٣ - أنه يجب على الإمام أن يحفظ الحربي المستجير وأن يمنع الناس عن أن ينالوه بشيء من الأذى؛ لأن هذا هو المقصود من الإجارة والتأمين.
- ٤ - أنه يجب على الإمام أن يبلغه مأمنه بعد قضاء حاجته، فلا يجوز تمكينه من الإقامة في دار الإسلام إلا بمقدار قضاء حاجته عملاً بإشارة قوله تعالى: ﴿فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه﴾ وقد نص الفقهاء من الحنفية على أنه يجب على الإمام أن يأمره بالخروج متى انتهت حاجته وأن يعلنه بأنه إن أقام بعد الأمر بالخروج سنة في دار الإسلام، فلا يمكن من الرجوع إلى بلاد الحرب ويصير ذمياً وتوضع عليه الجزية.

[٧] ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقْتُمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾.

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

و «يكون» من الكون التام، و «كيف» محلها النصب على التشبيه بالحال أو الظرف، أو من الكون الناقص، و «عهد» اسمها، وفي خبرها ثلاثة أوجه:

الأول: أنه «كيف» وقدم للاستفهام و «للمشركين» متعلق بمحذوف وقع حالاً من «عهد» أو متعلق ب «يكون» عند من يجوز التعلق بالناقص.

والثاني: أن خبر «يكون» هو «للمشركين»، و «عند» على هذين ظرف للعهد أو ليكون أو صفة للعهد.

والثالث: أن الخبر «عند الله»، و «للمشركين» حيثُذ متعلق بمحذوف حال من «عهد» أو متعلق ب «يكون» كما تقدم أو بالاستقرار الذي تعلق به الخبر، ولا يضر تقديم معمول الخبر على الاسم لكونه حرف جر. و «كيف» على الوجهين الثاني والثالث نصب على التشبيه بالظرف أو الحال كما في صورة الكون التام. والمراد بالمشركين: الناكثون للعهد؛ لأن البراءة إنما هي في شأنهم.

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

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

والمعنى: بأية صفة وأية كيفية يثبت للمشركين عهد من العهود عند الله يقره لهم في كتابه وعند رسوله ﷺ يفي لهم به وتفون به أيها المؤمنون اتباعاً له ﷺ، وحالهم الذي بيته الآية التالية تأبى ثبوت ذلك لهم ﴿إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام﴾. في هذا الاستثناء وجهان:

أحدهما: أنه منقطع أي لكن الذين عاهدتم . . . إلخ. والثاني: أنه متصل وفيه حيثُذ احتمالان:

أحدهما: أنه منصوب على أصل الاستثناء من المشركين. والثاني: أنه مجرور على البدل؛ لأن معنى الاستفهام المتقدم نفي أي ليس يكون للمشركين عهد إلا الذين لم ينكثوا. وعلى أنه منقطع ف «الذين» مبتدأ خبره جملة «فما استقاموا».

وهؤلاء المعاهدون المستثنون هنا هم المذكورون سابقاً في قوله تعالى: ﴿إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً﴾ . . . الخ وإنما أعيد ذكر استثنائهم لتأكيد بشرطه المتضمن لبيان السبب الموجب للوفاء بالعهد، وهو أن تكون الاستقامة عليه مرعية من كل واحد من الطرفين المتعاقدين إلى نهاية مدته، وهذا زائد على ما هنالك من وصفهم بأنهم لم ينقصوا من شروط العهد شيئاً ولم يظاهروا على المسلمين أحداً. واعلم أن قوله

تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ اعتراض بين قوله: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ﴾ وقوله المفسر له ﴿كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً﴾ [التوبة: ٨].

وقوله ﴿عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ المراد به: جميع الحرم كما هي عادة القرآن إلا ما استثني، فالعندية فيه على حذف مضاف أي عند قرب المسجد الحرام، وكان ذلك العهد يوم الحديبية سنة ست.

﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾: أي فمهما يستقم لكم هؤلاء فاستقيموا لهم. أو فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم إذ لا يجوز أن يكون الغدر ونقض العهد من قبلكم.

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَجِبُ الْمُتَّقِينَ﴾: تعليل لوجوب الامتثال، وتبيين على أن مراعاة العهد من باب التقوى، وأن التسوية بين الغادر والوفى منافية لذلك وإن كان المعاهد مشركاً.

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

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

لما بدأ الله سبحانه وتعالى سورة التوبة بذكر البراءة من المشركين وبالغ في إيجاب ذلك بتعداد فضائهم وقبائحهم، أراد أن يحكي شبهاتهم التي كانوا يحتجون بها في أن هذه البراءة غير جائزة مع الجواب عنها، ومما يروى في سبب النزول عن ابن عباس: أنه لما أسر العباس يوم بدر، غيرَه المسلمون بالكفر وقطيعة الرحم فأغلظ علي له القول، فقال العباس: ما لكم تذكرون مساويتنا ولا تذكرون محاسنتنا؟ فقال له علي رضي الله عنه: ألكم محاسن؟ فقال: نعم، إنا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحاج. فأنزل الله عز وجل رداً على العباس ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ . . . الخ والمراد: أنها تتضمن الرد على ذلك القول الذي كان يقوله ويفخر به هو وغيره من كبراء المشركين أيضاً، لا أنها نزلت عندما قال ذلك لأجل الرد عليه أيام بدر، بل نزلت في ضمن السورة بعد الرجوع من

غزوة تبوك.

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

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

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

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

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

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

وها هنا مسألتان:

الأولى: هل يجوز أن يستخدم المسلم الكافر في بناء المساجد، أو لا يجوز لأنه من العمارة الحسية المنوعة؟ قيل بالثاني، وفيه نظر لأن المنوع منها إنما هو الولاية عليها والاستقلال بالقيام بمصالحها، كأن يكون ناظر المسجد وأوقافه كافرأ. وأما استخدام

الكافر في عمل لا ولاية فيه كنحت الحجارة والبناء والنجارة، فلا يظهر دخوله في المنع ولا فيما ذكر من نفي الشأن.

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

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

﴿وفي النار هم خالدون﴾ لعظم ما ارتكبوه. وهذه الجملة قيل عطف على جملة ﴿حبطت﴾ على أنها خبر آخر لـ ﴿أولئك﴾. وقيل: هي مستأنفة كجملة ﴿أولئك حبطت﴾ وفائدتهما: تقرير النفي السابق.

الأولى: من جهة نفي استتباع الثواب.

والثانية: من جهة نفي استدفاع العذاب.

﴿إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين﴾: بعد أن بين عدم استحقاق المشركين لعمارة مساجد الله أثبتها للمسلمين الكاملين وجعلها مقصورة عليهم بالفعل، وهم الجامعون بين الإيمان بالله على الوجه الحق والإيمان باليوم الآخر الذي فيه الجزاء، وبين إقامة الصلاة المفروضة بأركانها وآدابها وتدبر تلاوتها وأذكارها التي تُكسبُ مقيمها مراقبة الله وحبه والخشوع له والإنابة إليه وإعطاء زكاة الأموال لمستحقيها، وبين خشية الله دون غيره ممن لا ينفع ولا يضر كالأصنام وسائر ما عبَدَ من دون الله خوفاً من ضرره أو رجاء في نفعه. فالمراد بالخشية: الديني منها دون الغريزي، كخشية أسباب الضرر الحقيقية فإن هذا لا ينافي خشية الله.

قيل: ولم يذكر الإيمان بالرسول مع الإيمان بالله؛ لأنه لما ذكر الصلاة وهي لا تتم إلا بالأذان والإقامة والشهد، وهذه الأشياء تتضمن الإيمان بالرسول ﷺ كان ذلك كافياً.

﴿فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين﴾: أي فأولئك الجامعون لهذه الأوصاف هم الذين يرجون بحق أن يرجى لهم بحسب سنن الله في أعمال البشر وتأثيرها في

إصلاحهم، أن يكونوا من جماعة المهتدين إلى ما يحب الله ويرضى من عمارة مساجده حساً ومعنى.

ومعلوم أن الرجاء المستفاد من عسى، لا يصح أن يكون صادراً من الله؛ لأن حقيقته ظن بحصول أمر وقعت أسبابه واتخذت وسائله من مبتغيه.

ويستنبط من الآيتين أمور:

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

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

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

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

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

ومنها قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالإيمان وتلا، ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾. الآية^(٢). وهو نص في العمارة المعنوية كما أن الحديث الأول نص في الحسية.

[٢٣] ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءَابَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَجَبُوا

أَلْكَفَرِ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٣﴾

(١) أخرجه مسلم في المساجد (٥٣٣)، وابن ماجه في كتاب المساجد (٧٣٦)، والبخاري في الصلاة (٤٥٠) وأحمد في مسنده (٧٠/١).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الإيمان (٢٦١٧) وابن ماجه في المساجد (٨٠٢)، وأحمد في مسنده (٣/٦٨).

لما أمر الله تعالى المؤمنين بالتبري من المشركين، وبالغ في إيجاب ذلك قال بعض المؤمنين: كيف يمكن أن يقاطع الرجل منا أباه وأخاه، فنزلت هذه الآية للدلالة على أن مقاطعة الرجل أهله وأقاربه الذين يجارون الله ورسوله واجبة متى اختاروا الكفر واستحبوه، أي آثروا محبته ورجحوها، وأصروا عليه إصراراً لا يرجى معه الإقلاع عنه، وتركوا الإيمان بالله ورسوله، وهذا هو معنى استحبابهم الكفر على الإيمان، وتعليق النهي عن الموالاتة بذلك يدل على أنه قبل هذه الحالة تجوز الموالاتة، لأنها ربما تؤدي إلى الإسلام بسبب شعورهم بمحاسن الدين الإسلامي.

ولما كان لفظ النهي يحتمل أن يكون للتحريم وأن يكون للتنزيه، أعقبه بما يجعله نصاً في التحريم فقال: ﴿ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون﴾ أي من يتخذهم أولياء وأصدقاء، ويخالطهم مخالطة تمكّنهم من الاطلاع على أسرار المؤمنين، وما هم عليه من قوة أو ضعف، وتديبر واستعداد، فأولئك هم الظالمون لأنفسهم ولإخوانهم المسلمين ظلماً لا يساويه ظلم الشخص للفرد، فإنّ هذا الظلم ربما يؤدي إلى القضاء على الأمة الإسلامية بتمامها، بخلاف ظلم الفرد، فإنّ غاية ما فيه القضاء على الفرد، وهو لا يعد شيئاً في جانب القضاء على الأمة.

[٢٨] ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.

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

والنجس: بفتح الجيم - مصدر.

والعيلة: الفقر والفاقة.

نهى الله المؤمنين عن أن يقرب المشركون المسجد الحرام أي عن تمكينهم من قربان المسجد الحرام وعلل هذا بأنهم نجس، إما لخبث باطنهم أو لأن معهم الشرك المنزل منزلة النجس الذي يجب اجتنابه، أو لأنهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات، وقوله: ﴿فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾ تفرغ على نجاستهم.

واختلف العلماء في المراد بالمسجد الحرام فقال عطاء: الحرم كله قبلة ومسجد، فليس المراد: خصوص المسجد الحرام، وإنما المراد: منعهم من دخول المسجد الحرام ومكة الحرم.

وقيل المراد: خصوص المسجد الحرام - وهو مذهب الشافعية - أخذاً بظاهر اللفظ .
 وقيل المراد: المسجد الحرام بالنص وبقية المساجد تقاس عليه؛ لأن العلة وهي
 النجاسة موجودة في المشركين والحرمة موجودة في كل مسجد . وهو مذهب المالكية - فلا
 يجوز تمكينهم من دخول المسجد الحرام والمساجد كلها .

وقيل ليس المراد: النهي عن دخول المسجد الحرام، وإنما المراد: النهي عن أن يحج
 المشركون ويعتمروا كما كانوا يعملون في الجاهلية . وهو مذهب الحنفية - ويؤيد ذلك أمور:
 ١ - قوله: ﴿بعد عامهم هذا﴾ فإن تقييد النهي بذلك يدل على اختصاص النهي
 عنه بوقت من أوقات العام، أي لا يحجوا ولا يعتمروا بعد حج عامهم هذا وهو العام
 التاسع من الهجرة .

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

٣ - قوله تعالى: ﴿وإن خفتن عيلة فسوف يغنيكم الله﴾: فإن خشية العيلة تكون
 بسبب انقطاع تلك المواسم لمنع المشركين من الحج والعمرة؛ لأن المؤمنين كانوا يتسعون
 بالتجارات التي تروج في مواسم الحج .

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

وقوله: ﴿وإن خفتن عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله﴾: أي إن خفتن فقراً بسبب
 منعهم من الحج وانقطاع ما كانوا يجلبونه إليكم من الأرزاق والمكاسب فسوف يغنيكم
 الله . وهذا الجزء إخبار عن غيب في المستقبل، وقد وقع الأمر مطابقاً لهذا الخبر، فقد
 أسلم الناس من أهل جدة وصنعاء وحنين وتبالة وجرش وكثير ترددهم على مكة
 بالتجارات وحمل الطعام وما يعاش به، وقد أرسل الله عليهم السماء مدراراً، فكثير
 خيرهم واتسعت أرزاقهم وتوجه الناس إليهم من أقطار الأرض والتعبير بالمشيئة في
 قوله: ﴿إن شاء﴾ لتعليم رعاية الأدب مع الله تعالى كما في قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ
 الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] وللإشارة إلى أنه لا ينبغي الاعتماد على أن
 المطلوب يحصل حتماً، بل لا بد من أن يتضرع المرء إلى الله تعالى في طلب الخيرات وفي
 دفع الآفات .

﴿إن الله عليم﴾ بأحوالكم ﴿وحكيم﴾ يعطي ويمنع عن حكمة وصواب .

وها هنا أمور:

١ - أنه علم مما تقدم أنه لا يجوز تمكين المشرك من دخول المسجد الحرام فقط عند

الشافعية، ومن دخول المسجد الحرام والمساجد كلها عند المالكية، ويستثنى من ذلك حالة العذر كدخول الذمي المسجد للتقاضي أمام الحاكم المسلم، وأباح الحنفية دخول الذمي المساجد كلها.

٢ - نقل صاحب «الكشاف» عن ابن عباس: أن أعيان المشركين نجسة كالكلاب والخنازير تمسكاً بهذه الآية، ولكن اتفق الفقهاء على خلاف ذلك وأن أبدانهم طاهرة للإجماع على أنهم لو أسلموا كانت أجسامهم طاهرة، مع أنه لم يوجد ما يطهرها من الماء أو النار أو التراب أو مثل ذلك. ويدل له أيضاً أنه عليه السلام كان يشرب من أواني المشركين.

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

[٢٩] ﴿فَتِلْكَ الْأَيُّمُ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (٢٩).

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

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

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

الثالث: أنهم لا يحرمون ما حرم الله ورسوله محمد عليه السلام في الكتاب والسنة. وقيل المراد: برسوله الذي يزعمون اتباعه وهو موسى وعيسى عليهما السلام

لليهود والنصارى، بل حرفوا التوراة والإنجيل وأتوا بأحكام من عند أنفسهم، فهم يخالفون أصل دينهم المنسوخ اعتقاداً وعملاً.

الرابع: أنهم لا يدينون دين الحق أي لا يتخذون دين الحق ديناً يعتقدونه ويعملون بأحكامه، وهو الإسلام الناسخ لسائر الأديان بصريح قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقوله: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥].

والتعبير عن اليهود والنصارى بالاسم الموصول للدلالة على أن الصلة علة في الحكم، فالعلة في وجوب قتالهم أنهم لم يؤمنوا بالله واليوم الآخر... الخ. وقال: ﴿من الذين أتوا الكتاب﴾ لبيان أن المراد بالذين لا يؤمنون بالله... الخ هم أهل الكتاب، والغرض تمييزهم عن المشركين في الحكم؛ لأن الواجب في المشركين القتال إلى أن يسلموا، وأما الواجب في أهل الكتاب فهو القتال أو الإسلام أو الجزية.

وقوله: ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾ غاية لانتهاه القتال.

والجزية: اسم لما يعطيه المعاهد على عهده، مأخوذة من جزى الرجل العامل أجره يجزيه إذا أدى ما وجب عليه للعامل من أجره، وكذلك إذا أدى المعاهد الجزية، فقد أدى ما وجب عليه.

وقوله: ﴿عن يد﴾: يحتمل أن يراد باليد يد المعطي أو يد الآخذ، فإن أريد المعطي كان المعنى: حتى يعطوا الجزية إعطاء لا تمتع يدهم عن أن تمتد به، فيكونون متقادين طائعين فإن من أبى وامتنع لا يعطي يده، ومن انقاد وأطاع أعطى يده.

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

وإن أريد يد الآخذ كان المعنى: حتى يعطوا الجزية إعطاء ناشئاً عن قهر يد قاهرة مستولية عليهم وهي يد المسلمين، أو كان المعنى: حتى يعطوا الجزية إعطاء ناشئاً عن يد أي عن إنعام عليهم؛ لأن قبول الجزية منهم وترك أرواحهم نعمة عظيمة تسدى إليهم.

وقوله: ﴿وهم صاغرون﴾ معناه أن يعطوا الجزية وهم بحالة الصغار والذل فلا يقبل منهم أن يتأففوا أو يظهروا السخط على ولاية المسلمين، أو يرموهم بالظلم والاستبداد ولا يعقل أن يعطي المعاهدون الجزية على هذه الحالة، إلا إذا كان ولاية المسلمين على استعداد تام في أمر القوة المادية بحسب ما يناسب الزمان والمكان، وفي القوة المعنوية بحيث تكون التربية العامة لجماعة المسلمين مما تربى فيهم ملكة التيقظ والعزة

والشجاعة والعصية والتراحم فيما بين أفراد المسلمين بعضهم مع بعض، إلى آخر ما ورد في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ.

[٣٥، ٣٤] ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُفْقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُوهُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَرْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٥﴾﴾

شرح المفردات:

الأحبار: جمع خبر - بفتح الحاء، قيل: وبكسرهما أيضاً، وبعضهم أنكر الكسر - مأخوذ من خبر الشيء يجبره خبراً من باب قتل، أي زينه وحسنه، وأهل المعاني يقولون: الخبر هو العالم الذي يجبر المعاني، أي يحسن البيان عنها.

والرهبان: جمع راهب. من الرهبة، وهي الخشية في القلب مع ظهور آثارها في وجه الراهب ولباسه.

والاستعمال العرفي خصَّصَ الأحبار بزعماء اليهود الدينيين. والرهبان بزعماء النصارى الدينيين.

المعنى:

وصف الله سبحانه وتعالى في هذه الآية كثيراً من الأحبار والرهبان بأمرين عظيمين:

الأول: الطمع فيما في أيدي الناس، والحرص على أكل أموالهم بالباطل، فقد كانوا يأخذون الرشا لتخفيف الأحكام، والتسامح في واجبات دينهم، وكانوا يدعون أنه لا طريق لأحد إلى الفوز بمرضاة الله تعالى إلا بطاعتهم، وبذل الأموال في طلب مرضاتهم. والعوام كانوا يفتنون بهذه الأكاذيب، فيبدلون لهم الأموال الكثيرة.

والأمر الثاني: صدمهم الناس عن سبيل الله فإنهم كانوا يتأولون آيات التوراة والإنجيل الدالة على مبعث نبينا محمد ﷺ بوجوه فاسدة، لتبقى رياستهم وما يصل إلى أيديهم من الأموال، وكانوا يقررون عند عوامهم أن الدين الحق هو الذي هم عليه، ويقولون: إن تقوية الدين الحق من الواجبات المقدسة، وإنه لا طريق إلى تقويته إلا بأن يكون الزعماء الدينيون أرباب أموال طائلة ترفع شأنهم، وتدعو الناس إلى قبول قولهم.

وبهذه الطريقة كانوا يحملون العوام على أن يبذلوا في خدمتهم أنفسهم ونفيس أموالهم .
 وقوله: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة﴾ الخ يحتمل أن يراد بهم أولئك الأحرار
 والرهبان، وحيثذ يكون قد وصفهم الله بالطمع والحرص، حيث كانوا يأكلون أموال
 الناس: بالباطل، وبالبخل والشح حيث كانت نفوسهم الشحيحة تأبى أن تواسي الفقراء
 وأرباب الحاجات، وأن تؤدي الواجبات المالية، فهم لذلك يكنزون الذهب والفضة .
 ويحتمل أن يراد بهم مانعو الزكاة، وحيثذ يكون كلاماً مبتدأً ذكّر لمناسبة بين
 الأحرار والرهبان وبين مانعي الزكاة، هي الطمع والحرص عند كل منهما .
 ويحتمل أن يراد بهم كل من كنز المال ولم يخرج الحقوق الواجبة سواء أكان من
 الأحرار والرهبان أم من المسلمين . وهذا هو: الظاهر .

والكتر في اللغة الجمع، وكل شيء جمع بعضه إلى بعض فهو مكنوز، قيل: المراد
 بالمال المكنوز المال الذي لم تؤدّ زكاته، ولهذا نقل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه
 قال: ما أديت زكاته فليس بكنز .

وعن ابن عمر: كل ما أديت زكاته فليس بكنز، وإن كان تحت سبع أرضين، وكل
 ما لم تؤد زكاته فهو كنز، وإن كان فوق الأرض .

وعن جابر أنه قال: إذا أخرجت الصدقة من مالك فقد أذهبت عنه شره، وليس بكنز .
 وقيل: المال المكنوز هو المال الذي لم يخرج منه ما وجب إخراجه، كالزكاة؛
 والكفارات؛ ونفقات الحج، والأهل والعيال؛ وأروش الجنائيات؛ والديون، وهو المشار
 إليه بقوله تعالى: ﴿ولا يتفقونها في سبيل الله﴾ فكل شخص لم يخرج من ماله ما وجب
 إخراجه فهو داخل في الوعيد .

وعلى كل حال فليس المراد بالكنز جمع المال مطلقاً، فإن المعروف أنه كان في زمن
 النبي ﷺ جماعة من الموسرين كثرت عندهم الأموال كعثمان بن عفان وعبد الرحمن بن
 عوف . وكان عليه الصلاة والسلام يعدهم من أكابر المؤمنين، وهو يدل على أنّ الجمع
 ليس مذموماً على الإطلاق .

وكذلك كان عليه الصلاة والسلام يندب إلى إخراج الثلث أو أقل في المرض،
 ويمنع المرضى من التصدق بالكل، ولو كان الجمع محرماً لأقبر المريض على التصدق بكله،
 بل كان يأمر الصحيح في حال صحته بالتصدق بكله .

فجمع المال من وجوه الحل مع المحافظة على مواساة أرباب الحاجات وإخراج
 الواجبات ليس مذموماً، ولا شيء فيه، إنما المذموم ما قسا به القلب، وأوجب الطغيان
 والتجبر والكبرياء، وترفع به صاحبه عن أداء ما وجب عليه .

وبعضهم يرى أنه لا يجوز كنز الذهب والفضة وإدخارهما، بل الواجب إنفاق كل ذلك في سبيل الله تمسكاً بظاهر قوله تعالى: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها﴾ الخ فإن الظاهر أنّ المعنى: ولا ينفقون جميعها، وهو مذهب أبي ذر الغفاري رضي الله عنه.

وبعضهم سلم هذا الظاهر ولكنه يقول: إن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] فإنه صريح في أنّ الواجب أن يأخذ بعضاً من أموالهم لا جميعها.

والذي عليه الجمهور أنه يجوز ادخارهما لما استفاض واشتهر من أنه ﷺ أوجب في كل مثتي درهم خمسة دراهم. وفي كل عشرين ديناراً نصف دينار، فلو وجب إخراج الجميع لما كان لهذا التقدير وجه.

وقوله: ﴿ولا ينفقونها﴾ وإن كان ظاهراً في إنفاق الجميع ولكنه يحتمل أن المعنى ولا ينفقون منها، ويرجح هذا الأخير قوله: ﴿خذ من أموالهم﴾ جمعاً بين النصوص وهذا أولى من القول بالنسخ.

هذا ويؤخذ من إطلاق اسم الذهب والفضة والوعيد على عدم الإنفاق منها في الآية إيجاب الزكاة في الحلي، لشمول الذهب والفضة لما كان مصوغاً أو مضروراً أو تبرأ أو قطعاً من الفضة، وهو المروي عن عمر وابن مسعود، وهو مذهب الحنفية.

وقد روي عن جابر وابن عمر وعائشة: أنه لا زكاة في الحلي، وهو مذهب مالك والشافعي.

﴿يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون﴾.

هذه الآية بيان وتوضيح للعذاب الأليم في الآية السابقة: ﴿فبشرهم بعذاب الأليم﴾.

﴿يوم﴾ منصوب بعذاب أليم، أو بمضمرة يدلُّ عليه. أو باذكر.

﴿يحمى عليها في نار جهنم﴾ أصل التركيب: تحمى الكنوز في النار. كما يقال: حُميت الحديد وأحميته بمعنى سخنته، ثم حول الإسناد إلى النار، وجعلت مستعلية على الكنوز مبالغة، لأن النار حامية بنفسها، فإذا وصف بالإحماء كان ذلك مبالغة في شدة حرها، وقوة توقدها، ثم حذفت النار، وحول الإسناد إلى الجار والمجرور، للدلالة على المقصود، ولذلك قيل: ﴿يحمى﴾ بالتذكير.

﴿عليها﴾ على الذهب والفضة المكنوزة، ولما كان المراد بهما دنانير كثيرة ودارهم

كثيرة قيل: عليها، لإفادة الكثرة.

﴿فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم﴾ أي توضع الدراهم والدنانير بعد جعلها صفائح بعضها بجوار بعض، ويعظم جسد الكانز، ويتسع جلده زيادة في العذاب والتنكيل.

والظاهر أن الكي يكون بجميع المال لا بالجزء الذي وجب إخراجه، لأن حق الله تعالى تعلق بكل جزء من المال المجموع.

وخصت هذه المواضع بالذكر: - إما من باب المعاملة بنقيض المقصود، إذ إن غرضهم من الجمع والكنز أن يظهروا بالوجاهة، ويتمتعوا بالمطاعم اللذيذة والملابس الجميلة التي يلقونها على ظهورهم.

- وإما لأنها أشرف الأعضاء الظاهرة المشتملة على الأعضاء الرئيسة، وهي: الدماغ والقلب والكبد. - وإما لأنها أصول الجهات الأربع، فالمراد بها كناية عن جميع البدن، أو لغير ذلك.

﴿هذا﴾ معمول لقولٍ مقدر، فالمعنى أنهم لشدة تحيرهم في ذلك الوقت يقال لهم: هذا.

﴿ما كنزتم لأنفسكم﴾ ما مصدرية أو موصولة، واللام للتعليل، هذا كنزكم أو هذا الذي كنزتموه لمنفعة أنفسكم، فكان عذاباً وإيلاً عظيماً لها.

﴿فذوقوا ما كنتم تكنزون﴾ اعرفوا وبال كنزكم، أو وبال وألم الذي كنتم تكنزونه، ففي ﴿ذوقوا﴾ استعارة تبعية، حيث شُبِّهَت المعرفة بالإذاقة، بجامع ترتب التحقق على كل منهما.. الخ وما مصدرية أو موصولة.

أو المعنى: اطعموا وبال كنزكم، أو ألم الذي كنتم تكنزونه، والاستعارة مكنية في قوله ﴿ما كنتم تكنزون﴾ حيث شبه الكنز، أو الألم بشيء مطعوم ذي طعم مرّ بشع، بجامع كراهة النفس لكل منهما، ثم حذف، ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو الإذاقة، فالإذاقة تخيل، وجيء بكنتم على سبيل المضي، لاستحضار الصورة الماضية للتوبيخ.

وكان الوعيد والجزاء على جميع الأموال مع عدم الإنفاق في الواجبات شديداً ليقنع جذور الشح، ويستأصل أصول البخل من النفوس، حتى تلين القلوب للإنفاق في سبيل الله تعالى.

[٣٦] ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الْدِينُ الْقِيمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَتْلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقْتَلُونَكُمْ كَافَّةً وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾﴾.

شرح المفردات:

عدة القوم جماعتهم، وعدة المرأة أقرؤها، وأيام إحدادها على زوجها. ومن الأول قوله تعالى: ﴿عدة الشهور﴾ أي جماعتها والقيم الذي يتولى إصلاح غيره. والمستقيم: الذي لا عوج فيه.

والدين الإسلامي قيم يصلح من تمسك بمبادئه وأحكامه وهو في ذاته أحكام مستقيمة لا عوج فيها صالحة لكل زمان ومكان.

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

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

وقد وردت الشريعة الإسلامية بمراعاة السنة القمرية في آيات كثيرة منها هذه الآية التي معنا، حيث يقول الله فيها: ﴿منها أربعة حرم﴾ والأشهر الحرم من الشهور القمرية وهي (رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم).

ومنها قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِئَلِمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [يونس: ٥] فجعل تقدير القمر بال منازل علة لمعرفة السنوات والحساب وهو إنما يصح إذا كانت السنة معلقة بدورة القمر ومنها قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩] ولهذا كانت السنة القمرية وشهورها العربية هي التي يعتد بها عند المسلمين في صيامهم ومواقيت حجهم وأعيادهم ومعاملاتهم وأحكامهم.

وباعتبار نقصان السنة القمرية عن الشمسية أحد عشر يوماً تقريباً تنتقل الشهور العربية من فصل إلى فصل، فيكون الحج واقعاً في الشتاء مرة وفي الصيف مرة أخرى. وكان الأمر يشق على العرب أيام الجاهلية بهذا السبب وكذلك كانوا إذا حضروا للحج حضروا للتجارة أيضاً، وربما يكون الوقت غير مناسب لحضور التجارات من أطراف البلاد فيختل بذلك نظام تجارتهم، وكان كثير من العرب يخالط الطوائف الأخرى،

فتعلموا منهم الاعتماد على السنة الشمسية فأقدموا على الكبس بتكميل النقص الذي في السنة القمرية لتساوي السنة الشمسية. واعتبروا ذلك مبرراً لاعتمادهم على السنة الشمسية، فاختاروا للحج وقتاً معيناً موافقاً لمصلحتهم ليتنفعوا بتجاراتهم وعباداتهم ومصالحهم.

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

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

وهذه العدة للشهور ثابتة في علمه تعالى ﴿في كتاب الله﴾ أي في اللوح المحفوظ الذي كتب فيه ما كان وما يكون، أو فيما كتبه الله وأوجب على عباده الأخذ به، وكذلك هي ثابتة في اليوم الذي خلق الله فيه السموات والأرض.

وقوله: ﴿منها أربعة حرم﴾ جمع حرام أي أربعة محرمة حرم فيها بعض ما كان مباحاً في غيرها أو هي ذات حرمة تمتاز بها عن بقية الشهور.

فقد ورد أن المعصية فيها أشد عقاباً وأن الطاعة فيها أعظم ثواباً، والله تعالى أن يعظم من الأزمان والأمكنة والناس ما شاء لا معقب لحكمه، فقد ميز البلد الحرام عن سائر البلاد وميز يوم الجمعة ويوم عرفة عن سائر الأيام، وميز شهر رمضان عن بقية الشهور، وميز بعض الليالي كليلة القدر، وبعض الأشخاص بإعطائه الرسالة، وهذا غير مستبعد لأنه لا مانع من أن يعلم الله تعالى أن وقوع الطاعة في هذه الأوقات أكثر تأثيراً في طهارة النفوس، وأن وقوع المعاصي فيها أقوى تأثيراً في خبث النفس.

وأجمع العلماء على أن ثلاثة من الأشهر الحرم متوالية وهي: ذو القعدة وذو الحجة والمحرم. وواحد فرد وهو رجب.

وقد أشير إلى ذلك بقوله عليه السلام في خطبة طويلة (في حجة الوداع) منها

أربعة حرم أولهن رجب مضر بين جمادى وشعبان وذو القعدة وذو الحجة والمحرم.
وقوله: ﴿ذلك الدين القيم﴾ تحريم الأشهر الحرم هو الدين القيم، أي الحكم الذي لا التواء فيه ولا اعوجاج بخلاف ما كان عليه أهل الجاهلية.

فمعنى كونه قيماً أنه قائم لا يبدل ولا يغير ودائم لا يزول، فلا يجوز نقل تحريم المحرم مثلاً إلى صفر وذلك للرد على ما كان يعمله أهل الجاهلية من تقديم بعض أسماء الشهور وتأخير البعض.

﴿فلا تظلموا فيهن﴾. أي في الأشهر الحرم.

﴿أنفسكم﴾ بأن تعملوا النسيء فتنقلوا الحج من الشهر الذي أمر الله بإقامته فيه إلى شهر آخر وتغيروا حكم الله تعالى.

والمراد: النهي عن جميع المعاصي بسبب ما لهذه الأشهر من مزيد الأثر في تعظيم الثواب والعقاب، كما أشير إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ فَمَنْ رَضَ فِيهَا الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧] فهذه الأشياء لا تجوز في غير هذه الأشهر إلا أنه أكد في المنع منها فيها تنبيهاً على زيادتها في الشرف.

﴿وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة﴾: نهاهم الله تعالى عن أن يظلموا أنفسهم في الأشهر الحرام. وأمرهم بقتال المشركين من غير تقييد بزمن فيدل النص بظاهره على أن القتال في الأشهر الحرم مباح.

ولهذا نقل عن عطاء الخراساني أنه قال: أحلت القتال في الأشهر الحرم. ﴿برأءة من الله ورسوله﴾ يشير إلى ما فيها من قوله: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ ومن قوله: ﴿وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة﴾.

وأما آيات البقرة الدالة على تحريم القتال في الأشهر الحرم، فهي منسوخة بآيات التوبة؛ لأن سورة التوبة نزلت بعد سورة البقرة بستتين، ويدل له أنه عليه الصلاة والسلام حارب هوازن بحنين وثقيفاً بالطائف في شهر شوال، وبعض ذي القعدة.

وسئل سعيد بن المسيب: هل يصح للمسلمين أن يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام؟ قال: نعم، وهو المنقول عن قتادة والزهري وسفيان الثوري ولكل، هذا كان القول بإباحة القتال في الأشهر الحرم هو الذي عليه المعول.

وقوله: ﴿كافة﴾ حال من الفاعل أو من المفعول.

والمعنى على الأول: قاتلوا المشركين حال كونكم جميعاً متعاونين غير متخاذلين، كما يقاتلونكم مجتمعين متعاونين غير متخاذلين.

والمعنى على الثاني: قاتلوا المشركين حال كونهم جميعاً، لا فرق بين وطائفة وطائفة كما يقاتلونكم جميعاً، من غير مراعاة فريق منكم دون فريق.

وكلمة ﴿كافة﴾ من الكلمات التي توحد، وتؤنث بالهاء لا غير فلا تشي ولا تجمع وتذكر كالخاصة والعامّة.

وقوله: ﴿واعلموا أن الله مع المتقين﴾. أي مع أوليائه الذين يخافون من غضبه ويتخذون وقاية من مخالفة أمره. وهو معهم بالنصر والمعونة فيما يباشرونه من القتال وغيره، ووضع المظهر موضع المضمّر للثناء عليهم بالتقوى، ولحث القاصرين عليها وللإشعار بأنها المدار في الفوز والفلاح.

[٣٧] ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحَلِّثُونَ عَامًا وَيَكْفُرُونَ عَامًا لِيُوَاطِّئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحْلُوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ رَبِّ كَلِمَةً سَاءَ أَعْمَلُوهَا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٣٧﴾﴾.

النسيء: مصدر بمعنى التأخير كالنذير والنكير بمعنى الإنذار والإنكار من نسات الإبل عن الحوض إذا أخرتها، أنسوها نساء ونسيئاً.

والمراد النسيء في الشهور بمعنى: تأخير حرمة شهر إلى شهر آخر ليس له تلك الحرمة، بسبب أنه كان يشق عليهم أداء عباداتهم وتجاراتهم، على اعتبار السنة القمرية، حيث كان حجهم يقع مرة في الشتاء ومرة في الصيف، فيتألمون من مشقة الصيف ولا ينتفعون بتجاراتهم ومرابحاتهم التي كانوا يودون اصطحابها في موسم الحج، وربما لا يتيسر لهم ذلك.

وكذلك كانوا أصحاب حروب وغارات، وكانوا يكرهون أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغزون فيها فتركوا اعتبار السنة القمرية، واعتمدوا على السنة الشمسية ولزيادتها عن السنة القمرية احتاجوا إلى الكيس، فكانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهراً، وكانوا ينقلون الحج من بعض الشهور إلى بعض، ويؤخرون الحرمة الحاصلة من شهر إلى شهر ويستبيحون الحروب والغارات في الشهر الذي نقلوا حرمة، واستمروا في ذلك حتى رفضوا تخصيص الأشهر الحرم بالتحريم، وحرّموا أربعة أشهر من شهور العام اكتفاء بمجرد العدد، فكان هذا التحليل والتحريم زيادة في كفرهم الحاصل باعتقاد الشريك لله تعالى وعبادة الأصنام.

وقوله: ﴿يضل به الذين كفروا﴾ بالبناء للمفعول أي يوقع الذين كفروا بسبب النسيء في الضلال أي يوقعهم الله في ضلال زيادة على ضلالهم القديم. وقرىء بالبناء

للفاعل أي يضلهم الله يجلون الشهر المؤخر عاماً ويحرمونه عاماً آخر.

ثم قيل إن أول من عمل النسيء «نعيم بن ثعلبة الكتاني»، وكان مطاعاً في قومه الذين كانوا يسألونه أن يؤخر حرمة الشهر إلى شهر آخر ليغيروا فيه على أعدائهم فيقول قد فعلت، ثم يعملون ما يشاؤون...

وقوله: ﴿ليواطوا علة ما حرم الله﴾ أي يوافقوها في العدد واللام متعلقة بالفعل الثاني، أو بما دل عليه مجموع الفعلين فيحلوا بهذه المواطأة ما حرمه الله من القتال ﴿زين لهم سوء أعمالهم﴾، أي حسن الشيطان لهم أعمالهم السيئة فظنوا ما كان سيئاً حسناً. ﴿والله لا يهدي القوم الكافرين﴾ أي لا يرشد الضالين الذين يختارون السيئات ويستقبحون الأعمال الصالحة.

[٦٠] ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.

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

وقد كان لفظ الصدقة في عرف الشرع في صدر الإسلام، يشمل: الزكاة الواجبة، والصدقة المندوبة قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] وقال عليه الصلاة والسلام: «ليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»^(١).

وفي كتاب أبي بكر لأنس بن مالك حين وجهه إلى البحرين: هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين والتي أمر الله تعالى بها رسول الله ﷺ. واتفق العلماء على أن قوله تعالى: ﴿إنما الصدقات﴾ يشمل الزكاة الواجبة، واختلفوا في الصدقة المندوبة، فمنهم من قال: بدخولها في الآية الكريمة، ومنهم من قال: لا تدخل.

فمن قال بدخولها يرى: أن اللفظ عام يتناول كل صدقة سواء الواجبة والمندوبة، بل إن المتبادر من لفظ الصدقة هي المندوبة فإذا أدخلنا فيه الزكاة الواجبة، فلا أقل من أن تدخل فيه أيضاً الصدقة المندوبة، وتكون الفائدة بيان أن مصارف جميع الصدقات ليس إلا

(١) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة (١٤٠٥) ومسلم في الزكاة (٩٧٩).

هؤلاء الأصناف الثمانية.

ومن يرى أن المراد بالصدقات هنا: هو الزكوات الواجبة يستدل على ذلك بأمر:
الأول: أن «أل» في الصدقات للعهد الذكري، والمعهود هو الصدقات الواجبة التي
أشار الله إليها بقوله قبل هذه الآية: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ [التوبة: ٥٨] والصدقات
التي كان قوم من المنافقين يعيبون النبي ﷺ فيها وفي تقسيمها هي الزكوات الواجبة.

فقد روي أن بعض المنافقين كان يعيب الرسول ﷺ في توزيع الصدقة ويزعمون
أنه يؤثر بها من شاء من أقاربه وأهل مودته وينسبونه إلى أنه لا يراعي العدل فيها؛ كل
ذلك كان في الصدقات الواجبة.

فلما ورد قوله تعالى عقب ذلك: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ دل على أن المراد
الصدقات التي سبق الكلام فيها وهي الصدقات الواجبة.

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

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

الرابع: أثبت الله هذه الصدقات (بلام) التملك للأصناف الثمانية، والصدقات
المملوكة لهم ليست إلا الزكاة الواجبة.

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

وقال الأئمة أبو حنيفة ومالك وأحمد رحمهم الله: للمالك صرفها إلى صنف واحد.

بل قال أبو حنيفة ومالك: له صرفها إلى شخص واحد من أحد الأصناف.

واستحب مالك صرفها إلى أمسهم حاجة.

وقال إبراهيم النخعي: إن كانت قليلة جاز صرفها إلى صنف وإلا وجب استيعاب الأصناف.

وما نقل عن الأئمة الثلاثة هو المروي عن ابن عمر وابن عباس وحذيفة والحسن البصري وعطاء وسعيد بن جبير والضحاك والشعبي والثوري، واختار جمع من أصحاب الشافعي جواز دفع صدقة الفطر لثلاثة فقراء أو مساكين، بل ذهب الروياني من الشافعية إلى جواز دفع زكاة المال أيضاً إلى ثلاثة من أهل السهمان قال: وهو الاختيار لتعذر العمل بمذهبنا ولو كان الشافعي حياً لأفتانا به.

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

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

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

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

(١) أخرجه البخاري في الزكاة (١٣٩٥).

بيان الأصناف الثمانية

الصنفان الأول والثاني (الفقراء والمساكين)

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

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

والخلاف في ذلك لا يظهر له فائدة في الزكاة لأنه يجوز عند أبي حنيفة ومالك صرف الزكاة إلى صنف واحد بل إلى شخص واحد من صنف، ولكن يظهر للخلاف فائدة في الوصية للفقراء دون المساكين أو العكس، وفيمن أوصى بألف للفقراء ومائة للمساكين مثلاً.

ومحل الخلاف إنما هو عند ذكر اللفظين معاً أو ذكر أحدهما مع نفي الآخر، أما إذا ذكر أحدهما ولم ينف الآخر كما إذا قال: أوصيت للفقراء بكذا، فلا خلاف في أنه يجوز أن يعطى المساكين، وهذا معنى قول بعضهم، أنهما إذا اجتماعاً افترقاً، وإذا افترقاً اجتماعاً.

وحجة الشافعي فيما ذهب إليه وجوه:

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

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

ثالثها: ما روي عنه عليه السلام أنه كان يتعوذ من الفقر، وقد قال: «اللهم أحيني مسكيناً، وأمتني مسكيناً واحشرنى في زمرة المساكين»^(١) فلو كان المسكين أسوأ حالاً لتناقض الحديثان، لأنه حينئذ يكون قد تعوذ من الفقر، ثم سأل حالاً أسوأ منه، أما إذا قلنا إن الفقير أسوأ حالاً فلا تناقض البتة، وقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يملك أشياء كثيرة فدل ذلك على أن كونه مسكيناً لا يتناقض مع كونه مالكا لبعض الأشياء.

(١) أخرجه ابن ماجه في الزهد (٤١٢٦).

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

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

وحجة الحنفية وموافقيهم وجوه:

الأول: ما نقل عن الأصمعي وأبي عمرو بن العلاء ويونس وغيرهم من أهل اللغة أن المسكين أسوأ حالاً من الفقير.

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

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

وإذا تأملت في أدلة الطرفين علمت ألا مقنع في دليل منها إلا في أدلة النقل عن أهل اللغة والنقلان متعارضان، وأياً ما كان الأمر فقد اتفق الرأيان على أن الفقراء والمساكين صنفان:

وروي عن أبي يوسف ومحمد: أنهما صنف واحد واختاره الجبائي ويكون العطف بينهما لاختلاف المفهوم. وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا أوصى لفلان وللفقراء والمساكين؛ فمن قال أنهما صنف واحد جعل لفلان نصف الموصى به ومن قال إنهما صنفان جعل له الثلث من ذلك.

واقضى ظاهر الآية جواز دفع الزكاة لمن شمله اسم الفقير والمسكين سواء في ذلك آل البيت وغيرهم، وسواء الأقارب والأجانب والمسلمون والكفار، إلا أن الأحاديث الصحيحة قيدت هذا الإطلاق.

ففي «الصحیحین» من رواية ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: «أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم»^(١) فاقضى ذلك أن الصدقة مقصورة على فقراء المسلمين، فلا يجوز دنع شيء من الزكوات إلى كافر سواء في ذلك الفطرة وزكاة المال.

(١) أخرجه البخاري في الزكاة (١٤٩٦) ومسلم في الإيمان (١٩).

وحكى النووي في مجموعه عن ابن المنذر: أن أبا حنيفة رضي الله عنه يميز دفع الفطرة إلى الذمي.

ونقل صاحب «البيان» عن ابن سيرين والزهري جواز صرف الزكاة إلى الكفار. وكذلك لا يجوز دفعها إلى من تلزم المزكي نفقته من الأقارب والزوجات من سهم الفقراء والمساكين، لأن ذلك إنما جعل للحاجة ولا حاجة بهم مع وجود النفقة لهم، ولأنه بالدفع إليهم يجلب إلى نفسه نفعاً وهو منع وجوب النفقة عليه.

ولا يجوز دفعها إلى هاشمي باتفاق الأئمة لما رواه مسلم عن المطلب بن ربيعة: أن رسول الله ﷺ قال: «إن هذه الصدقة إنما هي أوساخ الناس وأنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد»^(١) وقال الشافعي: لا يجوز دفعها إلى مطلبي أيضاً لما رواه البخاري في «صحيحه» عن جبير بن مطعم أن رسول الله ﷺ قال: «إن بني هاشم وبني المطلب شيء واحد وشك بين أصابعه»^(٢)، ولأنه حكم واحد يتعلق بذوي القربى فاستوى فيه الهاشمي والمطلبي كاستحقاق الخمس.

هذا وقد اختلف الفقهاء في مقدار ما يعطى للفقير والمسكين.

فقال الشافعي: يجوز أن يدفع إلى كل منهما ما تزول به حاجته ولا يزداد على ذلك سواء صار بذلك مالاً للنصاب أم لا.

وكره أبو حنيفة أن يعطى إنسان من الزكاة مائتي درهم وأي مقدار أعطيه أجزأ وأبو يوسف يمنع ما زاد على النصاب.

وأما مالك رضي الله عنه فإنه يرد الأمر فيه إلى الاجتهاد.

وقال الثوري: لا يعطى من الزكاة أكثر من خمسين درهماً إلا أن يكون غارماً.

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

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

(١) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة (١٠٧٢).

(٢) أخرجه البخاري في الخمس (٣١٤٠).

واحد قل المدفوع أو كثر، فثبت بظاهر الآية:

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

الصنف الثالث (العاملون عليها)

وهم السعاة لجباية الصدقة، ويدخل فيهم الحاشر والعريف والحاسب وال كاتب والقسام وحافظ المال.

ويعطى العامل عند الحنفية والمالكية ما يكفيه ويكفي أعوانه بالوسط مدة ذهابهم وإيابهم ما دام المال باقياً، وإذا استغرقت كفايتهم الزكاة فالحنفية لا يزيدونهم على النصف.

وعند الشافعية يعطون من سهم العاملين وهو الثمن قدر أجرتهم، فإن زادت أجرتهم على سهمهم تم لهم قيل من سائر السهمان وقيل من بيت المال، وهذا الذي ذهب إليه الشافعي هو قول عبدالله بن عمر وابن زيد.

وقال مجاهد والضحاك: يعطون الثمن من الصدقات وظاهر الآية معهما.

وفيما يعطاه العاملون شبه بالأجرة وشبه بالصدقة.

فبالاعتبار الأول: حل إعطاء العامل الغني وسقط سهم العامل إذا أدى الزكاة رب المال إلى الإمام أو إلى الفقراء.

وبالاعتبار الثاني: لا يحل للعامل من آل البيت ولا لمولاهم ولا لغير المسلم.

فعن ابن عباس أنه قال: بعث نوفل بن الحارث ابنه إلى رسول الله ﷺ فقال: انطلقا إلى عمكما لعله يستعملكما على الصدقة، فجاء فحدثنا النبي ﷺ بحاجتهما فقال لهما: «لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شيء، لأنها غسالة الأيدي إن لكم في خمس الخمس ما يغنيكم أو يكفيكم».

وروي عن علي أنه قال للعباس: سل النبي ﷺ أن يستعملك على الصدقة فسأله فقال: «ما كنت لأستعملك على غسالة ذنوب الناس» وأبى رسول الله ﷺ أن يعث أبا رافع. مولاه - عاملاً على الصدقات وقال: «أما علمت أن مولى القوم منهم»^(١).

(١) أخرجه أبو داود في الزكاة (١٦٥٠) والترمذي في الزكاة (٦٥٧).

وأخذ بعض العلماء من قوله تعالى: ﴿وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا﴾ أنه يجب على الإمام أن يبعث السعاة لأخذ الصدقة. وتؤكد هذا الوجوب بعمل النبي ﷺ والخلفاء من بعده. ففي «الصحيحين» من رواية أبي هريرة أن رسول الله ﷺ بعث عمر بن الخطاب رضي الله عنه على الصدقة.

وفيها عن سهل بن سعد أن رسول الله ﷺ استعمل ابن اللثبية على الصدقات. وروى أبو داود والترمذي عن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ قال: ولى رسول الله ﷺ رجلاً من بني مخزوم على الصدقة فقال: اتبعني تصب منها فقلت: حتى أسأل رسول الله ﷺ فسأته فقال لي: «إن مولى القوم من أنفسهم». والأحاديث في هذا الباب كثيرة، ويدل على الوجوب أيضاً أن في الناس من يملك المال ولا يعرف ما يجب عليه ومنهم من ييخل فوجب أن يبعث الإمام من يأخذ الزكوات. ولا يبعث إلا حراً عدلاً فقيهاً يستطيع أن يجتهد فيما يعرض من مسائل الزكاة وأحكامها.

ويدل قوله تعالى: ﴿وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا﴾ على أن أخذ الصدقات إلى الإمام، وأنه لا يجزىء رب المال أن يعطيها المستحقين؛ لأنه لو جاز لأرباب الأموال آداؤها إلى المستحقين لما احتيج إلى عامل لجبايتها، فيضر بالفقراء والمساكين فدل ذلك على أن أخذها إلى الإمام وتؤكد هذا بقوله تعالى: ﴿حُذِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣].

لكن ربما يعارضه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّسَائِلٍ وَالْمَحْرُورِ ﴿٢٥﴾﴾ [المعارج: ٢٤، ٢٥] فإنه إذا كان ذلك الحق حقاً للسائل والمحروم وجب أنه يجوز دفعه إليهما ابتداء من أجل ذلك ترى للعلماء تفصيلاً في أموال الزكاة. فإن كان مال الزكاة باطناً فقد أجمعوا على أن للمالك أن يفرقها بنفسه كما أن له أن يدفعها للإمام، وإن كان مال الزكاة ظاهراً كالماشية والزروع والثمار.

فجمهور الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار: على أنه يجب دفعها إلى الإمام فإن فرقتها المالك بنفسه لم يحتسب له بما أدى، وهذا هو مذهب الحنفية والمالكية وقول من قولي الشافعي عملاً بظاهر قوله تعالى: ﴿حُذِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ ولأن الزكاة مال للإمام فيه حق المطالبة فوجب الدفع إليه كالخراج والجزية.

وقال الشافعي في «الجديد»: يجوز أن يفرقها بنفسه لأنها زكاة فجاز أن يفرقها بنفسه كزكاة الباطن.

الصنف الرابع (المؤلفة قلوبهم)

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

وقد ثبت أن النبي ﷺ أعطى قوماً من الكفار يتألف قلوبهم ليسلموا. ففي «صحيح مسلم»: أنه أعطى صفوان بن أمية من غنائم حنين و صفوان يومئذ كافر.

وعن أبي سعيد الخدري: أن رسول الله ﷺ لما قسم من غنائم حنين للمتألفين من قريش، وفي سائر العرب وجد هذا الحي من الأنصار في أنفسهم، وأنه قال لهم: «أوجدتم في أنفسكم يا معشر الأنصار في لعاعة من الدنيا تألفت بها أقواماً ليسلموا ووكلتكم إلى ما قسم الله لكم من الإسلام»^(١). واختلف العلماء في إعطاء الكفار من سهم المؤلف قلوبهم من الزكاة.

فروي عن الحسن وأبي ثور وأحمد: أنهم يعطون وهو قول عند المالكية. وذهب الحنفية والشافعية وأكثر العلماء: إلى أن إعطاءهم إنما كان في عهد رسول الله في أول الإسلام في حال قلة عدد المسلمين وكثرة عدوهم، وقد أعز الله الإسلام وأهله واستغنى بهم عن تألف الكفار.

ولذلك فإن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم بعد رسول الله ﷺ لم يعطوهم. وقال عمر رضي الله عنه: إنا لا نعطي على الإسلام شيئاً فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر. وأجابوا عن الحديث بأن النبي أعطاهم من خمس الخمس وكان ملكاً له خالصاً يفعل فيه ما يشاء، أما الزكاة فلا حق فيها للكفار.

وأما المسلمون من المؤلف قلوبهم فهم أصناف: صنف لهم شرف في قومهم يطلب بتألفهم إسلام نظائرهم.

وصنف أسلموا ونيتهم في الإسلام ضعيفة فيتألفون لتقوى نيتهم ويشبتوا. ففي «صحيح مسلم» أن رسول الله ﷺ أعطى أبا سفيان بن حرب و صفوان بن أمية والأقرع بن حابس وعيينة بن حصن لكل واحد منهم مائة من الإبل، وأعطى رسول الله ﷺ الزبرقان بن بدر وعدي بن حاتم أيضاً لشرفهما في قومهما. وصنف ثالث وهم قوم يليهم جماعة من الكفار إن أعطوا قاتلوهم.

وصنف رابع وهم قوم يليهم قوم من أهل الزكاة إن أعطوا جبوها منهم. وقد ثبت أن أبا بكر أعطى عدي بن حاتم حين قدم عليه بزكاته وزكاة قومه عام الردة.

(١) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة (١٠٥٩).

وقد اختلف العلماء في المؤلفة قلوبهم من المسلمين، فذهب الحنفية: إلى أن سهم المؤلفة قلوبهم قد سقط بعد وفاته ﷺ، سواء كانوا من الكفار أم من المسلمين، لأن المعنى الذي لأجله كانوا يعطون قد زال بإعزاز الإسلام، واستغنائه عن تأليف القلوب واستمالتها إلى الدخول فيه، وذهب إلى هذا كثير من أئمة السلف، واختاره الروياني وجمع من متأخري أصحاب الشافعي، وعلى هذا يكون عدد الأصناف سبعة لا ثمانية.

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

واختلف القائلون بسقوط سهم المؤلفة في توجيه رأيهم، مع أن الآية في ظاهرها جعلت للمؤلفة قلوبهم نصيباً من الزكاة.

فقال صاحب «الهداية» في الحنفية: إن هذا الصنف من الأصناف الثمانية قد سقط وانعقد إجماع الصحابة على ذلك في خلافة الصديق رضي الله عنه. وحيث لا يكون هذا الإجماع أو مستنده ناسخاً للآية في صنف المؤلفة.

وقال آخرون في وجه سقوطه: إنه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كانهاء جواز الصوم بانتهاء وقته وهو النهار.

الصنف الخامس: ما أشار إليه بقوله ﴿وفي الرقاب﴾

في قوله تعالى: ﴿وفي الرقاب﴾ محذوف والتقدير: وفي فك الرقاب.

واختلف أهل العلم في تفسير ﴿الرقاب﴾، فقال علي كرم الله وجهه وسعيد بن جبير والزهري والليث بن سعد والشافعي وأكثر العلماء: يصرف سهم الرقاب إلى المكاتبين.

وقال مالك وأحمد: يشتري بسهمهم عبيد ويعتقون ويكون ولاؤهم لبيت المال.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها في رقبة ويعان بها مكاتب.

وقال بعض العلماء: يفدى من هذا السهم الأسارى.

وحجة الشافعي وموافقيه أن قوله تعالى: ﴿وفي الرقاب﴾ كقوله: ﴿وفي سبيل الله﴾، وهنا يجب الدفع إلى المجاهدين فكذا هنا يجب الدفع إلى الرقاب، ولا يمكن الدفع إلى الشخص الذي يراد فك رقبته إلا إذا كان مكاتباً، ولو اشترى بالسهم عبيد لم يكن الدفع إليهم، وإنما هو دفع إلى سادتهم وانتفاعهم بالعتق ليس تمليكاً؛ لأن العتق إسقاط.

وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قوله: ﴿وفي الرقاب﴾ يريد المكاتبين وتأكد هذا بقوله تعالى: ﴿وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي﴾ [النور: ٣٣].

وحجة المالكية: أن الرقاب جمع رقبة وكل موضع ذكرت فيه الرقبة، فالمراد:

عتقها، والعتق والتحرير لا يكون إلا في القن كما في الكفارات، فلا بد من عتق رقبة كاملة ملكاً ويداً.

وحجة الحنفية: أن قوله تعالى: ﴿وفي الرقاب﴾ يقتضي أن يكون للمزكي مدخل في عتق الرقبة وذلك يتأني كونه تاماً فيه.

ومن قال بفك الأسارى ومن سهم الرقاب يرى أن المراد تخليص المسلم من حال النقص، وفداء مسلم وتخليصه من أيدي الكفار أولى من عتق مسلم تملكه يد مسلمة. ولا نعلم خلافاً في أنه لا يجوز إعطاء المكاتب الكافر ولا عتق قن كافر والقائلون، بإعطاء المكاتب شرطوا فيه الحاجة، فإن حل عليه نجم ولم يكن معه ما يؤديه أعطي مقدار النجم، أو ما يكمله، وإن كان معه ما يفي بالنجم لم يعط شيئاً.

قال الشافعي وأصحابه: يجوز صرف الزكاة إلى المكاتب بغير إذن سيده ويجوز الصرف إلى السيد بإذن المكاتب، ولا يجوز الصرف إلى السيد بغير إذن المكاتب، والأولى صرفها للسيد بإذن المكاتب لأن الله تعالى أضاف الصدقات للأصناف الأربعة الذين تقدم ذكرهم باللام، ولما ذكر الرقاب أبدل حرف اللام بحرف في، فقال: ﴿وفي الرقاب﴾ فلا بد لهذا العدول من فائدة، وهي أن الأصناف الأربعة الأول يدفع إليهم نصيبهم من الصدقات على أنه ملك لهم يتصرفون فيه كما شاؤوا، وأما المكاتبون فيوضع نصيبهم في تخليص رقبتهم من الرق، فكان الدفع إلى السادات محققاً للصرف في الجهة التي من أجلها استحق المكاتبون سهم الزكاة، وكذلك القول في الغارمين يصرف المال إلى قضاء ديونهم، وفي الغزاة يصرف المال إلى أعداد ما يحتاجون إليه، وابن السبيل يعطى ما يعينه في بلوغ قصده.

الصنف السادس (الغارمون)

أصل الغرم في اللغة: اللزوم، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ [الفرقان: ٦٥].

والغريم: يطلق على صاحب الدين وعلى المدين لملازمة كل منهما صاحبه.

وأما الغارم: فهو الذي عليه الدين لأنه التزمه وتكفل بأدائه.

ولم يختلف العلماء أن الغارمين: هم المدينون.

وأما قول مجاهد: «الغارم من ذهب السيل بماله أو أصابه حريق فأذهب ماله»،

فمحمول على أنه أراد من ذهب ماله وعليه دين.

وأما من ذهب ماله وليس عليه دين فإنه لا يسمى غريماً، وإنما يسمى فقيراً أو مسكيناً.

وظاهر الآية أن المدين يعطى مطلقاً سواء أوجد وفاء لدينه أم لا، وسواء استدان

لنفسه أم لغيره وسواء أكان دينه في معصية أم لا، ولكن الحنفية يخصصون الغريم بمن لا

يملك نصاباً فاضلاً عن دينه وحجتهم في ذلك قوله ﷺ: «وأردها في فقرائكم»، فإن هذا يدل على أن الصدقة لا تعطى إلا للفقراء.

وقال الشافعية: إن استدان لنفسه لم يعط إلا مع الفقر، وإن استدان لإصلاح ذات البين أعطي من سهم الغارمين ولو كان غنياً لما روى أبو داود عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا تحل الصدقة لغني إلا الخمسة لغاز في سبيل الله أو لعامل عليها أو لغارم أو لرجل اشتراها بماله أو لرجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فأهدى المسكين إليه»^(١).

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

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

قال أبو حنيفة ومالك والشافعي رحمهم الله: يصرف سهم سبيل الله المذكور في الآية الكريمة إلى الغزاة الذين لا حق لهم في الديوان، وهم الغزاة إذا نشطوا غزواً. وقال أحمد رحمه الله في أصح الروايتين عنه: يجوز صرفه إلى مريد الحج. وروي مثله عن ابن عمر.

وحجة الأئمة الثلاثة المفهوم في الاستعمال المتبادر إلى الأفهام: أن سبيل الله تعالى هو الغزو وأكثر ما جاء في القرآن الكريم كذلك، وأن حديث أبي سعيد السابق في صنف الغارمين يدل على ذلك، فإنه ذكر ممن تحل له الصدقة الغازي، وليس في الأصناف الثمانية من يعطى باسم الغزاة إلا الذين نعطيهم من سهم سبيل الله تعالى.

واستدل لما روي عن أحمد بحديث أبي داود عن ابن عباس: أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: إن امرأتى تقرأ عليك السلام ورحمة الله وإنها سألتني الحج معك قالت: أحجني مع رسول الله ﷺ فقلت: ما عندي ما أحجك عليه قالت: أحجني على جملك فلان فقلت: ذلك حبيسي في سبيل الله. فقال ﷺ: «أما أنك لو أحجبتها عليه كان في سبيل الله»^(٢). وأجاب الجمهور بأن الحج يسمى سبيل الله، ولكن الآية محمولة على الغزو لما ذكرناه.

وفسر بعض الحنفية سبيل الله بطلب العلم، وفسره في «البدائع» بجمع القرب فيدخل فيه جميع وجوه الخير مثل تكفين الموتى، وبناء القناطر والحصون وعمارة المساجد؛ لأن قوله تعالى: ﴿وفي سبيل الله﴾ عام في الكل وأياً ما كان فقد اشترط الحنفية للصرف في سبيل الله الفقير.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة (١٦٣٥). (٢) أخرجه أبو داود في المناسك (١٩٩٠).

وقال الشافعية: يعطى الغازي مع الفقر، والغني للخبر الذي ذكرناه في الغارم، ويعطى ما يستعين به على الغزو من نفقة الطريق وما يشتري به السلاح والفرس، فإن أخذ ولم يغز استرجع منه.

الصنف الثامن (ابن السبيل)

ابن السبيل الذي يعطى من الصدقة: هو الذي يريد السفر في غير معصية، فيعجز عن بلوغ مقصده إلا بمعونة.

قال العلماء: وإنما يعطى ابن السبيل بشرط حاجته في سفره ولا يضر غناه في غير سفره، فيعطى ما يبلغ به مقصده، فإن كان سفره في طاعة كحج وغزو وزيارة مندوبة أعطي بلا خلاف.

وإن كان سفره في معصية لم يعط بلا خلاف لأن ذلك إعانة على المعصية، وإن كان سفره في مباح كرياضة فللشافعية فيه وجهان:

أحدهما: لا يعطى لأنه غير محتاج إلى هذا السفر، والثاني: يعطى لأن ما جعل رفقاً للمسافر في طاعة جعل رفقاً للمسافر في مباح كالقصر والفطر. (مسألة): هذه مسألة تشترك فيها الأصناف السابقة كلها.

قال الرافعي نقلاً عن أصحاب الشافعي: من سأل الزكاة وعلم الإمام أنه ليس مستحقاً لم يجز له صرف الزكاة إليه، وإن علم استحقاقه جاز الصرف إليه بلا خلاف ولم يخرجوه على الخلاف في قضاء القاضي بعلمه مع أن للتهمة هاهنا مجالاً أيضاً للفرق بأن الزكاة مبنية على الرفق والمساهلة، وليس فيها إضرار بمعين بخلاف قضاء القاضي. وإن لم يعرف حاله فالصفات قسمان: خفية وجلية.

فالخفي: الفقر والسكنة فلا يطالب مدعيه ببينة لعسرها، فلو عرف له مال وادعى هلاكه لم يقبل إلا ببينة.

وأما الجلي فضربان:

أحدهما: يتعلق الاستحقاق فيه بمعنى في المستقبل وذلك في الغازي وابن السبيل، فيعطيان بقولهما بلا بينة ولا يمين، ثم إن لم يحقق ما ادعيا ولم يخرجوا استردّ منهما ما أخذوا. وإلى متى يحتمل تأخير الخروج؟ قال السرخسي: ثلاثة أيام.

قال الرافعي: ويشبه أن يكون هذا على التقريب، وأن يعتبر ترصده للخروج، وكون التأخير للانتظار أو للتأهب بأهب السفر ونحوها.

الضرب الثاني: يتعلق الاستحقاق فيه بمعنى في الحال، وهذا الضرب يشترك فيه بقية الأصناف فالعامل إذا ادعى العمل طولب بالبينة، وكذلك المكاتب والغارم.

وأما المؤلف قلبه فإن قال: نيتي ضعيفة في الإسلام قُبِلَ قوله لأن كلامه يصدقه،

وإن قال أنا شريف مطاع في قومي طوبى بالبينة.

قال الراجعي: واشتهار الحال بين الناس قائم مقام البينة في كل من يطالب بها من الأصناف لحصول العلم، أو الظن بالاستفاضة اه من «مجموع النووي» بتصرف.
وقوله تعالى: ﴿فريضة من الله﴾ بعد قوله: ﴿إنما الصدقات﴾... الخ جار مجرى قوله: فرض الله الصدقات لهؤلاء فريضة، فهو زجر عن مخالفة هذا الظاهر، وتحريم لإخراج الزكاة عن هذه الأصناف.

﴿والله عليم﴾ بأحوال الناس ومراتب استحقاقهم.

﴿حكيم﴾ لا يشرع إلا ما فيه الخير والصلاح للعباد.

[٧٣] ﴿يَأْتِيهَا النَّيُّ جَهْدِ الْكُفَّارِ وَالْمُنَافِقِينَ وَأَغْلَطَ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ

وَيَنْسُ الْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾

يأمر الله تعالى نبيه بجهد الكفار والمنافقين، وأن يغلظ عليهم في جهاده إياهم، ولا يرفق بهم.

وظاهره يقتضي مقاتلة المنافقين، والمعروف في الشرع أنهم لا يقاتلون، لأنهم يظهرون الإسلام، وقد أبرزنا أن نحكم بالظاهر، والظاهر لنا أنهم مسلمون، فلا يقاتلون من أجل ذلك.

فسر ابن عباس والسدي ومجاهد الجهاد مع الكفار بالمقاتلة بالسيف، والجهاد مع المنافقين بالمجاهدة باللسان والوعظ وإلزام الحجة.

وقال الحسن وقتادة: جهاد المنافقين بإقامة الحدود عليهم، وكانوا أكثر من يصيب الحدود في زمنه ﷺ.

وإذا كان الجهاد حقيقة في المقاتلة بالسيف، ومجازاً في الزجر باللسان وإلزام الحجة كان في الآية جمع بين الحقيقة والمجاز، فإن كان جائزاً فيها، وإلا عدل إلى عموم المجاز. وإذا كان الجهاد حقيقة في بذل الجهد في دفع ما لا يرضى، سواء أكان بالقتال أم بغيره، كان اللفظ مشتركاً معنوياً، وكان استعماله في كل من المعنيين حقيقة.

وقوله تعالى: ﴿ومأواهم جهنم﴾ العطف فيه محمول على المعنى. وهو أنه قد اجتمع للكفار والمنافقين عذاب الدنيا بالجهاد والغلظة وعذاب الآخرة بجعل جهنم مأواهم. روي عن عطاء أنه قال: نسخت هذه الآية كل شيء من العفو والصفح.

[٨٤]: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ

وَمَاتُوا وَهُمْ فَنَسِفُونَ ﴿٨٤﴾

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

قال ابن عمر رضي الله عنهما: لما توفي عبد الله بن أبي بن سلول جاء ابنه عبد الله ابن عبد الله إلى رسول الله ﷺ، فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه، فأعطاه ثم سأله أن يصلي عليه، فقام رسول الله ﷺ ليصلي، فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أتصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنما خيرني الله فقال ﴿أَسْتَغْفِرَ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرَ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرَ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ وسأزيد على السبعين»، قال: إنه منافق. قال فصلى عليه رسول الله ﷺ، فأنزل الله تعالى ﴿وَلَا تَصِلْ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ الآية^(١).

وفي رواية له عن ابن عباس عن عمر أنه قال: فلما أكثرت عليه ﷺ قال: «آخر عني يا عمر، لو أعلم أي لو زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها»^(٢). الحديث. والظاهر أن عمر فهم النهي الذي أشار إليه بقوله: تصلي عليه وقد نهاك ربك، من قوله تعالى: ﴿أَسْتَغْفِرَ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرَ لَهُمْ﴾ الآية.

وليس كما قال بعضهم أنه فهم النهي من قوله تعالى: ﴿مَا كَانَتْ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١١٣]... الخ إذ لو كان عمر يشير إلى هذه الآية لما طابق الجواب السؤال.

وأخرج أبو يعلى وغيره عن أنس: أن رسول الله ﷺ أراد أن يصلي على عبد الله بن أبي، فأخذ جبريل عليه السلام بثوبه فقال: ﴿وَلَا تَصِلْ﴾ الآية. فرواية أبي يعلى تدل على أنه ﷺ لم يصل على عبد الله بن أبي.

ولكن أكثر الروايات تدل على أن رسول الله ﷺ صلى عليه فكان في ذلك تعارض. فبعض العلماء يقول رواية أبي يعلى لا تعارض رواية البخاري، فالمعول عليه رواية البخاري وبعضهم جمع بين الروایتين حسبما أمكن، فقال: المراد من الصلاة في رواية عمر وابنه الصلاة اللغوية، بمعنى الدعاء، أو أن المراد بقوله: فصلى عليه أنه دعا الناس للصلاة عليه وتوجه بهم إلى مكان الميت فلما هم بالصلاة عليه صلاة الجنائزة أخذ جبريل بثوبه... الخ. والمراد من الصلاة المنهي عنها: صلاة الجنائزة المعروفة وفيها دعاء للميت واستغفار واستشفاع. و﴿مات﴾ ماض بالنسبة إلى سبب النزول وزمان النهي ولا ينافي عمومه

(١) أخرجه البخاري في «تفسيره» (٤٦٧٠).

(٢) أخرجه البخاري في «تفسيره» (٤٦٧١).

وشموله لمن سيموت. و ﴿أبدأ﴾ ظرف متعلق بالنهي.
ومعنى ﴿لا تقم على قبره﴾ النهي عن الوقوف على قبره حين دفنه أو لزيارته،
ومعنى القبر على هذا: مدفن الميت.

وجوز بعضهم أن يراد بالقبر: الدفن ويكون المعنى: لا تتول دفنه.
﴿إنهم كفروا بالله ورسوله﴾ تعليل للنهي عن الصلاة والقيام على القبر، فإن
الصلاة على الميت والقيام على قبره احتفال بالميت وإكرام له واحترام، وليس الكافر من
أهل الاحترام والتعظيم.

﴿وماتوا وهم فاسقون﴾ معناه: أنهم مع كفرهم متمردون في دينهم خارجون عن
الحد فيه.

والظاهر أن هذه الآية لا تدل على وجوب الصلاة على موتى المسلمين بل غاية ما
تفيده أن الصلاة على الميت مشروعة، والوجوب مستفاد من الأحاديث الصحيحة
كقوله ﷺ: «صلوا على صاحبكم»^(١).

وقد نقل العلماء الإجماع عن وجوب الصلاة على الميت، إلا ما حكى عن بعض
المالكية أنه جعلها سنة وقد دلت الآية على معان منها:

١ - حظر الصلاة على موتى الكفار، وحظر الوقوف على قبورهم حين دفنهم
وكذلك تولي دفنهم وألحق بعض العلماء بذلك تشييع جنازتهم.

٢ - ومنها مشروعية الوقوف على قبر المسلم إلى أن يدفن، وأن النبي ﷺ كان يفعله
وقد قام على قبر حتى دفن الميت، وكان ابن الزبير إذا مات له ميت لم يزل قائماً على قبره
حتى يدفن.

وفي «صحيح مسلم»: أن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال عند موته: إذا
دفتموني فسنوا علي التراب سناً، ثم اقيموا حول قبري قدر ما تنحر الجزور ويقسم
لحمها، حتى أستأنس بكم وأنظر ماذا أراجع به رسل ربي.

قال الجصاص: من الناس من جعل قوله تعالى: ﴿ولا تقم على قبره﴾ قيام
الصلاة، قال: وهذا خطأ من التأويل لأنه تعالى قال: ﴿ولا تصل على أحد منهم مات
أبدأ ولا تقم على قبره﴾ فنهى عن القيام على القبر كنهيه عن الصلاة على الميت، فغير جائز
أن يكون المعطوف هو المعطوف عليه بعينه هـ.

[٩٢، ٩١] ﴿لَيْسَ عَلَى الضَّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَحْدُونَ مَا
يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٩١﴾

(١) أخرجه مسلم في كتاب الفرائض (١٦١٩).

وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَرْزًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ ﴿٩٢﴾

ذكر الله في هاتين الآيتين أصحاب الأعداء الحقيقية التي تبيح لهم التخلف عن الغزو والجهاد في سبيل الله، وهم أصناف أربعة:

١ - الضعفاء: جمع ضعيف، وهو الرجل يكون صحيح البدن لكنه لا يقوى على الجهاد لكبر في سنه، أو لنحافة وهزال في أصل خلقته.

٢ - المرضى: جمع مريض، وهو مَنْ به سقم واضطراب مزاج، سواء أكان ذلك مما يزول بسرعة أم لا. فيدخل فيه الزَّمِنُ والأعمى والأعرج والمحموم ومن الناس من أدخل الأعمى والأعرج في الضعفاء.

٣ - الذين لا يجدون ما ينفقون: وهم الفقراء العاجزون عن أهبة السفر والجهاد.

٤ - الذين أتوا رسول الله ليحملهم فلم يجد ما يحملهم عليه، قيل: هم قوم ملكوا قدر النفقة التي تكفيهم مدة سفرهم، لكنهم لم يجدوا دواب تحملهم في سفرهم، وقيل: هم من الذين لا يجدون ما ينفقون، حُصِّوا بالذكر لأنهم قوم بأعيانهم وقعت لهم حادثة تخصهم، فقصها الله علينا، تنوياً بشأنهم، وتعظيماً لقدرهم، فتكون الأصناف ثلاثة فقط، وهم المذكورون في الآية الأولى.

تنفي الآية عن هؤلاء المعذورين الحرج والإثم في التخلف عن الجهاد، وليس في الآية أنه يحرم عليهم الخروج، فمن خرج من هؤلاء ليعين المجاهدين بحفظ أمتعتهم وتكثير سوادهم كان ذلك منه طاعة مقبولة، بشرط أن لا يكون كلاً ووبالاً عليهم.

وشرطت الآية في نفي الحرج عن هؤلاء شرطاً معيناً وهو أن ينصحوا الله ورسوله، ومعناه: أن يبذلوا جهدهم في نفع الإسلام والمسلمين فإذا أقاموا في البلد اجتنبوا الأراجيف، وابتعدوا عن إثارة الفتن، وأحسنوا الخلافة على بيوت المجاهدين بقضاء حوائجهم، وإصلاح مهماتهم، كل ذلك يجري مجرى الإعانة على الجهاد في سبيل الله.

وقوله تعالى: ﴿ما على المحسنين من سبيل﴾ معناه على ما قال بعضهم: ليس على هؤلاء الذين تخلفوا عن الجهاد لعذر، ونصحوا لله ورسوله جناح، ولا على معاتبته سبيل.

ووضع ﴿المحسنين﴾ موضع الضمير اعتناءً بشأنهم، ووصفاً لهم بهذا العنوان الجليل وبيانا، لأنهم إنما رُفِعَ عنهم الجناح والعتاب لأنهم محسنون.

ويرى بعضهم إبقاء الكلام على ظاهره، ومعناه أن كل من كان محسناً في شيء فلا سبيل عليه فيه، ويحتج به في نفي الضمان عن استعارة ثوباً ليصلى فيه، أو دابة ليحج عليها، فهلكت بالاستعمال المأذون فيه من غير تقصير ولا تفريط، لأنه محسن في عمله، والله قد نفى السبيل عليه نفياً عاماً، وكذلك يحتج به في إسقاط ضمان الجمل الصؤول إذا

قتله من خشي أن يقتله، لأنه محسن في قتله للجمل، فلا سبيل لأحد عليه.
وفي قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ إشارة إلى أن كل إنسان لا يخلو من تفريط
مهما بالغ في الإحسان.

واختلف المفسرون في تعيين نفر الذين طلبوا من الرسول ﷺ أن يحملهم فلم يجد
عنده ما يحملهم عليه، فقال ابن إسحاق، هم البكاؤون، وكانوا سبعة نفر من الأنصار
وغيرهم وعدّ أشخاصهم.

وقال مجاهد: هم بنو مُقرن الثلاثة: معقل وسويد والنعمان.

وقال الحسن: هم أبو موسى الأشعري وأصحابه، وفي حديث تبوك قال أبو
موسى: أرسلني أصحابي إلى النبي ﷺ أسأله الحُمَلاَن . . الحديث.

الحُمَلاَن: مصدر حمل يحمل حُمَلاًناً كغفر يغفر غفراناً، يقال: حمل القوم؛ إذا
أعطاهم ما يركبون عليه.

وفي جواب (إذا) خلاف.

فقيل: هو ﴿تولوا﴾، وجملة ﴿قلت﴾ حال بتقدير قد والواو.

وقيل: الجواب ﴿قلت﴾، و﴿تولوا﴾ استئناف.

وقوله: ﴿من الدمع﴾ تمييز مجرور بمن، أي وأعينهم تسيل دمعاً، وهو أبلغ من:
يفيض دمعها، لأنه يدل على أن العين صارت دمعاً فياضاً.

و﴿حزنناً﴾ نصب على العلة، وقد تعلق به ﴿إلا يجدوا ما ينفقون﴾.

وقوله تعالى: ﴿ألا يجدوا ما ينفقون﴾ يؤيد بظاهره كون هذا الصنف مندرجاً تحت

قوله تعالى: ﴿ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون﴾.

[٩٣] ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُوكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رِضْوَانًا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ

الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٩٣﴾

شرح المفردات:

الخوالف: النساء، وهو جمع خالفة، وتسمى المرأة خالفة لتخلفها عن أعمال الرجال
كالجهاد والغزو، وتطلق الخالفة أيضاً على من لا خير فيه، والتاء حينئذ للنقل إلى الإسمية.

المعنى:

لما نفى الله المؤاخذة عن الذين تخلفوا لعذر في الآية السابقة أثبت في هذه الآية
المؤاخذة والمعاقبة على الذين تخلفوا بغير عذر، والمعنى أن الذين استأذنوك وهم أغنياء

واجدون للأهبة، قادرون على الخروج معك، سبيل الله عليهم لازم، لأن تكليفه إياهم بالغزو متوجه، ولا عذر لهم البتة في التخلف.

وقوله تعالى: ﴿رضوا بأن يكونوا مع الخوالم﴾ بيان لسبب استئذانهم وهم أغنياء، كأنه قيل: إن الذي دعاهم إلى التخلف أنهم استحباوا الدناءة والضعفة على الشرف والعزة، ورضوا بالانتظام في جملة النساء ومن لا خير فيه ﴿وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون﴾ أي ومن أسباب نفرتهم عن الجهاد أن الله طبع على قلوبهم، فلأجل ذلك الطبع لا يعلمون ما في الجهاد من منافع الدين والدنيا.

[١٠٣] ﴿خَذَ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾﴾.

﴿تزكيتهم﴾ تنمي حسناتهم وأموالهم.
 ﴿وصل عليهم﴾ ادع لهم واستغفر لهم.
 ﴿سكن﴾ من معاني السكن السكون، وما تسكن النفس إليه وتطمئن من الأهل والمال والوطن وكل من هذين المعنيين يصح أن يكون مراداً.

سبب النزول:

روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن هؤلاء الذين اعترفوا بذنوبهم لما تاب الله عليهم جاؤوا بأموالهم فقالوا: يا رسول الله هذه أموالنا التي كانت سبباً في تخلفنا، فتصدق بها عنا واستغفر لنا فقال عليه الصلاة والسلام: «ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئاً»، فنزلت هذه الآية. فأخذ رسول الله ﷺ من أموالهم الثلث.
 قال الحسن: وكان ذلك كفارة الذنب الذي حصل منهم.

وقد راعى كثير من المفسرين سبب النزول فجعل الضمير في قوله تعالى: ﴿خَذَ﴾ خاصاً بهذه الحادثة وتكون الصدقة المأخوذة منهم صدقة تطوع معتبرة في كمال توبتهم، وجارية في حقهم مجرى الكفارة، وليس المراد بها الزكاة المفروضة لأنها كانت واجبة من قبل.

وعن الجبائي: أن المراد بها الزكاة وأمر ﷺ بأخذها هنا دفعاً لتوهم إلحاقهم ببعض المنافقين، فإنها لم تكن تقبل منهم كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ إِنْ كُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٥٣].

ومن الناس من لم يجعل سبب النزول حكماً على الآية، حيث قال: إن الضمير في قوله تعالى: ﴿من أموالهم﴾ راجع إلى أرباب الأموال من المؤمنين مطلقاً، ويدخل فيهم الذين اعترفوا بذنوبهم، وقد عرف مرجع الضمير بدلالة الحال عليه كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ

فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴿١﴾ [القدر: ١] وقوله جل شأنه: ﴿مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرٍهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥] وقوله عز اسمه: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَّتَ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢] وعلى هذا الرأي أكثر الفقهاء إذ استدلوا بهذه الآية على إيجاب الزكاة.

قال الجصاص: وهو الصحيح إذ لم يثبت أن هؤلاء القوم - يعني المعترفين - أوجب الله عليهم صدقة دون سائر الناس سوى زكوات الأموال، وإذا لم يثبت بذلك خبر، فالظاهر أنهم وسائر الناس سواء في الأحكام والعبادات، وأنهم غير مخصوصين بها دون غيرهم من الناس. وإذا كان مقتضى الآية وجوب هذه الصدقة على سائر الناس كانت الصدقة هي الزكاة المفروضة، إذ ليس في أموال الناس حق واجب يقال له صدقة سوى الزكوات المفروضة.

وليس في قوله تعالى: ﴿تَطَهَّرْهُمْ وَتَزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ دلالة على أنها صدقة مكفرة للذنوب غير الزكاة المفروضة؛ لأن الزكاة المفروضة أيضاً تطهر وتزكي مؤديها وسائر الناس من المكلفين محتاجون إلى ما يطهرهم ويزكئهم.

وقوله تعالى: ﴿مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ عام في أصناف الأموال فيقتضي ظاهره أن يؤخذ من كل صنف بعضه.

وحكى الجصاص: عن شيخه أبي الحسن الكرخي أنه كان يقول: متى أخذ من صنف واحد قد قضى عهدة الآية، وكذلك يقتضي ظاهر اللفظ أنه لا يجزئ أخذ القيمة، والمقدار المأخوذ مجمل هنا قد وكل الله بيانه إلى الرسول ﷺ، وأكثر الآيات التي ذكر الله فيها إيجاب الزكاة ذكرت في مواضع من كتابه بلفظ مجمل مفتقر إلى البيان في المأخوذ والمأخوذ منه، ومقادير النُصَب ووقت الاستحقاق، فكان البيان فيها موكولاً إلى بيان السنة.

وبعض الآيات نص الله فيها على الصنف الذي تجب فيه الزكاة فيما نص الله تعالى عليه من أصناف الأموال التي تجب فيها الزكاة الذهب والفضة بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَفْقَهُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤].

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

وظاهر قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ أنه يجب على الإمام أو نائبه إذا أخذ الزكاة أن يدعو للمتصدق وبهذا أخذ داود وأهل الظاهر.

وأما سائر الأئمة فقد حملوا الأمر هنا على النذب والاستحباب قالوا: وإن ترك الدعاء جاز لأن النبي ﷺ قال لمعاذ: «أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد

في فقراتهم»، ولم يأمره بالدعاء لهم ولأن الفقهاء جميعاً متفقون فيما لو دفع المالك الزكاة إلى الفقراء، أنه لا يلزمهم الدعاء فيحمل الأمر على الاستحباب قياساً على أخذ الفقراء. أما صيغة الدعاء فلم يرد فيها تعيين إلا ما رواه الستة غير الترمذي من قوله ﷺ: «اللهم صل على آل أبي أوفى»^(١).

ومن هنا قال الحنابلة وداود وأهل الظاهر: لا مانع أن يقول أخذ الزكاة: اللهم صل على آل فلان.

وقال باقي الأئمة: لا يجوز أن يقال: اللهم صل على آل فلان، وإن ورد في الحديث لأن الصلاة صارت مخصوصة في لسان السلف بالأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، كما أن قولنا: «عز وجل» مخصوص بالله تعالى، وكما لا يقال محمد عز وجل وإن كان عزيزاً جليلاً لا يقال أبو بكر ﷺ أو علي ﷺ وإن صح المعنى.

قالوا: وإنما أحدث الصلاة على غير الأنبياء مبتدعو الرافضة في بعض الأئمة والتشبه بأهل البدع منهي عنه. ولا خلاف أنه يجوز أن يجعل غير الأنبياء تبعاً لهم، فيقال اللهم صل على محمد وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته وأتباعه؛ لأن السلف استعملوه وأمرنا به في التشهد؛ ولأن الصلاة على التابع تعظيم للمتبوع قالوا: والسلام في حكم الصلاة لأن الله تعالى قرن بينهما، فلا يفرد به غائب غير الأنبياء وأما استحبابه في مخاطبة الأحياء تحية لهم وفي تحية الأموات، فهو أمر معروف وردت به السنة الصحيحة.

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

واحتج ما نعو الزكاة في زمان أبي بكر رضي الله عنه بهذه الآية فقالوا: إنه تعالى أمر رسوله بأخذ الصدقات، ثم أمره بأن يصلي عليه وذكر أن صلاته سكن لهم، فكان وجوب الزكاة مشروطاً بحصول ذلك السكن، ومعلوم أن غير الرسول لا يقوم مقامه في حصول ذلك السكن، فلا يجب دفع الزكاة إلى أحد غير الرسول صلى الله عليه وسلم وهذه شبهة ضعيفة، فإنه لو سلم لهم أن هذه الآية وردت في وجوب الزكاة المفروضة، فإن نائب الرسول وهو الإمام العادل قائم مقام الرسول في كل ما يتعلق بأحكام الدين إلا ما قام الدليل على اختصاص الرسول به.

وليس تخصيص الرسول بالخطاب دليلاً على اختصاص الحكم به، فإن معظم الأحكام الشرعية وردت خطاباً للرسول عليه السلام. وإن سائر الآيات دلت على أن الزكاة إنما وجبت دفعاً لحاجة الفقير وإعانة على أبواب من البر في مصلحة الأمة، فنظام

(١) أخرجه البخاري في الزكاة (١٤٩٧)، ومسلم في الزكاة (١٠٧٨).

الزكاة من النظم الجليلة التي تحقق مصلحة عامة لمجموع الأمة فهي باقية ما بقيت الأمة.
﴿والله سميع﴾ يسمع الاعتراف بالذنب.

﴿عليم﴾ بما في الضمائر من الندم، أو أنه سميع يجيب دعاءك لهم عليم بما تقتضيه الحكمة في مصالح الناس

[١٠٤] ﴿الَّذِينَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَحْسَبُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾

الاستفهام هنا للتقرير. والواو في قوله تعالى: ﴿ألم يعلموا﴾ إما أن يكون عاماً في المؤمنين جميعاً، وإما أن يكون خاصاً بالتوب عليهم، وهم الذين اعترفوا بذنوبهم. وتعديّة القبول بعن لتضمنه معنى التجاوز والعفو.

والتعبير عن قبول الصدقات بالأخذ للتنبية على أن الله يقبلها قبول من يأخذ شيئاً ليؤدي بدله.

والمراد بأخذ الصدقات الاعتناء بأمرها ووقوعها عنده سبحانه موقعاً حسناً.

وفي الآية تحضيض على التوبة، وترغيب في الصدقة، وفي معنى ذلك آثار كثيرة، وأخبار مشهورة.

﴿وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ أي أنه سبحانه وتعالى المختص ببلوغ الغاية القصوى من قبول التوبة والرحمة.

ورب قائل يقول: إن المختار في حكم الجهاد أنه فرض كفاية؛ وأنه متى قام به البعض سقط الطلب عن الباقيين، فلماذا أنكر الله على الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، وقبّحهم، وشهر بهم، وجعل تخلفهم جريمة كبرى، وإثماً عظيماً، مع أن أكثر المسلمين قد خرجوا مع النبي ﷺ إلى تبوك، وقاموا بفريضة الجهاد على خير ما ينبغي، وتم لرسول الله ﷺ ما أراد من غزو الروم في ديارهم.

والجواب: أن الجهاد وإن كان فرض كفاية إلا أنه يصير فرض عين في ثلاث حالات:

إحداها: إذا دعا الإمام إلى النفي العام، واستنفر الجيش، فإنه يلزم كل واحد منهم الخروج، ولا يجوز لأحد التخلف إلا بإذنه، ولا يشترط في وجوب النفي تعيين كل واحد منهم بعينه.

والثانية: إذا حضر العدو البلد.

والثالثة: إذا حضر المجاهد بين الصفين.

ولا شك أن رسول الله ﷺ لما عزم على غزو الروم استنفر المسلمين جميعاً، وكان قلماً يخرج في غزوة إلا كتى عنها، وورى بغيرها، إلا ما كان من غزوة تبوك، لبعد الشقة، فإنه صرح لهم فيها، وأعلمهم أنه يريد غزو بني الأصفر وجلادهم، ليتأهبوا له، ويعدوا له العدة، وبهذا صار الخروج معه ﷺ فرض عين على كل قادر. من أجل ذلك كان تخلف غير المعذورين جريمة كبرى، وإثماً عظيماً.

[١٢٢] ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (١٢٢)

«لولا» للتخصيص وهي داخلة هنا على الماضي فتفيد التوبيخ والتنديم على ترك الفعل فيما مضى والأمر به في المستقبل.

والفرقة والطائفة بمعنى لكن سياق الكلام هنا. و «من» التبعيضية يقتضيان أن المراد بالفرقة هنا الجماعة الكثيرة، وأن الطائفة جماعة أقل من الفرقة المرادة هنا. وعن السلف في سبب نزول الآية روايتان:

١ - فروى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الله تعالى لما شدد على المتخلفين قالوا: لا يتخلف منا أحد عن جيش أو سرية أبداً، ففعلوا ذلك وبقي رسول الله ﷺ وحده ونزل قوله تعالى: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا﴾ الآية.

٢ - وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن مجاهد أنه قال: إن ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ خرجوا في البوادي، فأصابوا من الناس معروفاً ومن الخصب ما ينتفعون به، ودعوا من وجدوا من الناس إلى الهدى فقال لهم الناس: ما نراكم إلا قد تركتم أصحابكم وجتتمونا، فوجدوا في أنفسهم من ذلك تحرجاً، وأقبلوا من البادية كلهم حتى دخلوا على النبي ﷺ، فنزلت هذه الآية ﴿وما كان المؤمنون لينفروا﴾... الخ.

هاتان روايتان مختلفتان في سبب النزول فرواية ابن عباس تجعل النفر المنهي عنه هو نفر المؤمنين جميعاً للجهاد، نهوا عن ذلك لما يترتب عليه من الإخلال بالتعلم، فكما أن الجهاد فرض في الدين كذلك تلقي العلم عن الرسول وأخذ الأحكام المتجددة عنه فرض من فروض الدين، فلا ينبغي أن يكون في إقامة أحد الفرضين إخلال بالآخر، ومن الميسور أن نجتمع بين الفرضين ونؤدي كلا من الواجبين، وطريق ذلك أن تنفر للجهاد طائفة من كل فرقة وتبقى طائفة أخرى تتفقه في الدين وتسمع من الرسول ﷺ حتى إذا رجع إليهم إخوانهم من الغزو علموهم ما تلقوه من أحكام الدين.

وعلى هذا المعنى لا يكون قوله تعالى: ﴿ليتفقها﴾ متعلقاً ب «نفر» لأن النفر للجهاد ليس علة في التفقه وإنما هو متعلق بفعل مفهوم من الكلام، إذ المعنى: لتنفر

من كل فرقة طائفة وتبقى طائفة ليتفقهوا في الدين، فضمير (يتفقهوا) و (ينذروا) يعود إلى الطائفة الباقية.

ورواية مجاهد: تجعل النفر المنهي عنه هو خروجهم جميعاً لطلب العلم، والتفقه في الدين نهوا عن ذلك لما فيه من الإخلال بتعاطي أسباب الكسب والابتغاء من فضل الله وخيره بالتجارة والزراعة ووسائل الكسب، فكما أن طلب العلم ومعرفة الحلال والحرام من فرائض الدين، كذلك ابتغاء فضل الله بهذه الوسائل من فرائض الدين، فلا ينبغي أن تكون إحدى العبادتين سبباً في الإخلال بالأخرى، والجمع بينهما ميسور بأن تنفر من كل فرقة طائفة لتفقه في الدين وتعلم قومها إذا رجعت إليهم.

وهذا المعنى هو مقتضى ظاهر الآية واتساقها فإن النفر على هذا المعنى يكون علة لتفقه في الدين، والطائفة النافرة: هي التي تتفقه في الدين وهي التي تنذر قومها إذا رجعت إليهم.

لكن يعكر على هذا المعنى: أن الآية تكون منقطعة عما قبلها فإن ما قبلها وارد في شأن الجهاد والغزو في سبيل الله ونصرة دينه، إلا أن يقال إنه سبحانه وتعالى لما بين وجوب الهجرة والجهاد، وكل منهما سفر لعبادة ناسب ذلك أن يذكر السفر الآخر، وهو الهجرة لطلب العلم والتفقه في الدين.

والآية على كلا الرأيين تدل على أن التفقه في الدين من فروض الكفاية.

وما روي عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: «طلب العلم فريضة على كل مسلم» فعلى تسليم صحته يكون محمولاً على ما يتوقف عليه أداء الفرائض، فمن لا يعرف حدود الصلاة ومواقيتها فحتم عليه أن يتعلمها، وكذلك الزكاة والصوم والحج وسائر الفروض، أما ما سوى ذلك من الأحكام الدينية التي لا تتوقف عليها صحة عبادته، فتعلمها فرض على الكفاية إذا قام به بعض المسلمين سقط عن الباقين.

وتدل الآية أيضاً على أن خبر الواحد حجة؛ لأن الطائفة مأمورة بالإندار والإنذار يقتضي فعل المأمور به والإلا لم يكن إنذاراً، ولأنه سبحانه أمر القوم بالخذر عند الإنذار لأن معنى قوله تعالى: ﴿لعلهم يحذرون﴾ ليحذروا وليس الاستدلال بالآية على حجية خبر الواحد متوقفاً على أن الطائفة تصدق على الواحد الذي هو مبدأ الأعداد، بل يكفي في ذلك صدقها على ما لم يبلغ حد التواتر.

وقوله تعالى: ﴿من كل فرقة﴾ عام يقتضي أن ينفر من كل جماعة تفردوا بقرية - قلوا أو كثروا - طائفة.

وكان الظاهر أن يقال بدل: ﴿لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ ليعلموا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يفقهون. لكنه اختير ما في النظم الجليل للإشارة إلى أنه ينبغي أن

يكون غرض المعلم الإرشاد والإنذار وغرض المتعلم اكتساب الخشية لا التبسط والاستكبار. قال حجة الإسلام الغزالي رحمه الله: كان اسم الفقه في العصر الأول اسماً لعلم الآخرة، ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا، وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب ويدل عليه هذه الآية، فما به الإنذار والتخويف هو الفقه دون تعريفات الطلاق واللعان والسلم والإجراءات.

وسأل فرقد السبخي الحسن عن شيء فأجابه فقال: إن الفقهاء يخالفونك، فقال الحسن: ثكلتك أمك هل رأيت فقيهاً بعينك إنما الفقيه الزاهد في الدنيا، الراغب في الآخرة، البصير بدينه، المداوم على عبادة ربه، الورع الكاف عن أعراض المسلمين، العفيف عن أموالهم، الناصح لجماعتهم. ولم يقل في جميع ذلك الحافظ لفروع الفتاوى اهـ.

[١٢٣] ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَقْتُلُوا الَّذِينَ يُلُونَكُمْ مِنْ الْكُفَّارِ وَيَجِدُوا فِيكُمْ غُلْظَةً وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾.

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

وروي عن الحسن: أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] والمحققون على أنه لا نسخ إذ لا تعارض بين هذه الآية والآيات التي زعمها الحسن ناسخة.

فقوله تعالى: ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ ورد في الأمر بقتال المشركين جميعاً في أي مكان كانوا، والآية التي معنا للإرشاد ورسم الخطة المثل في قتل الكفار، إذ من المعلوم أنه لا يمكن قتال جميع الكفار وغزو جميع البلاد في وقت واحد، فكان أحسن الخطط في قتالهم البدء بقتال الأقرب فالأقرب حتى يصلوا إلى الأبعد فالأبعد، وبذلك يحصل الغرض من قتال المشركين كافة.

وقوله تعالى: ﴿وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غُلْظَةً﴾ ليس المقصود به أمر الكفار بأن يجدوا في المؤمنين غلظة، بل المراد أمر المؤمنين بالاتصاف بالغلظة على الكفار حتى يجدهم الكفار متصفين بذلك.

﴿واعلموا أن الله مع المتقين﴾ بالعصمة والنصر.

وإذا كان المراد بالمتقين: المخاطبين، كان التعبير بالمظهر بدل الضمير للتصحيح على أن الإيمان والقتال على الوجه المذكور من باب التقوى والشهادة بكونهم من زمرة المتقين. وإذا كان المراد بالمتقين: الجنس، كان المخاطبون داخلين فيه دخولاً أولياً والكلام تعليل وتوكيد لما قبله أي قاتلوهم واغلبوا عليهم ولا تخافوهم لأن الله معكم أو لأنكم متقون والله مع المتقين.

١١ - سورة هود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[١١٢-١١٥] ﴿فَاسْتَقِيمْ كَمَا أَمَرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْفَرُوا إِنَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٢﴾ وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَسْكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنْ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهَبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ ﴿١١٤﴾ وَأَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴿١١٥﴾﴾

لما ذكر الله تعالى أمر المختلفين في التوحيد، وأطنب في ذكر الوعد والوعيد، وما جرى للأمم مع أنبيائهم من أول السورة إلى هنا، أمر نبيه بالاستقامة واتباع الطريق المستقيم التي أمره الله بها، وكذلك أمر من آمن بمحمد ﷺ بمثل هذا الأمر، حتى يكونوا بمنجاة مما حصل للأمم السالفة، فقال الله تعالى: ﴿فاستقم كما أمرت ومن تاب معك﴾ وهذا أمر بالمدائمة على الاستقامة التي هي لزوم المنهج السوي المتوسط بين الإفراط والتفريط، وذلك شامل لالتزام الحد الوسط في كل شيء من العلم والعمل والأخلاق والعادات.

والتزام التوسط في الأمور أمر شاق يحتاج إلى معونة القدرة الإلهية، انظر كيف قال الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿وَلَوْلَا أَنْ قَبَّلْنَاكَ لَفَدَّ كِدْتَّ تَرَكَّنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤].

وما يدل على شدة هذا الأمر ما أخرجه أبو حاتم وغيره عن الحسن أنه لما نزلت هذه الآية قال ﷺ: «شتمروا شتمروا، وما رؤي بعدها ضاحكاً».

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ما نزلت على رسول الله ﷺ آية أشد من هذه الآية.

وقد روي عنه ﷺ أنه قال: «شيتيني هود».

والكاف في قوله تعالى: ﴿كما أمرت﴾ قيل: للتشبيه، والمعنى فاستقم استقامة كالاستقامة التي أمرت بها، وقيل: إنها بمعنى على، كما في قولهم: كن كما أنت: أي كن على ما أنت عليه، والمعنى استقم على جميع ما أمرت به.

﴿ومن تاب معك﴾ أي من رجع عن الشرك، وتخلّص منه. ﴿ولا تطغوا﴾ أي لا تجاوزوا ما حد لكم بإفراط ولا تفريط.

وقد روي عن ابن عباس أن المعنى لا تطغوا في القرآن، فتحلوا حرامه، وتحرموا حلاله.

﴿إنه بما تعلمون بصير﴾ ينظر إلى أعمالكم، فيجازيكم عليها، وفي ذلك تحذير من مخالفة النصوص لمجرد الهوى والشهوة، وذلك هو الضلال البعيد، وليس منه مخالفة بعض النصوص اجتهاداً، فإن ذلك أمرٌ سافحٌ، إذ المجتهد إنما يتبع في اجتهاده أمر الله تعالى.

﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون﴾ نهي عن الميل إلى الكفار والمشركين، وهو عام يتناول الميل إليهم بالقلب والحس، ويشمل مداهنتهم، وترك التغيير عند القدرة على ذلك، فإن ذلك سببٌ لعذاب النار، وهو مع ذلك سببٌ للهوان في الدنيا.

وخطاب النبي ﷺ والمؤمنين بهذا النهي عند الأمر بالاستقامة للتشيت عليها ﴿وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون﴾ أي أنه لا يليق بكم أن تميلوا إليهم وأنتم تعلمون أنه لا عاصم يعصمكم من الله، وعاقبه الميل إليهم أن الله يتخلى عنكم ولا ينصركم، فإنه إنما كتب على نفسه نصر أوليائه، وليس من أوليائه من يميل إلى أعدائه، ويركن إليهم، ويعتمد عليهم.

﴿وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل﴾ اتفق العلماء على أن المراد بأحد الطرفين صلاة الصبح، واختلفوا في المراد بالطرف الآخر، فمنهم من قال: المراد به صلاة الظهر والعصر. قالوا: وهما من صلاة العشي، وهو مروى عن الضحاك ومجاهد.

وكان الوجه فيه عندهم أنه لما كان أحد الطرفين الصبح وهو في النصف الأول من النهار، وكانت الظهر والعصر في النصف الثاني صحَّ هذا التفسير عندهم، وكان المراد بأحد الطرفين النصف الأول، وبالطرف الآخر النصف الثاني، فما كان من الصلوات واقعاً في أحد الطرفين فهو المراد، واحدة كانت أو أكثر.

وذهب جماعة إلى أن المراد صلاة الصبح في الطرف الأول، وصلاة المغرب في الطرف الثاني، وهو مروى عن ابن عباس وابن زيد، قال ابن جرير: وهو الأولى، إذ هم قد أجمعوا على أن المراد بالصلاة في أحد الطرفين صلاة الصبح، وهي تصلى قبل طلوع الشمس، فالواجب أن تكون صلاة الطرف الآخر المغرب، لأنها تصلى بعد غروب الشمس، وأنت ترى أن في كون صلاة المغرب في طرف النهار أمراً يستوقف النظر، إذ المعروف أن طرف الشيء يكون منه عند نهايته، فهل يقول أحد: إن ما بعد غروب

الشمس من النهار، اللهم إلا أن يراد من طرف النهار ما يكون متصلاً به، وإن لم يكن منه .
 وذهب جماعة إلى أن المراد بالطرف الآخر صلاة العصر فقط، وهو مروى عن الحسن
 وكأن الوجه فيه أن صلاة الصبح هي صلاة الطرف الأول، وهي ابتداء النهار بعد وجوده،
 فوجب أن تكون صلاة الطرف الآخر عند نهايته مع وجوده، وتلك هي صلاة العصر .

﴿وزلفاً من الليل﴾ الزلف بوزن غرف، جمع زلفة، بوزن غرفة، وتطلق بمعنى
 الساعة القريبة، والمنزلة والقربة .

قيل: إنما سميت المزدلفة بذلك لأنها منزل ينزله الحجاج بعد عرفة، وقيل غير
 ذلك .

والمعنى في ساعات من الليل أو قربة من آخر النهار قربات تتقرب بها فيه .
 وقد اختلف في المراد بها، فقال بعضهم: هي صلاة العشاء، لأنها التي تصلى بعد
 مضي ساعات وزلف من الليل، وهو مروى عن مجاهد، واختاره ابن جرير .

وقال قوم: الصلاة التي أمر النبي ﷺ بها زلفاً من الليل هي صلاة المغرب
 والعشاء، وكأن المعنى عندهم: وأقم الصلاة في أوقات ومنازل من الليل، وذلك المغرب
 والعشاء، لأنهما في وقتين من الليل، ويشبه أن يكون هذا القول لمن يقول بأن المراد من
 صلاة الطرف الآخر صلاة الظهر والعصر، فتكون الآية على هذا منتظمة للأمر بالصلاة
 في الأوقات الخمسة، والجمع في زلف مراد به حيثئذ المثني .

ويرى الفخر الرازي أن في الآية دليلاً لمذهب أبي حنيفة عليه الرحمة في ندب
 الإسفار بالفجر، وتأخير العصر، قال: لأن ظاهر هذه الآية يدل على وجوب إقامة
 الصلاة في طرفي النهار، وهما الزمان الأول لطلوع الشمس، والزمان الأول لغروبها،
 ولما وقع الإجماع على عدم مشروعية الصلاة وقت الطلوع الحقيقي والغروب الحقيقي
 علمنا أن ذلك مجاز في الأمر بالصلاة في الوقت الذي يقرب من وقت طلوع الشمس في
 صلاة الفجر، وفي الوقت الذي يقرب من غروبها في وقت العصر، وما يقرب من
 الشيء يجوز أن يطلق عليه اسمه، وإقامة الصلاة عند الإسفار أقرب إلى وقت الطلوع من
 التغليس، فيكون مراداً، وكذلك إقامة صلاة العصر عندما يصير ظل كل شيء مثليه
 أقرب إلى وقت الغروب من إقامتها عندما يصير ظل كل شيء مثله .

ويرى الفخر الرازي أيضاً أن الآية تدل بظاهرها على رأي أبي حنيفة في وجوب
 الوتر، إذ هي تدل على وجوب ثلاث صلوات في ثلاث زلف من الليل، وليس ذلك إلا
 المغرب والعشاء والوتر .

هذا وقد أمر الله تعالى بإقامة الصلاة في مواضع كثيرة من القرآن؛ وبطرق مختلفة:

فمرة أمر بإقامتها على الإطلاق ﴿أقيموا الصلاة﴾ ﴿وأقم الصلاة لذكري﴾ .
ومرة أمر بالمحافظة عليها ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الَّتِي تَلْتَمِطُونَ وَقُومُوا لِلَّهِ قَنِينَ﴾ ﴿البقرة: ٢٣٨﴾ .
ومرة أخبر بأنها مفروضة ومكتوبة ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾
[النساء: ١٠٣] .

ومرة يمدحها ويبين مزاياها في وقت معين ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨] قال المفسرون: المراد صلاة الفجر .
ومرة يأمر النبي ﷺ بإقامتها في أوقات مختلفة ﴿وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل﴾ .

وتارة يطلبها من المؤمنين في أوقات معينة ﴿فَسَبِّحْنَا اللَّهَ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ ﴿٧﴾
وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴿٨﴾ [الروم: ١٧ - ١٨] .
وتارة يأمر بإقامتها في وقت معين ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ اللَّهِ إِنَّكُم مِّنْ أُمَّةٍ مُّسَبِّحَةٍ﴾ [الإسراء: ٧٨] .

وقد جعل بعض الفقهاء والمفسرين يتلمس في جميع هذه النصوص أو بعضها دليلاً على تحديد أوقات الصلوات الخمس جميعها أو بعضها، ونحن لا نرى أن تحديد الأوقات يحتاج إلى مثل هذا التلمس، فمما لا شك فيه أن القرآن أمر بإقامة الصلاة أمراً مجملاً لم تبين فيه هيئتها ولا وقتها ولا مكانها ولا شروطها، ومما لا شك فيه أيضاً أن أعداد الركعات مثلاً إنما عُرف من طريق السنة، ومكان السنة من القرآن البيان، وقد بينت السنة المطهرة أوقات الصلاة بأجلى بيان، وكذا أعداد ركعاتها .

والبيان يلتحق بالمبين في دلالته، وإذا كان الأمر كذلك فلا داعي إلى ارتكاب تأويلات وتلمسات في مثل هذا المقام .

ونحن نرى أن الآية التي معنا، وآية ﴿فَسَبِّحْنَا اللَّهَ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [الروم: ١٧] يراد منها الأمر بالمداومة على إقامة الصلاة، والتسبيح في جميع الأوقات، على حد قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ فِيمَا وُقُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ [النساء: ١٠٣] وقوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأنفال: ٤٥] وقوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾ [ق: ٣٩] وقوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ﴾ [طه: ١٣٠] كل ذلك يُراد منه الترغيب في الصلوات، والحث على المداومة عليها .

وأما بيان أوقات الصلوات فقد تكلفت به السنة، فحديث جبريل قد حدها وبينها

أتم تبين، فقد جاء إلى النبي ﷺ في يومين يتن له فيهما جميع الأوقات، فيتن له في اليوم الأول أوائل الأوقات، وفي اليوم الثاني أواخرها، وقال له: ما بين هذين وقت لك ولأمتك.

وقد جاء في السنة بياناً لبعض الأوقات التي لا تصح فيها الصلوات، وبياناً لبعض الأوقات التي تُكره فيها، وكل ذلك مبينٌ في كتب الفقه بأدلته، فارجع إليه إن شئت. ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين﴾ أي إن الإجابة إلى الله بالطاعات وامتنال الأوامر يُذهب آثام معصية الله، ويكفر الذنوب.

وقد اختلف المفسرون في الحسنات التي تمحو السيئات، فقال بعضهم: هي الصلوات الخمس المكتوبات.

وقد روي عن عثمان رضي الله عنه أنه دعا بماء فتوضأ، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وضوئي هذا، ثم قال: «من توضأ وضوئي هذا ثم قام فصلى الظهر غُفر له ما كان بينه وبين الصبح، ثم صلى العصر غفر له ما كان بينه وبين الظهر، ثم صلى المغرب غفر له ما بينه وبين العصر، ثم صلى العشاء غفر له ما بينه وبين صلاة المغرب، ثم لعله يبيت ليله يتمرغ. ثم إن قام فتوضأ وصلى الصبح غفر له ما بينها وبين صلاة العشاء، وهنَّ الحسنات يُذهبن السيئات».

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «جُعِلت الصلوات الخمس كفارات لما بينهن، فإن الله قال: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾».

وقال آخرون: بل ذلك أن تقول: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، وهو مروى عن مجاهد.

وسياق الآية والأمر فيها بإقامة الصلاة وجعل هذا ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ تعليلاً له برجح الأول.

﴿ذلك ذكرى للذاكرين﴾ عظة للمتعتزين.

واسم الإشارة راجع إلى ما تقدم من الوصية بالاستقامة، والنهي عن الطغيان، والركون إلى الذين ظلموا، وإقامة الصلوات.

ورجوع الإشارة إليها على تأويل ما ذكر.

﴿واصبر﴾ على مشاق امتثال ما كلفت به.

وقيل: المراد من الأمر بالصبر المداومة على الصلاة، وهو حيثئذ نظير قوله تعالى:

﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ [طه: ١٣٢] ﴿فإن الله لا يضيع أجر المحسنين﴾ يوقئهم أعمالهم من غير بخس.

١٦ - سورة النحل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[٦٧]: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ نَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾﴾ .

﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب﴾ :

متعلق بمحذوف أي ونسقيكم من ثمرات... الخ . ويجوز أن يكون متعلقاً بقوله تعالى: ﴿تتخذون﴾ .

والسكر في الأصل: مصدر سكر يضم ويفتح كالرشد والرشد . وقد اختلف السلف في تأويل السكر والرزق الحسن فروي عن الحسن وسعيد بن جبير: السكر ما حرم منه والرزق الحسن ما حل منه .

وروي عن جماعة منهم النخعي و الشعبي: - أن السكر خمر .

وعن ابن شبرمة: أنه خمر إلا أنه من التمر .

وقد فهم هؤلاء من الامتنان باتخاذ حله في الأصل ثم قالوا: هو منسوخ بتحريم الخمر .

وروي عن ابن عباس نحو قول الأولين الذين قالوا: السكر المحرم والرزق الحسن الحلال . وروي عنه أيضاً أن السكر النبيذ والرزق الحسن الزبيب .

وقد يتعلق الحنفية في الاستدلال لأبي حنيفة بهذه الآية في تحليل قليل المسكر من غير الخمر ويقولون: إن الله أمتن على عباده باتخاذ السكر من ثمرات النخيل والأعناب، ولا يقع الامتنان إلا بمحلل، فيكون ذلك دليلاً على جواز شرب ما دون المسكر من النبيذ، فإذا وصل إلى السكر لم يجوز ويعضدون هذا من السنة، بما روي عن النبي ﷺ قال: «حرم الله الخمر بعينها، القليل منها والكثير، والسكر من كل شراب»، وأنت تعلم أن الاستدلال بالامتنان في الآية لا ينهض، فإنه إن كانت الآية قبل تحريم الخمر فهي تدل على أنها غير مرغوب فيها، إذ قد جعل الله السكر غير الرزق الحسن وذلك كإب في تقييحها .

وقد روي أن النبي ﷺ قال عند نزول هذه الآية: «إن ربكم ليقدم في تحريم الخمر» على أن الآية قد جمع فيها بين اتخاذ السكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل

والأعتاب، فيجوز أن يكون ذلك جمعاً بين العتاب في اتخاذ السكر والامتنان بالرزق الحسن. ويكون المعنى: ألتخذون منه سكرًا ورزقًا حسنًا؟. وإن كانت بعد التحريم، ففي مقابلة السكر بالرزق الحسن ما يرده إلى المحرم ويكون ذلك تقريباً شديداً لمن يقدم عليه. والحاصل أنا نرى أن الآية ليس فيها ما يشهد بالحل إذ الكلام في الامتنان بخلق الأشياء لمنافع الإنسان، ولم تنحصر المنافع في حل التناول. فقد قال الله في شأن الخمر ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس﴾ [البقرة: ١٩] فهل انحصرت منافع السكر على فرض أنه النبيذ في الشرب.

﴿إن في ذلك لآية لقوم يعقلون﴾ يستعملون عقولهم بالنظر والتأمل فيعلمون أن ربهم بهم رؤوف رحيم وأنه يجب أن يخص بالعبادة وحده.

[٩٠] ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (٩٠).

عن ابن مسعود رضي الله عنه أن أجمع آية في القرآن خيرٌ وشرٌ هذه الآية. وروى ابن ماجه عن علي رضي الله عنه أنه قال: أمر الله تعالى نبيه أن يعرض نفسه على قبائل العرب وأنا معه وأبو بكر، فوقفنا على مجلس عليه الوقار، فقال أبو بكر: ممن القوم؟

فقالوا: من شيان بن ثعلبة.

فدعاهم رسول الله ﷺ إلى الشهادتين، وإلى أن ينصروه، فإن قريشاً كذبوه.

فقال مفروق بن عمرو: إلام تدعوننا أبا قريش؟

فتلا رسول الله ﷺ عليهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ الآية.

فقال مفروق بن عمرو: دعوت واللّه إلى مكارم الأخلاق، ومحاسن الأعمال، ولقد أفك قوم كذبوك وظاهرنا عليك.

والمراد العدل في جميع الأمور.

والإحسان إتيان العمل، والمجيء به على وجه الكمال في كل شيء.

عن النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَةَ».

وقد روي عن ابن عباس أن العَدْلَ شهادةٌ أن لا إله إلا الله، والإحسان أداء

الفرائض.

وعنه أنه قال: العدل خلع الأنداد، والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، وأن تحب للناس ما تحب لنفسك.

وقال الآخرون: العدل في الأفعال والإحسان في الأقوال.

وأما إيتاء ذي القربى فهو صلة الرحم بالمال، فإن لم يكن فبالدعاء.

روي عن النبي ﷺ: «إِنْ أَعْجَلَ الطَّاعَةَ ثَوَاباً صِلَةَ الرَّحِمِ حَتَّىٰ إِنَّ أَهْلَ الْبَيْتِ لَيَكُونُونَ فَجَاراً فَتَنَّمُوا أَمْوَالَهُمْ، وَيَكْثُرُ عَدَدُهُمْ إِذَا وَصَلُوا أَرْحَامَهُمْ».

وأما الفحشاء فالمراد كل الذنوب، وقيل: الزنى، وقيل: البخل، والأول أولى.

وأما المنكر: فهو الكفر، وقيل: ما لا يعرف في شريعة ولا سنة.

والبغي: الكبر والظلم والطغيان ومجاوزة الحد.

والحاصل أن الله أمر بثلاثة أشياء، ونهى عن ثلاثة:

أمر بالعدل، وهو التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، وهو يشمل الاعتقاد والعمل ومكارم الأخلاق. وأمر بالإحسان، ويراد منه الزيادة على أصل الواجب، ألا ترى إلى قوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ» وأمر بإيتاء ذي القربى، والمراد صلة الرحم على ما تقدم، فبيّن أن الثلاثة متغايرة.

والثلاثة التي نهى الله عنها: الفحشاء والمنكر والبغي، وقد مرّ بك تفسيرها.

﴿يُعْظَمُ لِعَلِّكُمْ تَذَكُّرُونَ﴾ أي إنما أمر بما أمر، ونهى عما نهى للوعظ، والإرشاد إلى ما فيه مصلحتكم، عسى أن تقدروا ما في الوعظ من المصلحة، فتعبدوا الله الذي أنعم عليكم بهذه النعمة، ولا تشركوا به شيئاً.

[٩١] ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ

جَعَلْتُمُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾ .

قد أمر الله تعالى في الآية الأولى بالمحافظة على كل المأمورات، واجتناب كل المنهيات. وهنا نص على خصوص الوفاء بالعهد فقال: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ﴾.

وقد اختلف في المراد بالعهد المذكور في هذه الآية. فذهب بعضهم على أنه مبايعة الرسول ﷺ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [لفتح: ١٠].

وقيل: بل المراد كل عهد يلتزمه الإنسان باختياره.

وذهب الأصم إلى أن المراد منه الجهاد، وما فرض الله في الأموال، وقيل غير ذلك.

وأنت ترى أن في قوله تعالى: ﴿إِذَا عَاهَدْتُمْ﴾ ما يشير إلى أن المراد بالعهد ما يلتزمه الإنسان باختياره، ويدخل فيه كل ما ذكروا من الخصوص دخولاً أولياً، وفي قوله: ﴿وَقَدْ جَعَلْتُمْ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ ما يشير إلى هذا المعنى أيضاً، إذ هو يشير إلى أن العبد قد أعطى العهد والتزمه مختاراً. وهو حينئذٍ كأنه قد طلب أن يتكفل الله عنه بالوفاء.

والكفالة الضمان. فالعبد لما أقدم على الالتزام مختاراً كأنه قال: والله شهيد على هذا الالتزام، وهو كفيل أن يكون مني هذا الوفاء.

﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ وكَّد، وأكد لغتان جيدتان بمعنى الثبوت، والآية تدل على أن جميع الأيمان التي وكدت وعقدت لا يجوز نقضها، ولكن هذا العموم قد خُصَّ في الأيمان التي يرى الحالف أن الخير في عدم الوفاء بها، وقد شرعت الكفارة تحلَّة اليمين من أجل ذلك، وقال الرسول ﷺ: «من حلف على يمين، ورأى غيرها خيراً منها فليفعل التي هي خير، وليكفر عن يمينه».

[٩٢] ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخْلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٩٢﴾﴾.

﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ من خير وشر، فيجازيكم عليه، وهو ترغيب في التزام العهد، وترهيب من مخالفته.

هذا تأكيد لوجوب الوفاء بالعهد، وتحريم النقض، والمشبه به في قوله: ﴿كَالَّذِي﴾ قيل: هي امرأة من قريش يقال لها: ريطة، وكانت حمقاء، تغزل الغزل هي وفتياتها، حتى إذا أتمته أمرتهن فنقضن ما غزلن.

وقيل إن المراد ضرب المثل بالوصف من غير تعلق بذات الفاعل، فليس المراد أن امرأة بعينها فعلت ذلك والله يضرب المثل بها بعينها، بل المراد أن نقض البناء أو الغزل بعد تمامه أياً كان الفاعل أمرٌ تستقبحه العقول، وتستردله، فالله تعالى ينهى المؤمنين عن نقض اليمين، وعدم الوفاء بالعهد، فإذا هم فعلوا، فقد أتوا بالقيح المستردل، وذلك لا يكون من العقلاء.

﴿أَنْكَاثًا﴾ جمع نكث، وهو الغزل من الصوف والشعر ييرم وينسج، فإذا أحكم نسجه قطعته، ونكثت خيوطه المبرمة، ونفشت تلك الخيوط، وخلطتها بالصوف.

ونصب (أنكاثًا) لأنه مفعول ثان على ما قاله الواحدي، إذ المعنى: أنها جعلت غزلها أنكاثًا.

وقيل: هو منصوب على الحال.

﴿تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم﴾ الدخْل والدغْل الغش والخيانة. قال الزجاج: كل ما دخَّله عيب قيل هو مدخول، وفيه دخْل. أو الدخْل ما أُدخِل على الشيء بغرض إفساده.

﴿أن تكون أمة هي أربى من أمة﴾ أربى أكثر، من ربا يربو إذا زاد.

والمعنى أنكم تتخذون الأيمان لغرض الغش والخديعة، فلا توفون بها من أجل أنكم قد وجدتم أمة أزيد في القوة أو العدد أو الجاه والشرف من أمة عاهدتموها من قبل، فتتقضون العهد الذي كان بينكم وبين الأمة الضعيفة.

وقد كان العرب يحالفون الحلفاء، ثم يجدون من كان أعز منهم وأشرف، فينقضون حلف الأولين، ويحالفون هؤلاء الذين هم أعز فنهاهم الله عن ذلك.

وقوله: ﴿تتخذون أيمانكم﴾ على معنى الاستفهام الإنكاري، والمعنى أتتخذون أيمانكم دخلاً بينكم بسبب أن وجدتم أمة أزيد من الأمة التي حالفتموها في القوة والكثرة.

﴿إنما ييلوكم الله به﴾ يختبركم في الأمر والنهي، حتى يرى أتاتون ما أمركم، وتجتنبون ما نهاكم، أم لا تفعلون، فيجازيكم على ما يكون منكم.

﴿وليبيننَّ لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون﴾ فيتميز المحق من المبتطل.

[٩٨] ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾

ظاهر الآية جعل الاستعاذة عقب القراءة وبه قال بعض الظاهرية، والجمهور على أن ذلك على حد قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ٦] وقوله: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْبُدُوا﴾ [الأنعام: ١٥٢] وقوله: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَلُّوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣] وقوله: ﴿إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ جُنُودِكُمْ صَدَقَةٌ﴾ [المجادلة: ١٢].

الذي تطلب من أجله الاستعاذة: وهو دفع وسوسة الشيطان يقتضي تحصيل الاستعاذة قبل القراءة، وهذا المعنى يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّيَ الْوَالِي الشَّيْطَانُ فِيْ أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحج: ٥٢].

وكيفية الاستعاذة عند جمهور القراء أن يقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، وقد تضافرت الروايات عن رسول الله ﷺ بهذه الصيغة، وهناك صيغ أخرى وردت كأعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، والأمر بها للندب عند الجمهور.

وعن الثوري: أنها واجبة وظاهر الآية يؤيده إذ الأمر للوجوب، والجمهور يقولون إنه صرفها عن الوجوب ما ورد أنه ﷺ لم يعلمها الأعرابي، وأيضاً فقد روي أنه كان يتركها. ثم هل هي مندوبة في أول الصلاة فقط أو في كل ركعة؟ خلاف بين الفقهاء يعرف في الفقه، ومبناه على أن الاستعاذة قد رتبت على شرط فتكرر بتكرره، ثم بعد ذلك هل الصلاة عمل واحد، فيكتفي بالاستعاذة في أولها؛ فمن راعى أنها عمل واحد مفتتح بقراءة يقول إنها طلبت في بدء القراءة، وقد قالها فلا يكررها لأنه لم يفرغ من العمل الذي بدأها بها. والآخرون يرون أنها قد رتبت على القراءة، وكل ركعة فيها قراءة فيبدأ قراءته في كل ركعة بالاستعاذة.

[١٠٦]: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (١٦٦).

وفي قوله تعالى: ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه﴾ وجوه من الإعراب أحسنها أن «من» مبتدأ محذوف الخبر يدل عليه قوله بعد ذلك: ﴿فعل عليهم غضب من الله﴾، والتقدير من كفر بالله من بعد إيمانه فعليه غضب إلا من أكره... الخ، والحذف في مثل ذلك كثير وجوز الرفع على القطع والنصب على إضمار فعل الهم.

واستبعد أبو حيان النصب على الهم وجوز بعضهم كون من بدلاً من الذين لا يؤمنون بآيات الله، ورد بأن المبدل منه مطروح من الكلام وهو حيثنذ يقتضي أن لا يفترى الكذب إلا من كفر بعد إيمانه. وأيضاً هذا يتنافى مع سياق الآية الأولى، لأنها سيقت للرد على كفار قريش وهم كفار أصليون وجوز بعضهم غير ذلك.

وأما قوله: ﴿إلا من أكره﴾ فهو استثناء متصل من «من»، لأن الكفر أعم من أن يكون اعتقاداً فقط أو قولاً فقط أو اعتقاداً وقولاً، ومن نطق بكلمة الكفر كافر واطمئنان قلبه بالإيمان أمر مبطن لا اطلاع لأحد عليه، ولذلك صح الاستثناء ظاهراً.

﴿وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ أصل الاطمئنان: سكون بعد انزعاج، والمراد هنا: السكون والثبات على الإيمان بعد الانزعاج الحاصل بالإكراه، وقد يستدل بالآية على أن الإيمان هو التصديق بالقلب حيث اكتفى بوجود الاعتقاد، وهو استدلال وإذ ان من يقول إن القول ركن الإيمان لا يعني أنه لا يسقط للضرورة ترخيصاً.

﴿ولكن من شرح بالكفر صدراً﴾ أنس به واطمأن إليه واعتقده وطابت به نفسه وانفسح له صدره ومن شرطية وجوابها ﴿فعل عليهم غضب من الله﴾.

وقد قيل إن جملة ﴿ولكن من شرح﴾ مؤكدة لمضمون الجملة الأولى.

﴿فعلهم غضب من الله﴾ والتنوين للتهويل.

﴿ولهم عذاب عظيم﴾ يتناسب مع عظيم جرمهم.

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

وقد قالوا: إن هذا أصل في جواز إظهار الكفر في حال الإكراه.

وقالوا أيضاً: إن الإكراه الذي يبيح ذلك هو أن يبلغ حداً يخاف معه على نفسه، أو بعض أعضائه التلغف إن لم يفعل ما أمر به، فأبيح له في هذه الحالة أن يظهر الكفر.

وقد قالوا: يجب أن يمنح إلى التعريض فيما أمر به ما أمكنه، فإن ضيق عليه حتى لم يكن للتعريض سبيل وسعه أن يفعل، فإن خطر بباله التعريض ولم يعرض كان كافراً، وأما إن لم يخطر بباله شيء من ذلك بأن كان همه أن يخرج من الإكراه، وانحصر فكره في ذلك فلا شيء عليه.

وحكم هذا الترخيص للإكراه كما يجري في الكفر يجري في غيره، غير أنه إذا أكره على قتل إنسان لا يجوز له أن يفعل، وهناك أمور يجب عليه فيها أن يفعل، فإن لم يفعل كان آثماً وهي مبينة في الفقه، وفي الأصول عند الكلام على أقسام الرخصة.

والذي يعيننا هنا هو الإكراه على الكفر ما حكمه؟ فقد أمر النبي ﷺ عماراً أن يعود إلى مجاراتهم في القول إن عادوا إلى إكراهه، فما موجب الأمر؟ قالوا: إنه للإباحة والصارف له عن الوجوب ما روي عن خبيب بن عدي، لما أراد أهل مكة أن يقتلوه لأنه لم يعطهم التقية، بل صبر حتى قتل فكان عند النبي ﷺ خيراً من عمار في إعطائه التقية، أضف إلى ذلك أن في الصبر على المكروه إعزازاً للدين، وغيظاً للمشركين فهو بمنزلة من قاتل المشركين حتى قتل، فتأثير الإكراه في هذه الصورة إنما هو إسقاط المأثم فقط.

وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» فألحق المكروه بالمخطيء والناسي.

وقد وقع خلاف بين الفقهاء في طلاق المكروه وعتاقه ونكاحه وإيمانه، فذهب الحنفية إلى أن الطلاق ونحوه يلزمه لأن الطلاق يعتمد الاختيار والإكراه ينفي الرضا ويحقق الاختيار، وغيرهم يذهب إلى عدم لزومه استدلالاً بالحديث المتقدم، والحنفية

يحملونه على رفع الحكم الأخروي، وهو المأثم والكلام مستوفي في الفقه فارجع إليه إن شئت.

ومسألة طلاق المكره مسألة خلافية من الصدر الأول، فقد روي القول بالوقوع عن علي وعمر وسعيد بن المسيب وشريح وإبراهيم النخعي والزهري وقتادة.

وروي القول بعدم الوقوع عن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير والحسن وعطاء وعكرمة وغيرهم.

وروي عن الشعبي تفصيل يرجع إلى من حصل منه الإكراه إن كان السلطان لم يلزمه الطلاق وإن كان غيره لزمه.

[١١٤، ١١٥] ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَأَشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ

كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾

قال الله تعالى قبل هذه الآية: ﴿ولقد جاءهم رسولٌ منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون﴾ وكان ذلك من تنمة المثل الذي ضربه الله بالقربة التي كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون، فلما انتهى المثل ذكر الله ما هو كالنتيجة له، مفرعاً عليه، فقال: ﴿فكلوا﴾ الخ وظاهر أن إذاقة لباس الجوع والخوف قد ترتبت على الكفر بأنعم الله، ومن قضية ذلك أن الاستمتاع بالحلال الطيب يكون ثمرة شكر النعم، وذلك يقتضي إضماماً في الكلام يكون المعنى به.

وإذ قد استبان لكم حال من كفر بأنعم الله، وما يجره الكفر عليه، فانتهاها عما أنتم عليه حتى لا يجيق بكم ما حاق بهم ﴿فكلوا﴾ الخ.

أو المعنى: وإذ قد خالفتموهم فيما استحقوا من أجله العذاب، وآمنتم بالله ﴿فكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً﴾.

وقد ذكرنا المعنيين، لأن المفسرين قد اختلفوا في المخاطب بالأمر بالأكل، فقيل: إن الخطاب للمشركين، وهو مروى عن الكلبي، فقد روي عنه أن رؤساء مكة كلموا رسول الله ﷺ حين جهدوا من منع رسول الله الميرة عنهم، وقالوا: عادت الرجال فما بال الصبيان والنساء؟ فأذن في الحمل إليهم، فحمل الطعام إليهم، فقال الله: ﴿فكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً﴾.

وقيل: إن الخطاب للمؤمنين، وهو مروى عن ابن عباس، وارتضاه ابن جرير،

وتابعه الفخر الرازي عليه، قال ابن جرير بعد أن ذكر القول الأول: وهو تأويلٌ بعيد، وذلك أن الله تعالى قد أتبع ذلك بقوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ﴾ الآية والتي بعدها. فبينَ بذلك أن قوله: ﴿فَكُلُوا﴾ إعلَامٌ من الله لعباده أن ما كان المشركون يجرّمونه من البحائر والسوائب والوصائل وغير ذلك مما قد بينا قبلُ فيما مضى لا معنى له، إذ كان ذلك من خطوات الشيطان، فإن كل ذلك حلالٌ لم يجرّم الله منه شيئاً هـ.

والمعنى عليه: إنكم لما آمتتم فكلوا الحلال الطيب، ومنه الغنيمة، حيث قد روي عن ابن عباس أن الآية نزلت في وقعة بدر.

واتركوا الخبيث، وهو الميتة وما معها، غير أنه يلزم على هذا أن تكون هذه الآية مدنية.

وقد روي عن القائل وبعض المفسرين أنها مدنية، ولا مانع منه. ﴿إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ إن قلنا: إن الخطاب للمؤمنين فهو حفز لهم عن أكل الطيبات، أي إن ما أنتم عليه من العبادة والطاعة من شأنه أن يجعلكم تأكلون مما أحلَّ الله، وتجتنبون حرامه. وإن جرينا على أن الخطاب للمشركين فهو توبيخ لهم.

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَحُمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

هذه الآية قد تقدم نظيرها مراراً، وعرف تفسيرها وما اشتملت عليه من الأحكام فلا نعيده، غير أن الفخر الرازي قد أورد شبهة يُحسن أن نوردتها.

يقول الفخر الرازي: إن حصر المحرمات في أربعة قد ذكر القرآن أربع مرات، في أربع سور، في النحل في الآية التي معنا، وفي الأنعام في آية ﴿قُلْ لَا أَعْبُدُ﴾ [الأنعام: ١٤٥] والسورتان مكيتان، وفي البقرة [١٧٣] وفي المائدة [٣]، والسورتان مدنيتان، وقالوا: إن المائدة من آخر القرآن نزولاً، فمن أنكر حصر التحريم في أربع إلا ما خصه الإجماع، والدلائل القاطعة كان في محل أن يخشى عليه هـ وأنت إذا رجعت إلى ما تقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَعْبُدُ﴾ الآية رأيت الجواب عن هذه الشبهة من ثلاثة أوجه، وعلمت أن كلام الفخر الرازي لا يخلو من وهن.

[١١٦، ١١٧] ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ﴾

لِفَتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ مَنَّعَ قَلِيلٌ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١٧﴾

قد فهم من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ أنه يجب الوقوف بالتحليل

والتحريم عند تحليل الله وتحريمه، وفي هذه الآية التي معنا نصّ الله على هذا الذي فهم، فقال: ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام﴾.

وقد أورد المفسرون هنا أعراب كثيرة للفظ (الكذب) وما بعده، نختار وجهاً منها، وهو أنه مفعول لتقولوا، وجملة (هذا حلال وهذا حرام) بدل منه، بدل كل من كل.

والمعنى عليه: ولا تقولوا في شأن ما تصفه ألسنتكم من البهائم كالبحائر والسواذب والوصائل، ولا تقولوا في شأنها القول الكذب، حيث تسبون تحريمها إلى الله، وهو لم يجرمها، ولا تقولوا في شأنها هذا حلال وهذا حرام.

ولا نزيد الإطالة بغير هذا من وجوه الإعراب ما دام المعنى مفهوماً.

﴿لتفتروا على الله الكذب﴾ اللام لام العاقبة، أي لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام، فتكون عاقبة أمركم افتريتم الكذب على الله. وجوز بعضهم أن تكون اللام للتعليل، قال: ولا يبعد أن يكون من غرضهم افتراء الكذب على الله.

وحاصل معنى الآية لا تسموا ما لم يأتكم حله ولا تحريمه عن الله ورسوله حلالاً ولا حراماً، فتكونوا كاذبين على الله، لأن مرجع الأمر في الحل والحرمه إليه، والآية نذير شديد لمن يقولون في دين الله بغير علم.

روي أن بعض العلماء قال: لم أزل أخاف الفتيا منذ سمعت آية النحل إلى يومي هذا.

وقال أبو بكر بن العربي كره مالك وقوم أن يقول المفتي: هذا حلال وهذا حرام في المسائل الاجتهادية، وإنما يقال ذلك فيما فيه نص.

﴿إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون﴾ بل تدرّكهم الخيبة في الدنيا وتنعدم منهم ثقة الناس ﴿متاع قليل﴾ أي أن كذبهم لا ينفعهم، وما قصدوه من المنافع من وراء الكذب فهو نفع قليل، سريع الانقطاع، و﴿متاع﴾ خبر لمبتدأ محذوف، أي متاعهم متاع قليل ﴿ولهم في الآخرة عذاب أليم﴾ أعدّ للكافرين يتناسب مع جريمة الكذب التي جعلها الله سمة من سمات المنافقين.

[١٢٥]: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾.

يقول الله: ﴿ادع﴾ يا محمد الناس.

﴿إلى سبيل ربك﴾ أي إلى شريعة ربك وهي الإسلام.

﴿بالحكمة﴾. أي بالقول المحكم.

﴿والموعظة الحسنة﴾ بالعبر التي تؤثر بها في قلوبهم.

﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ خاصمهم بالخصومة التي هي أحسن من غيرها،

فاصفح عما نالوا به عرضك من الشتم والهجاء، ولئن لهم في القول وقابل السوء بالحسنى وليكن قصدك من الخصومة الوصول إلى الحق، فلا تعمل ما يعمله السفهاء في جدالهم، من رفع الصوت وسب الخصم والمغالبة باليد والسباب.

﴿إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله﴾ وبمن اهتدى إليه فمجازيهم على

ضلالهم واهتدائهم، فله الجزاء لا إليك وإنما عليك الدعوة والبلاغ.

وذهب ابن رشد والفخر الرازي وبعض فلاسفة المسلمين: إلى أن المراد بالحكمة

البرهان الذي يفيد يقيناً لا يحتمل النقيض، وبالموعظة الحسنة الخطابة التي تفيد الظن الظاهر والإقناع.

والمراد بقوله: ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ استعمل معهم أحسن صناعة الجدل

فاستعمل معهم المقدمات المسلمة عند الجمهور أو عند المناظر لتصل إلى الحق، ولا تستعمل معهم المقدمات الباطلة وتروجها عليهم بالسفاهة والشغب والحيل الباطلة.

قالوا: وإنما احتيج لهذه الصناعات الثلاثة - البرهان والخطابة والجدل.

١ - لأن الناس متفاوتون في العقول والأفهام فمنهم من بلغ رتبة الحكمة، فلا

يقنعه إلا البرهان المفيد لليقين الذي لا يحتمل النقيض لا حلاً ولا مآلاً.

٢ - ومنهم الطرف الآخر المقابل للأول وهم جمهور الناس وهؤلاء لا يفيدهم إلا

صناعة الخطابة، والبرهان مضر بهم فلا يصلون إليه وربما أفسد استعماله معهم عليهم أمرهم.

القسم الثالث بين بين فقد ارتفع عن طبقة العامة ولم يصل إلى طبقة الخاصة،

وهؤلاء لا يصلحهم إلا الجدل الحسن. وفي هذا دليل على أن القرآن من عند الله لأن هذه

معارف لا يصل إليها إلا الحكماء الذين مارسوا الحكمة وانقطعوا لها، ومحمد ﷺ نشأ

أمياً لم يمارس الحكمة فظهور هذه الحكمة العالية على لسانه، دليل على أنه من عند من

﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۖ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمِ﴾ [العلق: ٤، ٥].

هذا تلخيص ما قالوه والمعنى حسن في نفسه إلا أن حمل الكلام عليه بعيد؛ لأن

الجدل في لسان العرب هو الخصومة وتخصيصه بالقياس المؤلف من المسلمات اصطلاح

منطقي حادث، ولا يسوغ حمل ألفاظ القرآن على الاصطلاحات الحادثة، ولا يصح فهمها

إلا مراعى فيها معانيها التي وضعتها لها العرب وما أرادوه، ويصح أن يكون داخلاً في الحكمة.

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

روى أبو أمامة: أن غلاماً شاباً أتى النبي ﷺ فقال: يا نبي الله أتأذن لي في الزنى فصاح الناس به فقال النبي ﷺ: «قربوه إذن» فدنا حتى جلس بين يديه فقال النبي ﷺ: «أتجبه لأمك؟» قال: لا جعلني الله فداك. قال: «وكذلك الناس لا يحبونه لأمهاتهم، أتجبه لابنتك؟»، قال: لا جعلني الله فداك، قال: «وكذلك الناس لا يحبونه لبناتهم. أتجبه لأختك؟»، قال: لا جعلني الله فداك قال: «كذلك الناس لا يحبونه لأخواتهم». فوضع رسول الله ﷺ يده على صدره وقال: «اللهم طهر قلبه واغفر ذنبه وحصن فرجه» فلم يكن شيء أبغض إليه منه^(١).

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

ثم جاءت قريش إلى عمه أبي طالب وعرضوا عليه أن يأخذ محمد ما شاء من مال،

(١) أخرجه الطبراني في كتاب الكبير (٧٦٧٩) و (٧٧٥٩)، وأحمد في مسنده (٢٥٦/٥).

ويترك ما يدعو إليه، فذبح أبو طالب للنبي ذلك، فبكى وقال: «يا عم والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر ما تركته حتى يظهره الله أو أهلك دونه»^(١).

[١٢٦ - ١٢٨] ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾.

﴿عوقبتم به﴾ أصل العقاب المجازاة على الفعل فالفعل ابتداء ليس عقاباً.

وإنما سماه الله عقاباً على طريق المشاكلة ﴿ضيق﴾ تخفيف الضيق أي في أمر ضيق، ويجوز أن يكون الضيق والضيق مصدرين كالقيل والقول. لما أمره الله بدعوة الناس إلى الإسلام وكان في ضمن الدعوة تسفيه آرائهم وإبطال عقائدهم وتضليل طرائقهم، وهذا مما يدعو إلى الحمية والاعتداء على الداعي بأنواع الاعتداء وربما حمل ذلك الداعي على مقابلة الشر بأكثر منه، نهى الله هنا عن مقابلة الشر بأكثر منه فقال: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ ثم دعا إلى الصبر وعدم مقابلة الشر بمثله وحبب فيه فقال: ﴿ولئن صبرتم لهو خير للصابرين﴾.

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

وحمل الآية على قصة حمزة غير ظاهر؛ لأن ذلك يجعل الآيات مفككة لا ارتباط لها، فالظاهر ما حملنا الآية عليه.

وقرب منه قول مجاهد وابن سيرين: أن المقصود من هذه الآية نهى المظلوم عن استيفاء الزيادة من الظالم، قال ابن سيرين: إن أخذ منك رجل شيئاً فخذ منه مثله.

والضمير في قوله ﴿لهو﴾ يرجع إلى المصدر في قوله: ﴿صبرتم﴾ والمصدر إما أن يراد به الجنس أي وللصبر ﴿خير للصابرين﴾ وأنتم منهم إذا صبرتم.

وإما أن يراد به صبركم أي لصبركم خير لكم فوضع ﴿الصابرين﴾ موضع ﴿لكم﴾ ثناء عليهم.

(١) أخرجه ابن اسحاق (١/١٧٠) انظر سيرة ابن هشام (٢/٩٦).

﴿واصبر وما صبرك إلا بالله﴾ أمر الله بالصبر أمراً صريحاً، بعد أن ذكر حسن عاقبته ولما كان الصبر شاقاً ذكر ما يعين عليه فقال: ﴿وما صبرك إلا بالله﴾ فالجأ إليه في طلب الصبر والتثبيت في الأمر.

﴿ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون﴾ يدعو إلى عدم الجزع والهلوع بترك الحزن، والحزن سببه، إما فوات محبوب أو توقع مكروه، فبين الله ما يستعين به على الصبر وهو ترك الحزن فقال: ﴿ولا تحزن عليهم﴾ أي على إخوانك المسلمين الذين قتلوا، وهم قتلى أحد ولا تك في ضيق مما يمكرون أي ولا يضيّق صدرك من مكروهم فإن الله ينجيك من مكروهم لأنه ﴿مع الذين اتقوا﴾ بالنصر والمعونة أي هو ولي الذين اجتنبوا المعاصي.

﴿والذين هم محسنون﴾ في أعمالهم ومن التقوى والإحسان الصبر.

وقيل إن الضمير في قوله: ﴿ولا تحزن عليهم﴾ يرجع إلى الكافرين فيكون كقوله: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٨].

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

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

١٧ - سورة الإسراء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[٢٣ - ٢٥] ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴿٢٤﴾ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِ غَفُورًا ﴿٢٥﴾﴾

قضى تتصرف على معان: المناسب منها هنا (أمر) وقرأها ابن مسعود ووصى.

﴿ألا تعبدوا إلا إياه﴾ (أن) مفسرة (ولا) ناهية.

﴿إحساناً﴾ مصدر نائب عن فعله، أي أحسنوا، وبالوالدين متعلق بالفعل

المحذوف لا بالمصدر، لأنَّ عامله لا يتقدم عليه.

﴿إمَّا يَبُلُغَنَّ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا﴾ (إن) شرطية (ما) زائدة للتوكيد، وهي إذا

أكدت بما، أكدَّ شرطها بنون التوكيد، وأحدهما فاعل ﴿يبلغن﴾ وكلاهما عطف عليه.

﴿أف﴾ اسم فعل يدل على التضجر، وفي لغات: الفتح، والكسر، والضم.

﴿ولا تنهرهما﴾ النهر والنهي أخوان، يقال: نهره وانتهره إذا استقبله بكلام يزرجه به.

ولعل قائلاً يقول: إن قوله: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ يدل على النهي عما هو أغلظ

منه، فيكون مستغنياً عن قوله: ﴿ولا تنهرهما﴾. فنقول: ذكرها للتوكيد، فإنَّ المقام

يقتضي الإطناب، أو الأول في النهي عن التضجر، والثاني في النهي عن الغضب.

﴿قولاً كريماً﴾ هو السالم من كل عيب من عيوب القول ومكروهه.

﴿واخفض لهما جناح الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ الطائر إذا أراد صَمَّ فرخه إليه للتربية

خفض له جناحه ونصبه، فضرب الله ذلك مثلاً للعناية بشأن الوالدين، والعطف

عليهما، وإضافة الجناح إلى الذل كإضافة حاتم إلى الجود، في قولهم: حاتم الجود،

والمراد: جناحك الذليل، كأنه قال: راع شؤون والديك، وضمهما إليك كما يخفض

الطائر جناحه لضم أفرأخه إليه، والقيام على تربيتها.

أو يقال: إنَّ الطائر إذا طار رفع جناحيه، وإذا أراد النزول خفض جناحيه، فيكون

قد ضرب ذلك مثلاً للتزل لهما، وعدم الكبر عليهما.

وَقُرَى: ﴿الذَّل﴾ بضم الذال وكسرهما. والذَّل بالكسر الذلول السهل.

وقوله: ﴿من الرحمة﴾ في معنى التعليل، أي من فرط الرحمة والشفقة. ﴿وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً﴾ والتربية: التنمية، من ربا الشيء إذا انتفخ وزاد، أي وقل: رب ارحمهما رحمةً مثل رحمتها إياي، وتربيتهما، وإرشادهما لي في صغري وفاءً بوعدك أن ترحم الراحمين.

ويجوز أن يكون المراد التشبيه، بل المراد اقتران الشيتين في الوجود، أي كما وقعت تلك فلتقع هذه.

﴿الأوابين﴾ مأخوذ من الأوبة وهي الرجوع، أي الراجعين إلى الله بالتوبة كلما أذنبوا، وإذا كان الوالدان كافرين فله أن يسترحم لهما، بشرط الإيمان، وأن يدعو الله لهما بالهداية والإرشاد.

جمع الله في هذه الآية وما بعدها وصايا، هي في غاية السمو والرفعة، وهي باقية خالدة، قد مضى على نزولها ثلاثة عشر قرناً ونصف قرن، لم تبل جدتها، يصح أن يُوصى بها الآن، كما كان يُوصى بها من قبل، ويصح أن يُوصى بها أي مجتمع، مهما بلغ حظُّه من المدنية والحضارة.

وأول هذه الوصايا: ألا يشرك معه غيره في العبادة.

وثانيها: الإحسان بالوالدين، والبر بهما، وقرنَ طلبَ الإحسان بالوالدين بالأمر بأن لا يعبد إلا الله، ليدل على تأكيد الإحسان بالوالدين، فكما أنه لا هوادة في طلب التوحيد، لا هوادة أيضاً في طلب البر بالوالدين.

وقد نبه الله على حالة كبر الوالدين، لأنها حالة يكثر التبرم بهما فيها، لعجزهما، وحاجتهما إليه في الخدمة، وربما ولي منهما ما كانا يلبان منه، فأمره ألا يتضجر من ذلك، وألا تظهر عليه علائم الاشمئزاز والضجر، وألا يستقبلهما بكلام فيه زجر وغلظة، وأن يقول لهما قولاً سليماً من عيوب الكلام، وأن يخفض لهما جناح الذل من فرط رحمته بهما، ولا يكتفي برحمته، بل يطلب الرحمة إليهما من الله، لأنه أقدر على جزاء الصالحين، لقاء ما ربياه صغيراً.

ثم قال: ﴿ربكم أعلم بما في نفوسكم﴾ من قصد البر والإحسان إلى الوالدين ﴿إن تكونوا صالحين﴾ وفرط منكم عند حرج الصدر والضيق ما يكون مثله بين الناس، وما لا يخلو منه البشر ﴿فإنه كان للأوابين﴾ للتائبين ﴿غفوراً﴾ وهو عموم يدخل فيه كل تائب، ومنهم التائبون عما فرط منهم لوالديهم.

وقد صرف الله القول في بر الوالدين في كثير من القرآن: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ

حَلَّتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَلَّهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ ﴿١٤﴾ وَإِنْ جَهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبَتُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَأَتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِنِّي مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾ . [لقمان: ١٤ - ١٥].

وقال: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَلَّتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعْتَهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفَصَلَّهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي بُنْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾ أَوْلَيْكَ الَّذِينَ تَنقَلِبُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَتَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعَدَّ الصِّدْقَ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ ﴿١٦﴾﴾ [الأحقاف: ١٥ - ١٦] إلى آيات كثيرة.

وإنما صرف الله القول في البر بالوالدين، وأداره على وجوه شتى، لأنه ليس أحد ممن على المرء من والديه، فكم جاعا ليَطْعَمَ، وعطشا ليروي، وتعزيا ليلبس، وسهرا لينام، وتعبا ليستريح، وشقيا ليسعد.

عَدُوَّتُكَ مَوْلُودًا، وَمُنْتُكَ يَافِعًا تُعَلُّ بِمَا أَجْنِي إِلَيْكَ وَتَنْهَلُ
إِذَا لَيْلَةٌ ضَافَتْكَ بِالسُّقْمِ لَمْ أَبْتَ لَسُقْمِكَ إِلَّا سَاهِرًا أَتَمَلَّمُ
كَأَنِّي أَنَا الْمَطْرُوقُ دُونَكَ بِالَّذِي طُرِفْتُ بِهِ دُونِي، فَعِينِي تَهْمُلُ
تَخَافُ الرَّدَى نَفْسِي عَلَيْكَ وَإِنَّمَا لَتَعْلَمُ أَنَّ الْمَوْتَ وَقْتُ مُؤَجَّلُ

وسئل ابن عيينة عن الصدقة عن الميت فقال: كل ذلك واصل إليه، ولا شيء أنفع له من الاستغفار، ولو كان شيء أفضل منه لأمركم به في الأبوين. ولقد كرر الله سبحانه في كتابه الوصية بالوالدين.

وعن النبي ﷺ: «رضا الرب في رضا الوالدين، وسخطه في سخطهما» وروي: «ليعمل البار ما شاء أن يعمل، فلن يدخل النار، وليعمل العاق ما شاء أن يعمل فلن يدخل الجنة».

وروى سعيد بن المسيب أن البار لا يموت ميتة سوء. وقال رجل لرسول الله ﷺ: إن أبوي بلغا من الكبر، وأنا ألي منهما ما وليا مني في الصغر، فهل قضيتهما.

قال: «لا: فإنهما كانا يفعلان ذلك وهما يجبان بقاءك، وأنت تفعل ذلك وأنت تريد موتهما».

وشكا رجل إلى رسول الله أبيه، وأنه يأخذ ماله، فدعا به، فإذا شيخ يتوكأ على عصا، فسأله: إنه كان ضعيفا وأنا قوي، وفقير وأنا غني، فكنت لا أمنعه شيئا من مالي، واليوم أنا ضعيف وهو قوي، وأنا فقير وهو غني، ويبخل علي بماله، فبكى رسول الله ﷺ وقال:

«ما من حجر ولا مدر يسمع هذا إلا بكى» ثم قال للولد: «أنت ومالك لأبيك».

وشكا إليه آخر سوء خلق أمه، فقال: «لم تكن سيئة الخلق حين حملتك تسعة أشهر». قال: إنها سيئة الخلق، قال: «لم تكن كذلك حين أرضعتك حولين» قال: إنها سيئة الخلق، قال: «لم تكن كذلك حين أسهرت لك ليلها، وأظمأت نهارها» قال: لقد جازيتها، قال: «ما فعلت» قال: حججت بها على عاتقي قال: «ما جازيتها ولا بطلقة». وعنه عليه الصلاة والسلام: «إياكم وعقوق الوالدين، فإن الجنة توجد ریحها من مسيرة ألف عام، ولا يجد ریحها عاق، ولا قاطع رحم، ولا شيخ زان، ولا جار إزاره خيلاء، إن الكبرياء لله رب العالمين».

وعن حذيفة أنه استأذن النبي ﷺ في قتل أبيه وهو في صفّ المشركين، فقال: «دعه يلبه غيرك».

وسئل الفضيل بن عياض عن بر الوالدين فقال: ألا تقوم إلى خدمتهما عن كسل. وسئل بعضهم فقال: ألا ترفع صوتك عليهما، ولا تنظر شراً إليهما، ولا يريا منك مخالفة في ظاهر ولا باطن، وأن تترحم عليهما ما عاشا، وتدعو لهما إذا ماتا؛ وتقوم بخدمة أهل ودّهما من بعدهما، فعن النبي ﷺ: «إن من أبرّ البر أن يصل الرجل أهل ودّ أبيه».

وقوله: ﴿وقل رب ارحمهما﴾ أمر بالدعاء للوالدين على العموم، فيدخل فيه الأبوان الكافران، فذهب بعضهم إلى أنها منسوخة بقوله: ﴿مَا كَانِ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١١٣] وقيل: مخصوصة بهما، والتخصيص أولى من النسخ.

وقيل: لا نسخ ولا تخصيص، لأن الوالدين إذا كانا كافرين فله أن يدعو لهما بالهداية والإيمان، ويدعو لهما بالرحمة بعد حصول الإيمان، فالآية عامّة في الأبوين المؤمنين مطلقاً والكافرين في حال حياتهما إذا لم يعلم أن الله طبع على قلوبهما.

﴿٢٦-٢٨﴾ ﴿وَمَا تَذَا الْقُرُونُ حَقًّا وَالْمَسْكِينُ وَابْنُ السَّبِيلِ وَلَا بُدْرٌ تَبْدِيرًا﴾ (٢٦) إِنَّ الْمُبْدِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ﴿٢٧﴾ وَإِنَّمَا تَعْرِضَنَّ عَنْهُمْ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴿٢٨﴾

﴿تبدّر﴾ التبذير التفريق، من بذرت الحب، والمراد به هنا صرف المال فيما لا ينبغي، وإنفاقه على وجه الإسراف.

﴿ابتغاء رحمة من ربك ترجوها﴾ ابتغاء إما أن يكون من متعلقات الجواب، وإما أن يكون من متعلقات الشرط.

والمعنى على الأول: إما تعرضن عنهم فقل لهم قولاً ميسوراً ابتغاء رحمة من ربك، فهي علة الرفق بهم في القول.

والمعنى على الثاني: وإما تعرضن عنهم لفقد رزق ترجو حصوله وتبتغيه، ولما كان فقد الرزق سبباً في ابتغائه، والابتغاء مسبباً، عُبر عن السبب بالمسبب، فقال: ابتغاء رحمة، أي رزق، والمعنى فقدأ له.

﴿ميسوراً﴾ يقال: يسر الأمر وعسر، مثل سعد الرجل ونحس، فهو ميسور، ويجوز أن يكون المعنى ادع لهم باليسر، فيكون المعنى: فقل لهم قولاً ميسوراً: قولاً ذا ميسوراً أي ذا يسر، لما فيه من طلب اليسر.

والوصية الثالثة: طلب إعطاء ذوي القربى حقوقهم والمساكين وأبناء السبيل.

فأما حق ذوي القربى: فصلتهم، وزيارتهم، ومودتهم، ومن حقهم عند أبي حنيفة إذا كانوا محارم محاييح أن ينفق عليهم. وعند مالك والشافعي: لا تجب النفقة إلا على الولد والوالدين، وأما حقُّ المساكين وأبناء السبيل فأعطاهم الزكاة الواجبة، أو ما يسد حاجتهم عند عدم الزكاة أو فنائها، أو تقصيرها عن عموم المحتاجين، أو عدم صلاح بيت المال.

الوصية الرابعة: النهي عن التبذير، وهو منع المال من حقه، ووضعه في غير حقه، وهو حرام، للنهي عنه، ولقوله: ﴿إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين﴾ أي أمثالهم في الشر، وهذا غاية الذم، لأنه لا شرَّ من الشيطان، أو هم إخوانهم وأصدقاؤهم، لأنهم يطيعونهم فيما يأمرونهم به من إتلاف المال في غير حقه، أو هم قرناؤهم في النار، وهذا كله يفيد حرمة التبذير.

وقد قال فقهاء المالكية: إذا أنفق المال في الحرام فهو مبذر، وإن إنفاق درهم في الحرام يجعله مبذراً، ويميز الحجر عليه. وأما إذا أنفق في الشهوات غير المحرمة؛ فإن كان يبقى الأصل وينفق الغلة غير مبذر، وإن أنفق من الأصل، وعرض ماله للضياع، فهو مبذر.

ما أجدر المسلمين عموماً والمصريين خصوصاً، أن يصغوا إلى هذه النصيحة الذهبية، ويعملوا بها، ويتأملوا قوله تعالى: ﴿إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين﴾ فكما أن الشياطين كانوا من الشر بحيث لا يصلحون لعمارة الأرض، ولا للخلافة فيها، كذلك المبذرون لا يصلحون لعمارة الأرض، ولا لأن يكونوا خلفاء الله فيها، وإنما نشاهد ذلك الآن. فالمال عصب هذه الحياة، وقد أصبح ذا خطر فيها، وهو يلعب دوراً مهماً في الحضارة، فلا عز ولا مجد لأمة إلا بالمال الذي تبني به المعامل والحصون، وتنشأ

به المدافع والأساطيل والطائرات التي هي وقاية من اعتداء المعتدين، ولا مال مع الإسراف والتبذير.

وكذلك لا عزٌّ ولا مجدٌ للأفراد إلا بالمال الذي يصون وجوههم عن ذل السؤال، ويستعينون به على قضاء حقوق المروءة والعلا، ولا مال كما قلنا مع الإسراف والتبذير.

وكأن المصريين إلا قليلاً منهم يجهلون هذا، فهم مسرفون مبذرون، لا حرمة للمال عندهم، فهم يفرقونه مع كل ريح، ويرمون به في كل صوب، وقد فقدوا القدرة على ضبط نفوسهم، والسلطان على شهواتهم، فأنفقوا أموالهم في اللهو والزينة والترف والملاذ البهيمية الوقتية السريعة التقضي والزوال، وإني كما شاهدتهم - يلذ لهم تبذير أموالهم - ظننت أن بينهم وبينها عداوة، فهم لا يستريح لهم بال، ولا يهدأ لهم عيش إلا بفقدائها وتضييعها، وأن النابتة الحديثة قد انعكس تصورهما، ونظرت إلى الأمور بمنظار مقلوب، فلم تر المدنية إلا في التبذير والإسراف في الشهوات، فاندفعت في هذا السبيل، فلم تبق على مال طارف أو تليد.

ولست أخاف على الأمة من شيء إلا من هذا الإسراف، فقد ظهرت بوادر العاصفة، فأثقل المصريون بالديون، وأصبحت أرضهم وعقارهم رهناً في دين لا يجدون له وفاء، وإذا اطردت الأمور على ما هي عليه، فسيصبحون خدماً لغيرهم، وأجراء لأرباب الأموال من الأجانب - وسييلون - لا قدر الله - بالفقر، وعاقبة ذلك الفناء والزوال.

ألا فليعلم المصريون أن كل لذة يجنونها بتبذير أموالهم في الشهوات فلذة الأمن من الفقر على النفس والعباد بصيانة أموالهم أكثر منها، وكل ألم يجنونه بالحرمان عن الشهوات التي تستنفد أموالهم فألم الفقر والحاجة إلى اللئيم؛ ومن لا يعطي، وشماتة العدو، ورتاء الصديق، أكبر منه. وكل ثناء يتوقعه المرء من إخوانه كقولهم: متلاف، وجواد، وابن عز، ومهين للمال، ومكرم للإخوان، فهو ثناء كاذب، وخداع وغرور، وخير منه الثناء عليه بالاعتدال والاقتصاد، والإبقاء على ماله، والتوفير والتدبير، وكل ذم يتوقعه من إخوانه كقولهم: شحيح، مقتر، مضيق على نفسه، فذمهم إياه بعد أن يفقد ماله أحوج ما يكون إليه ويقعد منقطعةً به السبل، محتاجاً إلى الناس أشد وأكثر.

ولقد كنت معنياً بهذا المرض، مرض التبذير الشائع في المصريين أفراداً ودولاً، باحثاً عن أسبابه وعلله، وهل هو طارئ أو قديم، فرأيت الحكيم ابن خلدون ينسبه إلى المصريين من أهل زمانه، ويجعل العلة فيه الهواء الحار، فإنه علة في انتشار الروح الحيواني، وهو علة في طبيعة الفرح والسرور، وإذا مالت النفس إلى ذلك قلَّ نظرها في

العواقب، ولم تمل إلى ما يجلبهما.

قال ابن خلدون: واعتبر ذلك أيضاً بأهل مصر، فإنها في مثل عرض البلاد الجزيرية، أو قريباً منها، كيف غلب الفرح عليها، والغفلة عن العواقب، حتى إنهم لا يدخرون أقوات سنتهم، ولا شهرهم، وعامة مآكلهم من أسواقهم.

ولما كانت فارس في بلاد المغرب بالعكس منها في التوغل في التلول الباردة، كيف تولى أهلها مطرقيين إطراق الحزين، وكيف أفرطوا في نظر العواقب، حتى إن الرجل منهم ليدخر قوت سنين من حبوب الحنطة، ويباكر الأسواق لشراء قوته ليومه، مخافة أن يرزأ شيئاً من مدخره اهـ.

إن للزراعة التي يجترفها السواد الأعظم منهم دخلاً في ذلك، فإنها تعطيهم أرزاقهم في كل موسم، ولا يتخلف ذلك إلا نادراً، فتنشئ فيهم خُلُق الأمن والاطمئنان للمستقبل، وعدم النظر في العواقب، بخلاف حرمة التجارة، فإنها على الضد من ذلك.

وقد نشأت الآن عوامل جديدة ضاعفت هذا المرض:

منها أنه استولى على قيادة الأفكار أقوام، منهم المفتونون، ومنهم المأجورون الخادعون، وهم مأجورون لمن يستفيدون من إسراف المصريين، إذ كل ما يخرج من جيوبهم يدخل في جيوبهم، فكتبوا كل ما يهيج الشهوات، ويغري بالفساد ونشروا ذلك في الصحف والمجلات وزعموا أن رسالة الأدب ليست هي الوعظ، وأن الوعظ يفسد الأدب، وأن الأدب يجب ألا يتقيد بسلطان الأخلاق، فجعلوا الأدب آلة فساد لا آلة إصلاح.

ومنها أن المدارس في مصر لم تعن بالأخلاق كثيراً، فعلمتهم كثيراً من العلوم، ولكنها لم تؤدبهم الأدب الواجب، ولم تأخذهم علمياً وعملياً بالأخلاق اللازمة للمرء في الاجتماع. ومنها أنه أصبح رزق كثير منهم من الوظائف المرتبة عليهم شهرياً، وهو مال يأتي دون نصب، فيكون التبذير إليه أسرع. أما المال المكتسب بنصب البدن، وتعريض النفس فيه إلى التلف، فإن الحفظ إليه أسرع، وليس الغرض مما ذكرنا أن نقول: إن خُلُق الإسراف في مصر يرجع إلى أسباب طبيعية، فلا يمكن مداواته، بل القصد أن نقول: إن الداء أصيل، متمكنة بذوره، فيجب على علماء الأخلاق أن يبذلوا الجهود ويضاعفوها لمداواته، وكلما اشتدت العلة وتأصلت، وجبت العناية وبذل الجهود في استئصالها، وذلك يكون بأمرين:

أحدهما علمي والآخر عملي.

أما العلمي: فعلم الدين والأخلاق، وتعريفهم عواقب التبذير الوحيمة، وعواقب

الاقتصاد المرضية، وضرب الأمثلة والإكثار منها.

وأما العملي: فبتعويدهم أعمال الاقتصاد، وتجنب التبذير، ثم النظر في تلك العوامل الصناعية، وعلاجها بقدر الممكن، هذا فصل أحب أن يطلع عليه أبناء مصر، فأني أعتقد أن فيه فائدة: ليس من قوم أحب إلي أن يعزوا منهم، وليس من قوم أعز علي أن يذلوا منهم، وهو أجدى عليهم من مجلدات الصحف والمجلات، ومن ذلك الأدب المقنن، ومن تلك النظريات السخيفة المضیعة للوقت والعديمة الجدوى.

الوصية الخامسة: أمر الله الذين لا يجدون إذا سألهم الناس ولم يعطوهم أن يقولوا لهم قولاً ميسوراً.

[٢٩، ٣٠] ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا

مَحْسُورًا ﴿٢٩﴾ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴿٣٠﴾﴾

﴿مغلولة﴾ أي فيها غل بالضم، وهو واحد الأغلال ﴿محسوراً﴾ منقطعاً بك لا شيء عند من حَسَرَهُ السفر إذا بلغ منه.

الوصية السادسة: الأمر بالاقتصاد، وقوله: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا

تبسطها كل البسط﴾ مجازان عن منع الشحيح، وإعطاء المسرف. فلما كان البخيل لا يقدر على إعطاء شيء من ماله لخلق البخل الذي فيه، ضرب له مثلاً من بيده غل يمنع من تصرف اليدين، فلا يعطي. ولما كان المسرف لا يقي شيئاً، ضرب له مثلاً الباسط يده، فإن بسط اليد يذهب ما فيها ولا يمسكه. أمر الله بالاقتصاد بنهيه عن البخل والإسراف، لأن الاقتصاد وسط بين التقدير والإسراف.

وبيّن عاقبة الإسراف بقوله: ﴿فتقعد ملوماً محسوراً﴾ أي فتصير ملوماً عند الله

والناس وعند نفسك، يلومك الله، لأنك تنكبت عن سنن الحق الذي هو سبيله، ويلومك الناس يقولون: ما يحسن تدبير أمره، وتلومك نفسك إذا احتجت إلى ما بذرت، فظلمته ممن لا يرده، واسترحمت من لا يرحمك أحوج ما تكون إليه، وأعجز عن الكسب والطلب. ومثل هذه الآية قوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾﴾ [الفرقان: ٦٧].

وقد قال رسول الله ﷺ: «ما عال من اقتصد».

وقال أبو الدرداء: حسن التقدير في المعيشة أفضل من نصف الكسب.

وقال: من فقه الرجل رفقته في معيشته.

وقال معاوية: ما رأيت سرفاً قط إلا وإلى جانبه حق مضيع.

ومن أمثال العرب: لا وكس ولا شطط، وخير الأمور الوسط.

إِلَّا أَكُنْ كُلَّ الْجَوَادِ فَإِنِّي عَلَى الزَادِ فِي الظُّلْمَاءِ غَيْرُ لَثِيمٍ
وَالْأَكُنْ كُلَّ الشَّجَاعِ فَإِنِّي أَرْدُ سِنَانَ الرَّمَحِ غَيْرُ سَلِيمٍ
وَقَدْ عَلِمْتُ عَلِيًّا هَوَازُنُ أَنِّي فَتَاهَا، وَسُفْلَى عَامِرٍ وَتَمِيمٍ

ثم قال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ وهذا تسلية لرسول الله ﷺ عما كان يرهقه في بعض الأحيان من قلة ذات اليد، يقول له: إن ذلك ليس لهوانٍ بك علينا، وإنما هو تابع لمشيئتنا التي تجري على مقتضى الحكمة.

[٣١، ٣٢] ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشِيَةَ إِمْلَاقٍ مِّنْ نَّرْفِهِمْ وَإِنَّا كَرِهْنَا لَكُمْ إِذَا قُتِلْتُمْ كَانَتْ سُنَّةَ اللَّهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ قُتِلُوا أَنَّهُمْ كَانُوا يُسَاقُونَ بِالسُّبْحِ﴾

شرح المفردات:

الإملاق: الفقر.

الخطأ بالكسر: الإثم، وقيل: الخطأ والخطأ واحد، وهو ضد الصواب، كالحذر والحذر. ﴿فاحشة﴾ قبيحة زائدة في القبح.

الوصيتان السابعة والثامنة: نهي عن قتل الأولاد، ونهي عن الزنى.

وكانوا يثدنون أولادهم خشية الفقر، فنهاهم الله عن ذلك، وضمن لهم رزق أولادهم، ورزقهم، وبين لهم أن قتلهم كان إثماً كبيراً، لأنه قطع للرحم، وعدوان على من يعجز عن دفع العدوان عن نفسه، ومن هو أحوج من في الأرض إلى العدل والرعاية، وسعى في قطع ما أَرَادَهُ اللهُ مِنْ حِفْظِ النُّوعِ وَبِقَاتِهِ.

وكان بعض العرب لا يتأثمون من الزنى، فنهاهم الله عنه، وذمهم بقوله: ﴿وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ أي سيئاً، فبيح أن يتغفل المرء جاره أو صديقه أو أحداً من الناس ويتهك عرضه، ولو فكر لعلم أنه يكره أن يتهك عرضه، فكذلك الناس يكرهون أن تتهك أعراضهم. ومن العدل أن يجب المرء لأخيه ما يجب لنفسه، وأن يكره له ما يكره لها.

[٣٣] ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ

سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُمْ كَانُوا مَنصُورًا﴾

الولي: القريب. من الولي وهو القرب.

﴿سلطاناً﴾ تسلطاً على القاتل في الاقتصاص منه.

﴿فلا يسرف﴾ الضمير يرجع إلى الولي، نهاهم عن الإسراف في القتل، الذي كانت تفعله العرب، فقد كانوا يقتلون بالعبد حراً، وبالواحد جماعة.

يروى أن مهلهلاً قتل بجير بن الحارث بن عباد، وظنّ الناس أنه بواء كليب فقال مهلهل: بؤ بشسع نعل كليب، فلما أخبر بذلك الحارث قال:

قربا مربط النعمامة مني لقحت حربٌ وائل عن حيالي
قربا مربط النعمامة مني إن قتل الكريم بالشسع غالي
لم أكن من جناتها علم الد وإني بحرّها اليوم صالي

وقيل: الإسراف المثلة. ﴿إنه كان منصوراً﴾ الضمير للولي. والمعنى يحسبه: أن الله قد نصره، فأوجد له القصاص، فلا يتعدّ ما وجب له، وأوجب على السلطان معونته وتسليطه على القاتل.

الوصية التاسعة: وصيته ألا تُقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، أي إلا بإحدى ثلاث: زنى بعد إحصان، وكفر بعد إيمان، وقتل نفس بغير نفس.

وجعل لولي من قتل مظلوماً تعدياً منه إحدى هذه الثلاث.

﴿سلطاناً﴾ تسلطاً على القاتل في القصاص، وأمره ألا يتعدى بمثلة أو بقتل غير القاتل، أو بقتل جماعة غير قاتلة بقتيله.

وذكر أنه بحسبه أن الله نصره، فلا يتعدّ هو.

واختلف في الولي الذي جعل له السلطان، فقيل: هو الوارث القريب مطلقاً. وقيل: الذكور الأقرباء دون الإناث.

واختلف قول مالك في دخول النساء، فمرة قال بدخولهن، ومرة قال بعدمه، وحجة القائلين بدخولهن عموم الآية. وحجة القائلين بخروجهن أن مبنى القصاص على الثصرة والحماية، والنساء لسن من أهلها.

وعلى الرواية القائلة بدخولهن عند مالك اختلف فيم يدخلن.

فقيل: يدخلن في العفو دون القود، فأئى امرأة عفت امتنع قتله تغليبا لجانب الإسقاط الذي يغلب في الحدود.

وقيل: يدخلن في القود دون العفو، لأن الغرض من القود إطفاء حرارة حزن الأولياء بفقدتهم النصير، ورؤيتهم الجاني ينعم بالحياة، وقتل وليهم وإذاقتهم فقده، والنساء أشد في هذا الباب.

[٣٤] ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ

﴿٣٤﴾ الْعَهْدُ كَانَ مَسْئُولًا

﴿بالتي هي أحسن﴾ بالطريقة التي هي أحسن، وهي حفظه واستثماره. ﴿إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ مطلوباً يطلب من المعاهد ألا يضيعه، أو الكلام على حذف مضاف، أي إن صاحبه كان مسؤولاً عنه، ويجوز أن يكون نفسه مسؤولاً يوم القيامة، تبيكياً لناكته، كقوله: ﴿وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سَلَّتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُنَلَتْ ﴿٩﴾﴾ [التكوير: ٨، ٩] تبيكياً لقاتلها.

الوصيتان العاشرة والحادية عشرة: أمره بحفظ مال اليتيم، وعدم التعدي عليه، والوفاء بالعهد، فلا يبخس فيه ولا يتقصه.

﴿٣٥﴾ ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كَلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾﴾

شرح المفردات:

(القسطاس) بالضم والكسر القرسطون، وقيل: كل ميزان صغُر أو كبر، من ميزان الدراهم أو غيرها.

(تأويلاً). عاقبة، تفعليل من آل الأمر إذا رجع.

الوصية الثانية عشرة: أمره بوفاء الكيل، بأن يعطوه بالوفاء، أي التمام، فلا يبخس فيه، وبالوزن بالقسطاس العدل، وبين أن ذلك خيرٌ وأحسنُ مآلاً في الدنيا والآخرة.

أما في الآخرة فظاهر، وأما في الدنيا فلأن الناس إذا علموا في المرء وفاء الكيل وعدل الميزان أمنوه، وأكثروا من معاملته، فتشرب حاله، ويحسن أمره.

وإني ليحزنني ألا يعمل بهذه الوصايا التجار المسلمون، وكم أتمنى أن يعلم الناس أن أمانة التاجر وعدله يرجعان عليه بالخير، وأن الفضائل تفيد أصحابها قبل أن تفيد غيرهم.

﴿٣٦﴾ ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ

كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴿٣٦﴾﴾

«تقف» قرىء بسكون القاف وضم الفاء، وقرىء بضم القاف وسكون الفاء، أي لا تتبع، من قفا أثره وقافه إذا اتبعه.

أي لا تكن في اتباعك ما لا علم لك به كم يتبع سبيلاً لا علم له به، فهو حيران

ضال، ربما قاده إلى الهلكة، ويكون الضمير في قوله (عنه) للسمع والبصر والفؤاد، يقال له: قد خلق لك سمع يوصلك إلى اليقين، فلم تستعمله فيما خلق له، وخلق لك بصر وفؤاد يوصلان إليه، فلم لم تستعملهما، وتكون هذه الوصية الثالثة عشرة. تنهى عن السير دون تبصر وعلم وهدى، وعدم استعمال الحواس والعقل فيما خلقت له، من اكتساب المعارف والعلوم، ويكون ذلك حصاً على اكتساب العلم، وكشف المجهول، واستكناه الحقائق.

وهذه ميزة الكتاب الكريم، فلسنا نجد كتاباً آخر، يحض على العلم كما يحض هذا الكتاب عليه، ولسنا نجد ديناً عرف للعقل قيمته، وعلمه أن مستقبل الإنسانية رهن باستعمال عقولها، وأنه هو الذي ميز الإنسان عن سائر الحيوان، وأنه إذا أهمل العقل ارتد الإنسان إلى الطبقة السفلى من الحيوان، وإذا استعمل العقل والحواس في البحث والاستقصاء فقد عني بما به كان إنساناً، وارتقى إلى الأفق الذي قُدر له من الكمال الذي ينتظره، ولو فهمت الأمم الإسلامية دينها على هذا النحو من الفهم، لكانت أسبق الأمم إلى كشف أستار المجهول، واستخدام قوى الكون.

وفي هذا دليل على النهي عن التقليد في الشرعيات وفساده، لأنه اتباع لما ليس للمقلد به علم.

وقيل: القفو شبيه بالعضية، أي الكذب:

ومثلُ الدُمى شمَّ العَرَائِنِ ساكِئٍ بهنَّ الحياءِ لا يُشغِنَ التَّقافِيا

أي التقاذف بالكذب.

وقال الكُمَيْت:

ولا أرمي البَريءَ بِغَيرِ ذَنبٍ ولا أَقْفُو الحَواصِنَ إن قُفِينَا

ونقل عن ابن الحنفية أنه فسّر القفو بشهادة الزور.

وعن الحسن: لا تقف أخاك المسلم إن مرّ بك، فتقول: هذا يفعل كذا، ورأيتَه يفعل، سمعته يقول: ولم تر ولم تسمع.

ويكون الضمير في قوله: (عنه) راجعاً إلى ما ليس لك به علم، أي يسأل السمع والبصر والفؤاد عن ذلك الذي ليس له به علم، يقال للسمع: أسمعته؟ وللعين: رأيته؟ وللفؤاد: أتيقنته؟

ويكون على ذلك موصياً بعدم قول ما لا يعلم، من شهادة زور، ومن كذب واقتراء.

واسم الإشارة يرجع إلى السمع والبصر والفؤاد، كقوله:

دُمَّ المنازلُ بعدَ منزلةِ اللوى والعيشُ بعد أولئك الأيامِ

[٣٧، ٣٨] ﴿وَلَا تَمْسُ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا

﴿٣٧﴾ كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾

شرح المفردات:

﴿مرحاً﴾ المرح يطلق على معانٍ، المناسب منها هنا التكبر أو البطر، وهو حال، بتقدير مضاف أي ذا مرح.

الوصية الرابعة عشرة: النهي عن التكبر، يقول: ولا تمش في الأرض متكبراً غتالاً، فإنك لن تخرق الأرض بدوسك وشدة وطأتك، ولن تبلغ الجبال طولاً بتناولك. ذكر ذلك على سبيل التهكم بالتكبر.

وقوله: ﴿كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً﴾ اسم الإشارة يرجع إلى كل ما تقدم من قوله: ﴿وقضى ربك﴾ إلى ما هنا.

وإنما قال: (سيئه) بالإضافة، لأن ما تقدم ليس كله سيئاً، بل منه سيء ومنه حسن، كإحسان بالوالدين، وإيتاء ذي القربى حقه، فقال: (سيئه) ليخرج هذا. وقرىء (سيئة) بالتاء، ويكون اسم الإشارة راجعاً إلى المنهي عنه فقط، وإنما قال: (سيئة) بالتانيث، ومكروهاً بالتذكير، وهما لشيء واحد، لأن السيئة جرت مجرى الأسماء، ولذلك يقال: الزنى سيئة.

[٧٨، ٧٩]: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِلدُّلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ

الْفَجْرِ كَانَتْ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾.

﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل﴾:

أصل الدلوك: الميل والزوال، وهذا المعنى: يصح أن يراد منه: ميل الشمس عن كبد السماء وزوالها عنه وقت الظهيرة، ويصح أن يراد منه ميلها وزوالها عن الأفق في وقت الغروب، ولعل هذا هو منشأ اختلاف العلماء في تعيين الوقت المأمور فيه بإقامة الصلاة لدلوك الشمس.

فقد ذهب جماعة من الصحابة والتابعين ومنهم ابن عباس وابن مسعود إلى أن المراد

من دلوك الشمس: غروبها، بل لقد روى ابن جرير عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يقسم على ذلك.

فقد أخرج: أن أبا عبيدة بن عبد الله كتب إلى عقبة بن عبد الغافر أن عبد الله بن مسعود كان إذا غربت الشمس صلى المغرب، ويفطر إن كان صائماً ويقسم عليها يمينا ما يقسمه على شيء من الصلوات بالله الذي لا إله إلا هو أن هذه الساعة لميقات هذه الصلاة، ويقرأ فيها تفسيرها من كتاب الله ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل﴾.

وأخرج أيضاً عن مجاهد عن ابن عباس قال: دلوك الشمس غروبها.

وذهب آخرون إلى أن دلوكها ميلها إلى الزوال وهو مروى عن ابن عباس وابن عمر والحسن وعليه الجمهور وقالوا: والصلاة التي أمر بها ابتداء من هذا الوقت هي صلاة الظهر، وقد أيدوا هذا القول بوجوه منها: ما روي عن جابر أنه قال: طعم عندي رسول الله ﷺ وأصحابه، ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال ﷺ: «هذا حين دلكت الشمس» وهذا الحديث إن صح كان هو العمدة في الباب وابن جرير، وإن كان من أنصار هذا الرأي ينص على أن الخبر ونحوه في إسناده شيء وإن كان لم يعينه.

ومن الوجوه أيضاً النقل عن أهل اللغة فقد قالوا: إن الدلوك في كلام العرب الزوال، ولذا قيل الشمس إذا زالت دالكة.

قال ابن جرير: وهذا تفسير أهل الغريب أبي عبيدة والأصمعي وأبي عمرو الشيباني وغيرهم.

وقالوا أيضاً: إن أصل الدلوك مأخوذ من ذلك العين حين تنظر ما لا تقوى على النظر إليه، وهذا إنما يكون عند الزوال لقوة الشمس فيه، حتى أن الناظر لا يستطيع أن ينظر حتى يضع كفه على حاجبه يمنع عن عينه شعاع الشمس على أن الدلوك لو كان اسماً لمطلق الميل لكان حمله على ميلها إلى الزوال في وقت الظهر أولى، وذلك لأن الآية تكون قد دلت على الأمر بإقامة الصلاة ابتداء من الظهر إلى دخول الظلمة، أو إلى نصف الليل فتكون قد انتظمت أربع صلوات.

﴿وقرآن الفجر﴾ دلت على الصلاة الخامسة ولو حملنا الدلوك على الغروب تكون الآية، قد دلت على صلاتي المغرب والعشاء، إن لم نقل أنها تدل على صلاة واحدة هي صلاة المغرب.

وقد قالوا: كلما كان المدلول عليه كثيراً كان الحمل عليه أولى، فيكون حمل الدلوك على ميل الشمس إلى الزوال في الظهرية أولى من حمله على الزوال للغروب.

واللام في قوله: ﴿لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ لام الوقت والأجل لأن الوقت سبب الوجوب.

﴿إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ قيل: غسق الليل: سواده وظلمته.

وقال بعضهم: غسق الليل: دخول أوله، وأصله من غسقت العين إذا هملت بالدمع، والغاسق: السائل، فمعنى غسق الليل: انصب بظلامه وذلك أن الظلمة كأنها تنصب على العالم.

فمعنى الآية: - والله أعلم - أدم إقامة الصلاة من الظهر إلى وقت هجوم الظلمة أو إلى غيبوبة الشفق أو إلى منتصف الليل على ما قيل في تفسير الغسق، وعلى هذا تكون هذه الآية والتي بعدها على ما يجيء، قد دللتا على الأمر بالصلاة من الظهر إلى العشاء، وذلك أربع صلوات على حسب البيان الذي وردت به السنة العملية، وعلى الأمر بالصلاة في الفجر وتلك هي الصلاة الخامسة.

ولقد أراد بعضهم أن يفهم من الأمر بإقامة الصلاة من دلوك الشمس إلى غسق الليل، أن الله قد بين في الآيتين ثلاثة أوقات وقت الدلوك ووقت الغسق ووقت الفجر ووقت الدلوك فيه صلاتان. وهما الظهر والعصر، ووقت الغسق فيه صلاتان المغرب والعشاء، فدل ذلك على جواز الجمع بين الظهر والعصر لأن وقتها الدلوك وجمع المغرب إلى العشاء لأنهما في الغسق وهو استدلال عجيب، إذ أن كل ما في الآية أنها أمرت بإقامة الصلاة من دلوك الشمس إلى الغسق. فهل هذا أمر يشغل كل هذا الوقت بالصلاة، أو أمر بفعل الصلاة في بعض أجزائه وما مقدار هذا البعض؟.

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

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

فالشافعية: يميزون جمع التقديم والتأخير بشروط تعلم من كتبهم.

والحنفية يقولون: لا جمع إلا في الظهر والعصر جمع تقديم يوم عرفة، والمغرب والعشاء جمع تأخير في مزدلفة ويعرف ذلك من كتبهم أيضاً.

﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً﴾ ﴿وَقُرْآنَ﴾ معطوف على ﴿الصلاة﴾

أي وأقم قرآن الفجر.

وقد قال أبو بكر الرازي: إن ذلك يدل على وجوب القراءة في الصلاة. ووجه الدلالة أن الآية تدل على الأمر بقرآن الفجر، ولا نعلم قراءة واجبة في الفجر إلا أن تكون القراءة في صلاة الفجر.

وقد حمل بعضهم القرآن في قوله: ﴿وقرآن الفجر﴾ على الصلاة في الفجر.

قال أبو بكر الرازي: وهو عدول عن الحقيقة إلى المجاز من غير دليل. وذلك غريب من أبي بكر، فإن الدليل هو ما قاله من أنا لا نعلم قرآناً واجباً في ذلك الوقت، وإن كان له أن يقول إن الفجر فيه قرآن واجب وهو قرآن الفجر، ولكن هذا إن أثبت له ما أراد، فهو يثبت وجوب القراءة في الفجر، فمن أين وجبت في كل الصلوات. سيقول من دليل آخر، فنقول ذلك هو الدليل على وجوب القراءة.

على أنا لا نرى أن حمل القرآن في قوله: ﴿وقرآن الفجر﴾ على الصلاة يؤدي إلى الغرض الذي أراده الجصاص من هذا وهو أخذ وجوب القراءة في الصلاة، فإن تسمية صلاة الفجر بالقرآن إنما كانت لأن القراءة جزء مهم فيها كما سميت الصلاة بالركوع والسجود.

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

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

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

﴿إن قرآن الفجر كان مشهوداً﴾ قالوا إن معنى ذلك: أن ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون في صلاة الصبح خلف الإمام.

قال الفخر بعد سوق الكلام: ويحتمل أن يكون المراد من قوله: ﴿إن قرآن الفجر

كان مشهوداً ﴿الترغيب في أن تؤدي هذه الصلاة بجماعة ويكون المعنى: كونها مشهودة بالجماعة الكثيرة وهو حسن أيضاً.

[٧٩] ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾﴾.

﴿ومن الليل﴾. الجار والمجرور متعلق بمحذوف تقديره «قم» و «من» للتبويض. والمعنى: قم بعض الليل.

﴿فتهجد به نافلة لك﴾ الهجود: النوم، ولكنه أريد منه هنا التيقظ، فقال بعضهم: هو من أسماء الأضداد، حتى قال أبو عبيدة: الهاجد النائم والهاجد المصلي بليل، وذهب بعضهم: إلى أن إطلاق التهجد على المصلي بليل إطلاق شرعي كأنه إنما سمي بذلك، لأنه ألقى الهجود وهو النوم عن نفسه كما قيل للعابد: متحنث، لأنه ألقى الحنث عن نفسه، ومتحرج ومتائم ومتحوب لمن ألقى الحرج والإثم والحبوب عن نفسه. ويرى بعضهم أن التهجد أخص من الصلاة بالليل فلا يقال لكل من صلى بالليل متهجد، وإنما يقال لمن نام ثم قام فصلى، ثم رقد فقام فصلى، وهو مروى عن الحجاج بن عمر المازني قال: أيجسب أحدكم إذا قام من الليل فصلى حتى يصبح أنه قد تهجد، إنما التهجد الصلاة بعد الرقاد ثم صلاة أخرى بعد رقدة ثم صلاة أخرى بعد رقدة، هكذا كانت صلاة رسول الله ﷺ، وحينئذٍ فلا يكون إطلاق التهجد على المصلي على هذا النحو مجازياً؛ لأن الهاجد هو النائم، والتهجد: طالب النوم لأنه كلما صلى كان طالباً للنوم بعد الصلاة، فيكون التهجد في هذا المعنى حقيقياً (به) بالقرآن.

﴿نافلة لك﴾ النفل: الزيادة.

وقد اختلف العلماء في معنى كون التهجد زيادة خاصة بالنبي؛ لأن صلاة الليل ما تزال نافلة لكل من صلى بليل.

فذهب ابن جرير في جماعة من السلف: إلى أن معنى زيادتها له خاصة أنها فريضة عليه، زيدت على المكتوبات الخمس بالنسبة له خاصة.

وذهب جماعة إلى أن معنى كونها نافلة له أن النوافل، إنما يحتاج إليها لتكون كفارة لذنوب من يفعلها، والنبي ﷺ قد غفر له ما تقدم من ذنبه فهي زائدة له؛ لأن غيره نافلته تكفر ذنبه، وأما نافلة النبي فلا تلاقي ما تكفره فمن هذا كانت زائدة، وهو مروى عن مجاهد وآخرين.

ولم يرتض هذا القول ابن جرير وقال: نزلت سورة النصر قبل قبض الرسول ﷺ وفيها أمره بالاستغفار لذنبه ﴿واستغفره إنه كان تواباً﴾.

وقد روي عنه ﷺ أنه كان يزيد في الاستغفار في اليوم على مائة مرة، وكلما اشتد

قرب العبد من ربه كلما زاد خوفه منه، وإن كان السيد قد أمنه وذلك مقام يعرفه أهله .
 ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ كلمة «عسى» في كلام العرب تفيد التوقع وهي هنا للوجوب قالوا: إنما كانت للوجوب لأنها تفيد الإطماع، ومن أطمع إنساناً في شيء ثم حرمه منه كان غاراً، وهذا المعنى مستحيل على الله تعالى، وقد أفاض ابن جرير في بيان هذا المعنى .

والمقام المحمود: قال الواحدي: أجمع المفسرون على أنه مقام الشفاعة العظمى في إسقاط العقاب، وقد اختلف العلماء بعد هذا اختلافاً يقصد منه إلى الكيفيات والتفاصيل والمدار فيها على الأخبار الواردة، فما ورد منها من طريق صحيح كان المعول عليه في بيان كيفية الشفاعة والمقام المحمود، وكل ما تدل عليه الآية أن النبي عليه أفضل الصلاة والسلام سبيعه الله مبعثاً يحمده الناس عليه حمداً بالغاً، وذلك لأنه متقدم من هول العذاب .

١٨ — سورة الكهف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[٢٣، ٢٤] ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ۖ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادُّرَّكَ رَبِّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا ﴿٢٤﴾﴾

﴿ولا تقولن لشيءٍ﴾ قيل: إن المعنى ولا تقولن لأجل شيء عزمتم على فعله ﴿إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله﴾ هذا عهد إلى النبي ﷺ أن لا يجزِم على ما يحدث من الأمور أنه كائن لا محالة، إلا أن يصله بمشيئة الله، وأداة الاستثناء داخلة على باء الملازمة المحذوفة، والتقدير: ولا تقولن لشيءٍ إني فاعل غداً إلا متلبساً بأن يشاء الله.

ويجوز أن يكون المعنى: ولا تقولن لشيءٍ إني فاعل ذلك غداً إلا أن يأذن الله لك في هذا القول، والمعنى أنه ليس لك أن تحبر عن نفسك بأنك ستفعل كذا، إلا إذا أذن لك في هذا الإخبار، وإنما نُهي النبي ﷺ عن ذلك لأن ذلك من سائر الناس قد يعدُّ تهجماً على الغيب، فما بالك بالرسول ﷺ الذي إن ظهر خُلفٌ في وعده نفر الناس منه.

وقد قيل في سبب نزول هذه الآية: ما روى ابن إسحاق وغيره أن أبا جهل قال: يا معشر قريش، والله ما أرانا إلا قد أَعذرنا في أمر هذا الرجل من بني عبد المطلب، والله لئن أصبحت ثم صنع كما كان يصنع في صلاته. لقد أخذت صخرة، ثم رضخت رأسه، فاسترحنا منه فامنعوني عند ذلك أو أسلموني.

قالوا: يا أبا الحكم! والله لا نسلمك أبداً.

فلما أصبح رسول الله ﷺ من تلك الليلة غدا إلى مصلاه الذي كان يصلي فيه، وغدا أبو جهل معه حجر، وقريش في أُنديتهم ينظرون ما يصنع، فلما سجد رسول الله ﷺ، قام إليه أبو جهل بذلك الحجر، فلما دنا منه رجع منهراً متنعماً لوئته، قد كادت روحه تفارقه. فقام إليه نفر من قريش ممن سمع ما قال تلك الليلة، قالوا: يا أبا الحكم ما لك! فوالله لقد كنتُ مُجداً في أمرك، ثم رجعت بأسوأ هيئة رجع بها رجل، وما رأينا دون محمد شيئاً يمنعه منك، فقال: ويلكم! والله عرض دونه بي فحل من الإبل ما رأيت مثل هامته وأنيابه وقصرتة - القصرة أصل العنق - لفحل قط، يخطر دونه، لو دنوت لأكلني، فلما قالها أبو جهل قام التضر بن الحارث فقال: يا معشر قريش والله لقد نزل

بساحتكم أمر ما أراكم ابتليتم به قبله. قلت: لمحمد شاعر، والله ما هو بشاعر، وقلتم: كاهن، والله ما هو بكاهن، وقلتم: ساحر، والله ما هو بساحر. وقلتم: مجنون، والله ما هو بمجنون، والله لقد كان محمد أرضاكم فيكم، أصدقكم حديثاً، وأعظمكم أمانة، وخيركم جواراً، حتى بلغ من السن ما بلغ، فأبصروا بصركم، وانتبلوا لأمركم.

فقلت قريش: يا نصر! هل أنت خارج إلى أحبار يهود بيثرب، ونبعث معك رجلاً، فإنهم أهل الكتاب الأول، والعلم بما أصبحنا، نختلف نحن ومحمد فيه وتسالهم، ثم تأتينا عنهم بما يقولون، قال: نعم، فخرجوا، وبعثوا معه عقبة بن أبي معيط، فقدموا على أحبار اليهود، فوصفا لهم أمر رسول الله ﷺ، وما يدعوهم إليه، وخلافهم إياه، فقالوا لهما: سلوه عن ثلاث خلال نأمركم بهن: سلوه عن فتية قضا في الزمن الأول، قد كان لهم خبراً ونبأ، وحديث عجب، وأخبروهم خبرهم، وسلوه عن رجل طواف قد بلغ من البلاد ما لم يبلغ غيره من مشارقها ومغاربها يقال له ذو القرنين، وأخبروهم خبره، وسلوه عن الروح ما هو، فإن أخبركم بهؤلاء الثلاث فالرجل نبي مرسل فاتبعوه، وإن لم يفعل فالرجل كذاب، فروا رأيكم.

فقدم النصر وعقبة على قريش مكة. فقالا: قد أتيناكم بفصل ما بينكم وبين محمد، أمرتنا أحبار يهود أن نسأله عن ثلاثة أمور، فإن أخبرنا بهن فهو نبي مرسل فاتبعوه، وإن عجز عنها فالرجل كذاب، فمشوا إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: يا محمد خبرنا عن ثلاثة أمور نسألك عنها، فإن أخبرتنا عنها فأنت نبي مرسل، أخبرنا عن فتية مضوا في الزمن الأول، كان لهم حديث عجب، وعن رجل طواف بلغ من البلاد ما لم يبلغه غيره، وعن الروح ما هو؟ فقال رسول الله ﷺ: غداً أخبركم عن ذلك، ولم يستثن، فمكث عنه جبريل بضع عشرة ليلة ما يأتيه ولا يراه، حتى أرجف به أهل مكة. قالوا: إن محمداً وعدنا أن يخبرنا عما سألناه عنه غداً، فهذه بضع عشرة ليلة، فكبر على النبي ﷺ لبث جبريل عنه، ثم جاءه بسورة الكهف فقال رسول الله ﷺ: لقد احتبست عني يا جبريل حتى سؤت ظناً. فقال له جبريل: وما تنزل إلا بأمر ربك، الآية. ثم قرأ سورة الكهف وفيها: ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله﴾ فإنك لا تدري ما الله صانع، أئخبرهم عما يسألونك أم يتركهم.

هذا وقد صحَّ أن اليهود هم الذين سألوه عن الروح استقلالاً.

﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ أي إذا نسيت ذكر المشيئة، ثم ذكرتها فأت بها عند ذكرها، وعلى هذا تكون الجملة مرتبطة بما قبلها. وقيل: إن هذا الكلام مستقل عما قبله، والمراد منه واذكر ربك بالتسييح والاستغفار إذا نسيت كلمة الاستثناء، ويحتمل أن يكون المعنى على الاستقلال أيضاً، واذكر ربك إذا حصل منك نسيان أي أمر كان، فإنه

يذكر ما نسيت، وهذا كله بعيد، والظاهر أنه مرتبط بما قبله.

ولما كان المراد من ذكر المشيئة في الكلام رفع حكمه السابق اعتبارها الفقهاء استثناءً، لأنها تغيّر حكمَ الكلام الذي اتصلت به، كما يغير الاستثناء حكم الكلام السابق عليه.

وقد اتفق الفقهاء على صحة الاستثناء، ولكنهم اختلفوا في الوقت الذي يعتبر فیه الاستثناء.

فقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبیر وأبو العالية: متى استثنى ولو بعد سنة فقد صحّ استثناءه.

وقال الحسن وطاووس: يجوز الاستثناء ما دام في المجلس.

وقال إبراهيم وعطاء والشعبي: لا يصح الاستثناء إلا موصولاً بالكلام، وهو مذهب سائر فقهاء الأمصار، وذلك لأن الاستثناء بمنزلة الشرط، والشرط لا يثبت حكمه إلا موصولاً غير مفصول، فكذا الاستثناء، أيضاً فإنه إذا فصل الاستثناء عن المستثنى منه، فإنه لا يكون كلاماً، بل يكون لغواً، لا يفهم منه السامع شيئاً، ألا ترى أنك إذا قلتَ إلا زيدا لم يفهم أحد ما يراد بهذا الاستثناء.

وأيضاً فلو صحّ الاستثناء مفصولاً لصحّ الاستثناء من الطلاق الثلاث بعد سنة. ولما كانت هناك حاجة إلى أن تنكح زوجاً غيره، بل كان الاستثناء كافياً في رجوعها إليه، ولما كان هناك معنى للتكفير في اليمين، فإنه يستثنى لتتحل اليمين.

ولقد أمر الله أيوب - حين حلف ليضربن امرأته - أن يأخذ ضغثاً فيضرب به ولا يحنث، ولو كان الاستثناء مفصولاً كافياً في إسقاط اليمين لأمره بأن يستثنى.

ولقد روي أن النبي ﷺ قال: «إني إن شاء الله لا أحلف على يمين، فأرى غيرها خيراً منها، إلا أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني» ولم يقل: إلا قلت إن شاء الله، ذلك مجمل حجة فقهاء الأمصار.

واحتج ابن عباس ومن تابعه في إجازة الاستثناء متراحياً عن اليمين بقوله تعالى: ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ حيث ذهبوا إلى أنّ معناه: واذكر مشيئة ربك إذا نسيتها ثم ذكرتها. وقد رأيت فيما سبق أنّ العلماء تأولوه على غير هذا.

ويرى ابن جرير أنّ معنى الآية واذكر مشيئة ربك إذا نسيتها، لأنّ الظاهر أنّ الكلام مرتبط أوله بآخره، وهو من أجل ذلك يرى أنّ من نسي ذكر المشيئة ثم ذكره عليه أن يأتي بها عند الذكر، ولو مفصولاً، لأن الله تعبدنا بذلك، وليس يلزم من ذلك أن يغير الاستثناء الأحكام إذا كان مفصولاً، فهو في حالة الفصل لا يغير شيئاً من

حكم الكلام السابق، ولا يسقطُ الكفارة في اليمين، بل ذلك إنما يكون إذا كان الاستثناء موصولاً بالحلف، وذلك أنا لا نعلم قائلًا ممن قال: له الثُّنْيَا بعد حين يزعم أن ذلك يضع عنه الكفارة إذا حنث. وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلام ابن عباس ومن تابعه.

﴿وقل عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشداً﴾ أي لعلَّ الله أن يهديني فيساعدني على القيام بما وعدتكم وأخبرتكم أنه سيكون إن هو شاء، وعلى هذا فيكون ذلك بما أمر به النبي ﷺ أن يقوله مع الذكر.

وقيل: بل هو أمر له يلتزمه في سائر الأحوال.

٢٠ - سورة طه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[١٣٢] ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ

لِلنَّفُوسِ ﴿١٣٢﴾

المراد بالأهل خاصته ﷺ وأهل بيته، وهم أزواجه وبناته وصهره علي وأولاده من فاطمة الزهراء، وقيل: هم جميع المسلمين من أمته، والأول هو الأنسب بالمقام، أعني مقام الأمر بالصبر، والإعراض عن متاع الدنيا، ويؤيده من أخرجه ابن عساكر وغيره عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: لما نزلت: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ﴾ الآية كان ﷺ يجيء علياً كرم الله وجهه صلاة الغداة ثمانية أشهر يقول: الصلاة رحمكم الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] وإنما كان علي من أهل البيت النبوي، لأنه نشأ في بيته ﷺ، وتربى تحت رعايته، ولأنه زوج سيدة النساء فاطمة الزهراء.

والمراد بالصلاة ما يعمُّ المفروضة وغيرها، والمراد بالاصطبار عليها المحافظة عليها، والمداومة على إقامتها.

لما أمر الله تعالى نبيه فيما تقدم بالصبر والاحتمال، والإعراض عن الدنيا، والتقلل منها، والتعلق بما عند الله تعالى، أمره بأن يأمر أهله بالصلاة، وأن يصطبر عليها، ليحصل التعاون بينهم على هذين الأمرين: الصبر على أذى الأعداء، وتوطين النفس على شظف العيش، والتقلل من متاع الحياة.

ولكي يتفرغ ﷺ لعبادة الله تعالى، والقيام بأعباء الرسالة، وتنظيم شؤون الأمة الإسلامية الناشئة على غير ألفٍ واعتياد، ولكي يكون أهل البيت بهذه التربية الصالحة خير عدة ومعين لرسول الله ﷺ في نشر الدعوة، والقيام بأعباء الرسالة، ولذلك يقول تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ قُلُوبٌ لَّا رَوْحَ لَكَ إِن كُنتَ تُرَدِّدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَرَبِّتَهَا فَنَعَالَيْكَ أُمْتَعَكُنَّ وَأُسْرَحَكُنَّ سَرَاكًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنتَ تُرَدِّدُكَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالذَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنِينَ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [الأحزاب: ٢٨ - ٢٩].

سِرُّ ذَلِكَ أَنَّ أَهْلَ الْإِنْسَانَ يَأْمُرُونَ لَمَّا يَأْمُرُ لَهُ، وَيُصِيبُهُمْ مَا يُصِيبُهُ مِنْ خِصَالَةٍ

ومسغبة، وهم عدته ونصراؤه، وسواعده التي يعتمد عليها في مواقف الشدة، ومواطن المحنة، وإنما يكونون كذلك إذا كانوا على شاكلته عقيدةً وخُلُقاً وعملاً، هناك يكون التعاون والتآزر والتفرغ للقيام بما وُسِدَ إليه من جليل الأعمال ومهام الأمور.

أما إذا اختلفت الميول والمشارب، وتباينت الأغراض والمآرب، فلا يمكن أن يكون هناك تعاون ولا تساند، وبذلك يفقد الإنسان أقوى عضد، كان موضع الأمل والرجاء، ويصبح هذا العضد الذي كان يعدُّه لأحداث الدهر ومتاعب الحياة مبعث قلقه واضطرابه، وسبب فشله وإخفاقه، هذا سر من أسرار إصلاح الأسرة، وطبعها بطابع ربها وراعيها، ولقد كان أهل البيت النبوي خير عدة ومعين كما قلنا، فلقد كان أول صوت ارتفع في هذا السبيل هو صوت خديجة أم المؤمنين رضي الله عنها، حينما رجع إليها النبي ﷺ من غار حراء، يرجف فؤاده، وقال لها: قد خشيتُ على نفسي، فأقبلت عليه بعطفها وحنانها، وصدق فراستها، وصحة استدلالها، تحفّف من روعه، وتطمئن قلبه، وتروّج عن نفسه من شدة ما رأى، وتقول قولاً حقاً: كلا، أبشر فوالله لا يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتصدق الحديث، وتحمل الكل، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق.

ولازمواه في حله وترحاله، وشدته ورخائه، وحره وسلمه، ولقد كان لهم الأثر الظاهر في حفظ الوحي المحمدي، والسنة النبوية، وكان لهم القدح المعلى في التشريع الإسلامي، بعد أن التحق النبي ﷺ بالرفيق الأعلى، بما حفظوه من أقواله ﷺ وأفعاله وأقضيته. ففي مدرسة البيت النبوي تخرّج كبار العلماء من أساطين الحديث والفقه. وبالجملة فقد تركوا للأمة الإسلامية نوراً يملأ الخافقين، وتراثاً خالداً على صفحات الدهر.

وإنما كانت الصلاة هي عماد تلك التربية، لأنها من أفضل ما يُستعان بها في مواقف الشدة ومضايق الفتنة، لأنها حضور وذكر، والذكر يحمي القلب، ويرقي الأرواح، ويظهر النفوس ويشفيها من العلل والأمراض:

إِذَا مَرَضْنَا تَدَاوَيْنَا بِذِكْرِكَمُو وَتَشْرُكُ الذُّكْرَ أَحْيَانًا فَتَنْتَكِسُ

ولأن من خواص الصلاة الصبر وعدم الجزع. واحتمال الأذى في سبيل الحق، والانتصار له، والنهي عن الفحشاء والمنكر، قال تعالى: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة: ٤٥] وقال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا الْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾﴾ [المعارج: ١٩ - ٢٢].

وكان ﷺ إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة.

وأخرج ابن المنذر، والطبراني في «الأوسط» وأبو نعيم في «الحلية»، والبيهقي في «شعب الإيمان» بسند صحيح عن عبد الله بن سلام قال: كان النبي ﷺ إذا نزلت بأهله شدة أو ضيق أمرهم بالصلاة، وتلا: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾.

هذا وفي الأمر بالمدائمة عليها، والتعبير عنه بالاصطبار، إشارة إلى أن رعاية العبادة حقاً رعايتها يحتاج إلى صبر وأناة ومجاهدة، وأن الوعظ بلسان الفعال أتم منه بلسان المقال.

ويؤخذ من الآية الكريمة أنه يجب على الإنسان أن يتعهد أهله بالتربية الصالحة، والموعظة الحسنة، وأن يكون خيراً قدوة صالحة لهم، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾

وروى البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن ابن عمر: رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «ألا كلُّكم راع وكلُّكم مسؤولٌ عن رعيته، فالإمام الأعظم الذي على الناس راع، وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته، وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده، وهي مسؤولة عنهم» الحديث.

وأخرج مالك والبيهقي عن أسلم قال: كان عمر بن الخطاب يصلي من الليل ما شاء الله تعالى أن يصلي، حتى إذا كان آخر الليل أيقظ أهله للصلاة، ويقول لهم: الصلاة الصلاة، ويتلو هذه الآية: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾.

ويؤخذ من عموم الأهل في الآية أن الصبي يؤمر بالصلاة وإن لم تكن واجبة عليه تعويداً له عليها، وغرساً لحبها في قلبه، فإن التنشئة الصالحة هي أساس سعادته في معاشه ومعاده، ومن شبَّ على شيء شاب عليه.

فإنما مثلُ الآدابِ تجمَعُها في عفوانِ الصِّبا كالنَّقْشِ في الحَجَرِ

ويؤيد هذا ما رواه أبو داود بإسناد حسن مرفوعاً، «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين، وفرقوا بينهم في المضاجع».

قال تعالى: ﴿لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى﴾ أي لا نكلفك أن ترزق نفسك ولا أهلك، بل نحن نرزقك وإياهم، فإن مفاتيح الرزق بيدنا، وأمرها راجع إلينا، ففرغ قلبك وقلبك لعبادة ربك، فهو في قوة التعليل لما قبله، وقدّم المسند إليه للاختصاص، أو للتقوى.

قيل: إنه حكم خاص بالنبي ﷺ، كما أنه خطاب خاص، إذ لو كان عاماً لرخص لكل مسلم في المدائمة على الصلاة، وترك الاكتساب.

ورد بأن غاية ما يلزم على القول بعموم الحكم، ترك الاكتساب المانع من الصلاة،

ولا مانع من ذلك، بل ذلك واجب، إن كانت الصلاة واجبةً، ومندوبٌ إن كانت مندوبةً، وليس المراد بالمداومة عليها استغراق الليل والنهار بها، كما فهم صاحب هذا القيل، بل المراد بالمداومة على أدائها في أوقاتها المعينة لها وجوباً أو ندباً.

على أننا إذا نظرنا إلى سياق الآيات وجدنا أنّ المقصود هو إرجاع النفوس إلى الله تعالى، والثقة به، والاعتماد عليه، وأخذها عن متاع الحياة الدنيا وزينتها، إثارةً لما عند الله تعالى مما وعد الله به عباده المؤمنين، ثم قال تعالى: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى﴾ أي والعاقبة المحمودة للتقوى، لأنها ملاك الخير والسعادة في الدنيا والآخرة.

الأحكام:

قد عرفت فيما تقدم ما يؤخذ من الآيتين الكريمتين من النهي عن الإعجاب بزينة الحياة الدنيا، والأسف على ما فات من حظوظها، وأن الإغراق في اللذائذ والشهوات مضلةٌ للنفوس، ومفسدةٌ للقلوب، ومجلبةٌ للشقاء.

وأمرُ الأهل بالصلاة، وتعهدهم بالموعظة الحسنة، والاصطبار عليها، وأمرُ الصبيان بالصلاة، وتعودهم على التدين، والعمل على تنمية الملكات الفاضلة في نفوسهم، وإعدادهم لأن يُحيُوا حياةً طيبة في الدنيا والآخرة.

وإن الصلاة من خير ما يستعان به في مواقف الشدة، ومضائق الفتنة.

٢٢ - سورة الحج

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[٢٧-٢٩] ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا أَنَّمَا اللَّهُ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْأَبْيَاسَ الْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾

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

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

شرع الله الحج إلى بيته الكريم لمنافع عظيمة تعود على المسلمين في دينهم ودنياهم.

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

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

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

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

(ب) تاريخ مشروعية الحج.

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

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

ولقد نزل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] عام الوفود على الراجح، وهذا العام هو الذي قدم فيه وفد نجران على رسول الله ﷺ وصالحهم فيه على الجزية، ومعلوم أن مبدأ مشروعية الجزية كان عام غزوة تبوك في السنة التاسعة من الهجرة.

وعلى هذا يكون مبدأ فرضية الحج في السنة التاسعة وتكون الحجتان اللتان فعلهما النبي ﷺ قبل ذلك نافلتين تطوع بهما على دين سيدنا إبراهيم عليه السلام.

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

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

ونعود إلى التفسير.

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

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

﴿رجالاً﴾ جمع راجل كقيام جمع قائم أي ماشين.

﴿وعلى كل ضامر﴾ الضامر: التحيف الهزيل، والمراد به هنا: الهزيل من مشقة السفر.

﴿يأتين من كل فج عميق﴾ يأتين: صفة لضامر لأنه لما دخلت عليه أداة العموم صيرته بمعنى ضوامر.

والمعنى: وعلى ضوامر يأتين.

والفج: أصله الطريق بين الجبلين ثم استعمل في الطريق الواسع مطلقاً، وتوسع فيه حتى صار يستعمل في كل طريق.

والعميق: أصله البعيد أسفل أي بعيد القاع فاستعمل في البعيد مطلقاً.

﴿ليشهدوا منافع لهم﴾ المراد بالمنافع: ما يصيبون من خير الدنيا والآخرة.

فخير الدنيا: ما يصيبون من لحوم الذبائح وأنواع التجارات وما تكون في ذلك الاجتماع العظيم من التعارف.

وأما خير الآخرة فهو ما يؤدون من تلك الشعائر التي هي سبب رضوان الله عليهم وشهودها حضورها ونيلها.

﴿في أيام معلومات﴾ قيل: هي عشر ذي الحجة. وقيل هي العاشر واليومان بعده وقيل والثلاثة بعده.

﴿ويذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام﴾ قيل المراد بذكر اسم الله حمده وشكره والثناء عليه و (على) حيثئذٍ للتعليل.

واختار الزمخشري: أن ذكر اسم الله على البهيمة كناية عن ذبحها و (على) حيثئذٍ للاستعلاء.

والبهيمة في الأصل: اسم لكل ماله أربع قوائم، والمراد بها هنا: ما يكون من الإبل والبقر والغنم.

﴿البائس الفقير﴾ البائس: من أصابه بؤس وشدة والفقير المحتاج سواء أكان له بلغة من العيش أم لا.

﴿ثم ليقضوا تفهم﴾: التفث: القدر والوسخ وقضاؤه إنهاؤه وإزالته، والمراد: ما

ينشأ عنه التفت من طول الشعر والأظفار.

﴿وليوفوا نذورهم﴾ النذر: ما التزمه الإنسان من أعمال البر.

﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾ العتيق: الكريم ومنه عتاق الإبل والخيل كرائمها أو هو القديم؛ لأنه أول بيت وضع للناس، أو هو العتيق بمعنى المعتق المتحرر من تسلط الجبارين واستيلائهم، فلا يريد أحد بعدوان إلا رده الله عنه وجعل عاقبة بيته السلامة والحفظ.

المعنى: يأمر الله تعالى نبيه إبراهيم عليه السلام بعد ما فرغ من بناء البيت بأن ينادي في الناس، ليعلمهم أن الله قد كتب عليهم الحج إلى هذا البيت العتيق ليدركوا فيه منافع وخيرات كثيرة تعود عليهم في دينهم ودنياهم، ويؤدوا شعائر الله ويذكروا اسمه الكريم على الذبائح التي يذبحونها شكراً لله على توفيقه إياهم، وإرشادهم إلى ما يصلحهم وأنه لا حرج على أصحاب تلك الذبائح أن يأكلوا منها، بل ينبغي لهم أن يواسوا الفقراء والبائسين وأن يشاركوهم في الأكل منها ولا يترفعوا عليهم، وأنه يجب عليهم أن يتحللوا من قيود الإحرام متى فرغوا من المناسك الواقعة قبل الطواف، وأنه يجب عليهم أيضاً أن يوفوا بما التزموه بالنذر من ذبح وغيره وأن يطوفوا بالبيت طواف الإفاضة أو طواف الوداع على ما قيل.

قد يقال: إنه لم يكن حول الكعبة حينذاك أحد يسمع نداء سيدنا إبراهيم، فكيف يؤمر بهذا النداء الذي يذهب في الفضاء؟.

والجواب: أن الله سبحانه وتعالى قد أيد رسله بالمعجزات الخارجة عن مجرى العادات، فهو سبحانه قادر على أن يوصل صوت إبراهيم إلى من يشاء في تلك النواحي البعيدة والأصقاع المترامية. وقد أخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال: لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قال: رب قد فرغت، فقال: أذن في الناس بالحج، قال: يا رب وما يبلغ صوتي؟ قال تعالى: أذن وعلي البلاغ. قال: رب كيف أقول؟ قال: قل يا أيها الناس كتب عليكم الحج إلى البيت العتيق فسمعه أهل السماء والأرض؛ ألا ترى أنهم يجيبون من أقصى البلاد يلبون.

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

هذا - وقيل إن المخاطب بالتأذين والدعوة إلى الحج هو نبينا محمد ﷺ وأنه أمر

بذلك حينما عزم على الحج في السنة العاشرة من الهجرة وأن نظم الآية مع التي قبلها لا يأباه إذ المخاطب في قوله تعالى قبل هذه الآية: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾ [الحج: ٢٦] هو النبي ﷺ.

ويكون المعنى: حينئذ: واذكر يا محمد إذ بوأنا لإبراهيم وأذن في الناس بالحج، ولكنك ترى أن في الآية الأولى أوامر ونواهي كلها متوجهة إلى إبراهيم عليه السلام، فالظاهر أن الأمر بالتأذين أيضاً لإبراهيم إذ الغرض من تطهير البيت إعداده للطائفين والقائمين والركع السجود، فيكون دعاؤه الناس بعد ذلك للحج متناسباً غاية التناسب مع إعداد البيت وتطهيره.

وبعض العلماء رد احتمال توجيه الخطاب إلى النبي ﷺ بأن سورة الحج مكية فنزلها قبل حجة الوداع بالضرورة فلا يستقيم أن يكون المأمور بالدعاء هو النبي ﷺ ولكن هذا الرد ينهار متى علمت أن الراجح هو أن سورة الحج مكية ما عدا آية ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى﴾ [الحج: ٥٢] وثلاث آيات بعدها كما هو مروى عن قتادة، وفي رواية عن ابن عباس أن السورة كلها مكية وهو قول الضحاک أيضاً.

ما في الآيات من الأسرار:

إذا كان الغرض من دعاء الناس للحج أن يأتوا إلى البيت الحرام، فالسر في العدول عن ذلك إلى التعبير بالإتيان إلى إبراهيم عليه السلام، أنه هو الداعي والقدوة لهم فيما يكون بعد.

وقوله تعالى: ﴿وعلى كل ضامر﴾ كلمة «كل» فيه للتكثير لا للإحاطة على حد قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] والسر في ذلك إفادة أن الركبان الآتين من الأماكن البعيدة يكونون كثيرين جداً، حتى كأنهم يمتطون جميع الضوامر.

﴿وليشهدوا منافع لهم﴾:

نكرت المنافع لإفادة عظمتها وكثرتها، أو التنكير فيها للتنوع.

﴿ويذكروا اسم الله تعالى على ما رزقهم من بهيمة الأنعام﴾: اختيار هذا الأسلوب مع أن الذبح هو المعدود من مناسك الحج، كالذبح للمتعة والقران ليفيد أن ذكر الله وحده خالصاً من شوائب الشرك، هو المقصود الأعظم وتوسيط الرزق لبعثهم على الشكر، والتقرب بتلك القرية والتهوين عليهم في الإنفاق.

وفي قوله تعالى: ﴿فكلوا﴾... الخ. التفات إليهم بالخطاب ليؤكد لهم إباحة

الأكل من تلك الذبائح فلا يتخرجوا من ذلك وليبعثهم على مشاركة البائسين والفقراء ومواساتهم.

ما في الآيات من الأحكام:

١ - قوله تعالى: ﴿يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر﴾ فيه دليل على جواز كل من المشي والركوب في الحج.

٢ - استدل بعض المالكية: على أن المشي في الحج أفضل من الركوب بتقديمه عليه في الآية، وإلى هذا ذهب ابن عباس، فقد أخرج ابن سعد وابن أبي شيبة والبيهقي وجماعة عنه أنه قال: ما آسى على شيء فاتني إلا أني لم أحج ماشياً حتى أدركني الكبير؛ اسمع الله تعالى يقول: ﴿يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر﴾ فبدأ بالرجال قبل الركبان. ولكنك ترى أن مجرد التقديم لا يدل على الأفضلية لجواز أن يكون تقديم الرجال على الركبان، للإشارة إلى مسارعة الناس في الامتثال حتى ان الماشي ليكاد يسبق الراكب، فإذا كان المشي أفضل فإنما هو لأدلة أخرى من ذلك ما أخرجه ابن سعد وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها راحلته سبعين حسنة وللماشي بكل قدم سبعمئة حسنة من حسنات الحرم». قيل: يا رسول الله وما حسنات الحرم؟ قال: «الحسنة مئة ألف حسنة»^(١).

٣ - وفي قوله جل ذكره: ﴿ليشهدوا منافع لهم﴾ دلالة على جواز التجارة في الحج.

روي عن مجاهد أنه قال: المنافع التجارة وما يرضي الله من أمر الدنيا والآخرة. وروي مثل ذلك عن ابن عباس. وقد نص الفقهاء على أن التجارة جائزة للحاج من غير كراهة، إذا لم تكن هي المقصودة من السفر.

٤ - استدل المالكية بقوله تعالى: ﴿ويذكروا اسم الله في أيام معلومات﴾ على أن ذبح الهدي لا يجوز ليلاً؛ لأن الله جعل ظرف النحر هو الأيام لا الليالي وأنت تعلم أن اليوم كما يطلق على النهار يطلق على مجموع النهار والليل، وغير المالكية يرى كراهة الذبح ليلاً لاحتمال الخطأ فيه بسبب الظلمة. وقد اختلف العلماء في المراد بالأيام المعلومات.

فذهب الإمام مالك وأبو يوسف ومحمد إلى أنها أيام النحر وهي العاشر من ذي الحجة واليومان بعده، وهو مروى عن علي وابن عمر.

(١) «الدرر المشورة» (٤ / ٣٥٥).

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

ثم اختلف في أيام النحر.

فالحنفية والإمام مالك قالوا: إنها ثلاثة أيام العاشر وما بعده وهو مروى عن جمع من الصحابة منهم عمر وعلي وابن عمر وابن عباس وأبو هريرة وأنس وكثير من التابعين. قال الشافعي: إنها أربعة العاشر وما بعده. وقيل إلى هلال المحرم. ولعل المذهب الأول أرجح لأن بقية الأقوال لم ينقل ما يؤيدها عن يساوي أولئك الصحابة والتابعين. وقد احتج لمذهب الشافعي بما روى البيهقي عن جبير بن مطعم أن النبي ﷺ قال في حديث: «وكل أيام التشريق ذبح». ولا شك أن أيام التشريق ثلاثة بعد يوم النحر ولكن هذا الحديث ضعيف.

قال فيه الإمام أحمد: لم يسمعه ابن أبي حسين من جبير بن مطعم وأكثر روايته عن سهو.

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

٥ - ظاهر قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾ وجوب الأكل من الهدايا لكن هذا الظاهر غير مراد، فإن السلف متفقون على أنه لا يجب الأكل من شيء من الهدايا، إذ غاية ما أفاده هذا الأمر أنه رفع ما كان عليه أهل الجاهلية من التخرج عن الأكل من الهدايا، فأباح الأكل منها أو ندب إليه لقصد مواساة الفقراء ومواساتهم في الأكل، فالأمر إما للإباحة أو للندب، ثم إن جواز الأكل من الهدايا ليس عاماً في كل هدي، فإن دم الجزاء لا يجوز الأكل منه اتفاقاً ودم التطوع يجوز الأكل منه اتفاقاً أيضاً، أما دم القران والتمتع، فقال الشافعية: إنه دم جبر فلا يجوز الأكل منه.

والحنفية يقولون: إنه دم شكر فأباحوا الأكل منه.

والظاهر يشهد لهم، فإن الآية فيها ترتيب قضاء التفت على الذبح والطواف ولا دم تترتب عليه هذه الأفعال إلا دم المتعة والقران فإن سائر الدماء يجوز ذبحها قبل هذه الأفعال وبعدها، فثبت أن المراد في الآية دم المتعة والقران.

هذا وقد ثبت أن النبي ﷺ أكل من البدن التي ساقها في حجة الوداع، وقد كان قارناً على ما هو الراجح.

ونص الفقهاء على أنه يلحق بالأكل الانتفاع بجلودها وأصوافها، كما أنه لا يجوز إطعام الأغنياء منها فإن الآية أباحت لصاحب الذبيحة أن يأكل منها ولو كان غنياً، ومتى جاز له أن يأكل وهو غني جاز أن يؤكل غنياً.

٦ - ظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ وجوب إطعام الفقراء من الهدايا وبهذا الظاهر أخذ الشافعي فأوجبوا إطعام الفقراء منها.

وقال أبو حنيفة: إنه مندوب لأنها دماء نسك فتتحقق القرية فيها بإراقة الدم أما إطعام الفقراء فهو باق على حكمه العام.

٧ - في الاقتصار على الأكل والإطعام دلالة على أنه لا يجوز بيع شيء من الهدايا، ويشهد لذلك ما روى البخاري ومسلم عن علي رضي الله عنه قال: أمرني النبي ﷺ أن أقوم على بدنه فقال: «اقسم جلودها وجلالها ولا تعط الجازر منها شيئاً». فإذا لم يجز إعطاء الجازر أجرته منها فأولى ألا يجوز بيع شيء منها.

٨ - في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ دلالة على وجوب التحلل الأصغر وذلك بالخلق أو التقصير.

٩ - ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ فيه دلالة على وجوب الوفاء بالنذر وأداء ما التزمه الإنسان من أعمال البر سواء أكان من جنسه واجب أم لا.

١٠ - ﴿وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ فيه دلالة على لزوم هذا الطواف، والمراد به طواف الإفاضة كما هو مروى عن ابن عباس وجماعة من التابعين وبهذا قال فقهاء الأمصار.

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

[٣٠، ٣١]: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأَحَلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامَ إِلَّا مَا يَتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴿٣٥﴾ حُفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَىٰ بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴿٣٦﴾﴾

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

هذا وليس كمن يعيا بخطبته وسط الندى إذا ما ناطقاً نطقاً

وكما في قوله تعالى: ﴿هَذَا وَإِلَىٰ لِلظَّالِمِينَ لَشَرٌّ مَّتَابٍ ﴿٥٥﴾﴾ [ص: ٥٥] ويقدر له ما يتم به الكلام أي الأمر ذلك أو امثلوا ذلك.

﴿ومن يعظم حرمات الله﴾ الحرمات: جمع حرمة قيل هي بمعنى: ما حرمه الله من كل منهي عنه أو في المنهيات من باب الحج فقط.

كما روي عن ابن عباس: أنها فسوق وجدال وجماع وصيد وتعظيمها يكون باجتنابها.

وقيل الحرمات: الأشياء التي جعل الله لها احتراماً في الحج وغيره، وهي جميع التكاليف، وقيل: هي مناسك الحج خاصة، وقيل: إنها حرمات خمس المشعر الحرام والمسجد الحرام والبيت الحرام والشهر الحرام والمحرم، حتى يحل وتعظيم هذه الأشياء ظاهر.

﴿فهو خير له عند ربه﴾ الضمير الأول راجع إلى التعظيم المأخوذ من ﴿يعظم﴾ أي أن تعظيم هذه الأشياء ينال به الإنسان مثوبة قد ضمنها الله سبحانه وتعالى له، وعلى هذا لا يكون ﴿خير﴾ أفعل تفضيل، أو نقول إنه للتفضيل والمفاضلة على سبيل التنزل وإرخاء العنان، أي على فرض أن ترك التعظيم فيه شيء من الخير فالتعظيم أفضل منه.

﴿وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم﴾ المراد: حل ذبحها وأكلها، ثم إنه ليس المقصود بما يتلى (ما ينزل في المستقبل) ما يعطيه ظاهر الفعل المضارع، بل المراد: ما سبق نزوله مما يدل على حرمة الميتة وما أهل به لغير الله أو ما يدل على حرمة الصيد في الحرم أو حالة الإحرام. وعلى هذا يكون السر في التعبير بالمضارع التنبيه إلى أن ذلك المتلو ينبغي استحضاره والالتفات إليه، والاستثناء متصل إن أريد من المستثنى ما يكون محرماً من خصوص الأنعام، وإن أريد به ما يشمل الدم ولحم الخنزير كان منقطعاً. والظاهر الأول والجملة معترضة لدفع ما عساه يقع في الوهم من أن تعظيم حرمات الله في الحج قد

يقضي باجتناب الأنعام كما قضى باجتناب الصيد.

﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾: الرجس: القدر.

وقوله: ﴿من الأوثان﴾ بيان له والأوثان الأصنام وسماها الله رجساً تقيحاً لها وتنفيراً منها.

والمراد باجتنابها: اجتناب عبادتها وتعظيمها. ولتأكيد ذلك أوقع الاجتناب على ذاتها وهذه الجملة مرتبطة بما قبل الاعتراض مترتبة على حكمه، أي إذا كان تعظيم حرمت الله فيه الخير وفيه رضا الله تعالى، وكان من تعظيم هذه الحرمات اجتناب ما نهى الله عنه، فاجتنبوا الأوثان ولا تعظموها ولا تذبحوا لها كما كان يفعل أهل الجاهلية.

﴿واجتنبوا قول الزور﴾ الزور: الكذب والباطل، وسمي زوراً لئله عن وجه الحق من الزور بفتح الواو، وهو الميل والانحراف وإضافة القول إليه بيانية.

قيل المراد بقوله ﴿الزور﴾: خلط أهل الجاهلية في تليبتهم، وقولهم فيها لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك، وهو ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل. وقيل المراد به قولهم في البحائر والسوائب إنها حرام وإن تحريمها من الله. والأحسن التعميم في قول الزور حتى يشمل الشهادة الباطلة.

فقد أخرج أحمد وأبو داود وغيرهما عن ابن مسعود أنه رضي الله عنه قال: «عدلت شهادة الزور الإشراك بالله» ثلاثاً وتلا هذه الآية^(١).

﴿حنفاء لله غير مشركين به﴾ الحنيف: المائل عن الديانات الباطلة إلى الدين الحق، مأخوذ من الحنف بالتحريك: وهو الميل، وقد اشتهر عند العرب إطلاق الحنيف على كل متمسك بدين إبراهيم عليه السلام.

والمعنى: اجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور حال كونكم ثابتين على الدين الحق مخلصين لله في العبادة، من غير أن تجعلوا لغيره معه شركة فيها فهما حالان مؤكداً لما قبلهما من الاجتناب.

﴿ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير﴾ خر معناه: سقط من علو تخطفه: تختلسه بسرعة وقوة. وهذه الجملة مستأنفة مقررة لوجوب اجتناب الشرك.

والمعنى: أن من جعل لله شريكاً، فقد حق عليه الخسار والبوار، وهو في شركه شبيه به إذا سقط من جو السماء، فاجتمعت عليه الطيور الجارحة فمزقته وذبح كل منها بقطعة منه فتم بذلك هلاكه. وظاهر على هذا أن التشبيه من باب تشبيه التمثيل ويصح أن

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الأفضية (٣٥٩٩) والترمذي في الشهادات (٢٣٠٠) وابن ماجه في الأحكام (٢٣٧٢) وأحمد في «مسنده» (٣٢١/٤).

يكون تشبيهاً مفرقاً. فيكون دين التوحيد شبيهاً بالسماء ودين الكفر شبيهاً بالأرض، والأشراك بالله تعالى شبيهاً بالسقوط والتردي من السماء، وتكون الأهواء الخبيثة شبيهة بكواسر الطير تشعب بها أفكاره كما تنتهب كواسر الطير أشلاءه.

﴿أو تهوى به الريح في مكان سحيق﴾ هوى يهوي: سقط من علو وهوى به أسقطه. والسحيق: البعيد ماضيه سحق كبعد. هذا تشبيه ثانٍ لمن أشرك بالله.

والعطف فيه إما على قوله: ﴿خر من السماء﴾ أو على ﴿تخطفه الطير﴾ والمعنى: أن حال المشرك في شركه وما يؤدي إليه من سوء العاقبة شبيهة بحاله إذا أخذته ريح عاصفة، فقدفت به في مهوى عميق لا يكون له منه خلاص ولا نجاة، أو أن حاله في ذلك شبيهة بحاله إذ خر من السماء فعصفت به الريح وهوت به في مكان سحيق، والتشبيه على هذين الوجهين تشبيه تمثيل ويصح أن يكون تشبيهاً مفرقاً أيضاً، فيشبه الشيطان الذي يضلّه ويغويه بالريح التي تهوى به وترديه، ويشبه الشرك بالوادي العميق الذي لا ينجو من قذف فيه. ونتيجة هذه التشبيهات واحدة والغرض من ذلك كله تقييح حال الشرك والتنفير منه.

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

وليس في قوله تعالى: ﴿واجتنبوا قول الزور﴾ ما يدل على تعزيز شاهد الزور، فإن غاية ما أفاده تحريم شهادة الزور.

وما روي عن عمر رضي الله عنه: من أنه كان يعزر شاهد الزور ويأمر فينادى عليه بالأسواق، وإليه ذهب أبو يوسف ومحمد فإنما ذلك شيء يرجع إلى السياسات الشرعية فللحاكم أن يفعل من ذلك ما يراه أحفظ لحقوق العامة وأردع لأهل الفساد.

[٣٢]: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعْبَكَرَ اللَّهُ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾.

الشعائر: العلامات التي تعرف بها الأشياء فهي تشعر بها وتدل عليها. وقد اختلف في المراد بها هنا. فقيل: إنها الدين كله وأمره ونواهيها فهي شعائر الله لأن امتثالها والوقوف عند حدودها يدل على الطاعة لله تعالى والإخلاص له، وقد اضطر من يقول بهذا أن يفسر البيت العتيق في قوله جل شأنه: ﴿ثُمَّ مَجِّئَهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣] بالجنة وهو كما ترى بعيد.

وقال ابن عمر رضي الله عنهما والإمام مالك والحسن: إنها عرفة ومنى والصفاء والمروة والبيت الحرام وغيرها من مواضع الحج. وهو لا يخلو من شيء فإن الله تعالى قال في شأنها: ﴿ثُمَّ مَجِّئَهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ والمحل في الحج قد اشتهر في المكان الذي

تذبح فيه الهدايا كما سيأتي.

فالظاهر أن المراد بالشعائر: الأنعام التي تساق هدياً للكعبة.

كما روي عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما: سميت بذلك لأنها تدل على الحج أو على طاعة سائقها لله تعالى، تعظيمها يكون بأن تختار سميحة حسنة غالية الأثمان.

والتقوى: هي الخشية التي تبعث على اتباع الأوامر واجتناب المناهي، ولا يخفى عليك أن الضمير في كلمة (فإنها) عائد على الشعائر، وهي لا تصلح أن تكون بعضاً من التقوى إذا كانت «من» للتبعيض، ولا أن تكون ناشئة من التقوى إذا كانت «من» للابتداء فلا بد من تقدير يصلح لذلك كما أنك تعلم أنه لا بد من روابط في قوله: ﴿فإنها من تقوى القلوب﴾ يعود على المبتدأ وهو «من» فيكون مأل الكلام هكذا: ذلك ومن يعظم شعائر الله فإن تعظيمه إياها من تقوى القلوب.

هذا ويصح في ضمير (فإنها) أن يكون راجعاً إلى حالة المعظم التي يدل عليها الفعل السابق في الآية وعلى هذا فلا يحتاج إلا إلى الرابط فقط.

والمعنى: أن من يعظم الأنعام التي يسوقها للحرم فيختارها سماناً حسناً، فإن تعظيمه إياها لا محالة ناشيء من التقوى الحقيقية ودليل على أنه يخشى الله خشية تمكنت من قبله، فهو بتعظيمها قد جمع بين مظهر الخشية وحقيقتها، فعمله هذا هو عمل المخلصين وليس كعمل المنافقين الذين يأتون بصور الأعمال من غير أن يكون في قلوبهم شيء من الإخلاص، يدل على هذا إضافة التقوى إلى القلوب.

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

وإخبار الله تعالى بثبوت التقوى لمن عظم تلك الشعائر، من شأنه أن يحرك الناس ويبعثهم على الاهتمام بأمرها والعناية بتخيرها والفرح بسوقها، ويؤكد هذا المعنى: إضافة هذه الشعائر إليه تعالى.

وروي أنه ﷺ أهدى مئة بدنة فيها جمل لأبي جهل في أنفه برة من ذهب، أي حلقة من ذهب.

وروي أن عمر رضي الله عنه أهدى نجية طلبت منه بثلاثمئة دينار، وكان قد سأل النبي ﷺ أن يبيعه ويشترى بثمنها بدنأ فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها، وكان ابن عمر رضي الله عنهما يسوق البدن مجللة بالقباطي فيتصدق بلحومها وجلالها.

[٣٣]: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحْمَأُهَا إِلَىٰ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٣٣﴾﴾.

(منافع) الظاهر أن المراد بها: المنافع الدنيوية من الركوب والدر والصوف والوبر

ليكون قوله تعالى: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّنْ شَعِيرٍ ۗ اللَّهُ لَكُم فِيهَا خَيْرٌ﴾ [الحج: ٣٦] مفيداً معنى جديداً. فإن الخير ظاهر في ثواب الآخرة فيكون في الأنعام التي تساق هدياً إلى الكعبة منافع دنيوية ومنافع أخروية.

أما الأجل المسمى فقد اختلف في معناه، فقال الإمام الشافعي: إنه وقت نحرها وهو مروى عن عطاء.

وقال الحنفية: أنه وقت تعيينها وتسميتها هدياً كما روي عن ابن عباس وابن عمر ومجاهد وقتادة. والمحل بالكسر من حل الشيء يحل بالكسر حلولاً إذا وجب أو انتهى أجله وفي الحديث «حلت له شفاعتي»^(١) وجبت ويقال: حل الدين، انتهى أجله.

فالمحل في الآية مكان الحلول أي المكان الذي ينتهي فيه أجل تلك الأنعام، أو المكان الذي يجب ذبحها فيه، ومعنى أن محلها إلى البيت العتيق أن المكان الذي تذبح فيه الهدايا منته إلى البيت العتيق ومتصل به، إذ هو الحرم ولا شك أن الأمر كذلك فإنه ليس نفس البيت ولا ما حوله من المسجد إذ لا يحل الذبح فيهما. والمحل بهذا المعنى هو المراد في الآيات الأخرى منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْمَدَىٰ مَحَلُّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦] وقوله جل شأنه: ﴿وَالهَدْيِ مَعكُوفاً ۖ أَن يَبْلُغَ مَحَلَّهُ﴾ [الفتح: ٢٥] وهو المعين في قوله عز اسمه: ﴿هَدْيًا يَبْلُغُ الْكَبَيْتَ﴾ [المائدة: ٩٥] وعلى هذا يكون المعطوف بـ «ثم» في الآية كلاماً تاماً أريد به بيان المكان الذي تذبح فيه الهدايا، بعد ما بين حكم تعظيمها والانتفاع بها إلى الأجل المعين.

وقيل: إن المراد بالمحل: نفس الحلول بمعنى الذبح وقيل أيضاً إن المحل زمان الحلول. وعلى هذين القولين يكون (محلها) معطوفاً على (منافع) ويكون قوله تعالى: ﴿إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ حالاً من الضمير في (محلها). والتقدير لكم فيها منافع دنيوية إلى أجل مسمى وبعده لكم منفعة دنيوية مقتضية للثواب الأخروي، وهو وجوب نحرها أو وقت نحرها وفي ذلك مبالغة حيث جعل وقت النحر نفسه منفعة والظاهر الأول.

ما في الآية من الأحكام وأقوال العلماء في ذلك:

قد علمت أن الشافعية فسروا الأجل المسمى في الآية بوقت نحر الهدى، وعلى هذا قالوا بجواز الانتفاع بالشعائر بعد سوقها حتى تنحر.

وقالوا أيضاً: إنما يجوز الانتفاع إذا كانت هناك حاجة تدعو إليه، ولو لم تصل درجة الاضطرار أما الانتفاع بغير حاجة فلا يجوز، فلو احتاج لشيء من لبنها ولو لم

(١) أخرجه البخاري في الأذان (٦١٤).

يصل إلى درجة المخمصة فله أن يشرب منه، وكذلك إذا كان يعلم أن صوفها أو وبرها يضرها فله أن يجزّه ويتنفع به وليس عليه قيمته للفقراء.

قالوا: والأولى أن يتصدق به عليهم. هذا هو المشهور من مذهبهم، وعندهم رواية أخرى عن الإمام الشافعي أنه لا يجوز الانتفاع إلا للمضطر.

أما الحنفية: فإنهم يفسرون الأجل المسمى في الآية بوقت سوقها، فلا يميزون الانتفاع بها بعد السوق إلا في حالة الاضطرار.

وقال بعضهم: إنه يجوز الانتفاع بها مطلقاً في حالتي الاختيار والاضطرار، ونقل ابن عبد البر عن بعض أهل الظاهر القول بوجود الركوب.

ولن أجاز مطلقاً حجج:

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

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

٣ - ثم إن الأحاديث الواردة في ذلك مطلقة أيضاً، فقد روي عن أنس رضي الله عنه أنه قال: رأى رسول الله ﷺ رجلاً يسوق بدنة فقال: «اركبها». فقال: إنها بدنة. قال «اركبها». قال: إنها بدنة. قال: «اركبها» ثلاثاً. متفق عليه^(١).

وروي عن جابر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول - في البدنة -: «اركبها بالمعروف»^(٢). فالحديثان مطلقان كالأية فيجوز الانتفاع بالبدنة، على كل حال وإذا فلا يكون فرق بين البدنة، والناقة التي لم يسقها فليس عليه فيما يتنفع به من ذلك ضمان.

حجة الشافعية: استدل الشافعية بما أورده المجيزون في دليلهم الأول وبأن إطلاق الآية يجب أن يقيد بما ورد من الأحاديث التي تقيد أن الإباحة إنما تثبت للحاجة.

من ذلك ما رواه أحمد والنسائي عن أنس^(٣): أنه عليه الصلاة والسلام رأى رجلاً يسوق بدنة وقد أجهده المشي فقال: «اركبها»، قال: إنها بدنة. قال: «اركبها ولو كانت بدنة».

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحج (١٦٩٠) ومسلم في الحج (١٣٢٣).

(٢) أخرجه مسلم في الحج (١٣٢٤).

(٣) أخرجه النسائي في كتاب المناسك (٢٨٠١) وأحمد في «مسنده» (١٠٧/٣).

وروي عن جابر أنه رضي الله عنه قال: «اركبوا الهدي بالمعروف حتى تجدوا ظهراً» فهذان الحديثان يدلان على أن الإباحة إنما كانت لمسيس الحاجة إلى الانتفاع، قالوا: وعلى هذا يجب أن تحمل الآية والأحاديث المطلقة جمعاً بين الأدلة.

ثم إنه ليس في كل ذلك دليل على وجوب ضمان شيء من منافع الهدي، فلا يضمن المنتفع شيئاً منها للفقراء. نعم إذا كان الركوب ينقص قيمتها نقصاً بيناً فعليها ضمان هذا النقص.

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

ثم إنه ينبغي تفسير الأجل المسمى بوقت سوقها لا وقت نحرها؛ لأن صاحبها قد جعلها بالسوق خالصة لله تعالى، فقد خرجت عن ملكه بذلك فلا يجوز له حينئذ أن ينتفع بشيء منها إلا عند الضرورة. وما انتفع به كان حقاً للفقراء يجب أن يعوضهم منه مقدار قيمته، يشهد لهذا ما ورد من الأحاديث التي قيدت جواز الانتفاع بحالة الضرورة فيجب أن يحمل غيرها عليها جمعاً بين الأدلة، من ذلك ما رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي عن جابر^(١): أنه سئل عن ركوب الهدي فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «اركبها بالمعروف إذا أجنثت إليها حتى تجد ظهراً» فمن هذا يعلم أن الجواز خاص بحالة الضرورة، فإن الإلجاء إلى ركوبها هو الاضطرار إليه. وقال أيضاً: إن ركوبها ينافي تعظيمها إذ في الركوب امتهان واستهانة ظاهرة، مع أن تعظيمها مطلوب بنفس الآية وإذا فلا يركبها إلا إذا أُلجئ.

حجة القائلين بالوجوب: استدل القائلون بالوجوب بظاهر الأمر بالركوب فيما سبق من الأحاديث.

وقالوا أيضاً: إن في ركوبه مخالفة لما كان يصنعه أهل الجاهلية من مجانبة البحيرة والسائبة والوصيلة. وهو مردود بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يركب هديه ولم يركبه غيره، ولم يأمر الناس جميعاً بركوب هداياهم إلا ذلك المضطر كما تقدم، فدل ذلك على عدم الوجوب.

أما المالكية: فالمشهور من مذهبهم أنه يكره الانتفاع بالبدن بركوبها ووبرها، ولو

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحج (١٣٢٤)، وأبو داود في المناسك (١٧٦١)، والنسائي في كتاب المناسك (٢٨٠٢)، وأحمد في مسنده (٣/٣٤٨).

كان لبنها فضلاً عن حاجة أولادها، والوجه فيه ظاهر ومذهبهم على هذا قريب من مذهب الحنفية.

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

هذا والظاهر من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ أن جميع الهدايا يجب أن تذبح في هذا المحل، سواء في ذلك ما تعلق وجوبه بالإحرام كما في جزاء الصيد والفدية ودم التمتع ودم الإحصار، وما التزمه الإنسان كما في الدم الذي يتطوع به إلى الحرم أو يندره كذلك.

[٣٤] ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا يَذْكُرُوا أَسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ۚ فَإِنَّهُمْ كَافِرُونَ ۚ وَحَدِّثْ لَهُمْ سَلَامًا وَسَلَامًا ۚ وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ ﴿٣٤﴾﴾.

المنسك: بفتح السين وكسرها. مفعل من النسك بمعنى: العبادة فيصح أن يراد به النسك نفسه، ويصح أن يراد به: مكان النسك أو زمانه.

وعلى كل حال فالظاهر أن المراد بالنسك هنا: عبادة خاصة، وهي الذبح تقرباً إلى الله تعالى.

﴿فله أسلموا﴾ الإسلام لله الإخلاص له في الطاعة وامتنال أوامره ونواهيه.

﴿وبشر المخبتين﴾ الإخبات: الخشوع، وقيل التواضع. وقيل الاطمئنان مأخوذ من الخبت وهو المطمئن من الأرض، وهي معان متقاربة ويصح أن يكون ما ذكر في الآية بعده تفسيراً له. ولا يخفى عليك أن قوله تعالى: ﴿ولكل أمة جعلنا منسكاً﴾ معطوف على قوله سبحانه: ﴿لكم فيها منافع﴾ وأن تقديم المفعول فيه لإفادة الحصر.

والمعنى: أن الله جل شأنه قد شرع نسك الذبح لجميع الأمم التي خلت من قبل، يتقربون به إليه تعالى ويذكرون اسمه الكريم عند الشروع فيه، وأن ذلك ليس خاصاً بأمة محمد ﷺ ولا ببعض الأمم الأولى دون البعض.

أو المعنى: أنه تعالى قد خصص لكل أمة من الأمم مكاناً أو زمناً يذبحون فيه. ولعل سر الإخبار بشرع هذا النسك لجميع الأمم من قبل، هو تحريك النفوس وبعثها إلى المسارعة إلى هذا النوع من البر والاهتمام بهذه القربة، حيث أنها قربة قد وردت بها الشرائع الأولى وتتابع عليها، وفي هذا الإخبار أيضاً إشعار بأن أهل الجاهلية الذين كانوا يذبحون لأصنامهم، والذين كانوا يخلطون في التسمية على ذبائحهم، إنما كانوا يفعلون ذلك من عند أنفسهم واتباعاً لمحض شهواتهم وأهوائهم، فإن شرائع الله كلها قد

أجمعت على أن التقرب بالذبح إنما يكون لله وحده، وأن الشروع في ذلك إنما يكون باسمه وحده إذ ليس للناس إلا إله واحد، وهو الذي رزقهم وشرع لهم وكلفهم، فليس لهم أن يميلوا بالعبادة إلى غيره.

فقوله تعالى: ﴿فَالِهَكُمْ إِلَهَ وَاحِدٍ﴾ بمثابة العلة لما قبله من تخصيص اسمه الكريم بالذكر، لأن تفردته تعالى بالألوهية يقتضي ألا يذكر على الذبائح غير اسمه وإنما قيل: ﴿فَالِهَكُمْ إِلَهَ وَاحِدٍ﴾ ولم يقل فالهكم واحد، لإفادة أنه تعالى واحد في ذاته كما أنه واحد في ألوهيته.

وقوله تعالى: ﴿فَلَهُ أَسْلَمُوا﴾ مرتب بالفاء على الحكم بوحداية الإله، فإنه متى كان الإله واحداً فقد وجب تخصيصه بالعبادة والإذعان له في جميع الأحكام، وإفادة التخصيص ظاهرة من تقديم الممول.

وقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ فيه توجيه الخطاب إلى النبي ﷺ بعدما كان متوجهاً إلى الناس، فالله سبحانه وتعالى يأمر نبيه أن يبلغ الناس: أن من أذعن منهم لله وأخلص له العمل والاعتقاد فإنه يكون له أحسن الجزاء.

والسر في تحويل الخطاب للنبي ﷺ هو أن مقام الأمر والنهي يناسبه أن يتجلى الإله على العباد بعظمة الألوهية وقهرها وسلطانها، فيوجه أوامره إليهم كأنه يخاطبهم من غير وسيط ليكون ذلك أدخل للهيبة في قلوبهم وأبعث على خشوعهم وانقيادهم، فلما انتهى أمر التكليف عطف الخطاب إلى النبي ﷺ فأمره أن يبلغهم وعد الله للعاملين المخلصين، إذ أن عملهم بذلك يكفي فيه أن يحدثهم به النبي المعصوم الذي هو الوسطة بينهم وبين خالقهم.

ويؤخذ من هذه الآية:

- ١- وجوب الذكر على الذبيحة حيث كان هو المقصود من الذبح الذي هو واجب، ٢-
- ووجوب اعتقاد أن الله واحد، ٣- ووجوب الإسلام بمعنى الإخلاص لله في العمل.

[٣٥]: ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَىٰ مَا أَصَابَهُمُ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَعَمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾

وصف الله في هذه الآية المخبتين بأربع صفات تجد بعضها مرتباً على بعض أحسن ترتيب. الأولى: الخوف والخشوع عند ذكر الله.

والثانية: الصبر على الآلام والمشقات.

والثالثة: إقامة الصلاة.

والرابعة: الإنفاق مما رزقهم الله، فهؤلاء المختبون إذا سمعوا ذكر الله تحركت قلوبهم وخفت لما وقع فيها من الهيبة والخوف من عقاب الله وانتقامه، ولا شك أن هذا الخوف يحملهم على الرضا بقضاء الله تعالى، والصبر على ما يريد له من الآلام والشدائد، سواء في ذلك ما يكون في التكاليف وأنواع التعبدات وما يلاقون من المشقات في أسفارهم لطاعة الله كما في الحج، وكل ما يصابون به في أنفسهم وأموالهم ويحملهم كذلك على إحسان الأعمال والقيام بما كلفهم الله إياه حق القيام.

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

الإنفاق: قيل إن المراد به: الزكاة المفروضة، وقيل: إنه صدقة التطوع. وقيل: هو عام يشمل النوعين جميعاً. وقد سبق لك شيء من هذا في أكثر من موضع كما أنه سبق لك في مثل هذه الآية بيان السر في تخصيص الصلاة والزكاة بالذكر من بين سائر التكاليف، وأن الصلاة أهم التكاليف البدنية، كما أن الزكاة أهم التكاليف المالية لما يترتب عليهما من صلاح النفوس واعتدالها وسد حاجات الأمة وتقويم فقرائها وضعفائها.

وينبغي أن تعلم أن قوله تعالى: ﴿وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يَنْفِقُونَ﴾ معطوف على ﴿المقيمي الصلاة﴾ باعتبار معناه أي والذين يقيمون الصلاة وينفقون مما رزقناهم.

قد يقال: إن وصف المختبين في هذه الآية بأنهم الذين يوجلون عند ذكر الله يخالف ما وصفوا به في قوله عز اسمه: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ٢٨] فما هذا، وكيف يكون التوفيق بين آيتين إحداهما تثبت أن ذكر الله موجب للخوف والوجل، والأخرى تصرح بأن ذكر الله يوجب سكون القلوب واطمئنانها وزوال ما قد يعتريها من خوف وفزع ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨] والجواب أن الاطمئنان والوجل أمران يجدهما المؤمن التقي ويشعر بهما في قلبه في حالتين متميزتين ولسببين مختلفين، فهو إذا استحضر وعيد الله امتلأت نفسه هيبة واقشعر جلده ووجف قلبه وخاف عذاب الآخرة، ثم إذا لمح جانب الوعد الكريم واستحضر رحمة الله وسعة عفوه اطمأن قلبه وسكن روعه وصدق قول الله: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨].

فالحالة الثانية حالة الوعد والأولى حالة الوعيد.

وأيضاً فإن المؤمن كثيراً تصادفه في هذه الدنيا عقبات وشدائد، إذا عرضت لضعيف الإيمان واهن العزيمة اضطرب لها قلبه وانشعب منها فواده واستولى عليه الفزع والهلع، وأما المؤمن الصادق فإنه يرجع بها إلى الله ويستعين عليها بذكر الله فيرتاح لكل ما

يجري به قضاؤه وقدره، فهذه حالة السكون والاطمئنان إلى ذكر الله، أما خوفه ووجله فهو لكون تقصيره فيما عليه من مواجب العبودية للواحد القهار وهذا الخوف تلتهب به نفسه ويرجف له جنانه.

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

[٣٦] ﴿وَالْبَدَنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعْتِكُمْ وَاللَّهُ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَأَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٣٦﴾﴾.

﴿البدن﴾ جمع بدنة، وهي اسم للواحد من الإبل ذكراً أو أنثى سميت بذلك لعظم بدنها، وقد اشتهر إطلاقها في الشرع على البعير يهذى إلى الكعبة، وقد تطلق البدنة على البقرة أيضاً لما أنها تجزىء في الهدى والأضحية عن سبعة كالبعير.

قال الحنفية: إن البدنة صارت من قبيل المشترك في المعنيين فمن نذر بدنة أجزأته بقرة، وبذلك قال عطاء وسعيد بن المسيب.

روى مسلم عن جابر رضي الله عنه أنه قال: كنا ننحر البدنة عن سبعة فقيل: والبقرة؟ قال: وهل هي إلا من البدن؟

وعن أبي عمر رضي الله عنهما أنه قال: لا نعلم البدن إلا من الإبل والبقرة. أما الشافعية فقالوا: لا تطلق البدن بالحقيقة إلا على الإبل، وإطلاقها على البقر إنما يكون بضرب من التجوز، فلو نذر بدنة لا تجزئه بقرة.

وبهذا قال مجاهد ويشهد له ما رواه أبو داود عن جابر رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة» فإن العطف يقتضي المغايرة.

والظاهر أن اسم البدنة حقيقة فيما يكون من الإبل، وأن إطلاقها على البقرة لم يصل إلى مرتبة الحقيقة فأما قول جابر: وهل هي إلا من البدن وقول ابن عمر: لا نعلم البدن إلا من الإبل والبقرة، فقد يحمل على أنها أراد اتحاد الحكم فيهما وهذا شيء غير اشتراك اللفظ بينهما، وعلى كل حال فالمراد من البدن في الآية الإبل.

وقوله تعالى ﴿صَوَافٍ﴾ و ﴿جِبْتِ جُنُوبِهَا﴾ يدل على ذلك إذ نحر الحيوان قائماً لم يعهد إلا في الإبل خاصة ولا يؤخذ من هذا أن الهدى خاص بالإبل، بل تخصيصها بالذكر لأنها الأفضل من غيرها في الهدايا.

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

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

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

ومعنى الآية: أن الله سبحانه وتعالى يمتن على عباده بأن جعل لهم في البدن يسوقونها إلى مكة قرية عظيمة، حيث جعلها شعيرة من شعائره وعلماً من أعلام دينه ودليلاً على طاعته، ففي سوقها للحرم ونحرها هناك خير عظيم وثواب كبير يناله أصحابها في الآخرة.

وهكذا ترى أننا قد حملنا الخير هنا على الثواب الأخروي، والمنافع فيما تقدم على حظ الدنيا ليكون الكلام، كما قلنا مفيداً فائدة جديدة، وقد رتب الله سبحانه وتعالى الأمر بذبحها أو الأمر بذكر اسمه الكريم عند الذبح على ما قبله من جعلها شعائر.

أو على قوله: ﴿لكم فيها خير﴾ وأنه تعالى يمتن أيضاً على عباده في هذه البدن، فأباح لهم إذا نحروها أن يأكلوا منها وأن يتصدقوا على الفقراء السائل منهم وغير السائل.

ثم ختم الله سبحانه وتعالى الآية بقوله: ﴿كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون﴾ ومعناه سخرنا هذه البدن وذلناها لكم وأخضعناها لتصرفكم مع ضخامتها وقوتها التي بها كان يمكن أن تتأبى عليكم، فلا تعطيكم قيادها أو تندمنكم فتتأبد تأبد الوحوش، فالله جلت قدرته قد سخرها لكم ذلك التسخير العجيب وسهل لكم أن تقفوها صواف وأن تعقلوها وتضربوا في لباتها فتقع على جنوبها صريعة، وعلى هذا تكون الكاف صلة في قوله: ﴿كذلك﴾ ويكون مأل القول سخرناها لكم ذلك التسخير البديع. ويصح أن تبقى الكاف على معناها مفيدة التشبيه ويكون ذلك من تشبيه الشيء بنفسه مبالغة، كأن

ذلك التسخير بلغ في عظمه وغرابته مبلغاً فاق به كل عجيب حتى إذا أريد تشبيهه بشيء كان لا بد أن يرد إلى نفسه فيشبه بها.

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

وجملة القول أنها نعمة جلييلة ومنة عظيمة تستوجب من العباد أن يشكروا الله عليها، ويصرفوا ما أنعم به عليهم في الوجوه التي رسمها لهم الدين الحنيف فقلوه تعالى: ﴿لعلكم تشكرون﴾ تعليل لما قبله. وكلمة «لعل» فيه ليست للرجاء الذي هو توقع الأمر المحبوب لأنه مستحيل على الله تعالى، من حيث أنه ينبيء عن الجهل بعواقب الأمور.

قال ابن الأنباري: إن «لعل» ترد بمعنى «كي» في لسان العرب واستشهد على ذلك بقول من يراه حجة:

فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا نكف ووثقتم لنا كل موثق
فإن توثيق العهد بإنهاء الحرب لا يستقيم معه أن يكون معنى (لعلنا) الرجاء وتوقع الكف إنما الذي يصلح له ذلك أن تكون «لعل» بمعنى «كي».

هذا ويؤخذ من الاقتصار في الآية على البدن مع ورود الشرع بجواز الهدى من بهيمة الأنعام، أن البدن في الهدايا أفضل من غيرها من البقر والغنم. ويؤخذ من الآية أيضاً الندب إلى نحر الإبل وهي قائمة معقولة إحدى القوائم، وأنه لا يجوز أن يؤكل منها بعد نحرها حتى تفارقها الحياة.

ومقتضى الأمر في قوله جل شأنه: ﴿فاذكروا اسم الله عليها صواف﴾ وجوب ذكر اسم الله حينئذ، وهو يؤيد بظاهره قول من يرى من الأئمة وجوب التسمية على الذبيحة، ومن يرى ندب التسمية يؤول الأمر على الندب أو يؤول ذكر اسم الله على الشكر والثناء. أما حكم الأكل منها وإطعام الفقراء فقد سبق لك القول فيه.

[٣٧] قال الله تعالى ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَائُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ ﴿٣٧﴾.

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

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

وللآية وجه آخر من التفسير إن صح ما قيل في سبب نزولها. وذلك أنه روي عن ابن عباس ومجاهد: أن جماعة من المسلمين كانوا هموا أن يفعلوا في ذبائحهم فعل أهل الجاهلية، يقطعون لحومها وينشرونها حول الكعبة وينضحون عليها من دماؤها، فنزلت الآية تخرجهم عن هذا الفعل وترشدهم إلى ما هو الأجدر بهم، والأليق بإيمانهم أن يفعلوه في ذبائحهم حتى يدركوا رضا الله تعالى.

وعلى هذا يكون المعنى: أن من يريد رضا الله تعالى ويرجو أن ينال منه المثوبة بما يقرب من هدى، فلا يظن أنه ينال ذلك باللحم يقطعه وينثره، ولا بالدم يلطخ به الكعبة الطاهرة فعل أهل الشرك من الجاهلية، وإنما ينال ذلك بتقوى الله والبعد عن مثل تلك الأعمال التي تجانب روح الإسلام وطهارته، والتي ليس فيها شيء من الإخلاص لله. فقوله تعالى: ﴿لن ينال الله لحومها﴾ هو كما علمت على تقدير الرضا. أو ما في معناه: أي لن ينال رضا الله لحومها ولا دماؤها ولكن ينال رضاه التقوى منكم.

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

وترى أيضاً أنه قد أعيد في الآية حديث تسخير الأنعام وتذليلها للناس؛ لأن في إعادة تذكيراً بالنعمة يبعث على شكرها والثناء على الله من أجلها والقيام له بما يجب لعظمته وكبريائه؛ لأنه تعالى سخر لهم تلك البهائم وأخضعها لتصرفهم وأراهم ما يصنعون فيها وكيف يتقربون بها. ومن هذا تعلم أن «على» في الآية الكريمة للتعليل، وأن «ما» مصدرية ويصح أن تكون «ما» نكرة موصوفة أو اسماً موصولاً مع مراعاة أن العائد محذوف.

وفي صرف الخطاب للنبي ﷺ وأمره بتبشير المحسنين أعمالهم الآتين بها على الوجه المطلوب، ووعدهم بأن لهم من الله الجزاء الطيب على فعلهم ما علمته آنفاً.

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

[٣٨] ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ

كُفُورٍ﴾ (٣٨)

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

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

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير (٤٦٨٦)، ومسلم في البر (٢٥٨٣).

والقتال الذي سيكون به تحقيق آمالهم وتحرير أوطانهم وعقائدهم.

وعلى كل فهو وعد من الله عز وجل وبشارة للمؤمنين بنصر الله لهم، وتمكينهم من عدوهم وكف بوائقه عنهم، وفي ضمنه وعيد شديد، وتهديد للمشركين بقهرهم وخذلانهم وكسر شوكتهم وزوال دولتهم، وفيه تمهيد وتوطئة لمشروعية الجهاد.

هذا وصيغة المفاعلة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ﴾ إما للمبالغة في الدفع أو للدلالة على تكرره فقط، لأن صيغة المفاعلة تدل على تكرر الفعل وحصوله من الجانبين، وقد تجرد عن معنى حصوله من الجانبين فتبقى دلالتها على التكرار من جانب واحد كالممارسة، أي أنه تعالى يباليغ في دفع غائلة المشركين وبأسهم مبالغة لا تدع لهم غائلة من غوائلهم، أو أنه تعالى يدفع بأسهم وغوائلهم مرة بعد مرة حسبما يتجدد ذلك منهم كقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ [المائدة: ٦٤].

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَجِبُ كُلَّ خَوَانٍ كَفُورٍ﴾ نفي المحبة كناية عن البغض وأوثر لا يجب على يبغض تنبيهاً على مكان التعريض، وأن المؤمنين هم أحياء الله وأوليائه. ومعنى خوان كفور: أي خوان في أماناته تعالى، وهي أوامره ونواهيه أو جميع الأمانات.

ونظيره قوله تعالى: ﴿لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمْنَتَكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٧] وكفور أي لنعمه عز وجل.

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

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

وهنا أمران جديران بالالتفات:

الأول: إن صيغة المبالغة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَجِبُ كُلَّ خَوَانٍ كَفُورًا﴾ لبيان الواقع وأنهم كانوا كذلك، لا لتقييد البغض بغاية الخيانة والكفر المشعر بمحبة الله تعالى للخائن الكافر، وكثيراً ما تذكر القيود لبيان الواقع حتى قيل: إنه الأصل في استعمالها ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُخْلِ﴾ [آل عمران: ١٣٠]، ولا شك أنك إذا نظرت إلى هؤلاء المشركين وما وقع منهم من الأفاعيل المنكرة، عرفت أنهم حقيقة بلغوا الغاية في الخيانة والكفر.

الأمر الثاني: إن المراد نفي الحب عن كل فرد من الخونة الكفرة، فالمراد: عموم السلب وشموله لجميع الأفراد لا سلب العموم، وقول البيانين إن تقديم النفي على أداة العموم يفيد سلب العموم، فالحق أنه حكم أكثري لا كلي بدليل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُجِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة: ٢٧٦] وقوله: ﴿وَلَا تُطِيعُ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ [القلم: ١٠] وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخَالٍ فَخُورٍ﴾ [لقمان: ١٨] وكذلك ما معناه، فالمعتبر إذاً في الحقيقة هو القرائن فمتى دلت على عموم السلب كان الكلام لعموم السلب تقدم النفي أو تأخر.

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

[٣٩]: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [٣٩].

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

هذه هي أول آية نزلت في القتال بعد ما نهي عنه في نيف وسبعين آية، على ما روى الحاكم في المستدرک عن ابن عباس رضي الله عنهما وأخرجه عبد الرزاق وابن المنذر عن الزهري، وكذا النسائي بإسناد صحيح عنه موقوفاً عن عائشة رضي الله عنها. وأخرج أحمد والترمذي وحسنه والنسائي وابن سعد والحاكم وصححه عن ابن

عباس قال: لما خرج النبي ﷺ من مكة قال أبو بكر أخرجوا نبيهم ليهلكن فنزلت ﴿أَذِّنْ لِلَّذِينَ يِقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا﴾ .

قال ابن عباس: فهي أول آية نزلت في القتال .

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

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

المفردات:

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

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

المعنى: لما وعد الله عز وجل في الآية السابقة المؤمنين بالدفاع وكف غوائل المشركين عنهم، وأوعد في ضمن هذا الوعد الكافرين بالقهر والخذلان، أتبع ذلك ببيان مشروعية الجهاد والإذن لهم في قتال أعدائهم مع بيان أسبابه وغاياته، للإيدان بأن طريق الدفاع الموعود به عن الأولياء وسبيل القهر والخذلان الموعود به للأعداء هو إذنه تعالى للمؤمنين في القتال .

كما يدل على ذلك قوله تعالى: في الآية التالية: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥١] الآية. لأن القتال في سبيل الله من أعظم المواطنين التي تتجلى فيها رعاية الله وعنايته بالمؤمنين، بما يفاض عليهم في تلك المواقف الرهيبة من النصر والتأييد وتثبيت قلوبهم، وإمدادهم بالأسباب الحسية والمعنوية على ما عرف وتواتر من فحاحات الله لهم في مواطن الحرب وميادين القتال.

ثم بين الله تعالى سبب الإذن في القتال على سبيل الإجمال بقوله: ﴿بأنهم ظلموا﴾ فالله تعالى أذن للمسلمين في قتال عدوهم وندبهم للجهاد في سبيله، لا حبا في إراقة الدماء وإزهاق الأرواح، ولا لمجرد البطش والقهر كما يزعم خصوم الإسلام فإن الإسلام دين أمن وسلام وبشير رحمة وطمأنينة، ولكنه تعالى أذن لهم لأجل أن يدفعوا ذلك الظلم الذي وقع عليهم من جانب المشركين، والذي أصابهم في أوطانهم وأنفسهم ودينهم فإنه ﷺ ما كاد يصدع بالأمر ويجهز بالدعوة، حتى هاج هائج قريش وتدمرت على المسلمين، وأعلنوا عليهم حرباً شعواء وأعملوا فيهم يد الانتقام الوحشي لا يألون في مؤمن إلا ولا ذمة، وما نعموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد، ونالوا منهم أشد ما يناله عدو من عدوه طمعاً في ارتدادهم عن دينهم والحيلولة بينهم وبين الالتفاف حول الرسول صلوات الله وسلامه عليه، وقد غاب عنهم أن الدين الحق متى خالطت بشاشته القلوب واستقر في أعماق النفوس، كان التعذيب والتقتيل والتكثير أهون عليها من انتزاع الدين منها.

ولست أبالي حين أقتل مسلماً على أي جنب كان في الله مصرعي

فكانوا أمام هذه العواصف الهوجاء والمواقف الرهيبة والفتن التي كانت كقطع الليل المظلم، أثبت على جبههم لرسولهم من الجبال الرواسي فما استطاعوا فتنة مسلم عن دينه ولا تحويل قلبه عن حب الله وحب رسوله.

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

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

فأي ظلم أقبح وأشنع من هذا الظلم الذي لم يرتكبه إلا انتصاراً للباطل واضطهاداً

للحق وإيثاراً لعبادة الأوثان على عبادة الله الواحد القهار والذي لم يتعفف أهله عن الإسفاف في الخصومة والفجور في الإيذاء.

قال تعالى: ﴿وإن الله على نصرهم لقدير﴾:

ذهب كثير من المفسرين: إلى أنه وعد بالنصر وتأکید لما مر من الوعد بالدفاع عن المؤمنين، وتصريح بأن المراد بالوعد السابق ليس مجرد تخليصهم من أيدي عدوهم، بل إظهارهم عليهم وتمكينهم في الأرض وهو إخبار وارد على سبيل العزة والكبرياء كما يقول الملك إن أطمعني فأنا قادر على مجازاتك. لا يريد بذلك حقيقة الإخبار بالقدرة على ذلك بل يريد أنه سيفعل على سبيل التأكيد.

وذهب ابن كثير إلى أن المعنى: أنه تعالى قادر على نصر المؤمنين من غير قتال وجهاد ولكنه أذن لهم في القتال، وندبهم إلى الجهاد لأنه يريد من عباده بذل جهدهم في طاعته كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا لَيْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِرْقَابَ حَتَّىٰ إِذَا أَخْتَمُوهُمُ فَغَدَوْا الْوَتَاقَ فَإِنَّمَا مَتَا بَعْدُ وَإِنَّمَا فِدَاءٌ حَتَّىٰ نَصَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُبَدَّلَ أَمْثَلَهُمْ﴾ [محمد: ٤]. وقال: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ﴾ [التوبة: ١٦] ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّادِقِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١] وقال: ﴿أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: ٢].

أقول: وعلى هذا القول يكون المقصود هو تنبيه المسلمين، إلى أن الدنيا دار ابتلاء واختبار وأن الحياة ميدان تسابق وتنافس، وأن مدار هذا الدين على الإرادة والاختبار لا على الإكراه والاضطرار وأن الجزء من جنس العمل. ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٧) ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (٨) [الزلزلة: ٧، ٨] ولا يكون ذلك كله إلا بفتح أبواب العمل أمام العاملين ودعوة الناس إلى الجهاد والكفاح وابتلائهم بمواقف الشدائد والمحن، لكي يتبين المجاهدون من القاعدين والمخلصون من المنافقين. ومن آمن حياً في الله ورسوله خير ممن آمن حياً في الإبقاء على نفسه وماله وجاهه، وإلا فلو كان النصر حليف المسلمين من غير قتال وجهاد وكان المؤمن معافى في نفسه وماله وولده متقلباً في أحضان النعيم من مهده إلى لحده.

لما كانت الدنيا دار ابتلاء واختبار ولما كان إيمان المؤمن اختياراً وترجيحاً للإيمان على الكفر، وإيثاراً لِمَرْضَاةِ اللَّهِ ومحابه على مرضاة نفسه وشهواته ولبطلت التكاليف المبنية على الإرادة والاختيار ومحاربة النفس والهوى، ولما كان الجزء ثمرة للعمل ونتيجة لازمة للكذب والتعب فعليهم أن يلتزموا هذه السنن وأن يعملوا على مقتضاها، وفي ذلك بلوغ المأمول وإنجاز الموعود.

[٧٧]: ﴿يَتَّيَبُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا رَزَقُوا وَاسْجُدُوا وَعَبَدُوا رَبَّكُمْ وَأَقْعَلُوا
الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٧٧﴾﴾

قيل: إن الأمر في هذه الآية بالركوع والسجود والعبادة وفعل الخير متوجه إلى الناس جميعاً، إذ إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة غير أن الخطاب فيها خصّ به المؤمنون لمزيد الاعتناء بهم وتشريفهم، ولأنهم هم الذين ينتفعون بهذا التكليف، وقيل إن هذه الأوامر خاصة بالمؤمنين كما أن الخطاب متوجه إليهم وحدهم، أما الكفار فإنهم لما أعرضوا عن قبول دين الله ولم يستجيبوا لرسول الله وأبوا من قبل أن يمثلوا لهذه الأوامر أعرض الله عنهم، وصرف خطابه وأوامره إلى أهل طاعته الذين يعرفون حقه ويمثلون أحكامه، أما أولئك الكفار فإنهم لا ينفع فيهم إرشاد ولا يرجى منهم قبول ولا امتثال فهم جديرون بالترك والاهدار، وهذا المعنى أحسن وأوجه وهو سائر حتى مع القول بتكليف الكفار بالفروع، وهو الذي يناسبه ما ورد في الآية الآتية من اجتناء المخاطبين وتسميتهم بالمسلمين وإعلاء شأنهم بقبول شهادتهم على الأمم يوم القيامة.

وقد اختلف في المراد بالركوع والسجود في الآية.

فقال الحنفية: إن المراد بهما معاً الصلاة فالأمر بهما أمر بالصلاة. وإنما عبر عن الصلاة بهما لأنهما أهم أركانها وأفضلها. وقيل إنهما كنيان عن الذلة والخضوع، وقيل المراد معناهما الشرعي المعروف. وقد أمر بهما لأن الناس في أول الإسلام كانوا يصلون تارة بغير ركوع، وتارة بغير سجد فإله أمرهم بإتمام الصلاة والإتيان فيها بالركوع والسجود.

وقال الشافعية: إن الركوع مجاز عن الصلاة لاختصاصه بها.

أما السجود فالمراد به: سجد التلاوة.

والعبادة: هي كل فعل تتجلى فيه الذلة والاستكانة تحت قهر الإله وسلطانه، وعلى هذا قيل إن المراد بها التكليف التي تربط العبد بربه فهي أعم مما قبلها.

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

(والفلاح): هو الفوز بنيل البغية ولا شك أن بغية كل عابد سائر على نهج

الشريعة، إنما هي السعادة الدائمة في الآخرة وهناءة العيش في الدنيا، وقد علمت أنفاً ما ينبغي أن يقال في كلمة (لعل) الواردة في كلام الله تعالى.

ويصح أن يراد منها هنا أيضاً: الرجاء الحقيقي، ولكن على تقدير صدوره من العباد فيكون المعنى عليه: يا أيها الذين آمنوا صلوا وأدوا الله كل ما تعبدكم به وافعلوا كل ما كلفكم مما فيه الخير لكم ولأممكم حال كونكم راجين الفلاح ومتوقعين الفوز ودرك الرغائب، فالله سبحانه يرشد المؤمنين إلى أنه ليس من شأن العبد الدليل الذي يشعر قلبه الخشية من الله والخوف من جبروته أن يقطع بنتيجة في عمل من الأعمال التي كلفها، بل ينبغي أن تكون حاله بعد أن يحسن عمله حالة الرجاء وتوقع ما يؤمل من نتيجة صالحة، إذ إن العواقب مجهولة وقد يكون مقصراً بعض التقصير في أعماله فلم يأت بها على الوجه الذي يحبه الله ويرضاه.

ظاهر من الآية أنها قد جمعت أنواع التكاليف وأحاطت بفروع الشريعة، فلم يفلت منها فرض ولا ما دون الفرض.

وظاهر أيضاً أنها قصدت إلى الصلاة التي هي عماد الدين، فأمرت بها مستقلاً ولم تقتصر على طلبها في عموم العبادات. ولا شك أن ذلك يدل على تأكدها وفرضيتها على الناس جميعاً.

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

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

٢ - وقالوا أيضاً: وقد ورد من السنة ما يؤيد هذا المعنى ويكشف عن المراد بالسجود في الآية.

فقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذي وأبو مردويه والبيهقي في «سننه» عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله أفضلت سورة الحج على سائر القرآن بسجدة؟ قال: «نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما»^(١).

وأخرج أبو داود وابن ماجه والدارقطني والحاكم عن عمرو بن العاص: أن رسول الله ﷺ أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلاث في المفصل وفي الحج بسجدة. وكان يقول بهذا علي وعمر وابنه عبدالله وعثمان وأبو الدرداء وابن عباس في إحدى الروايتين عنه.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة (١٤٠٢) والترمذي في الصلاة (٥٧٨)، وأحمد في مسنده (٤/ ١٥١ و ١٥٥).

وبه أخذ أيضاً الإمام أحمد والليث وابن وهب وابن حبيب من المالكية رضي الله عنهم جميعاً.

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

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

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

وما روي عن ابن عباس وعبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنهما قالوا: سجدة التلاوة في الحج هي الأولى، والثانية سجدة الصلاة.

قالوا: وهذا المروي عن ابن عباس وابن عمر هو تأويل ما روي عن عقبة بن عامر على فرض صحته مع أن فيه مقالاً. وكذا في حديث عمرو بن العاص وإليك ما قيل فيهما.

أما حديث عقبة فقال الترمذي وأبو داود وغيرهما: إن إسناده ليس بالقوي.

قالوا: لأن فيه عبدالله بن لهيعة.

قال الحاكم: إن عبدالله بن لهيعة أحد الأئمة وإنما نقم اختلاطه في آخر عمره.

وأما حديث عمرو بن العاص فقليل فيه: إنه ضعيف أيضاً لأن في سننه عبدالله ابن منين الذي قال فيه عبد الحق: إنه لا يحتاج به.

وقال ابن القطان: إنه مجهول لا يعرف له حال.

وقالوا أيضاً: إن الراوي عن ابن منين هو الحارث بن سعيد العتقي المصري وهو لا يعرف أيضاً هـ.

[٧٨] ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَانَكُمْ فَنِعَمَ الْمَوْلَى وَنِعَمَ النَّصِيرِ﴾ (٧٨).

الجهاد: هو بذل الطاقة واستفراغ الوسع في مدافعة العدو، وهو قسمان عظيمان تحت كل منهما أنواع.

فالقسم الأول: جهاد العدو الباطن، وتحتة نوعان:

١ - جهاد النفس .

٢ - جهاد الشيطان .

والقسم الثاني: جهاد العدو الظاهر وتحتة ثلاثة أنواع:

١ - جهاد الكفار .

٢ - جهاد المنافقين .

٣ - جهاد أهل الظلم والبدع والضلالات الاعتقادية والعملية .

فالجهاد في القسم الأول يكون بمخالفة هوى النفس ومدافعة وساوس الشيطان .

وهذا هو أصل الجهاد وأشد أنواعه وهو الجهاد الأكبر كما روي أن النبي ﷺ لما عاد من غزوة تبوك قال: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر» ولهذا كان فرض عين على كل فرد لا يعني فيه أحد عن أحد شيئاً وفرضيته ثابتة من مبدأ الإسلام . وكذلك جهاد أهل الظلم والبدع، فهو فريضة على كل مكلف على حسب استعداده ويقدر استطاعته كما قال رسول الله ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»^(١).

أما جهاد الكفار والمنافقين فإنه يكون بالحجة والبيان، كما يكون جهاد الكفار أيضاً بالسيف والسنان فجهادهم بالحجة واجب من مبدأ البعثة كما في الأنواع السابقة .

يشهد لذلك قوله تعالى في سورة الفرقان المكية: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا ﴿٥١﴾ فَلَا تَطِيعُ الْكٰفِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا ﴿٥٢﴾﴾ [الفرقان: ٥١ - ٥٢] فالمجاهدة بالقرآن لا شك أنها من نوع الجهاد بالحجة والبرهان، وهذا النوع فرض كفاية على الأمة يتصدى له أهل القدرة عليه من العلماء الواقفين على أسرار الشريعة العارفين بمسالك القول وطرائق الإقناع .

أما الجهاد بالسيف وغيره من آلات القتال فهذا هو الذي لم يشرع إلا بعد هجرة النبي عليه الصلاة والسلام إلى المدينة، وهو فرض كفاية على المسلمين يجزىء فيه أن يقوم به بعضهم، متى كانوا قادرين على أن يصدوا غارات العدو وأن يدفعوه عن بقية المسلمين وبلادهم، وإلا فعلى حسب ما يرى الإمام حتى لو أعلن النفي العام كان فرض عين على كل واحد من القادرين على القتال .

وبعد فقد اختلف العلماء في المراد بالجهاد في قوله تعالى: ﴿وجاهدوا في الله حق

جهاده﴾ .

(١) أخرجه مسلم في الإيمان (٤٩).

فعن ابن عباس أن المراد به: قتال الكفار والمشركين، وهو مروى عن الضحاك أيضاً.
وعن عبدالله بن المبارك: أنه مخالفة النفس والهوى، والأولى أن يحمل على المعنى:
العام الذي يشمل هذا وذاك.

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

والجهاد في الله معناه: الجهاد في سبيله ومن أجل دينه، وحق الجهاد في الله أن
يكون بقوة وعزيمة صادقة وأن يكون خالصاً لإعلاء دين الله وتأييد شريعته، فلا ينبغي
للمسلم أن يخشى في الانتصار للحق لومة لائم، كما لا يجوز له في جهاد الكفار أن
يقاتل من أجل غنيمة أو غيرها من الشهوات الدنيوية.

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

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

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

﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ الحرج: الضيق كما فسره بذلك ابن
عباس ومجاهد.

أكد الله بهذا وجوب الجهاد على الناس ولزوم محافظتهم على الدين الذي اختارهم لحمايته، فإنه نفى أن يكون في أحكامه شيء من العسر والشدة التي تضيق بها صدورهم، ولا تتسع لها قدرهم، وإذا كان الأمر كذلك فلا يكون هناك مانع يمنعهم من مراعاتها كما لا يكون لهم عذر إذا تهاونوا فيها ولم يقوموا بخدمتها حتى القيام ما دام قد تحقق المقتضي للجهاد، وهو اجتباؤهم وانتفى المانع وهو الحرج في التكاليف، وأنت خير بأن هناك فرقاً كبيراً بين المشقة في الأحكام الشرعية وبين الحرج والعسر فيها، فإن الأولى حاصلة قلما تخلو عنها التكاليف فإن التكليف هو إلزام ما فيه كلفة ومشقة. أما المشقة الزائدة التي تصل إلى حد الحرج فهي المرفوعة عن المكلفين، فقد فرض الله الصلاة على المكلف في اليوم خمس مرات، وأوجب عليه أن يؤديها من قيام وهذا شيء لا حرج فيه، ثم هو إذا لم يستطع الصلاة من قيام فله رخصة أن يصلي من قعود أو بالإيماء. وكذلك شريعة الصيام لا تصل فيها المشقة إلى درجة العسر، إذ أن المفروض على الناس صيام شهر في كل عام ومع ذلك فقد رخص الله للمكلف في حالات تعظم فيها المشقة عليه أن يفطر، فأباح الفطر لكل من المسافر والمريض والهزم والحامل والمرضع.

وهكذا تجد جميع التكاليف في ابتدائها ودوامها مراعى فيها التخفيف والتيسير على العباد كما يشهد بذلك قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وغير ذلك في هذا المعنى كثير ﴿ملة أبيكم إبراهيم﴾ الملة والدين والشريعة شيء واحد وكلمة (ملة) منصوبة على المصدرية بفعل يدل عليه قوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ فإنه يفيد معنى التوسعة، أي وسع عليكم في دينكم توسعة ملة أبيكم إبراهيم، فحذف المصدر المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، ويصح أن تكون منصوبة على الاختصاص بفعل تقديره أعني ملة أبيكم إبراهيم، وقيل: إنها منصوبة على الإغراء. أي الزموا ملة أبيكم إبراهيم وظاهر أنه على الإعراب الأول لا يكون في الكلام دلالة على أن شريعتنا هي شريعة إبراهيم عليه السلام.

وحينئذ فلا مانع من تفسير الملة بالأحكام الشرعية كلها الاعتقادية والعملية، أما الإعرابان الآخران فإنهما يدلان على اتحاد الشريعتين، وعلى هذا ينبغي قصر الملة على الأحكام الأصلية المتعلقة بالاعتقاد، إذ لا شك أنها واحدة في شريعتنا وشريعة إبراهيم عليه السلام، بل هي واحدة في جميع الشرائع لم تتغير بتغير الأزمان والأقوام.

اقرأ قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣] وقوله

تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنْهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ (٢٥).
[الأنبياء؛ ٢٥].

وقول النبي ﷺ: «الأنبياء أولاد علات»^(١) يريد أن إيمانهم واحد وشرائعهم مختلفة، وعلى هذا يكون تخصيص إبراهيم عليه السلام بالذكر ليقوى تمسك المؤمنين من أمة محمد ﷺ بشريعته إذ إن أكثرهم من نسل إبراهيم عليه السلام، فهم يحبونه حب الأبناء للآباء، ولا شك أن هذا الحب يقوي فيهم روح الاستمساك بشريعة نبيهم محمد ﷺ إذا كانت هي شريعة أبيهم إبراهيم من قبل؛ وقد تبين لك من هذا معنى أبوة إبراهيم عليه السلام للمؤمنين من هذه الأمة، ويصح أن يقال أنه عليه السلام أب لنا محمد ﷺ، ومحمد ﷺ كالأب لأمته من حيث أنه سبب حياتهم السعيدة في الآخرة.

﴿هو سماكم المسلمين من قبل﴾ في هذا اختلف العلماء في مرجع الضمير من قوله: ﴿هو سماكم﴾ فعن ابن زيد والحسن: أن الضمير لإبراهيم عليه السلام سمانا المسلمين قبل نزول القرآن وذلك ظاهر، وسمانا المسلمين في القرآن لأنه تسبب في هذه التسمية بقوله: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ [البقرة: ١٢٨] فلما استجاب الله دعاءه وجعلنا أمة مسلمة من ذريته كان إبراهيم كأنه سمانا مسلمين.

وذهب ابن عباس ومجاهد والضحاك: إلى أن المسمي هو الله جل شأنه ويؤيد هذا الرأي قراءة أبي بن كعب ﴿الله سماكم المسلمين﴾ وإبقاء الإسناد على ظاهره خير من التأويل فيه وجعله مستعملاً في حقيقته ومجازه.

واللام في قوله تعالى: ﴿ليكون الرسول شهيداً عليكم﴾ إما لام العاقبة وهي متعلقة بسماكم على الوجهين في ضميره، وشهادة الرسول على أمته معناها الإخبار بأنه قد بلغهم رسالة ربه.

وإما لام التعليل. و «على» في قوله: ﴿عليكم﴾ بمعنى اللام على حد قوله تعالى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى الْأَنْصَابِ﴾ [المائدة: ٣].

ومعنى شهادة الرسول لهم أن يزكيهم عند الله يوم القيامة ويشهد بعدالتهم إذا شهدوا على الأمم السابقين، ويكون التعبير ب «على» لما في الشهيد من معنى الرقيب والمهيمن.

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

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء (٣٤٤٢) ومسلم في الفضائل (٢٣٦٥).

والحق أنه لا حاجة لذلك التأويل ولا مانع من بقاء كل من «على» واللام على أصل معناه، ويكون قول شهادة الرسول ﷺ على الأمة علة في الحكم بعدالة ذلك الحكم الذي دلت عليه تسميته مسلماً، إذ لا شك أنه ﷺ مسلم لله وأنه سيد المسلمين فهو داخل في قوله تعالى: ﴿هو سماكم المسلمين﴾ دخولاً أولاً ويكون قبول الشهادة من أمته على الأمم الأخرى علة في تسميتها مسلمة كذلك، ويكون في الكلام تفصيل في الشهادة بعد إجمال في التسمية بالمسلمين وهذا وجه وجيه لا خفاء فيه.

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

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

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

﴿وتكونوا شهداء على الناس﴾ ورد أنه يؤتى بالأمم وأنبيائهم فيقال للأنبياء هل بلغتكم أمكم؟ فيقولون: نعم بلغناهم فينكرون فيؤتى بهذه الأمة فيشهدون أنهم قد بلغوا، فنقول الأمم لهم: من أين عرفتم؟ فيقولون: عرفنا ذلك بإخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق.

﴿فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله﴾ قد سبق لك معنى إقامة الصلاة أما الاعتصام فمعناه اتخاذ العصمة، وهي ما يعصم الشيء ويمنعه مما يضره.

فلاعتصام بالله: هو الثقة به والالتجاء إليه والاستعانة بقوته العظمى على دفع كل

وقيل إن الاعتصام بالله: هو الاستمسك بدينه والتزام شريعته.

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

وقد ختم الله الأوامر في هاتين الآيتين بالأمر بإقامة الصلاة مع سبق الأمر بها في قوله تعالى: ﴿اركعوا واسجدوا﴾ على ما علمت ثم عطف عليه الأمر بإيتاء الزكاة لما تقدم لك كثيراً من أنهما أصل الخير وأسس الفلاح، ثم أتبعهما الأمر بالاعتصام به سبحانه وتعالى فإن هذا الاعتصام هو مبعث القوة، وهو سبيل الفوز فمن استنصر بالله نصره ومن لاذ بحماه أمنه ومن استعان بقوته يسر له أمره وأمكنه مما يريد.

﴿هو مولاكم﴾ المولى يطلق على معان منها المالك والناصر والمعتق والجار وابن العم والحليف. وأولها الأول، وفي هذه الجملة ﴿هو مولاكم﴾ عدة جميلة تشد العزم وتقوي القلب وتوجب الاطمئنان وحسن الاعتماد على الله، وهي في منزلة العلة لما قبلها من الأمر بالاعتصام فلذلك فصلت عنه.

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

﴿فنعم المولى ونعم النصير﴾:

النصير: العظيم النصرة الكامل المعونة، والمخصوص بالمدح ضمير يرجع إلى الله

تعالى.

٢٣ - سورة المؤمنون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[١-١١] ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴿٤﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٧﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِلَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١١﴾﴾

الفلاح: الفوز بالمراد والإفلاح الدخول في الفلاح، كالإبشار الدخول في البشارة.
وكلمة (قد) تفيّد إثبات ما يتوقّع حصوله، وهي في هذا المعنى خلاف لما، فإنها لنفي ما يتوقع حصوله.

وقد افتتح الله تعالى ذكره سورة المؤمنون بعشر آيات وصف المؤمنين فيها بست صفات بعد الإيمان كانت سبب فلاحهم وفوزهم، بها كانوا الوارثين، الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون.

ولقد مدح النبي ﷺ هذه الآيات العشر على نحو ما أخرجه الإمام أحمد والترمذي والنسائي والحاكم وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: كان إذا نزل على النبي ﷺ الوحي نسمع عند وجهه كدوي النحل، فأنزل عليه يوماً، فمكثنا ساعة، فسرى عنه، فاستقبل القبلة، فرفع يديه فقال: «اللهم زدنا ولا تنقصنا، وأكرمنا ولا تهنا، وأثرنا ولا تؤثر علينا، وارض عنا وأرضنا»، ثم قال: «لقد أنزلت عليّ عشر آيات من أقامهن دخل الجنة» ثم قرأ: ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ حتى ختم العشر.

وإن الذي اشتملت عليه الآيات العشر من الصفات لهو جِماع الخير كل الخير، وأساس الفلاح الذي يقوم عليه، فقد زال الله وقوله الحق: ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ أي ثبت الفلاح الذي يقوم عليه، فقد قال الله وقوله الحق: ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ أي ثبت فلاحهم، ثم أردف ذلك بأوصاف هي منشأ ما حصل لهم من الفوز والفلاح، وقد عرفت مراراً حقيقة الإيمان، ولنذكر باقي الصفات:

١ - ﴿الذين هم في صلاتهم خاشعون﴾

الخشوع الخضوع والتذلل مع الخوف، وهو وإن كان من أعمال القلب إلا أن القلب - وهو عماد الحركة في الجوارح - متى خضع وذل وخاف ظهر أثر ذلك على الجوارح. ذلك أمرٌ محسّ ملموس، فإنك لتشاهد كلَّ يوم أن الخائف الذي يتمكن الخوف منه لا تقوى أعضاؤه على الحركة، وقد يكون في يده الشيء ثم يسقط منه، وهو لا يدري أنه وقع منه، بل لعله لا يدري أين هو وماذا في يده.

وإذا كان الأمر كذلك كان الخشوع عملاً باطنياً يستتبع أثراً ظاهراً على الجوارح، هو سكونها وتبعيتها في السير لأوامر من كان الخوف منه، لا تتعدها إلى غيرها، وإلا ما كانت خاشعة ولا خائفة.

وخشوع المؤمنين في صلاتهم هو اقتصارهم فيها على أعمالها التي ورد الشرع بها بعد أن يكون هذا الاقتصار ناشئاً من شعور القلب وحضوره، وتذكره أنه فيما يقوم به من أعمال الصلاة إنما يقوم بها امتثالاً لأمر ربه، واستحضاراً لعظمته وقهره وجبروته.

ذلك أمر لازم لا بد منه، ينطق به الكتاب والسنة، قال الله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤] وهل يكون ذاكراً من كان في صلاته غافلاً! وهل أقام الصلاة لذكر الله من يغفل عن أنه بين يدي الله واقف! ومع ذلك فالله ينهى أن تكون من العافلين ﴿وَلَا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥] ولقد نهى الله السكارى أن يقربوا الصلاة حتى يعلموا ما يقولون، فهل ذلك إلا لأن الصلاة يلزم أن يكون فاعلها على علم بما يقول، والصلاة ركناها القراءة، وقد طلب الله تعالى أن تتدبّر القرآن، وأن ترتله، وهل يتدبّر ويرتل من لم يكن عقله حاضراً وقلبه ذاكراً!! وقد ورد في السنة: «الصلاة مناجاة والمصلّي يناجي ربه» وهل تكون مناجاة مع غفلة!

وإنه لحسن ما يقوله المتكلمون من أنّ الركوع والسجود تعظيم لله، فإذا لم يكن القلب حاضراً خاشعاً، والعقل ذاكراً أنّه يعظم الله، فكيف يحصل التمييز بين من سجد لله ومن يسجد للصنم إذا وضع بين يديه، ثم إذا لم يكن القلب ذاكراً حاضراً فماذا في حركات الإنسان يفعلها على طريق العادة من معنى العبادة.

كل الذي قدمنا يبيّن لك بأجلى بيان أنّ الصلاة عبادة تقوم على الخشوع والتذلل أمام عظمة الله وقهره وسلطانه، وهي بهذا المعنى الصلاة التي وصفها الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥] وفي هذا المعنى ما روي عن النبي ﷺ: «مَنْ لَمْ تَنْهَ صَلَاتُهُ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ لَمْ يَزِدْ مِنَ اللَّهِ إِلَّا بَعْدًا» وهل الغافل تمنعه صلاته عن الفحشاء!

أما من صلى الصلوات الخمس وهو يذكر عظمته وسطوته وبطشه، وأنه إنما يصلي لصاحب القدرة والقهر والغلبة، فمتى يفكر في ارتكاب المنكر والفحشاء، إنه لا يجد وقتاً يوسوس له فيه شيطانه حتى يكون قد ذكر اسم ربه فصلى، ويتعد عنه الشيطان والوسواس. . من أجل ذلك كله قال العلماء إن الخشوع في الصلاة مطلوب، بل واجب، ولقد حكموا ببطان صلاة من يأتي في صلاته بعمل مناف لأعمال الصلاة، أو بكلام ليس من جنس الصلاة، وقد روي عن النبي ﷺ: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس».

وقد نصّ الفقهاء على أنّ الحركة الكثيرة تفسد الصلاة، فهل ذلك إلا لأنها تخل بالخشوع المطلوب في الصلاة!

بل لقد كرهوا أن يسوي الإنسان الحصى الذي يكون تحت جبهته أثناء السجود، وقالوا: لا يفعل ذلك إلا مرة إذا لم يمكنه السجود عليه، وسندهم في هذا ما أخرجه عبد الرزاق بسنده عن أبي ذر رضي الله عنه قال: سألت النبي ﷺ عن كل شيء، حتى سألته عن مسح الحصى، فقال: «واحدة أو دع».

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تمسح الحصى وأنت تصلي، فإن كنت فاعلاً فواحدة».

وقد نص الفقهاء كذلك على أنه على المصلي أن لا يلتفت في الصلاة، وسندهم في ذلك ما أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» عن كعب: ما من مؤمن يقوم مصلياً إلا وكلّ الله به ملكاً ينادي: يا بن آدم، لو تعلم في صلاتك من تَنَاجِي ما التفت.

وما رواه الحاكم من طريق صحيح عن أبي ذر عن النبي ﷺ: «لا يزال الله مقبلاً على العبد وهو في صلاته ما لم يلتفت، فإذا التفت انصرف عنه».

وما روي عن أنس رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «إياك والالتفات في الصلاة فإن الالتفات في الصلاة هلكته».

ولقد تستعز أن الخشوع وهذه مكانته في الصلاة كان يجب أن تكون الصلاة دونه باطلة، ولكن لما كان الخشوع القلبى أمراً مبطناً يتعدّر تقديره، وكان الإنسان عرضة للهواجس والوسواس، جعل الشارع الصلاة مجزئة متى وقعت مستوفية لشروطها وأركانها وعلى صورتها الظاهرة.

وأما القبول فجعل أمره إليه، وهو قد جعل الخشوع في الصلاة سبباً من أسباب الفلاح، والفلاح الفوز بميراث الفردوس، فمن شاء أن يكون وارثاً فليخشع في صلاته. على أن الغزالي قد نقل عن بعض السلف أن من لم يخشع في صلاته فسدت صلاته.

وروي عن النبي ﷺ: «إن العبد ليصلي الصلاة لا يكتب له سدسها ولا عشرها»،
و«إنما يكتب للعبد من صلاته ما عقل منها».

فإذا كان الفقهاء قد راعوا أن مشغولية البال في الصلاة أمرٌ قد لا يكون اختيارياً، وهو في كثير من الوجوه يشبه حديث النفس المعفو عنه، فلم يحكموا بفساد الصلاة، فإنهم قالوا: إن المكلف يجب عليه أن يخلي نفسه من الشواغل ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، وأن لا يشغل نفسه أثناء الصلاة بما ليس من أعمالها، وأنه إن أحدث فيها ما ليس من جنسها ولو بالإشارة فسدت صلاته.

٢ - ﴿والذين هم عن اللغو معرضون﴾

اللغو: الساقط الذي لا يعتد به قولاً كان أو فعلاً، وقد ورد عن ابن عباس أنه فسره بالباطل، وقد شاع استعماله فيما يصدر لا عن فكر وروية، وخصه بعضهم بما يكون معصيةً في الكلام والقول خاصة. ثم إن اللغو قد يكون كضراً كالذي حكاه الله عن الكفار من قولهم: ﴿لَا سَمْعُوا هَذَا الْقُرْآنَ وَالْعَوَّاءُ فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦].

وقد يكون كذباً كما في اللغو الذي لا يكون في الجنة ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهَا﴾ [الواقعة: ٢٥].

والإعراض عن الشيء: مجانبته بعدم فعله، وعدم الرضا به، والابتعاد عمّن يفعله، وفي هذا المعنى يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢] وإن الذي يعرف ما ينشأ عن اللغو من العبث والفساد بالوقوع في الإعراض وغيرها، وما ينشأ عن ذلك من الجرائم وإزهاق الأرواح يدرك حكمة الحث على الإعراض عن اللغو.

٣ - ﴿والذين هم للزكاة فاعلون﴾ تطلق الزكاة على معانٍ، فتارة يراد منها المعنى المصدرية الذي هو التزكية، وتارة يراد منها القدر المخرج، ومن الثاني ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ إذ المعنى أدوا القدر الذي وجب عليكم.

والمقدار الذي أوجبه الله عليهم لا يوصف بكونه مفعولاً لهم، وهم لا يوصفون بأنهم فاعلوه فضلاً عن أن يخرج مخرج التمدح، فلو أريد هذا المعنى في الآية التي معنا فلا بد من تقدير مضاف بين اللام والزكاة، أي والذين هم لأداء الزكاة فاعلون، وإن أريد المعنى الأول فلا يحتاج إلى هذا التقدير، لأنه يصح أن توصف الزكاة بأنها مفعولة لهم، وصحَّ وصفها بأنهم فاعلوها.

والإتيان بوصف فعل الزكاة بعد الخشوع في الصلاة لأن الصلاة لا تكاد تنفرد عن الزكاة في القرآن.

ولما كان الإعراض عن اللغو ذا اتصال بالخشوع في الصلاة دُكِرَ عقيبه، وفي هذا الاقتران إشعاراً بأنهم لا يدخرون وسعاً في العبادتين البدنية والمالية.

وقد نقل عن أبي مسلم الأصفهاني أنّ الزكاة هنا معناها العمل الصالح كما في قوله تعالى: ﴿خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةٌ وَأَقْرَبَ رَحْمًا﴾ [الكهف: ٨١].

وذهب الراغب إلى أن الزكاة هنا بمعنى الطهارة، واللام للتعليل، والمعنى عليه: والذين يفعلون ما يفعلون من الخيرات والعبادة ليزكيهم الله وهو حيثئذ في معنى قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ [١٤] و﴿ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ [١٥] [الأعلى: ١٤ - ١٥] و﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ [٩] و﴿قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [١٠] [الشمس: ٩ - ١٠] وقد يؤدي هذا المعنى أنه لو كان المراد الزكاة المالية لما فصل بينها وبين الصلاة بوصف الإعراض عن اللغو أيضاً ما قيل: من أن الزكاة فرضت في المدينة، وهذه السورة مكية، فالظاهر أن المراد بالزكاة الزكاة بمعنى آخر، غير الزكاة المفروضة، لأنها لم تكن فرضت بعد، نعم قد يقال: إن كون السورة مكية لا ينافي أن المراد بالزكاة الزكاة المفروضة، لأنه يجوز أن تكون قد شرعت في مكة بهذه الآية، والذي شرع في المدينة المقادير المعروفة والتفاصيل، فقد قيل: إن الصلاة أول ما فرضت فرض منها صلاتان، ثم كانت خمساً ليلة الإسراء، وأيضاً فقد «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر» فيجوز أن تكون شرعية الزكاة من هذا القبيل.

على أنّ لنا أن نذهب في تفسير المكي والمدني مذهب من يقول: إن المكي ما نزل بمكة، وإن كان بعد الهجرة أو في السفر، والمدني ما نزل بالمدينة، فلا تنافي بين أن تكون الزكاة قد فرضت في المدينة ومجيء ذكرها في السور المكية بهذا الاعتبار، وأياً ما كان الأمر فقد عرفت أقوال العلماء في المراد من الزكاة، واللفظ صالح للجميع، والفلاح للمؤمنين متحقق في كل المعاني.

٤ - ﴿والذين هم لفروجهم حافظون * إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين * فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون﴾

هذا وصف لهم بالعفة، وهو قد استفيد إجمالاً من وصفهم بأنهم عن اللغو معرضون، لأنك قد عرفت أنّ اللغو الساقط الذي لا يعتد به، ومن ذلك سائر المحرمات، فحفظ الفروج إلا عن الأزواج وما ملكت الأيمان داخل في الإعراض عن اللغو، لأنه فرد من أفراد، وجيء به بعد ذلك صراحة للإشارة إلى قوة كمالهم في حفظ النفس، فإنها بما أودع فيها من وسائل الشهوة التي تدعو إلى عدم حفظ الفروج عندهم تحتاج إلى قوة من الإيمان والخوف من الله تجعلهم يتغلبون على دواعي الشهوة المتمكنة

فيهم، فهم في هذا السبيل يقاتلون عدواً متمكناً منهم، وتمت لهم الغلبة عليه، هم يقاتلون نفوسهم التي بين جنبيهم، وتلك مزية لهم ظاهرة تستحق العناية والتخصيص بالذكر.

هذا وقد تعرّض المفسرون هنا لإعراب الآية، وإلى أنّ حرف الجر (على) بماذا يتعلق. وذهبوا فيه مذاهب:

فذهب أبو حيان إلى أنه يتعلق بحافظون بعد تضمينه معنى مسكون، والإمساك يتعدى بعلى كما في قوله تعالى: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٣٧].

وذهب جماعة إلى أنه متعلق بفعل منفي مفهوم من الحفظ، يتضمن المشتى منه، والتقدير حافظون فروجهم لا يرسلونها على أحدٍ إلا على أزواجهم.

وقال الفراء وتبعه ابن مالك: إن (على) بمعنى (من) والمعنى: حافظون فروجهم من كل الناس إلا من أزواجهم وقد تحيء (على) بمعنى (من) كما جاءت (من) بمعنى (على) كما في قوله تعالى: ﴿وَصَرَّتْهُ مِنَ الْقَوْرِ﴾ [الأنبياء: ٧٧] أي على القوم.

وقيل غير هذا، فارجع إليه في كتب التفسير إن شئت.

والمراد بما ملكت أيانهم الجوارى الرقيقات، وقد تُعورَف أنه متى أضيف الملك إلى اليمين لا ينصرف إلا إلى الرقيق، وأما غيره مما يملك فيذكر فيه الملك مجرداً عن الإضافة إلى اليمين، وكأنّ السبب في جريان العرف بهذا وفهمه عند الإطلاق أن الملكية فيه في الأصل جاءت من فعل اليمين، وهو الضرب باليمين في الحرب فيما جرت العادة من الاعتماد على اليمين في ذلك.

وعبر عنهن بما التي هي لغير العقلاء، لأنهن جمعهن بين ضعف العقل الذي في النساء وبين الرق الذي جعلهن كالسلع من حيث البيع والشراء.

والآية وإن كانت تعطي تعميم حكم التسري بما ملكت الأيمان إلا أنها خُصَّت بالرجال بالإجماع، فلا يجوز للنساء أن يستمتعن بما ملكت أيانهن من العبيد، فقد أخرج عبد الرزاق عن قتادة قال: تسرت امرأة غلاماً، فذكرت لعمر رضي الله عنه، فسألها ما حملك على هذا؟ فقالت: كنت أرى لي ما للرجال من ملك اليمين، فاستشار عمر فيها أصحابه فقالوا: تأولت كتاب الله على غير تأويله. فقال عمر رضي الله عنه: لا جرم لا أحلك لحر بعده أبداً، وقد كان منه ذلك رضي الله عنه سداً للباب على النساء، وقد درأ الحدّ عنها لأنها كانت متأولةً، واكتفي بتعزيرها، بمعاقبتها بعدم جلّها للأزواج الأحرار بعد على التأييد، وأمر العبد أن لا يقربها.

﴿فإنهم غير ملومين﴾ تعليل لما يفيد الاستثناء من عدم حفظ الفروج عن الأزواج وملوكات الأيمان، أي فإنهم غير ملومين على ترك الحفظ من أزواجهم. ويجوز أن تكون

الفاء واقعةً في جواب شرط مقدر، أي فإن بذلوا فروجهم على أزواجهم ومملوكات أيماهم فإنهم لا يلامون على ذلك.

ثم إن المراد بيان جنس ما يحل ترك حفظ الفرج عنه من الأزواج والإماء لا بيان الحل من كل الأحوال والأوقات، وإلا فإنه يحرم قربان الأزواج حال الحيض، والأمة إذا زوّجت، والمظاهر منها حتى يكفر عن ظهاره. وكذلك لا يحل له أن يجمع بين أختين مملوكتين في الوطء، ولا بين مملوكة وعمتها وخالتها. فكأن المراد من الآية الكريمة أن اللوم إنما يسقط في إرسال الفروج على الأزواج والمملوكات ما لم يمنع من الإرسال مانع شرعي ثبت كونه مانعاً بدليل آخر.

وقد خالف في الجمع بين الأختين وطأ بملك اليمين الإمام علي كرم الله وجهه محتجاً بعموم قوله تعالى: ﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيماهم فإنهم غير ملومين﴾ حيث أثبتت الآية نفي اللوم على ترك الحفظ من المملوكات بوجه عام، فاستفيد منها جواز التسري بمملوكات اليمين على العموم، فكما أنه لا يتقيد التسري فيهن بعدد، فكذلك لا يتقيد بأي قيد آخر.

والفقهاء راعوا ما في الجمع من قطيعة الرحم فمنعوه، لأنهم وجدوها العلة المؤثرة في المنع من الأختين نكاحاً.

﴿فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون﴾ أي فمن طلب في حفظ الفروج غير الأزواج ومملوكات الأيمان في الحدود التي حدّها الشارع من الاختصار على أربع والتسري بما شاء من الإماء ﴿فأولئك هم العادون﴾، البالغون النهاية في العدوان، فكل استعمال للفروج في غير الأزواج ومملوكات الأيمان عدواناً وتجاوزاً لما أوجب الله الوقوف عنده، ويدخل في ذلك الزنى واللواط وإتيان البهائم، وعلى ذلك إجماع الفقهاء.

واختلف الفقهاء فيمن أبيض له جارية بمن يملكها ليطأها، أي حل له وطؤها أم لا يحل؟ فذهب الجمهور إلى أنه يحرم، وهو قول الحسن وابن سيرين، وهو مروى عن ابن عمر رضي الله عنه. فقد أخرج ابن أبي شيبة وعبد الرزاق عنه أنه سئل عن امرأة أحلت جارتها لزوجها، فقال: لا يحل لك أن تطأ فرجاً غير فرج زوجك، إلا فرجاً إن شئت بعت، وإن شئت وهبت، وإن شئت أعتقت.

وقد ذهب ابن عباس إلى أن قوله تعالى: ﴿فمن ابتغى وراء ذلك﴾ لا يشمل هذه الصورة، فلا تحرم الجارية على من أبيض له. أخرج عبد الرزاق عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إذا أحلت امرأة الرجل أو ابنته أو أخته له جارتها فليصبها، وهو مروى عن طاووس، وجماعة من الشيعة.

والآية ظاهرة في الرد عليهم، لأن المعارة للنكاح ليست زوجة؛ ولا مملوكة يمين، وكذلك يرده قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُعَدِلُوا فَوِجْدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣] وقوله تعالى في سياق بيان المحرمات: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كَذَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِنَّمَا أَبَاحَ لِلنَّاسِ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ، والمعاراة لم تكن مملوكة ليمين المعار له، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَيْسَحِبُكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥] ويظهر أن هذه الرواية عن ابن عباس غير صحيحة، تردها ظواهر النصوص، ويبعد على مثل ابن عباس أن يقف من النصوص هذا الموقف من غير سند.

نكاح المتعة

وقد استدلل الجمهور بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ ابْتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون﴾ على تحريم نكاح المتعة - الذي هو النكاح المؤقت بأجل - بلفظ المتعة، وهو استدلال ظاهر: إذ أن المرأة التي عقد عليها هذا لم تكن مملوكة يمين، وهو ظاهر، ولم تكن زوجة، لأن لعقد الزوجية لوازم تترتب عليه من صحة الطلاق؛ والإرث؛ والعدة؛ ووجوب النفقة؛ وهي كلها في نكاح المتعة متفتية، وهو لا يحمل شيئاً من خواص النكاح إلا التسمية المقيدة التي عرضت له من ناحية صورة العقد، وأنت تعلم أن الصورة قد توجد مع العقد الباطل، كما توجد مع العقد الصحيح، فالبيع الباطل والبيع الفاسد صورته صورة العقد، مع ما اشتمل عليه من البطلان أو الفساد، ولم تكسبه الصورة شيئاً سوى التسمية المقيدة بالبطلان أو الفساد، على أن المعنى الذي شرع من أجله النكاح لا يتحقق في نكاح المتعة، فهو لم يقصد منه الولد، بل ولا يترتب عليه ثبوت النسب إلا بالدعوى، والدعوى يثبت بها النسب من الزنى، وقد طلب الشارع من عقد النكاح أن يكون عقداً للألفة والمحبة والشركة في الحياة وأي ألفة وشركة تحيي من عقد لا يقصد منه إلا قضاء الشهوة على سبيل التوقيت.

والزنى كيف يكون إذا لم يكن هذا النوع من النكاح زنى، أليس الزنى يقع بالتراضي بين الزانيين على قضاء الوطر، وهل عقد نكاح المتعة إلا على هذا. وهل تقلل المفاسد التي تترتب على الزنى عن المفاسد التي تترتب على نكاح المتعة.

إذا أبيع نكاح المتعة، ألا يكون ذلك مطية يركبها الناس ليتقوا بها رباط الزوجية الصحيحة وما ينشأ عنها من التزامات!!

وإذا أبيع فكيف يعرف الناس أبناءهم! وإذا لم يعرفوهم فمن ذا الذي ينفق على الجيش الجرار الذي ينتجه نكاح المتعة! إن بيوت المال وخزائن الدول لتنوء بالإنفاق على

هؤلاء، وهي إن فتحت أبوابها لهؤلاء فقد تعطلت مرافق الحياة الأخرى، التي من أجلها تجبى الأموال في بيوت المال. ولا يمكن أن تقول بأن الأولاد يلتحقون بالعاقدين، إذ إن المفروض أن المرأة يجوز أن تعقد العقد كل ساعة، من أجل هذا، وما ثبت في السنة من تحريم هذا النوع من النكاح اتفق فقهاء الأمصار على تحريم نكاح المتعة.

وقد نقل صاحب «المبسوط» من الحنفية وتبعه غيره أن الإمام مالكا رضي الله عنه يقول بجواز نكاح المتعة، وقد نص الكمال ابن الهمام في «فتح القدير» على أن النقل عن مالك غلط، وأنه لا يقول بحلها.

والسلف جميعاً على تحريمها إلا ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم، فأما ابن مسعود فقد كان يقرأ آية النساء [٢٤] (فما استمتعتم به منهن إلى أجل) وهي قراءة شاذة لا يعتد بها، وقد روي عن ابن مسعود القول بحلها، وأن النبي ﷺ أحلها يوم خيبر، فقد روى مسلم عن قيس قال: سمعت عبد الله يقول: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ ليس لنا نساء فقلنا: ألا نستخصي فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل ثم قرأ عبد الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْرِمُوا مَبْعَآتِ مَا ءَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَصَدُّوا عَنْهُ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: ٨٧] وقد قيل: إنه أحد الذين روي عنهم التحريم.

وأما ابن عباس فقد روي عنه القول بحلها، واشتهر ذلك عنه، غير أنه قد روي عنه الرجوع حين اختلف فيها مع الإمام علي رضي الله عنه، فقد أخرج مسلم عن الحسن بن محمد بن علي قال: سمع علي بن أبي طالب يقول لفلان - كناية عن ابن عباس - إنك لرجل تائه، نهانا رسول الله ﷺ عن متعة النساء يوم خيبر وعن لحوم الحمر الإنسية.

والظاهر أن ابن عباس لم يرجع عقب هذا الخلاف، بدليل حادثته مع ابن الزبير، وذلك بعد وفاة علي كرم الله وجهه. فقد روى مسلم عن عروة بن الزبير أن عبد الله بن الزبير قام بمكة فقال: إن ناساً أعمى الله قلوبهم كما أعمى الله أبصارهم يفتون بالمتعة - يعرضُ برجل - فناده فقال: إنك رجل جلف جاف، فلعمري لقد كانت المتعة تفعل على عهد إمام المتقين - يريد رسول الله ﷺ - فقال له ابن الزبير: فجرب لنفسك، فوالله لئن فعلتها لأرجمك بأحجارك.

وقد نص النووي على أن المعروض به كان ابن عباس، فمن هذا تعلم أن ابن عباس كان يقول بإباحة المتعة بعد وفاة علي.

والظاهر أنه رجع بعد ذلك، بدليل ما رواه الترمذي عنه أنه قال: إنما كانت المتعة في أول الإسلام، كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة، فيتزوج المرأة بقدر ما يرى

أنه مقيم، فتحفظ له متاعه، وتصلح له شأنه، حتى إذا نزلت الآية ﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ قال ابن عباس: فكل فرج سواهما حرام.

ويرى بعضهم أن ابن عباس ما كان يرى حلها على الإطلاق، وإنما تحل كما تحل الميتة والدم ولحم الخنزير للمضطر، فقد أخرج الحازمي، عن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس: لقد سارت بفتياك الركبان، وقال فيها الشعراء، قال: وما قالوا؟ قلت: قالوا:

قد قلتُ للشيخ لَمَّا طَالَ محبسه يا صاحٍ هل لك في فتوى ابن عباس
هل لك في رخصة الأطراف آنسة تكونُ مثواك حتى مصدر الناس
فقال: سبحان الله! ما بهذا أفتيت، وما هي إلا كالميتة والدم ولحم الخنزير لا تحل إلا للمضطر.

وقد قال الحازمي: إن النبي ﷺ لم يكن أباحها لهم وهم في بيوتهم وأوطانهم، وإنما أباحها لهم في أوقاتٍ بحسب الضرورة، حتى حرمها عليهم في آخر سنه في حجة الوداع، وكان تحريمٌ تأييد لا خلاف في ذلك بين الأئمة وعلماء الأمصار، إلا طائفة من الشيعة يتشيعون للشهوة والغرض، وإلا فقد عرفت رأي الإمام علي في نكاح المتعة، وما كان بينه وبين ابن عباس رضي الله عنهم جميعاً بشأنها، فما لهم تركوا رأي إمامهم الذي إليه ينتسبون، ويدعون عصمته رضي الله عنه وأرضاه.

وقد اختلف في تاريخ تحريمها، فقد رأيت ما روي عن علي أنها حرمت يوم خيبر، وهذا الحازمي يروي أنها حرمت في حجة الوداع، وفي «الصحیح» أنها حرمت يوم فتح مكة، والظاهر أن التحريم كان مرتين: كانت حلالاً قبل خيبر، ثم حرمت يوم خيبر، ثم أبيحت أثناء فتح مكة ثلاثة أيام، ثم حرمت بعد ذلك على التأييد.

فقد أخرج مسلم عن الربيع بن سبرة الجهني أن أباه حدثه أنه كان مع رسول الله ﷺ عام الفتح فقال: «يا أيها الناس قد كنت أدنّت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخُل سبيلَه، ولا تأخذوا مما آتيموهن شيئاً».

وقد أخرج ابن ماجه عن ابن عمر أنه قال: لما ولي عمر بن الخطاب خطب الناس فقال: إن رسول الله ﷺ أذن لنا في المتعة ثلاثاً ثم حرمها. والله لا أعلم أحداً يتمتع وهو محضن إلا رجته بالحجارة، إلا أن يأتيني بأربعة يشهدون أن رسول الله ﷺ أحلها بعد إذ حرمها.

وعلى هذا استقر الأمر، وقد علمت تأويل آية النساء [٢٤] ﴿فما استمتعتم به

منهن ﴿ وأن المراد منها النكاح، بدليل قوله تعالى: ﴿ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْتَفْحِينَ ﴾ ولا متخذي أخدان [النساء: ٢٤].

٥ - ﴿والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون﴾

يسمى الشيء المؤمن عليه أمانة، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ [النساء: ٥٨] وكما في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَحُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [الأنفال: ٢٧].

ويطلق العهد على ما عقد الإنسان نفسه على الوفاء به إلى ربه بما أمره به، كما في قوله: ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَنْتُؤَدِّيَنَّاهُ مِنْ قَوْلِهِمْ لَنْصَدَّقَنَّهُ ﴾ [التوبة: ٧٥] وقوله: ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ ﴾ [النحل: ٩١] وراعي الشيء هو الذي يقوم عليه بحفظه وإصلاحه، ومنه راعي الغنم وراعي الرعية «كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته».

والمعنى: قد أفلح المؤمنون الذين من صفاتهم أنهم يراعون الأمانات التي ائتمنوا عليها، والتزموا الوفاء به من العهود المأخوذة عليهم، سواء من جانب الله، أو من جانب الناس، كالتكليف الشرعية، والأموال المودعة، والأيمان والنذور، والعقود، ونحوها. ولما كانت الأمانات فيما يراه الناس متنوعة متعددة الأوضاع جمعها الله، وأما العهد فهو التزام كيفما كانت، لذلك أفرده، وقدم الأمانة اهتماماً بشأنها، ولدخولها في كل شيء، مما قد يدعو إلى التهاون بشأنها. أضف إلى ذلك ثقل حملها ورعايتها ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ﴾ [الأحزاب: ٧٢].

٦ - ﴿والذين هم على صلواتهم يحافظون﴾

والمراد بالصلوات الصلوات المكتوبة، ولذلك جمعته، والمحافظة عليها تأديتها مع عدم الإخلال بشيء منها، وتأديتها في أوقاتها بشروطها وأركانها.

أخرج جماعة عن ابن مسعود أنه قيل له: إن الله يكثر ذكر الصلاة في القرآن: ﴿الذين هم على صلواتهم دائمون﴾. ﴿والذين هم على صلواتهم يحافظون﴾ قال ذلك على مواقيتها. قالوا: ما كنا نرى ذلك إلا على فعلها وعدم تركها. قال: تركها الكفر.

وقيل: المراد بالمحافظة عليها المواظبة على فعلها على أكمل وجه، وقد تقدم الكلام مراراً على فضيلة رعاية الأمانة والعهد والمحافظة على الصلوات، فلا نعيده، ونكتفي هنا بما ذكر الله من الفائدة التي تعود على المتصفيين بالصفات الست المذكورة.

﴿أولئك هم الوارثون * الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون﴾

اسم الإشارة راجع إلى المؤمنين المتصفيين بتلك الصفات، وليس يلزم من تسميتهم

بالوارثين أن تكون الفردوس تركة من غيرهم آلت إليهم، بل إنما سُموا بذلك لأنّ الوارث تؤول إليه العين الموروثة أيلولةً بقاءً ودوام، وهم كذلك، يدخلون الفردوس فتكون لهم ملكاً باقياً.

والحصر المستفاد من قوله: ﴿أولئك هم الوارثون﴾ مراد منه المبالغة، وإلا ثبت أنّ الجنة يدخلها الولدان والمجانين، بل ويدخلها الفساق من أهل القبلة بعد العفو والمغفرة، أو نقول: إنه لما كان دخول هؤلاء من طريق الفضل والعفو، وأصحاب الصفات دخولهم من طريق العدل سُموا الوارثين، لأنهم كأنهم أصحابها، والناس من ورائهم تبع لهم.

وقوله تعالى: ﴿الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون﴾ صفة كاشفة مشتملة على بيان الموروث، وأنه الفردوس، وأنه ميراثهم لها ليس ينتقل عنهم كميراث الدنيا، بل هم فيها خالدون.

٢٤ - سورة النور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[١] ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ ﴿١﴾

شرح المفردات:

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

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

وفي هذه السورة أيضاً طائفة من الآيات الكونية والظواهر الطبيعية فيها دلالات واضحة وحجج قاطعة على توحيد الله وكمال قدرته، مثل النور والظلمة والتأليف بين السحاب، وإنزال المطر من خلاله، ووميض البرق ولمعانه وتقلب الليل والنهار واختلاف الحيوانات في أشكالها وهيئاتها وطبائعها مع اتحاد المادة التي منها خلقت إلى غير ذلك من حجج التوحيد وشواهد القدرة.

وإذا علمت أن إطلاق الآية على كل من المعنيين - الكلام والعلامة - حقيقي علمت أن كلمة آية مشترك لفظي، فمن أجاز استعمال المشترك في معنیه لا مانع عنده من إرادة المعنيين جميعاً في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ ومن أبى استعمال المشترك في معنیه يحتم إرادة أحد المعنيين لا غير، فيحتمل أن يكون المراد بالآيات الآيات التي نيظت بها الأحكام في هذه السورة.

ومعنى كونها بينات أنها واضحة الدلالة على ما نيظت بها من الأحكام، ويحتمل أن يكون المراد بالآيات ما في هذه السورة من دلائل التوحيد وشواهد القدرة، ومعنى كونها

بينات أن دلالتها على ما ذكر واضحة ظاهرة.

وعلى هذا الاحتمال يكون قوله تعالى: ﴿وفرضناها﴾ إشارة إلى الأحكام والحدود

المبينة في السورة.

وقوله تعالى: ﴿وأنزلنا فيها آيات بينات﴾ إشارة إلى آيات التوحيد ويؤيد هذا

الاحتمال قوله تعالى: ﴿لعلكم تذكرون﴾ فإن معنى التذكر أن يعاد إلى الذاكرة ما كان

معلوماً، والأحكام التي في هذه السورة لم تكن معلومة لهم حتى يتذكروها، ولكن

دلائل التوحيد وشواهده معروفة للناس، ولكنهم لم يفظنوا لها فهم ليسوا في حاجة إلى

أكثر من أن يلتفتوا إليها فيتذكروها بعد النسيان.

والمعنى: هذه السورة أنزلناها وفرضنا ما فيها من أحكام، وأنزلنا فيها دلائل

وعلامات على توحيد الله وكمال قدرته لتذكروها فتعتقدوا وحدانيته وقدرته جل شأنه.

ومعلوم أن إنزال السورة كلها يستلزم إنزال هذه الآيات منها، فيكون التكرار في

قوله تعالى: ﴿وأنزلنا فيها آيات بينات﴾ لكمال العناية بشأنها كما هي الحال في ذكر

الخاص بعد العام.

[٢]: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ

كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾﴾ .

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

والزنى من الرجل وطء المرأة في قبل من غير ملك ولا شبهة ملك، والزنى من المرأة

تمكينها الرجل أن يزني بها. والجلد بفتح الجيم ضرب الجلد بكسرها، وقد جاء صوغ فعل

مفتوح العين من أسماء الأعيان يقال: رأسه، وظهره، وبطنه، وفأده، وحسه إذا أصاب

رأسه وظهره وبطنه وفؤاده وحسه.

وجوز الراغب أن يكون معنى جلده: ضربه بالجلد مثل عصاه: ضربه بالعصى،

وسافه: ضربه بالسيف، ورمحه: أي طعنه بالرمح.

والرأفة: الشفقة والعطف.

﴿في دين الله﴾ في طاعته وإقامة حده الذي شرعه.

﴿وليشهد عذابهما﴾ شهد كسمع شهوداً حضر.

﴿طائفة من المؤمنين﴾ الطائفة في الأصل اسم فاعل مؤنث من الطواف، وهو

الدوران والإحاطة فهي إما صفة مفرد مؤنث أي نفس طائفة فتطلق حيثئذ على الرجل

الواحد، وإما صفة جماعة أي جماعة طائفة فتطلق على من فوق الواحد ويكاد اللغويون

يجمعون على أنه يقال للواحد طائفة كما يقال لمن فوّه طائفة، وفي المراد بها هنا أقوال

سنيها فيما بعد.

وقوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا﴾... الخ شروع في تفصيل الأحكام التي أشير إليها في قوله: جل شأنه: ﴿وفرضناها﴾ والرفع في قوله جل شأنه: ﴿الزانية﴾ عند سيويه والخليل على أنه مبتدأ خيره محذوف، والكلام على حذف مضاف والتقدير مما يتلى عليه حكم الزانية والزاني، ويفهم من كلام سيويه في الكتاب أن النهج المؤلف في كلام العرب إذا أرادوا بيان معنى وتفصيله اعتناء بشأنه أن يذكروا قبله ما هو عنوان وترجمة له، وهذا لا يكون إلا بأن يبنى الكلام على جملتين.

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

حد الزنى

كان حد الزنى في أول الإسلام ما قصه الله علينا في سورة النساء من قوله جل شأنه: ﴿وَالَّتِي يَأْتِيكِ الْفَحِشَةُ مِنْ نِسَائِكَ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا فَإِنَّ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴿١٦﴾﴾ [النساء: ١٥ - ١٦] فكانت عقوبة المرأة أن تحبس وعقوبة الرجل أن يعير ويؤذى بالقول ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾. أخرج مسلم وأبو داود والترمذي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: كان نبي الله ﷺ إذا نزل عليه الوحي كرب لذلك وتربد وجهه، فأنزل الله تعالى عليه ذات يوم فلقي كذلك، فلما سري عنه قال: «خذوا عني خذوا عني فقد جعل الله لهم سبيلاً. البكر بالبكر جلد مئة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مئة والرجم». معنى تربد: تغير.

وأخرج أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال الله تعالى: ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم﴾ الآية إلى قوله: ﴿سبيلاً﴾ فذكر الرجل بعد المرأة ثم جمعها فقال: ﴿واللذان يأتياها منكم﴾ الآية فنسخ الله ذلك بآية الجلد فقال: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة﴾ وتقدم لك في تفسير هاتين الآيتين ما يغني عن الإعادة فارجع إليه في سورة النساء.

ظاهر قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ أن أولياء

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

والقائلون بأن الرجم مشروع قد اختلفوا فيه أهو تمام ما على المحصن من العذاب أم هو والجلد قبله حد المحصن؟

فإلى الأول ذهب جمهور الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار.

وإلى الثاني ذهب علي رضي الله عنه وإسحاق وأهل الظاهر وهو رواية عن أحمد رحمه الله.

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

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

والظاهر أيضاً في قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة﴾ أنه يشمل الرقيق وغيره فيكون الحد في الجميع واحداً لكن قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنْ أَتَيْتَ بِتَحِيصَةٍ فَلْيَنْهَنَّ نِصْفَ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥] أخرج الإمام من هذا الحكم فإن الآية نزلت فيهن، وكذلك أخرج العبيد لأنه لا فرق بين الذكر والأنثى بتتقيح المناط.

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

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

وكذلك عموم قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني﴾... الخ. يشمل المسلم والكافر، غير أن الحربي لما لم يلتزم أحكامنا ولم تنله يدنا كان خارجاً من هذا الحكم، وبقي العموم فيمن عداه من المسلمين وأهل الذمة.

وبهذا قال جمهور الفقهاء وروي عن مالك رحمه الله: أن الذمي لا يجلد إذا زنى .
 قيل وهو مبني على أن الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة .

وظاهر الآية أيضاً أن مئة الجلدة هي تمام حد البكر، فإن قوله تعالى: ﴿الزانية
 والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ قصد به بيان حكم الزنى، فكان المذكور تمام
 حكمه لأن السكوت في مقام البيان يفيد الحصر، فيفهم منه أن حكم الزانية والزاني ليس
 إلا الجلد فمن زاد على الجلد تغريب عام عمل بالسنة وجعلها حكماً على ظاهر الكتاب .

وقد تمسك الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه بظاهر الآية فلم يجعل التغريب من الحد
 في شيء، إنما هو مفوض إلى رأي الإمام وحكمه في ذلك حكم سائر التعزيرات .

وذهب الأئمة مالك والشافعي وأحمد والثوري والحسن بن صالح: إلى أن التغريب
 من تمام الحد على تفصيل في ذلك يعرف من كتب الفروع .

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

أ - حد الثيب:

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

ويرى أهل الظاهر وإسحاق وأحمد في إحدى الروايات عنه: أن حده الجلد
 والرجم ويرى سائر الأئمة أن حده الرجم فقط .

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

ب - حد البكر:

يرى الحنفية: أن البكر جلد مائة لا غير وليس التغريب من الحد في شيء .

ويرى غير الحنفية: من الأئمة أن حده جلد مائة وتغريب سنة .

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

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

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

أدلة الخوارج والرد عليها:

استدل الخوارج على أن الرجم غير مشروع بثلاثة أدلة.

الأول: إن الله تعالى قال في حق الإمام: ﴿فَإِذَا أُحْصِيَ فَإِنَّ أَتَيْكَ بِفَحْشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥] فجعل حد الإمام نصف حد المحصنات من الحرائر والرجم لا يتنصف فلا يصح أن يكون حداً للمحصنات من الحرائر.

الثاني: إن الله تعالى فصل أحكام الزنى وأطبب فيها بما لم يطبب في غيرها والرجم أقصى العقوبات وأشدّها فلو كان مشروعاً كان أولى بالذكر.

الثالث: إن قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ يقتضي وجوب الجلد وعمومه لكل الزناة، وإيجاب الرجم على بعضهم يقتضي تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وهو غير جائز على مذهبهم.

وأجاب الجمهور على الأول بأن المراد من المحصنات في قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء ٢٥] الحرائر.

والحرائر نوعان: ثيبات وأبكاراً. وحد النوعين على التوزيع الرجم وجلد مائة ولما كان الرجم لا يتنصف، كان العذاب مخصوصاً بغير الرجم للدليل العقلي وكان الرجم غير مشروع في حق الأرقاء، وتقدم لك شيء من هذا في تفسير قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء ٢٥].

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

وعن الثالث: بأن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد جائز عندنا؛ لأن اللفظ العام في القرآن الكريم، وإن كان قطعياً في متنه ظني في دلالاته فأمكن تخصيصه بالدليل المظنون، وإن سلمنا أن خبر الآحاد لا يخص القرآن فلا نسلم أن الرجم ثبت بطريق الآحاد بل هو ثابت بالتواتر.

رواه أبو بكر وعمر وعلي رضي الله تعالى عنهم وجابر وأبو سعيد الخدري وبريدة الأسلمي وزيد بن خالد في آخرين من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، فهو على الأقل متواتر المعنى كشجاعة علي وجود حاتم.

والآحاد إنما هي في تفاصيل صورته وخصوصياته والخوارج كسائر المسلمين،

يوجبون العمل بالتواتر معنى كالتواتر لفظاً إلا أن انحرافهم عن الصحابة، وتركهم التردد إلى علماء المسلمين والرواة منهم أوقعهم في جهالات كثيرة، ولقد عابوا على عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه القول بالرجم وقالوا: ليس في كتاب الله تعالى، فألزمهم بأعداد الركعات ومقادير الزكوات فقالوا ذلك من فعله ﷺ وفعل المسلمين، فقال: وهذا أيضاً كذلك. وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه ألهم أمر هؤلاء الخوارج فقد روي عن ابن عباس أنه قال: سمعت عمر رضي الله عنه يخطب، ويقول: إن الله بعث محمداً ﷺ بالحق وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل عليه آية الرجم، فقرأناها ووعيناها ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده وأخشى إن طال بالناس زمن أن يقول قائل ما نجد الرجم في كتاب الله تعالى، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله تعالى في كتابه، فإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال أو النساء وقامت البينة أو كان حمل أو اعتراف، والله لولا أن يقول الناس زاد في كتاب الله تعالى لكتبته. أخرجه الستة.

وروى الزهري بإسناده عن ابن عباس أن عمر قال: قد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله تعالى فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله تعالى وقد قرأنا الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة فرجم النبي ﷺ ورجمنا بعده.

دليل الظاهرية والرد عليهم:

استدل أهل الظاهر على وجوب الجلد والرجم في حد المحصن بالعموم في الآية مع ما رواه أبو داود عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه من قوله ﷺ: «والثيب بالثيب جلد مائة ورمي بالحجارة» وفي رواية غيره «ورجم بالحجارة».

وما رواه البخاري وغيره عن علي كرم الله وجهه من قوله: حين جلد شراحة ثم رجمها جلدها بكتاب الله تعالى ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ.

وأجاب الجمهور بأن الآية مخصوصة وخبر أبي داود متروك العمل بما رواه السنة عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما أن إعرابياً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أنشدك بالله إلا قضيت لي بكتاب الله تعالى فقال الخصم الآخر، وهو أفضه منه: نعم فاقض بيننا بكتاب الله تعالى وإذن لي فقال رسول الله ﷺ: «قل» فقال: إن ابني كان عسيفاً على هذا فزني بامرأته وإني أخبرت أن على ابني الرجم، فافتديت منه بمائة شاة ووليدة فسألت أهل العلم، فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام وأن على امرأة هذا الرجم، فقال: «والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله تعالى، الوليدة والغنم رد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام واغد يا أنيس - لرجل من أسلم - إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها». فغدا عليها فاعترفت فأمر بها النبي ﷺ فرجمت. فقد دل هذا

الحديث على أن الرجم هو تمام الحد على المحصن، ولو وجب الجلد إذ ذاك لذكره النبي ﷺ، وإن قصة ماعز رويت من جهات مختلفة وليس فيها ذكر الجلد مع الرجم، وكذا قصة الغامدية وقد تكرر الرجم في زمانه ﷺ ولم يرو أحد أنه جمع بينه وبين الجلد، فقطعنا بأن حد المحصن لم يكن إلا الرجم.

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

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

وللشافعية قاعدة في مثل هذا وهي أن الفعل إذا كان له جهتا عموم وخصوص، وكان لكل من جهتيه حكم فإنه إذا أوجب أعظم الأمرين بجهة خصوصه لا يوجب أدونهما بجهة عمومهما؛ مثاله خروج المني من القبل لما أوجب أعظم الأمرين وهو الغسل بخصوص كونه خروج مني لم يوجب أدونهما، وهو الوضوء بعموم كونه خارجاً كذلك زنى المحصن لما أوجب أعظم الحدين، وهو الرجم بخصوص كونه زنى محصن لم يوجب أدونهما وهو الجلد بعموم كونه زنى.

أقوال الفقهاء في النفي:

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

وقد روى الستة^(١) غير النسائي عن أبي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحدود (٦٨٣٩)، ومسلم في الحدود (١٧٠٣)، وأبو في كتاب الحدود (٤٤٦٩)، والترمذي في الحدود (١٤٣٣)، وابن ماجه في الحدود (٢٥٦٥). أخرجه أبو داود في كتاب الحدود (٤٤٦٢)، وابن ماجه في الحدود (٢٥٦١)، والترمذي في الحدود (١٤٥٦).

قالا: سئل رسول الله ﷺ عن الأمة إذا زنت ولم تحصن فقال: «إن زنت فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها ثم يبعوها ولو بضمير»^(١).

قال مالك: الضمير: الحبل.

وفي رواية «فليجلدها ولا يثرب عليها». فظاهر الحديث أن الجلد هو تمام الحد، ولو كان النفي من الحد لذكره النبي ﷺ.

وقد روي عن عمر بن الخطاب: أنه غرب ربيعة بن أمية بن خلف في الخمر إلى خير فلقق بهرقل فقال عمر: لا أغرب بعدها أحداً ولم يستثن الزنى.

وروي عن علي كرم الله وجهه أنه قال: في البكرين إذا زنيا أنهما يجلدان ولا ينفيان وأن نفيهما من الفتنة.

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

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

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

(١) أخرجه البخاري في الحدود (٦٨٣٩) ومسلم في الحدود (١٧٠٣).

أقوال الفقهاء في حد الذمي المحصن:

ترى الحنفية: أن حد الذمي المحصن هو الجلد لا الرجم واحتجوا على ذلك بأمر:

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

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

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

ويرى الشافعية: أن حد الذمي المحصن الرجم وحجتهم في ذلك عموم قوله ﷺ: «إذا قبلوا الجزية فلهم ما للمسلمين وعليهم إما على المسلمين»، وما ثبت في «الصحيحين» من أن النبي ﷺ رجم يهوديين زنياً فإن كان ذلك منه ﷺ حكماً بشرعه فهو ظاهر، وإن كان حكماً بشرع من قبله فقد صار شرعاً له. وأيضاً إن زنى الكافر مثل زنى المسلم في الحاجة إلى الزاجر.

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

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

من ألا تكون سبباً في زيادتها.

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

الكلام فيمن يلي الحد:

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

ولا نعلم خلافاً في أن الذي يلي إقامة الحد على الأحرار إنما هو الإمام أو نائبه، أما الأرقاء ففيمن يلي حدهم خلاف، فالإمامان مالك والشافعي يميزان للسيد أن يجد عبده وأمه في الزنى والخمر والقذف، وللشافعي في السرقة قولان.

والإمام أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر يقولون لا يملك السيد أن يقيم حداً ما.

احتج مالك والشافعي بما أخرجه الستة غير النسائي من قوله ﷺ في الأمة: «إن زنت فاجلدوها» الحديث.

وبما روى مسلم وأبو داود والنسائي عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أقيموا الحدود على ما ملكت أيماكم من أحصن ومن لم يحصن».

وبما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنه أقام حداً على بعض إماءه فجعل يضرب رجلها وساقها فقال له سالم رحمه الله: أين قول الله تعالى ﴿ولا تأخذكم بهما رافة في دين الله﴾. فقال: أتراني أشفقت عليها، إن الله لم يأمرني أن أقتلها، ولم يكن ابن عمر والياً ولا نائباً عن وال.

وبأن الإمام لما ملك إقامة الحد على العبد كان السيد بإقامته أولى؛ لأن تعلق السيد بالعبد أقوى من تعلق الإمام بالرعية، إذ الملك أقوى من عقد البيعة وإقامة الحد من السيد إنما هي بطريق الملك لغرض الاستصلاح، كالحجامة والفصد.

واحتج الحنفية بأن قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ عام في كل زان وزانية والخطاب فيه لا شك أنه خطاب مع الأئمة دون سائر الناس، ولم يفرق في المحدودين بين الأحرار، والعبيد فوجب أن تكون إقامة الحد على الأحرار وعلى العبيد للأئمة دون سائر الناس.

ثم أجاب الحنفية عن الأحاديث التي يفيد ظاهرها إثبات حد الأرقاء لمواليهم، بأن المراد أن الموالي يرفعون أمر عبيدهم إلى الحكام ليجلدوهم ويقيموا الحد عليهم، وجلد ابن عمر بعض إمامه إن صح كان رأياً له لا يعارض العموم في الآية.

حكم اللواط والسحاق وإتيان البهائم:

قال الله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ فخص هذا الحكم بالزنى. ومعلوم أن العرف واللغة يفرقان بين الزنى واللواط والسحاق، وإتيان البهائم فليس واحد من هذه الثلاثة الأخيرة داخلاً في حكم الآية.

ولما نقل عن الشافعي في أصح قوليه أن حكم اللواط كحكم الزنى قال بعض أصحابه: إن اللواط زنى لأنه مثل الزنى في الصورة وفي المعنى: فيكون اللواط زانياً فيدخل في عموم الآية، وهذا القول ليس بسديد لأنه يصادم العرف واللغة ألا تراه لو حلف لا يزني فلات أو بالعكس لم يحنث؟ وكيف يكون اللواط زنى وقد اختلف الصحابة في حكمه وهم أعلم باللغة وموارد اللسان؟.

وقال بعض آخر من الشافعية: اللواط غير الزنى إلا أنه يقاس عليه بجامع كون الطبع داعياً إليه فيناسب الزاجر، وهذا أيضاً ليس بسديد لأنه بعد تسليم أن الطبع يدعو إلى اللواط، فإن الزنى أكثر وقوعاً وأعظم ضرراً لما يترتب عليه من فساد الأنساب فكان الاحتياج فيه إلى الزاجر أشد وأقوى.

ولعل أقوى أدلة الشافعي فيما ذهب إليه ما رواه أبو موسى الأشعري عنه رضي الله عنه أنه قال: «إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان» فإن هذا الخبر إن لم يدل على اشتراك اللواط، والزنى في الاسم والحقيقة فلا أقل من اشتراكهما في الحكم.

وبقول الشافعي: هذا قاله أبو يوسف ومحمد.

والقول الثاني من قولي الشافعي في حد اللواط أنه يقتل إما بحز الرقبة كالمترد، وإما بالرجم وهو مروى عن ابن عباس وقول أحمد وإسحاق ورواية عن مالك، وإما بالهدم عليه ويروى عن أبي بكر الصديق، وإما بالرمي من شاهق وهو مشهور مذهب مالك.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: ليس في اللواط حد بل فيه تعزير لأنه وطء لا يتعلق به المهر فلا يتعلق به الحد، ولأنه لا يساوي الزنى في الحاجة إلى شرع الحد؛ لأن اللواط لا يرغب فيه المفعول به طبعاً وليس فيه إضاعة النسب وأيضاً فقوله رضي الله عنه: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث زنى بعد إحصان وكفر بعد إيمان وقتل نفس بغير حق» قد حظر قتل المسلم إلا بإحدى هذه الثلاث، وفاعل ذلك خارج عن ذلك لأنه لا يسمى زانياً.

وأنت تعلم أنه لم يثبت عنه ﷺ أنه قضى في اللواط بشيء؛ لأن هذا المنكر لم تكن تعرفه العرب ولم يرفع إليه ﷺ حادثة منه ولكن ثبت عنه أنه قال: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به» رواه أصحاب السنن الأربعة^(١)، وإسناده صحيح. وقال الترمذي حديث حسن.

وحكم أبو بكر الصديق بقتل اللائط وكتب به إلى خالد بن الوليد بعد مشاورة الصحابة، ونقل بعض الحنابلة إجماع الصحابة على أن حدّ اللواط القتل، وإنما اختلفوا في كفيته؛ فمنهم من قال يرمى من شاهق، ومنهم من قال يهدم عليه حائط، ومنهم من قال يقتل رمياً بالحجارة.

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

صفة الجلد:

قوله تعالى: ﴿ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله﴾:

قد تأوله جماعة على أنه نهي عن التخفيف في الجلد، وتأوله آخرون على أنه نهي عن ترك الحد وإسقاطه، ولا مانع عندنا من أن يكون اللفظ منتظماً للمعنيين أي لا ترأفوا بهما، فتسقطوا الحد عنهما أو تخففوه بل الواجب استيفاؤه كاملاً غير منقوص وإذا ضم ذلك إلى ما يفهم من قوله تعالى: ﴿فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ أي اضربوا جلدهما ضرباً لا يتجاوز الألم فيه الجلد إلى اللحم، كان المطلوب بمجموع اللفظين أن يكون الجلد على حد الاعتدال.

روى عاصم الأحول عن أبي عثمان النهدي قال: أتى عمر بسوط فيه شدة، فقال: أريد ألين من هذا، فأتي بسوط فيه لين فقال أريد أشد من هذا فأتي بسوط بين السوطين، فقال: اضرب ولا يرى إبطك وأعط كل عضو حقه.

وروي مثل ذلك عن ابن مسعود وعلي وأنس بن مالك رضي الله عنهم.

واتفق العلماء جميعاً على أن الضارب يتقي الوجه و الفرج.

وروي عن علي كرم الله وجهه استثناء الرأس أيضاً وبه قال أبو حنيفة ومحمد. وينبغي أن ينزع عن المحدود ما يمنع من الثياب أن يصل إليه ألم الضرب كالحشو والفراء؛

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود (٤٤٦٢)، وابن ماجه في الحدود (٢٥٦١)، والترمذي في الحدود (١٤٥٦).

لأن الضرب فوق الحشو والفرو لا يسمى ضرباً في العادة ألا ترى أنه لو حلف أن يضرب فلاناً فضربه، وعليه حشو أو فرو فلم يصل إليه الألم أنه لا يكون ضارباً ولم يبر في يمينه ولو وصل إليه الألم كان ضارباً.

تحريم الشفاعة في الحدود:

قلنا إن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾:

معناها: النهي عن تخفيف الحد وإسقاطه، فيكون في ذلك دليل على أنه لا تجوز الشفاعة في إسقاط حد الزنى؛ لأن فيه تعطيلاً لحدود الله أن تقام، وليس ذلك لخصوصية في الزنى بل مثله سائر الحدود تحرم الشفاعة فيها فقد صح أنه ﷺ أنكروا على حبه أسامة بن زيد، حين شفع في فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد المخزومية وكانت سرقت قطيفة أو حلياً، فقال له: أتشفع في حد من حدود الله تعالى. ثم قام فاخترط فقال: «إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها» أخرجه الخمسة^(١).

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سمع النبي ﷺ يقول: «من حالت شفاعته دون حد من حدود الله تعالى فقد ضاد الله عز وجل»، أخرجه أبو داود^(٢).

وكما تحرم الشفاعة في الحدود يحرم على الإمام قبول الشفاعة فيها، فعن الزبير ابن العوام رضي الله عنه أنه لقي رجلاً قد أخذ سارقاً يريد أن يذهب به إلى السلطان، فشفع له الزبير ليرسله فقال: لا حتى أبلغ به إلى السلطان فقال الزبير: إنما الشفاعة قبل أن يبلغ السلطان فإذا أبلغ السلطان لعن الشافع والمشفع. أخرجه مالك.

وفي رواية أنه قال: إذا بلغ الحد إلى الإمام فلا عفا الله عنه إن عفا.

وأما قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾:

فالغرض منه: التهيج والإلهاب والحث على الامتثال، كما يقال للرجل إن كنت رجلاً فافعل كذا، ولا شك في أنه رجل كذلك المخاطبون لا شك في أنهم مؤمنون، لكن قصد تهيجهم وتحريك حميتهم ليجدوا في طاعة الله تعالى ويجهتدوا في إجراء أحكامه على وجهها. وفي ذكر اليوم الآخر تذكير لهم بما فيه من العقاب ليستأصلوا عاطفة اللين

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحدود (٦٧٨٨)، والترمذي في الحدود (١٤٣٠)، ومسلم في كتاب الحدود (١٦٨٨)، والنسائي في قطع السرقة (٤٨٩٥)، وابن ماجه في الحدود (٢٥٤٧).

(٢) أخرجه أبو داود في الأقضية (٣٥٩٧).

في استيفاء حدود الله تعالى، وفي الحديث «يؤتى بوال نقص من الحد سوطاً فيقال له: لم فعلت ذلك؟ فيقول يا رب رحمة بعبادك فيقول له أنت أرحم بهم مني فيؤمر به في النار».

حضور الحد:

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

واختلف العلماء في هذه الطائفة؛ فعن مجاهد والنخعي وأحمد هي في الآية واحد. وقال عطاء وعكرمة وإسحاق: اثنان فصاعداً. وهو القول المشهور للمالك. وقال قتادة والزهري: ثلاثة فصاعداً.

وعن الشافعي وزيد: أربعة بعد شهود الزنى. وقال الحسن: عشرة.

وعن ابن عباس: الطائفة الرجل فما فوقه إلى أربعين رجلاً من المصدقين بالله. وأولى الأقوال بالصواب أن المراد بالطائفة هنا جماعة يحصل بهم التشهير والزجر، وتختلف قلة وكثرة بحسب اختلاف الأماكن والأشخاص.

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

الكلام في نكاح الزناة والمشركين:

[٣]: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾.

الظاهر أن المراد من النكاح هنا: العقد؛ لأن أكثر استعماله في لسان الشرع بمعنى العقد، بل قال الزجاج وغيره أنه لم يرد في كتاب الله إلا بهذا المعنى.

وظاهر أيضاً أن كلاً من الجملتين خبر وأن معناهما أن الزاني لا يتزوج إلا زانية أو مشركة، وأن الزانية لا يتزوجها إلا زانٍ أو مشرك. ولو أجرينا هذين الخبرين على ظاهرهما كانا غير مطابقين للواقع، فإننا نرى الزاني قد يتزوج المؤمنة العفيفة والزانية قد

تتزوج المؤمن العفيف، فكان إجراء الجملتين على ظاهرهما مشكلاً، وللعلماء في حل هذا الإشكال تأويلات منها القوي ومنها الضعيف وسنذكرها مرتبة على حسب ترتيبها في القوة فيما نرى.

١ - إن الكلام نهي جيء به في صورة الخبر للمبالغة ويؤيده قراءة عمر بن عبيد (لا ينكح)، بالجزم ويكون التحريم على ظاهره والإشارة إلى النكاح المفهوم من الفعل، وكان الحكم كذلك في صدر الإسلام ثم نسخ.

قال سعيد بن المسيب: كان الحكم عاماً في الزناة ألا يتزوج أحدهم إلا زانية، ثم جاءت الرخصة ونسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ﴾ [النور: ٣٢] والزانية من أيامي المسلمين، وبهذا القول قال مجاهد والشافعي والجبائي وغيرهم. وعلى هذا الرأي اعتراضان:

أحدهما: أن العام لا ينسخ الخاص، ولا سيما على أصل الشافعي فإن ما تناوله الخاص متيقن وما تناوله العام مظنون فالعام المتأخر محمول على الخاص.

والثاني: أنه يلزم عليه حل نكاح المسلم للمشركة الوثنية، وحل نكاح المشرك للمسلمة فإن الجملة الأولى وردت على سبيل الحصر، فتتحل إلى جملتين: أولاهما: تفيد أنه يحرم على الزاني أن يتزوج المؤمنة العفيفة.

وثانيتها: تفيد أنه يباح له أن يتزوج الزانية والمشركة وثنية أو من أهل الكتاب، وكذلك الجملة الثانية تنحل إلى جملتين:

أولاهما: تفيد أن الزانية لا يتزوجها المؤمن العفيف.

وثانيتها: تفيد أن الزانية يحل لها أن تتزوج الزاني والمشرك.

ولأصحاب هذا التأويل أن يقولوا في دفع الاعتراض الأول، أن العالم الذي اعتبرناه ناسخاً قد انضم إليه من الآيات، والأحاديث والإجماع ما صير دلالته على ما تناوله متيقناً كدلالة الخاص على ما تناوله.

قال الله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣] وقال رسول الله ﷺ: «الحرام لا يحرم الحلال» وأجمع فقهاء الأمصار على جواز أن يتزوج الزاني بالعفيفة، وأن تتزوج الزانية بالعفيف.

ولهم أيضاً في دفع الاعتراض الثاني أن يلتزموا القول بأن نكاح المسلم للوثنية كان حلالاً في صدر الإسلام، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٢١] وأن نكاح الكافر كان كذلك حلالاً قبل الهجرة، وبعدها إلى السنة

السادسة سنة صلح الحديبية وبعد غزوة الحديبية نزلت آية التحريم ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [المتحنة: ١٠] ولا مانع أن تكون الآية التي معنا نزلت قبل السنة السادسة، ففي هذه السورة آيات نزلت قبل هذه السنة وهي آيات قصة الإفك.

بل فيما روى ابن أبي شيبة عن ابن جبير ما يفيد أن هذه الآية التي معنا مكية، وحيثُذ يكون النسخ قد تناول الحكمين في الآية جميعاً.

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

ثم الإشارة في قوله تعالى: ﴿وحرم ذلك﴾ إن كانت للزنى المفهوم من قوله: ﴿الزاني لا ينكح﴾... الخ، فالتحريم على ظاهره وإن كانت الإشارة للنكاح المفهوم من الفعل، فالمراد من التحريم معناه اللغوي: وهو المنع مثله في قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ عَلَى قَرَبِيَّةٍ أَهْلَكْنَهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ (٩٥) [الأنبياء: ٩٥].

وعلى هذا التأويل اعتراضان:

أولهما: أنه لا يتمشى مع سبب النزول فإنها نزلت إما في مرثد بن أبي مرثد حين سأل رسول الله ﷺ عن نكاح عناق، وكانت من بغايا مكة فلم يرد عليه النبي ﷺ شيئاً حتى نزل: ﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة﴾ الآية، فقال رسول الله ﷺ: «يا مرثد لا تنكحها» وإما في جماعة من فقهاء المهاجرين استأذنوا النبي ﷺ في التزوج ببغايا من الكتابيات والإماء كن بالمدينة فأنزل الله فيهم هذه الآية. وسواء أكان سبب النزول هو الأول أم الثاني، فإن الظاهر من سياقه أن الآية وردت لتحريم العفيفة على الزاني والزانية على العفيفة.

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

ولأصحاب هذا التأويل أن يقولوا في دفع الاعتراض الأول، الآية على هذا المعنى: لا تنافي سبب النزول، فإنه لا مانع أن يكون قول النبي ﷺ لمرثد: «لا تنكحها»

معناه: لا يليق بك أن تتزوجها بعد أن علمت أن الله جعل من صفات المؤمن العفيف أنه لا يليق به من حيث هو مؤمن عفيف أن يرضى بنكاح الزانية، ولا مانع أيضاً أن يكون فقراء المهاجرين كفوا عن نكاح البغايا لهذا المعنى.

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

٣- إبقاء الخبر على ظاهره وجعل الكلام مخرجاً مخرجاً المعتاد جيء به لجزر المؤمنين عن نكاح الزواني بعد زجرهم عن الزنى.

ومعناه: أن الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنى والفجور لا يرغب غالباً إلا في فاسقة خبيثة من شكله أو في مشركة، والزانية الخبيثة كذلك لا يرغب فيها في الأعم الأغلب إلا خبيث مثلها أو مشرك. ونظير هذا الكلام لا يفعل الخير إلا تقي وقد يفعل الخير من ليس بتقي، فيكون جارياً مجرى الغالب والإشارة في قوله تعالى: ﴿وحرّم ذلك﴾ إن كانت للزنى فالتحريم على ظاهره، وإن كانت للنكاح فالتحريم بمعنى التنزيه أي ينبغي أن يتنزه المؤمنون عن ذلك النكاح. وعبر عن التنزيه بالتحريم للتغليظ فإن نكاح الزواني يتضمن التشبيه بالفساق والتعرض للتهمة وسوء القالة والظعن في النسب إلى كثير من المفاسد.

وعلى هذا التأويل اعتراضان:

الأول: إن إطلاق الزاني والزانية على من شأنهما الزنى والفسق لا يخلو عن بعد، لأنهما فيما تقدم من قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا﴾ لم يكونا بهذا المعنى والظاهر اتحاد معنى اللفظ في الآيتين.

والثاني: إنه ليس بمسلم أن الغالب في الزاني أنه لا يرغب في العفيفة فإن كثيراً من الزناة يتحرون في النكاح أكثر مما يتحري غيرهم.

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

وعلى هذا التأويل أيضاً اعتراضان:

الأول: إن فيه إجراء لفظ النكاح على غير المعهود في القرآن.

والثاني: إن الزاني قد يزني بغير زانية والعكس فقد يعلم أحدهما أن هذا زنى،

والآخر جاهل به يظن الحل فيكون هذا الخبر غير مطابق للواقع، فإذا قالوا: إن الغالب في الزنى أن يكون معروفاً للطرفين على أنه زنى قلنا إن الكلام يكون حيتئذٍ من قبيل الإخبار بالواضحات إذ المأل أن الزاني حين يزني بزانية لا يزني إلا بزانية وهذا كلام خالٍ عن الفائدة.

وغاية ما تمحلوا له أنهم قالوا: إن معنى الآية الإخبار عن اشتراكهما في الزنى وإن المرأة كالرجل في ذلك، فإذا كان الرجل زانياً فالمرأة مثله إذا طوعته، وإذا زنت المرأة فالرجل مثلها ففائدة الخبر الحكم بمساواتهما في استحقاق الحد وعقاب الآخرة.

٥ - إن الخبر بمعنى النهي والتحریم على حقيقته والحكم بخصوص بسبب النزول، فتكون الآية واردة في قوم مخصوصين بأعيانهم وفي تعيينهم خلاف يرجع إلى الخلاف في سبب النزول.

فمن ابن عباس وابن عمر: أن جماعة من المسلمين كانوا في جاهليتهم يزنون ببغايا مشهورات متعانات، فلما جاء الإسلام وأسلموا لم يمكنهم الزنى فأرادوا لفقرهم زواج أولئك النسوة، إذ كان من عاداتهن الإنفاق على من تزوجهن فنزلت الآية فكفوا عن زواجهن.

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كان رجل يقال له مرثد بن أبي مرثد رضي الله عنه وكان رجلاً يحمل الأسرى من مكة حتى يأتي بهم المدينة، فكانت امرأة بغية بمكة يقال لها عناق وكانت صديقة له، وكان وعد رجلاً من أسرى مكة أن يحمله قال: فجئت حتى انتهيت إلى ظل حائط من حوائط مكة في ليلة مقمرة فجاءت عناق، فأبصرت سواد ظلي تحت الحائط فلما انتهت إلي عرفتني فقالت: مرثد؟ قلت: مرثد. فقالت: مرحباً وأهلاً هلم فبت عندنا الليلة، فقلت: يا عناق قد حرم الله تعالى الزنى، قالت: يا أهل الخيام، هذا الرجل الذي يحمل أسراركم، قال: فتبعتني ثمانية فانتهيت إلى غار فجاءوا حتى قاموا على رأسي وبالوا فظل بولهم على رأسي وأعماهم الله تعالى عني، قال: ثم رجعوا ورجعت إلى صاحبي فحملته حتى قدمت المدينة فأتيت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله أنكح عناقاً؟ فأمسك ولم يرد علي شيئاً حتى نزلت: ﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين﴾ فقال رسول الله ﷺ: «يا مرثد لا تنكحها» أخرجه أصحاب السنن^(١).

فالمراد بالزاني: أحد أولئك القوم أطلق عليه اسم الزنى الذي كان يفعل في

(١) أخرجه أبو داود في النكاح (١ - ٢٠)، والنسائي في كتاب النكاح (٦٦٤٦)، والترمذي في التفسير (٣١٧٧).

الجاهلية للتوبيخ فهو مجاز باعتبار ما كان، والمراد بالزانية: إحدى هؤلاء البغايا وهذا التأويل معترض من وجوه.

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

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

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

رابعاً: عدم التوافق بين معنى الزاني والزانية هنا ومعناها في الآية السابقة: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا﴾ . . الخ وقد قلنا إن الأولى اتحاد المعنى في كل من الآيتين.

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

- وبعد - فإننا ذاكرون لك هنا خلاف السلف في تزويج الزانية، فعلي وعائشة والبراء وابن مسعود في إحدى الروايتين عنه: أن من زنى بامرأة أو زنى بها غيره لا يحل له أن يتزوجها.

وعن علي: إذا زنى الرجل فرق بينه وبين امرأته وكذلك هي إذا زنت.

وعن الحسن: أن المحدودة في الزنى لا يتزوجها إلا محدود مثلها.

وأبو بكر وعمر وابن عباس وابن عمر وابن مسعود في الرواية الأخرى عنه.

ومجاهد وسليمان بن يسار وسعيد بن جبير في آخرين من التابعين وفقهاء الأمصار جميعاً على جواز نكاح الزانية وأن الزنى لا يوجب تحريمها على الزوج ولا يوجب الفرقة بينهما.

ويؤيد هذا الرأي ما أخرجه الطبراني والدارقطني^(١) من حديث عائشة قالت: سئل رسول الله ﷺ عن رجل زنى بامرأة وأراد أن يتزوجها فقال: «أوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال».

وما رواه أبو داود والنسائي^(٢) وغيرهما عن ابن عباس أن رجلاً قال للنبي ﷺ: إن امرأتي لا تمنع يد لامس. قال ﷺ: «غريبها». قال: أخاف أن تتبعها نفسي، قال: «فاستمتع بها». وإسناده إسناد صحيح.

(١) ذكر في «كنز العمال» (٤٧٦٥٧).

(٢) أخرجه أبو داود في النكاح (٢٠٤٩).

قال أبو سليمان الخطابي إمام هذا الفن في «معالم السنن» قوله: «لا تمنع يد لاس» معناه الزانية وأنها مطاوعة من أرادها لا ترد يده، قال وقوله: «غربها» أي أبعدها بالطلاق وأصل الغرب البعد قال: وفيه دليل على جواز نكاح الفاجرة.

وقوله ﷺ: «فاستمع بها» أي لا تمسكها إلا بقدر ما تقضي متعة النفس منها ومن وطرها والاستمتاع بالشيء الانتفاع به إلى مدة، ومنه نكاح المتعة ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا مَتَعٌ﴾ [غافر: ٣٩] ١ هـ.

وهكذا فسره المحققون من الفقهاء وأهل الحديث. فيكون فيه حجة على جواز نكاح الزانية وعلى أن الزوجة إذا زنت لا يفسخ نكاحها، وأما تأويل من تأوله على أنها سخية تعطي ولا ترد من يلتمس منها مالا فهو تأويل بعيد عن الصواب، إذ لو أراد هذا لقال لا ترد يد ملتمس، ولقال له النبي ﷺ أحرز عنها مالك.

وقد يقال لماذا بديء بالزاني هنا وبديء بالزانية في الآية السابقة، وما السر في ذلك؟ والجواب: أنه بديء بالزانية هناك لما علمت آتئذ وبديء بالزاني هنا لأن هذه الآية مسوقة لذكر النكاح، والرجل فيه هو الأصل لأن إبداء الرغبة والتماس النكاح بالخطبة إنما يكون من الرجل لا من المرأة في مجرى العرف والعادة.

قد يظن من لا يدقق النظر أن معنى الجملتين «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك» واحد وأنه لا فرق بينهما ولكن هذا الظن خاطيء؛ لأن معنى الجملة الأولى أن الزاني لا يرغب إلا في زانية أو مشركة، ولو اقتصر على هذه الجملة لم يعرف حال الزانية، فجاءت الجملة الثانية مبينة أنه لا يرغب فيها إلا زان أو مشرك.

فالجملة الأولى: تصف الزاني بأنه لا يرغب في العفيفات المؤمنات وإنما يرغب في الفواجر أو المشركات.

والجملة الثانية: تصف الزانية بأنها لا يرغب فيها الأعداء المؤمنون، وإنما يرغب فيها الفجار أو المشركون وهذان معنيان مختلفان، لأنه لا يلزم عقلاً من كون الزاني لا يرغب إلا في زانية أن الزانية كذلك لا يرغب فيها غير الزاني، فجاءت الجملة الثانية مبينة لهذا المعنى.

حد القذف:

[٤، ٥]: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَدَةٍ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥﴾﴾

أصل الرمي: . القذف بشيء صلب، يقال: رمى فلاناً بالحجر ونحوه قذفه به

ورمى الحجر ألقاه. واستعمال الرمي في الشتم مجاز، وهو المراد هنا.

والقرينة قوله تعالى: ﴿ثم لم يأتوا بأربعة شهداء﴾ لأن الإتيان بالشهادة هنا في مصلحة الرامين، وليس من المعقول أن يكون من مصلحتهم الإتيان بأربعة يشهدون بأنهم رموا المحصنات بالحجر أو نحوه، فتعين أن يكون المراد أنهم يشتمون المحصنات ويرمونهم بالغيب، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء يشهدون على صدقهم فيما رموا به المحصنات من العيب.

ثم المراد بذلك العيب: الزنى ويدل عليه إيراد الجملة عقيب الكلام في الزنى وأحكامه والتعبير على المفعول بالمحصنات وأشهر معاني الكلمة العفيفات المنزهات عن الزنى، فكأنه قيل يرمون المنزهات عن الزنى ويكاد هذا يكون صريحاً في أن المراد يرمونهم بالزنى، ثم اشتراط أربعة من الشهود مع العلم بأنه لا شيء يتوقف ثبوته على شهادة أربعة إلا الزنى يقوي أن المراد الرمي بالزنى.

وأصل الإحصان: المنع، والمحصن بالفتح يكون بمعنى الفاعل والمفعول وهو أحد الكلمات الثلاثة التي جاءت نواذر يقال: أحصن فهو محصن، وأسهب فهو مسهب، والفلج - إذا افتقر - فهو مفلج. الفاعل والمفعول في هذه الأحرف الثلاثة سواء.

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

والصور التي يتحقق بها القذف أربع. فقد يكون القاذف والمقذوف رجلين وقد يكونان امرأتين، وقد يكون القاذف رجلاً والمقذوف امرأة وقد يكون القاذف امرأة والمقذوف رجلاً فهل نستطيع أن نأخذ من الآية أحكام الصور الأربع؟ لا شك أن الآية جعلت الرامي من جنس الرجال.

والظاهر أن المراد من المحصنات: النساء المحصنات وحيثئذ تكون الآية تعرضت بالنص لصورة واحدة من الصور الأربع، وهي أن يكون القاذف رجلاً والمقذوف امرأة. أما حكم الصور الثلاث الباقية فإنما يثبت بدلالة النص للقطع بإلغاء الفارق، وهو صفة الأنوثة في المقذوف وصفة الذكورة في القاذف واستقلال دفع العار بالتأثير في شرع الحكم، وحيثئذ يكون تخصيص الذكور في جانب القاذف والإناث في جانب المقذوف لخصوص الحادثة.

وقد أخرج البخاري: أن الآية نزلت في عويمر وامراته.

وعن سعيد بن جبير: أنها نزلت في قصة الإفك.

ومن قال: إن المراد بالمحصنات في الآية الفروج المحصنات، أو الأنفس المحصنات

لم يخل قوله عن وهن وضعف.

ولم تشرط الآية في القاذف أكثر من عجزه عن الإتيان بأربعة شهداء، لكن قواعد الشرع تقضي بأن المخاطب بمثل هذا الحكم إنما هو أهل التكليف.

البالغ: العاقل المختار العالم بالتحريم حقيقة أو حكماً الملتزم للأحكام إلى آخر ما هو مبين في كتب الفروع.

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

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

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

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

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

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

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

وروي عن ابن أبي ليلى: أن من قذف ذمية لها ولد مسلم يحد.

قال بعضهم: وكذلك يحد قاذفها إذا كانت تحت مسلم. ذهبوا إلى ذلك دفعاً للعار الذي يلحق ابنها أو زوجها المسلم.

وعن أحمد في إحدى الروايتين القول بحد قاذف الصبي الذي يجامع مثله.

وقال مالك في الصبية التي يجامع مثلها يحد قاذفها، ألحق مالك وأحمد في هذه الرواية دور المراهقة بالبلوغ ونظرهما في ذلك إلى أن المراهق يلحقه العار كما يلحق البالغ فوجب الحد لدفع العار.

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

وقوله تعالى: ﴿ثم لم يأتوا بأربعة شهداء﴾ قد شرط في تحقق القذف المستوجب للعقوبة عجز القاذف عن الإتيان بأربعة يشهدون أنهم قد رأوا المقذوف يزني.

والتاء في ﴿أربعة شهداء﴾ في ظاهرها تفيد اعتبار كونهم من الرجال والحكم كذلك، لأنه لا مدخل لشهادة النساء في الحدود باتفاق. ولم يستفد من الآية في صفة هؤلاء الشهداء أكثر من أنهم أربعة رجال من أهل الشهادة. وللعلماء خلاف في أهل الشهادة من هو.

فالشافعية يقولون: لا بد في أهل الشهادة أن يكون عدلاً.

والحنفية يقولون: الفاسق من أهل الشهادة فإذا شهد أربعة فساق فهم قذفة عند الشافعية يحدون، كما يحد القاذف الأول إذ لم يأت بأربعة من أهل الشهادة.

والحنفية يقولون: لا حد عليه لأنه أتى بأربعة من أهل الشهادة. إلا أن الشرع لم يعتبر شهادتهم لقصور في الفاسق، فثبت بشهادتهم شبهة الزنى فيسقط الحد عنهم وعن القاذف وكذلك عن المقذوف لاعتبار العدالة في ثبوت الزنى.

وظاهر العموم في الآية أنه يكفي أن يكون أحد الأربعة زوج المقذوفة، وبهذا الظاهر قال أبو حنيفة وأصحابه.

وقال مالك والشافعي: يلاعن الزوج ويحد الثلاثة وحجتهم في ذلك أن الشهادة

بالزنى قذف بدليل أن الشاهد يجد إذا لم يكمل النصاب، ولفظ الآية وإن كان عاماً إلا أن آية اللعان جعلت للزوج حكماً يخصه وآية اللعان أخص من الآية التي معنا والخاص مقدم على العام.

وظاهر الإطلاق في الآية أنه إذا أتى بأربعة شهداء كيفما اتفق مجيئهم مجتمعين أو متفرقين، فهو آت بمقتضى النص واجتماعهم أمر زائد لا إشعار به في الآية.

وبهذا الظاهر قال مالك والشافعي وأيد قولهما بالقياس على الشهادة في سائر الأحكام، بل تفريقهم أولى لأنه أبعد عن التهمة والتواطؤ. وأيضاً فليس من الممكن أن يشهدوا معاً في وقت واحد فلا بد أن يسمع القاضي شهادتهم واحداً بعد آخر، فكذلك إذا اجتمعوا عند بابه ثم دخلوا عليه واحداً بعد آخر.

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

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

وقوله تعالى: ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾ المخاطب فيه هم أولياء الأمر من الحكام، وقد سبق الكلام آنفاً فيمن يلي الحد في تفسير قوله تعالى: ﴿فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ وظاهر العموم في اسم الموصول في قوله تعالى: ﴿والذين يرمون﴾... الخ.

أن الزوج وغيره في هذا الحكم سواء، وأن الزوج إذا قذف زوجته وعجز عن البينة فعليه الحد. لكن آية اللعان قد جعلت للزوج مخرجاً إذا هو عجز عن البينة فشرعت له اللعان كما يأتي فتكون آية اللعان مخصصة للعموم في الموصول هنا، وظاهر العموم أيضاً أن الرقيق والحر في ذلك الحكم سواء وأن كلا منهما يجلد ثمانين جلدة، إذا وقع القذف منه بشرطه.

وبهذا الظاهر قال ابن مسعود والأوزاعي وهو أيضاً مذهب الشيعة، لكن فقهاء الأمصار مجمعون على أن حد الرقيق في القذف أربعون جلدة على النصف من حد الحر كما في الزنى، وعلى ذلك تكون الآية خاصة بالأحرار.

وظاهر قوله تعالى: ﴿فاجلدوهم﴾ إن الإمام يقيم الحد ولو من غير طلب المقذوف، وبهذا قال ابن أبي ليلى وقال أبو حنيفة وأصحابه والأوزاعي والشافعي: لا يجد إلا بمطالبة المقذوف.

وقال مالك: إذا سمعه الإمام يقذف حده ولو لم يطلب المقذوف إذا كان مع الإمام شهود عدول.

ولا يخفى أن القول بتوقف استيفاء الحد على المطالبة ظاهر في أن الحد حق العبد، كما أن تصنيفه على الرقيق ظاهر في أنه حق لله، ومما لا شك فيه أن في القذف تعدياً على حقوق الله تعالى وانتهاكاً لحرمة المقذوف، فكان في شرع الحد صيانة لحق الله ولحق العبد. هذا المقدار لا خلاف فيه لأحد إنما الخلاف بين الشافعية والحنفية في الذي يغلب من الحقين على الآخر.

فالشافعية يغلبون حق العبد باعتبار حاجته وغنى الله جل شأنه. والحنفية يغلبون حق الله تعالى لأن ما للعبد من الحقوق يتولى استيفاءه مولاه، فيصير حق العبد تابعاً لحق الله تعالى فإذا غلبنا حق الله تعالى كان حق العبد مستوفى لا مهدراً، وليس العكس كذلك فما لا تعارض فيه من الصور بين حق الله وحق العبد فأمره ظاهر، وكذلك ما اتفق فيه الفريقان على تغليب أحد الحقين، فمثال ما لا تعارض فيه أن يقذف الحر ويعجز عن البيعة، ويطلب المقذوف إقامة الحد عليه فيستوفيه الإمام، ومن أمثلة ما اتفقا فيه على تغليب حق الله تعالى حد العبد إذا قذف، فلولا تغلب حق الله فيه ما تنصف، ومما اتفقا فيه على تغليب حق العبد أنه إذا لم يطلب المقذوف إقامة الحد فليس للإمام أن يستوفيه. أما ما تعارض فيه الحقان واختلف الشافعية والحنفية في حكمه، فمن أمثلته أنه إذا مات المقذوف قبل استيفاء الحد.

فالحنفية يقولون بسقوطه تغليياً لحق الله تعالى ولأنه ليس مالاً ولا بمنزلة المال بل هو حق محض كخيار الشرط وحق الشفعة.

وقال الشافعية: لا يسقط الحد بموت المقذوف بل يقوم ورثته مقامه في المطالبة به ويرثونه عنه تغليياً لحق العبد. ومنها أنه إذا قذف جماعة بكلمة واحدة أو بكلمات متعددة.

فالحنفية يقولون: بتداخل الحد وعليه للجميع حد واحد تغليياً لحق الله تعالى، كمن زنى مراراً أو سرق أو شرب الخمر كذلك.

وقال الشافعية: لا يتداخل الحد فعليه لكل منهم حد تغليياً لحق العباد. ومنها إذا عفا المقذوف عن الحد فإنه يصح العفو عند الشافعية ويسقط الحد تغليياً لحق العبد.

وقال الحنفية: لا يسقط الحد بعفو المقذوف بعد طلبه إقامته.

﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون﴾:

هذه ثلاث عقوبات ترتب على القذف بشرطه وليس في الآية ما يدل على أن بعض هذه العقوبات مرتب على بعض؛ لأن العطف فيها بالواو بل غاية ما أفادته الآية أن المجموع مرتب على القذف بشرطه، فكأنه قيل: والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء، فاجمعوا لهم هذه العقوبات الثلاث: جلدتهم ثمانين جلدة ورد شهادتهم وتفسيقهم، فظاهر الآية أنه متى قذف وعجز عن البيينة استحق العقوبات الثلاث، ولا يتوقف رد شهادته على جلده.

وبهذا الظاهر قال الشافعي والليث.

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

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

واختلف العلماء في رد شهادة القاذف أهو من تمام الحد أم ذلك عقوبة زائدة على الحد؟

فذهب الحنفية إلى أن شهادته من تمام حده. ويشهد لهم ظاهر الآية فقد رتب على القذف بشرطه عقوبتين وأوجب على الإمام استيفاءهما من القاذف، فكأن الظاهر أن مجموعهما حد القذف، ألا ترى أن الشافعية قد فهموا من قوله ﷺ: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب سنة» أن مجموع الجلد والتغريب حد الزنى في البكر.

وقال مالك والشافعي: الحد هو جلد ثمانين فقط، وأما رد الشهادة فهو عقوبة زائدة على الحد. وحجتهم في ذلك أن المعروف في الحدود أنها عقوبات بدنية ورد الشهادة عقوبة معنوية، والحدود التي شرعت لحفظ الأرواح والدين والعرض والمال والعقل كلها عقوبات بدنية محسوسة وحد القذف شرع لصيانة العرض فكان إلحاقه بالأعم الأغلب أولى.

وأيضاً فقوله ﷺ لهلال بن أمية «البينة أوحده في ظهره» يدل على أن الجلد هو تمام الحد إذ لو كان رد الشهادة من تمام الحد، لما صح بأن يقول أوحده في ظهره، لأن رد الشهادة لا يكون في ظهره بل ولا في سائر جسمه، واتفاق الصحابة على أن حد السكران ثمانون جلدة وعلى أنه مثل حد المفتري يدل على أن حد المفتري هو الجلد فقط. إذ لو كان رد الشهادة من الحد في القذف لكان من الحد في السكر، ولوجب رد شهادة من سكر ولم يقل بذلك أحد، وقد عرفوا الحد بأنه فعل يلزم الإمام إقامته وليس الرد فعلاً يلزم الإمام إقامته لأنه عمل سلبي.

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

وقوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾:

معناه: على ما قال بعضهم الإخبار بأنهم عند الله وفي حكمه فاسقون خارجون عن طاعته سواء أكانوا كاذبين في قذفهم - وذلك ظاهر - أم كانوا صادقين فيه فإنهم هتكوا عرض المؤمن وأوقعوا السامع في الشك والريبة من غير مصلحة دينية، فكانوا فسقة لذلك ويؤخذ من ذلك أن القذف مع العجز عن البينة معصية عظيمة، سواء أكان القاذف كاذباً أم صادقاً.

واختار الزمخشري: أن الجملة انشائية في المعنى وإن كانت خبرية في اللفظ، فمعنى وأولئك هم الفاسقون: فسقوهم. ولعل مراده اعتبروهم فسقة واحكموا بفسقهم وعاملوهم معاملة الفساق لأن الله أخبر بأنهم فاسقون والأمر قريب.

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾:

قال الشافعي: توبة القاذف إكذابه نفسه.

وفسره الإصطخري من أصحاب الشافعي: بأن يقول كذبت فيما قلت فلا أعود

إلى مثله.

وقاله أبو إسحاق المروزي من أصحاب الشافعي لا يقول كذبت لأنه ربما يكون صادقاً فيكون قوله: كذبت كذباً، والكذب معصية والإتيان بالمعصية لا يكون توبة عن معصية أخرى، بل يقول القذف باطل وندمت على ما قلت ورجعت عنه ولا أعود إليه.

وقال بعض العلماء: توبة القاذف كتوبة غيره أمر بينه وبين ربه ومرجعها إلى الندم على ما قال والعزم على ألا يعود. والسر في أن الشافعي أدخل في معنى التوبة التلطف باللسان، مع أن التوبة من عمل القلب أنه يرتب عليها حكماً شرعياً وهو قبول شهادة المحدود إذا تاب فلا بد أن يعلم الحاكم توبته حتى يقبل شهادته.

والحنفية لا يقبلون شهادة المحدود في قذف وإن تاب وأصلح، لذلك كانت التوبة عندهم عملاً قليلاً بين العبد وربّه ليس من الضروري اطلاعنا عليه، لأنه ليس هناك حكم عملي يترتب على هذه التوبة ومنشأ الخلاف في ذلك خلافهم في الاستثناء في الآية وإلام يرجع؟. ومسألة رجوع الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة بالواو مسألة أصولية ذكر الأصوليون الخلاف فيها بين العلماء.

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

والذي ينبغي ذكره هنا أن الخلاف بين الشافعية والحنفية إنما هو في الكلام إذا خلا عن دليل يدل على أحد الرأيين، أما إذا كان في الكلام دليل على أحد الرأيين فإنه يجب المصير إليه بلا خلاف فقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مَوْمَنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهَا إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾ [النساء: ٩٢] قد اشتمل على قرينة تعين أن الاستثناء راجع إلى الجملة الأخيرة وحدها، وتلك القرينة هي امتناع عود الاستثناء إلى تحرير الرقبة لأنه حق الله تعالى وتصدق الولي لا يكون مسقطاً لحق الله تعالى.

وكذلك قوله تعالى في المحاربين: ﴿أَنْ يَقْتُلُوا أَوْ يَصَلِبُوا﴾ إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ٣٣، ٣٤] فيه دليل على رجوع الاستثناء إلى الجمل كلها، فإن التقييد بقوله تعالى: ﴿من قبل أن تقدرُوا عليهم﴾ يمنع عود الاستثناء إلى الأخيرة وحدها أعني قوله سبحانه: ﴿ولهم في الآخرة عذاب عظيم﴾ إذ لو عاد إليها وحدها لم يبق لهذا القيد فائدة، إذ من المعلوم أن التوبة من الذنب تسقط العذاب الأخرى سواء أكانت قبل القدرة عليهم أم بعدها فلم يكن للتقييد بقوله: ﴿من قبل أن تقدرُوا عليهم﴾ فائدة إلا سقوط الحد.

ونعود إلى الآية التي معنا قول الله تعالى: ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون﴾ فيه ثلاث جمل متعاطفة بالواو ومعقبة بالاستثناء، ولا خلاف بين الفريقين أن الاستثناء غير راجع إلى الجملة الأولى؛ أما على رأي الحنفية فظاهر.

وأما على رأي الشافعية فلأن المحافظة على حق العبد قرينة على عدم رجوع الاستثناء إلى الجلد فإن حق العبد لا يسقط بتوبة الجاني فلم يبق إلا الجملتان الأخيرتان رد الشهادة والفسق وإذ لا قرينة تعين أحد الأمرين، فقد وقع الخلاف ووجب التحاكم إلى الحجة والدليل، وأنت إذا رجعت إلى أدلة الفريقين - وهي كثيرة في كتب الأصول - فإنك لا تجد فيها - على كثرتها دليلاً سلم من نقد.

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

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

وكذلك حاول بعض أجلاء الشافعية الانتصار لمذهبه فجعل جملة ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً﴾ مستأنفة منقطعة عن الجملة التي قبلها، لأنها ليست من تنمة الحد لما علمت آنفاً ويكون قوله تعالى: ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾ اعتراضاً جارياً مجرى التعليل لعدم قبول الشهادة غير منقطع عما قبله، ولهذا جاز توسطه بين المستثنى والمستثنى منه ولا تعلق للاستثناء به.

ولكنك تعلم أن القول باستئناف جملة ﴿ولا تقبلوا﴾... الخ. بعيد كل البعد.

ولعل الأولى في الاستثناء ما ذهب إليه الزمخشري حيث قال: الذي يقتضيه ظاهر الآية ونظمها أن تكون الجمل الثلاث بمجموعهن جزاء الشرط، والمعنى ومن قذف فأجمعوا لهم بين الأجزئة الثلاثة إلا الذين تابوا منهم، فيعودون غير مجلودين ولا مردودي

الشهادة ولا مفسقين ا هـ. أي لكن هذا الظاهر لم يعمل به في خصوص الجلد للإجماع على أنه لا يسقط بالتوبة لما فيه من حق العبد، فبقي الاستثناء في ظاهره عائداً إلى رد الشهادة والتفسيق.

هذا وقد سبق أبا حنيفة إلى القول بعدم قبول شهادة المحدود في القذف، إذا تاب كثير من علماء التابعين منهم الحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير. وإلى ما ذهب إليه الشافعي من قبول شهادته إذا تاب ذهب أكثر التابعين وجميع فقهاء الأمصار غير الحنفية.

وفي «صحيح البخاري»: أن عمر رضي الله عنه جلد أبا بكر وشبل بن معبد ونافعاً بقذف المغيرة بن شعبة ثم استتابهم وقال: من تاب قبلت شهادته. وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ تعليل لما يفيد الاستثناء أي إلا الذين تابوا، فاقبلوا شهادتهم ولا تفسقوهم لأن الله غفور رحيم، أو فلا تفسقوهم لأن الله غفور رحيم.

اللعان:

[٦ - ٩]: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدُوا أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾ وَالْخَمْسَةَ أَنْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٨﴾ وَالْخَمْسَةَ أَنْ غَضَبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٩﴾﴾.

في القاموس: الشهادة الخبر القاطع... واشهد بكذا احلف ا هـ.

وفي قوله تعالى: ﴿اتَّخِذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً﴾ [المنافقون: ٢] بعد قوله جل شأنه: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُتُنَفِّقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ [المنافقون: ١] دليل على أن الشهادة ترد بمعنى اليمين، وقد أجزت العرب الشهادة أفعال العلم واليقين مجرى اليمين، وتلقتها بما يتلقى القسم وأكدت بها الكلام كما يؤكد بالقسم.

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

وقد ذكر مادة الشهادة في آيات اللعان خمس مرات:

أما الأولى: فالمراد بها البيثة بلا خلاف ﴿ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم﴾ أي وليس لهم بيثة أربعة رجال عدول يشهدون بما رموهن به من الزنى.

وأما الثانية: ﴿شهادة أحدهم﴾ فأولى الأقوال بالصواب فيها أنها بمعنى البينة أيضاً وأن المراد فيبنته المشروعة في حقه أن يقول أربع مرات... الخ، ويكون الكلام على حد «ذكاة الجنين ذكاة أمه» أي الذكاة الشرعية التي تحل الجنين هي ذكاة أمه، فذكاة أمه ذكاة له كذلك هنا قول الزوج الكلمات الخمس بينة له على صدق ما يقول، وقائمة مقام أربعة رجال عدول يشهدون على صدقه.

وأما الثلاثة الباقية ﴿أربع شهادات بالله﴾ أي تشهد أربع شهادات بالله، فهي محتملة لأن تكون بمعنى الإخبار عن علم وبمعنى الخلف، والقسم لأن معنى (أربع شهادات بالله) أن يقول أربع مرات «أشهد بالله... الخ» وقول القائل: «أشهد بالله على كذا» يحتمل أن يكون خيراً مؤكداً بالشهادة كما يؤكد بالقسم ويحتمل أن يكون قسماً مؤكداً بلفظ الشهادة.

والعلماء مختلفون في المراد هنا بكلمات اللعان في قول أحد المتلاعنين «أشهد بالله... الخ» فمنهم من قال هي شهادات غلبت عليها أحكام الشهادات، ومنهم من قال هي أيمان غلبت فيها أحكام الأيمان وسيأتي بيان ثمرة الخلاف في ذلك.

وظاهر قوله تعالى: ﴿إلا أنفسهم﴾ أنه استثناء متصل. وقيل إن «إلا» بمعنى «غير» ظهر إعرابها على ما بعدها بطريق العارية فإن «إلا» و «غير» يتعاوران الاستثناء والوصفية فتكون «غير» للاستثناء حملاً على «إلا» صفة حملاً على «غير».

ومن العلماء من جعل الاستثناء هنا منقطعاً لظهور أن الزوج ليس من البينة التي كان يصح أن يستشهدها لو وجدها، وأولى الأقوال في هذا الاستثناء أنه متصل، وأن فيه تغليب الشهداء حتى شملوا الزوج القاذف، والسر في هذا التغليب الإشارة من أول الأمر إلى اعتبار قوله، وعدم إلغائه ليوافق ما آل إليه اللعان في آخر الأمر من اعتبار قوله في سقوط الحد عنه بكلماته وحدها.

واللعن: الطرد من رحمة الله.

والغضب: السخط. وهو أشد من اللعن فلذلك أضيف الغضب إلى المرأة لما أن جريمتها وهي الزنى أشد من جريمة الرجل وهي القذف.

والدرء: الدفع ومنه ﴿فَادْرَأْهُمْ﴾ [البقرة: ٧٢] تدافعتم.

والعذاب: كل مؤلم، والمراد به هنا: حد الزنى أو التعزير بالحبس ونحوه على اختلاف الرأيين كما ستعلم.

سبب نزول آيات اللعان:

ذكر العلماء في سبب نزول هذه الآيات روايات:

فأخرج البخاري وأبو داود والترمذي عن ابن عباس^(١) رضي الله عنهما: أن هلال بن أمية رضي الله عنه قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك بن سحماء فقال النبي ﷺ يقول: «البينة أوحده في ظهرك»، فقال: يا رسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً ينطلق يلتمس البينة، فجعل النبي ﷺ يقول: «البينة أوحده في ظهرك» فقال: والذي بعثك بالحق إني لصادق ولينزلن الله تعالى ما يبريء ظهري من الحد، فنزل جبريل عليه السلام وأنزل عليه.

«والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهود إلا أنفسهم» حتى بلغ «إن كان من الصادقين» فانصرف النبي ﷺ فأرسل إليهما فجاء هلال، فشهد والنبي ﷺ يقول: «الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب؟» ثم قامت فشهدت فلما كانت عند الخامسة وقفوها، وقالوا لها إنها موجبة.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: فتلكأت ونكصت وظننا أنها ترجع ثم قالت: والله لا أفصح قومي سائر اليوم، فمضت فقال النبي ﷺ: «أبصروها»، فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الأليتين خدلج الساقين، فهو لشريك بن سحماء فجاءت به كذلك، فقال النبي ﷺ: «لولا ما مضى من كتاب الله تعالى لكان لي ولها شأن».

وقيل: إنها نزلت في عاصم بن عدي.

وقيل: إنها نزلت في عويمر بن نصر العجلاني.

وفي «صحيح البخاري» ما يشهد لهذا القول، بل قال السهيلي: أنه هو الصحيح ونسب غيره إلى الخطأ.

ونحن ندع الخلاف في سبب النزول جانباً والذي يهمنا من ذلك أن جميع الروايات متفقة على ثلاثة أمور:

أولها: إن آيات اللعان نزلت بعد آية قذف المحصنات بترأخ وإنها منفصلة عنها.

والثاني: إنهم كانوا قبل نزول آيات اللعان يفهمون من قوله تعالى: «والذين يرمون المحصنات» الآية أن حكم من رمى الأجنبية وحكم من رمى زوجته سواء.

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير (٤٧٤٧)، وأبو داود في الطلاق (٢٢٥٤)، والترمذي في كتاب التفسير (٣١٧٩).

والثالث: إن هذه الآية نزلت تخفيفاً على الزوج وبياناً للمخرج مما وقع فيه مضطراً، ونريد أن نبين علاقة آيات اللعان بآية القذف، فقواعد أصول الحنفية تقضي بأن آيات اللعان ناسخة للعموم في قوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات﴾ [النور: ٣] لتراخي نزولها عنها وعلى ذلك يكون ثبوت الحد على من قذف زوجته منسوخاً إلى بدل بيته آيات اللعان، وليس في هذه الآيات حكم يتعلق بقاذف زوجته أكثر من أنه يلاعن.

وسائر الأئمة غير الحنفية يقولون إن آيات اللعان جعلت قاذف زوجته إذا لم يأت بأربعة شهداء، مخيراً بين أن يلاعن أو يقام عليه الحد فتكون آيات اللعان مخصصة لعموم قوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات﴾ ويكون نظم الآيتين هكذا: كل من قذف محصنة ولم يأت بأربعة شهداء، فموجب قذفه الحد لا غير إلا من قذف زوجته فموجب قذفه إياها الحد أو اللعان.

ولعلك تقول: لماذا كان حكم قاذف زوجته مخالفاً لحكم قاذف الأجنبية؟ وما السر في أنه قد جاء هكذا مخففاً؟

والجواب: بيان حكمة مشروعية اللعان وذلك أنه لا ضرر على الزوج في زنى الأجنبية والأولى له ستره، وأما زنى زوجته فيلحق به العار وفساد النسب فلا يمكنه الصبر عليه. ومن الصعب عليه جداً أن يجد البينة فتكليفه إياها فيه من العسر والحرج ما لا يخفى. وأيضاً فإن الغالب أن الرجل لا يرمي زوجته بالزنى إلا عن حقيقة إذ ليس له الغرض في هتك حرمة وإفساد فراشه ونسبة أهله إلى الفجور بل ذلك أبغض إليه وأكره شيء لديه فكان رميه إياها بالقذف دليل صدقه إلا أن الشارع أراد كمال شهادة الحال بذكر كلمات اللعان المؤكدة بالأيمان فجعلها منضمة إلى قوة جانب الزوج قائمة مقام الشهود في قذف الأجنبية.

شروط المتلاعنين:

شروط الحنفية في الزوج الذي يصح لعانه أن يكون أهلاً لأداء الشهادة على المسلم، وفي الزوجة أن تكون كذلك أهلاً لأداء الشهادة على المسلم، وأن تكون ممن يجزى قاذفها فلا لعان بين رقيقين ولا بين كافرين ولا بين كافرين ديناً ولا بين المختلفين جرمية ورقاً؛ أما كون الزوج من أهل الشهادة فللقوله تعالى: ﴿ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم﴾ فإن الاستثناء متصل في ظاهره والمعروف في الاستثناء المتصل أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، فيكون الزوج شاهداً يعتبر فيه ما يعتبر في أهل الشهادة، وأيضاً فكلمات اللعان من الزوج في ظاهرها شهادات مؤكدة بأيمان فيجري على قائلها ما يجري على الشهود.

وكذلك جعل الله كلمات الزوج الأربع بدلاً من الشهود وقائمة مقامهم عند عدمهم فلا أقل من أن يشترط في قائلهن ما يشترط في أحد الشهود، وأما كون الزوجة من أهل الشهادة فلأن لعانها معارضة للعانه كما اشترطنا في الزوج أن يكون أهلاً لأداء الشهادة على المسلم، كذلك يشترط في الزوجة أن تكون أهلاً لأداء الشهادة على المسلم حتى يكون في لعانها قوة المعارضة للعانه. وأما كون الزوجة ممن يحد قاذفها فلأن اللعان كما علمت بدل عن الحد في قذف الأجنبية، فلا يكون لعان في قذف الزوجة إلا حيث يجب الحد على قاذفها لو كان أجنبياً.

ويشهد للحنفية في اشتراطهم هذه الشروط أيضاً ما رواه ابن عبد البر في «التمهيد» عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «لا لعان بين مملوكين ولا كافرين».

وما رواه الدارقطني من حديثه أيضاً عن أبيه عن جده مرفوعاً: «أربعة ليس بينهم لعان: ليس بين الحر والامة لعان، وليس بين المسلم واليهودية لعان، وليس بين المسلم والنصرانية لعان»^(١).

وما رواه عبد الرازق في «مصنفه» عن ابن شهاب قال: من وصية النبي ﷺ لعتاب بن أسيد أن لا لعان بين أربع فذكر معناه. هذه الأحاديث الثلاثة وإن كان نقاد الحديث قد تكلموا في كل واحد منها، فإن الحديث الضعيف إذا تعددت طرقه يحتج به لما عرف في موضعه.

وهذا الذي ذهب إليه الحنفية قال به الأوزاعي والثوري وجماعة وهو رواية عن أحمد رحمه الله.

وذهب مالك والشافعي وأحمد في رواية أخرى إلى أن اللعان يصح من كل زوجين سواء أكانا مسلمين أم كافرين، عدلين أم فاسقين، محدودين في قذف أم غير محدودين. وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وربيعة وسليمان بن يسار. وحجتهم في ذلك عموم قوله تعالى: ﴿والذين يرمون أزواجهم﴾ قالوا: وقد سمي رسول الله ﷺ اللعان يميناً فإنه لما علم أن امرأة هلال بن أمية جاءت بولدها شبيهاً بشريك بن سحماء قال فيها: «لولا الأيمان لكان لي ولها شأن» رواه أبو داود بإسناد لا بأس به^(٢). يريد ﷺ بالأيمان ما سبق من لعانها. فقد سمي كلمات اللعان أيماناً فلا يشترط في المتلاعنين إلا ما يشترط في أهل الأيمان.

(١) أخرجه الدارقطني في النكاح (١٦٣/٣).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق (٢٢٥٤).

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

ظاهر قوله تعالى: ﴿والذين يرمون أزواجهم﴾ الآية. يقتضي أن الزوج إذا قذف امرأته بعد الطلاق أنه لا لعان بينهما لأنها حينئذ ليست زوجة وبهذا الظاهر قال عثمان البتي.

وقال أبو حنيفة والشافعي: إذا وقع القذف في عدة طلاق رجعي جرى بينهما اللعان؛ لأن المطلقة طلاقاً رجعياً في حكم الزوجة ما دامت في العدة.

وقال مالك رضي الله عنه: إن كان هناك نسب يريد أن ينفيه أو حمل يتبرأ منه لاعن، وإذا لم يكن هناك حمل يرجي، ولا نسب يخاف تعلقه لم يكن للعان فائدة فلم يحكم به، وكان قذفاً مطلقاً داخلاً تحت قوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات﴾ الآية.

كيفية اللعان:

كلمات اللعان هي على ما في كتاب الله تعالى أن يقول الزوج أربع مرات أشهد بالله إني لمن الصادقين، وفي المرة الخامسة يقول لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين. وشهادة الحال قرينة على تعيين متعلق الصدق والكذب في قوله: ﴿من الصادقين﴾ [٦] و﴿من الكاذبين﴾ [٧]. أي فيما رميتها به من الزنى ونفي الولد. وكذلك المرأة تقول في لعانها أربع مرات أشهد بالله إنه لمن الكاذبين، وفي المرة الخامسة تقول غضب الله عليها إن كان من الصادقين، وتكتفي بدلالة الحالة عن ذكر متعلق الصدق والكذب، هذه كلمات اللعان على ما حكاه الله سبحانه. تراها قد اكتفي فيها بشهادة الحال عن بيان متعلق الصدق والكذب، إلا أن بعض العلماء اشترط أن يذكر باللفظ متعلق الصدق والكذب لقطع احتمال أن ينوي متعلقاً آخر للصدق والكذب.

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

وظاهر الآية أيضاً البداءة بالرجل في اللعان وهو مذهب الجمهور من فقهاء الأمصار، وأبو حنيفة رحمه الله يعتد بلعانها إذا بدىء به .

ومرجع الخلاف بين الإمام أبي حنيفة والجمهور من الفقهاء في هذا إلى أن الفقهاء يرون لعان الزوج موجباً للحد على الزوجة، ولعانها يسقط ذلك الحد فكان من الطبيعي أن يكون لعانها متأخراً عن لعانه، وأبو حنيفة لا يرى لعان الزوج موجباً لشيء قبلها، فليس من الضروري أن يتأخر لعانها عن لعانه، وسيأتي لهذه المسألة مزيد تفصيل في الكلام على فائدة اللعان .

هذه كيفية اللعان المأخوذة من القرآن، ويزاد عليها من السنة أنه إذا كانت المرأة حاملاً وأراد الزوج أن ينفي ذلك الحمل، وجب أن يذكره في لعانه كأن يقول وإن هذا الحمل ليس مني هذا رأي الأئمة الثلاثة وجمهور الفقهاء .

وقال أبو حنيفة: لا لعان لنفي الحمل وإذا نفاه في لعانه لم ينتف، وسبيله إذا أراد نفيه أن ينتظر حتى تضع حملها، فيلاعن لنفيه الاحتمال أن يكون ما بها نفاخ وليس بحمل .

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

ما يترتب على اللعان:

ظاهر قوله تعالى: ﴿فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله﴾ وقوله جل شأنه: ﴿ويدرا عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله﴾ أن اللعان من الزوج يسقط عنه حد القذف ويوجب على الزوجة حد الزنى، وبيان ذلك من وجهين:

الأول: إن قوله: ﴿فشهادة أحدهم﴾ . . . الخ، معناه: فالشهادة المشروعة في حقه التي تعمل عمل شهادة البينة، إذا كان القاذف أجنبياً أن يأتي بكلمات اللعان على الوجه المبين في الآية، ومعلوم أن مقتضى شهادة البينة من الأجنبي وموجبها هو سقوط حد القذف عنه ووجوب حد الزنى على المقذوف، وإذ قد أقام الله كلمات اللعان من الزوج مقام البينة من الأجنبي وجب أن يكون مقتضى كلمات اللعان، وعملها هو شهادة الشهود الأربعة وعملها، فكما أسقطت الشهادة من الأجنبي حد القذف عنه وأوجب

حد الزنى على المقذوف، كذلك كلمات اللعان من الزوج تأخذ هذا المقتضى وتعمل هذا العمل بعينه فتسقط حد القذف عن الزوج وتوجب حد الزنى على الزوجة.

الوجه الثاني: إن كلمة العذاب في قوله تعالى: ﴿ويدرأ عنها العذاب﴾ لا يصح أن يراد منها عذاب الآخرة؛ لأن الزوجة إن كانت كاذبة في لعانها لم يزد لها اللعان إلا عذاباً في الآخرة، وإن كانت صادقة، فلا عذاب عليها في الآخرة حتى يدرأه اللعان فتعين أن يراد به عذاب الدنيا، ولا يصح أن تكون اللام فيه للجنس لأن لعانها لا يدرأ عنها جميع أنواع العذاب في الدنيا، فتعين أن تكون اللام للعهد والمعهود هو المذكور في قوله تعالى: ﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾ [النور: ٢] وهذا هو عذاب حد الزنى.

ويشهد لذلك قوله ﷺ لحولة بنت قيس كما في بعض الروايات: «الرجم أهون عليك من غضب الله»، فقد فسر النبي ﷺ العذاب المدروء عنها بالرجم.

وأيضاً فقوله ﷺ على ما في الروايات الأخرى التي بلغت حد الشهرة أو التواتر لحولة عندما أتمت كلمات اللعان الأربع: «عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة»^(١) يشهد بأن المراد من العذاب: الحد إذ لو كان المراد به الحبس، وهي إنما تحبس لتلاعن لما كان لتذكيرها بهذا القول من فائدة، فثبت من هذا أن لعان الزوج يسقط حد القذف عنه ويوجب حد الزنى عليها، وحينئذ يكون لعانها مسقطاً للحد عنها. وبهذا قال الإمام مالك والشافعي والحجازيون وخلاتق من العلماء.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: آيات اللعان نسخت الحد عن قاذف زوجته فليس عليه حد في قذف زوجته، فكيف يسقط لعانه حداً لم يثبت عليه؟ وكذلك لا يوجب لعانه حد الزنى على الزوجة، لأن حد الزنى لا يثبت إلا بأربعة شهود أو بالإقرار أربع مرات، وليس لعان الرجل في قوة الشهود الأربعة وليس نكولها بصريح في الإقرار، وعلى هذا الخلاف ينبغي خلافهم في حكم الممتنع من اللعان من الزوجين فمالك والشافعي ومن وافقهما يقولون: الزوج الممتنع من اللعان يدخل في حكم قوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات﴾ [٤] الآية. فإذا كانت زوجته ممن يحد قاذفها حد وإلا عزر، لأن اللعان جعل رخصة له فلما أبى أن يلاعن، فقد أضاع على نفسه هذه الرخصة فكان حكمه حكم غير الزوج سواء. والزوجة الممتنعة عن اللعان بعد لعان زوجها يقام عليها حد الزنى، وهو مختلف بإحصانها ورقها وحريتها.

والحنفية يقولون: إذا امتنع الزوج من اللعان حبس حتى يلاعن لأن اللعان حق توجه عليه وحكمه حكم سائر الحقوق التي لا يمكن استيفاؤها إلا بالقهر والتعزير،

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٥٦)، وابن جرير (٦٧، ٦٦/١٨)

فللحاكم حسبه وتهديده حتى يلاعن أو يكذب نفسه في القذف فيقام عليه حده .

ووافق الحنفية الإمام أحمد في حكم الزوجة الممتنعة في إحدى الروايتين عنه، وفي رواية أخرى عنه لا تجبس ويخلى سبيلها كما لو لم تكمل البينة . وهذا قول غريب جداً إذ كيف يخلى سبيلها ويدراً عنها العذاب بغير لعان، وهل هذا إلا مخالفة لظاهر القرآن؟ .

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

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

وكذلك الفرقة بين المتلاعنين ثبتت بالسنة الصحيحة، وللعلماء في موجبها خلاف .

فقال الشافعي: إنها تقع بمجرد لعان الزوج وحده وإن لم تلاعن المرأة، وحجته في ذلك أنها فرقة حاصلة بالقول، فيستقل بها قول الزوج وحده كالطلاق ولا تأثير للعان الزوجة إلا في دفع العذاب عن نفسها كما قال تعالى: ﴿ويدراً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله﴾ ففيه دلالة على أن كل ما يجب باللعان من الأحكام، فقد وقع بلعان الزوج إلا درء العذاب عن الزوجة .

وقال مالك وأحمد في إحدى الروايتين وأهل الظاهر: لا تقع الفرقة إلا بلعانها جميعاً، فإن تم لعانها حصلت الفرقة ولا يعتبر تفريق الحاكم . واحتجوا بأن الشرع إنما ورد بالتفريق بين المتلاعنين، ولا يكونان متلاعنين بلعان الزوج وحده، وأيضاً لو وقعت الفرقة بلعان الزوج لاعت المرأة وهي أجنبية، ولكنه تعالى أوجب اللعان بين الزوجين .

وقال أبو حنيفة وأحمد في روايته الأخرى: إن الفرقة لا تحصل إلا بتمام لعانها وتفريق الحاكم بينهما، والحجة في ذلك قول ابن عباس في حديثه ففرق رسول الله ﷺ بينهما، وهذا يقتضي أن الفرقة لم تحصل قبله، وقول عويمر كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها، هي طالق ثلاثاً، فقوله هذا يقتضي بقاء العصمة بعد اللعان إذ لو وقعت الفرقة باللعان لكان كلامه لغواً وتطبيقه إياها عبثاً، ولما أقره النبي ﷺ على شيء من ذلك .

وقال عثمان البتي وطائفة من فقهاء البصرة: لا يقع باللعان فرقة البتة لأن أكثر ما فيه أن يكون الزوج صادقاً في قذفه وهذا لا يوجب تحريماً كما لو قامت البينة على زناها،

وأما تفريق النبي ﷺ بين المتلاعنين في قصة عويمر العجلاني، فذلك لأن الزوج كان طلقها ثلاثاً قبل اللعان.

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

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

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

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

وهذه أحكام مترتبة على قذف الرجل زوجته وحدها، فأما إذا قذف معها أجنبياً فهذا موضع قد اختلفوا فيه.

فقال أبو حنيفة ومالك: لكل منهما حكمة فيلاعن للزوجة ويحد للأجنبي.

وقال أحمد: يجب عليه حد واحد لهما ويسقط هذا الحد بلعانه سواء أذكر المقذوف في لعانه أم لم يذكره.

وقال الشافعي: إن ذكر المقذوف في لعانه سقط الحد له كما يسقط الحد للزوجة، وإن لم يذكره في لعانه حد له.

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

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

الجواب الثاني: أنه لم يطالب به وحد القذف إنما يقام بعد المطالبة وهو غير سديد أيضاً، لأن شريكاً لما استقر عنده أنه لا حق له في هذا القذف لم يطالب به، ولم يتعرض لقاذفه وإلا فغير معقول أن يسكت عن براءة عرضه، وله طريق إلى إظهارها بحد قاذفه والقوم كانوا أشد حمية وأنفة وأقوى تمسكاً بالمحافظة على الكرامة.

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

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

[١٠] ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾

فيه التفات من الغيبة إلى خطاب الرامين والمرميات بتغليبهم عليهم، وسر هذا الالتفات أن يستوفي مقام الامتنان حقه في المواجهة، وحال الحضور أتم وأكمل منه في الغيبة وعدم المواجهة، وجواب «لولا» محذوف وإنما حسن حذفه ليذهب الوهم في تقديره كل مذهب، فيكون أبلغ في البيان وأبعد في التهويل والإرهاب على حد قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يُوقَفُوا عَلَى النَّارِ﴾ [الأنعام: ٢٧] والمعنى أن من آثار فضل الله عليكم ورحمته بكم، وتوبته على عباده وحكمته في أفعاله أن شرع اللعان بين الزوجين، ولولا ذلك لحصل لهما من الحرج ما لا يحيط به البيان، فلو لم يكن اللعان مشروعاً لوجب على الزوج حد القذف مع أن الظاهر كما تقدم صدقه، وأنه لا يفترى عليها لاشتراكهما في العار والخزي، ولو جعل شهاداته موجبة لحد الزنى عليها لفات النظر لها، ولو جعل شهاداتها موجبة لحد القذف عليه لفات النظر له، فكان من الحكمة وحسن النظر لهما جميعاً أن جعل شهادات كل منهما دائرة لما توجه إليه من عذاب الدنيا، وأذن الكاذب منهما أنه يلج باب التوبة حتى ينجو من عذاب الآخرة فسبحانه ما أوسع رحمته، وأجل حكمته.

قصة الإفك:

أنزل الله تعالى في براءة عائشة مما رماها به أصحاب الإفك الآيات من قوله جل شأنه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿أُولَٰئِكَ مَبْرُؤُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ وقبل تفسير هذه الآيات نسوق القصة بتمامها مجموعة من روايات متعددة:

أخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن الزهري عن عروة بن الزبير وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه، وأنه أقرع بيننا في غزاة، فخرج سهمي، فخرجت معه بعدما أنزل الحجاب، وأنا أحمل في هودج وأنزل فيه، فسرنا حتى إذا فرغ رسول الله ﷺ من غزوته تلك، وقفل، ودنونا من المدينة، آذن ليلاً بالرحيل، فقممت حين آذنوا بالرحيل، حتى جاوزت الجيش، فلما قضيت من شأني، أقبلت إلى الرحل، فلمست صدري فإذا عقد لي من جزع أظفار قد انقطع، فرجعت، فالتمسته، فحبسني ابتغاؤه، وأقبل الرهط الذين كانوا يرحلونني فاحتلموا هودجي فرخلوه على بعيري، وهم يحسبون أني فيه، وكان النساء إذ ذاك خفافاً لم يثقلهن اللحم، وإنما نأكل العلقمة من الطعام، فلم يستكر القوم خفة الهودج حين رفعوه، فحملوه، وكنت جارية حديثة السن، فبعثوا

الجمال، وساروا، فوجدت عقدي بعد ما استمر الجيش، فجئت منزلهم، وليس فيه أحد منهم، فتممت منزلي الذي كنت فيه، وظننت أنهم سيفقدوني فيرجعون إليّ، فبينما أنا جالسة غلبتني عيناى، فنمت، وكان صفوان بن المعطل السلمي ثم الذكواني قد عرس وراء الجيش، فأدلىح، فأصبح عند منزلي، فرأى سواد إنسان نائم، فأتاني، فعرفني حين رأي، وكان يراني قبل الحجاب، فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني، فخمرت وجهي بجلبابى، ووالله ما كلمني بكلمة، ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه، وهوى حتى أناخ راحلته، فوطىء على يديها فركبتها، فانطلق يقود بي الراحلة حتى أتينا الجيش بعدما نزلوا موغرين في نحر الظهيرة، قالت: فهلك في شأنى من هلك، وكان الذي تولى كبر الإفك عبد الله بن أبي بن سلول، فقدمنا المدينة، فاشتكت بها شهراً، والناس يفوضون في قول أصحاب الإفك، ولا أشعر، ويريني في وجعي أنّي لا أرى من النبي ﷺ اللطف الذي كنت أرى منه حين أشتكي، إنما يدخل فيسلم ثم يقول: «كيف تيكم»، ثم ينصرف، فذلك الذي يريني منه، ولا أشعر بالشر حتى نقهت، فخرجت أنا وأم مسطح قبل المناصع، وهو متبرزنا، وكنا لا نخرج إلا ليلاً إلى ليل، وذلك قبل أن نتخذ الكنف قريباً من بيوتنا، وأمرنا أمر العرب الأول في التبرز قبل الغائط، فكنا نتأذى بالكنف أن نتخذها عند بيوتنا، فأقبلت أنا وأم مسطح - وهي ابنة أبي رهم بن المطلب بن عبد مناف، وأمها بنت صخر بن عامر خالة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وابنها مسطح بن أثانة بن عباد بن المطلب - حين فرغنا من شأننا نمشي فعثرت أم مسطح في مرطها، فقالت: تعس مسطح، فقلت لها: بشما قلت أتسيين رجلاً شهد بدرأ؟ قالت: أي هتاه أو لم تسمعي ما قال؟ فقلت: وما قال؟ فأخبرتني بقول أهل الإفك، فازددت مرضاً إلى مرضي، فلما رجعت إلى بيتي دخل رسول الله ﷺ فقال: «كيف تيكم» فقلت: ائذن لي أن آتي أبوي، وأنا حينئذ أريد أن أستيقن الخبر من قبلهما، فأذن لي، فأتيت أبوي فقلت لأمي: يا أمته ماذا يتحدث الناس به؟ فقالت: يا بنية هوني على نفسك الشأن، فوالله لقلما كانت امرأة قط وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر إلا أكثرن عليها، فقلت: سبحان الله! ولقد تحدث الناس بهذا؟ قالت: فبكيئت تلك الليلة حتى أصبحت لا يرقأ لي دمع، ولا أكتحل بنريم، ثم أصبحت أبكي، فدعا رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب وأسامة بن زيد رضي الله عنهما حين استبطأ الوحي يستشيرهما في فراق أهله، قالت: فأما أسامة فأشار عليه بما يعلم من براءة أهله، وبالذي يعلم في نفسه من الود لهم فقال: أسامة: هم أهلك يا رسول الله، ولا نعلم والله إلا خيراً، وأما علي بن أبي طالب فقال: يا رسول الله لم يضيئ الله عليك، والنساء سواها كثير، وسل الجارية تصدقك، قالت: فدعا رسول الله ﷺ بريرة، فقال لها: «هل رأيت فيها شيئاً يريبك؟ فقالت: لا والذي

بعثك بالحق نبياً، إن رأيت منها أمراً أغمصه عليها أكثر من أنها جارية حديثة السن، تنام عن عجين أهلها، فتأتي الداجن فتأكله، قالت: فقام رسول الله ﷺ من يومه، واستعذر من عبد الله بن أبي سلول، فقال وهو على المنبر: «ومن يعذرني من رجل بلغني أذاه في أهلي، فوالله ما علمت على أهلي إلا خيراً، ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلا خيراً، وما كان يدخل على أهلي إلا معي».

فقام سعد بن معاذ رضي الله عنه فقال: أنا والله أعذرك منه، إن كان من الأوس ضربنا عنقه، وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا فيه أمرك. فقام سعد بن عبادة رضي الله عنه وهو سيد الخزرج، وكان رجلاً صالحاً، ولكن أخذته الحمية، فقال لسعد بن معاذ: كذبت لعمر الله لا تقتله ولا تقدر على ذلك، فقام أسيد بن الحضير رضي الله عنه، وهو ابن عم سعد بن معاذ فقال لسعد بن عبادة: كذبت لعمر الله لنقتله فإنك منافق تجادل عن المنافقين. فثار الحيان الأوس والخزرج حتى هوا أن يقتلوا ورسول الله ﷺ على المنبر، فلم يزل يخفضهم حتى سكتوا ونزل، وبكى يوم ذلك لا يرقأ لي دمع ولا أكتحل بنوم. فأصبح أبوي، عندي، وقد بكيت ليلتين ويوماً حتى ظن أبوي أن البكاء فالق كبدي فبينما هما جالسان عندي، وأنا أبكي؛ إذ استأذنت امرأة من الأنصار، فأذنت لها، فجلست تبكي معي، فبينما نحن كذلك إذ دخل علينا رسول الله ﷺ، ثم جلس، ولم يجلس عندي من يوم قيل في ما قيل قبلها، وقد مكث شهراً لا يوحى إليه في شأني بشيء، فنشهد حين جلس ثم قال: «أما بعد فقد بلغني عنك كذا وكذا فإن كنت بريئة فسيبرئك الله تعالى، وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله تعالى وتوبى إليه، فإن العبد إذا اعترف بذنب ثم تاب تاب الله عليه» فلما قضى رسول الله ﷺ مقالته قلص، دمعي، حتى ما أحس منه بقطرة، فقلت لأبي: أجب رسول الله ﷺ فيما قال: قال والله ما أدري ما أقول لرسول الله ﷺ؟ فقلت لأبي: أجيبي رسول الله ﷺ عني فيما قال. قالت: والله ما أدري ما أقول لرسول الله ﷺ؟ قالت: وأنا جارية حديثة السن لا أقرأ كثيراً من القرآن، فقلت: إني - والله -: أعلم أنكم سمعتم حديثاً تحدث الناس به، واستقر في نفوسكم، وصدقتم به، فلئن قلت لكم إني بريئة لا تصدقوني، ولئن اعترفت لكم بأمر - والله يعلم أي منه بريئة - لتصدقني، فوالله ما أجد لي ولكم مثلاً إلا أبا يوسف إذ قال: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ١٨] ثم تحولت، فاضطجعت على فراشي، وأنا والله حينئذ أعلم أي بريئة، وأن الله تعالى مبرئني ببراءتي، لكن والله ما كنت أظن أن ينزل الله تعالى في شأني وحياً يتلى، ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله تعالى فيه بأمر يتلى، ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله ﷺ في النوم رؤيا يبرئني الله تعالى بها، فوالله ما رام مجلسه؛ ولا خرج أحد من أهل البيت

حتى أنزل الله تعالى على نبيه ﷺ، فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء، فسُرِّي عنه وهو يضحك، فكان أول كلمة تكلم بها أن قال: «أبشري يا عائشة فقد برأك الله» فقالت لي أُمِّي: قومي إلى رسول الله ﷺ فقلت: والله لا أقوم إليه، ولا أحمد إلا الله تعالى هو الذي أنزل براءتي فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ﴾ العشر الآيات فلما أنزل الله تعالى هذا في براءتي قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وكان ينفق على مسطح بن أثاثة لقربته منه وفقره: والله لا أنفق على مسطح شيئاً أبداً بعد ما قال لعائشة الذي قال، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ﴾ إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور: ٢٢] فقال أبو بكر رضي الله عنه: بلى والله إني لأحب أن يغفر الله لي، فرجع إلى مسطح النفقة التي كان يجريها عليه، وقال: والله لا أنزعها منه أبداً. قالت عائشة رضي الله عنها: وكان رسول الله ﷺ سأل زينب بنت جحش عن أمري فقال: «يا زينب ما علمت وما رأيت»، فقالت: يا رسول الله أحمي سمعي وبصري، والله ما علمت عليها إلا خيراً، وهي التي كانت تساميني من أزواج النبي ﷺ فعصمها الله تعالى بالورع. قالت: فطفقت أختها حمنة تحارب لها فهلكت فيمن هلك من أصحاب الإفك. وكان من أهل الإفك أيضاً حسان بن ثابت رضي الله عنه، قال عروة: وكانت عائشة رضي الله عنها تكره أن يُسَبَّ عندها حسان، وتقول هو الذي قال:

فإنَّ أباي ووالدُهُ وعِرْضِي لِعِرْضِ مُحَمَّدٍ مِنْكُمْ وَقَاءِ

قال مسروق بن الأجدع: دخلت على عائشة رضي الله عنها وعندها حسان بن ثابت يُنشدُها شعراً يشبّه به من أبيات فقال:

حَصَانٌ رِزَانٌ مَا تَزُنُّ بِرَيْبَةٍ وَتُضْبِحُ عَزَّتِي مِنْ لُحُومِ الْعَوَافِلِ

فقلت له عائشة رضي الله عنها: لكنك لست كذلك. قال مسروق فقلت لها: أتأذنين لهذا الرجل أن يدخل عليك وقد قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١١] قالت: أي عذاب أشد من العمى؟ وقالت: فإنه كان ينافح عن رسول الله ﷺ. ونعود إلى تفسير الآيات:

[١١] ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا نَحْسَبُهُمْ شَرًّا لَّكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ أَمْرٍ مِّنْهُمْ مَا أَكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾

شرح المفردات:

أفكهُ من باب ضرب: صرفه عن الشيء، وأفكه فانتفك: قلبه ونكسه فانقلب، ومنه المؤتفكة: ديار قوم لوط انتفكت بهم.

وأفك كعلم صرف عن الحق. ومنه حديث عرض نفسه ﷺ على القبائل: «لقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك» أي لقد صرفوا عن الحق، ومنعوا منه، ويقال للكذب والبهتان إفك، لأنه مصروف عن وجه الحق.

والمراد بالإفك هنا ما رميت به عائشة رضي الله عنها، واللام فيه للعهد. وجاءوا بالإفك معناهم اخترعوه من عند أنفسهم من غير أن يكون له أصل.

والعصبة في الأصل الفرقة المتعصبة قلت أو كثرت. وشاع استعمالها في العشرة فما فوقها إلى الأربعين، وتطلق على أقل من العشرة، ففي مصحف حفصة «عصبة أربعة» والذي دلت الروايات الصحيحة عليه أن هؤلاء نفرهم عبد الله بن أبي بن سلول، وحسان بن ثابت، ومسطح بن أثانة وحمته بنت جحش.

وإذا كانت كلمة (عصبة) خبراً لـ (إن) كانت فائدة الإخبار تسليية النبي ﷺ ومن ساءه الإفك من المؤمنين بأن الذين جاؤوا بالإفك فرقة متعصبة متعاونة، وذلك من أمارات كونه كذباً لا أصل له.

وإذا كانت كلمة (عصبة) بدلاً من ضمير جاؤوا، وخبر إن ﴿لا تحسبوه شراً لكم﴾ كان المعنى عليه أظهر، والفائدة فيه أكثر. ولكن لا بد من تقدير في أحد ركني الإسناد ليتوافقا، كما في قوله تعالى: ﴿ولكن البر من آمن﴾ [البقرة: ١٧٧] والتقدير: إن فعل الذين جاؤوا بالإفك لا تحسبوه شراً لكم: أو إن الذين جاؤوا بالإفك لا تحسبوا فعلهم شراً لكم، ومعنى (منكم) أنهم من أهل ملتكم، ومن ينتمي إلى الإسلام، سواء أكانوا مسلمين في الواقع أم بحسب الظاهر.

وقوله تعالى: ﴿بل هو خير لكم﴾ إضرابٌ جيء به زيادة في التسليية، وكان الخير فيه أنهم نالوا بالصبر عليه الثواب العظيم، وظهرت كرامتهم على الله بإنزال الوحي المتلو ببراءتهم، وتعظيم شأنهم، وتشديد الوعيد لمن تكلم فيهم، والثناء على من ظن بهم خيراً.

﴿والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم﴾ الكبْرُ بكسر الكاف وضمها مصدر كبر الشيء بمعنى عظم، أي والذي تحمّل معظم الإفك له عذابٌ عظيم.

وقد اختلف المفسرون في المراد بالذي تولى كبر الإفك، والصحيح الذي دلت عليه أكثر الروايات، وإليه ذهب جمهور المفسرين: أنه عبد الله بن أبي بن سلول، فهو أول من اختلقه وأشاعه، لإمعانه في عداوة رسول الله ﷺ، وعلى هذا يكون المراد بالعذاب العظيم إما عذاب الآخرة فقط، والمنافق مخلدٌ في الدرك الأسفل من النار، وإما عذاب الدارين، ويكون عذابه في الدنيا ما ناله من ذل وصغار بظهور كذبه ونفاقه على رؤوس الأَشْهاد، وإقامة الحد عليه على ما في بعض الروايات، وسيأتي الكلام فيه.

وقيل: الذي تولى كبره حسان بن ثابت، وقد أقيم عليه الحد، وأصيب بالعمى والشلل.

وقيل: الذي تولى كبره ابن أبي وحسان ومسطح. واسم الموصول مراد به الجمع، أي والفريق الذي تولى كبره الخ، كما في قوله تعالى: ﴿والذي جاء بالصدق وصدق به﴾ [الزمر: ٣٣] وعليه يكون المراد بالعذاب عذاب الدنيا والآخرة.

هذا ما قاله المفسرون، وقد رأيتهم مختلفين في المراد بالعذاب العظيم: أهو عذاب الآخرة فقط أم هو عذاب الدنيا؟ وهل المراد بعذاب الدنيا إقامة الحد عليهم أم هو وما أصابهم من نوائب الدهر ومصائبه؟ لكنك إذا راجعت الروايات الكثيرة الواردة في قصة الإفك علمت أن هذه الحادثة وقعت بعد أن أنزل الله حكم القذف وبينه جل شأنه: ﴿والذين يرمون المحصنات﴾ الآية، فقصة الإفك حادثة قذف وقعت بعد أن علم المؤمنون حكم القاذف وعقوبته الدنيوية. ولقصة الإفك جهتان: جهة عامة: وهي أنها قذف للمحصنات، وجهة خاصة: وهي أنها قذف لزوج النبي الكريم، فهي من الجهة الأولى ينبغي أن يطبق عليها حكم القذف من حيث وجوب الجلد إذا عجز القاذف عن إقامة البينة، وهي من الجهة الثانية إيذاءً للرسول ﷺ، وطعن في مقام النبوة ومنصب الرسالة، وجناية موجّهة إلى جماعة المسلمين، وظاهر أن القرآن لم يعن بالحادثة من حيث إنها حادثة قذف فحسب، فلو كان المقذوف غير زوج الرسول ما كنا نظن القاذفين قد شدد عليهم الوعيد، ونزل فيهم من صواعق الإنذار والتهديد ما نزل في هذه الحادثة، فإذا ذكر في آيات الإفك أن للجائين به إثمًا مبيّنًا، ولمن تولى كبره عذاباً عظيماً فإنما يعني القرآن بذلك عذاب الآخرة لا محالة، أما عذاب الدنيا فهو مفروغ منه، معروف أمره من الآية التي بينت حكم القاذف.

هل أقيم الحد على أصحاب الإفك؟

اختلف العلماء في حد أهل الإفك، فقال قوم: لم يجد أحد منهم، وإن حادثة الإفك إنما كانت قبل أن ينزل حكم القذف. أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: كان حكم من قذف زوجات النبي ﷺ أن الله أوجب لهم اللعنة والغضب، وياؤوا بسخط من الله، وليست لهم توبة كما قال تعالى: ﴿إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة﴾ إلى قوله: ﴿ويعلمون أن الله هو الحق المبين﴾ [النور: ٢٣ - ٢٥] ثم أنزل الله بعد ذلك حكم من قذف المحصنات من عامة المسلمين، فأنزل الله الجلد والتوبة، فالتوبة تقبل والشهادة ترد.

وقال قوم: إن النبي ﷺ حدَّ حسانَ بن ثابتٍ ومسطحَ بن أثاثةٍ وحمنةَ بن جحش، ولم يجد عبد الله بن أبي.

أخرج أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: لما نزل عذري قام رسول الله ﷺ على المنبر، فذكر ذلك، وتلا - تعني القرآن - فلما نزل من المنبر أمر بالرجلين والمرأة فضربوا حدَّهم تعني حسان بن ثابت، ومسطح بن أثاثة، وحمنة بنت جحش.

وقال قوم: إن النبي ﷺ حدَّهم جميعاً، وحثهم في ذلك ما أخرجه الطبراني وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه ﷺ بعد أن نزلت الآيات خرج إلى المسجد فدعا أبا عبيدة بن الجراح، فجمع الناس، ثم تلا عليهم ما أنزل الله تعالى من البراءة لعائشة، وبعث إلى عبد الله بن أبي، فجيء به فضربه عليه الصلاة والسلام حدين، وبعث إلى حسان ومسطح وحمنة فضربوا ضرباً وجيعاً، ووجئوا في رقابهم.

وأنت تعلم أن القول بتأخر آية القذف عن حادث الإفك خلاف المشهور عن العلماء وما صحَّت به الروايات.

فالذي عليه المعول أن قصة الإفك وقعت بعد أن بين الله حكم القذف، وأوجب على القاذف الحد إذا عجز عن البيعة، وعلى هذا يكون أهل الإفك قاذفين، يقام عليهم الحد إذا لم يأتوا بأربعة شهداء، فإن صحَّ أن النبي ﷺ حدَّهم جميعاً فذاك، وإن لم يصح أنه حدَّهم جميعاً فقد صحَّ أنه حدَّ الثلاثة حسان ومسطحاً وحمنة، ولم يجد المنافق؛ إما لأنه لم يقر بالقذف، ولم يشأ النبي ﷺ أن يقيم عليه البيعة احتقاراً لشأنه، ورغبة عن أن يجمع حرمة الكريم مع ذلك المنافق في خصومه، أو لأن الحدود تخفيف عن أهلها، وتطهير لهم وكفارة، والخبيث ليس أهلاً لذلك، وقد أوعد الله بالعذاب العظيم في الآخرة.

وقيل: بل ترك حدَّه لمصلحة هي أعظم من إقامته، كما ترك قتله مع ظهور نفاقه وتكلمه بما يوجب قتله مراراً، وتلك المصلحة هي تأليف قومه، وعدم تنفيرهم عن الإسلام، فإنه كان مطاعاً فيهم، رئيساً عليهم، فلم يؤمن إثارة الفتنة في حدَّه، ولعله ترك حدَّه لهدوء الوجوه كلها، فجلد مسطح بن أثاثة وحسان بن ثابت وحمنة بنت جحش، وهؤلاء من المؤمنين الصادقين تطهيراً لهم وتكفيراً لذنوبهم.

[١٢] ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ

مُبِينٌ ﴿١٢﴾

هذا عتاب من الله، ولوم لمن أفاض في الإفك من المؤمنين، وبيان لأدب حسن في مثل هذه الواقعة، ولا يخفى أن أصل المعنى أن يقال: لولا ظنوا بالمؤمنين والمؤمنات

خيراً، وقالوا: هذا إفك مين إذ سمعوه، فعدل عن الغيبة إلى الخطاب لتشديد ما في ﴿لولا﴾ التحضيضية من التوبيخ واللوم. وقدم الظرف على عامله ليقصر التوبيخ واللوم. وقدم الظرف على عامله ليقصر التوبيخ واللوم على أنهم أخرجوا ظنَّ الخير بالمؤمنين والمؤمنات؛ وتكذيب المخترع في غاية الشناعة والقبح، وأشنع منه وأقبح مشايعة الكاذب والإفاضة معه فيما قال، ثم عدل عن الخطاب إلى الاسم الظاهر في قوله تعالى: ﴿ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ ليتوصل بذلك إلى وصفهم بالإيمان، الذي كان مقتضاه أن يحملهم على حسن الظن، ويكفهم عن الإساءة، فكان ذلك أدخل في التوبيخ والتنديد على أنهم لم يعملوا بمقتضى هذا الوصف، ثم زاد في إيلاهم ببيان أنهم حين لم يظنوا الخير، ولم يكذبوا مخترع الإفك قد أساءوا الظن بأنفسهم، أي بأبناء جنسهم وأهل ملتهم، النازلين منزلة أنفسهم كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] وقوله جل شأنه: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْسِلُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٥] ففيه مبالغة في التوبيخ وإشعار، بأنه كان ينبغي أن يظنوا بالمؤمنين خيراً، ويدبوا الطاعنين عنهم كما يدبونهم عن أنفسهم.

وفي الآية دلالة على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى: إن المسلمين عدولٌ بعضهم على بعض ما لم يظهر منهم ريبة، لأننا مأمورون بحسن الظن، وذلك يوجب قبول الشهادة من كل مسلم اكتفاء بظاهر حاله، ويوجب على العموم أن تكون أمور المسلمين في عقودهم وأفعالهم وسائر تصرفاتهم محمولة على الصحة والجواز، وأنه غير جائز حملها على الفساد وعلى ما لا يجوز فعله بالظن والحسبان.

ومن هنا قال الحنفية: إذا وجدنا امرأة أجنبية مع رجل فاعترفا بالتزويج وجب تصديقهما.

وقال مالك: إنهما يحدان إن لم يقيما البيعة على النكاح.

وقال الحنفية أيضاً فيمن باع درهماً وديناراً بدرهمين ودينارين: إنا نخالف بينهما، لأننا أمرنا بحسن الظن بالمؤمنين، وحمل أمورهم على ما يجوز، فوجب حمل هذا العقد على ما يجوز، وهو المخالفة بينهما، وكذلك من باع سيفاً محلياً، فيه مئة درهم بمئتي درهم، تجعل المئة بالمئة والفضل بالسيف.

[١٣] ﴿لَوْلَا جَاءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ

اللَّهِ هُمُ الْكَذِبُونَ ﴿١٣﴾

جمهور المفسرين على أن هذا الكلام مبتدأ مسوق من جهته تعالى تقريراً وتوكيداً،

لأنّ الذي جاؤوا به إفكٌ وكذبٌ .

وقال بعض المفسرين: إنّ قوله تعالى: ﴿لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء﴾ من تمام القول السابق، والمعنى عليه: هلا ظننتم بالمؤمنين خيراً، وقتلتم في الإفك: إنّهُ كذبٌ بينٌ ظاهرٌ مكشوفٌ، وقتلتم للخائضين فيه من باب الإلزام: لولا جاؤوا عليه بأربعة شهداء الخ: وعلى هذا المعنى يكون الله قد لام من تكلم في الإفك من المؤمنين على ثلاثة أمور: الأول: أنهم لم يظنوا خيراً بأخوانهم المؤمنين .

والثاني: أنهم لم يبادروا إلى تكذيب الخائضين في الإفك المخترعين له .

والثالث: أنهم لم يلزموهم الحجة، بأنهم إذ عجزوا عن أربعة شهداء يشهدون بصدق ما قالوا كانوا عند الله هم الكاذبين .

وعلى كلا الرأيين فالآية جعلت حداً فاصلاً بين الرمي الصادق والرمي الكاذب، وجعلت مدار الأمر في ذلك على وجود البينة وعدمها . وهذا قانون كلي في كل قاذف إن أتى بأربعة شهداء على ما صدق ما قال فقد درأ عن نفسه الحد، وأوجهه على المقذوف، وإن لم يأت بأربعة شهداء كان خبره في حكم الله ونظر الشرع خبراً غير مطابق للواقع، سواء أكان ذلك كذلك في الواقع أم لا، ومتى كان خبره غير مطابق للواقع في نظر الشرع وجب عليه حد المفتريين، لأن الحدود إنما رتب على الظاهر الذي كلفنا الله به في الدنيا، لا على مقتضى علمه الذي تعلق بالأشياء على ما هي عليه، فإنما ينبي على ذلك حكم الآخرة .

فقد أبانت الآية عن معنيين:

أحدهما: أنّ القاذف إذا لم يأت بأربعة شهداء فهو محكوم عليه بالكذب في نظر الشرع، وحكم القاذف الكاذب معلوم، وهو الجلد ثمانين جلدة .
والثاني: أنّه لا يقبل في إثبات الزنى أقل من أربعة شهداء .
هذا تفسير الآية بقطع النظر عن سبب النزول .

أما إذا راعينا أنها نزلت في خصوص عائشة رضي الله عنها فخبر أهل الإفك فيها غير مطابق للواقع في نفس الأمر وفي علمه تعالى، وعلى ذلك يكون المعنى: فإذا لم يأتوا بالشهداء فأولئك في علم الله المطابق للواقع هم الكاذبون . وأنت خير بأن خصوص السبب لا يتنافى عموم الحكم، فالأولى إجراء الكلام على عمومته كما علمت .

والقصر في قوله جل شأنه ﴿فأولئك عند الله هم الكاذبون﴾ قصرٌ حقيقي ادعائي قُصد به المبالغة في نسبة الكذب إليهم .

[١٤] ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ

عَظِيمٌ ﴿١٤﴾

الإفاضة في الأصل صبُّ الماء في الإناء ونحوه، ثم توسَّع فيها، فاستعملت في الزحف والدفع في السير بكثرة، ولا يكون إلا عن تفرق وجمع. يقال: أفاض من عرفة ونحوه بمعنى اندفع في السير منها، وأصله أفاض نفسه أو راحلته، فرفضوا ذكر المفعول حتى أشبهه غير المتعدي، وأفاض القوم في الحديث إذا اندفعوا فيه.

والخطاب في هذه الآية لغير عبد الله بن أبي من الخائضين في الإفك، لأن المناق الخبيث لا حظَّ له من رحمة الله تعالى في الآخرة.

قال جمهور المفسرين: المعنى لولا أني قضيت أن أتفضل عليكم في هذه الدنيا بضروب النعم، التي من جملتها الإمهال للتوبة، وأن أعمكم في الآخرة بالعفو وقبول التوبة، لمستم العقاب العاجل على ما خضتم فيه من حديث الإفك، فيكون في الكلام نشرٌ على ترتيب اللف، فالفضل في الدنيا والرحمة في الآخرة.

وعن مقاتل أن في الآية تقديماً وتأخيراً، والمعنى: ولولا فضل الله عليكم ورحمته بالحلم عنكم والحكم عليكم بالتوبة لمسكم بسبب ما اندفعتم فيه عذاب عظيم في الدنيا والآخرة معاً.

[١٥] ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَنَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ

عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾

الظرف متعلق بمس، وأصل تلقونه قبل حذف إحدى تاءيه تلتقونه، وبه قرأ أبي. والتلقي والتلقف والتلقن متقاربة المعنى، إلا أن في التلقي معنى الانتظار والاستقبال، وفي التلقف معنى الخطف والأخذ بسرعة، وفي التلقن معنى الخدق والمهارة.

ومعنى تلقيهم الإفك بألسنتهم أخذ بعضهم إياه من بعض بالسؤال عنه، كان الرجل منهم يلقي الرجل فيقول له ما وراءك؟ فيحدثه بحديث حتى ذاع وانتشر، وزيادة قوله: ﴿بأفواهكم﴾ تفيد أنه قول مختص بالأفواه، ليس له مصداق في القلوب، لأنه ليس تعبيراً عن علم به في قلوبهم، كقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا﴾ [آل عمران: ١٦٧].

وقيل: فائدته التوبيخ، كما تقول: قاله بملء فيه، فإنَّ القائل ربما رمز وعرض، وربما تشدق جازماً كالعالم.

وقيل: الفائدة فيه ألا يظن أنه كلام نفسي، فهو تأكيد لدفع المجاز، وهو كما ترى.

﴿وتحسبونه هيناً﴾ سهلاً لا تبعة فيه ﴿وهو عند الله عظيم﴾ في الوزر واستجرار العذاب .
وصفهم في الآية بارتكاب ثلاثة آثام مترتبة، وعلق بها مس العذاب العظيم: تلقي الإفك بألستهم، والتحدث به من غير تحقق، واستصغارهم لذلك، وهو عند الله عظيم .
وفي الآية دلالة على أن القذف كبيرة من الكبائر، حيث سماه الله جرماً عظيماً، وكون السبب خاصاً بقذف عائشة رضي الله عنها لا يضر، فإن العبرة بعموم اللفظ، ويؤخذ من الآية أيضاً أن عظم المعصية لا يتعلق بظن فاعلها، بل جهله بعظم الذنب ربما يصير مؤكداً لعظمه، وأنه ينبغي للمكلف أن يستعظم الإقدام على كل محرم، إذ لا يأمن أن يكون عند الله من الكبائر .

[١٦] ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ (١٦)

﴿ما يكون لنا﴾ يحرم علينا أن نتكلم بهذا الإفك .

﴿سبحانك﴾ وسبحان الله وسبحان ربي أصل معناها تنزيه الله عن كل نقص . ثم استعملت في التعجب عند رؤية ما يتعجب منه من بدائع الصنعة تنزيهاً لله تعالى عن أن يصعب عليه مثله، ثم توسع فيها فاستعملت في التعجب مطلقاً .

واختلف في المراد بكلمة ﴿سبحانك﴾ هنا، فقيل: هو تعجب ممن يقول الإفك، وقيل: هو تنزيه الله تعالى عن أن يكون حرم نبيه ﷺ فاجرة، فإن فجور زوج النبي ﷺ ينفر الناس عنه، ويخل بمنصب النبوة والرسالة .

والبهتان: كذب يبهت ويحير سامعه لفظاعته .

هذا لوم وتوبيخ موجه للسامعين من الخائضين في الإفك . يقول الله: هلاً بادرتم أول ما سمعتم الإفك بتكذيبه، وقلتم: ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم!

عن سعيد بن المسيب أنه قال: كان رجلاً من أصحاب النبي ﷺ إذا سمع ما قيل في أمر عائشة قالا: سبحانك هذا بهتان عظيم: أسامة بن زيد وأبو أيوب الأنصاري رضي الله تعالى عنهما .

وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: إن امرأة أبي أيوب الأنصاري قالت له: يا أبا أيوب ألا تسمع ما يتحدث به الناس؟ فقال: ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم .

وروي مثل ذلك عن غير أسامة وأبي أيوب من سادات الصحابة .

واختلف العلماء في منشأ هذا الجزم منهم . فالإمام الرازي يقول: إن منشأ ذلك علمهم أن زوج الرسول ﷺ لا يجوز أن تكون فاجرة، فإن فجورها ينفر عن الاتباع، فيخل بحكمة البعثة، كدناءة الآباء وعهر الأمهات .

واعترض عليه بأنه إذا كانت السلامة عن ذلك من شروط النبوة فكيف علموا ذلك، حتى قالوا ما سمعت، وخفي على النبي ﷺ حتى قال - كما تقدم -: «يا عائشة إنه بلغني عنك كذا وكذا، فإن كنت بريئة فسيبرك الله، وإن كنت ألمت بذنب فاستغفري الله وتوبي إليه» وفي بعض الروايات «إن كنت فعلت هذا الأمر فقول لي حتى أستغفر الله لك» وكذلك خفي على أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فقد أخرج البزار بسند صحيح عن عائشة رضي الله عنها أنه لما نزل عذرها قبل أبو بكر رأسها، فقالت: ألا عذرتني؟ فقال: أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني إن قلت ما لا أعلم؟

ولوجهة هذا الاعتراض اختار جمهور المفسرين أن قول أبي أيوب ومن معه كان ناشئاً عن حسن الظن بالمؤمنين والمؤمنات، لا سيما ما علموه عن عائشة من عفتها وبرائها وحصانتها وديانتها، وما علموه من كرامة رسول الله ﷺ على ربه، ومنزلته عنده، كل ذلك مما يحملهم على أن يقولوا ما قالوا: سبحانه هذا بهتان عظيم .

ولا شك أن النبي ﷺ أولى الناس جميعاً بحسن الظن بالمؤمنين والمؤمنات، وأعرفهم بعفة أهله وطهارتهم . وما عراه من الهم إنما هو أمر طبيعي حصل بسبب خوض المنافقين ومن تبعهم، وشيوع ما لا أصل له من الباطل بين الناس .

وأيضاً فإنه صلى الله عليه وسلم كان هو المقصود بالأذى، والتي رميت زوجته، فلم يكن يليق به أن يشهد ببراءتها - مع علمه أو ظنه الظن المقارب للعلم إنها بريئة ما تزنت بريئة . فقلوه وهو أحد طرفي الخصومة لا يحسم القال والقال، فما كان منه إلا أن صبر وصبر حتى ظهرت منزلته ومنزلة أهله عند الله، وكرامتهم عليه، فأخرج الله رسوله ﷺ عن هذه القضية، وتولى هو بنفسه الدفاع والمنافحة عنه، والرد على أعدائه، وذمهم وعييبهم، وإغلاظ القول فيهم .

[١٧، ١٨] ﴿يَعْظِكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُدُّوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾ وَسَيْنُ اللَّهِ لَكُمْ

الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٨﴾

﴿يعظكم﴾: ينصحكم، كراهة أن تعودوا، أو يقال: ينصحكم في أن تعودوا،

كما يقال: نصحته في الخمر .

أو يضمن، النصح معنى الزجر، أي يزجركم عن أن تعودوا، ويقال: عاده وعاد

إليه وعاد فيه وعاد له بمعنى .

والأبد مدة الحياة.

وقوله: ﴿إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ تهيبج وإلهاب، وحثٌ على الامتثال، وتذكير بالإيمان الذي هو باعث على الترك.

﴿وَيبين الله لكم الآيات﴾ ينزل الآيات الدالة على الشرائع والأحكام ومحاسن الآداب في معاملة المسلمين مبينة، ظاهرة الدلالة على معانيها وما نيط بها من الأحكام. ﴿والله عليم﴾ بأحوال خلقه كلها ﴿حكيم﴾ في تدبيره.

[١٩، ٢٠] ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿٢٠﴾﴾

حب الشيء ميل القلب إليه، والرضا به، وقد يكون جبلياً طبعياً لا يملكه الإنسان، ولا يدخل تحت اختياره كحب الجمال وبدائع الصنعة «اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك» وقد يكون ناشئاً عن أسباب اختيارية تجعله في أول أمره حالاً من الأحوال حتى إذا قويت تلك الأسباب وتأصلت في النفس صيرته ملكةً وخلقاً. فالمسلم أول عهده بالإسلام يحبُّ الله ورسوله حتى إذا قويت رغبته في الدين، وخالطت بشاشة الإيمان قلبه تأصلت فيه محبة الله ورسوله، حتى كانت ملكة من الملكات الراسخة، وخلقاً من أخلاقه: «لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما».

وأشاع الخبر فشاع هو: نشره وأظهره.

والفاحشة: ما تباحث قبحه. فإن كان المراد بها هنا المرمي بالزنى فشيوعها ظاهر. وإن كان المراد بالفاحشة نفسُ الزنى فمعنى شيوعها شيوعُ خبرها. والمراد بشيوعها في المؤمنين شيوعها في حقهم وفي شأنهم، وانتشار نسبتها إليهم.

وعذاب الدنيا في مثل هذا المقام ظاهرٌ في الحد، وقد فسره بذلك ابنُ عباس وابنُ

جبير.

وظاهر الآية الكريمة أن هذا الوعيد عامٌ في كل من أحبَّ شيوع الفاحشة في المؤمنين، وإن كان سببها خاصاً بأهل الإفك، فغاية ما اختصوا به أن لهم الحظ الأوفر من عذاب الدارين.

وظاهر الآية أيضاً أن استحقاقهم العذاب الأليم في الدنيا والآخرة مرتَّب على محبتهم شيوع الفاحشة في المؤمنين، وقد علمت أن المحبة منها جبلي لا يدخل تحت اختيار المكلف وكسبه، ومثل هذه المحبة لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب، ومنها محبة تدخل تحت الاختيار، لأن أسبابها اختيارية، فإذا سلمنا أن المحبة هنا اختيارية، وقد علمت أن

الظاهر من العذاب في الدنيا هو الحد ظاهر الآية مشكلاً، لأن المحبة عمل قلبي لا اطلاع لأحد من الناس عليه، فلا يمكن أن يترتب عليه إقامة الحد، لأن الحدود إنما تناط بظواهر الأعمال، وقد سلك المفسرون في التخلص من هذا الإشكال طرائق: فمنهم من أبقى لفظ يجوب على ظاهره، وفسر العذاب الأليم في الدنيا بما يصابون به من البلاء: كالشلل والعمى، وقلق النفس، ومرض القلب، ونفرة الناس منهم. وقد نص كثير من العلماء على أن أعمال القلب السيئة كالحقد والحسد ومحبة شيوع الفاحشة يؤاخذ عليها العبد إذا وطّن نفسه عليها.

ومنهم من قال: المراد بمحبة الشيوع الإشاعة، اكتفاءً عن ذكر الشيء بذكر مقتضيه، للتنبية على قوة المقتضى، والمراد بالعذاب في الدنيا ما يشمل الحد وغيره.

ومنهم من قال: إن في الكلام تضميناً، أي يشيعون الفاحشة محبين شيوعها، لأنّ كلاً من معنى المحبة والشيوع مقصوداً.

واعلم أن تعليق الحكم بالمشتقات إنما ينظر فيه إلى الصفات دون الذات المتصفة بها. فإذا قلت فلان يحب العلماء، فمعنى ذلك أنه يحبهم لعلمهم دون أشخاصهم، وكذلك إذا قلت: فلان يكره المتكبرين، فمعناه أنه يكرههم لكبريائهم. وقد وصف الله قوماً بأنهم يحبون شيوع الفاحشة في الذين آمنوا، وتوعدهم على ذلك بالعذاب الأليم في الدنيا والآخرة، فإذا أبقينا ألفاظ الآية على ظاهرها، فكان المراد من المحبة الرضا وميل القلب، وكان المراد من الذين آمنوا المتصفين بالإيمان كائنين من كانوا، كان المعنى أنّ من يحب شيوع الفاحشة في المؤمنين لكونهم مؤمنين له عذاب أليم في الدنيا والآخرة. ولا شك أنّ من أحب شيوع الفاحشة في المؤمنين إنما يكون غرضه التشهير بالمؤمنين، وذمهم، والخط من شأنهم، ولا يحمل على ذلك إلا بغضهم، وكراهة أن يصلح حالهم باعتبارهم مؤمنين، فسبب عداوته لهم؛ وبغضه إياهم إنما هو إيمانهم. ومعلوم أنّ هذه الخصلة من أخصّ صفات المنافقين، الذين يضمرون العداوة والبغضاء للمؤمنين، ويتمنون لهم الخيال وسوء الحال، وحينئذ يكون المراد من الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في المؤمنين هم عبد الله بن أبي ومن شايعه في حادثة الإفك من المنافقين، ويكون التعبير بالمضارع لحكاية الحال الماضية، لأنها من أغرب الغرائب، وللإشارة إلى أنهم مستمررون على هذه الخصلة الذميمة والعادة المنكرة.

وإذا تأولنا المحبة على معنى مما سمعت آنفاً، أو قلنا: المراد من الذين آمنوا الناس جميعاً كان المراد من محبي شيوع الفاحشة إما الخائضين في حادثة الإفك من المنافقين والمؤمنين، وإما ما يعمهم وغيرهم من كل من يتصف بمضمون الصلة على إرادة الجنس.

﴿والله يعلم﴾ ما في ضمائرهم فيعاقبهم عليه في الآخرة، ﴿وأنتم لا تعلمون﴾ ذلك؛ بل تعلمون ما يظهر من أقوالهم، فعاقبوا عليه في الدنيا.

أخذ أبو حنيفة رحمه الله من هذه الآية أنّ المغتابة بالفجور لا تُسْتَنْطَق، لأن استنطاقها إشاعة للفاحشة، وقد نهينا أن نشيع الفاحشة في المؤمنين.

وقوله تعالى: ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رءوف رحيم﴾ تكرر للمرة بترك المعالجة بالعقاب والتمكين من التلافي وقد أكد الامتنان وبالغ فيه بذكر صفتي الرأفة والرحمة وجواب لولا محذوف لعلمه مما مر.

[٢١] ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (٢١)

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان﴾ الخطوات جمع خطوة بضم الخاء، وهي اسم المسافة ما بين القدمين في المشي، وأما الخطوة بالفتح فهي المرة من الخطو. وليس المراد باتباع خطوات الشيطان معناه الحقيقي، وهو اقتفاء آثار الشيطان في سيره، والمشي بمشيه، بل ذلك كناية عن اتباعه فيما يوسوس به ويزينه من الأعمال السيئة.

بعدما أظهر الله تعالى براءة السيدة عائشة أم المؤمنين مما نسب إليها مما وصفه سبحانه بأنه إفك وبهتان، وتوعد الذين يميلون إلى إشاعة الفاحشة بين الناس بالعذاب الأليم أرشد سبحانه عباده إلى أن سيئات الأعمال وخبث المقاصد التي منها ما كان في حادثة الإفك إنما هو من وسوسة الشيطان وتزيينه وإغرائه، فهي عبادة المؤمنين أن يطيعوا ذلك الشيطان الخبيث فيما يرومه منهم، فإنه لا يغري إلا بالقبیح، ولا يحسن إلا كل أمر سيء، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [النور: ٢١] فإن الفحشاء هي الأمر الذي عظم قبحه، والمنكر هو ما ينكره الشرع، وبأباه صحيح العقل، فالشيطان رابض في طريق الشرع، يريد أن يزل الناس عنه ويعدل بهم عن جادته إلى مناحي الزيف والضلال، وظاهر لك أن هذه الجملة ﴿ومن يتبع خطوَاب الشيطان﴾ الخ - وإن لم تكن صريحة في التعليل لما قبلها، إذ لم تقترن بما يفيد - هي في قوته ومعناه، وجواب الشرط فيها محذوف دل عليه قوله تعالى: ﴿فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر﴾ وأصله ومن يتبع خطوات الشيطان فقد ضلّ وزاغ وارتكب الفحشاء، لأن الشيطان لا يأمر إلا بالفحشاء والمنكر. وقيل: إن قوله تعالى: ﴿فإنه يأمر﴾ الخ هو نفس الجواب، والضمير فيه راجع إلى ﴿من يتبع خطوات الشيطان﴾ والمعنى: أن من يتبع الشيطان فيما يحسنه له ويزينه من أنواع الشر والفجور فإنه يزيف ويضل، ثم يكون عريقاً

في الضلال وأصلاً في الشر يدعو إلى الفحشاء ويأمر بالمنكر. وأصحابُ هذا الرأي يزعمون أنه أولى أن تحمل الآية عليه، لأنه على الأول يكون جواب الشرط محذوفاً كما علمت. وحذف الجواب لا يكون في الاختيار إلا أن يكون الشرط فعلاً ماضياً، ولذلك حملوا قول القائل:

لئن تك قد ضافت عليّ بيوتكم ليعلم ربي أنّ بيتي أوسع
على أنه ضرورة.

وأجيب بأن عدم جواز حذف الجواب إنما هو فيما إذا لم يكن في الكلام ما يصلح بظاهره أن يكون جواباً للشرط، كما هو في البيت، فإنه ليس فيه ما يسد مسد المحذوف، ويقوم بدله جواباً للشرط والآية ليست من هذا القبيل، فإن فيها ما يصح أن يقوم مقام الجواب المحذوف، لهذا كان الحذف فيها سائغاً.

﴿ولولا فضلُ الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحدٍ أبداً، ولكن الله يزكي من يشاء﴾ فضلُ الله إحسانه بشرع الشرائع، وبيان أحكامها، وتفصيل الحرام والحلال فيها، والإرشاد إلى ما ينفع ليعمل، والتخدير مما يضُرُّ ليُجتَنَّب.

والرحمة في الأصل الشفقة ورقة القلب، والمراد بها هنا أثرها، وهو العفو والتجاوز عن السيئات، وقبول التوبة الخالصة من المذنبين.

والزكاة: الطهارة، والتزكية التطهير، فزكا: ظهر بالتخفيف فيهما، ويزكي: يطهر بالتشديد فيهما.

والمعنى: أن الله تبارك وتعالى لولا أنه تفضل على عباده، فأنزل عليهم هذه الآيات البينات، وشرع لهم الحدود كفارات، وأرشدهم إلى ما يصلحهم، وحذرهم من وساوس الشيطان ومكائده، ولولا أنه مهّد لهم طريق التوبة التي تمحو السيئات، وفتح لهم بابها، ورحمهم بقبولها، ما خلس منهم أحد من سيئات أعماله، ولا طَهَّرَ من أدرانها. ولكنه سبحانه أراد أن يطهر من يشاء من عباده مما قد علق بهم من حاة الرذيلة، فأفاض عليهم من آثار رحمته، وأرشدهم إلى التوبة، وقبلها منهم، لأنه يفعل ما يشاء، وهو الفاعل المختار.

وأنت ترى أن ﴿مِنْ﴾ في قوله تعالى: ﴿من أحد﴾ صلة قد دخلت على الفاعل لإفادة استغراق النفي فيه، فهي تؤكد انتفاء الزكاة والطهارة عن جميع الناس إذا لم يدركهم الله بفضله ورحمته، كما أن قوله: ﴿أبداً﴾ لإفادة استمرار ذلك النفي في جميع الأزمان، وفي قوله سبحانه: ﴿ولولا فضلُ الله عليكم ورحمته﴾ الخ إشعاراً بأنه جل شأنه قد رحم بعض أولئك الذين وقعوا في جريمة الإفك، وقبل توبتهم، وهم بالضرورة من عدا ذلك

المنافق عبد الله بن أبي، ومن شايعه من المنافقين، لأنه لا تكون طهارة مع كفر، ولا يكون عفو مع نفاق، والخطاب في صدر الآية - مع كونه موجهاً للمؤمنين خاصة - مراد به الناس جميعاً، وإنما خص المؤمنون بالذكر لأنهم هم الذين ينتفعون به، ويقبلون أحكامه كما تقدم لك كثيراً.

وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ فيه بشارة جميلة بحسن العاقبة لمن تاب من أهل الإفك، فالله سميع عليم، قد سمع أقوالهم التي تدل على توبتهم، عليم محيط علمه بكل شيء، فعلم نياتهم، وحسن إجاباتهم، والغرض من ذلك أنه يجازيهم على حسب ما سمع من أقوالهم وعلم من سرائرهم.

[٢٢٢] ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ لِيَعْلَمَ مَا يَحْكُمُونَ الْأَلْوَابِلَ الْأُولَىٰ أَنْ يُغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

الائتلاء: افتعال. إما أن يكون مأخوذاً من الألية بتشديد الياء بمعنى الحلف، بمعنى ﴿لا يأتل﴾ لا يحل كما في القراءة الأخرى ﴿ولا يأتل﴾.

وإما أن يكون مأخوذاً من الألو كالضرب والسمو بمعنى التصغير بمعنى ﴿لا يأتل﴾ لا يقصر.

فعل الوجه الأول يصح أن يكون قوله تعالى: ﴿أن يؤتوا﴾ هو المحذوف عليه، على تقدير النافي للفعل، إذ كثيراً ما يحذف هذا النافي بعد القسم، أو ما يدل على القسم. والمعنى: لا يحلف أولو الفضل منكم السعة على ألا يؤتوا، ويصح أن يكون المحذوف عليه مطوياً، ويكون قوله: ﴿أن يؤتوا﴾ قائماً مقام المفعول له من غير تقدير النافي، إذ الكلام حينئذ لا يستقيم عليه، وأصله: ولا يحلفوا كراهة أن يؤتوا، هذان إعرابان على الوجه الأول.

أما على الوجه الثاني فليس في ﴿أن يؤتوا﴾ تقدير النافي أيضاً، إذ المعنى عليه: ولا يقصر أولو الفضل منكم والسعة في أن يؤتوا.

والوجه الأول أولى لموافقته القراءة الأخرى كما سبق، ولموافقته سبب النزول على ما علمت.

وقد اعترض عليه أبو مسلم بأن افتعل لا يأتي في اللغة إلا بمعنى فعل، أي بمعنى الفعل الثلاثي المجرد، كما في كسب واكتسب، وصبر واصطبر، وصنع واصطنع، ولا يجيء بمعنى أفعال، وما هنا من الثاني، فلا يصح أن يكون اتلى من آل بمعنى حلف، إنما هو من ألا بمعنى قصر.

والجواب: أن كل أئمة التفسير الذين سبقوا أبا مسلم قد فسروا الاثتلاء في الآية بمعنى الحلف، وهم أقرب إلى أهل اللغة من أبي مسلم، وقوله وحده لا يصلح أن يكون معارضاً لأقوالهم جميعاً، وأيضاً فإنه ينفي ما يشبونه، والمعروف أن المثبت مقدم على النافي، على أن الفراء قد نقل عن العرب أن الاثتلاء هو الحلف. ودعوى أبي مسلم أن الافتعال لا يأتي من أفعل منقوضة بما سمع من قولهم اجترم بمعنى أجرم، فلا مانع أن يكون قوله تعالى: ﴿ولا يأتل﴾ بمعنى لا يحلف، بل هو أولى الوجهين على ما تقدم.

والفضل في الأصل الزيادة، والمراد به في الآية الزيادة، في الدين وعظم المروءة.

والسعة: كثرة المال ووفرة الغنى.

والعفو: ترك المؤاخذه على الذنب.

والصفح: الإغضاء عنه، ومحو أثره من القلب، حتى يصير كأنه لم يكن. ومعنى الآية أن الله سبحانه وتعالى ينهى أصحاب الأخلاق الفاضلة والمروءات الدينية العالية الذين اجتمع لهم إلى ذلك وفرة المال وعظم الثروة أن يحلفوا على أن لا ينفقوا في وجوه البر التي كانوا ينفقون فيها، وأن يمنعوا نوالهم من أهل قرابتهم المحتاجين الذين كتب الله لهم الإيمان، وشرفهم بمتابعة الرسول ﷺ في الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام، وأمرهم أن يغفروا لهم زلتهم، ويتجاوزوا عما فرط منهم، فإن الله غفورٌ رحيم، يجب من عباده أن يغفر بعضهم لبعض، ويتجاوز محسنهم عن مسيئهم. أمرهم بذلك كما نبههم إلى ما يقتضي التسامح، ويستوجب العفو والصفح والمغفرة، ذلك هو قوله: ﴿ألا تحبون أن يغفر الله لكم﴾ فإن من أحب أن يغفر الله له، ويتجاوز عن سيئاته ينبغي له أن يجب ذلك لغيره من المسيئين، ويعفو عن ظلمه من المعتدين.

قد علمت أن الآية نزلت في حلف أبي بكر ألا ينفق على مسطح بن أثانة لما قال ما قال في عائشة رضي الله عنها. وعذر أبي بكر رضي الله عنه في هذه اليمين اشتداد غضبه على مسطح، لمكان قرابته منه، إذ إن هذه القرابة كانت تقضي على مسطح أن ينافح عن عائشة، أو أن يكف على الأقل عن مقالة السوء التي تحدث عرضة وعرض أبي بكر رضي الله عنه، وكان يجب عليه ألا يطير في هذا مع الطائرين، الذين لا يصيبهم في عرضهم ما يصيبه من سوء تلك المقالة وأثارها، وشيء آخر كان يقضي على مسطح ألا يؤذي الصديق في عرضه، فإنه كان فقيراً ناشئاً في بيت أبي بكر، محتاجاً لمعونه والانتفاع من رزقه فهذه حسنات كان يجب عليه أن يشكرها لصاحبها، وألا يقابلها بالجد والإساءة، هذه عوامل دفعت أبا بكر أن يخرج من بيته، ويحلف ألا ينفق عليه.

وقد روي أن مسطحاً اعتذر لأبي بكر بما لم يره رضي الله عنه عذراً، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل أن مسطحاً أقبل على أبي بكر فقال له: جعلني الله فداك، والله الذي أنزل على محمد ﷺ ما قذفتها، ولا تكلمت بشيء مما قيل فيها، أي خال. فقال أبو بكر؛ ولكن قد ضحكك، وأعجبك الذي قيل فيها، فقال مسطح لعله يكون قد كان بعض ذلك، هذه رواية مقاتل كما ترى.

وقد صحَّ كما قلنا آنفاً أن مسطحاً قد حُذِّ للذف فيمن حُذِّ من أصحاب الإفك، فلا بد أن يكون قد ثبت عليه القذف بينة عند الرسول ﷺ.

ولما نزل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ﴾ الآية بعث النبي ﷺ إلى أبي بكر رضي الله عنه يخبره بأنه قد نزل في هذا الشأن قرآن، وأن الله ينهاه أن يطرد مسطحاً ويمنع رفته، فسُرَّ أبو بكر، وكبر، فلما ذهب إلى رسول الله ﷺ قرأ عليه الآية حتى إذا وصل إلى قوله تعالى: ﴿أَلَا تَحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ قال: بلى يا رب! إني أحب أن تغفر لي، وتجاوزت عما كان.

فذهب أبو بكر إلى بيته، وأرسل إلى مسطح وقال: قبلت ما أنزل الله، وقد فعلت ما فعلت إذ سخط الله عليك، أما إذ عفا الله عنك فمرحباً، وأجرى عليه ضعفي ما كان يجري عليه من قبل.

وعلى هذا يكون مسطح هو الجامع لتلك الصفات الثلاث: القرابة، والفقر، والهجرة في سبيل الله. ولا شك أن كل واحدة من هذه الصفات يستوجب بانفرادها العطف والإشفاق، فاجتماعها يستلزم ذلك بطريق أوكد، غير أنه أتى بها متعاطفة على وجه يشعر بتعدد أصحابها للمبالغة، وتنزيل تغير الصفات منزلة تغير الذوات.

قد يقال: إذا كان الأمر كذلك وكان الحالف هو أبا بكر وحده، والمحذوف على عدم الإنفاق عليه هو مسطحاً وحده، فلم وردت الآية معبرة عن كل منهما بصيغة الجمع؟

والجواب أن السبب خاص، لكن التشريع عام يقتضي أن يرد النهي هكذا شاملاً لأصحاب السبب وغيرهم، فأبو بكر وغيره ممن على مثل حاله في الفضل والسعة منهيون أن يصنعوا ذلك الصنيع مع مسطح ومن على شاكلته.

هذا [وقد] قيل إن سبب نزول الآية هو أن جماعة من المؤمنين منهم أبو بكر رضي الله عنه قطعوا منافعهم عن قال في الإفك، وقالوا: والله لا نصل من تكلم فيه. وهو مروى عن ابن عباس والضحاك، وعلى هذا لا يستلزم في تلك الصفات الثلاث أن يقال: إنها لموصوف واحد كما سبق، ويكون التعبير بصيغة الجمع ظاهراً.

- وفي الآية أدبٌ عظيمٌ للأمة، وحثٌّ على مكارم الأخلاق والتسامح، وشهادة طيبة بدين أبي بكر وحسن خلقه.

وفيهما أيضاً دلالة على أنّ العمل الصالح لا تحبطه المعصية إذ إنّ الله تعالى أبقى على مسطح وصفَ الهجرة، على رغم ما كان منه في حادثة الإفك.

- ويستفاد من الآية أيضاً أنه لا يجوز الحلف على ترك عمل من البر، لأنّ الله تعالى نهى عن ذلك.

- وكذلك يستفاد منها أن من حلف على ترك طاعة وجبّ عليه أن يفعل ويحثّ ويفعل المحلوف على تركه، لأنّ الله أمر الحالفين على ذلك بالعفو والصفح، وذلك يقضي وجوب الحث.

- وأخذ بعض الفقهاء من ظاهر الآية أنّ فعل الطاعة المحلوف على تركها كافٍ في كفارة الحنث في اليمين، فإنّه لم يؤمر فيها أبو بكر بالكفارة مع أنه أمر بالعفو الذي يقتضي الحنث. قالوا: ويدل على ذلك أيضاً ما روي عنه ﷺ أنه قال: «وَمَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَذَلِكَ كَفَارَتُهُ» وهذا القول غيرٌ سديد، لأنّ الآية وإن لم تأمر بالكفارة لم تنفها، وثبوت الكفارة معلومٌ من عموم قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفِّرُوهُنَّ﴾ [المائدة: ٨٩] وليس المراد بالكفارة في الحديث الكفارة الشرعية، بل المراد بها الكفارة من الذنب، فإنّ الحلف على ترك الطاعة ذنب، وكفارته التوبة وفعل المحلوف عليه، والفعل حنث في اليمين كفارته كفارة سائر الأيمان. يشهد بهذا ما صح من قوله ﷺ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ وَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَلْيَكْفُرْ عَنْ يَمِينِهِ».

[٢٣] ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْعَفِيفَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ

عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (٢٣)

ارتباط هذه الآية بما قبلها ظاهرٌ، فإنّ فيها وعيداً شديداً بعذاب عظيم ينال القاذف الذي يقع في عرض المحصنات، وإيداناً بطرده من رحمة الله، وإبعاداً عن مواطن إحسانه وإكرامه، وفي ذلك ما يفكيه عن معاودة القذف، ويزجر غيره عن الوقوع في شره وإثمه، ففي هذا تمام الربط وكمال الاتصال بين الآية وما قبلها، سواء قلنا: إنّ المراد بالمحصنات الغافلات المؤمنات فيها السيدة عائشة رضي الله عنها، أم هي وغيرها من النساء العفيفات المؤمنات على ما يأتي من البيان، والمحصنات العفيفات من الزنى والشبهات كما تقدم.

والغافلات: هن اللاتي لا يشعرن بما يرمين به من الإثم، ولا يعلمن بما يتحدث

به الناس فيهن، ولا يخطر لهن ذلك ببال، وذلك لكمال عفتهن ونزاهتهن، فهن طيبات الضمائر، نقيات السرائر، طاهرات النفوس والأخلاق، لا يعرفن الزنى، ولا ما يدور حول الزنى، ولا يدرين شيئاً من أمره وأمر أصحابه، بل هن خاليات الأذهان حتى مما يجري بين المتحدثين فيه. والمراد بالمؤمنات: النساء اللواتي تمكّنت العقيدة الصالحة من قلوبهن، وكمّلت بالأخلاق الطاهرة نفوسهن، وعرفن الحرام والحلال معرفة صادقة من شأنها أن تسير بهن في جادة الشريعة، وتقفهن عند حدودها. فهذه صفات ثلاث متصاعدة، تجد الثانية منها أقوى وأكمل من الأولى، وتجد الثالثة أكمل من الثانية جميعاً.

واللعين: هو الطرد والإبعاد من الرحمة والإحسان، فالقاذفون مردولون مكروهون، مبعدون عن مواطن الكرامة في الدنيا والآخرة، ثم يكون لهم في الآخرة عذاب عظيم، يفوت الوصف ويتجاوز الحصر.

هذه الآية كسابقاتها، نزلت بسبب حادثة الإفك، ولكنها بظاهاها صالحة أن تنطبق على غير هذه الحادثة، وأن يثبت حكمها على كل قاذف يتهم البريء بالفجور، ولذلك اختلف المفسرون فيها، فلهم في تفسيرها أقوال:

١ - فمنهم من قال: إن المراد بالمحصنات وما بعده السيدة عائشة رضي الله عنها، وهو مروى عن ابن عباس في إحدى الروايات عنه، وابن جبير كما تقدم. وإنما وصفت بصفة الجمع لأنّ قذفها وهي من أمهات المؤمنين يعد قذفاً لسائرهن، فمن يجروا عليها بالقذف فكانما قذفهن جميعاً، لاشتراكهن في النزاهة والانتساب إلى الرسول ﷺ، نظير هذا قول الله تعالى في قوم نوح: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٥٥﴾﴾ [الشعراء: ١٥٥] فإن هؤلاء القوم لم يكذبوا في ظاهر الأمر إلا نوحاً عليه السلام، إذ هو رسولهم الذي دعاهم إلى الإيمان، فلم يجيبوا، لكن لما لم يدعهم إلا لما يدعو إليه إخوانه المرسلون أقوامهم كان تكذيب قومه إياه تكديباً للرسول جميعاً.

وإن المراد بالذين يرمون المحصنات في الآية ناساً معينين أيضاً، وهم عبد الله بن أبي ومن شايعه في حادثة الإفك من المنافقين، فكانه قيل: إن الذين قذفوا عائشة من المنافقين ملعونون في الدنيا والآخرة، ولهم عذاب عظيم، ويكون السر في التعبير بالمضارع هو حكاية الحال الماضية استحضاراً لصورتها الشنيعة، وقد استدل على هذا القول بدليلين:

الأول - أنّ الجزء الشديد الذي حملته الآية لهؤلاء القاذفين لم يثبت مثله إلا لأتسع الناس حالاً وهم الكفار والمنافقون قال تعالى: ﴿أولئك جزاؤهم أنّ عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين﴾ [آل عمران: ٨٧] وقال تعالى: ﴿مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا تُوَفَّقُوا أُخَذُوا

وَقَتَلُوا قَتِيلًا ﴿٦١﴾ [الأحزاب: ٦١] وقال جل ذكره: ﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَرُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [فصلت: ٢٠].

والثاني: - أن العقوبة هنا لم تقيد بقيد، فلم يستثن فيها التائبون كما استثنوا في آية القذف السابقة بقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

٢ - ومنهم من قال: المراد بالمحصنات عائشة رضي الله عنها، والمراد بالرامين كل من قذفها من أهل الإفك: منافقين ومؤمنين، روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن تفسير هذه الآية فقال: من أذنب ذنباً ثم تاب قبلت توبته إلا من خاض في أمر عائشة رضي الله عنها. ولكنك تعلم أن القول بأنّ قذف السيدة عائشة لا تنفع فيه توبة تأباه روح الشريعة العامة. فإنّ الثابت المقرر أنّ كل معصية حتى الكفر لا بقاء لها مع التوبة، ولهذا ينبغي أن يحمل ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما على المبالغة وتشديد الأمر على قاذفيها، حتى لا يجترأ أحدٌ على ذلك العرض الطاهر. أن يقع فيه أو ينال منه، وأصحابُ هذا القول لا يلتزمون اختصاص هذا الوعيد بالكفار والمنافقين.

٣ - وقال آخرون: المراد بالمحصنات جميعُ أمهات المؤمنين، وأن السيدة عائشة داخلة فيهن دخولاً أولاً. وعلى هذا لا تكون الآية تحديثاً عن رمي قد حصل، كما في الوجهين الأولين، فإنّ القذف لم يحصل على الحقيقة إلا للسيدة عائشة رضي الله عنها، بل المراد بيان حكم من يرمي واحدة من أمهات المؤمنين في مستقبل الأمر، فالفعل المضارع باق على معناه الأصلي، مُفيداً للاستقبال. وقد روي ما يؤيد هذا القول عن أبي الجوزاء والضحاك، وهو أيضاً قول ابن عباس في الرواية الأخرى عنه.

٤ - وقال جمعٌ من أهل التفسير: الآيةُ عامة، والمراد بالمحصنات الخ كلُّ امرأةٍ اتصفت بهذه الصفات. فيستحق قاذفُها اللعن، وتشهد عليه جوارحه بذنبه، وقد نظروا في ذلك إلى عموم الآية، فإن العبرة عند أكثر علماء الأصول بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وأجابوا عن الأدلة السابقة: بأن ثبوت اللعن على القاذف، وشهادة جوارحه عليه يوم القيامة لا يدل على تخصيص المحصنات الغافلات المؤمنات بأمهات المؤمنين، فإنّه لا مانع أن يثبت هذا الحكم لكل من اجترأ على أي عفيفة غافلة مؤمنة، والقول باختصاص هذا الوعيد بالكفار والمنافقين لا دليل عليه، كما أنّ ترك الاستثناء هنا لا يدل على تخصيص المحصنات بأمهات المؤمنين، إذ كان أمر التوبة معروفاً متقدراً في الشريعة، بحيث لا يحتاج إلى زيادة بيان، ولعل هذا القول هو أرجح الأقوال في تفسير هذه الآية.

وأبعد الأقوال في تأويل الآية قول من قال: إنها نزلت في مشركي مكة، حيث كانت المرأة إذا خرجت إلى المدينة مهاجرة قذفوها، وقالوا: إنما خرجت لتفجر، فإن هذا القول لا يؤيده سابق الكلام ولا لاحقهُ.

هذا وقال العلماء: إن قذف عائشة أو غيرها من أمهات المؤمنين مورث للكفر، فإن الآية توعدت قاذفهن بما توعدت به الكفار والمنافقين من اللعن والعذاب العظيم، ووصفتهم بأنهم سوف تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون، وذلك دليل على أن قذفهن كفر، إذ قد ثبت له لوازمه، لكنه ينبغي التفصيل في المسألة فيقال: إن كان هذا القذف قبل نزول الآيات التي تثبت نزاهة أمهات المؤمنين وطهارتهن فلا يكون مكفراً إلا إذا كان القاذف يعتقد استباحة رميهن، أو كان يقصد إيذاء الرسول ﷺ بالطعن في أعراضهن كما كان من ابن أبي في قذفه عائشة رضي الله عنها، فليس ما حصل من حسان ومسطح وحننة مكفراً، إذ لم يستبح واحد من هؤلاء ذلك، ولا قصد به الإيذاء. ولذلك لم يحكم عليهم النبي ﷺ بالردة، ولم يعاملهم معاملة المرتدين، أما إذا كان القذف بعد نزول تلك الآيات، وبعد العلم بأنهن مبرآت من هذه الجرائم الشائنة، فإنه يكون مكفراً، سواء أقصد القاذف الإيذاء والطعن أم لم يقصد، وسواء استباح ذلك أم لم يستبحه.

[٢٤] ﴿يَوْمَ نَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (٢٤)

شهادة الألسنة والأيدي والأرجل: يصح أن تحمل على حقيقتها، بأن يجعل الله فيها يوم القيامة قوة النطق، فتخبر بما قدّم صاحبها في الدنيا من سيئات وقبائح، كل جارحة تحدث بما اصطنعها فيه من الأعمال السيئة، فاليد تشهد بما بطش بها، وبما أخذ وأعطى مما لا يجل، والرجل تشهد بما مشت إليه، واللسان يشهد بما تحرك به من الأقوال الخبيثة. ومصداق هذا قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت: ٢١].

وقيل: إن شهادة الألسنة والجوارح ليست على حقيقتها، وليس المراد أنها تتكلم وتنطق كما ينطق الإنسان، بل المراد أن توسم يوم القيامة بسمات يعرف منها كل من يراها ما قدّم صاحبها من عمل، فهي بذلك تدل على سوابق السيئات دلالة قوية تشبه شهادة الشهداء، ويكون الإنطاق في الآية الأخرى مجازاً كذلك على هذه الطريقة نفسها.

وظاهر الآية أن شهادة الجوارح على أصحابها لا تكون بالقذف فقط، بل إنها تشهد عليهم بكل ما اجترحوا من آثام، إذ الموصول في قوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ عامٌّ ظاهرٌ الدلالة على جميع الأعمال السيئة التي سبق استمرارهم عليها.

قد يقال: إن هذه الآية يعارضها قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [يس: ٦٥] فإنه ظاهر في أن الشهادة إنما تكون بما عدا اللسان.

والجواب عن هذا: أنه يصح أن يكون المراد من الختم على الأفواه منع أصحابها أن ينطقوا باختيارهم، وأن يحركوا بالقول ألسنتهم، كما كانوا يعهدون من قبل، فإن الأمور يوم القيامة ستجري على غير المألوف في هذه الدنيا، فالكفار هناك وبعض العصاة إذا أرادوا قولاً لا تطاوعهم ألسنتهم، لكنها برغمهم تنساب بالأخبار والشهادة عليهم بما قدموا من الجرائم والآثام.

وقيل في الجواب أيضاً: إن الختم على الأفواه يكون في حال، أو لفريق من العصاة، وشهادة الألسنة تكون في حالٍ أخرى، أو لفريق آخر منهم.

وبعد فإن الظرف في قوله: ﴿يوم تشهد﴾ يصح أن يكون موصولاً بقوله تعالى في الآية السابقة: ﴿ولهم عذابٌ عظيم﴾ على أن يكون متعلقاً بما تعلق به الجار والمجرور. ويصح أن يكون مستقلاً عما قبله على أن يكون متعلقاً بقوله: ﴿يوفيهم الله﴾ في الآية الآتية، ويكون الظرف الثاني بدلاً منه، وهذان وجهان ترى العامل في الظرف على كل منهما مذكوراً، وهناك وجهان آخران يكون الظرف على كليهما معمولاً لمحذوف، إما متقدم وإما متأخر، والتقدير على أنه متقدم: اذكر يوم تشهد عليهم - الخ، وعلى أنه متأخر: يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم - الخ، يكون ما يكون من الأحوال والشدائد التي لا يحيط بها الوصف.

ولا يخفى عليك وجه تقديم تابع الفعل في قوله: ﴿يوم تشهد عليهم﴾ على الفاعل، وأن ذلك سببه المسارعة إلى ذكر ما يوجب لأهل سوء الغم والحسرة، وإفادة أن الشهادة ليست لهم بل عليهم، وفي ذلك إيذانٌ من أول الأمر بالمضرة.

[٢٥] ﴿يَوْمَ يُؤْفِكُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾

التوفية والإيفاء: إعطاء الشيء وافيةً غير منقوص.

والدين بكسر الدال: الجزاء. ومنه قوله تعالى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] وكما تدين تدان.

والحق: الثابت الذي لا مرية فيه. فالدين الحق الجزاء الذي لا شبهة في ثبوته، أو الذي حق عليهم بأفعالهم، وفسر بعضهم الدين الحق بالجزاء العادل الذي يتكافأ مع ما قدموا من الجرائم. والحق في قوله: ﴿ويعلمون أن الله هو الحق المبين﴾ معناه الثابت الدائم، الذي لا يطرأ عليه تغير في ذاته وصفاته وأفعاله. ومن ذلك كلامه الذي حكم به

على الأفاكين الآثمين بالنكال وشديد العذاب.

والمبين اسم فاعل: إما من أبان اللازم بمعنى بين وظاهر، أي يعلمون أنه تعالى حق ظاهر كونه كذلك.

وإما من أبان المتعدي، فمعناه الكاشف للأشياء كما قدرها، وعلى حسب ما توعدهم به، وكما قدمنا يصحُّ أن يكون قوله: ﴿يومئذ﴾ بدلاً من الطرف في الآية السابقة، فتكون الآية التي معنا متممة مع الأولى كلاماً واحداً، ويصحُّ أن تكون الثانية مستقلة لبيان نتيجة الشهادة، وترتب حكمها عليها.

فإن قيل: إن هؤلاء المجرمين كانوا من قبل عاملين أن الله هو الحق المبين، فما السر في تخصيص هذا العلم بيوم القيامة؟

فالجواب: أن المراد من العلم أثره، وهو حصول اليأس لهم، وانقطاع أملهم في الخلاص من العذاب، وتحسر قلوبهم على ما كان منهم من الخوض في أعراض الطاهرات العفائف، أو يكون الكلام جارياً على تنزيل عملهم في الدنيا منزلة عدمه، لأنهم لم يعملوا بمقتضاه.

[٢٦] ﴿الطَّيِّبَاتُ لِلْخَيْرِيْنَ وَالْخَيْرِيْنَ لِلْخَيْرَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾

في تعيين الموصوف بهذه الصفات أقوال:

١ - إن المراد بالخيئات: النساء الفاجرات. والخيئين الرجال الفاجرون، وكذلك المراد بالطيبات والطيبين العفيفات والعفيفون. بهذا قال ابن عباس وجمع من المفسرين، وعليه يكون المعنى في الآية مثله في قوله تعالى: ﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة﴾ [النور: ٣] الآية سواء بسواء.

٢ - أن المراد بالخيئات الكلمات التي تدلُّ على اللعن والطرده من رحمة الله، وهو رواية عن ابن عباس أيضاً، وليست الكلمات خبيثة من حيث ذاتها، كيف وهي صادرة من الله تعالى إنما الخبث فيما دلت عليه من ذلك الشر الذي يلحق أهل الفجور. ومعنى ذلك أن كلمات اللعن والطرده مختصة بأهل الخبث من الرجال والنساء، لا تقال لمن عداهم، كما أن هؤلاء الخبيثاء مختصون بها. لا يقال فيهم غيرها. ومثل ذلك يقال في الطيبات والطيبين، إذ المراد بالطيبات الكلمات التي تدلُّ على الرحمة والإحسان.

٣ - أن المراد بالخيئات كلمات السوء والفجور. والمراد بالطيبات الأقوال الحسنة والكلمات المرضية. ويتنظم هذا القول معنيين.

الأول - أن كلمات السوء مختصة بالفجرة من الناس، لا تصدر إلا منهم، وهم مختصون بها، لا يقولون غيرها، وكذلك الكلمات الطيبة مختصة بالطيبين من الناس، لا تصدر إلا منهم، وهم مختصون بها، لا يقولون غيرها.

والثاني - أن الكلمات الخبيثة مختصة بالفجرة، لا تقال إلا لهم وفي شأنهم، وهم مختصون بها، لا يقال فيهم غيرها، والكلمات الطيبة مختصة بالطيبين من الناس، لا تقال إلا لهم، وهم مختصون بها، لا يقال فيهم غيرها.

وأما قوله تعالى: ﴿أولئك مبرءون مما يقولون﴾ فاسم الإشارة فيه عائد على الطيبين والطيّبات من الرجال والنساء على كل حال، غير أنه على الوجه الأول تجدد النساء قد ذُكرن استقلالاً بكلمة الطيبات، أما على الوجهين الآخرين فقد ذُكرن بطريق التغليب في كلمة الطيبين، فإن المراد بالطيبين مجموع الرجال والنساء كما هو ظاهر من البيان السابق.

والمراد بالشار إليه عائشة وصفوان رضي الله عنهما كما قال الفراء، والجمع باعتبار أنه يقال لما فوق الواحد. وقيل: إتهما مع النبي ﷺ هم المقصودون باسم الإشارة.

وقيل: إن المقصود به جميع أمهات المؤمنين وأهل بيت الرسول ﷺ، فتدخل السيدة عائشة دخولاً أولياً، وفي قوله: ﴿مبرءون﴾ تغليب الرجال على النساء.

والمعنى: أن أولئك الطيبين والطيّبات منزّهون عما ينسب إليهم أولئك الأفاكون من الأقوال الباطلة والدعاوى الفاجرة.

﴿لهم مغفرة ورزق كريم﴾ المغفرة: العفو وعدم المؤاخذه على المخالفة. والرزق الكريم: النعيم الواسع في الآخرة. ووَصِفُ الرزق بالكرم إما أن يكون على معنى الجودة والخلوص من شوائب النقض. فرزق كريم جيد خالص. وإما أن يكون على سبيل التوسع، حيث وصف بصفة من أنعم به لكماله وعظمه.

قد يقال: إن الحكم بثبوت المغفرة يدل على ارتكاب معصية. وهؤلاء المشار إليهم قد حكم الله ببراءتهم مما قيل فيهم، فما الذي ارتكبه من الذنب في هذه الحادثة؟

والجواب أن كل أحد لا يخلو عن الإلمام ينبغي ألا يكون منه على حسب منزلته ودرجة قربه من الله تعالى، فقد يكون الفعل حسنة من شخص وهو بعينه سيئة من آخر، وحسنات الأبرار سيئات المقربين.

أو يقال: ليس المراد إن الله يغفر لهم ذنباً جنوه في هذه الحادثة، إنما المراد أنه يغفر لهم ما يكون قد فرط منهم في غير هذه الحادثة بسبب صبرهم على ما أودوا فيها.

الاستئذان في دخول البيوت

[٢٧]: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾﴾.

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

روي في سبب نزول هذه الآية أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني أكون في بيتي على الحالة التي أحب أن لا يراني عليها أحد لا ولد ولا والد، فيأتيني آت فيدخل علي فكيف أصنع؟ فنزل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ . . . الخ. وكلمة ﴿بيوتاً﴾ نكرة واقعة في سياق النهي، فكانت في ظاهرها شاملة البيوت المسكونة وغير المسكونة إلا أن مقابلتها بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ﴾ [النور: ٢٩] يقتضي حملها على المسكونة فقط.

والمراد بالبيوت المضافة إلى المخاطبين في قوله تعالى: ﴿غير بيوتكم﴾ البيوت التي يسكنونها، فالمعنى: لا تدخلوا بيوتاً مسكونة لغيركم حتى تستأنسوا. . . الخ.

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

وقد فسره بذلك ابن عباس كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم وابن الأباري وابن جرير وابن مردويه. وهو أيضاً تفسير ابن مسعود وإبراهيم وقتادة رضي الله عنهم.

ويدل على أن المراد بالاستئناس الاستئذان قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٩] فإن المراد بالذين من قبلهم هم. المخاطبون في الآية التي معنا وقد سمي الله تعالى استئناسهم استئذاناً.

وعن ابن عباس من طريق شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عنه: أنه كان يقرأ هذا الحرف «حتى تستأذنوناً» ويقول: غلط الكاتب.

وهذا يوافق ما رواه الحاكم وصححه والضياء: في كتابه «الأحاديث المختارة» والبيهقي عن ابن عباس أيضاً أنه قال في ﴿حتى تستأنسوا﴾: أخطأ الكاتب، وإنما هي «حتى تستأذنوناً» ومن أجل أن هذه الرواية فيها كما ترى دلالة على أن ابن عباس ينكر وجهاً من وجوه القراءات المتواترة للقرآن الكريم. ولا شك أن القول بهذا فيه شر كبير. لهذا أنكر أبو حيان هذه الرواية عن ابن عباس وقال: إنه رضي الله عنه يجلب مقامه أن يذهب هذا المذهب الفاسد. ومن روي عنه ذلك فهو طاعن في الإسلام ملحد في الدين. لكن غير أبي حيان ممن لا يرى رأيه في هذه الرواية يجيب عنها بغير ما أجاب، فابن الأنباري لم ينكرها بل قال إنها ضعيفة ومعارضة بروايات أخرى عن ابن عباس، منها ما تقدم لك أنه كان يفسر الاستئناس بالاستئذان، وهذا يدل على أنه ما كان ينكر قراءة ﴿حتى تستأنسوا﴾.

وبعض العلماء لم يجادل في صحة الرواية التي يقول فيها ابن عباس بخطأ الكاتب نظراً إلى أنها رويت من عدة طرق في بعضها قوة وجودة، لهذا اضطر أن يؤول قوله: «أخطأ الكاتب» بأنه ينبغي أن يكون مراده به أن الكاتب الذي عهد إليه أن يكتب القرآن بحرف واحد يجتمع عليه الناس، أخطأ في اختيار هذا الحرف ﴿حتى تستأنسوا﴾ دون الحرف الثاني «حتى تستأذنوناً»، وكان ينبغي أن يختار الثاني، لأنه أبين وأوضح دلالة على المعنى ولأن معناه محدود إذ ليس في اللفظ تجوز ولا اشتراك وهذا الجواب الأخير هو مختار المحققين من العلماء وأئمة التفسير.

ويصح أن يكون الاستئناس مأخوذاً من الأنس - بضم الهمزة - وهو سكون النفس واطمئنان القلب وزوال الوحشة، فإن القادم على بيت غيره مستوحش لا يدري أيؤذن له بالدخول أم لا فعليه أن يستأنس أولاً، أي يلتمس ما يؤنس ويزيل وحشته وذلك الالتماس إنما يكون بالاستئذان.

وقيل إن المراد بالاستئناس إعلام الطارق أهل البيت إعلماً تاماً أنه قادم عليهم، ويدل له ما روي عن أبي أيوب الأنصاري أنه قال: قلنا يا رسول الله ما الاستئناس؟ فقال: «يتكلم الرجل بالتسيحة والتكبيرة والتحميدة يتنحج يؤذن أهل البيت».

وقيل إن المراد بالاستئناس: فعل ما يؤنس أهل البيت ويدفع عنهم الوحشة التي كانت تلم بهم لو لم يفعل، وذلك يكون بالتنحج وما يشبهه فهذه معان أربعة للاستئناس:

الأول: إن القادم يطلب العلم برأي أصحاب البيت في دخوله.

والثاني: إنه يطلب منهم ما يؤنسه ويزيل وحشته.

والثالث: إنه يعلمهم إعلماً مؤكداً بقدمه.

والرابع: إنه يؤنسه بعمل ما كأن يسبح أو يكبر، ومنه ما تعارفه الناس اليوم من دق الباب دقاً خفيفاً دلالة على طلب الإذن.

وأنت ترى أن مآل المعنيين الأولين للاستئناس هو الاستئذان، فيكون القادم منهيماً عن الدخول قبل أن يأتي بعبارة صريحة تدل على الاستئذان، وحيث لا يباح له الدخول إلا أن يؤذن له إذ لا معنى للاستئذان دون أن ينتظر الإذن فيكون تأويل الآية هكذا.. لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأذنوا ويؤذن لكم.

ويدل على هذا المضمرة قوله تعالى بعد: ﴿فَإِنْ لَمْ يَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٨] أما على المعنيين الآخرين، فظاهر الآية أنه لا يتوقف دخول القادم على أن يأذن له بذلك أهل البيت ما دام قد أعلمهم وأزال وحشتهم، وبهذا قال مجاهد وعكرمة، ولعلك ترى أن هذا الرأي ضعيف فإن إعلامهم ودفع الوحشة عنهم لا ينبغي أن يكون كافياً في إباحة الدخول، إذ الحكمة التي من أجلها شرع الاستئذان هي أن اقتحام البيوت بغير إذن، قد يؤدي إلى أن يقع نظر الداخل على ما لا يحل النظر إليه أو يطلع على ما يكره أهل الدار اطلاعه عليه.

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

وظاهرها أيضاً تقدم الاستئذان على السلام؛ لأن الأصل في الترتيب الذكري أن يكون على وفق الترتيب الواقعي وبهذا الظاهر قال بعض العلماء، وجمهور الفقهاء على تقديم السلام على الاستئذان وحجتهم في ذلك عموم قوله ﷺ فيما أخرجه الترمذي عن جابر رضي الله عنه «السلام قبل الكلام»^(١)

وما أخرجه ابن أبي شيبة والبخاري في الأدب عن أبي هريرة فيمن يستأذن قبل أن يسلم قال: لا يؤذن له حتى يسلم.

وما أخرجه ابن أبي شيبة وابن وهب عن زيد بن أسلم قال: أرسلني أبي إلى ابن

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الاستئذان (٢٦٩٩).

عمر رضي الله عنهما فحجته فقلت: أألج؟ فقال: ادخل. فلما دخلت قال: مرحباً يا ابن أخي لا تقل أألج، ولكن قل السلام عليكم، فإذا قيل عليك فقل أأدخل؟ فإذا قالوا ادخل، فادخل.

وما أخرجه قاسم بن أسبغ وابن عبد البر عن ابن عباس قال: استأذن عمر رضي الله عنه على النبي ﷺ فقال السلام على رسول الله السلام عليكم أيدخل عمر؟.

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

وظاهر الآية أن الاستئذان غير مقيد بعدد، فإن استأذن مرة فأجيب بالإذن دخل وإن أجيب بالرد رجع وإن لم يُجِبْ فلا عليه أن يرجع.

وقال بعض العلماء: إن الاستئذان ثلاث مرات، فمن لم يؤذن له بعدهن فليرجع إلا إذا أيقن أن من في البيت لم يسمع فإنه يجوز له الزيادة على الثلاث، والحكمة في هذا العدد أن المرة الأولى: لإسماع من في البيت، والثانية: ليتهيئوا والثالثة: ليأذنوا أو يردوا.

واستدل هؤلاء بما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الاستئذان ثلاث: بالأولى يستنصتون، وبالثانية يستصلحون، وبالثالثة يأذنون أو يردون».

وبما روي عن أبي سعيد الخدري قال: كنت جالساً في مجلس من مجالس الأنصار، فجاء أبو موسى فزعاً فقلنا له: ما أفزعك؟ فقال: أمرني عمر أن آتبه فأتيته، فاستأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت فقال: ما منعك أن تأتيني؟ فقلت: قد جئت فاستأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي.

وقد قال عليه الصلاة والسلام: «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع» فقال: لتأتيني على هذا بالبينة أو لأعاقبك فقال أبي بن كعب: لا يقوم معك إلا أصغر القوم، قال أبو سعيد: وكنت أصغرهم فقممت معه، فأخبرت عمر أن النبي ﷺ قال ذلك. والراجح أن الواجب إنما هو الاستئذان مرة فأما إكمال العدد ثلاثاً، فهو حق المستأذن إن شاء أكمله وإن شاء اقتصر على مرة أو مرتين.

فقد روى الزهري عن عبيدالله بن أبي ثور عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : سألت عمر بن الخطاب فقلت : يا أمير المؤمنين من المرأتان من أزواج النبي ﷺ اللتان تظاهرتا عليه اللتان قال الله فيهما ، ﴿ إِن نُّؤَيَّا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ [التحریم : ٤] فقال : حفصة وعائشة ، قال : ثم أخذ يسوق الحديث وذكر اعتزال النبي في المشربة ، قال : فأتيت غلاماً أسود ، فقلت : استأذن لعمر فدخل الغلام ثم خرج إلي ، فقال : قد ذكرت لك له فصمت فرجعت ، فجلست إلى المنبر ثم غلبني ما أجد فرجعت إلى الغلام ، فقلت : استأذن لعمر فدخل ثم خرج ، فقال : قد ذكرت لك له فصمت ، قال : فوليت مديراً فإذا الغلام يدعوني ، فقال : ادخل فقد أذن لك . الحديث . . . (١) ففي رجوع عمر رضي الله عنه بعد المرة الثانية دليل على أن إكمال الثلاث ليس مطلوباً بل هو حق المستأذن . هذا ومن الأدب في الاستئذان أنه إذا وقف المستأذن ينتظر الإذن ، فلا يستقبل الباب بوجهه بل يجعله عن يمينه أو شماله .

فقد روي : أن أبا سعيد الخدري استأذن على رسول الله ﷺ وهو مستقبل الباب فقال عليه الصلاة والسلام : « لا تستأذن وأنت مستقبل الباب » . وكان رسول الله ﷺ إذا أتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الأيمن أو الأيسر قالوا : لأن الدور لم يكن عليها حينئذ ستور ، ولكن ينبغي أن يكون الأمر كذلك في الدور الآن ولو كانت مغلقة الأبواب عند الاستئذان ، فإن الطارق إذا استقبلها فقد يقع نظره عند الفتح له على ما لا يجوز أو ما يكره أهل البيت اطلاعه عليه .

وظاهر الآية أن الاستئذان واجب على كل طارق ، ولو كان أعمى وبذلك قال العلماء لأن من عورات البيوت ما يدرك بالسمع ، ففي دخول مكفوف البصر على أهل بيت بغير إذنه إيداء لهم .

فأما ما رواه الشيخان من قوله ﷺ : « إنما جعل الاستئذان من أجل النظر » فهو جارٍ على الغالب ، وليس الحصر فيه على سبيل التحقيق بل هو حصر ادعائي مبني على المبالغة ، وكمال العناية بالحث على حفظ النظر وسياق القصة التي قال فيها النبي ﷺ ذلك يدل على ما ذكرناه .

فقد روى سهل بن سعد : أنه اطلع رجل في حجرة من حجرة النبي ﷺ ، ومع النبي مديرى يحك بها رأسه فقال : « لو أعلم أنك تنظر لطعنت بها نبي عينك إنما جعل الاستئذان من أجل النظر » (٢) ، وإذا كان الأمر كذلك وكان القصد المبالغة والتشديد على

(١) أخرجه البخاري في المظالم (٢٤٦٨) .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان (٦٢٤١) ، ومسلم في الأداب (٢١٥٦) .

ذلك الرجل الذي كان يطلع على حجرة النبي ﷺ علم الغرض من ذلك الحصر، ولم يكن في الحديث حينئذ دلالة على نفي أنه قد يكون الاستئذان من أجل السمع، فالمقصود إفادة أن النظر من أقوى الأسباب التي شرع لها الاستئذان.

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

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

وعلى هذا يكون على المرأة إذا أرادت أن تدخل بيت غيرها أن تستأذن قبل الدخول، فإن الناس قد يكرهون أن يطلع بعض النساء على بيوتهم ويظهرون على ما فيها من أسرارها.

أخرج ابن أبي حاتم عن أم إياس قالت: كنت في أربع نسوة نستأذن على عائشة رضي الله عنها، فقلت: ندخل؟ فقالت: لا، فقال واحد السلام عليكم، أندخل؟ قالت: ادخلوا. ثم قالت: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم﴾ الآية.

والظاهر من تخصيص النهي ببيوت الغير في قوله تعالى: ﴿لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم﴾ أن بيوتهم لا يثبت فيها هذا الحكم، والحكم كذلك إذا كانت البيوت خاصة بهم لا يسكن معهم فيها غيرهم من الأجانب أو المحارم، أما إذا كان فيها أحد من هؤلاء فإن الاستئذان يكون مطلوباً أيضاً.

فقد أخرج مالك في «الموطأ»^(١) عن عطاء بن يسار أن رجلاً قال للنبي ﷺ: أستأذن على أمي؟ قال: «نعم». قال: ليس لها خادم غيري أستأذن عليها كلما دخلت؟ قال: «أحب أن تراها عريانة؟» قال: لا. قال: «فأستأذن عليها».

وأخرج ابن جرير والبيهقي عن ابن مسعود قال: عليكم أن تستأذنوا أمهاتكم وأخواتكم.

وروى الطبري، عن طاووس قال: ما من امرأة أكره إلي أن أرى عورتها من ذات محرم.

وقال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٩] فأوجب على من بلغ من الأطفال أن يستأذن من غير تفرقة بين

(١) أخرجه مالك في الموطأ / ٩٦٣.

الأجانب والمحارم، غير أنه ينبغي أن تعلم أن أمر الاستئذان في الدخول على المحارم أيسر منه في الأجنيات، من حيث كان يجوز أن يطلع من المحارم على ما لا يجوز أن يطلع من غيرهن، كالشعر والصدر والساق وكذلك الاستئذان على الزوجات والمملوكات الأمر فيه أيسر من الاستئذان على المحارم، فقد قال الفقهاء: إنه يستحب أن يستأذن الرجل قبل دخوله بيته أو يأتي بما يدل على قدومه كالتسبيح والتنحنح، فإنه قد تكون المرأة في شأن لا تحب أن يطلع عليه زوجها أو سيدها.

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

وبعد فإتماماً للفائدة نسوق لك مسألة لها صلة كبيرة بالموضوع، وقد اختلف في حكمها الفقهاء. وذلك أنه إذا رأى أهل الدار أحداً يطلع عليهم من ثقب في الباب فظن أحدهم عينه فقلعها، فهل عليه تبعة هذا الفعل من قصاص وغيره؟

قال الإمامان الشافعي وأحمد ورجال من أهل الحديث: لا شيء عليه وحجتهم في ذلك ما أخرجه الشيخان^(١) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من اطلع في دار قوم بغير اذنهم ففقاؤا عينه فقد هدرت عينه».

وما رواه سهل بن سعد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لمن اطلع في إحدى حجراته وكانت في يده مدرى يحك بها رأسه: «لو كنت أعلم أنك تنظر لطمعت بها في عينك».

وفي رواية أنس بن مالك رضي الله عنه أن رجلاً اطلع من بعض حجر رسول الله ﷺ فقام إليه رسول الله ﷺ بمشقص أو بمشاقص قال: فكأنى أنظر إليه يخطئه ليطعنه^(٢).

وقال الإمامان أبو حنيفة ومالك: إن من قلع عين غيره على هذا النحو كان جانياً وعليه القصاص أو الأرش لعموم قوله تعالى: ﴿وَكَبَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ﴾ [المائدة: ٤٥] وأيضاً فإن الاتفاق على أنه إذا دخل الرجل الدار بغير إذن أهلها، فاعتدي عليه من أجل ذلك بقلع عينه فإن ذلك يعتبر جناية تستوجب الأرش أو القصاص.

فإذا كان دخول الدار واقتحامها على أهلها مع النظر إلى ما فيها غير مبيح لقلع عين

(١) أخرجه البخاري في كتاب الديات (٦٩٠٢)، ومسلم في الأداب (٢١٥٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان (٦٢٤٢) ومسلم في الأداب (٢١٥٧).

ذلك الداخل، فلا يكون النظر وحده من ثقب الباب مبيحاً ذلك بالطريق الأولى، وأجابوا عن حديث أبي هريرة بأنه ضعيف وعلى فرض صحته ينبغي أن يؤول لمخالفته الأصول، وتأويله أن من اطلع في دار قوم بغير إذنه فزجر ومنع من ذلك، فقاوم فقلعت عينه بسبب المقاومة والمدافعة فهي هدر، كما أنه إذا حاول دخول الدار، فمنع فقاوم وغالب فذهبت عينه فهي هدر لكن الشافعية ومن وافقهم يقولون: إن هذه حادثة ورد فيها حكم يخصصها، فهي مستثناة من عموم قوله تعالى: ﴿وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ﴾ [المائدة: ٤٥] ويقولون بالفرق بين من يتجسس على أهل الدار، ويطلع عليهم وعلى عوراتهم من ثقب الباب، وهم لا يشعرون وبين من دخل عليهم وبصرهم بنفسه وحملهم على أن يتسترأ منه، فلا شك أن الأول أعظم جرماً من الثاني، فلو قلعوا عينه فلا شيء عليهم وذهبت عينه هدرأ.

واسم الإشارة في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ عائد على المذكور في الآية، وهو الاستئناس والسلام، فإفراد الإشارة إليه باعتبار أنه المذكور، ويصح أن تكون الإشارة للدخول المطلوب شرعاً وهو الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا﴾.

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

ويرى بعض المفسرين أن كلمة (خير) صفة عارية عن معنى التفضيل وحيثئذ لا تقتضي إثبات الخيرية للدخول بغير إذن ولا لتحية الجاهلية.

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

[٢٨] ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ (٢٨).

قد تكون البيوت المسكونة خالية من أصحابها في وقت من الأوقات، وفي هذه الحال لا يحل أيضاً لمن يجدها كذلك أن يدخلها، فإن خيئات البيوت عورات لها والدخول من غير إذن قد يؤدي إلى الاطلاع على هذه العورات، فيجب على الطارق أن

يمنتع عن دخولها حتى يأذن له أصحابها وليس شيء يبيح الدخول إلا هذا الإذن الذي يصدر ممن يملكه، فإذا العبد والصبي والخادم لا يبيح الدخول في البيوت التي لا يوجد بها أصحابها، كما لا يبيح الدخول في البيوت التي يكونون فيها إلا أن يكون أحدهم رسولاً من قبل صاحب الدار، وفي هذه الحالة لا يكون الإذن من هؤلاء إنما هو من صاحب الدار.

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

﴿وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أركى لكم﴾ أي أنه لا يليق بكم أيها المؤمنون أن تلحوا في الاستئذان، وأن تقفوا على الأبواب أو تقعدوا أمامها بعد أن تردوا، ويقال لكم ارجعوا فإن الوقوف حيثنذ فيه ذلة ومهانة لكم وفيه إيلام لأصحاب البيوت، فالرجوع أركى لكم وأظهر لأخلاقكم وأبعد بكم عن دنس الرذيلة.

﴿والله بما تعملون عليم﴾ هذا وعيد لمن يعمل على خلاف ما أرشد الله سبحانه وتعالى إليه، فمن دخل تلك البيوت التي لا يجد فيها أصحابها أو حاول دخولها بغير إذنهم أولج في الاستئذان أو وقف على الباب بعدما علم أنه لا يراد له الدخول، فالله عليم بهذا الذي يعمل. والقصد من هذا الإخبار إفادة لازمه وهو المجازاة على هذه الأعمال.

[٢٩] ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَعٌ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا

تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ (٢٩).

سبب نزول هذه الآية على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا﴾... الخ. قال أبو بكر رضي الله عنه: يا رسول الله فكيف بتجار قريش الذين يختلفون بين مكة والمدينة والشام وبيت المقدس ولهم بيوت معلومة على الطريق - يريد الخانات التي في الطرق - فكيف يستأذنون ويسلمون وليس فيها ساكن؟ فرخص الله سبحانه في ذلك فأنزل قوله تعالى: ﴿ليس عليكم جناح﴾ فتكون الآية مخصصة لعموم الآية السابقة كما علمت.

وقال ابن عباس فيما أخرجه عنه أبو داود في النسخ وابن جرير أن قوله سبحانه: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النور: ٢٧] قد نسخ بقوله تعالى: ﴿ليس عليكم جناح﴾... الخ. واستثنى منه البيوت

غير المسكونة.

وكذلك روي عن عكرمة والحسن ما يدل على استثناء البيوت غير المسكونة من عموم البيوت في الآية السابقة.

وقول ابن عباس أن هذه الآية التي معنا قد نسخت الآية السابقة معناه أنها خصصتها وكثيراً ما يطلق المتقدمون كلمة النسخ على معنى التخصيص.

هذا والبيوت غير المسكونة تشمل الخربات التي ليس لأحد، وتشمل البيوت العامرة التي تقصد لمنافع عامة غير السكنى كالحمامات والحوانيت والبيوت التي لا تختص بسكنى أحد، كالرباطات والفنادق فهذه البيوت كلها لا حرج في دخولها بغير إذن، إذا كان للمرء في دخولها حاجة كالاستحمام والبيع والشراء والاستئذان من الحر والبرد وحفظ الرحال والسلع، فإن العرف جرى فيها بالإذن العام. والتعميم في البيوت غير المسكونة، على ما علمت لا ينافيه ما روي عن محمد بن الحنفية وابن جبير والضحاك: من أنها الخانات والرباطات وحوانيت البياعين، ولا ما روي عن غيرهم أنها الخربات تقصد للبروز فيها إذ ليس الغرض من ذلك الحصر وإنما المراد التمثيل.

وقوله تعالى: ﴿فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ﴾ يصح أن يكون صفة ثانية للبيوت، ويصح أن يكون مستأنفاً سيق لتعليل الإباحة ورفع الحرج وعلى كل حال، فإذا لم تكن للإنسان حاجة تدعوه إلى دخول هذه البيوت فليس له دخولها إذ أن ذلك يكون ضرباً من العبث الذي لا خير فيه.

وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ وعيد لأهل الريبة الذين يدخلون هذه البيوت لمحاولة الاطلاع على العورات أو غيرها من الأغراض السيئة.

حكم النظر وإبداء الزينة

[٣٠] ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾.

اتصال هذه الآية بما قبلها هو أن غض البصر أمر مستحسن وأدب جميل ينبغي للمستأذن أن يتحلى به عند الدخول، فإن دخول بيت الغير مظنة الاطلاع على العورات، وقد جيء في صورة حكم عام كُلف به المؤمنون جميعاً حتى يشمل المستأذنين وغيرهم.

وسبب نزول هذه الآية على ما أخرجه ابن مردويه عن علي كرم الله وجهه: أن رجلاً مر على عهد رسول الله ﷺ في طريق من طرقات المدينة، فنظر إلى امرأة ونظرت إليه فوسوس لهما الشيطان أنه لم ينظر أحدهما إلى الآخر إلا إعجاباً به، فبينما الرجل يمشي إلى جنب حائط وهو ينظر إليها إذ استقبله الحائط فشق أنفه فقال: والله لا أغسل

الدم حتى أتى رسول الله ﷺ فأخبره أمرى، فأتاه فقصص عليه قصته فقال النبي ﷺ: «هذا عقوبة ذنبك» وأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾... الخ. يأمر الله نبيه أن يحث المؤمنين على أن يغضوا أبصارهم عما لا يحل ويحفظوا فروجهم عن المحرمات، ويبين لهم أن ذلك أطهر لأخلاقهم وأبعد بهم عن مظان الريبة وسوء السمعة. والفعل المضارع ﴿يغضوا﴾ مجزوم في جواب ﴿قُلْ﴾ ومفعول القول محذوف والتقدير: قل للمؤمنين غضوا أبصاركم يغضوها وكذلك التقدير في ﴿ويحفظوا فروجهم﴾، وفي هذا إشارة إلى أن شأن المؤمنين أن يسارعوا إلى امتثال الأوامر، حتى كأنهم لفرط مطاوعتهم لا ينفك فعلهم عن أمره عليه الصلاة والسلام.

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

وما سعاد غداة البين إذ رحلوا إلا أغن غضيض الطرف مكحول

فليس يريد أنها مغمضة عينها مطبقة أجفانها بل أنها خافضة الطرف من الحياء والخفر.

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

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

وقال صاحب الكشاف: إنما دخلت «من» في غض البصر دون حفظ الفرج للدلالة على أن أمر النظر أوسع ألا ترى أن المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهن وصدورهن وتديهن وأعضادهن وسوقهن وأقدامهن.

وكذلك الجوارى المستعرضات للبيح وأن الأجنبية ينظر إلى وجهها وكفيها، وأما أمر الفرج فمضيق وكفاك فرقاً أن أبيض النظر إلا ما استثني منه وحظر الجماع إلا ما استثني منه.

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

ثم لا يخفى وجه الجمع بين أمرين أحدهما: متعلق بحفظ الأبصار، والثاني: متعلق بحفظ الفروج، فإن النظر إلى المحرم من أقوى الدواعي إلى الوقوع في الفجور، فكان حراماً لأن من شأنه أن يؤدي إلى الحرام فإن وقع البصر على محرم من غير قصد وجب أن يصرف عنه، وليس على المرء إثم في النظرة الأولى غير المقصودة.

فقد روى مسلم عن جرير بن عبدالله البجلي رضي الله عنه قال: سألت النبي ﷺ عن نظرة الفجأة، فأمرني أن أصرف بصري.

وروى أبو داود^(١) عن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ لعلي: «يا علي لا تتبع النظرة النظرة، فإن لك الأولى وليست لك الآخرة».

﴿ذلك أزكى لهم﴾ أي ما ذكر من غض البصر وحفظ الفرج أطهر لقلوبهم وأنتى لدينهم وأبعد بهم عن الريية. وأفضل التفضيل هنا للمبالغة في أن غض الأبصار وحفظ الفروج يطهران النفوس من دنس الرذائل، أو أن المفاضلة على سبيل الفرض والتقدير أو باعتبار ظنهم أن في استيفاء اللذة نفعاً.

﴿إن الله خبير بما يصنعون﴾ الخبرة: العلم القوي الذي يصل إلى بواطن الأشياء، ويكشف عن دخالها فالله خبير بما يصنعون. عليم علماً تاماً بظواهر أعمالهم وبواطنها لا تخفى عليه من ذلك خافية وهو وعيد وتهديد على مثال ما سبق.

[٣١]: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَاتِ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَاتِ أَخْوَانِهِنَّ أَوْ إِسَاءِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّلَاعِقَ غَيْرَ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ

(١) أخرجه أبو داود في كتاب النكاح (٢١٤٩)، والترمذي في الأدب (٢٧٧٨).

الرِّجَالِ أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾ .

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

وقد يكون للنساء حكم يخصهن فيفرون بالذكر من أجله، وعلى هذه الطريقة جاء قوله تعالى: ﴿وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن﴾ الآية، لأنهن زدن على الرجال أحكاماً تخصهن، وهي النهي عن إبداء زينتهن إلا ما استثنى الله تعالى، والأمر بإرخاء خمرهن على جيوبهن والنهي عن كل فعل يلفت النظر إلى زينتهن وبنه الناس عليها .

أمرت هذه الآية الكريمة المرأة بغض بصرها، ولم تعين ما يجب غض البصر عنه، كما أن الآية السابقة لم تعين ما يجب على الرجال غض أبصارهم عنه، وقد تكفلت السنة ببيان ذلك فحظرت على المرأة أن تنظر من غير زوجها إلى ما بين السرة والركبة سواء في ذلك الرجال والنساء، وسواء أكان ذلك بشهوة أم بغير شهوة . وحظرت عليها أيضاً أن تنظر إلى شيء من بدن الرجل بشهوة . كل هذا محل اتفاق بين الفقهاء جميعاً، أما نظرها إلى ما تحت الركبة وفوق السرة فقد اختلفت الروايات فيه .

فأخرج أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وصححه عن أم سلمة قالت: كنت عند النبي ﷺ وميمونة، فأقبل ابن أم مكتوم حتى دخل عليه وذلك بعد أن أمر بالحجاب، فقال رسول الله ﷺ: «احتجبا منه»، فقلنا: يا رسول الله أليس أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا؟ فقال: «أفعمياوان أنتما، ألستما تبصرانه»؟^(١) وفي «الموطأ» عن عائشة أنها احتجبت من أعمى، فقيل لها إنه لا ينظر إليك، فقالت: لكني أنظر إليه . فهاتان الروايتان بظاهرها تحظران على المرأة أن تنظر إلى شيء من بدن الرجل الأجنبي، وهو قول أحمد وأحد قولي الشافعي وصححه النووي، وهو أيضاً ظاهر قوله تعالى: ﴿وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن﴾ .

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

ولأحمد عنها أن الحبشة كانوا يلعبون عند رسول الله ﷺ في يوم عيد قالت: فاطلعت من فوق عاتقه فطأطأ لي منكبيه فجعلت أنظر إليهم من فوق عاتقه حتى شبعت

(١) أبو داود في اللباس (٤١١٢) والترمذي في الأدب (٢٧٧٩) وأحمد في «مسنده» (٢٩٦/٦).

ثم انصرفت. وقد صح أن النبي ﷺ أمر فاطمة بنت قيس أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم وقال: «إنه رجل أعمى تضعين ثيابك عنده»^(١) ولا شك أن مساكنتها له تستلزم نظرها إليه. وصرح أيضاً أن النبي ﷺ مضى إلى النساء في المسجد يوم عيد، فذكَّرنه ومعه بلال وأمرهن بالصدقة. وبعيد ألا ينظرون إلى النبي ﷺ وإلى بلال حين كنَّ يسمعن الموعظة ويتصدقن، فدل مجموع ذلك على أنه يباح للمرأة أن تنظر من الرجل الأجنبي إلى ما عدا ما بين سرته وركبته، وبهذا قال جمع من فقهاء الأمصار وهو أحد قولي الشافعي كما علمت.

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

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

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

(١) أخرجه مسلم في كتاب الطلاق (١٤٨٠).

﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾:

الزينة في الأصل: اسم لكل ما يتزين به ويتجمل من أنواع الحلي والخضاب وغيرها. وقد اختلف العلماء في المراد بالزينة في الآية، فحملها بعضهم على معناها الحقيقي إذ كان لا يصح العدول عنه متى أمكنت ارادته، وقال: إن الكلام دائر حول الزينة نفسها والنهي منصب على ابدائها ذاتها، بدليل قوله تعالى فيما سيأتي: ﴿ولا يضرين بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن﴾ ومعلوم أن ليس المراد أنهن منهيات عن إبداء الزينة مطلقاً، حتى ولو كانت معروضة في مندبل للبيع في الأسواق، بل المراد أنهن منهيات عن إبداء الزينة حين التحلي بها واستعمالها في مواقعها، وحينئذ يكون إبداء مواقع الزينة منهيأ عنه من باب أولى، فإنه ما نهي عن الزينة إلا للملابستها تلك المواقع فكان إبداء المواقع نفسها متمكناً في الحظر ثابت القدم في الحرمه.

ومنهم من قال: إن المراد من الزينة مواقعها من الأعضاء إما بطريق تقدير مضاف والأصل: ولا يبدين مواقع زينتهن. وإما بطريق إطلاق الزينة وإرادة مواقعها لقوة الملاسة بينهما. والصارف عن المعنى الحقيقي أن الزينة نفسها ليست مقصودة بالنهي، بدليل أن ما استثنى منها في قوله تعالى: ﴿إلا ما ظهر منها﴾ قد فسره كثير من الصحابة والتابعين بالوجه والكفين، وظاهر أن المستثنى من جنس المستثنى منه، فيكون المراد من الزينة: مواقعها من البدن.

يؤيد هذا ما رواه أبو داود^(١) عن عائشة: أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها وقال: «يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح لها أن يرى منها إلا هذا وهذا». وأشار إلى وجهه وكفيه. فإن هذا الحديث الشريف في معنى الآية.

وظاهر قوله تعالى: ﴿إلا ما ظهر منها﴾ أن النساء منهيات عن إبداء الزينة، إلا الزينة التي ظهرت فلسن منهيات عن إبدائها وهو معنى لا يكاد يستقيم، لأن ما ظهر بالفعل فقد بدا فلا يقال فيه: إنهن غير منهيات عن إبدائها، وحينئذ فلا بد من تأويل في الكلام، وذلك بأحد وجوه ثلاثة:

الأول: إن الاستثناء هنا منقطع والمعنى عليه: ولا يبدين زينتهن أبداً لكن ما ظهر منها بنفسه ومن غير قصد فهو عفو كأن كشفت الريح عن نحرها أو ساقها.

الثاني: إن المستثنى منه محذوف دل عليه النهي فكأنه قيل: «ولا يبدين زينتهن وهن مؤاخذات على إبداء زينتهن، إلا ما ظهر منها بنفسه فلسن مؤاخذات عليه» وعلى هذين

(١) أخرجه أبو داود في اللباس (٤١٠٤).

التأويلين لا يكون ما ظهر من الزينة شيئاً معيناً.

الثالث: إن معنى ما ظهر: ما جرت العادة وقضت الحاجة بظهوره وكان في ستره حرج ومشقة في المتعارف بين الناس، أي ولا يبدن شيئاً من زينتتهن إلا شيئاً جرت العادة بظهوره، فلسن منهيات عن إبدائه وذلك هو الوجه والكفان وما فيهما من زينة كالكلح والخضاب والخاتم، وعلى هذا التأويل تكون الزينة نوعين: ظاهرة وباطنة، فالله قد حظر إبداء شيء من الزينة الباطنة لغير من استثنى فيما يأتي، ولم يحظر إبداء الزينة الظاهرة لأن الحاجة تقضي بظهورها كما علمت، وتعميم النهي أولاً ثم الاستثناء منه ثانياً مشعر بأنه ينبغي للنساء أن يحتطن في الستر ولا يبدن من زينتتهن الظاهرة، إلا ما تدعو حاجتهن إلى إبدائه.

وعلى الاختلاف في تأويل الآية انبنى خلاف الأئمة في آرائهم ومذاهبهم في عورة المرأة فالحنفية والمالكية على أن الوجه والكفين ليسا بعورة وهو أحد قولي الشافعي ويشهد لهم ما تقدم من قوله ﷺ: «يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح لها أن يرى منها إلا هذا» وأشار إلى وجهه وكفيه.

وفي رواية عن أبي حنيفة رضي الله عنه: أن القدمين ليستا من العورة أيضاً نظر في ذلك إلى أن الحرج في سترهما أشد منه في ستر الكفين، لاسيما بالنسبة إلى أكثر نساء القرى الفقيرات اللاتي يمشين لقضاء مصالحهن في الطرقات.

وعن أبي يوسف أن الذراعين ليستا بعورة كذلك لما في سترهما من الحرج، فأنت ترى أصحاب هذا القول قد نحووا في الآية منحى التأويل الأخير وأن المراد أنهم منهيات عن إبداء زينتتهن إلا ما دعت الحاجة إلى ظهوره، وجرى عرف الناس في عصر التنزيل على أنه من الزينة الظاهرة التي لم يحظر إبدائها.

وذهب الإمام أحمد إلى أن بدن الحرة كله عورة، فيحرم إبداء شيء منه للأجنبي وهو أصح قولي الشافعي، وأصحاب هذا الرأي تأولوا الآية على أحد الوجهين: «الأول والثاني»: وأن المراد بما ظهر. ما ظهر بنفسه من غير قصد إلى إظهاره، ويشهد لذلك من السنة:

١ - ما رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي عن جرير بن عبدالله قال: سألت رسول الله ﷺ عن نظرة الفجأة فقال: «اصرف بصرك».

٢ - وما رواه أحمد وأبو داود والترمذي عن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ لعلي: «يا علي لا تتبع النظرة النظرة فإنما لك الأولى وليست لك الآخرة».

٣ - وما رواه البخاري عن ابن عباس أن النبي ﷺ أردف الفضل بن العباس يوم

النحر خلفه - وفيه قصة المرأة الوضيئة الخثعمية - فطفق الفضل ينظر إليها فأخذ النبي ﷺ بذقن الفضل فحول وجهه عن النظر إليها.

٤ - وقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣] وهو وإن كان السبب فيه أزواج النبي ﷺ فإن الحكم يتناول غيرهن بطريق القياس عليهن.

ولعلك إذا نظرت إلى أن الشريعة سهلة سمحة لا حرج فيها ولا مشقة، ترجح القول بأن الوجه والكفين من الأجنبية ليسا من العورة، فإن في تكليف النساء ستر الوجه والكفين حرجاً ومشقة عليهن لاسيما الفقيرات اللاتي ليس لهن خدم، فيضطرن إلى قضاء حاجاتهن من الأسواق بأنفسهن.

وينبغي أن يكون القول بهذا خاصاً بالحالات التي تؤمن فيها الفتنة، أما في غيرها من الحالات التي نخشى فيها الفتنة، وفي الأوقات التي يكثر فيها الفساق في الأسواق والطرقات، فلا يجوز للمرأة أن تخرج سافرة عن وجهها، ولا أن تبدي شيئاً من زينتها فأما قول النبي ﷺ لجرير بن عبد الله: «أصرف بصرك»، وقوله لعلي بن أبي طالب: «لا تتبع النظرة...» فمعناها النهي عن تعمد النظر إلى شيء من بدن المرأة لغير حاجة، فإن تعمد النظرة إليها حينئذ لا يخلو عن ريبة وقد أمرنا بالبعد عن مظان التهم والريبة، وأما صرف النبي ﷺ وجه الفضل عن النظر إلى الخثعمية فإنما كان ذلك لمخافة الفتنة.

فقد أخرج الترمذي^(١) وصححه: أن العباس بن عبد المطلب قال للنبي ﷺ لويت عنق ابن عمك؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «رأيت شاباً وشابة فلم آمن عليهما الفتنة»، فكان في ذلك دليل على جواز النظر عند أمن الفتنة ولو لم يفهم العباس أن النظر جائز ما قال مقالته، ولو لم يكن ما فهمه صحيحاً ما أقره عليه النبي ﷺ.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ فحكمه خاص بأزواج النبي ﷺ لما أن لهن من الحرمة ما ليس لغيرهن من النساء، فلا يقاس غيرهن عليهن في ذلك.

هذا وقد استثنت الشريعة حالات يباح فيها للأجنبي أن ينظر من بدن المرأة إلى ما تقضي الضرورة بالنظر إليه، فللخاطب والشاهد والقاضي والمعامل أن يرى الوجه حتى على رأي القائلين بأن بدن المرأة كله عورة، وكذلك للطبيب أن يرى موضع العلاج، وللشاهد بالزنى أن يرى ما يصحح له الشهادة.

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الحج (٨٨٥).

﴿وليضرين بخمرهن على جيوبهن﴾ والضرب معناه: السدل والإرخاء، والخمر: جمع خمار، وهو ما تغطي به المرأة رأسها. مأخوذ من الخمر بمعنى الستر والتغطية.

والجيوب: جمع جيب وهو فتحة في أعلى القميص يبدو منها بعض النحر.

في هذا الأمر إرشاد من الله وتعليم للنساء كيف يسترن بعض مواضع الزينة الباطنة منهن، أمرهن أن يرخين الخمر على جيوبهن ليسترن الصدور والنحور، ولا يكن كنساء الجاهلية إذ كانت إحداهن تضع خمارها على رأسها ثم تلقي أطرافه وجوانبه من خلفها، وكانت تمشي بين الرجال هكذا، يظهر منها نحرها وصدورها، وفي ذلك دليل على أن صدر المرأة ونحرها عورة لا يجوز للأجنبي النظر إليهما منها.

﴿ولا يبدین زینتهن إلا لبعولتهن﴾ قد تبين مما تقدم أنه لا يجوز للمرأة أن تبدي من زينتها، خلاف ما استثناه الله تعالى بقوله: ﴿إلا ما ظهر منها﴾ فحرام عليها أن تبدي معصمها أو ساقها أو جيدها أو شيئاً من مواقع الزينة الباطنة منها.

أما قوله سبحانه: ﴿ولا يبدین زینتهن إلا لبعولتهن﴾... الخ.

فالمقصود منه استثناء البعولة ومن عطف عليهم من عموم من نُهيت المرأة عن إبداء الزينة الباطنة لهم، أما البعولة وهم الأزواج ويلحق بهم من له حق التسري من السادة، فالأمر فيهم ظاهر، وأما سائر من استثنى الله فللحاجة إلى مخالطتهم مع أمن الفتنة.

استثنت الآية نوعين لأجل المصاهرة. آباء الأزواج وأبناء الأزواج وليس وراء هذين النوعين من المحارم بالمصاهرة أحد. واستثنت من المحارم بالنسب خمسة أنواع هم: آباء النساء وأبناؤهن وإخوتهن وأبناء إخوتهن وأبناء اخواتهن، ولم تذكر من المحارم الأعمام والأخوال كما أنها لم تذكر المحارم بالرضاع، والفقهاء مجمعون على أن حكم هؤلاء كحكم المذكورين في الآية، أما عدم ذكر الأعمام والأخوال فلعل السر فيه أن العمومة والخؤولة بمنزلة الأبوة، فكان ذكر الآباء مغنياً عن ذكر الأعمام والأخوال، وأما المحارم من الرضاع فعدم ذكرهم للاكتفاء ببيان السنة «يحرّم من الرضاع ما يحرم من النسب»^(١).

والأنواع الباقية هي النساء، والمماليك، والتابعون غير أولي الإربة والأطفال، فأما النساء والمماليك فقد قال الله تعالى فيهم: ﴿أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن﴾ وللعلماء خلاف في المراد بكل نوع من هذين النوعين.

فذهبت طائفة إلى أن المراد بالنساء ما يعم الحرائر والإماء، وعليه يكون المراد بما

(١) أخرجه مسلم في الرضاع (١٤٤٤).

ملكنت أيمانهن خصوص العبيد، لأن الإماء قد دخلن في النساء. وحيثُذِجَلُ للمرأة أن تبدي زيتها الباطنة للنساء الحرائر والإماء، ولمن تملكه من العبيد لأنهم في ذلك ملحقون بذوي المحارم.

وبهذا قال ابن عباس وعائشة وأم سلمة وكثير من السلف، وهو مذهب مالك وأحد قولي الشافعي، ويؤيده ما رواه أحمد وأبو داود وابن مردويه والبيهقي عن أنس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ أتى فاطمة رضي الله عنها بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجلها وإذا غطت به رجلها لم يبلغ رأسها فلما رأى النبي ﷺ ما تلقى قال: «إنه ليس عليه بأس إنما هو أبوك وغلأمك»^(١).

وذهبت طائفة إلى أن المراد بالنساء خصوص الحرائر، لأن المراد بما ملكنت أيمانهن خصوص الإماء وذلك لأن العبد فحل غير محرم ولا زوج والشهوة فيه متحققة والحاجة إلى الخلطة به قاصرة، فكان هو والحر الأجنبي في التحريم سواء وحرمة النكاح بينه وبين سيدته عارضة كحرمة أخت الزوجة، وما زاد على الأربع والأمة المزوجة بالغير فدل ذلك على أن قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ لا يشمل العبيد وأنه لبيان حكم الإماء لا غير فوجب أن يكون قوله تعالى: ﴿أَوْ نَسَائِهِمْ﴾ مقصوراً على الحرائر. لا يتناول الإماء وإلا كان قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ لغواً وعلى هذا لا يجوز للمرأة أن تبدي لعبيدها من زيتها إلا ما يجوز أن تبديه للأجنبي، ولا يحل له أن ينظر من سيدته إلا ما يحل له أن ينظر إليه من الأجنبية.

وبهذا قال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين وكذا ابن المسيب، فقد روي أنه رجع إليه وقال: «لا تغرنكم سورة النور فإنها في الإناث لا في الذكور» وهو مذهب الحنفية وأحد قولي الشافعي، ويؤيده قوله ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً فوق ثلاث إلا مع ذي محرم»، والعبد ليس بذئ محرم فلا يجوز لها أن تسافر معه وحيثُذِجَلُ لا يجوز لها أن تبدي له من زيتها ما تبديه لمحارمها.

وأجاب أصحاب هذا القول عن حديث أنس السابق بأن العبد كان صغيراً، إذ أن الغلام حقيقة في غير البالغ. هذا وللعلماء خلاف أيضاً في المراد بالنساء مع ناحية أخرى هي ناحية الدين.

فقال جماعة: إن المراد بهن عموم النساء بلا فرق بين المسلمات والكافرات؛ وعلى هذا تكون الإضافة في قوله تعالى: ﴿أَوْ نَسَائِهِمْ﴾ للاتباع والمشكلة.

(١) أخرجه أبو داود في اللباس (٤١٠٦).

فيجوز للمرأة المسلمة أن تبدي من زينتها للمرأة الكافرة ما يحل لها أن تبديه للمسلمة، وهذا هو أحد قولين عند كل من الحنفية والشافعية وصححه الغزالي من الشافعية وأبو بكر بن العربي من المالكية.

وقال آخرون: إن المراد بهن خصوص النساء المسلمات فتكون الإضافة للاختصاص، أي النساء المختصات بهن في الصحبة والأخوة في الدين، وعلى هذا لا يحل للمسلمة أن تبدي شيئاً من زينتها الباطنة للكافرة، واعتمده جمع من الشافعية.

وقال أبو السعود من الحنفية: إنه يصح القولان في مذهبهم، وهو قول أكثر السلف.

أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر والبيهقي في «سننه» عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أنه كتب إلى أبي عبيدة رضي الله عنه «أما بعد فإنه بلغني أن نساء من نساء المسلمين يدخلن الحمامات مع نساء أهل الشرك، فانه من قبلك عن ذلك، فإنه لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تنظر إلى عورتها إلا من كانت من أهل ملتها».

وأما التابعون غير أولي الأربة، فقد قال الله فيهم: ﴿أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾ الإربة والأرب والأرب والمأربة: الحاجة. والمراد بالإربة هنا الحاجة إلى النساء، والمراد بالتابعين... الخ الذين يتبعون الناس لينالوا من فضل طعامهم من غير أن تكون لهم حاجة في النساء ولا ميل إليهن. وفي تعيين المراد بغير أولي الإربة من الرجال أقوال كثيرة للسلف؛ فنقل عنهم أنه الشيخ الذي فنيت شهوته، أو الأبله الذي لا يدري من أمر النساء شيئاً، أو المجبوب، أو الخصي، أو الممسوح أو خادم القوم للعيش، أو المخنث، والذي عليه المعول أن المراد به كل من ليس له حاجة إلى النساء وأمنت من جهته الفتنة ونقل أوصاف النساء للأجانب، فتعيين نوع من الأنواع السابقة بخصوصه لا يؤدي الغرض المقصود فربما كان أحد هؤلاء أعرف بالنساء وأقدر على وصفهن ممن ليس على مثل حاله.

أخرج مسلم وأبو داود والنسائي وغيرهم عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رجل يدخل على أزواج النبي ﷺ مخنث فكانوا يعدونه من غير أولي الإربة، فدخل النبي ﷺ يوماً وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امرأة قال: «إذا أقبلت بأربع وإذا أدبرت أدبرت بثمان»، فقال ﷺ: «أرى هذا يعرف ما هاهنا لا يدخلن عليكن هذا» فحجبه فأنت ترى أن النبي ﷺ حظر دخول ذلك المخنث على نسائه، لأنه وصف امرأة أجنبية بحضرة الرجال الأجانب. وقد نهى الرجل أن يصف امرأته لغيره فكيف إذا وصفها غيره من الرجال.

وأما الأطفال فقد قال الله فيهم: ﴿أَوْ الطِّفْلَ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ قال الراغب: كلمة طفل تقع على الجمع كما تقع على المفرد، فهي مثل كلمة ضيف، وقيل: هي مفرد، وصحح وصفه بالجمع أنه محلى بأل الجنسية، فهو على حد قولهم «أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض» فكأنه قيل «أو الأطفال الذين لم يظهروا» كما هو منقول عن مصحف حفصة. ويقال ظهر على الشيء إذا طلع عليه. ويقال ظهر على فلان إذا قوي عليه.

فعلى الأول يكون المعنى: «أو الطفل الذين لم يطلعوا على عورات النساء»، وهو كناية عن أنهم لم يعرفوا ما العورة ولم يميزوا بينها وبين غيرها. وعلى الثاني يكون المعنى: أو الطفل الذين لم يقووا على النساء، أي لم يبلغوا حد الشهوة والقدرة على الجماع.

والعورات: جمع عورة وأصلها ما يتحرز من الاطلاع عليه سواء أكان ذلك من بدن الإنسان أم من متاعه، وغلبت في سوءة الرجل أو المرأة، والمراد بها هنا سوءة المرأة. استثنى الله من لا يصح أن تبدي لهم المرأة زيتها الأطفال الذين لم يظهروا على عورات النساء، وقد علمت أن عدم الظهور على عورات النساء له معنيان.

فعلى المعنى الأول لا ينبغي للمرأة أن تظهر شيئاً من زيتها الباطنة للمراهق الذي يبلغ الحلم، لكنه يعرف عورة النساء ويميز بين ما للرجل، وما للمرأة ويلحق به من كان قريباً من المراهقة إذا كان يميز بين العورة وغيرها ويستطيع أن يحكي ما يراه.

وعلى المعنى الثاني لا يجرم على المرأة أن تبدي زيتها لمن دون المراهقة ولا للمراهق أيضاً إلا إذا كان فيه تشوق للنساء، والأمر على المعنى الثاني أوسع في الإباحة منه على المعنى الأول ويؤيد المعنى الأول أن الطفل مأمور بالاستئذان في أوقات ثلاثة بينها الله تعالى بقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ﴾ الآية [النور: ٥٨].

ولا شك أن المأمور بذلك من الأطفال إنما هو الطفل الذي يعرف عورات النساء، ويخشى من دخوله في هذه الأوقات التي هي مظنة اختلال التستر أي يحكي ما يراه ويصف ما يقع عليه بصره سواء أكان مراهقاً أم لا فالطفل المأمور بالاستئذان في الأوقات الثلاثة، وهو الذي يعرف العورة هو الذي ينبغي للمرأة ألا تبدي له شيئاً من زيتها، وعليه يكون المراد بالأطفال الذين لم يظهروا على عورات النساء الأطفال الذين لا يعرفون ما العورة لصغرهم.

﴿ولا يضرين بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن﴾ الضرب بالأرجل: الدق بها

على الأرض في المشي والزينة هنا الخلاخل. أي لا يجوز للمرأة أو تدق برجليها في مشيتها لتُسمع الناس صوت خلاخلها، فإن ذلك يحرك في قلوب الرجال الشهوة ويدفعهم إلى التطلع إليها ويملمهم على أن يظنوا بها ميلاً إلى الفسوق، وإذا كان السبب في تحريم هذا الفعل هو ما يؤدي إليه من الفتنة والفساد كان كل ما في معناه مما يجر إلى الفتنة والفساد ملحقاً به في التحريم، كتحرريك الأيدي بالأساور، وتحريك الجلاجل في الشعر فالتنصيص في الآية على الضرب بالأرجل ليس لقصر النهي عليه، بل لأن هذا هو ما كان عليه نساء الجاهلية، فقد كانت إحداهن تمشي في الطريق حتى إذا مرت بمجلس من مجالس الرجال وفي رجلها خلخال ضربت برجلها الأرض، فصوت الخلخال فنهى الله سبحانه المؤمنين عن ذلك.

وظاهر الآية أنهم منهيات عن الضرب بأرجلهن بقصد أن يعلم الناس ما يخفين من زينة، فيقتضي بمفهومه أنه لا إثم على المرأة أن تضرب برجلها إذا لم تقصد بذلك تنبيه الناس على زيتها، ولعل هذا غير مراد وأن تقييد النهي عن الضرب بحالة القصد إنما هو لموافقة سبب النزول ومثل هذا لا يعتبر مفهوماً.

ويصح أن تكون اللام في قوله تعالى: ﴿لِيَعْلَمَ﴾ لام العاقبة، ويكون المعنى على ذلك أنهم منهيات عن الضرب بأرجلهن أمام الرجال الأجانب مطلقاً، سواء اقصدن إعلامهم أم لم يقصدن فإن عاقبة الضرب بالأرجل وفيها الخلاخل أن يعلم الناس ما يخفين من الزينة، فيفتنوا بهن.

وبالقياس على ما تقدم قال الفقهاء: إنه لا يجوز للمرأة أن تخرج من بيتها متعطرة بحيث تشم منها رائحة الطيب.

فقد أخرج أبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يقبل الله صلاة امرأة تطيب لهذا المسجد حتى ترجع فتغتسل غسلها من الجنابة»^(١).

وروى أبو داود، والنسائي عن أبي موسى رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «كل عين زانية والمرأة إذا استعطرت فمرت بالمجلس فهي كذا وكذا»^(٢) يعني زانية» واستدل الحنفية بهذا النهي على أن صوت المرأة عورة، فإنها إذا كانت منهيّة عن فعل يسمع له صوت خلخالها فهي منهيّة عن رفع صوتها بالطريق الأولى. والظاهر أنه إذا أمنت الفتنة لم

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب الفتن (٤٠٠٢)، أبو داود في الترجل (٤١٧٤).

(٢) أخرجه النسائي في كتاب الزينة (٥١٢٩) والترمذي في الأدب (٢٧٨٧) أبو داود في الترجل (٤١٧٣).

يكن صوتهن عورة فإن نساء النبي ﷺ كن يروين الأخبار للرجال، وفيهم الأجانب من غير نكير ولا تأثيم.

﴿وتوبوا إلى الله جميعاً أيه المؤمنون لعلكم تفلحون﴾:

حتم الله سبحانه وتعالى هذه الآية الكريمة بأمر المؤمنين أن يتوبوا من التقصير الذي لا يخلو عنه أحد منهم لاسيما ما يتعلق بإبداء الزينة والنظر إليها، فالآية تشير بهذا الختام إلى أنه قلما يسلم أحد من الوقوع في بعض جرائم هذا الباب، ولهذا فهم محتاجون إلى عفو الله ومغفرته فأرشدهم الله تعالى إلى طريق ذلك بقوله: ﴿وتوبوا إلى الله جميعاً﴾ وخطبهم بعنوان الإيمان لينبهم إلى أن الإيمان الصحيح هو الذي يحمل صاحبه على الامتثال، وعلى التوبة والاستغفار مما يكون قد ارتكبه من هفوات فإن التوبة سبب الفلاح والفوز بالسعادة.

هذا وعن ابن عباس أن المراد مما سبق منهم في الجاهلية من النظر وغيره والآثام التي وقعت منهم في الجاهلية وإن كان الإسلام قد جَبَّها فهم مأمورون بالتوبة منها كلما تذكروا.

قال بعض العلماء: وهذا هو الحال في كل معصية تاب منها صاحبها أنه يلزمه أن يكرر التوبة منها كلما ذكرها.

[٣٢، ٣٣]: ﴿وَأَنكحُوا الْأَيْمَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِن عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾ وَلَيْسَتَغْفِرَ الَّذِينَ لَا يَحْدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِنَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَءَاتُوهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي ءَاتَاكُمْ وَلَا تَكْرَهُوا فَنَيْبَتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ حَصْنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾.

الترغيب في النكاح

إن الله سبحانه وتعالى لم يحرم على الناس نوعاً من المتاع في الدنيا إلا جعل له نظيراً من الحلال الطيب، ليكون ذلك معيناً لهم ومقوياً لعزائمهم على ترك ما حرمه عليهم، فقد حرم الربا وأحل البيع وحرم الميتة وأحل المذكى وحرم الخنزير وأحل النعم، كما أنه حرم الزنى وأحل النكاح. فبعد ما زجر الله عن الزنى ودواعيه القريبة والبعيدة من النظر وإبداء الزينة، ودخول البيوت بغير استئذان رغبت في النكاح وأمر بالإعانة عليه فالنكاح من خير ما يحقق العفة ويعصم المرء عن الزنى ويبعد به عن آثامه.

والأيامى: جمع أيم وأصله أيام قدم الميم على الياء ثم فتحت للتخفيف فانقلبت الياء ألفاً.

والأيامى: من لا زوج له من الرجال والنساء سواء أكان بكرأ أم ثيبأ، وليس خاصأ بالنساء قال قائلهم.

فإن تنكحني أنكح وإن تتأيمي وإن كنت أفتى منكم أتأيم

وروى الضحاك عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى: ﴿وانكحوا الأيامى منكم﴾ معناه زوجوا أياماكم بعضهم من بعض. وكذلك ليس خاصأ بمن يموت عنه زوجه بل يقال أيضاً لمن فارق بالطلاق قال الشماخ:

يقر لعيني أن أحدث أنها وإن لم أنلها أيم لم تزوج

قاله في زوجه بعد ما فارقتها هذا هو المشهور في لسان العرب. فالمراد بالأيامى في الآية من لا زوج له من الرجال والنساء.

وقوله: ﴿منكم﴾ معناه الذين هم من جنسكم في الحرية بقرينة عطف الصالحين من العبيد والإماء عليه، والمراد بالصلاح معناه الشرعي المعروف وهو مراعاة أوامر الدين ونواهيهِ. وقيل المراد به المعنى اللغوي وهو الأهلية للنكاح والقيام بواجبه والعباد كالعبيد جمع عبد وهو الذكر من الأرقاء.

والإماء: جمع أمة وهي أنثى الرقيقة ففي الصالحين تغليب الذكور على الإناث، وإنما اعتبر الصلاح في جانب الأرقاء دون الأيامى من الأحرار والحرائر، لأن تزويج العبيد والإماء يفوت على ساداتهم منافع كثيرة لا يشجعهم على التغاضي عنها والتهاون فيها، إلا استقامة أولئك العبيد والإماء وصلاحهم أو ظن قيامهم بموجب النكاح وحقوقه..

في الآية أمر بتزويج الأيامى من الأحرار والمملوكين، وقد اختلف العلماء في المأمورين بهذا الأمر فقيل: إن هذا أمر موجه إلى الأمة جميعها، وقيل: إن المأمورين هم أولياء الأحرار وسادات العبيد والإماء، ولكنك قد عرفت أن اسم الأيامى واقع على الذكور والإناث فلا وجه لتخصيص الأولياء بالأمر إذ إن الأيم الكبير من الأحرار لا ولاية لأحد عليه.

فالوجه القول الأول: وهو أن المأمور الأولياء والسادات وغيرهم من سائر الأمة، فالأمر متوجه إليهم جميعاً أن ينكحوا من لا زوج له والإنكاح معناه الحقيقي التزويج، وهو إجراء عقد الزواج ولو أريد بالإنكاح في الآية هذا المعنى لكان الناس مكلفين أن يزوجوا الأيامى وفيهم الرجال الكبار، مع أنه لا ولاية لأحد عليهم فكان لا بد من التأويل.

أما في كلمة «انكحوا» باستعمالها في معنى أعم من إجراء العقد، وهو المساعدة في النكاح والمعاونة عليه، وإما في الأيامى بحملها على غير الرجال الكبار، ولعل التأويل الأول أرجح فإن الآية مسوقة للتغيب في النكاح والذي يناسبه إبقاء الأيامى على عمومها وظاهر الأمر بالانكاح أنه للوجوب، وبه قال أهل الظاهر. وقال السلف وفقهاء الأمصار: إنه للندب وصرفه عن ظاهره أمور:

منها: أنه لو كان تزويج من ذكر في الآية واجباً لشاع العمل به في عصر النبي ﷺ وعصر الخلفاء الراشدين من بعده، ولنقل إلينا مستفيضاً لعموم الحاجة إليه مع أنه قد كان في عصر النبي ﷺ والعصور بعده أيامى كثيرون من رجال ونساء ولم ينكر على واحد ترك تزويجهم.

ومنها: أن الأيم الثيب لو أبت الزواج فلا يجبرها أحد، فلو كان تزويجها واجباً لأجبرها عليه من ثبت عليه الوجوب.

ومنها: الاتفاق على أن السيد لا يجبر على تزويج عبده وأمه فلا يكون تزويجهما واجباً عليه، والظاهر أن الحكم في المعطوف عليه وهو الأيامى من الأحرار كذلك، إذ صيغة الطلب واحدة.

واستدل الشافعية بظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ﴾ على أنه يجوز للولي أن يزوج البكر البالغة دون رضاها، لأنهم تأولوا الآية على أن الخطاب فيها للأولياء فقد جعلت للولي حق تزويج موليته مطلقاً سواء أكانت كبيرة أم صغيرة، وسواء أرضيت أم لم ترض. ولولا أن أدلة أخرى جعلت الثيب أحق بنفسها، لكان حكمها حكم البكر الكبيرة أنه يجوز تزويجها دون رضاها، وأنت تعلم أنه ليس في الآية دليل على إهدار رضا الكبيرة ولا اعتباره لكن قوله ﷺ: «والبكر تستأمر في نفسها وإذنها صماتها»^(١) يدل على وجوب استئذانها واعتبار رضاها فكان ذلك مخصصاً للآية.

وكذلك استدلوها على أن المرأة لا تلي عقد النكاح لأن المأمور بتزويجها وليها، فلو جاز لها أن تتولى النكاح بنفسها لفوتت على وليها ما جعله الله حقاً من حقوقه، ولكنك قد علمت أن الأولى حمل الخطاب في الآية على أنه خطاب للناس جميعاً، على معنى ندبهم إلى المساعدة في النكاح والمعاونة عليه، وعلى هذا فحكم مباشرة العقد ينبغي أن يؤخذ من غير هذه الآية.

واستدل بعض الحنفية بظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ﴾ على أنه يجوز للحر أن يتزوج بالأمة مطلقاً ولو كان مستطيعاً طول الحره.

(١) أخرجه البخاري في الإكراه (٦٩٤٦).

ويقول الشافعية: إن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ الآية [النساء: ٢٥]. أخص من الآية التي معنا والخاص مقدم على العام فلا يجوز لمن وجد طول الحرة أن يتزوج أمة كما تقدم ذلك في سورة النساء مفصلاً.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ﴾ يتناول بظاهره جميع الأيامي إلا أنهم أجمعوا على أنه لا بد لهذا من شروط: ألا تكون المرأة محرماً للزوج بنسب أو رضاع أو مصاهرة ولا أخت زوجته ولا عمتها ولا خالتها ولا بنت أخيها، ولا بنت أختها إلى غير ذلك من الشروط التي تكفلت بها الآيات والأحاديث الصحيحة.

واستدل العلماء بقوله تعالى: ﴿وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ على أنه يجوز للمولى أن يزوج عبده وأمه دون رضاهما، لأن الآية جعلت للسيد حق تزويج كل منهما ولم تشترط رضاهما.

وكذلك أخذوا من الآية أنه لا يجوز للعبد ولا للأمة أن يتزوجا بغير إذن السيد، لأنهما لو تزوجا بغير إذنه لفوتا عليه استعمال حقه، ويؤيد ذلك قوله ﷺ «أيما عبد تزوج بغير إذن مواليه فهو عاهر^(١)».

﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يَغْنَمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾: اختار بعض المفسرين أن الكناية في قوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ﴾ راجعة إلى الأيامي من الأحرار والحرائر والصلحين من العبيد والإماء، وعلى ذلك يكون المراد من الإغناء التوسعة ودفع الحاجة سواء أكان ذلك بملك ما يحصل به الغنى أم لا. واختار آخرون أنها راجعة إلى الأيامي من الأحرار والحرائر خاصة، لأن قوله تعالى: ﴿يَغْنَمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ ظاهر في أن يملكهم ما يحصل به الغنى، وتندفع به الحاجة والأرقاء لا يملكون فليسوا مرادين في الآية. وظاهر الجملة الشرطية أنها وعد من الله تعالى بالغنى للمتزوج.

وقد نقل عن كثير من الصحابة والتابعين ما يدل على أنهم أجروا الآية على ظاهرها، وأنها عدة كريمة من الله.

فقد أخرج ابن أبي حاتم عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال: أطيعوا الله تعالى فيما أمركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى قال تعالى: ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يَغْنَمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾.

وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة في «المصنف» عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: ابتغوا الغنى في النكاح يقول الله تعالى: ﴿يَغْنَمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ وروي مثل ذلك عن ابن عباس وغيره من علماء السلف، والأخبار الدالة على وعد الناكح بالغنى كثيرة.

(١) أخرجه الترمذي في كتاب النكاح (١١١١)، وأبو داود في النكاح (٢٠٧٨).

أخرج أحمد والترمذي وصححه والنسائي وغيرهم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة حق على الله عونهم الناكح يريد العفاف والمكاتب يريد الأداء، والمجاهد في سبيل الله»^(١) وأخرج الخطيب في «تاريخه» عن جابر قال جاء رجل إلى النبي ﷺ يشكو إليه الفاقة فأمره أن يتزوج.

وقد يقال كيف تبقى الشرطية على ظاهرها، وأنها وعد من الله بإغناء الفقراء إذا تزوجوا مع أننا نرى كثيراً من الفقراء يتزوجون، ويستمر فقرهم ولا يبسط لهم في الرزق ووعد الله لا يتخلف؟.

والجواب: أن هذا الوعد مشروط بالمشيئة كما هو الشأن في مثله ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ﴾ [التوبة: ٢٨] ويرشد إلى اضمار المشيئة قوله تعالى: ﴿والله واسع عليم﴾ فإن المناسب للمقام أن يقال: ﴿واسع كريم﴾ لكنه عدل عنه إلى ما في النظم الجليل ليفيد أنه يعلم المصلحة، فيبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لمن يشاء حسبما تقتضي به الحكمة والمصلحة «وأن من عبادي من لا يصلح له إلا الفقر ولو أغنيته لفسد حاله».

وذهب كثير من المفسرين إلى أن هذا ليس وعداً من الله بإغناء من يتزوج، بل المقصود الحث على المناكحة والنهي عن التعلل بفقر المستنكحين، فالمعنى: لا تنظروا إلى فقر من يخطب إليكم أو فقر من تريدون تزويجها، ففي فضل الله ما يغنيهم والمال غادٍ ورائح وليس النكاح مانعاً من الغنى ولا سبباً في الفقر. وما استقر في الطباع من أن العيال سبب في الفقر إن هو إلا ارتباط وهمي، فقد ينمي الله المال مع كثرة العيال وقد يحصل الإقلال مع العزوبة والواقع يشهد بهذا، وتحقيق ذلك أن المراد بيان أن النكاح ليس مانعاً من الغنى، فعبر عن ذلك ببيان أنه سبب في الغنى مبالغة على حد قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠] فإن ظاهره الأمر بالانتشار في الأرض إذا قضيت الصلاة، والمراد تحقيق زوال المانع وإن الصلاة إذا قضيت، فلا مانع من الانتشار في الأرض فعبر عن نفي المانع من الانتشار بما يقتضي طلب الانتشار مبالغة.

هذا وقد استدل العلماء بالآية على أن النكاح لا يفسخ بالعجز عن النفقة، لأنه تعالى لم يجعل الفقر مانعاً من الإنكاح بل حث على إنكاح الفقراء، ووعدهم بالغنى فإذا كان الفقر ليس مانعاً من ابتداء النكاح فلأن لا يكون مانعاً من استدامته أولى.

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الجهاد (١٦٥٥)، والنسائي في النكاح (٣٢١٨)، وأحمد في «مسنده» (٢٥١/٢).

وأنت تعلم أن غاية ما تفيده الآية أنه يندب ألا يُرد الخاطب الفقير ثقة بما عند الله، وهذا القدر أيضاً ثابت في استدامة النكاح، فإنه يندب للمرأة إذا أعسر زوجها بنفقتها أن تصبر وتستأني بها وهذا لا يمنعها أن تستوفي حقها من فسخ النكاح إذا كان الشرع قرر لها حق الفسخ للإعسار، فالمسألة موقوفة على ورود الشرع بالتفريق للإعسار فإذا ورد بذلك شرع فالآية لا تنافيه، واستدل بهذا كثير من العلماء على أنه يندب للفقير أن يتزوج ولو لم يملك أهبة النكاح، فإنه من البعيد أن يندب الله الولي إلى إنكاح الفقير ثم يندب الفقير إلى ترك النكاح وتمام البحث في الآية الآتية.

﴿وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله﴾ الاستعفاف الاجتهاد في العفة وصون النفس، والمراد بالنكاح هنا ما ينكح به فإن «فعالاً» يكون اسم آلة كركاب لم يركب به، ويجوز أن يراد به حقيقة الشرعية وبالوجدان التمكن منه ويصح أن يقدر في الكلام مضاف، أي لا يجدون أسباب النكاح ومبادئه كالمهر والكسوة والسكنى والنفقة.

يأمر الله الذين لا يجدون ما يتزوجون به أن يجتهدوا في العفة عن إتيان ما حرم الله عليهم من الفواحش إلى أن يغنيهم الله من سعته ويرزقهم ما به يتزوجون. وفي ذلك عدة كريمة بالفضل عليهم بالغنى تأميراً لهم وتطميناً لقلوبهم.

واستدل بعض العلماء بالآية على أنه يندب ترك النكاح لمن لا يملك أهبة مع التوقان، وقد تقدم أن في الآية السابقة دليلاً على ندب النكاح له فكأن بين الآيتين تعارض في ظاهرهما. وللعلماء في الجمع بينهما طريقتان، فالشافعية يجعلون هذه مخصصة للآية السابقة، ويقولون: الفقراء قسمان قسم يملك أهبة النكاح وقسم لا يملكها.

فالفقراء العاجزون عن أسباب النكاح الذين لا يملكون أهبته، قد ندبهم الله بهذه الآية إلى ترك النكاح، وأرشدهم إلى ما هو أولى بهم وأصلح لحالهم من الاستعفاف وصون النفس إلى وجدان الغنى، وحيث يتزوجون فتعين أن يكون الفقراء الذين ندب الله إلى إنكاحهم بقوله: ﴿إن يكونوا فقراء يغنيهم الله من فضله﴾ هم الذين يملكون أهبة النكاح، ولا شك أن الفقير الذي يملك أهبة النكاح يندب له أن يتزوج.

والحنفية يقولون الآية السابقة على عمومها، ويؤولون النكاح في هذه الآية على أنه صفة بمعنى اسم المفعول، ككتاب بمعنى المكتوب فالأمر بالاستعفاف هنا محمول على من لم يجد زوجة له، وحيث لا تعارض بين الآيتين.

ولا يخفى أن الغاية في قوله تعالى: ﴿حتى يغنيهم الله من فضله﴾ تجعل هذا التأويل بعيداً كل البعد، والكلام فيما يعترى النكاح من الأحكام واختلاف المذاهب فيه مرجعه إلى كتب الفروع.

واستدل بعض الناس بهذه الآية على بطلان نكاح المتعة، لأنه لو كان صحيحاً لم يتعين الاستعفاف سبيلاً للتائق العاجز عن مبادئ النكاح وأسبابه، وظاهر الآية أنه لا سبيل له إلا أن يصبر ويستعفف.

وقد يقال: إذا صح هذا كان دليلاً على تحريم الوطء بملك اليمين. والجواب أن من عجز عن المهر يكون عن شراء الجارية أشد عجزاً في المتعارف الأغلب عند الناس فلا سبيل له إلا أن يصبر ويستعفف.

مكاتبة الأرقاء

﴿وَالَّذِينَ يَبِغُونَ الْكِلْبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَءَاتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي ءَاتَاكُمْ﴾.

الكتاب والمكاتبة: مصدرًا كاتب كالعتاب والمعاتب، والكتابة بمعنى العقد الذي يجري بين السيد وعبده على عتقه، بعد أن يؤدي مالا يتفقان عليه لفظة إسلامية لا تعرفها الجاهلية، وسمي هذا العقد كتابة إما لأن العادة جارية بكتابته لتأجيل العوض فيه، وإما لأن السيد كتب على نفسه عتقه إذا أدى المال، وإما لأن العوض فيه يكون منجماً بنجوم يضم بعضها إلى بعض ﴿مما ملكت أيمانكم﴾ عام في العبيد والإماء ﴿إن علمتم فيهم خيراً﴾ للعلماء في تفسير الخير هنا أقوال:

منها: أن المراد به الأمانة والقدرة على الكسب، وذكر البيضاوي أن هذا التفسير قد روي مرفوعاً، وهو مروى عن ابن عباس واختاره الشافعي، لأن مقصود الكتابة لا يحصل إلا بأمانة العبد وقدرته على الكسب.

وقد يرشح هذا التفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنْ آسْتَجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦] وفسره بعضهم بالحرفة، وفي ذلك حديث مرفوع أخرجه أبو داود في «المراسيل»، والبيهقي في «السنن».

وتعقب هذا القول ابن حجر: بأن العبد إذا لم يكن أميناً أضعاف ما كسبه، فلم يحصل المقصود من كتابته. وعن قتادة وإبراهيم وابن أبي صالح أنهم فسروه بالأمانة، وضعفه ابن حجر أيضاً بأن المكاتب إذا لم يكن قادراً على الكسب كان في مكاتبته ضرر على سيده، ولا وثوق باعائه بنحو الصدقة والزكاة.

وروي عن علي وابن عباس في رواية ثانية وابن جريج ومجاهد وعطاء أنهم فسروا الخير بالمال، ولعل مرادهم القدرة على كسب المال، كما هو أحد الأقوال السابقة وإلا فهو ضعيف لفظاً ومعنى، أما ضعفه من جهة اللفظ، فلأنه لا يقال: فيه مال وإنما يقال عنده

مال أو له مال، وأما ضعفه من جهة المعنى: فلأن العبد لا مال له.

وفسر الحسن الخير بالصلاح وهو ضعيف، لأنه يقتضي ألا يكتب غير المسلم. وقريب منه تفسير بعض الحنفية إياه بالأ يضر بالمسلمين بعد العتق.

بعد أن أمر الله سبحانه وتعالى بانكاح الصالحين من العبيد والإماء، أمر جل شأنه بكتابة من يطلب الكتابة منهم ليكون حراً فيتصرف في نفسه.

وأخرج ابن السكن في سبب نزول هذه الآية عن عبدالله بن صبيح قال: كنت مملوكاً لحويطب بن عبد العزى، فسألته الكتابة فأبى فنزل قوله تعالى: ﴿والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاთبوهم﴾... الخ.

وظاهر الأمر في قوله: ﴿فكاثبوهم﴾ أنه للوجوب وبه قال عطاء وعمرو بن دينار والضحاك وابن سيرين وداود وحكاه بعض الناس عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخذاً مما رواه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن أنس بن مالك قال: سألتني سيرين المكاتبه فأبيت عليه فأتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأقبل علي بالدره وتلا قوله تعالى: ﴿فكاثبوهم﴾... الخ. وفي رواية أنه قال: كاتبه أو لأضربنك بالدره وفي أخرى أنه حلف عليه ليكاتبته.

وجهور العلماء على أن الأمر في قوله تعالى: ﴿فكاثبوهم﴾ للندب والاستحباب لقوله ﷺ: «لا يجل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه»^(١)، ولأنه لا فرق بين أن يطلب الكتابة وأن يطلب بيعه ممن يعتقه في الكفارة، فكما لا يجب هذا البيع كذلك لا تجب الكتابة، وهذه طريقة المعاوضات أجمع مرجعها إلى رضا الطرفين واختيارهما وما روي عن عمر في قصة سيرين لا يدل على الوجوب، لأنها لو كانت واجبة لحكم بها عمر على أنس ولم يكن يحتاج أن يحلف عليه ليكاتبته ولم يكن أنس أيضاً يمتنع من شيء واجب عليه، وأما تهديد عمر إياه فإنما كان من كمال شفقتة على رعيته وجهه الخير لهم، فكثيراً ما كان يأمر الناس بما لهم فيه الحظ في الدين، وإن لم يكن واجباً على وجه التأديب والمصلحة.

وذهب بعض العلماء إلى أن قوله تعالى: ﴿فكاثبوهم﴾ أمر ورد بعد الحظر فهو للإباحة، لأن الكتابة من السيد بيع ماله بماله وهذا محظور، فلما ورد الشرع بطلبه كان مباحاً وحيثئذ يكون ندب الكتابة واستحبابها من دليل آخر مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقْبَةُ﴾ (١٧) ﴿فَكُ رَقَبَةٌ﴾ [البلد: ١٢ - ١٣] وقوله تعالى: ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ [البقرة: ١٧٧] إلى غير ذلك من العمومات التي تندب إلى عمل البر وفعل الخير.

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٧٢/٥).

وظاهر الإطلاق في قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُهُمْ﴾ جواز الكتابة سواء أكان البدل حالاً أم مؤجلاً بنجم واحد أو أكثر، وإلى ذلك ذهب الحنفية ومنع الشافعية الكتابة على بدل حال قالوا: إن الكتابة تشعر بالتنجيم فتغني عن التقييد. وأيضاً لو عقدت الكتابة حالة توجت المطالبة على المكاتب في الحال، وليس له مال يؤدي منه فيعجز عن الأداء فيرد إلى الرق ولا يحصل مقصود الكتابة. ونظيره من أسلم فيما لا يوجد عند حلول الأجل فإنه لا يجوز.

وكذلك منع الشافعية الكتابة على أقل من نجمين وسندهم في ذلك أنها عقد إرفاق ومن تمام الإرفاق التنجيم، ومع أن هذا الرأي مروى عن عمر وعثمان وعلي وابن عمر تراه خلاف ظاهر الآية ومستند الشافعية فيه ليس بالقوي.

وقوله: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ شرط ومشروطه الأمر بالكتابة فإن لم تعلموا فيهم خيراً لم تجب أو لم تندب مكاتبهم على الخلاف في مقتضى الأمر كما تقدم. بل ربما تكون الكتابة حين انتفاء الشرط محرمة، كما إذا علمنا أن المكاتب يكتسب بطريق الفسق أو يضع كسبه في الفسق، ولو استولى عليه السيد لامتنع من ذلك، ونظيره الصدقة والقرض إذا علم أن من أخذهما يصرفهما في محرم فإنهما يجرمان.

﴿وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ قد اختلف أهل التأويل في المأمور بإعطاء المكاتب من هو؟ وفي المال أي الأموال هو؟.

فقال أكثر العلماء: المأمور بالإعطاء هو مولى العبد المكاتب، والمال الذي أمر بإعطائه منه هو مال الكتابة. ثم اختلفوا في مقدار ذلك الشيء المعطى فعن علي: أنه الربع.

وقال ابن راهويه: أجمع أهل التأويل على أن الربع هو المراد بالآية. وعن ابن مسعود والحسن: الثلث. وعن ابن عمر: السبع. وعن قتادة: العشر.

وقال الشافعي: لم تقدر الآية الشيء الذي يؤتبه المولى فيكفي في الخروج من عهدة الطلب أن يؤتبه أقل متمول، وفي حكمه حط شيء من مال الكتابة بل الخط أولى من الإيتاء، لأنه المأثور عن الصحابة ولأنه في تحقق المقصود من الكتابة أقرب من الإيتاء.

وأخرج ابن جرير عن ابن وهب قال: قال مالك: سمعت بعض أهل العلم يقول: إن ذلك أن يكاتب الرجل غلامه ثم يضع عنه من آخر كتابته شيئاً مسمى.

قال مالك: وذلك أحسن ما سمعت وعلى ذلك أهل العلم وعمل الناس عندنا. ثم اختلف هؤلاء في الإيتاء أهو على سبيل الفرض والتحتيم أم على سبيل الندب والاستحباب؟

فقال سفيان الثوري وطائفة من العلماء: إنه ليس بواجب وإن يفعل ذلك حسن. وذهب الشافعي إلى أن الإيتاء واجب وفي معناه الحط كما تقدم لأن ظاهر الأمر في الآية الوجوب ولا صارف عنه.

وقال جماعة من العلماء: إنما هذا أمر متوجه إلى الناس كافة أن يعطوا المكاتبين سهمهم الذي جعله الله لهم من الصدقات المفروضة بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْمَعْمَلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوقِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٦٠]، وهذا هو مذهب الحنفية حكاه أبو بكر بن العربي عن مالك، وظاهر أن الأمر حيثئذ يكون للوجوب. وقيل: إنه أمر ندب للمسلمين عامة بإعانة المكاتبين بالتصدق عليهم.

وقيل: إنه أمر للموالي أن يقرضوا المكاتبين شيئاً من أموالهم لاستثماره في التجارة ونحوها إعانة لهم على أداء مال الكتابة. وقيل: إنهم أمروا أن يتفقوا عليهم ويواسوهم بعد أن يؤدوا ويعتقوا تكراً منهم وفضلاً.

الإكراه على البغاء

﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِنَبْغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

الفتيات: جمع فتاة، وكل من الفتى والفتاة كناية مشهورة عن العبد والأمة في أي سن كانا.

والبغاء: زنى النساء والتحصن التعفف عن الزنى، والعرض المتاع سريع الزوال، والمراد به هنا ما يعم أجورهن التي يأخذنها على الزنى بهن وأولادهن من الزنى.

أخرج مسلم وأبو داود عن جابر رضي الله عنه: أن جارية لعبد الله بن أبي ابن سلول يقال لها مسيكة، وأخرى يقال لها: أميمة كان يكرههما على الزنى فشكنا ذلك إلى رسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية. وقيل نزلت في رجلين كانا يكرهان أمتين لهما على الزنى أحدهما عبد الله بن أبي، وقيل كان له ست جوار أكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكنا اثنتان منهن... الخ.

وعن علي وابن عباس: أن أهل الجاهلية كانوا يكرهون إماءهم على الزنى يأخذون أجورهن فنهوا عن ذلك في الإسلام ونزلت الآية.

وعلى جميع الروايات لا سبيل إلى تخصيص الآية بمن نزلت فيه بل هي عامة في

سائر المكلفين، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

قد يقال: إن النهي عن الإكراه هنا مقيد بأمرين:

الأول: إنهم يردن التحصن .

والثاني: إنهم يبتغون عرض الحياة الدنيا، فيلزم القائلين بالمفهوم أن الإكراه على الزنى جائز إذا لم يردن التحصن أو لم يقصدوا به عرض الحياة الدنيا، والإكراه على الزنى غير جائز بحال من الأحوال إجماعاً .

والجواب على ذلك من وجوه: **الأول:** إن الشرط لم يُقصد به تخصيص النهي بحالة وجوده وإخراج ما عداها من حكمه بل قصد به النص على عادة من نزلت فيهم الآية، حيث كانوا يكرهونها على البغاء وهن يردن التعفف عنه، ومعلوم أنه لا يُعمل بمفهوم القيد إلا حيث لا يكون له فائدة غير المفهوم، فإذا ظهر له فائدة غير المفهوم فلا اعتبار بمفهومه .

وهنا قد ظهر للشرط فائدة وهي: أن في التنصيص على تعفف الإماء توبيخاً لساداتهم وتقييحاً لحالهم، حيث لم يبلغوا في محاسن الآداب والترفع عن الدنيا مبلغ الفتيات المتذلات، مع وفور شهوتهن ونقصان عقلهن وقصور باعهن في معرفة محاسن الأمور .

وكذلك قوله تعالى: ﴿لَتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ لم يقصد به التنصيص على هذه الحالة لإخراج ما عداها من الحكم، وإنما جيء به ليسجل عليهم عادة كانت تجري فيما بينهم أيضاً، زيادة في التشنيع عليهم وتقييحاً لما كانوا عليه من احتمال الوزر الكبير لأجل النزر الحقيقير .

والوجه الثاني: إن قوله تعالى: ﴿إِنْ أُرِدْنَ تَحَصُّنًا﴾ شرط في تصور الإكراه وتحقيقه وليس شرطاً للنهي وهذا الوجه ضعيف، لأن الإكراه قد يتصور إذا لم يردن التحصن بأن تكره على زنى غير الذي أرادته، ولو سلم أن الإكراه لا يتصور إلا إذا أردن التحصن، فذكر الإكراه مغني عن هذا القيد .

والوجه الثالث: إن المفهوم اقتضى ذلك الحكم هو جواز الإكراه على الزنى عند عدم إرادتهن التحصن لكن ذلك الذي اقتضاه المفهوم وقد انتفى لمعارض أقوى منه وهو الإجماع .

وإيثار «إن» في قوله تعالى: ﴿إِنْ أُرِدْنَ تَحَصُّنًا﴾ على «إذا» لأن إرادة التحصن من الإماء، كالأشأن النادر أو للإيذان بوجود الانتهاء عن الإكراه عند كون إرادة التحصن في حيز التردد والشك، فكيف إذا كانت محققة الوقوع كما هو الواقع .

﴿فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِمْ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ :

اختلف أهل التأويل في المغفور له من هو . أهو المكرهون أم المكرهات؟ فأكثر العلماء من السلف و الخلف على أن المعنى : فإن الله من بعد إكراههم غفور لهم رحيم بهم .

ويؤيد هذا الرأي قراءة ابن مسعود : «من بعد إكراههم لهم غفور رحيم» ورويت هذه القراءة عن ابن عباس أيضاً وأورد على هذا الرأي اعتراضان :

أولهما : إنه يلزم عليه خلو جملة الجزاء من عائد على اسم الشرط .

وثانيهما : إنه لا إثم عليهن حال الإكراه لأنهن غير مكلفات ولا إثم دون تكليف ، فكيف تعلقت المغفرة بهن :

الجواب عن الأول إن خلو الجزاء عن ضمير اسم الشرط لا محذور فيه ، لأن اللازم لانعقاد الشرطية كون الأول سبباً للثاني وهو هنا ظاهر على أن التقدير فإن الله من بعد إكراههم إياهم ، ففاعل المصدر المحذوف هو العائد والمحذوف كالملفوظ .

والجواب عن الثاني : إن تعليق المغفرة بهن إما لأنهن وإن كن مكرهات لا يخلو عن شائبة مطاوعة بحكم الجبلة البشرية ، وإما لتشديد المعاقبة على المكرهين ، لأن الإمام مع قيام عذرهن إذا كن بصدد المعاقبة حتى احتجن إلى المغفرة فما حال المكرهين؟ .

واختار بعض العلماء أن المعنى : أن الله من بعد إكراههم غفور رحيم لهم ، أي للمكروهين وجعل ذلك مشروطاً بالتوبة ، وهو تأويل ضعيف لأن فيه تهوين أمر الإكراه على الزنى والمقام مقام تهويل وتشنيع على المكرهين .

[٣٤] ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبِينَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً

لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٣٤﴾ .

يقول الله جل ذكره : لقد أنزلنا إليكم في هذه السورة آيات تبين لكم ما بكم الحاجة إلى بيانه من الأحكام والحدود والشرائع ، وأنزلنا لكم فيها مثلاً وقصة عجيبة من قبيل أمثال الذين مضوا من قبلكم وموعظة ينتفع بها المتقون ، فما تقدم من أول السورة إلى هنا يشتمل على آيات ذكر فيها الحدود والأحكام الشرعية .

وعلى قصة الإفك العجيبة المشابهة لقصة يوسف وقصة مريم عليهما السلام حيث اتهما بما اتهمت به عائشة رضي الله عنها من الإفك فبرأهما الله وعلى مواعظ وزواجر مثل قوله تعالى : ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ [النور: ٢] وقوله جل شأنه : ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ﴾ . الخ [النور: ١٢] .

وقال بعض العلماء: المراد بالآيات الميّنات والمثل والموعظة جميع ما في القرآن الكريم من الآيات والأمثال والمواعظ.

[٥٨] ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَبَيْنَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَافُوتٌ عَلَيْكُمْ بِمَضُكُمُ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٨﴾

روي أن أسماء بنت أبي مرثد دخل عليها غلام كبير لها في وقت كرهت دخوله فيه، فأنت رسول الله ﷺ، فقالت: إن خدمنا وغلماطنا يدخلون علينا في حال نكرها فنزلت هذه الآية.

روي أن رسول الله ﷺ بعث وقت الظهر إلى عمر رضي الله عنه غلاماً من الأنصار، يقال له مدلج بن عمرو، فدخل وعمر نائم قد انكشف عنه ثوبه فقال عمر: لوددت أن الله عز وجل نهى آباءنا وأبناءنا وخدمنا عن الدخول علينا في هذه الساعة إلا باذن. فانطلق معه إلى رسول الله ﷺ فوجده وقد أنزلت عليه هذه الآية فخر ساجداً شكراً لله. وهذه إحدى موافقات رأي عمر للوحي.

وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال: كان أناس من أصحاب رسول الله ﷺ يعجبهم أن يباشروا نساءهم في هذه الساعات فيغتسلوا ثم يخرجون إلى الصلاة، فأمرهم الله تعالى أن يأمرؤا المملوكين والغلما ن ألا يدخلوا عليهم في تلك الساعات إلا باذن، بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ الآية.

فإذا صح أن سبب النزول قصة أسماء المتقدمة كان قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ خطاباً للرجال والنساء بطرق التغليب لأن دخول سبب النزول في الحكم قطعي كما هو الراجح في الأصول.

وقد يقال: الأمر في قوله تعالى: ﴿لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ﴾ للمملوكين والصغار وكيف يؤمر الصبي الذي لم يبلغ الحلم ولا تكليف قبل البلوغ؟.

والجواب من وجهين:

الأول: إن الأمر وإن كان كذلك في الظاهر لكنه في الحقيقة للمخاطبين، فهم أمروا أن يأمرؤا ممالئكهم وصبيانهم بالاستئذان، وإلى هذا المعنى يرشد كلام السدي في سبب النزول كما سبق.

وأمر المخاطبين صيانتهم إنما هو من باب التأديب والتعليم ولا اشكال فيه، ومثله ما روي من قوله ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر»^(١).

والثاني: إن الأمر للبالغين من المذكورين على وجه التكليف ولغيرهم على وجه التأديب.

وظاهر الأمر في قوله تعالى: ﴿ليستأذنكم﴾ أنه للوجوب وبهذا الظاهر قال بعض العلماء، ولكن الجمهور على أنه أمر استحباب وندب وأنه من باب التعليم والإرشاد إلى محاسن الآداب، فلو دخل المملوك المكلف على سيده بغير استئذان لم يكن ذلك معصية منه وإنما خلاف الأولى وإخلال بالأدب. نعم إذا كان يعلم أن في دخوله بغير إذن إيذاء لسيده كان دخوله حينئذ حراماً، لا من حيث أنه دخل بغير إذن بل من حيث أنه أدى غيره، وعلى كلا القولين حكم الاستئذان في الأوقات الثلاثة الآتية محكم ليس بمنسوخ ولا مؤقت بوقت قد انتهى على الصحيح.

وزعم بعض الناس أنه منسوخ لأن عمل الصحابة والتابعين في الصدر الأول كان جارياً على خلافه.

وقال آخرون: إن طلب الاستئذان كان في العصر الأول إذ لم يكن لهم أبواب تغلق ولا ستور ترخي. تمسكوا في ذلك بما أخرجه أبو داود عن عكرمة قال: إن نفرأ من أهل العراق قالوا لابن عباس رضي الله عنهما: كيف ترى في هذه الآية التي أمرنا بها ولا يعمل بها أحد قول الله عز وجل: ﴿يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم﴾ الآية، فقال ابن عباس رضي الله عنهما: إن الله حليم رحيم بالمؤمنين يجب الستر وكان الناس ليس لبيوتهم ستور ولا حجاب، فربما دخل الخادم أو الولد أو اليتيمة والرجل على أهله فأمرهم الله تعالى بالاستئذان في تلك العورات، فجاءهم الله بالستور وبالخير فلم أر أحداً يعمل ذلك بعد.

وظاهر قوله تعالى: ﴿الذين ملكت أيمانكم﴾ أن الحكم خاص بالذكر من العبيد سواء أكانوا كباراً أم صغاراً.

وبهذا الظاهر قال ابن عمر ومجاهد، والجمهور على أنه عام في الذكور والإناث من الأرقاء الكبار منهم والصغار.

وعن ابن عباس أنه خاص بالصغار وهو بعيد وأبعد منه ما روي عن السلمي من تخصيصه بالإناث.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة (٤٩٥).

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ﴾ كناية عن أنهم قصرُوا عن درجة البلوغ ولم يصلوا حد التكليف، فالكلام مستعمل في لازم معناه لأن الاحتلام أقوى دلائل البلوغ، وسيأتي لذلك مزيد شرح عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ﴾ [النور: ٥٩] إن شاء الله.

والجمهور: على أن المراد بالذين لم يبلغوا الحلم الصبيان من الذكور والإناث سواء أكانوا أجنب أم محارم إلا أن قوله تعالى: ﴿أَوْ الطِّفْلَ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ [النور: ٣١] يجعل اسم الموصول هنا خاصاً بالمراهقين. كما أن وصفه بقوله تعالى: ﴿مِنْكُمْ﴾ يجعله خاصاً بالأحرار ويشعر بذلك أيضاً ذكره في مقابلة: ﴿الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾.

﴿ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء﴾.

الظهيرة: وقت الظهر، وقيل: شدة الحر عند انتصاف النهار، وقد اختلف العلماء في إعراب ثلاث مرات تبعاً لاختلافهم في المراد بها، فالجمهور على أنها منصوبة على الظرفية للاستئذان، لأن المعنى: ليستأذنكم المذكورون في ثلاثة أوقات: قبل الفجر ووقت الظهيرة وبعد صلاة العشاء.

وقال أبو حيان: إنها مفعول مطلق مبين للعدد لأن المعنى: ليستأذنوكم ثلاث استئذانات كما هو الظاهر، فإنك إذا قلت ضربت ثلاث مرات لا يفهم منه إلا ثلاث ضربات، ويؤيده قوله: عليه الصلاة والسلام: «الاستئذان ثلاث» وعليه يكون قوله تعالى: ﴿من قبل صلاة الفجر﴾... الخ. ظرفاً لثلاث مرات، وقد يقال: إن رأي أي حيان يقتضي أن يكون الاستئذان ثلاث مرات واقعاً في كل وقت من الأوقات الثلاثة المذكورة بعده، وليس هذا بمراد ولعل هذا هو الذي حمل الجمهور على العدول عن مقتضى ظاهر اللفظ إلى القول بأنه ظرف أبدل منه الأوقات الثلاثة إبدالاً مفصل من مجمل، ولأبي حيان أن يقول: مجموع الاستئذانات الثلاث واقع في مجموع الأوقات الثلاثة فلكل وقت استئذانة واحدة والأمر قريب.

وقوله تعالى: ﴿ثلاث عورات لكم﴾ معناه: أن هذه الأوقات الثلاث السالفة الذكر هي ثلاثة أوقات يختل فيها تستركم عادة.

فالوقت الأول: ﴿من قبل صلاة الفجر﴾ وقت القيام من المضاجع وطرح ثياب النوم ولبس ثياب اليقظة وذلك مظنة انكشاف العورة.

والوقت الثاني: ﴿وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة﴾ وقت يتجردون فيه عن

التياب لأجل القيلولة.

والوقت الثالث: ﴿ومن بعد صلاة العشاء﴾ وقت يخلعون فيه ثياب اليقظة ويلبسون ثياب النوم وقد يتعاطون فيه مقدمات المباشرة.

﴿ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن﴾ الظاهر أن المراد من هذه الجملة: أنه لا إثم في ترك الاستئذان في غير الأوقات الثلاثة، فذلك ترخيص في الدخول بغير استئذان في الأوقات الممتدة بين كل وقتين من الأوقات الثلاثة السابقة، أما الوقتان الواقعان فيما بين صلاة الفجر والظهيرة وفيما بين الظهيرة صلاة العشاء فترك الاستئذان فيهما أمر ظاهر لأنهما ليسا من أوقات العورة، وأما الوقت الممتد بين العشاء والفجر فترك الاستئذان فيه غير ظاهر، لأن هذا الوقت وقت نوم يختل فيه التستر عادة فكان من حقه أن يدخل في أوقات العورة التي لا يباح فيها الدخول بغير استئذان.

وللعلماء في ذلك توجيهات:

منها: أن الأمر بالاستئذان في الأوقات الثلاثة السابقة يفهم منه الأمر بالاستئذان في هذا الوقت من باب أولى، وعليه يكون حكم هذا الوقت كالمستثنى من قوله تعالى: ﴿ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن﴾.

ومنها: أنه مسكوت عن حكمه لندرة الوارد فيه جداً.

ومنها: أن العادة جارية بأن من ورد في هذا الوقت لا يرد حتى يشعر أهل البيت ويعلمهم بوروده لما في الدخول هذا الوقت من دون إعلام من التهمة وإساءة الظن.

ولأبي حيان رأي آخر في معنى الجملة وهو أن التقدير ليس عليكم ولا عليهم جناح بعد استئذانهن فيهن، فتصرف في الكلام بالحذف والإيصال فحذف فاعل الاستئذان وهو الضمير المضاف إليه وحذف حرف الجر، فصار بعد استئذانهن ثم حذف المصدر المضاف فصار بعدهن وحاصل المعنى عليه: فإذا استأذنتكم في الأوقات الثلاثة فلا جناح عليكم ولا عليهم. وهذا المعنى وإن كان يدفع الإشكال السابق إلا أنه خلاف الظاهر والتصرف في الكلمة على هذا النحو تأباه جزالة النظم الجليل.

وقد علمت فيما سبق أن الأمر في قوله تعالى: ﴿ليستأذنتكم الذين ملكت أيما نكم﴾... الخ في ظاهر اللفظ موجه لمن لم يبلغ الحلم، وهو في الحقيقة أمر لأوليائهم أن يعلموهم الآداب الحسنة ويأمرهم بالاستئذان في الأوقات الثلاثة السابقة. فإذا اعتبر الأمر في ظاهر اللفظ قيل: ليس عليهم جناح بعدهن وإذا اعتبر المأمورون في الحقيقة قيل ليس عليكم جناح، واقتصر عليهم لكن النظم الجليل قد روعي فيه الاثنان، فجمعهما في نفي الجناح مبالغة في الإذن بترك الاستئذان بعد الأوقات الثلاثة.

والظاهر أن المراد بالجناح المنفي: الإثم الشرعي أي لا إثم عليكم ولا إثم عليهم في دخولهم عليكم بغير استئذان فيما عدا الأوقات الثلاثة، ويفهم منه أن على المخاطبين وعلى الصغار الذين لم يبلغوا الحلم إثمًا إذا دخل هؤلاء الصغار في الأوقات الثلاثة من دون استئذان، وهو مشكل من وجهين:

الأول: إن المخاطبين حملوا تبعه فعل غيرهم مع أنه لا تزر وازرة وزر أخرى.

والثاني: إن الصغار غير مكلفين، فلا يتصور في حقهم الإثم الشرعي، والجواب أنه لا مانع من تأييم المخاطبين لتركهم تعليم الصغار وتمكينهم إياهم من الدخول بغير استئذان في أوقات العورات، وأن الجناح المنفي عن الصغار الجناح العرفي بمعنى الإخلال بالأدب والمروءة.

نفث هذه الآية الحرج في دخول الممالك والذين لم يبلغوا الحلم بغير استئذان فيما عدا الأوقات الثلاثة وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَسُئِلُوا عَلَىٰ أَهْلِهَاهُمْ﴾ [النور: ٢٧] يحظر الدخول بغير استئذان في جميع الأوقات، فكان بين ظاهر الآيتين تعارض. وأصح ما دفع به التعارض أن الآية السابقة خاصة بالأحرار البالغين، وفي حكمهم ممالك الأجانب وهذه الآية في الصبيان وممالك المدخول عليه فلا تعارض.

ويؤخذ من تعليل الأمر بالاستئذان في الأوقات الثلاثة بأنها أوقات عورة يختل فيها تسترهم، أن العبرة بتحقيق هذا المعنى بقطع النظر عن خصوص الوقت، فلو كان أهل البيت على حال يكرهون اطلاع الممالك والمراهقين عليهم فيها، كان كشف عورة ومداعبة زوجة أو أمة، فإنه ينبغي أن يستأذن بماليتهم وصبيانهم عليهم، ولو كان ذلك في غير الأوقات الثلاثة، لأن المعنى الذي من أجله أمروا بالاستئذان وهو خشية الاطلاع على العورات متحقق، فالأمر بالاستئذان فيها ونفي الجناح بعدها جاربان على العادة الغالبة.

﴿طوافون عليكم﴾ أي وهم يطوفون عليكم.

﴿بعضكم على بعض﴾ أي بعضكم طائف على بعض، فحذف متعلق الجار وهو كون خاص لدلالة ما قبله عليه.

والجملة الأولى مستأنفة لبيان العذر المرخص في ترك الاستئذان، أي إن من شأنهم مخالطكم والتردد عليكم بالدخول والخروج، فرفع الحرج عنكم وعنهم في ترك الاستئذان فيما عدا الأوقات الثلاثة.

والجملة الثانية مؤكدة للأولى في بيان الحكمة التي من أجلها رخص في ترك الإستئذان إلا أنها أشمل من الأولى، فإن معناها أن كلاً منكم لا يستغني عن مخالطة الآخر

فهم طوافون عليكم وأنتم طوافون عليهم، وفي هذا تسوية للمماليك والخدم بأن التعاون في الحياة أمر مشترك بين المالك والمملوك والخدم والمخدوم.

وكان من حق المقابلة أن يقال: طوافون عليكم وأنتم طوافون عليهم لكن عدل عنه إلى ما في النظم الجليل ﴿بعضكم على بعض﴾ مراعاة لجانب السادة المخدمين وتلطفاً في التعبير عن حاجتهم إلى المماليك والخدم.

وتدل الآية الكريمة على اعتبار العلل في الأحكام الشرعية، لأن الله تعالى نبه على العلة في طلب الاستئذان في الأوقات الثلاثة، بقوله جل شأنه: ﴿ثلاث عورات لكم﴾ ونبه على العذر المبيح لترك الاستئذان في غير الأوقات الثلاثة، بقوله عز اسمه: ﴿طوافون عليكم﴾.

وتدل الآية أيضاً على أن من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح على وجه التأديب والتعليم، وليعتاده ويتمرن عليه ليكون أسهل عليه عند البلوغ. قال تعالى: ﴿فَوَا أَنْفُسِكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: ٦] روي في تفسيرها أدبهم وعلموهم.

﴿كذلك يبين الله لكم الآيات﴾ معنى تبين الآيات إنزالها مبينة واضحة الدلالة على معانيها وما قصد منها.

يكثر في القرآن أن الله جل شأنه بعد أن يذكر الآيات واضحة الدلالة مبينة بيانا يشفي الصدور ويعمر القلوب باليقين والاطمئنان، ويحمل السامع على أن يستيقن أن هذا هو البيان لا بيان بعده، يردف ذلك بقوله عن اسمه: ﴿كذلك يبين الله﴾ فينبه المخاطبين على أن هذه عادة الله في آياته كلها بينها البيان الشافي لقوم يعقلون.

﴿والله عليم﴾ ذو علم شامل لكل معلوم فيعلم ما يصلح لكم وما لا يصلح.

﴿حكيم﴾ فيشرع لكم من الأحكام ما يناسبكم ويكفل لكم السعادة في المعاش

والمعاد.

[٥٩]: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمْ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ

كَذَلِكَ يَبِينُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٩﴾

قد يتوهم بعض الناس أن الصبي، وقد اعتاد الدخول والتردد على أهل بيت معين إذا بلغ مبلغ الرجال فلا حرج في دخوله بغير استئذان كسابق عادته، فجاءت هذه الآية لدفع هذا التوهم وبيان أن الأطفال الذين قد رخص لهم في ترك الاستئذان في غير العورات الثلاث، إذا بلغوا الحلم وجب عليهم أن يستأذنوا كما استأذن الذين ذكروا من قبلهم في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا

وَسَلِّمُوا عَلَيَّ أَهْلِيهَا» [النور: ٢٧]... الخ أي فعليهم أن يستأذنوا في كل الأوقات ويرجعوا إذا قيل لهم ارجعوا.

الكلام في بلوغ الصبي

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلْمَ﴾.

في القاموس الحلم بالضم والاحتلام: الجماع في النوم والاسم منه الحلم كعنتق. وقال الراغب: الحلم زمان البلوغ سمي بذلك لكون صاحبه جديراً بالحلم وضبط النفس عن هيجان الغضب. والصحيح أن الحلم هنا بمعنى الجماع في النوم وهو الاحتلام المعروف، وأن الكلام كناية عن البلوغ والإدراك كما سبق. جعلت الآية حد التكليف منوطاً ببلوغ الصبي الحلم.

ومثل الآية في ذلك قوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث... وعن الصبي حتى يحتلم»^(١) وقوله ﷺ: «غسل الجمعة واجب على كل حالم» وفي رواية «على كل محتلم»^(٢).

وفي حديث معاذ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً يعني الجزية. ومعنى هذه النصوص أن الصبي إذا بلغ أوان الاحتلام جرت عليه أحكام البالغين سواء احتلم أو لم يحتلم وأجمع الفقهاء على أن الغلام إذا احتلم فقد بلغ، وكذلك الجارية إذا احتلمت أو حاضت أو حملت. لكنهم اختلفوا في أمارات أخر تدل على البلوغ ويناط بها التكليف من غير احتلام ولا حيض، فعن قوم من السلف أنهم اعتبروا في البلوغ أن يبلغ الإنسان في طوله خمسة أشبار.

روى ابن سيرين عن أنس قال: أتى أبو بكر رضي الله عنه بغلام قد سرق فأمر به فشبر فقص أنملة فخلى عنه.

وعن علي كرم الله وجهه أنه قال: إذا بلغ الغلام خمسة أشبار، فقد وقعت عليه الحدود يقتص له ويقتص منه. وفقهاء الأمصار لا يجعلون ذلك من امارات البلوغ فقد يكون دون البلوغ وهو طويل وقد يكون فوق البلوغ وهو قصير. وعن آخرين أنهم اعتبروا الإنبات من امارات البلوغ يقال أنبت الغلام إذا نبت شعر عاتته، ويقال كناية عن ذلك اخضر إزاره. والشافعي رضي الله عنه يجعل الإنبات دليلاً على البلوغ في حق أطفال الكفار لإجراء أحكام الأسر والجزية والمعاهدة وغيرها عليهم، واحتج له بما روى عطية القرظي أن النبي ﷺ أمر بقتل من أنبت من قريظة واستحياء من لم ينبت قال: فنظروا إلي فلم أكن أنبت فاستبقاني ﷺ.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود (٤٤٠٣).

(٢) أخرجه مسلم في الجمعة (٨٤٦) والبخاري في الجمعة (٨٧٩).

وفي كتب المغازي والسير المعتمدة: أن سعد بن معاذ رضي الله عنه لما حكم في بني قريظة أن تقتل الرجال وتسبى الذرية وتقسّم الأموال، أمر رسول الله ﷺ بقتل كل من جرت عليه الموسيقى منهم ومن لم ينبت ألحق بالذرية.

روى عثمان رضي الله عنه أنه سئل عن غلام فقال: هل اخضر إزاره؟ وفقهاء الأمصار مجمعون على اعتبار السن في البلوغ إلا أنهم مختلفون في التقدير. فالمشهور عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه أن الغلام لا يبلغ إلا بعد أن يتم له ثمانى عشر سنة وفي الجارية سبع عشرة سنة.

وقال صاحباه والشافعي وأحمد: حد البلوغ بالسن في الغلام والجارية خمس عشرة سنة، وهو رواية عن الإمام أيضاً وعليه الفتوى.

دليل المشهور عن الإمام قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ [الأنعام: ١٥٢] وأقل ما قيل في بلوغ الأشد ثمانى عشر سنة فينبى الحكم عليه للتيقن غير أن الإناث نشوءهن وإدراكن أسرع فنقص في حقهن سنة لاشتمالها على الفصول الأربعة التي يوافق واحد منها المزاج لا محالة.

وللشافعي ومن معه: أن العادة جارية ألا يتأخر البلوغ في الغلام والجارية عن خمس عشرة سنة، ولهم أيضاً ما روى ابن عمر رضي الله عنهما أنه عرض على النبي ﷺ يوم أحد وله أربع عشرة سنة، فلم يجزه وعرض عليه يوم الخندق وله خمس عشرة فأجازه.

واعترض الجصاص عليهم بأن هذا الخبر لا دلالة فيه على المدعى لأن الإجازة في القتال والرد يتبعان القوة والضعف، لا البلوغ وعدم البلوغ فلعل عدم إجازته عليه الصلاة والسلام لابن عمر أولاً وإنما كان لضعفه، وإجازته إياه ثانياً إنما كانت لقوته وقدرته على حمل السلاح لا لبلوغه ويشعر بذلك أنه ﷺ ما سأله عن الاحتلام والسن.

[٦٠] ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾

القواعد: جمع قاعد بغير تاء لأنه مختص بالنساء كحائض وطامث.

قال ابن السكيت: امرأة قاعد قعدت عن الحيض. وفي «القاموس» أنها هي التي قعدت عن الولد وعن الحيض وعن الزوج.

﴿لا يرجون نكاحاً﴾ لا يطمعن في النكاح لكبر سنهن.

﴿أن يضعن ثيابهن﴾ يخلعنها.

﴿غير متبرجات﴾ أصل التبرج التكلف في إظهار ما يخفى. ومادة برج تدور على

الظهور والانكشاف، ومن ذلك البرج بالتحريك سعة العين بحيث يرى بياضها محيطاً بسوادها كله. والبرج بالضم الحسن والبارجة: السفينة الكبيرة للقتال، والمراد بالبرج هنا تكشف المرأة للرجال بإبداء زينتها وإظهار محاسنها.

وخص الله للنساء العجائز اللاتي أيسن ولم يبق لهن مطمع في الأزواج أن يخلعن ثيابهن من غير أن يقصدن بخلع الثياب التبرج، والتكشيف للرجال ولم تبين الآية الثياب التي رخص للقواعد أن يخلعنها. وللمفسرين في بيانها رأيان:

الأول: إن المراد بها الثياب الظاهرة التي لا يفضي وضعها إلى كشف العورة، كالجلباب السابغ الذي يغطي البدن كله، وكالرداء الذي يكون فوق الثياب، وكالفتحة الذي فوق الخمار. وحجة أصحاب هذا الرأي ما أخرجه ابن جرير عن الشعبي أن أبي بن كعب قرأ: «أن يضعن من ثيابهن».

وما أخرجه ابن المنذر عن ميمون بن مهران أنه قال في مصحف أبي بن كعب ومصحف ابن مسعود «أن يضعن جلابيهن» وهي قراءة ابن عباس أيضاً قالوا: والجلباب ما تغطي به المرأة ثيابها من فوق كالمحففة، فلا حرج عليهن أن يضعن ذلك عند المحارم من الرجال وغير المحارم من الغرباء غير متبرجات بزينة.

والرأي الثاني: إنهن يضعن خمرهن وأقنعتهن إذا كن في بيوتهن، أو من وراء الخدور والستور ويضعفه أن للشابة أن تفعل ذلك في خلوتها فلا معنى لتخصيص القواعد بذلك.

وقد يقال: إذا كان وضع الثوب لا يترتب عليه كشف العورة فما معنى نفى الجناح فيه؟ وهل ينفي الجناح إلا في شيء قد كان يتوهم حظره ومنعه؟.

والجواب: إن الله تعالى ندب نساء المؤمنين إلى أن يبالغن في التستر والاستعفاف، بأن يدين عليهن من جلابيهن، وجعل ذلك من الحشمة ومحاسن الآداب فإنه أبعد عن الريبة بهن، وأقطع لأطماع ذوي الأغراض الخبيثة فكان إيداء الجلابيب من الآداب التي ندب إليها النساء جميعاً، فرخص الله للقواعد من النساء أن يضعن جلابيهن ونفى عنهن الجناح في ذلك وخبرهن بين خلع الجلابيب ولبسه، ولكن جعل لبسه استعفافاً وخيراً لهن من حيث إنه أبعد عن التهمة وأنفى للظنة.

﴿والله سميع عليم﴾ وسيجازين على ما يجري بينهن وبين الرجال من قولهن وقصدهن.

وقد تخرج الآية على معنى ثالث يقتضيه ظاهرها وهو أن الله تعالى كما رخص للنساء أن يبدن زينتهن لغير أولي الإربة من الرجال، كذلك رخص للنساء غير أولات

الإربة أن يضعن ثيابهن التي كان يحرم عليهن خلعهما بحضرة الرجال الأجانب، فلا حرج على العجوز أن تخلع خمارها. وقناعها ولو أدى ذلك إلى كشف عنقها ونحرها للأجانب ما دامت الفتنة مأمونة، وقد يساعد على ذلك أن نفي الحرج في خلعهن ثيابهن، يدل على أن خلع هذه الثياب قد كان محظوراً قبل أن يقعدن عن الحيض والولد أيام كان لهن في الرجال مطمع وللرجال فيهن رغبة.

ولا شك أن المحذور حينئذ إنما هو خلع الثياب التي يفضي خلعهما إلى كشف شيء من العورة، فما كان محظوراً عليهن أيام صباهن هو الذي أبيع لهن حين كبرن وانقطعت رغبتهن في الرجال. ولقد كان معروفاً في لسان العرب عصر التنزيل أن معنى وضع الرجل ثوبه ووضع المرأة ثوبها أن كلاً منهما يخلع من ثيابه ما يزيد على ما يلبسه في بيته وأمام أهله ومحارمه.

ففي «صحيح مسلم» وغيره من حديث فاطمة بنت قيس: أنها لما طلقها زوجها فبت طلاقها أمرها رسول الله ﷺ أن تعتد في بيت أم شريك، ثم أرسل إليها أن أم شريك يغشاها أصحابي فاعتدي في بيت ابن عمك ابن أم مكتوم فإنه ضرير البصر تضعين ثيابك عنده. وفي رواية «فإنك إذا وضعت خمارك لم يرك».

ظاهر أن المراد من قوله ﷺ: «تضعين ثيابك عنده» أنها تتحلل مما يجب عليها لبسه بحضرة الرجال الأجانب.

[٦١]: ﴿أَيَسَّ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتْهُ مَفَاتِحُهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا إِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبْرَكَةٌ طَيِّبَةٌ كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦١﴾

الحرج: الضيق ومنه الحرجة للشجر الملتف بعضه ببعض لضيق المسالك فيه، والمراد بالحرج هنا الإثم.

والمفاتح: جمع مفتح أو مفتاح، وملك المفتاح كناية عن كون الشيء تحت يد الشخص وتصرفه، كأن يكون وكيلاً عن رب المال أو قيمه في ضعيفته وماشيته والصديق من يصدق في مودتك وتصدق في مودته يقع على الواحد وعلى الجمع. والمراد به هنا الجمع.

والأشبات: جمع شت صفة مشبهة على فعل كحق يقال أمر شت أي متفرق.
وأصل معنى التحية طلب الحياة كأن يقول حيائك الله، ثم توسع فيه فاستعمل في كل دعاء، وتحية الإسلام: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

﴿مباركة﴾ بورك فيها بالأجر.

﴿طيبة﴾ تطيب بها نفس السامع.

اختلف الرواة في سبب نزول هذه الآية اختلافاً كثيراً نشأ عنه اختلاف أهل التأويل في معنى الآية، وأوجه اتصال جملها بعضها ببعض فذكروا في ذلك أقوالاً كثيرة نذكر لك منها أقربها للصواب وأولها بالاعتبار.

فمنها: ما اختاره ابن جرير وهو أن المراد نفى الحرج عن العمي والعرج والمرضى وجميع الناس في أن يأكلوا من بيوت الذين ذكر الله، فيكون الله قد نفى الحرج عن أهل العذر أولاً، ثم نفى الحرج عن المخاطبين ثم جمع المخاطبين مع أهل العذر في الخطاب بقوله: ﴿أن تأكلوا﴾.

وكذلك تفعل العرب إذا جمعت بين خبر الغائب والمخاطب غلبت المخاطب، فقالت: أنت وأخوك قمتما، وأنت وزيد جلستما ولا تقول أنت وأخوك جلسا.

أخرج ابن جرير عن معمر قال: قلت للزهري في قوله تعالى: ﴿ليس على الأعمى حرج﴾ ما بال الأعمى ذكر هاهنا والأعرج والمريض؟ فقال: أخبرني عبيدالله أن المسلمين كانوا إذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يدفعون إليهم مفاتيح أبوابهم يقولون: قد أحللنا لكم أن تأكلوا مما في بيوتنا، وكانوا يتخرجون من ذلك يقولون لا ندخلها وهم غيب فأنزلت هذه الآية رخصة لهم.

فالآية وإن كانت نزلت في تخرج الزماني من أن يأكلوا من بيوت من خلفوهم على بيوتهم، إلا أنها ذكرت حكماً عاماً لكل الناس، فنفت عنهم الحرج في أن يأكلوا من بيوتهم أو بيوت آبائهم... الخ. ويدخل في ذلك سبب النزول دخولاً أولاً، وقد يقال: إن أكل الناس من بيوتهم قد كان معلوماً حكمه وأنه كان حلالاً لهم، فما معنى نفى الحرج فيه؟

والجواب أن أكل الناس في بيوتهم لم يذكر هنا لنفي حرج قد كان متوهماً، وإنما ذكر لظهار التسوية بين أكلهم من بيوت أقاربهم وموكليهم وأصدقائهم، وأكلهم من بيوتهم.

ونظيره قوله تعالى: ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ [آل عمران: ٤٦] قد كان معلوماً أنه لا عجب في أن يتكلم إنسان في زمان كهولته، فكان الغرض من ذكره بيان

أن كلامه في زمن المهدي مثل كلامه وهو كهل . كذلك ما معناه؛ الغرض بيان أن أكلهم من بيوت المذكورين كأكلهم من بيوت أنفسهم سواء بسواء .

وبعض العلماء يتأول قوله تعالى: ﴿أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ﴾ على بيوت الزوجات والأولاد ومنها ما اختاره الجبائي وأبو حيان، وهو أن الآية تنفي الحرج عن الأعمى والأعرج والمريض في القعود عن الجهاد، وتنفي الحرج عن المخاطبين في أن يأكلوا من بيوت الذين ذكرهم الله .

فالمعنى: ليس على أصحاب العذر حرج في التخلف عن الجهاد وليس عليكم أيها الناس حرج في أن تأكلوا . . . الخ .

وقد يبدو أن في هذا العطف غرابة لبعد الجامع، ولكن إذا علم أن الغرض بيان الحكم كفاء الحوادث، وأن الكلام في معرض الإفتاء والبيان وأن الحادثتين قد اشتركتا في ذلك الغرض الذي سبق له الكلام قرب الجامع بينهما، وصح عطف إحداها على الأخرى .

قال الزمخشري: ومثاله أن يستفتي مسافر عن الإفطار في رمضان وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر، فنقول ليس على المسافر حرج أن يفطر ولا عليك يا حاج أن تقدم الحلق على النحر، فإن قيل: فما وجه اتصال هذا الكلام بما قبله؟ قيل: إن الترخيص لأهل العذر في ترك الجهاد قد ذكر أثناء بيان الاستئذان، ليفيد أن نفي الحرج عنهم في التخلف عن الجهاد مستلزم عدم وجوب الاستئذان منه ﷺ فلهم القعود عن الجهاد من غير استئذان ولا إذن، كما أن للمماليك والصبيان دخول البيوت في غير العورات الثلاث من غير استئذان ولا إذن من أهلها .

ومنها أن الآية تنفي الحرج عن الناس في أن يأكلوا مع الأعمى والأعرج والمريض، وفي أن يأكلوا من بيوتهم أو من بيوت آبائهم . . . الخ .

وذلك أنه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ﴾ [البقرة: ١٨٨] تخرج المسلمون عن مؤكلة الأعمى فإنه لا يبصر موضع الطعام الطيب، والأعرج لأنه لا يستطيع المزاحمة على الطعام، والمريض لأنه لا يستوفي حظه من الطعام، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

ومن ذهب إلى هذا التأويل جعل كلمة (على) بمعنى (في) فقوله تعالى: ﴿ليس على الأعمى حرج﴾ إلخ معناه ليس في الأعمى حرج أي ليس عليكم في مؤكلة الأعمى حرج . . . الخ .

ومنها ما روي أنه قد كان أهل الأعذار يتحرجون أن يأكلوا مع الأصحاء حذراً من

استقذارهم إياهم، وخوفاً من تأذيمهم بأفعالهم وأوضاعهم، فنزلت الآية أي ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج في أن يأكلوا مع الأصحاء، وليس عليكم أيها الناس حرج في أن تأكلوا من بيوتكم... الخ.

وعلى جميع الآراء ترى الآية الكريمة قد أباحت الأكل من بيوت الأقارب: الآباء والأمهات والأخوة والأخوات والأعمام والعمات والأخوال والخالات، وأباحت أيضاً الأكل مما كان تحت يد الشخص وتصرفه من مال غيره، والأكل من بيوت الأصدقاء، ولم يذكر فيها قيد ما لإباحة الأكل من هذه البيوت.

فهي في ظاهرها تنافي قوله ﷺ: «لا يجل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه» وما في حديث ابن عمر عنه ﷺ: «لا يجلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه»^(١) وأيضاً فإن إباحة الأكل من هذه البيوت دون شرط ولا قيد، يدل على أن لهم دخولها بغير استئذان وهو معارض لقوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النور: ٢٧] وقوله عز وجل: ﴿يَتَأَيُّمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَظِيرِهَا إِنَّهُ﴾ [الأحزاب: ٥٣] فإذا كانوا ممنوعين من دخول بيت النبي ﷺ إلا بإذن وهو عليه الصلاة والسلام أجود الناس وأكرمهم، وأقلهم حجاباً، كان دخولهم بيت غيره ﷺ بغير إذن أولى بالحظر وأدخل في المنع.

من أجل ذلك قال جماعة من المفسرين: إنما كان ذلك في صدر الإسلام، ثم نسخ بما تلونا واستقرت الشريعة على أنه لا يجل مال امرئ مسلم إلا برضاه، ولا ينبغي دخول البيت إلا بإذن أهله.

وقال أبو مسلم الأصفهاني: هذه الآية في الأقارب الكفرة، أباح الله سبحانه للمؤمنين ما حظره في قوله تعالى: ﴿لَا تَحِدْ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: ٢٢].

وقال قتادة: الآية التي معنا على ظاهرها والأكل مباح دون إذن لكنه لا يجمل. والصحيح الذي عليه المعول في دفع هذا التعارض، أن إباحة الأكل من هذه البيوت مقيدة ومشروطة بما إذا علم الأكل رضا صاحب المال بإذن صريح أو قرينة، فإذا دل ظاهر الحال على رضا المالك قام ذلك مقام الإذن الصريح، وقد يقال إذا وجد الرضا جاز الأكل من بيت الأجنبي والعدو فأى معنى في تخصيص هؤلاء بالذكر؟.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد (٢٦٢٣).

والجواب: إن تخصيصهم بالذكر لاعتياد التبسط بينهم فإن العادة في الأعم الأغلب أن الناس تطيب نفوسهم بأكل أقاربهم ووكلائهم وأصدقائهم من بيوتهم.

عن الحسن: أنه دخل داره وإذا حلقة من أصدقائه، وقد استلوا سلالاً من تحت سريره فيها الخبيص وأطياب الأطعمة وهم مكبون عليها يأكلون، فتهللت أسارير وجهه سروراً وضحك وقال: هكذا وجدناهم، يريد أكبر الصحابة وكذلك يقال في دخولهم هذه البيوت: لا بد فيه من إذن صريح أو قرينة.

ونسب إلى بعض أئمة الحنفية أنه احتج بظاهر الآية على أنه لا قطع في سرقة مال المحارم مطلقاً، لأنها دلت على إباحة دخول دارهم بغير إذنهم فلا يكون ما لهم محرراً بالنسبة إليهم، وأنت تعلم أنه لو سلم أن ظاهر الآية يدل على إباحة دخول بيوت المحارم بغير إذن، فهذا الظاهر غير مراد قطعاً كما سبق على أنه يستلزم أنه لا قطع في سرقة مال الصديق ولم يقل بذلك أحد.

والإجابة: بأن الصديق إذا قصد أن يسرق مال صديقه انقلب عدواً غير سديده، لأنه في الظاهر صديق كما هو الفرض ولا عبرة بئتيه وقصده، فمال صديقه على هذا الرأي غير محرر بالنسبة إليه في ظاهر حاله، والشرائع إنما تجري ما ظهر من الحال لا على ما بطن من المقاصد والسرائر.

وأما قوله تعالى: ﴿ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً أو أشتاتاً﴾ فللمفسرين فيه رأيان:

الأول: إنه كلام متصل بما قبله ومن تمامه، فحين نفى الحرج عنهم في الأكل نفسه، أراد أن ينفي الحرج عنهم في كيفية الأكل، فالجملة واقعة موقع الجواب عن سؤال نشأ مما قبلها، كأنه قيل: هل نفى الحرج في الأكل من بيوت من ذكروا خاص بما إذا كان الأكل مع أهل تلك البيوت؟ فكان الجواب: ﴿ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً أو أشتاتاً﴾.

والرأي الثاني: إنه كلام منقطع عما قبله سيق لبيان حكم آخر مماثل لما بين من قبل، وذلك أن قوماً من العرب كانوا يتخرجون أن يأكلوا طعامهم منفردين وكان الرجل لا يأكل حتى يجد ضيفاً يأكل معه، فإن لم يجد لم يأكل شيئاً، وربما قعد الرجل منهم والطعام بين يديه، لا يتناوله من الصباح إلى الرواح وربما كانت معه الإبل الحفل، فلا يشرب من ألبانها حتى يجد من يشاربه فإذا أمسى ولم يجد أحداً أكل، قال حاتم الطائي.

إذا ما صنعت الزاد فالتمسي له أكياً فإني لست آكله وحدي

وكذلك كان ناس منهم يتخرجون أن يأكلوا مجتمعين يخاف أحدهم إن أكل مع

غيره أن يزيد أكله على أكل صاحبه.

وكان آخرون إذا نزل بهم ضيف رأوا ألا يأكلوا إلا معه ولو ترتب على ذلك لحوق الضرر بهم وتعطيل مصالحهم، فنزلت الآية الكريمة لنفي الجناح عن الناس في أكلهم مجتمعين أو متفرقين وتوسيع الأمر عليهم في ذلك، وبيان أن أمر الطعام ليس من العظم بحيث يحتاط فيه إلى هذا الحد وتراعى فيه هذه الاعتبارات الدقيقة المعتة.

وقد يقال: إن الآية حيثئذ تسوي بين أكل الرجل وحده وأكله مع غيره، مع أن الذي استقرت عليه الشريعة أن اجتماع الأيدي على الطعام سنة مستحسنة وأن تركه بغير داع مذمة، وفي الحديث «شر الناس من أكل وحده وضرب عبده ومنع رفده».

والجواب أن الحديث محمول على من اعتاد الأكل وحده والتزمه بخلاً أن يشاركه أحد في طعامه، والآية تنفي الجناح عن حصول منه ذلك اتفاقاً لا بخلاً بالمشاركة ولا كراهة في القرى، ووجه آخر: وهو أن الحديث يذم من أكل وحده من الوجوه الأخلاقية، فأكله وحده ليس من مكارم الأخلاق ولا من محاسن الشيم وهذا شيء آخر وراء كونه عاصياً، أو ليس بعاص، فالبخل خلق سيء، ولا يقال إن البخل عاص ما دام قائماً بالحق الواجب عليه في ماله فالحديث لم يحكم على من أكل وحده بأنه آثم فهو لا يعارض الآية التي نفت الإثم عن الذي يأكل وحده.

﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ﴾ هذا بيان للأدب الذي ينبغي أن يراعى عند دخول بيوت الذين ذكروا من قبل، وهذا الحكم وإن كان معلوماً من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾ [النور: ٢٧] إلا أنه أعيد هنا لدفع ما عسى أن يتوهم من أن الأقارب والأصدقاء بينهم من المودة ولحمة القرابة ما لا يحتاج معه إلى تبادل السلام والتحية، فكأن الآية تشير إلى أن القرابة والصدقة ليس معناهما إغفال الآداب العامة واهدار الحقوق الإسلامية، فإذا دخلتم بيوت أقاربكم وأصدقائكم فلا بد أن تسلموا عليهم لأنهم منكم بمنزلة أنفسكم، فكأنكم حين تسلمون عليهم تسلمون على أنفسكم.

هذا وأخرج جماعة عن ابن عباس: أن المراد بالبيوت هنا المساجد والسلام على الأنفس باقٍ على ظاهره، ومن دخل المسجد فعليه أن يقول السلام علينا من ربنا، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين.

وروي عن عطاء: أن المراد بالبيوت بيوت المخاطبين، فإذا دخل الرجل بيته قال: السلام علينا من ربنا... الخ.

وعن أبي مسلم: أن المراد بالبيوت بيوت الكفار وداخلها يقول ما تقدم، أو يقول

السلام على من اتبع الهدى. وأنت تعلم أن الأنسب بالمقام هو الرأي الأول وكلمة «بيوتاً» وإن كانت نكرة في سياق الشرط، إلا أن الفاء في قوله تعالى: ﴿فإذا دخلتم﴾ تؤذن بأن المراد بها البيوت المذكورة قبل.

ومعنى كون التحية من عند الله أنها ثابتة بأمره تعالى ومشروعة من لدنه عز وجل. قال الضحاك: في السلام عشر حسنات ومع الرحمة عشرون ومع البركات ثلاثون. وظاهر ذلك أن البادئ بالسلام يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال: ما أخذت التشهد إلا من كتاب الله تعالى سمعت الله تعالى يقول: ﴿فإذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة﴾ فالتشهد في الصلاة التحيات المباركات الطيبات لله ﴿كذلك يبين الله لكم الآيات﴾ أي هكذا يفصل الله لكم معالم دينكم، فيبينها لكم كما فصل في هذه الآية ما أحل لكم فيها وعرفكم سبيل الدخول على من تدخلون عليه. ﴿لعلكم تعقلون﴾ لكي تفقهوا عن الله أمره ونهيه وأدبه.

٢٩ - سورة العنكبوت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[٨] ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾

روي أنه لما أسلم سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قالت أمه حمنة بنت أبي سفيان بن أمية بن عبد شمس: يا سعد بلغني أنك صبأت، فوالله لا يظنني سقف بيت من الضح والريح، وإن الطعام والشراب علي حرام حتى تكفر بمحمد ﷺ، وكان أحب ولديها إليها، فأبى سعد، وبقيت ثلاثة أيام كذلك، فجاء سعد إلى رسول الله ﷺ، فشكا إليه، فنزلت هذه الآية والتي في لقمان [١٤] والتي في الأحقاف [١٥] فأمره رسول الله ﷺ أن يداريها، ويتراضا بالإحسان.

وروي أن هذه الآية نزلت في عياش بن أبي ربيعة المخزومي، وذلك أنه هاجر مع عمر بن الخطاب رضي الله عنهما متوافقين، حتى نزلا المدينة، فخرج أبو جهل بن هشام والحارث بن هشام أخواه لأمه، فنزلا بعياش، وقالاه: إن من دين محمد صلة الأرحام وبر الوالدين، وقد تركت أمك لا تطعم ولا تشرب ولا تأوي بيتاً حتى تراك، وهي أشد حباً لك منا، فاخرج معنا، وقتلا منه في الذرورة والغارب. فاستشار عمر رضي الله عنه فقال: هما يخذعانك، ولك علي أن أقسم مالي بيني وبينك، فما زالا به حتى أطاعهما وعصى عمر رضي الله عنه، فقال عمر: أما إذا عصيتني فخذ ناقتي، فليس في الدنيا بعير يلحقها، فإن رابك منهم ريب فارجع، فلما انتهوا إلى البيداء قال أبو جهل: إن ناقتي قد كلت فاحلني معك قال: نعم، فنزل ليوطىء لنفسه وله، فأخذاه فشداه وثاقاً، وجلداه كل واحد مئة جلدة، وذهبا به إلى أمه أسماء بنت مخزومة، امرأة من بني تميم من بني حنظلة، فقالت: لا تزال بعذاب حتى ترجع عن دين محمد، فنزل قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾ الآية.

أصل الوصية: الوصل. من قولهم: أرض واصية: متصلة النبات، ويقال وصاه إذا وصله وفضاه إذا فصله، ثم توسع فيها، فاستعملت بمعنى الأمر بما فيه رشد وصلاح، فمعنى توصية الله الإنسان بوالديه أمره بإياه بتعهدهما ومراعاتهما.

وفي نصب كلمة ﴿حُسْنًا﴾ وجوه: أحسنها ما اختاره أبو حيان من أنها وصفٌ لمصدرٍ محذوفٍ، أي إيذاءً حسناً، على معنى إنه إيذاء ذو حسن، أو أنه نفسه لفرط حسنه حسن، كما في قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣].

﴿وإن جاهداك﴾ الجهاد والمجاهدة: بذلُ الجهد، واستفراغُ الوسع للوصول إلى الغرض. ﴿لتشرك بي ما ليس لك به علم﴾ قال صاحب «الكشاف»: أراد سبحانه بنفي العلم نفي الشرك، أي لتشرك بي ما ليس بشيء، يريد عزَّ وجل الأصنام، كقوله سبحانه: ﴿مَا يَدْعُونَكَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [العنكبوت: ٤٢]. يريد الزمخشري أنه بولغ في نفي الشرك حتى يجعلَ كلا شيءٍ ثم بولغ، فأدخل في سلك المجهول المطلق الذي لا يصحُّ أن يتعلق به علم.

واختار غيرُ الزمخشري أن الكلام على حذف مضاف بين الباء ومجرورها، أي ما ليس لك بإلهيته علم، والمراد ﴿لتشرك بي﴾ شيئاً لا يصح أن يكون إلهاً، ولا يستقيم في العقول أن يكون شريكاً لله تعالى، وعدل عن ذلك إلى ما في النظم الجليل للإيدان بأن الشيء الذي لا يعلم ثبوته، ولا تُستتيقن صحته لا يجوز اتباعه، وإن لم يعلم بطلانه، فكيف بما علم على أتم وجه بطلانه، وقام لدليل العقلي على استحالته.

﴿فلا تطعهما﴾ أي فلا تطعهما في ذلك، والجملة جوابُ الشرط، والجملة الشرطية إذا كان جوابها إنشاءً كانت إنشائيةً من أجل ذلك.

قال جماعة من المفسرين: إن قوله تعالى: ﴿وإن جاهداك﴾ النخ معطوفٌ على ما قبله، بإضمار القول، أي وقلنا: إن جاهداك النخ ﴿إلي مرجعكم﴾ أي إلي مرجع من آمن منكم ومن أشرك، ومن برَّ ومن عَقَّ ﴿فأنبكم﴾ عند رجوعكم ﴿بما كنتم تعملون﴾ بأن أجازي كلاً منكم بما صدر عنه من الخير والشر.

والجملة مقررةٌ لما قبلها، ومؤكدةٌ لوجوب الإحسان إلى الوالدين، وبرهما وطاعتهما فيما يأمران به ما دام ليس فيه معصية الله تعالى، فإذا أمرا بما فيه معصية فلا طاعة لهما، لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

٣٠ - سورة الروم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[١٧، ١٨] ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴿١٨﴾﴾

لما بين الله تعالى عظمته في الابتداء بقوله: ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الروم: ٨] وعظمته في الانتهاء بقوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ﴾ [الروم: ١٢] وأن الناس فريقان: ﴿فريق في الجنة وفريق في السعير﴾ [الشورى: ٧] أمر بتسبيحه وحمده: اللذين هما وسيلتان للنجاة من العذاب.

و﴿سبحان﴾ معمولٌ لمحذوف، والتقدير فسبحوا الله، والتسبيح إما أن يراد به الصلاة، وإما أن يراد به التنزيه.

والمعنى على الثاني نزهوا الله عن صفات النقص، وصِفُوهُ بصفات الكمال، وهذا أولى من حمله على خصوص الصلاة؛ لأنَّ التنزيه يتضمَّن الصلاة لصدقه على التنزيه بالقلب: الذي هو الاعتقاد الجازم، وعلى التنزيه باللسان: الذي هو الذكر الحسن، وعلى التنزيه بالأركان: وهو العمل الصالح.

والصلاة أفضل أعمال الأركان، إذ هي مشتملة على الذكر باللسان، والتصديق بالجانان، فالتنزيه بالصلاة نوع من أنواع التنزيه، والأمر المطلق لا يختص بنوع دون نوع فالأنسب حمله على كل ما هو تنزيه، ويدخل فيه التنزيه بالصلاة دخولاً أولياً. وإذا أريد بالتسبيح مطلقاً التنزيه على ما هو الأولى، فيكون تخصيص الأوقات المذكورة بالذكر لظهور آثار القدرة والعظمة والرحمة فيها.

والمعنى على الأول فصلوا الله تعالى حين تدخلون في المساء، وفيه صلاتان: المغرب والعشاء، وحين تدخلون في الصباح، وفيه صلاة الصبح، ووقت العشي، وفيه صلاة العصر، حين تدخلون في الظهر، وفيه صلاة الظهر.

ويؤيد هذا ما روي عن ابن عباس أنه قال: جمعت هذه الآية مواقيت الصلاة: وفسرها بما تقدم. وذهب الحسن إلى مثل ما فسرها به ابن عباس.

وجملة ﴿وله الحمد في السموات والأرض﴾ اعتراضٌ بين المعطوف عليه، ونكتته:

أَنْ تَسْبِيحَهُمْ لِنَفْعِهِمْ لَا لَهُ، فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَحْمَدُوهُ إِذَا سَبَّحُوهُ، لِأَجْلِ نِعْمَةِ هِدَايَتِهِمْ إِلَى التَّوْفِيقِ.

والسر في تقديم الإمساء على الإصباح تقدُّم الليل والظلمة، وفي تقديم العشي على الإظهار: أنه بالنسبة إلى الإظهار كالإمساء بالنسبة إلى الإصباح. ونختتم هذه الآية بقولنا: سبحان الله، والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

تفسير آيات الأحكام

أشرف على تنقيحه وتصحيح أصوله

محمد علي السائس

عبد اللطيف السبكي
محمد ابراهيم محمد كرسون

الجزء الرابع

طبعة جديدة

اعتنى بها

مكتب التحقيق بدر احياء التراث العربي

دار احياء التراث العربي

بيروت - لبنان

٣١ - سورة لقمان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[١٤، ١٥] ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفَصَّلَهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَىٰ الْمَصِيرِ ﴿١٤﴾ وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبَهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىٰ نُرٍّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾﴾ .

المختار عند أهل التأويل أن قوله تعالى: ﴿ووصينا الإنسان بالديه﴾ 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 الشرك 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 بالديه أن يبرهما، ويحسن إليهما فقد نهيناه عن إطاعتها في الشرك لو فرض أنهما طلباه منه بإلحاح وجهد.

﴿حملته أمه وهنا على وهن﴾ هذا اعتراض أيضاً بين قوله تعالى: ﴿ووصينا الإنسان بالديه﴾، وقوله تعالى: ﴿أن أشكر لي ولوالديك﴾ لبيان العلة في الوصية أو في وجوب امتثالها.

وقوله تعالى: ﴿وهنا على وهن﴾ حال من فاعل ﴿حملته﴾ على التأويل بالمشقة. أي حملته أمه حال كونها ذات وهن على وهن أي ذات ضعف على ضعف متتابع متزايد من حين الحمل إلى الوضع.

﴿وفصاله في عامين﴾ الفصال: الفطام أي وفطامه يكون في انقضاء عامين أي في أول زمان انقضائهما.

استدل العلماء غير أبي حنيفة بقوله تعالى: ﴿وفصاله في عامين﴾ على أن مدة الرضاع الذي يتعلق به التحريم عامان ومثل هذه الآية في ذلك قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِيَ الرِّضَاعَةَ﴾ [الآية: ٢٣٣].

وعلم [من] هذه الآية فائدة فقط استنبط علي وابن عباس وكثير غيرهما من قوله تعالى في سورة الأحقاف: ﴿وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الآية: ١٥] أن أقل مدة الحمل ستة أشهر.

روي: أن عثمان أمر برجم امرأة قد ولدت لسته أشهر، فقال له علي كرم الله وجهه: قال الله تعالى: ﴿وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] وقال: ﴿وفصاله في عامين﴾، 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: ﴿وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ وسنينه 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: ﴿وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ على مذهب الإمام طريقتان:

الأولى: إنه ذكر في الآية أمران متعاطفان أعقبا ببيان مدتهما، فتكون هذه المدة لكل من الأمرين استقلاً على ما يشهد به كلام الفقهاء في مثل قول المقر: علي لكل من فلان وفلان مئة 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 فلانة 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: ﴿وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ هي أن ليس المراد بالحمل هنا حمل الجنين في البطن، بل حمل الولد بعد الولادة في مدة الرضاع، وحينئذ تكون المدة المضروبة في الآية إنما هي لشيء واحد هو ذلك الحمل الذي ينتهي بالفصال.

وأنت تعلم أن العلماء ومنهم أبو حنيفة متفوق فيما حكى الجصاص: على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر وأنهم استنبطوا ذلك من قوله تعالى: ﴿وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] وقوله تعالى: ﴿وفصاله في عامين﴾.

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.

﴿أن اشكر لي ولوالديك﴾ «ان» 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 أن 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 إطاعتها 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 ﴿إلى المصير﴾ أي أن مرجع الناس جميعاً في الآخرة إلى الله وحده، فهو الذي يجاسب 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.

﴿وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما﴾:

الجهاد والمجاهدة: بذل الجهد واستفراغ الوسع للوصول إلى الغرض وهو هنا الإشراك بالله. وأراد سبحانه بنفي العلم بنفي الشريك أي لتشرك بي ما ليس بشيء. يريد الأصنام كقوله سبحانه في شأنها ﴿مَا يَدْعُونَكَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [العنكبوت: ٤٢].

﴿وصاحبهما في الدنيا معروفاً﴾ قيد الصحة بأنها في الدنيا مع أن ذلك معروف إذ الدنيا هي دار التكليف لتهوين أمر الصحة، والإشارة إلى أنها في أيام قلائل سريعة الانقضاء فلا يضر تحمل مشقتها لقلّة أيامها ووشك انصرامها.

والمعروف هنا: ما يعرفه الشرع ويرتضيه وما يقضي به الكرم والمروءة في اطعامهما وكسوتها وعدم جفائهما وانتهاهما وعيادتهما إذا مرضا، ومواراتها إذا ماتا إلى ما هو معروف من خصال البر بهما وصلتهما.

أبان قوله تعالى: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه﴾ 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 فإنه 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: ﴿وصاحبهما في الدنيا معروفًا﴾ على أن الولد لا يستحق القود على أحد والديه، وأنه لا يجد له إذا قذفه ولا يجبس له بدين عليه وأن على الولد نفقة كل منهما إذا احتاجا إليه، إذا كان جميع ذلك من الصحبة بالمعروف، وفعل ضده ينافي مصاحبتهما بالمعروف.

﴿واتبع سبيل من أناب إلي﴾ 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: ﴿وإن جاهدك﴾... 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، فأمنوا وصدقوا فأنزل الله تعالى يقول لسعد: ﴿واتبع سبيل من أناب إلي﴾ 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: ﴿واتبع سبيل من أناب إلي﴾ يدل على صحة إجماع المسلمين وأنه حجة لأمر الله تعالى إيانا باتباعهم. وهو مثل قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥].

﴿ثم إلي مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون﴾ أي إلي مرجع من آمن منكم ومن أشرك، ومن برٍّ ومن عوّ، 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.

٣٣ - سورة الأحزاب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[٤ ، ٥] قال الله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ النِّسَى تَظَاهِرُونَ مِنهِنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكَ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴿٤﴾ أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥﴾﴾ .

المراد بالقلب هنا: المضغة الصنوبرية في داخل التجويف الصدري، والجعل الخلق، وإذا كان الرجل لم يخلق له قلبان - والرجل أكمل النوع الإنساني حياة - فأولى ألا يكون للأنثى قلبان، وأما الصبيان فمآلهم أن يكونوا رجالاً.

فالمعنى حيثئذ: 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.

﴿تظاهرون منهن﴾ نزل القرآن الكريم والعرب يعقلون من هذا التركيب (ظاهر من زوجته) أنه قال لها: «أنت علي كظهر أمي» فهو نظير لبي 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 وزوجته، أو جزءاً منها بأنتى محرمة عليه على التأييد.

وقد كان الظهار في الجاهلية طلاقاً لا حل بعده برجة ولا بعقد؛ لأنهم كانوا يجرّون أحكام الأمومة على المظاهر منها، فأبطل الله هذه العادة وجعل للظهار أحكاماً سوف يأتي بيانها في تفسير سورة المجادلة [٢ - ٤] إن شاء الله.

﴿أدعياءكم﴾ الأدعياء: جمع دعي وهو الذي يدعى ابناً وليس بابن. وقد كان التبني عادة فاشية في الجاهلية وصدر الإسلام يتبنى الرجل ولد غيره فتجري عليه أحكام البنوة كلها. وقد تبني رسول الله ﷺ زيد بن حارثة، وتبني حذيفة سالمًا مولاه، وتبني

الخطاب «أبو عمر رضي الله عنه» عامر بن أبي ربيعة وكثير من العرب تبني ولد غيره . فجاء القرآن الكريم يبطل هذا العمل وإلغائه .

بينت الآية أن هذه الأمور الثلاثة باطلة لا حقيقة لها ، فكون الرجل له قلبان أمر لا حقيقة له في الواقع . وجعل المظاهر منها أمأ أو كالأم في الحرمة المؤبدة من مخترعات أهل الجاهلية التي لم يستندوا فيها إلى مستند شرعي . وجعل المتبني ابناً في جميع الأحكام مما لا حقيقة له في شرع ظاهر . ولما كان أظهر هذه الأمور في البعد عن الحقيقة كون الرجل له قلبان قدم الله جل شأنه قوله : ﴿ ما جعل الله لرجل من قلوبين في جوفه ﴾ وضربه مثلاً للظهار والتبني ، أي كما لا يكون لرجل قلبان لا تكون المظاهر منها أمأ ولا المتبني ابناً .

وقوله عز وجل : ﴿ ذلکم قولکم ﴾ الإشارة فيه إلى ما يفهم من الجمل الثلاث من كون الرجل له قلبان وكون المظاهر منها أمأ والدعي ابناً . وزيادة قوله تعالى : ﴿ بأفواهکم ﴾ 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 .

﴿ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ﴾ أي فدعوا قولكم وخذوا بقوله عز وجل : ﴿ ادعوهم لآبائهم ﴾ :

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 - ﴿ ادعوهم لآبائهم ﴾ . 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 طيء فأصيب في نهب من طيء 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 زيدا يباع فيها فأعجبه ظرفه ، فابتاعه فقدم به عليها وقال لها : إني قد ابتعت لك غلاماً ظريفاً عربياً فإن أعجبتك فخذيهِ وإلا فدعيهِ فإنه قد أعجبني ، فلما رآته خديجة أعجبتها فأخذته ، فتزوجها رسول الله ﷺ وهو عندها ، فأعجب النبي ﷺ ظرفه فاستوبه 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 أعجمي؟ قال: عربي. قال: ممن أهلك؟ 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:

طيء. 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، ورزقت منه حباً فلا أصنع إلا ما شئت، 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 فامن علينا وأحسن إلينا

في فدائه فإنك ابن سيد قومه وإنا سندفع إليك في الفداء ما أحببت.

فقال رسول الله ﷺ: «أعطيكم خيراً من ذلك». قالوا: وما هو؟ قال: «أخيره فإن

اختركم فخذوه بغير فداء وإن اخترني فكفوا عنه». فقالوا: جزاك الله خيراً فقد

أحسنتم. فدعاه رسول الله ﷺ فقال: «يا زيد أتعرف هؤلاء؟» قال: نعم. هذا أبي

وعمي وأخي فقال عليه الصلاة والسلام: «فهم من قد عرفتهم فإن 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 أنتختار 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، فلما يزل في الجاهلية

يدعى زيد بن محمد حتى نزل القرآن ﴿ادعوهم لأبائهم﴾ فدعى زيد بن حارثة.

﴿هو أقسط عند الله﴾ أي دعاؤهم لأبائهم 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.

﴿فإن لم تعلموا آبائهم فأخوانهم في الدين﴾ أي فهم إخوانكم في الدين.

﴿ومواليكم﴾ أي وهم مواليكم في الدين أيضاً فليقل أحدكم يا أخي أو يا مولاي

يقصد بذلك الأخوة والولاية في الدين.

﴿وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم﴾ ظاهر السياق أن

المراد نفي الجناح عنهم فيما أخطأوا 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 الأديعاء 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 قتادة 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 ﴿ما أخطأتم﴾ وفي ﴿ما تعمدت قلوبكم﴾ ويكون معنى قوله تعالى: ﴿وليس عليكم جناح﴾... 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: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» أخرجه ابن ماجه^(١) 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» أخرجه ابن مردويه^(٢).

﴿وكان الله غفوراً﴾ فيغفر لمن تعمد قلبه الإثم إذا تاب.

﴿رحيماً﴾ ومن رحمته أنه رفع الإثم عن المخطيء ولم يؤاخذ به على خطئه.

وظاهر الآية يدل على أنه محرم على الإنسان أن يتعمد دعوة الولد لغير أبيه وذلك 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 بني وكثيراً ما يقع ذلك فالظاهر عدم الحرمة.

ولكن أفتى بعض العلماء بكرهته سداً لباب التشبه بالكفار، ولا فرق في ذلك بين كونه المدعو ذكراً وكونه أنثى، وإن لم يعلم علم اليقين وقوع التبني للإنانث 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

(١) أخرجه في الطلاق باب طلاق المكره والناس رقم (٣٠٤٥) وهو حديث صحيح كما قال الألباني في «صحيح الجامع» رقم (١٨٣٢).

(٢) أخرجه ابن مردويه في الدر المنثور (٥: ١٨٢).

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 مواله فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً»^(٢) وأخرج 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»^(٤).

قال العلماء في معنى «كفر» هنا أنه إن كان يعتقد إباحتها فقد كفر وخرج عن الإسلام. وإن لم يعتقد إباحتها 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 - بكسر الحاء - أن المستلحق - بفتحها، ابنه أو يظن ذلك ظناً قوياً، وحينئذ 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 ذلك؟.

وظاهر الآية أيضاً: أنه يباح أن يقال في دعاء من لم يعرف أبوه: يا أخي أو يا مولاي، إذا 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 عبدالله أو يا هذا مثلاً.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الفرائض (٦٧٦٦)، ومسلم في الإيمان (٦٣)، وأبو داود في كتاب الأدب (٥١١٣).

(٢) أخرجه البخاري في فضائل المدينة (١٨٧٠)، ومسلم في العتق (١٣٧٠).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الفرائض (٦٧٦٨) ومسلم في الإيمان (٦٢).

(٤) أخرجه ابن ماجه في الفرائض (٢٧٤٤).

[٦]: ﴿التَّيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴿٦﴾﴾ .

لعلك ترى زيدا قد تصيبه وحشة من أنه صار لا يدعى بعد الآن زيد بن محمد خصوصاً بعد أن كان من أمر أبيه وعمه في النبي ﷺ؛ لأنه قد يرى في تخلي النبي عن أبوته خطأ من قدره بين الناس، وقد كان هو يعتز بهذه الدعوة لأنها تكسبه جاهاً عريضاً ينفعه في الدنيا والآخرة، فأنزل الله تعالى هذه الآية تسلياً لزيد، وليبان أن النبي ﷺ إن تخلى عن أبوة زيد فإلى الولاية العامة، والرأفة الشاملة التي تعم المسلمين جميعاً لا تفريق 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 الأمر الناهي بما يحقق للناس سعادتهم في الدنيا والآخرة والحفيظ على مصالحهم لا يضيع شيئاً، وقد تأمر النفس بالسوء أما الرسول فهو الذي يوحى إليه لا ينطق عن هوى ولا يهدي إلا إلى الخير.

ولم يذكر في الآية ما تكون فيه الأولوية بل أطلقت إطلاقاً ليفيد ذلك أولوبته 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. ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾ فأیما مؤمن مات وترك مالا فليرثه عصبته من كانوا ومن ترك ديناً أو ضياعاً فليأتني فأنا مولاه»^(١).

وقوله تعالى: ﴿وأزواجه أمهاتهم﴾ أي منزلات منزلة الأمهات في تحريم نكاحهن واستحقاق تعظيمهن وأما في غير ذلك فهن أجنبيات، فلا يقال لبناتهن أخوات المؤمنين ولا يجرمن على المؤمنين.

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

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

(١) أخرجه البخاري في الاستقراض (٢٣٩٩).

يثبت هذا الحكم لمن فارقتها 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 أن هم برجمها فقالت: ولم هذا وما ضرب علي حجاب، ولا سميت للمسلمين أمأ، 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.

﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾ الظاهر أن المراد بأولي الأرحام: ذوو القربات مطلقاً، سواء كانوا أصحاب فروض أم عصابات 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: ﴿في كتاب الله﴾ المراد منه ما كتبه في اللوح المحفوظ أو ما أنزله في القرآن من آية الموارث وغيرها كآية الأنفال، أو المراد بكتاب الله ما كتبه وفرضه وقدره سواء أكان ذلك الفرض في القرآن أو في غيره.

قوله: ﴿من المؤمنين والمهاجرين﴾ يحتمل أن يكون راجعاً إلى أولي الأرحام. والمعنى: وأولوا الأرحام من المؤمنين والمهاجرين بعضهم أولى ببعض في النفع أو في الميراث، وقد قال بجواز هذا صاحب «الكشاف».

ويحتمل أن يكون قوله: ﴿من المؤمنين والمهاجرين﴾ متعلقاً بأولي.

والمعنى: وأولوا 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 الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا أَوْلِيَّكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَهَاجَرُوا مَا لَكُمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجَرُوا وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الَّذِينَ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرَ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴿٧٣﴾ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا أَوْلِيَّكَ هُمْ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٧٤﴾ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧٥﴾﴾ [الأنفال: ٧٢ - ٧٥].

فأنت ترى أنه كان هناك توارث بالهجرة والنصرة ثم نسخ، وتأكد النسخ بقوله

عليه الصلاة والسلام: «لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية»^(١) 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.

وحينئذ يكون معنى قوله تعالى: ﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين﴾ أن التوارث الذي كان سبب الهجرة قد بطل وصار التوارث بالرحم.

﴿إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا﴾ 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 أولى 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 ويكون 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 بدمتهم أذناهم، 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: ﴿إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا﴾ بالأولياء من المؤمنين والمهاجرين، وذلك جرياً على ما ذهب إليه كثير من المفسرين من أن الآية في ترك التوارث بالهجرة والمواخاة، ويكون هذا تمشياً مع ما أسلفناه من أن «من» في قوله: ﴿من المؤمنين والمهاجرين﴾ داخلة على المفضل عليه.

(١) أخرجه مسلم في الإمارة (١٨٦٤).

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 مروى عن محمد بن الحنفية وغيره.

﴿كان ذلك في الكتاب مسطوراً﴾ كان هذا الحكم الذي دلت عليه الآيتان مثبتاً بالأساطار في القرآن أو حقاً مثبتاً عند الله لا يمحي.

* * *

ترى مما تقدم أنا قد فسرنا (أولي الأرحام) بذوي القرابة مطلقاً أيأ 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 الأئني 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 مروى عن كثير من الصحابة بل زعم الجصاص أنه مذهب سائر الصحابة.

وقد روي عن ابنة حمزة أعتقت عبداً ومات وترك بنتاً فجعل النبي (ص) 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 (ص) جعل ابنة حمزة عصبه لمولاها، وقد ورد أن النبي ﷺ قال: «الولاء لحمة كلحمة النسب»^(١) وللمخالف أن يقول إن التشبيه يقتضي مطلق الاستحقاق فأين تقديمه على غيره؟.

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرک» (٤: ٣٤١).

[٤٩]: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعُدُّوهنَّ فَتَمْتَعُوهُنَّ وَسَرَّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾﴾ .

لا خلاف بين العلماء في أن المراد بالنكاح هنا العقد، ولا 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 أنه ليس المراد بالمس هنا حقيقته، وهي إصاق اليد بالجسم وإلا لزمتم العدة فيما لو طلقها بعد أن مسها بيده من غير جماع ولا خلوة ولم يقل بذلك أحد، بل المراد بالمس الجماع لشهرة الكناية به، وبالماسة والملاسة ونحوها عن الجماع في لسان الشرع. والعدة شرعاً المدة التي تترصد فيها المرأة لمعرفة براءة رحمها من الحمل أو للتعبد أو للتفجع على زوج مات.

ومعنى ﴿تعدونها﴾ تعدونها عليهن، أو تستوفون عددها عليهن.

والمتعة في الأصل: الاستمتاع وما يتمتع به، وفي لسان أهل الشرع ما يعطيه الزوج لمطلقاته إرضاء 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 الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ﴾ 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 الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ﴾ .

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» 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 أنجزه 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 بالإشارة يضعف معنى التعليق فتلتحق هاتان صورتان وما أشبههما بالطلاق الناجز، والطلاق الناجز لا يقع في غير الملك بالاتفاق. وقد حكى عن مالك رضي الله عنه: أنه إن عم لم يقع وإن سمى شيئاً بعينه امرأة أو جماعة إلى أجل وقع. وحكى عنه أيضاً: أنه إذا ضرب لذلك أجلاً يعلم أنه لا يبلغه، كأن قال إن تزوجت امرأة إلى مئة 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 الْمُؤْمَنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ﴾ 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 مطلقة» فهي طالق بعد النكاح فوجب بظاهر الآية إيقاع طلاقه وإثبات حكم لفظه.

وأما قوله ﷺ: «لا طلاق قبل نكاح»^(١) فبعد تسليم صحته لا ينافي ما ذهبنا إليه، لأن من ذكرنا مطلق بعد النكاح، وقد روي عن الزهري في هذا الحديث إنما هو أن

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب الطلاق (٢٠٤٨) و (٢٠٤٩).

يذكر للرجل المرأة، فيقال له: تزوجها. فيقول: هي طالق البتة فهذا ليس بشيء، فأما من قال: إن تزوجت فلانة فهي طالق البتة وإنما 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 ويشمر 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 يوجب 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. وإذا 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»^(١).

وقال ابن المنذر: إن هذا قول عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وعبدالله 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.

(١) أخرجه الدارقطني (٣: ٣٠٧)، وأبو داود في المراسيل (٢١٤).

فمنهم من يقول: إنها واجبة قضاء وديانة وإنه لا يحل للمرأة أن تتزوج بزواج آخر قبل أن تعتد ما دامت الخلوة بالأول 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 رجعيّاً أو أبانها بينونة صغرى ثم راجعها أو عقد عليها قبل انقضاء عدتها، ثم طلقها قبل أن يمسه إذ أن 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 في أحد قوليه: إنه يجب على المرأة في الصورتين أن تبني على عدة الطلاق الأول، وليس عليها أن تستأنف عدة جديدة إذ الطلاق الثاني لا عدة له، ولكن لا ينبغي أن يبطل ما وجب بالطلاق الأول، فإنه طلاق بعد دخول يجب أن تراعى 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 أنها 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.

وظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهَا مِنْ عِدَةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ أن العدة حيث تجب تكون حقاً للمطلق، وقد يقول بعض من يسير مع الظواهر إن العدة حق خالص

للمطلق، فإنه يغار على ولده ويعنيه ألا يسقى 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 حقاً خالصاً للعبد، 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 غير الرجل مظنة أن تدفعه إلى أن يحول بين المرأة وحرمتها في أن تلتبس 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 حق خالص للمطلق.

وظاهر أن الضمير في قوله تعالى: ﴿فَمَتَّعُوهُنَّ﴾ راجع إلى المؤمنات اللاتي طلقن قبل أن يمسن سواء أكن مفروضاً لهن أم لا.

فيكون ظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَتَّعُوهُنَّ﴾ 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: ﴿وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١].

ولكن قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَوَضَّيْتُمْ مَا وَضَّيْتُمْ﴾ [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: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفَرِّضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى التُّوسِيعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَّعًا 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.

١ - فمنهم من جعل آية البقرة مخصصة لآية الأحزاب التي معنا أو ناسخة لعمومها، ويكون المعنى: فمتعوهن إن لم يكن مفروضاً لهن مهر عند عقد النكاح.

فوجوب المتعة المستفاد من قوله تعالى: ﴿فَمَتَّعُوهُمْ﴾ 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 لإيجاش الزوج إياها بالطلاق، فإذا وجب للمطلقة قبل الدخول نصف المهر كان ذلك جابراً للإيجاش فلم تجب لها المتعة.

٢ - 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 صورتها فأوجب 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.

٣ - ومنهم من حمل الأمر في قوله تعالى: ﴿فَمَتَّعُوهُمْ﴾ على الإذن الشامل للوجوب والندب مع بقاء المتعة على معناها المعروف، فتكون الآية قد تعرضت لحكم المطلقة قبل الدخول في صورتها أيضاً، إلا أنه في صورة عدم الفرض يكون التمتع واجباً لقوله تعالى في هذه الصورة بخصوصها: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٦] وفي صورة الفرض الصحيح يكون التمتع مستحباً لأنه من الفضل المندوب إليه بقوله تعالى في هذه الصورة بخصوصها: ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَدْسُوا أَلْفَصْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

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

[٥٠] ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي ءَأْتَيْتَ أَجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عِمَّكَ وَبَنَاتِ عَمَّتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكَ وَبَنَاتِ خَالَتِكَ الَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٥٠﴾﴾

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

والمراد من الأجور هنا: المهور والصدقات، وسميت الصدقات أجوراً في هذا الموضوع وغيره من القرآن الكريم لما يظهر للناس بادية الرأي أن في العقد تقابلاً بين المنفعة والمهر، وذلك كافٍ في تصحيح إطلاق اسم الأجر على المهر، وقد قلنا في بادية الرأي لأن الله تعالى يقول: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنَيْئًا مَرِيئًا﴾ [النساء: ٤] والنحلة العطية.

وإنك لترى الفقهاء قاطبة في مواضع كثيرة يقولون: المهر ليس في مقابلة البضع ولا في مقابلة المنفعة، ولا هو في مقابلة الانتفاع، إنما هو بدل 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 أتى أجورهن فإنه تنبيه على الحالة الكاملة، فإن الأكمل إيتاء المهر كاملاً دون أن يتأخر منه شيء، وما الذي عليه الناس من تأخير بعض المهر إلا شيء أحدثه العرف واقتضاه الخذر 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 فلا 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 شكنا بعض الصحابة عدم قدرته على التزوج فقال له ﷺ: «أين درعك الحطمية»^(١)؟ ومنها أن تخصيص المملوكات بأن يكن من الفبي من هذا القبيل، فإن المملوكة إذا كانت غنيمة من أهل الحرب كانت أحل وأطيب مما يُشترى من الجلب؛ لأن تلك ظاهرة الحال معروفة النشأة، ومن تلك القيود قيد الهجرة في قوله: ﴿اللاتي هاجرن معك﴾ 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: ﴿اللاتي أتيت أجورهن﴾ أن

(١) أخرجه السنائي في كتاب النكاح (٣٣٧٥) و (٣٣٧٦).

المهورات من نساء النبي ﷺ قد أخذن مهرهن كله معجلاً وأن تعجيل المهر كان واجباً عليه. لماذا؟

لأن الفقهاء قالوا: إن المرأة في حل من عدم التمكين حتى تأخذ المهر، ولو لم يجعل النبي ﷺ مهور نسائه لكان في حل من حق الامتناع، وهو لو طلبهن ما كان لهن حق الامتناع لأنه عصيان لأمر الرسول ﷺ.

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 تحت مملوكات من غير هذا النوع أو لم يكن؟ ثم يقررون أنه لم يكن!!.

وإذا سئلوا عن مارية قالوا: إن هدية الحريين 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 بأب 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.

وأشدّ 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 الْنِسَاءُ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٨]، ولو أنهم حملوا الإحلال على الإذن العام بالنكاح من هذه الأصناف الأربعة: المهورات والمملوكات والأقارب والواهبات أنفسهن من غير مهر.

ثم يجيء قوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ 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 تمسشنا 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 ابن العربي: وروي عن ابن عباس ومجاهد أنهما قالاً: 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 «الصحيح» 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، فيما ذكروا من أحكام قالوا إنها تتصل بالآية.

فقد عرض المفسرون للحكمة في أفراد العم والخال، وجمع العمه والخاله كما تكلموا عن الشرط الثاني ﴿إن أراد النبي أن يستنكحها﴾ هل هو شرط في الشرط الأول، أو في مشروط الشرط الأول وهو الإحلال.

ولقد تكلموا في قوله تعالى: ﴿خالصة﴾ فقالوا: هل يرجع إلى المرأة المؤمنة أو لما قبله جميعاً وسنذكر هذا على الترتيب فنقول:

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

والمراد من بنات الخال والخاله البنات من بني زهرة. وإطلاق العم والعمه 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 الإحلال 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 بنات 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 لمكان تاء الوحدة فيهما، وهي تأبى العموم في الظاهر.

وجمع الكل في سورة النور في قوله تعالى: ﴿بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ﴾ [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: ﴿وَأَمْرًا مَوْمِنَةً إِن وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا﴾ 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 مغللاً بتفسير الإرادة بالقبول؛ لأن القبول لا يكون إلا بعد الإيجاب، وعلى ذلك يلزم أن يقال إن القاعدة أغلبية وإن الآية جرت على خلاف الغالب ولكن من أين لهم هذه القاعدة؟ وما الذي يضر لو أن مجموع الشرطين جعلاً قيدين في الإحلال سبق الثاني في الوجود أو تأخر، خصوصاً وقد ذهب إلى هذا الذي نقول طائفة كبيرة من العلماء من مقدمتهم أمام 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 ليلي بنت الحطيم وهبت نفسها للنبي ﷺ، ووهب نساء أنفسهن فلم نسمع أن النبي (ص) قبل منهن أحداً.

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

وأما قوله تعالى: ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾ فقد ذهب بعضهم إلى أن ﴿خالصة﴾ 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 ﴿خالصة﴾ حال من امرأة أي أحللنا لك 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: ﴿قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيماهم﴾ 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 (ص) 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 الواهيات 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 وضحته 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 .

﴿لكيلا يكون عليك حرج﴾ قيل متعلق بـ ﴿أحللنا﴾ وهو راجع إلى جميع ما ذكر .

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

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

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 .

﴿وكان الله غفوراً رحيماً﴾ 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 دون 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: ﴿آتيت أجورهن﴾ 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 فيصح النكاح بلفظ الإجارة .

وليس هذا يصح مستنداً، فالحنفية وهم الذين يقولون: إن العبرة في العقود

للمعاني - 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 تملك المنافع بعوض.

ويقول الحنفية وقد فرعوا الفروع على ما قالوا: إن النكاح ليس عقد تملك، 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 التملك 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 ستمى 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: ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾ فذهب جماعة إلى أن الخصوصية والخلوص الوارد في الآية هو خلوص عقد النكاح بلفظ الهبة للنبي ﷺ، ألا ترى كيف قال الله تعالى: ﴿لك من دون المؤمنين﴾ وكيف قال: ﴿إن أراد النبي أن يستنكحها﴾ وقبل ذلك ﴿إن وهبت نفسها للنبي﴾ وفي جميع ذلك من الإشارة ما 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 وأمه معه لا خصوصية فيه، وهو

مروي عن مجاهد وسعيد بن المسيب وعطاء، وزعم الذاهبون إليه أن الآية تدل عليه، وذلك أن الله تعالى يقول: ﴿وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين﴾ جعل الله العقد خالصاً للنبي وأضاف لفظ الهبة إلى المرأة، وأضاف إلى النبي ﷺ إرادة الاستنكاح فدللت 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 لجا في اللفظ الذي يكون في جانبه، أما خصوصية أن يكون عقده بلفظ الهبة من جانب المرأة، دون أن يكون فيه إسقاط العوض فيكاد يكون غير مقبول.

ووجه آخر هو أن الله تعالى قال بعد ذلك: ﴿لكيلا يكون عليك حرج﴾ وذلك يشير ظاهراً إلى أن الخصوصية دفعت حرجاً، وقصر النكاح على لفظ النكاح أو التزويج لا حرج فيه إنما الحرج يكون في إلزام المهر، لأن ذلك يلزمه مشقة السعي في التحصيل وهو مشغول بشؤون الرسالة.

ويرجح هذا الذي نقوله قول الله تعالى في أول الآية: ﴿آتيت أجورهن﴾ حيث يكون إحلال الهبة مقابلاً له، فيكون المعنى: أحللنا لك المهورات وغير المهورات، ثم هم يسوقون في ذلك حديثاً رواه عبدالله بن أحمد بن حنبل عن أبيه عن محمد بن بشر عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة: أنها كانت تعير النساء اللاتي وهبن أنفسهن للنبي ﷺ. قالت: ألا تستحي أن تعرض نفسها بغير صداق؟ أنزل الله عز وجل ﴿تَرَجِي مَن نَّشَاءُ مِثْنَهُنَّ وَتُؤْتِيكِ إِلَيْكَ مَن نَّشَاءُ وَمِنْ أَيْدِيكِ مِمَّنْ عَزَّكَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ [الأحزاب: ٥١] قالت: إني أرى ربك عز وجل يسارع لك في هواك.

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

ذلك مجمل ما يقال في الاستدلال للمجيزين على ما ذهبوا إليه، وما نراه يدل لهم وإنما لنسألهم أين وجدتم في الآية أن النكاح كان دون 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

الهبية 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: ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾ 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 [على ما ذهبتم إليه].

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 التاقية.

كذلك نحن نقول - بعد أن نسلم لكم أن صيغ العقود يصح القياس فيها -: 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 [ها هنا].

[٥١]: ﴿تُرْجَىٰ مِنْ نِسَاءِ مَنَّهُنَّ وَقَوِيَّٰ إِلَيْكَ مِنْ نِسَاءِ وَمَنْ أَبْنَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ذَلِكَ أَدْفَىٰ أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْنَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَانَ اللَّهُ 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: اعزل 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 (ص) 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 ﴿ترجي من تشاء منهن وتؤوي إليك من تشاء﴾ 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 ﴿ترجي من تشاء منهن وتؤوي إليك من تشاء ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك﴾ 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 إلزام، 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 الكبير سودة بنت زمعة، فوهبت قسمها لعائشة وقالت: لا تطلقني حتى أحشر في زمرة نساك.

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

﴿ترجي من تشاء منهم وتؤوي إليك من تشاء﴾ 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 ﴿إنا أحللنا لك أزواجك﴾ إلى قول الله تعالى: ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾ [الأحزاب: ٥٠] على ما تقدم بيانه، وهو بعد ذلك لا يتسق مع قول الله تعالى: ﴿ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك﴾.

ويرى البعض أن الضمير للواهبات ويكون المعنى: إن 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 منهم 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 منهم، وأن الصحيح أنه لم يكن تحتها 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 هن تحتها، وأن المراد ترك أمر القسم إليه إن شاء قسم وإن شاء لم يقسم توسعة عليه حتى تطمئن نفوس زوجاته على ما يأتي بيانه.

﴿ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك﴾ 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 إيواها وإدخالها في القسم ممن أخرجت القسم لها أو تركته فلا جناح عليك.

وأما أن يراد بالابتغاء طلب النكاح وبالعزل والإرجاء تركه على أن يكون المعنى، ومن طلبت نكاحها من اللاتي تركت 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 ﴿فلا جناح عليك﴾.

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 عن عزلت بالطلاق أو بالموت منهن، وعلى هذا ف «من» في قوله: ﴿ممن عزلت﴾ للبدل، مثلها في قوله تعالى: ﴿أَرْضَيْتُهُ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ [التوبة: ٣٨] أي بدل الآخرة.

﴿ذلك أدنى أن تقر أعينهن. ولا يحزن وترضين بما اتيتهن كلهن. والله يعلم ما في قلوبكم. وكان الله عليماً حليماً﴾ اسم الإشارة يرجع إلى ما تضمنه الكلام السابق من تفويض أمر الإرجاء والإيواء إلى النبي صلى الله عليه وسلم أي إن تفويضنا الأمر في إبقاء من تشاء، وترك من تشاء أو في القسم وتركه إليك أقرب أن تكون أعينهم قريبة.

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 تياس من قربك ولا تقنط من رحمة الله.

وأما قوله تعالى: ﴿والله يعلم ما في قلوبكم﴾ فهو خطاب للنبي ﷺ ولأزواجه رضي الله عنهن، وجمع بجمع الذكور للتغليب وتعقيب الكلام السابق بهذا يراد 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.

﴿وكان الله عليماً حليماً﴾. يعلم خفيات الصدور وما يكون لها من آثار ظاهرة وباطنة، ولا يعجل العقاب قبل الإرشاد والنصح.

[٥٢] ﴿لَا يَجِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَصَبَّحْتَ
حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾ .

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

١ - روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: المراد من بعد من عندك من النساء اللواتي اخترتك على الدنيا، ويكون ذلك قصراً للنبي ﷺ على أزواجه مجازة لهن وشكراً على هذا الاختيار، كما قصرهن الله عليه إكراماً له في قوله: ﴿ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً﴾ [الأحزاب: ٥٣].

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

٣ - روي عن مجاهد أن المعنى: لا يجل 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 يجل لك من عدا من آتيت أجورهن وقرابتك المؤمنات المهاجرات وما ملكت يمينك ومن وهبت نفسها إليك.

ويقول ابن العربي: ويقوى في النفس قول ابن عباس، والله أعلم كيف وقع الأمر.

وسياتي لنا كلام في هذا عند الكلام على آراء العلماء في نسخ الآية.

وقد اختلف العلماء أيضاً في قوله تعالى: ﴿ولا أن تبدل بهن من أزواج﴾ .

فروي عن ابن عباس أن المراد: لا يجل لك أن تطلق أحداً من أزواجك لتنكح غيرها.

وروي عن مجاهد: أن المعنى: لا يجل 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 يجل لك نكاح المسلمات وذلك يقتضي تحريم العقد عليهن مطلقاً، سواء أكان العقد مبتدأ أم على وجه الإتيان

بالمشركة بعد إطراح المسلمة من العصمة وحيثُذ يخلو ﴿ولا أن تبدل بهن من أزواج﴾ 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: ﴿ولو أعجبك حسنهن﴾ فيرى البعض أنها في موضع الحال والمعنى لا يحل لك أن تبدل 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.

﴿إلا ما ملكت يمينك﴾ 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 ذاك 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: ﴿إنا أحلنا لك أزواجك﴾ [الأحزاب: ٥٠] إلى آخر الآية. ويقولون: إن الترتيب في التلاوة ليس دليل الترتيب في النزول.

وهذا عجيب من قائله 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 متوتراً 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.

﴿وكان الله على كل شيء رقيباً﴾ يطلع على ما يكون من كل أحد فيجازيه بحسابه.

[٥٣] ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا نَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَظِيرٍ إِنَّهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَسِينِينَ لَعْدِثٌ إِنَّ ذَلِكَ كَانَ يُوذَىٰ النَّبِيُّ فَيَسْتَعِجُ مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَعِجُ مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكَحُوا أَرْوَاحَهُنَّ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكَ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا﴾.

روي في سبب نزول هذه الآية روايات كثيرة سندكرها، ونين 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 المعجىء إليه في إبانه لا قبله، وأن يتشروا على فور الطعام ولا يمكثوا سامرين.

وسايتي 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 أن لا 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 حيساً فجعلته في تور وقالت لي: يا أنس اذهب بها إلى رسول الله ﷺ، فقل: بعثت إليك بها أمي وهي تفرئك السلام، وتقول: إن هذا لك منا قليل يا رسول الله قال: فذهبت بها إلى رسول الله ﷺ وقلت: إن أمي

تقرئك السلام وتقول إن هذا منا لك قليل يا رسول الله . فقال : «ضعه» . ثم قال : «اذهب فادع لي فلاناً وفلاناً ومن لقيت» فسمي رجلاً ، قال : 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 : فرفعت فما أدري حين وضعت كان أكثر أم حين رفعت وقال : وجلس منهم طوائف يتحدثون . في بيت رسول الله ﷺ ورسول الله جالس وزوجته مولية وجهها إلى الحائط ، فثقلوا على رسول الله ﷺ فخرج فسلم على نسائه ثم رجع ، فلما رأوا رسول الله ﷺ قد رجع ظنوا أنهم قد ثقلوا عليه ، قال : فابتدروا الباب فخرجوا كلهم وجاء رسول الله ﷺ حتى أرخى الستر ودخل وأنا جالس في الحجرة ، فلم يلبث إلا يسيراً حتى خرج علي وأنزلت هذه الآيات فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأهن على الناس ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه﴾ إلى آخر الآية .

قال أنس : أنا أحدث الناس عهداً بهذه الآيات وحجبت 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 يدخل عليك البر والفاجر ، فلو أمرت أمهات المؤمنين أن يحتجبن فنزلت آية الحجاب . وما دامت الروايات لم تصح فلنعرض عن ذكرها .

وهناك 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 ﷺ ليدخل فإذا القوم جلوس . ثم إنهم قاموا فجنث فأخبرت النبي ﷺ أنهم قد انطلقوا فجاء حتى دخل فذهبت أدخل ، فألقى الحجاب بيني وبينه فأنزل الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم﴾ .

ولعلك بعد الذي قدمنا في غير حاجة إلى إعادة القول في إضافة البيوت مجموعة إلى النبي ﷺ ، فهي بيوته اختص بها وأعد لها لسكنى أزواجه المتعددات ، وقد نهى الله المؤمنين أن يدخلوا هذه البيوت إلا دخولاً مصحوباً بالإذن .

والاستثناء في قوله تعالى: ﴿إلا أن يؤذن لكم﴾ 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 بآء السببية والاستثناء من عموم الأسباب. وذهب الزمخشري: إلى عدم 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: ﴿إلى طعام﴾ متعلق بـ (يؤذن) وكان الظاهر أن يعدي بـ «في» بدل «إلى»، إلا أن الفعل «يؤذن» ضمن معنى الدعوة فعدي بما يتعدى به فعلها وتضمينه معنى الدعوة للإيدان، بأنه لا ينبغي الدخول للطعام إلا بدعوة إليه وإن وجد صريح الإذن بالدخول.

ويرى البعض أن ﴿إلى طعام﴾ تنازعه ﴿تدخلوا﴾ و ﴿يؤذن﴾.

﴿غير ناظرين إناه﴾ إناه: مصدر مضاف إلى الضمير، نقول أنى الطعام يأتي إذا نضح إنى أي نضحاً.

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 النضح أو وقته وصاحب الحال على هذا هو واو الجماعة في ﴿لا تدخلوا﴾.

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 إشارة إلى أن الإذن ينبغي أن يكون لمن كان عادته ألا يسبق وقت الطعام، فإن ذلك يكون إثقلاً على من في البيت.

ويرى البعض أن قوله: ﴿غير ناظرين إناه﴾ حال من الواو في ﴿تدخلوا﴾.

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 رءوا، فكيف تفيد الآية النهي عن الذي كان منهم، لعلمهم يقولون إن المعنى لا تدخلوا 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 منهيّاً عنه وهم بهذا يدفعون ثقيلاً بأثقل منه إذ أنهم يجوز لهم حيثذ أن يدخلوا البيت، ويمكثوا ما طاب لهم المكث حتى يجيء الطعام ويبيأ لهم.

﴿ولكن إذا دعيتم فادخلوا﴾ هذا استدراك على ما فهم من النبي عن الدخول بغير إذن، وهو مشعر بأن الإذن متضمن معنى الدعوة وهو بعد هذا تصريح بما علم قبل . .

﴿فإذا أطعمتم فانتشروا﴾ أمر بالتفرق بعد الفراغ من الطعام بعدية يرجع في تحديدها إلى ما يجري به العرف.

وأنت بعد الذي اطلعت عليه من سبب النزول ترى أن النبي (ص) 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.

﴿ولا مستأنسين الحديث﴾ الاستئناس للحديث: طلب الأئس 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 حديث 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: ﴿مستأنسين لحديث﴾ معطوف بالجر على ﴿ناظرين﴾ وتكون ﴿لا﴾ لتأكيد النفي، ويجوز أن تكون ﴿لا﴾ بمعنى «غير» معطوفة على ﴿غير ناظرين﴾.

ويرى البعض أن ﴿مستأنسين﴾ حال من فاعل فعل محذوف دل عليه الكلام، أي ولا تمكثوا مستأنسين لحديث واللام في قوله (لحديث) إما تعليلية داخلية على محذوف أي لأجل استماع الحديث أو هي للتقوية.

﴿إن ذلكم كان يؤذي النبي فيستحي منكم﴾ هذا بمثابة التعليل لما قبله، أي إنما نهيتم عن دخول بيت النبي (ص) إلا في الحدود المبيّنة؛ لأن النبي يتأذى من الدخول على

غير هذه الحدود وإيذاء النبي لا يصح أن يكون من المؤمنين، من أجل ذلك بينا لكم الحدود ورسنا الطرق حتى لا يلحقه أذى، وقد كان النبي (ص) ضجراً على ما عرفت من أسباب النزول من بقاء من بقي عنده بعد انتهاء الطعام، بل لقد همّ بالقيام ليتبها فقوموا فأقاموا ولقد كان يمنعه الحياء أن يأمرهم بالانصراف.

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

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

والاستحياء على 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: ﴿والله لا يستحي من الحق﴾ 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 مقابلة: 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.

ويفيد ظاهر الآية 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: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تُذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [النور: ٢٧] وفي غيرها من الآيات فارجع إليها إن شئت.

﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذِنُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تُنكِحُوا أَزْوَاجَهُنَّ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ 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 السابق 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 حياة 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 (ص)، فتكون الأسباب قد تجمعت فنزلت الآيات متصلاً بعضها ببعض في صيانة بيوت النبي وحرمة أزواجه.

والمتاع ما يستمتع به حسيماً 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.

﴿ذلكم أظهر لقلوبكم وقلوبهم﴾ الإشارة راجعة إلى السؤال من وراء حجاب أو إلى كل ما تقدم من الأحكام، ومعنى كونه أظهر 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، واجتث أصول المخاوف والفتنة، فالآيات كما نرى خاصة بآداب الاتصال ببيوت النبي ﷺ خاصة بلفظها وبتوجيه الخطاب فيها وبأسباب نزولها وبما ذكر فيها من علة.

وأما بيوت المؤمنين فقد، تكفلت بآدابها سورة النور كما قلنا لك وآية ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَكَ مِنْ جَلْبِيبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٩]، وستعرف فيها آراء العلماء في الحجاب.

﴿وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً﴾ 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. ﴿تؤذوا﴾ عن التقييد 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 (ص) 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 بأذيته، إذ ذلك يكون كفراناً بنعمة الرسالة الواجب شكرانها.

﴿ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده﴾ 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 بعضهم 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:

﴿من بعده أبدأ﴾ 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 اختارت الدنيا قيل إنها جنت، وقد منعه الله من أن ينكح أزواجاً بعد اللاتي 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 فسح نكاحها فهو كلام مبني على الفرض و التقدير ولا شأن للآية به، وإن كان لنا أن نقول شيئاً فذلك أن 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 نلن رضاه الرسول ﷺ واللازم عدم التسوية.

﴿إِنْ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا﴾ اسم الإشارة راجع إلى إيذاء الرسول ﷺ ونكاح أزواجه من بعده.

[٥٤] ﴿إِنْ تَبَدُّوا شَيْئًا أَوْ تَخَفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَتْ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾.

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 الوسوس وما يحيط بها من دوافع الشهوات، فيعمل الناس على الإقلاع عن مجارة الوسوس واستئصال نوازع الشهوات، فإن الله مطلع على ما ظهر وما خفي ومجاز كل إنسان بحسب ذلك العلم، ومن ذا الذي يستطيع بعد هذا أن تحدّثه نفسه بالدنو من الأذى والله القادر على الجزاء قد أحاط بكل شيء علماً.

[٥٥]: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِيءِ آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءَ أَخَوَاتِهِنَّ وَلَا نِسَائِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ وَأَقْرَبِينَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾.

قد فهم مما تقدم أن على نساء النبي ﷺ أن يحتجن عن الرجال ولا يظهرن عليهم، وقد يفهم النص على عمومته، 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 الذين لا يجرم ظهور نساء النبي ﷺ أمامهم من غير حجاب. وقد ذكر الله من ذلك ستة أصناف هم:

الآباء والأبناء والإخوان وأبناء الإخوان 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 رأى أن في ذكر أبناء الإخوان 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 (ص) فهل يريد العم أن يفسد ابنة أخيه على زوجها وهو المصطفى لزوجها 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 أبحت له النظر يمكن أن يصفها لكل من تحل له سواء أكان قريباً أم 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 يخطفها وقال: «انظر إليها، فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»^(١).

وقد اختلف العلماء في تعيين المراد من النساء في قوله تعالى: ﴿ولا نسائهن﴾ 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 كالتصرفات الخاديات.

وأما ما ملكت الأيمان فهو بظاهره، ويعم الذكور منهم والإناث، وتخصيص 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 بقي عليه درهم، فمن نظر إلى هذه الجهة قال إن الآية تتناول بظاهرها وإخراجها يحتاج إلى الدليل، ومن نظر إلى أن الله إنما أباح الظهور للعبد لحاجة المرأة إلى خدمته، ومن حيث إنه حر يداً وهو مشغول بسعيه في أداء بدل الكتابة، فهو لا يقوم بخدمة سيده ومن أجل

(١) أخرجه الترمذي في كتاب النكاح (١٠٨٧)، وابن ماجه في النكاح (١٨٦٥)، والنسائي في كتاب النكاح (٣٢٣٥).

ذلك لا يوجد المعنى الذي من أجله رفع الجناح في العبيد فلا يكون مما تناوله الآية .

﴿وَاتَّقِينَ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾ لما كان أمر الحجاب عن الأجانب والترخيص في تركه للأقربين المحارم يحتاج إلى كثير من الحذر والتقوى، فقد يجرد 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 بامتنال 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 يقينهن من الوقوع في مهاوي الفساد .

وانظر كيف عقب الله أمرهن بالتقوى بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ 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 شخصهن 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 ويظفن بالبيت ويسعين بين الصفا والمروة، ولو قيل إن الستر وعدم النظر إلى الشخص 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 التعش بقبة تضرب عليها، وقالت إنها رأت ذلك في بلاد الحبشة فصنعه عمر .

[٥٦]: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ

وَسَلِّمُوا 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، للإشارة 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 ثناءه عليه وتعظيمه وهو مروى 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 «يصلون» فمن ذهب إلى منع الجمع بين الحقيقة والمجاز ذهب إلى أن في الآية حذفاً تقديره هكذا: إن الله يصلي وملائكته يصلون، فتكون واو الجماعة 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 الإعتناء 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 وستقتصر 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 آل إبراهيم إنك حميد مجيد. اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد»^(١).

وأخرج مالك وأحمد والبخاري ومسلم وغيرهم عن أبي حميد الساعدي أنهم قالوا: يا رسول الله كيف نصلي عليك؟ فقال رسول الله ﷺ: 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»^(٢).

وأخرج الجماعة عن أبي سعيد الخدري قلنا: يا رسول الله هذا السلام عليك قد عرفناه 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»^(٣). وهناك روايات أخرى دون هذه في الصحة وتحالفها بالزيادة والنقص في مواضع كثيرة وما دام المراد تعظيم النبي ﷺ فأى 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 [أن] 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 حيثنئذ 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 ﴿صلوا﴾ من الوجوب،

(١) أخرجه البخاري في التفسير (٤٧٩٧) ومسلم في الصلاة (٤٠٦).

(٢) أخرجه مالك في «موطأ» (١: ١٦٥)، والبخاري في الدعوات (٦٣٦٠)، ومسلم في الصلاة

(٤٠٧)، وأحمد في «مسنده» (٥: ٤٢٤).

(٣) أخرجه البخاري في التفسير (٤٧٩٨)، والنسائي في السهو (٤٩: ٣) وابن ماجه في إقامة الصلاة

(٩٠٣).

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 تقييد بعدد، وقيل: يجب في كل مجلس مرة ولو تكرر ذكره فيه، وقيل: يجب كلما ذكر.

ولعل هذا القول من قائله مبني على أن الأمر يفيد التكرار ولعلمهم 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 عليّ واحدة صلى الله عليه عشرًا»^(١) و«من صلى عليّ عشرًا صلى الله عليه مائة» فإنك واجد أنه متفق مع قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] وما قال أحد إلا أن هذا ترغيب في الإحسان.

وعلى كل فالآية لا دلالة لها إلا على الوجوب مرة، فمن زاد على هذا فعليه الدليل ونحن لما يدل عليه ملتزمون.

وأخيراً فليتمس 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.

[٥٧]: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا

مُهِينًا ﴿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 تعالى 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 حُبي إلى غير ذلك، ولا مانع أن يكون كل ذلك مراداً. وقيل إن المقصود هنا إيذاء الرسول

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة (٤٠٨).

خاصة وذكر الله عز وجل معه للتشريف، والإشارة إلى أن ما يؤدي الرسول لخليق به أن يؤدي الله ولا يرضيه، كما جعلت طاعة الرسول ومحبه طاعة الله تعالى ومحبه.

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

[٥٨]: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا

وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾

لما أنهى الكلام في شأن الذين يؤذون الله ورسوله، ناسب ذلك أن يقرن 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 بالتعزيرات 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»^(١).

وقد فهم أبو بكر رضي الله عنه أن الزكاة حق المال، فقاتل مانعيه من أجله، وقال: والله لو منعوني عناقاً كانوا يعطونه لرسول الله لقاتلتهم عليه. وحاجه في ذلك عمر فقال له: إلا بحقها والزكاة حق الأموال، فانشرح صدره لما رآه أبو بكر.

وقد يخطر لك أن تقول لماذا قيل: ﴿بغير ما اكتسبوا﴾ هنا، ولم يقل في الآية المتقدمة مثله؟ نقول: لأن اكتساب الأذى هناك 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.

(١) أخرجه البخاري في الإيمان (٢٥)، ومسلم في الإيمان (٢٢)، وأحمد في «مسنده» (١: ١١، ١٩، ٣٥).

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 ﴿والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا﴾ الآية^(١).

[٥٩] ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلٌّ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِيكَ عَنْهُنَّ مِنْ جَلْبَابِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذِنَنَّكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (٥٩).

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

والإدناء: التقريب، أدناني منه: قربي منه. وهو هنا مضمن معنى الإرخاء والسدل ولذا عدي بـ «على»، يقال إذا زل الثوب عن وجه المرأة ادني 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 فيستترن ليحتشمن ويهين 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 ﴿يدنين عليهن من جلابيبهن﴾ فرجع 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 عينها لكن تستر الصدر ومعظم الوجه.

وأخرج عبد الرازق وجماعة عن أم سلمة قالت: لما نزلت هذه الآية ﴿يدنين عليهن من جلابيبهن﴾ خرج نساء من الأنصار، كأن على رؤوسهن الغربان من أكسية سود يلبسناها.

ومعنى الآية: أن الله جل شأنه يأمر الحرائر إذا خرجن لحاجة، أن يتقنعن ويستترن 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 والارتباب.

ولا يعد في إجراء الأمر على ظاهره من وجوب لبس الجلابيب إذا كان خروج المرأة دونه. وإن كانت مستورة العورة - 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 الفساق لهن في الطرقات، مع أن في ذلك من الفتنة ما فيه، فهلا كان ذلك التصون والتستر عاماً في جميع النساء؟.

الجواب: إن الإماء بطبيعة عملهن يكثر خروجهن وترددهن في الأسواق، ومحال البياعات في خدمة سادتهن وقضاء مصالحهم، فإذا كلفن أن يتقنعن ويلبسن الجلابيب 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 المؤذنين 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 الجلابيب 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: ﴿ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين﴾ 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 مخائل الجودة.

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

﴿وكان الله غفوراً﴾ فيغفر لمن امتثل أمره ما عسى أن يصدر منه من الإخلال بالتستر.

﴿رحيماً﴾ بعباده حيث راعى في مصالحهم أمثال هذه الجزئيات وأرشدهم إلى هذه الآداب الحسنة الجميلة.

٣٤ - سورة سبأ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[١٣] ﴿يَعْمَلُونَ لَكُمْ مَا يَشَاءُونَ مِنْ مَحْرَبٍ وَتَمَثِيلٍ وَجَفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَتٍ
أَعْمَلُوا ءَالَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشُّكُورُ ﴿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 آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَنجِبَالِ أُوِيَ مَعَهُ وَالطَّبِيرَ وَأَنَّا لَهُ الْحَدِيدُ ﴿١٠﴾﴾ أَنْ أَعْمَلَ سَبْعِينَ قَدِيرًا فِي السَّرْدِ وَأَعْمَلُوا صَاحِبًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١﴾﴾ وَسَلَّمْنَا الرِّيحَ غَدُودَهَا شَهْرًا وَرَوَّاحَهَا شَهْرًا وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقَظِيرِ وَمَنْ أَلَجِنَ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَنْ يَبْرِغْ مِنْهُمْ عَن أَمْرِنَا نَذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴿١٢﴾﴾ [سبأ: ١٠ - ١٣].

فضمير ﴿يعملون﴾ عائد على الجن وضمير ﴿له﴾ 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 المحارِب وهي جمع محراب وهي القصور الشائحات، أو البيوت المرتفعة أو أماكن العبادة، وقد ذكر الله المحراب في القرآن في مواضع في سورة آل عمران ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا ﴿٣٧﴾﴾ [آل عمران: ٣٧]، ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ ﴿٣٩﴾﴾ [آل عمران: ٣٩]، وفي سورة ص ﴿وَهَلْ أُنثِقُ نَبْؤُا الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾﴾ [ص: ٢١].

ويقول الذين يفسرون المحراب بالقصر إنه سمي بذلك لأنه يحارب من أجله. وقد يبدو من قوله تعالى: ﴿يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾ أنه المكان المعد للصلاة. وأما المحارِب 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 المحارِب بمعنى القصور الشائحات أنها ذكرت على أنها ما كان يعملها الجن لسليمان وقد يكون عمل 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 ﴿لِقَاءَ﴾ [الاعراف: ٤٧، يونس: ١٥، القصص: ٢٢] و ﴿تَيْنَنَا﴾ [النحل: ٨٩]. وتمثال الشيء مثاله وصورته أياً كان المثل والصورة ذات جسم أو ليست ذات جسم، فتمثال الشيء ما يمثله 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: ﴿اعملوا آل داود شكراً﴾ إما جملة مستأنفة بتقدير القول، أي قلنا اعملوا يا آل داود شكراً أو حالية من فاعل.

﴿سخرنا﴾ أي سخرنا قائلين اعملوا، و ﴿شكراً﴾ 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 لا يني. هذا وقد جاء ذكر سليمان في القرآن الكريم ست عشرة مرة في ست من سوره: [في البقرة [١٠٢]، وفي النساء [١٦٣]، وفي الأنعام [٨٤]، وفي الأنبياء [٧٨ - ٨١]، وفي النمل [١٩ - ١٨ - ٣٠ - ٣٦ - ٤٤]، وفي سبا [٢١]، وفي ص [٣١ - ٤٠]. ولم يجيء هذا الذكر لتوفية قصة بتمامها أو قصص وإنما هو تعداد لآلاء الله على سليمان.

منها ذكاؤه وبصره النافذ في القضاء والحكم ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخْتَصِمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾ [الأنبياء: ٧٨].

ومنهما تعليمه منطق الطير ﴿وَوَرِّثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَتَابِئُهَا النَّاسُ غُلْمَنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ﴾ [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: ﴿وَالشَّاطِطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَعَوَّاصٍ﴾ (٢٧) [ص: ٣٧] وفي قوله: ﴿وَحُحِرَ إِسْلِيمَانُ جُنُودُهُ مِنْ آلِجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ [النمل: ١٧] وقد صرح القرآن الكريم في الآية التي معنا بأنهم كانوا يعملون بين يديه بإذن ربه لا يستطيعون أن يجيدوا عن ذلك ﴿وَمِنَ آلِجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ [سبا: ١٢] ثم تحدث عما كانوا يعملون فقال ﴿يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل﴾... إلخ. هذا وقد يفهم من الآية - بل هي صريحة في ذلك - أن نبي الله سليمان كان يتخذ

التمثيل، فالقرآن صريح في امتنان الله على سليمان، بأنه سخر له الجن لتعمل له ما يشاء عمله من المحارِبِ والتمثيل والجفان والقُدور الراسيات. صحيح أنه لم يذكر في القرآن صراحة أن الجن عملت له المحارِبِ والتمثيل والجفان، ولكن تخصيص هذه الأشياء بالذكر في معرض الامتنان دليل على أن سليمان كان يبغى 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 التمثيل إذن من الله لسليمان باتخاذها، وهذا دليل على أن اتخاذها مشروع عند سليمان، فهل الأمر كذلك في شريعتنا، ذلك هو الذي يجمل بنا أن نتكلم فيه فنقول:

إن القرآن نعى على التمثيل يعكف لها ﴿مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أُتِرَ لَهَا عِبَادُكُمْ﴾ [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 حول الكعبة، والتي كانت على الصفا والمروة والدين الإسلامي دين التوحيد وعدو الشرك، وليس في الإسلام ذنب أعظم من الشرك ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨].

والسنة قد جاءت بالنعي على التصوير والمصورين وبالنهى عن اتخاذ الصور وبالتفسير 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 نقلها عن البخاري لكننا وجدنا إرجاعها إلى الأمهات الخمس يرجع الفضل فيه للقاضي أبي بكر، فأثرنا 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. وهذا عام في كل صورة.

الأم الثانية: ما روي عن أبي طلحة عن النبي ﷺ «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة»^(١) زاد زيد بن خالد الجهني: «إلا ما كان رقماً في ثوب»^(٢).

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

(١) أخرجه البخاري في اللباس (٥٩٤٩)، ومسلم في اللباس (٢١٠٦) (٨٤).

(٢) أخرجه البخاري في اللباس (٥٩٥٨)، ومسلم في اللباس (٢١٠٦) (٨٦).

الحجارة والطين»^(١) 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»^(٢).

الأم الرابعة: روي عن عائشة قالت: دخل علي رسول الله ﷺ وأنا مستتره بقرام فيه صورة فتلون وجهه، ثم تناول الستر فهتكه ثم قال: «إن من أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يشبهون خلق الله»^(٣). قالت عائشة: فقطعته فجعلت منه وسادتين.

الأم الخامسة: قالت عائشة: كان لنا ثوب ممدود على سهوة فيه تصاوير، فكان النبي (ص) يصلي إليه، ثم قال: أخزبه عني، فجعلت منه وسادتين فكان النبي ﷺ يرتفق بهما. وفي رواية في حديث النمرقة. قالت: اشتريتها لك لتقعد عليها وتوسدها فقال: «إن أصحاب هذه الصورة يعذبون يوم القيامة وإن الملائكة لا يدخلون بيتاً فيه صورة»^(٤).

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: «أخزبه عني فأني كلما رأيته ذكرت الدنيا» فثبتت الكراهة فيه ثم بهتك النبي ﷺ 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 يجوز لقلوها 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 ابن العربي أن المنع في الأول كان عاماً ثم استثنيته 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.

(١) أخرجه مسلم في اللباس (٢١٠٧).

(٢) أخرجه مسلم في اللباس (٢١٠٧) (٨٨).

(٣) أخرجه البخاري في اللباس (٥٩٥٩)، ومسلم في اللباس (٢١٠٧) (٩١).

(٤) أخرجه البخاري في اللباس (٥٩٦١) ومسلم في اللباس (٢١٠٧) (٩٦).

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 على 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» بل في بعضها ما هو تحد قوي بنفخ الروح «يعذب حتى ينفخ فيه الروح وما هو بنافخ»^(١). 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 يضاهاها خلق الله، وهذا أيضاً إنما يكون إذا كانت كاملة الخلق بحيث لا ينقصها إلا نفخ الروح، وإذاً 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 ﷺ خاصة، وكتأويل من يقول: إن معنى قوله ﷺ «المصورون يعذبون»، وما مائله في المعنى: أن المراد من يجعلون لله صورة، فإن 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 مائله 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 ولكننا 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

(١) أخرجه البخاري في البيوع (٢٢٢٥)، ومسلم في اللباس (٢١١٠) (١٠٠).

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 ذلك 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 فلنترد 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 وحى 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 بثمر الاسكندرية إذا مات ميت صوروه من خشب في أحسن صورة وأجلسوه في موضعه من بيته وكسوه بزته إن كان رجلاً، وحليتها إن كانت امرأة، وأغلقوا عليه الباب فإذا أصاب واحداً منهم كرب أو تجدد له مكروه فتح الباب عليه، وجلس عنده يكي ويناجيه بكان وكان، حتى يكسر سورة حزنه بإهراق دموعه، ثم يغلق الباب عليه وينصرف عنه، وإن تمادى بهم الزمان تعبدوها من جملة الأصنام والأوثان.

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، على أن من الممكن أن يقال: إن التماثيل التي كانت

في ذلك العهد يحتفل أن تكون مما أباحت شريعتنا اتخاذها، فإن لم يصلنا من طريق قاطع أن التماثيل التي كانت، إن كانت هناك تماثيل اتخذت كانت تماثيل لذي روح وحيثئذ يزول الإشكال.

وإننا لننقل لك عن العلامة ابن حجر في شرحه للبخاري آراء العلماء في اتخاذ الصور تمييزاً 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 يمتن جاز وإن كان معلقاً لم يجز.

ونقل عن النووي: أن جواز اتخاذ الصور إنما هو إذا كانت لا ظل لها وهي مع ذلك مما يوطأ ويداس أو يمتن بالاستعمال كالمخاد والوسائد، والقول بجواز ذلك مروى 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 يمتن أم لا.

قال ابن حجر: واستثنى 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.

٣٨ - سورة ص

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[٤٤] ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُتْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهٗ

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: ١٦٣] في عداد الأنبياء الذين أوحى إليهم.

﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَاللِّدِّيْنِ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْكَ إِذْ هَبَمَ وَأَسْمَعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَأَتَيْنَا دَاوُدَ رُؤُوسًا ﴿١١٣﴾ ﴾ [النساء: ١٦٣].

وجاء ذكره في [سورة الأنعام: ٨٣، ٨٤] في عداد الأنبياء من ذرية نوح عليه السلام ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِذْ هَبَمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ .

وجاء ذكره وذكر كشف الضر عنه في سورة [الأنبياء: ٨٣، ٨٤] بعد ذكر تسخير الريح عاصفة لسليمان وعمل الجن له في قوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرِّهِ وَأَتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذَكَرْنَا لِلْعَالَمِينَ ﴿٨٤﴾ .

وجاء ذكره في سورة [ص: ٤١ - ٤٤] في قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴿٤١﴾ إِلَى ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُتْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهٗ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾ .

فأنت ترى أن أيوب قد ذكر مرة في عداد النبيين الذين أوحى 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 سورة ص تفصيلاً بعض التفصيل لهذا الضر الذي أصابه، وبياناً لطريق كشف الضر عنه، فقد جاء في تفصيل الضر أن الشيطان مسه بنصب وعذاب، والنصب: بضم النون وإسكان 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: ٨٤] ﴿وَأَتَيْنَاهُ أَهْلَهُ﴾ وقيل في [ص: ٤٣] ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ﴾ وقيل في [الأنبياء: ٨٤] ﴿رَحْمَةً مِنَّا مِنْ عِنْدِنَا وَذَكَرْنَا لِلْعَالَمِينَ﴾ وقيل في [ص: ٤٣] ﴿رَحْمَةً مِنَّا وَذَكَرْنَا لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾.

وقد جاء في سورة (ص) زيادة لم تظهر في سورة الأنبياء ذلك هو قول الله: ﴿وخذ بيدك ضعفاً فاضرب به ولا تحنث﴾ وإنما جعلنا هذه زيادة لم تظهر مع أنها طريق من طرق كشف الضر الذي أصاب أيوب، لأننا رأينا القرآن قد فصل بين الضر الذي أصاب أيوب في شخصه، وبين ما أصابه في أهله فقال في الأول ﴿فكشفنا ما به من ضر﴾ [الأنبياء: ٨٤]. وقال في الثاني ﴿وأتيناه أهله﴾.

فدل ذلك على أنه أصابه ضران: ضر في النفس، وضر في الأهل، وقد جاء إتياء 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: مسني الضر، وقوله في سورة (ص) ﴿مسني الشيطان بنصب وعذاب﴾ [ص: ٤١] وفي قول الله: ﴿فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر﴾ [الأنبياء: ٨٤] وقوله لأيوب: ﴿اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب﴾ [ص: ٤٢].

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 فراراً 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: ﴿حَرْقُوهُ وَأَصْرُوا ۗ أَلْهَتَكُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٨].

وبلغ من عناد قوم نوح أن قال فيهم: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٥﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَايَ إِلَّا فِرَارًا ﴿٦﴾﴾ [نوح: ٥ - ٦] وإن اضطر إلى أن يسأل الله: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْنَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾﴾ [نوح: ٢٦ - ٢٧]. وحتى ابنه كان في معزل عنه ولم يستمع لأبيه حتى في طلب النجاة من الغرق، ولم يكن شأن موسى مع قومه بأقل من هذا، فقد أخرجه عندهم 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: إن 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.

ترانا قد أطلنا في غير ما هو مقرر علينا ولكن جزنا إليه أنا أردنا أن نبين المخاطب في قوله تعالى: ﴿وخذ بيدك ضعفاً فاضرب به ولا تحنث﴾.

والضعف 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 وإذا تركه أيوب يكون حائناً 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 إنها كانت تخدمه وضجرت من طول مرضه فتمثل لها الشيطان طبيياً، فقالت له: هل لك أن تشفي هذا المريض؟ فقال: بشرط أن يقول كلمة واحدة هي: إني شفيت، فقالت لأيوب: كلمة واحدة تقولها وتشفى ثم تستغفر الله فحلف أو نذر لئن شفي ليضربنها مئة 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 طلب إليه أن يسأل ربه أن يشفيه فظن ذلك منافياً للصبر فحلف. 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 ﴿مسنى الضر﴾ و﴿مسنى الشيطان بنصب وعذاب﴾ وإشارة ﴿فكشفنا ما به من ضر﴾ وإشارة ﴿اركض برجلك﴾ إذ هو ظاهر في أنه إنما أمر بذلك كطريق من طرق العلاج. وكذلك قول الله: ﴿هذا مغتسل بارد وشراب﴾ فهو ظاهر في أن المراد أن يغتسل من 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، فاتاه أهله ومثلهم معهم والله يعلم كيف كان هذا الإيتاء بأحياء 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 لبيته.

ثم قال الله تعالى: ﴿إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب﴾ صبر على ما أصابه من أذى في بدنه وأهله وماله والأواب كثير التأويب والرجوع إلى الله في كل أمره.

* * *

[الأحكام]:

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 شرع لنا قال
الحنفية: إن من حلف ليضرب مئة ضربة، فأخذ حزمة من حطب عدد عيدانها مئة
فضرب بها برّ يمينه ولا كفارة عليه، لأن الله قد رخص لأيوب هذا وجعله غير حائث
به، وما دام غير حائث 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 مجرى الأيمان
عند مالك، في سبيل النية والقصد أولى لقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»^(١) .

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: إن
المخالفة إلى الخير كفارة .

بقي أن بعض العلماء يريد أن يأخذ من هذه الآية مشروعية الحيلة، وسنسمعك
شيئاً من حججهم وشيئاً من رد ابن القيم في كتابه «أعلام الموقعين» عليهم، ونوصيك
بقراءته في هذا الموضوع فهو نفيس .

وقبل أن نقل 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، فيجيبون بفقير يعطونه شيئاً من المال وقد
تواضعوا على أن يبيه لهم، ثم وثم، حتى ينتهي ما عليهم من الزكاة عدأ على الفقير وهبة
من الفقير لهم .

(١) أخرجه البخاري في بدء الوحي (١)، ومسلم في الإمارة، (١٩٠٧).

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 أوجده قصدوا منه الإحسان إلى الفقراء، ثم أجازوا الحيلة في إسقاط ما يسقط الصلاة، فقالوا: يعطى الفقير نصف صاع ثم يهبه وتكرر 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 يبيحها مطلقاً وبعضهم يقول: إن عطلت مصلحة شرعية كالتحليل 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، وسميتها ومهزولها فاستمعوا الآن تقريرها واشتقاقها من الكتاب والسنة، وأقوال الصحابة وأئمة الإسلام وأنه لا يمكن لأحد إنكارها. قال الله تعالى لنيه أيوب: ﴿وَخَذَ بِيَدِكَ ضَغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ﴾ فأذن لنيه أيوب أن يتحلل من يمينه بالضرب بالضغث، وقد كان نذر أن يضربها ضربات معدودة. وهي في المعارف الظاهر إنما تكون متفرقة فأرشدته تعالى إلى الحيلة في خروجه من اليمين فتقيس عليه سائر الباب، ونسميه وجوه المخارج من المضائق 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 إخوته ومدحه بذلك وأخبر أنه برضاه كما قال ﴿كَذَلِكَ كَدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦] فأخبر أن كيدته لنيه، وأنه بمشيئته.

وقال تعالى: ﴿وَمَكْرُؤًا مَّكْرًا وَمَكْرًا مَّكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ ﴿٥٠﴾ [النمل: ٥٠] فأخبر الله أنه مكر بمن مكر بأنبيائه ورسوله.

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، وأحاديث من السنة، وأقوالاً عن

السلف والأئمة يتمسك بها القائلون بمشروعية الحيلة يطول المقام بذكرها، فتحيلك 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 والخداع والاحتيال المحرم، ونبين انقسام الحيل والطرق إلى ما هو كفر محض وفسق ظاهر ومكروه، وجائر ومستحب وواجب عقلاً أو شرعاً، ثم نذكر فصلاً نبين فيه التعويض بالطرق الشرعية عن الحيل الباطلة فتقول وبالله التوفيق وهو المستعان وعليه التكلان: .

أما قوله تعالى لنبية أيوب عليه السلام: ﴿وخذ بيدك ضعفاً فاضرب به ولا تحنث﴾ فقال شيخنا:

الجواب: إن هذا ليس مما نحن فيه فإن للفقهاء في موجب هذه اليمين في شرعنا قولين - يعني إذا حلف ليضربن امرأته أو عبده مئة ضربة .

أحدهما: قول من يقول موجبها الضرب مجموعاً أو مفزقاً، ثم منهم من لا يشترط مع الجمع الوصول إلى المضروب، فعلى هذا تكون هذه الفتيا موجب هذا اللفظ عند الإطلاق وليس هذا بحيلة إنما الحيلة بصرف اللفظ عن موجهه عن الإطلاق .

والقول الثاني: أن موجه الضرب المعروف وإذا كان هذا موجهه لم يصح الاحتجاج علينا بما يخالف شرعنا من شرائع من قبلنا لأننا 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 بالحكم، 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 لنعبر به ونستدل به على حكمة الله فيما قصه علينا .

ثم قال: ويدل عليه اختصاص قوله تعالى: ﴿إننا وجدناه صابراً﴾ وهذه الجملة خرجت مخرج التعليل، كما في نظائرها فعلم أن الله سبحانه إنما أفتاه بذلك جزاء له على صبره وتخفيفاً عن امرأته ورحمة بها، لا أن هذا موجب هذه اليمين .

وأيضاً فإنه تعالى إنما أفتاه بهذا لثلاثي بحث كما قال: ﴿ولا تحنث﴾ وهذا يدل على أن الكفارة لم تكن مشروعة في شريعته، بل ليس في اليمين إلا البر أو الحنث . كما هو ثابت في نذر التبرر في شريعتنا قبل شروع الكفارة (لم يكن أبو بكر يحنث في يمين حتى أنزل الله كفارة اليمين) فدل على أنها لم تكن مشروعة في أول الإسلام . وإذا كان كذلك يكون كأنه نذر ضررها وهو نذر لا يجب الوفاء به لما فيه من الضرر عليها، ولا يغني عنه

كفارة يمين، لأن تكفير النذر فرع عن تكفير اليمين، فإذا لم تكن كفارة النذر مشروعة إذ ذاك فكفارة اليمين أولى، وقد علم أن الواجب بالنذر يحتذى به حذو الواجب بالشرع وإذا كان الضرب الواجب بالشرع يجب تفريقه إلا إذا كان المضروب ميؤوساً من شفائه فيكون الواجب أن يجتمع الضرب لمكان العذر.

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 الحيل التي بينا تحريمها وليس من جنسها قصة يوسف حين كاد الله له في أخذ أخيه كما قص ذلك في كتابه، [يوسف: ٧] فإن فيه ضرباً 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 أطل في بيان الموضوع ونحن نجتزئ 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 في اتقاء الظالمين أمر مقبول ﴿إِلَّا أَنْ تَكْفُرُوا مِنْهُمْ تَقْنَةً﴾ [آل عمران: ٢٨] أما التحايل لإسقاط التكاليف ولأكل الأموال من غير وجهها فما نظن أحداً يقول به.

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

٤٦ - سورة الأحقاف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[١٥، ١٦] ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفَضَّلَهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي بُنْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ نَقَبَلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعَدَّ الصَّادِقُ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ ﴿١٦﴾﴾ .

قدمنا لك في سورة لقمان [١٤] ما فيه كفاية في تفسير الآية الأولى، وفي بيان ما تشتمل من 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.

الكُرْهُ: 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.

وهذا الموضع لبيان المتاعب التي تتجسمها 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 ويعضن كل شيء.

وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ 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 ينبا نبي قبل الأربعين وإن كان بعض العلماء على خلافه مستدلاً بما ورد في شأن عيسى ويحيى من مثل: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَنِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم: ٣٠]. ومن مثل ﴿وَأَتَيْنَهُ الْمَلِكُمْ 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.

﴿قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي﴾: أوزعه بالشيء: أغراه به فأوزع فهو موزع أي مغرى 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 ﴿وأن أعمل صالحاً ترضاه﴾ معطوف على ﴿أن أشكر﴾ والعمل الصالح المرضي ما يكون سالماً من غوائل عدم القبول.

﴿وأصلح لي في ذريتي﴾ اجعل الصلاح يسير فيها ويمشي خلالها ويتفشى فيها ويرسخ حتى يكون لها خلقاً وطبعاً. وأصلح: أصله يتعدى بنفسه وإنما عدّي بالحرف (في) لإفادة الرسوخ والسرمان.

﴿إني تبت إليك﴾ من جميع الذنوب والآثام.

﴿وإني من المسلمين﴾ أنفسهم إليك المتقادين لك الخاضعين لربوبيتك.

﴿أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا﴾ هذا إشارة إلى الإنسان المذكور في قوله تعالى: ﴿ووصينا الإنسان﴾ 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.

﴿وتتجاوز عن سيئاتهم﴾ فيعفو عنها إذ هي تتلاشى بجانب الحسنات ﴿إنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤].

﴿وعد الصدق الذي كانوا يوعدون﴾ الذي وعدهم الله به في كتبه وعلى لسان أنبيائه والله منجز ما وعد.

٤٧ - سورة محمد ﷺ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[٤]: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَخْتَمْتُمُوهُم فَشَدُّوا الوَثَاقَ فَمَا مَتَّ بَعْدُ وَإِمَا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَآنصَرَّ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿٤٧﴾﴾ .

- أنخن في العدو :- بالغ في الجراحة فيهم . وأنخن فلاناً : أوهنه . و﴿حتى إذا أنختموهم﴾ 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 مناً : أنعم واصطنع عنده صنعة ، وفداه بفدية فداء وافندی به وفداه : 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 وتُخضد 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 نقيهم 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 إطلاقهم لنسد بالفداء ما عساه يكون عند المؤمنين من حاجة إليه ، وقد جعل الله تعالى غاية هذه الأوامر وضع الحرب أوزارها وآثامها وشروها 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: ﴿ذَلِكَ﴾ وقد كثر في لغة العرب استعمال اسم الإشارة عند الفصل بين كلامين والإنتهاء 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 أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الْقَادِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢].

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

* * *

والآية الكريمة بعد هذا متفقة مع آية الأنفال [٦٧] ﴿مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَكُلِّ أَسْرَى حَتَّى يُبْخِشَ فِي الْأَرْضِ﴾ 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 يموتوا 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 و الفداء.

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 مروى 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 على أن المراد منه قتل الأسير صبراً والظاهر الأول فإنه الذي ينساق إليه الذهن من قول الله: ﴿فَضْرِبِ الرِّقَابَ حَتَّى إِذَا أَنْخَضْتَهُمْ فَشَدُّوا الوَثَاقَ﴾ إذ جعل الأثخان - وهو الإضعاف - غاية لضرب الرقاب فأين قتل الأسير صبراً وهو إنما يقع في الأسر بعد إيثخانه 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 بعضهم: إن وضع الأوزار كناية عن الإيمان والمعنى حتى يؤمنوا ويذهب الكفر.

وقال بعضهم: بل المراد حتى ينزل عيسى، وأنت لو نظرت إلى قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا هُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينَ يَلْتَمِسُ إِلَيْهِ اللَّهُ﴾ [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 دون مقابل والفداء، ألا تزال هذه الأحكام معمولاً بها أم نسخ العمل بها وتغيرت الأحكام.

فذهب بعضهم إلى أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [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 جبیر: أن الكفار بعد أن يشنوا ويضعفوا، فالحكم فيهم باقٍ لا يتغير، أما قبل أن يضعفوا فلا يجوز أن يكون هناك من ولا فداء، وهذا يتفق مع ما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ حَتَّىٰ يُتَخَذَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧] وقد اختلف فقهاء الأمصار في ذلك أيضاً.

قال الجصاص: اتفق فقهاء الأمصار على جواز قتل 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 بعدما أسر.

وقتل بني قريظة بعد نزولهم على حكم سعد بن معاذ، فحكم فيهم بالقتل وسبى 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 خيانتته وكتمانه قتله.

وفتح مكة وأمر بقتل هلال بن خطل ومقيس بن حبابه وعبدالله بن سعد بن أبي سرح وآخرين، وقال: «اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة».

واختلف الفقهاء في فداء الأسير.

فقال الحنفية جميعاً: لا يفادى الأسير بالمال ولا يباع السبي لأهل الحرب فيرجعون 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 يفادي بهم.

أما المجيزون للفداء بأسرى المسلمين وبالمال فيستدلون بقوله تعالى: ﴿فإما منا بعد وإما فداء﴾ 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 أبي قلابة عن أبي المهلب عن عمران بن حصين، قال: أسرت ثقيف رجلين من أصحاب النبي ﷺ وأسروا 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 قتلها وأنت تملك أمرك لأفلحت كل الفلاح». ثم مضى رسول الله ﷺ فناده أيضاً فأقبل فقال: إني جائع فأطعمني، فقال النبي: «نعم هذه حاجتك» ثم فداء بالرجلين الذين كانت ثقيف أسرتهم^(١).

وروي أن النبي ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين، ولم يذكر في هذه الرواية إسلام الأسير.

(١) أخرجه مسلم في النذر (١٦٤١)، وأبو داود في الأيمان والنذر (٣٣١٦).

والذين يقولون بعدم الجواز يقولون إن هذه الآية نسختها آية ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخَذُوهُمْ وَخَذُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥] وبقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (٢٩).

ويقولون: إن ما كان من النبي ﷺ في صلح الحديبية «إن من جاءنا منهم رددناه عليهم»^(١) قد نسخ. ونهى النبي ﷺ عن الإقامة بين أظهر المشركين. وقال: «من أقام بين أظهر المشركين فقد برئت منه الذمة»^(٢). وما روي في أسارى بدر منسوخ بما تلونا.

هذه حجج الفريقين قد سقناها لك وإنك لترى فيها أن النبي فعل أشياء كثيرة مختلفة. فمن قال: «اذهبوا فأنتم الطلقاء». وقال: «من دخل دار فلان فهو آمن»^(٣).

وفي الوقت نفسه قتل جماعة من الأسرى وقال: «اقتلوهم وإن تعلقوا بأستار الكعبة». وقتل يهود بني قريظة نزولاً على حكم سعد بن معاذ، وكانوا قد رضوا بحكمه ومن على واحد منهم وفادى بالمال والمسلمين، وترى أن كل ذلك قد كان تبعاً للمصلحة الحربية.

وقد أُرشد ﴿مَا كَان لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُبَخِّرَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ 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 لقلوب الأعداء، إذ يقولون ما دمتنا سنكون أحياء نأكل ونشرب، فما لنا نخضع لدعوتهم فيستمروا في مناوشة المسلمين ومداومة حربهم كل يوم، أما إذا علموا أنه لا هودة في الحرب وأنهم مقتولون إن لم يؤمنوا، وأنهم لا ملجأ لهم من الله إلا إليه، وأسلموا وقبلوا الدعوة أو أسلموا أمورهم وانقادوا وذلوا، فلا يقومون بحرب ولا يقلقون راحة المسلمين، فما لنا لا نوادعهم ونأسر منهم فنسترق ونمن ونفادي، فانظر 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

(١) أخرجه الترمذي في السير (١٥٦٨)، والنسائي في الأيمان (٣٨٨٠)، وابن ماجه في الكفارات (٢١٢٤).

(٢) أخرجه الترمذي في السير (١٦٠٤)، وأبو داود في الجهاد (٢٦٤٥).

(٣) أخرجه ابن جرير (٣٣٠: ٢ - ٣٣٢).

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 ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَكَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ [التوبة: ٢٨].

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

وما نحسبنا 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 ويحيى القرآن مؤيداً لأحد الرأيين، وكذلك نزوله على تحكيم سعد بن معاذ، ولو كان الأمر أمر خطة مرسومة، وحداً لا يتخطى ما كان هناك معنى للاستشارة ولا للنزول على الرضا بالتحكيم .

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

[٢٣]: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا ءَعْمَالَكُمْ﴾ .

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 .

قال الشافعي: هو تطوع والمتطوع أمير نفسه وإلزامه إياه مخرج عن وصف التطوع ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١].

وذهب أبو مالك وأبو حنيفة إلى أنه ليس له ذلك. 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 ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] والله أعلم.

٤٩ - سورة الحجرات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[٦ - ٨] قال الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحِرُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٦﴾ وَأَعْلَمُوا أَن فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴿٧﴾ فَضَلَّأَ مَنَ اللَّهُ وَنِعْمَةً وَأَلَّهَ عَلَيْهِ حَكِيمٌ ﴿٨﴾﴾ .

اشتملت سورة الحجرات على إرشاد المؤمنين إلى مكارم الأخلاق، وبينت لهم أقوم الطرق التي يسلكونها في حياتهم الدنيا وخير المناهج التي يتتبعونها في معاملتهم، 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 ملتزمين بالطاعة.

أو خارجين عن حدودها وهؤلاء هم الفاسقون.

والمؤمن الذي التزم حدود الطاعة إما أن يكون حاضراً أو غائباً فهذه خمسة أصناف، وقد جاء خطاب المؤمنين بـ «يا أيها الذين آمنوا» في هذه السورة خمس مرات بين الله تعالى في كل مرة مكرمة تتناسب مع من تكون المعاملة معه.

فقال في جانب الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْدِمُوا 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 ﷺ: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾ الآية: [٢].

وقال في جانب المؤمن الخارج عن حدود الطاعة (الفاسق): ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ﴾ الآية: [٦].

وقال في جانب المعاملة مع المؤمنين الحاضرين: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرَ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾ الآية: [١١] وقال في جانب الغائب ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ﴾ الآية: [١٢]. ومن أراد أن يقف على المكرمتين الأوليين فليطلبهما في كتب التفسير ولنبدأ بالآية التي معنا.

قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾ يحذر الله المؤمنين في هذه الآية ويرشدهم إلى وجوب عدم الاعتماد على أقوال الكذبة الفاسقين، فإن الاستماع إليهم يوقع الفتنة بين المؤمنين، فيفسلوا وتذهب ريحهم وتمكن العداوة والبغضاء من نفوسهم وحينئذ يعضون أصابعهم نداماً 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 يجربها الاعتماد على من يضعون خلال المؤمنين ييغونهم 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، فدعاني 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 لإبان كذا وكذا ليأتيك بما جمعت من الزكاة. فلما جمع الحارث الزكاة ممن استجاب له وبلغ الإبان الذي أراد رسول الله ﷺ أن يبعث إليه. احتبس عليه الرسول فلم يأت، فظن الحارث أن قد حدث فيه سخطة من الله عز وجل ورسوله، فدعا بسروات قومه، فقال لهم: بأن رسول الله ﷺ كان وقت لي وقتاً يرسل إلي رسول الله ﷺ ليقبض ما كان عندي من الزكاة، وليس من رسول الله ﷺ الخلف، ولا أرى حبس رسول الله ﷺ إلا من سخطة كانت، فانطلقوا فتأتي رسول الله ﷺ. وبعث رسول الله الوليد بن عقبة بن أبي معيط وهو أخو عثمان رضي الله عنه لأنه إلى الحارث ليقبض ما كان عنده مما جمع من الزكاة، فلما أن سار الوليد إلى أن بلغ بعض الطريق 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 لهم: إلى من بعثتم؟ قالوا: إليك قال: ولم؟ قالوا: إن رسول الله ﷺ بعث إليك الوليد بن عقبة فزعم أنك منعت الزكاة، وأردت قتله، قال: لا والذي بعث محمدًا بالحق، ما رأيته بته ولا أتاني. فلما دخل الحارث على رسول الله ﷺ قال: «منعت الزكاة وأردت قتل رسول الله ﷺ» قال: لا والذي بعثك بالحق ما رأيته ولا رأي، ولا أقبلت إلا حين احتبس علي رسول الله ﷺ خشية أن تكون سخطة من الله ورسوله، قال: فنزلت الحجرات ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ﴾ الآية.

ولم يختلف الذين رووا أسباب النزول في أن الوليد بن عقبة بن أبي معيط كان الشخص الذي جاء بالنبا وإنما 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 الصلاة، فإن كان القوم قد تركوا الصلاة 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 حيث يسمع الصلاة فرمقهم، فإذا هو بالمؤذن قد قام حين غربت الشمس فأذن ثم أقام الصلاة فصلوا المغرب، فقال خالد: ما أراهم إلا يصلون فلعلمهم تركوا غير هذه الصلاة. ثم كمن حتى إذا جنح الليل وغاب الشفق أذن مؤذنه فصلوا، فقال: فلعلمهم 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 ويقرؤونه، ثم أتاهم عند الصبح فإذا المؤذن حين طلع الفجر قد أذن أقام فقاموا وصلوا، فلما انصرفوا وأضاء لهم النهار إذا هم بنواصي 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 كفرتم بالله وتركتم الصلاة فجعلوا يبكون فقالوا: نعوذ بالله أن نكفر بالله أبداً فصرف الخيل وردها عنهم حتى أتى النبي ﷺ وأنزل الله قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾.

وقد عرفت مراراً أن الآية تكون عامة، وإن نزلت على سبب خاص ما دام لفظها عاماً وقد قال الحسن: 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 فيما كان بكثيره يكثر ما يقال لمن كان مؤمناً ثم أخل بجميع الأحكام أو بعضها. والتبين طلب البيان وقد قرئ «فتبينوا» بدل «فتبينوا» وهما متقاربان إذ الثبوت 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 بادية الأمر بل توقفوا فيه وتثبتوا حتى تأمنوا العاقبة.

والتعبير بكلمة (إن) التي هي للشك 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: ﴿أن تصيبوا قوماً بجهالة﴾ تعليل للأمر بالتبين وهو إما مقدر فيه لام التعليل قبل «إن» و «لا» النافية بعدها أي فتيبنوا لثلاث تصيبوا، وإما مقدر فيه الكراهة أي كراهة أن تصيبوا.

وقوله: ﴿بجهالة﴾ 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 الندام الغم على ما وقع منه يتمنى أنه لم يقع، وهو غم يصحب الإنسان صحبة لها دوام ولزوم لأنه كلما تذكر فعله راجعه الندم.

الأحكام:

وقد استدل بالآية على أن الفاسق أهل للشهادة وإلا لم يكن للأمر بالتبين فائدة؛ قاله الآلوسي.

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 بضعها، وعبارته في النكاح سفارة وتعبير عن ثبوت العقد لا إلزام فيها، ومن مذهبهم ألا تقبل الشهادة من الفاسق فيما فيه إلزام 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: إنه قد رتب الأمر بالتبين على مجيء الفاسق لنبأ يفيد ذلك أن الفسق علة للتبين، ومعنى كون الشيء علة لشيء آخر أن يكون له تأثير في وجوده لا يوجد إلا معه، وإلا فلو وجد دونه لما كان علة له والفرض أنه العلة، وقد رد هذا بأن إثبات العلية بطريق ترتب الحكم على الوصف إثبات 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 العدل، فيكون مقبولاً وهو مردود بأن ذلك قول ناشئ 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 الثبوت 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 نبحت عدالتهم في رواية ولا شهادة. والمسألة خلافية وفيها أقوال كثيرة:

أحدها: هذا وعليه أكثر العلماء سلفاً وخلفاً.

والثاني: إنهم كغيرهم فيبحث على العدالة فيهم كما يبحث عنها في غيرهم رواية وشهادة إلا من يكون ظاهر العدالة أو مقطوعها كالشيخين أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما.

وثالثها: إنهم عدول إلى زمن عثمان ويبحث عن عدالتهم من مقتله.

ورابعها: إنهم عدول إلا من قاتل علياً والمسألة لها موضع غير هذا ولكل أدلته

وبراهينه.

ثم إن الفاسق قسمان:

١ - قسم فاسق غير متأول وهذا لا خلاف أنه لا يقبل خبره.

٢ - وقسم فاسق متأول كالجبرية والقدرية ويقال له المتبدع 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 أمانة الصدق، لأن الذي جعله يذهب مذهبه هو تعمقه في الدين والكذب حرام في كل الأديان ومن المتبدعة من يقول بكار الكاذب.

وأما الرواية فلأن من احترز عن الكذب على غير الرسول (ص)، 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 الثبت من قول يقوله الفاسق، وظاهر أن ذلك إنما كان لأن الغالب في الفاسق أن يكذب، فإذا ظهر أنه من لا يكذب فالآية لم تعرض له والذين تقبل شهادتهم من المبتدعة قوم يتشددون في الدين لا ييحبون الكذب فلم يكونوا ممن تناولته الآية الكريمة.

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَنَعْتَمُ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ لِّكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْأَعْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴿٧﴾ فَضَلَّآ مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٨﴾﴾.

يرى الزمخشري أن الجملة المصدرية بـ «لو» تكون كلاماً مستأنفاً لأدائه إلى تنافر النظم، ولكن تكون كلاماً متصلاً بما قبله وهي هنا (حال) من أحد الضميرين في ﴿فيكم﴾ 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 يعين لكم من رأي، وينزل على إرادتكم فعل المطوع لغيره التابع له فيما يرتبه، 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 استفاد من هذا أن بعض المؤمنين كانوا يزينون للرسول الإيقاع بقوم الحارث وتصديق الوليد في نبئه، وأنه كانت تفرط منهم نظائر ذلك من الهنات، وأن فريقاً منهم كان يتصون ويزعم إيمانهم وجدهم في التقوى أن يجسروا على ذلك وسيأتي بيان ذلك عند قوله تعالى: ﴿ولكن الله حبيب إليكم الإيمان﴾.

ويرى بعضهم أنه يجوز أن يكون قوله: ﴿لو يطيعكم في كثير من الأمر﴾ كلاماً مستأنفاً وذلك أنه لما قال الله تعالى: ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾ ثم قال: ﴿واعلموا أن فيكم رسول الله﴾ كان ذلك بمثابة أن طريق الكشف والتبين سهل وممكن، وهو الرجوع إلى الرسول (ص) 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 نُسبوا إلى التفريط وقرعوا بجهل منزلة الرسول (ص) فيهم. فجاء قوله تعالى: ﴿لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم﴾ مومئاً إلى ما كان منهم من محاولة أن ينزل الرسول على رأيهم في الذي يرون واتباع إشارتهم فيما يقولون، وذلك أنه يبين لهم النتيجة التي تترتب على نزوله على إرادتهم والخضوع لإشارتهم فقال: ﴿لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم﴾ وأنت ترى أن هذا

القول وإن كان حسناً من حيث المعنى إلا أن فيه تغاضياً عن أن قوله تعالى: ﴿واعلموا أن فيكم رسول الله﴾ معطوف بـ (الواو) وهو مرتبط بما قبله وفيما ذهب إليه هذا البعض ما يفضي بترك العطف.

وظاهر كذلك أن ما ذهبوا إليه فيه إضمار لا حاجة إليه ولا ضرر في جعل الجملة ﴿لو يطيعكم﴾ (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: ﴿لو يطيعكم﴾ على صيغة المضارع بدل الماضي للدلالة على أنهم كانوا يريدون إطاعة الرسول (ص) لهم إطاعة مستمرة بدليل قوله تعالى: ﴿في كثير من الأمر﴾ وذلك أن صيغة المضارع تفيد التجدد والاستمرار، تقول: فلان يقري الضيف ويحمي الحريم تريد أن ذلك شأنه وأنه مستمر على ذلك.

وقوله تعالى: ﴿ولكن حيب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان﴾ 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، فأمن وزينه في قلبه، فأقام عليه فلم يكن شأنه شأن أولئك الذين يريدون قلب الأوضاع بأن يتبعهم الرسول (ص) 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، فاستغني 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: تربيته 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 بالنبا الكاذب وسيجيء إيراده بهذا المعنى في قوله: ﴿يَسَّ الْأَتَمَّ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾ [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، و الفسوق: الكبيرة، والعصيان: الصغيرة.

وقوله تعالى: ﴿أولئك هم الراشدون﴾ الإشارة فيه إلى الفريق الذي حُجِبَ إليه الإيمان وزُين في قلبه والخطاب فيه للرسول (ص) وفي تسميتهم بالراشدين إشارة إلى أنهم أقاموا على اتباع أمر الرسول (ص) ووقفوا عند إرشاده وعرفوا مقامه ومكانه بينهم فاستحقوا الرشد وكانوا راشدين، وفيه تعريض بالفريق الآخر حيث ابتعدوا عما يوصلهم إلى الرشد.

﴿فضلاً من الله ونعمة والله عليم حكيم﴾ قوله: ﴿فضلاً﴾. إما منصوب على أنه مفعول له والعامل فيه فعل مفهوم من قوله: ﴿الراشدون﴾ أي وفقهم الله إلى الرشد فضلاً منه ونعمة والعامل فيه ﴿حُجِبَ إليكم﴾ ويكون قوله: ﴿أولئك هم الراشدون﴾ جملة اعتراضية.

وإما منصوب على أنه مصدر من غير لفظ العامل وهو ﴿الراشدون﴾ وذلك أن الرشد فضل فكأنه قيل: هم الراشدون رشحاً أو هو مصدر وعامله محذوف أي تفضل فضلاً وأنعم نعمة. والفضل: ما في خزائن الله وهو مستغن عنه، والنعمة: ما يصل من الفضل إلى العبد.

﴿والله عليم حكيم﴾ يعلم من يتحرى الخبر ومن لا يتحراه، ومن يريد الرسول على ما لا تقتضي به الحكمة ومن لا يريده، وهو فوق هذا يعلم الأشياء ويعلم الرسول (ص) بها ويأمره منها بما تقتضي به الحكمة، فيجب أن تقفوا عند أمره وأن تجتنبوا الاقتراح عليه.

[٩] ﴿وَإِن طَافَيْنَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَفْتَلَوْا فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا إِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَ تَ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾

لما حذر الله المؤمنين نتائج الاستماع لنبا الفاسق أراد أن يبين ما يتدارك به الأمر لو

وقع فقال: ﴿وإن طائفتان﴾ الطائفة أقل من الفرقة بدليل قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢] 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 «إن» للإشارة إلى أنه لا ينبغي أن يقع القتال بين المسلمين، وأنه وإن وقع فإنما يقع من الندرة والقلة التي يشك في وجودها.

وجاء ﴿اقتلوا﴾ بلفظ الجمع، مع أن الظاهر مجيئه يلفظ الثنية، لأن الطائفة وإن كان مفرداً في اللفظ، فهو جمع في المعنى فروعياً فيه المعنى أولاً، ثم روعي اللفظ ثانياً في قوله: ﴿فأصلحوا بينهما﴾.

﴿واقتلوا﴾ بمعنى تقاتلوا والمراد بالإصلاح في قوله: ﴿فأصلحوا بينهما﴾ الأولى بذل النصيح والإرشاد وإزالة الشبه التي تكون عند إحداها، أو عند كليهما ودعوتها إلى النزول على حكم الله.

﴿فإن بغت إحداهما على الأخرى﴾ البغي: العدوان، والمراد: الغلو بغير الحق وعدم الإذعان للنصيحة.

﴿فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله﴾ أي استمروا في قتالها حتى ترجع إلى حكم الله أو إلى ما أمر الله به من عدم البغي.

﴿فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل﴾ بفصل ما بينهما من أسباب الخصومة ونتائجها ولا تكتفوا بمجرد المたركة والمواذعة، خشية أن تكون إحداها أو كلاهما تركته تقية وانتظاراً للفرصة تسنح، وتقيد الصلح بالعدل هنا لأنه بعد القتال وذلك مظنة الحيف، أي لا يملككم ما كان منهم من عناد وبغي على أن تظلموهم، ولا على أن تظلموا عدوهم لضعفه بل يجب أن تعدلوا ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

﴿وأقسطوا إن الله يحب المقسطين﴾ 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 عبدالله بن أبي، فانطلق إليه وركب حماراً وانطلق المسلمون يمشون وهي أرض سبخة. فلما انطلق إليه قال: إليك عني فوالله لقد أذاني ريح حارك. 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 ﴿وإن طائفتان﴾

الآية. وقيل: كان النبي ﷺ متوجهاً لزيارة سعد بن عبادَةَ في مرضه فمر على عبد الله بن أبي ابن سلول فقال ما قال، فرد عليه عبد الله 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 عليّة 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 لولاية الأمور. والأمر فيها للوجوب - 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: يُقتصر في قتال الفئة الباغية على ما دون السلاح، ولا تجوز مقاتلتهم بالسلاح وهو لا يصح أن يتمسك به. فأنت تعلم أن الله قال ﴿فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله﴾ وهو أمر بالمقاتلة إلى الفئته فإذا كانوا لا يفيئون إلا بالسيف وجب قتالهم به، لأن الغرض من المقاتلة هو الفئته 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 فليترك الأمر لمن يباشر الحسم، فإن رأى أن الدواء يستأصل بما دون السلاح كان مسرفاً في الزيادة، وإن رأى أن الفتنة لا تدفع إلا بالسلاح فعل حتى الفئته.

واختلفت 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 وجد 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 مروى عن الأوزاعي والشافعي.

وقال الحسن بن صالح: إذا قوتل اللصوص المحاربون فقتلوا وأخذ ما معهم فهو

غنيمة لمن قاتلهم بعد إخراج الخمس، إلا أن يكون شيء قد عُلم 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 بن أم عبد هل تدري كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الأمة»^(١)؟ فقال: الله ورسوله أعلم. قال: «لا يُجهز على جريحها، ولا يُقتل أسيرها، ولا يُطلب هاربها ولا يُقسم فيئها».

وقد روى عكرمة بن عمار بسنده عن ابن عباس أن الخوارج تقموا على علي رضي الله عنه أنه لم يسب ولم يغتم فحاجهم قائلاً: أفتسبون أمكم عائشة ثم تستحلون منها ما تستحلون من غيرها؟ فإن فعلتم لقد كفرتم.

وقد سئل أبو وائل: أتحس عليّ أموال أهل الجمل؟ قال: لا.

وإنما ذكر الله العدل في الإصلاح بعد الفئحة؛ 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 حينئذ ظاهرة في أنه لا يجوز أسرهم بعد الفئحة ولا يكون ما لهم فيئاً ولا يضمنون شيئاً.

[١٠]: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾

بين الله تعالى في الآية السابقة أنه لو ظهرت بوادر القتال بين طائفتين من المؤمنين فالواجب إصلاح ذات البين بالنصح والإرشاد فإن جنحوا للسلم فقد كفى الله المؤمنين القتال، وإن جنحت أحدهما وبغت الأخرى، فالواجب قتال الباغية حتى يفىء 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 كما يجب بين الجماعات فهو واجب بين الأفراد، حتى لا يظن ظان 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

(١) أخرجه الحاكم في مستدركة (٢: ١٥٥).

فدفعاً لهذا الوهم قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَعْيُنِكُمْ﴾ .

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 فأعطاهما اسمها. توكيداً لأمر المحافظة عليها وإشارة إلى أنهم في الإسلام إخوة وأن الإسلام ينتمون إليه كما ينتمي الإخوة إلى أبيهم.

أبي الإسلام لا أب لي سواه إذا افتخروا بقيس أو تميم

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: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ يعني والله أعلم: فأصلحوا بينهما وليكن رائدكم في هذا الإصلاح تقوى الله وخشيته والخوف منه، فالتزموا الحق والعدل ولا تحيفوا، ولا يكن منك ميل لأحد الأخوين فإنهم إخوانكم وليس أحدهما بالنسبة إليكم فضلاً 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 وإعانتته 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.

[١١] ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرُونَ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَرُوا بِاللِّقَابِ بئسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾﴾ .

السخر: الهزاء قيل: وهو النظر إلى المسخور بعين النقص.

وقال القرطبي: إن السخرية وهي اسم منه الاستحقار والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقائص بوجه يضحك منه.

والأكثر تعديفة فعله بـ «من» وهي لغة الكتاب العزيز كما تدل عليه الآية التي معنا. وقوله تعالى: ﴿إِنْ تَسَخَّرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسَخَّرُ مِنْكُمْ﴾ [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 تحبط 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 حذيفة، وقد ذكر فيها النهي عن السخرية بالنساء تمييزاً لبيان الحكم.

وروي أنها في شأن أم سلمة حين سخر منها بعض الصحابيات وقيل غير ذلك. وقوله عز وجل: ﴿عسى أن يكونوا خيراً منهم﴾ تعليل للنهي، أي عسى أن يكون المسخور منه عند الله خيراً من الساخر، ف«رب أشعث أغبر ذي طمرين لو أقسم على الله لأبره» وقيل: بل المعنى عسى أن يبذل الله الحال ويعكس الأمر فيصير المسخور منه عزيزاً رفيع الجانب، والساخر ذليلاً مهاناً وهو حيثنذ على حد قوله:

لأثهن الفقير عليك أن تركع يوماً والدهر قد رفعه

وقد ذكر الله تعالى النساء مع القوم في الآية، فكان ذلك قرينة على أن المراد بالقوم الرجال. 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 حاصلًا 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«إن» وما دخلت عليه في محل رفع على الفاعلية. وقيل ناقصة، وسد ما بعدها مسد جزأها.

﴿ولا تلمزوا أنفسكم﴾ أي لا يعب بعضكم بعضاً، وقد جعل الله لمر بعض المؤمنين لمرًا 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 التنازب بالألقاب. أما التنازب بالألقاب وهو التعابير بها فمغايرته للسخرية 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 معايبه

سواءً أكان على مضحك أم غيره، وسواءً أكان بحضرته أم لا، وعلى هذا، اللمز أعم من السخرية، ويكون من عطف العام على الخاص، لإفادة الشمول. ومنهم من يرى السخرية الاحتقار واللمز والتنبيه على المعاييب، 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.

﴿ولا تنابزوا بالألقاب﴾ التنازير: التعاير والتداعي بالألقاب وخص في العرف بالمكروه منها، وقد نقل عن العلماء النص على تحريم تلقيب الإنسان بما يكره سواء أكان صفة له أم لأبيه أم لأمه أم لكل من ينتسب إليه.

﴿بنس الاسم الفسوق بعد الإيمان﴾ تعليل للنهي والاسم هنا المراد منه الذكر.

والمراد: ذم أن يجتمع اسم الفسوق الذي يلحق الناس بسبب التنازير مع الإيمان وذلك تغليظ شديد حيث جعل التنازير فسقاً وفيه من التنفير منه ما لا يخفى.

وقيل بل المعنى: لا ينسب 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 ينادى 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.

﴿ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون﴾ أي من لم يتب عما نهي عنه من الأمور الثلاثة، فهو ظالم وكأنه لا ظالم سواه لأنه وضع العصيان موضع الطاعة وعرض نفسه للعذاب.

[١٢]: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَجْتَبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّتْ بِعَضِّ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا جَسَسُوا وَلَا يَتَّبِعْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُّبُ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾

يقال اجتنب الشيء: أي كان منه على جانب ثم استعمل في التباعد مطلقاً.

فمعنى قوله تعالى: ﴿اجتنبوا كثيراً من الظن﴾ تباعدوا عن كثير من الظن، وجيء بلفظ «كثير» منكرأً لاحتاط فيه فيكون بعيداً عن بعض الظن الذي هو إثم إذا ابتعد عن الكثير منه.

والظن أنواع: منه ما هو محرم، ومنه ما هو واجب، ومنه ما هو مندوب ومنه ما هو مباح.

١ - فالمحرم: كسوء الظن بالله، والعياذ بالله، وسوء الظن بالمسلم مستور الحال، ظاهر العدالة، فقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله عز وجل»^(١).

وعنه (ص) أنه قال: «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث»^(٢). وقد جاء في القرآن الكريم ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس: ٣٦] وقال الله تعالى ﴿وَلَقَدْ كُفِّرْنَا عَنْكَ السَّوْءَ وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُرًّا﴾ [الفتح: ١٢] وفي الحديث: «إن الله تعالى حرم من المسلم دمه وعرضه وأن يظن به ظن السوء»^(٣).

وعن النبي ﷺ: «من أساء بأخيه الظن فقد أساء الظن بربه إن الله تعالى يقول: ﴿اجتنبوا كثيراً من الظن﴾»^(٤). وقد قدمنا أن الممنوع إساءة الظن بالمسلم المستور ظاهر العدالة، وأما من يتعاطى الريب والمجاهرة بالخبائث فلا يجرم إساءة الظن به، فليس الناس أحرص منه على نفسه. وقد أمر أن يتجنب الريب وألا يقف مواقف التهم فمن وقف مواقف التهم اتهم.

٢ - 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 الجنائيات التي لم يرد بمقاديرها نص على الشارع.

٣ - 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.

٤ - 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»^(٥) أي لا توجدوا أثراً لهذا الظن.

(١) أخرجه مسلم في الجنة (٢٨٧٧).

(٢) الدر المشور (٦: ٩٢).

(٣) كنز العمال (٧٥٨٥).

(٤) رواه ابن البخار (٧٥٨٧).

(٥) ذكره الجصاص في «احكام القرآن» (٣: ٤٠٦).

وحرمة سوء الظن بالناس إنما تكون إذا كان لسوء الظن إثر 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). و(احترسوا من الناس بسوء الظن). وما جاء في الحكم. (حسن الظن ورطة وسوء الظن عصمة).

وقوله تعالى: ﴿إِنْ بَعْضُ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ تعليل للأمر باجتناب الظن والإثم الذنب الذي يستحق فاعله العقوبة عليه.

﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ أي لا تبحثوا عن عورات المسلمين ومعايهم وتستكشفوا ما ستره.

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 التجسس من الكبائر.

وقد أخرج أبو داود وغيره عن أبي برزة الأسلمي قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه. لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم فإنه من يتبع عوراتهم يتبع الله عورته ومن يتبع الله عورته يفضحه في بيته»^(١).
﴿وَلَا يَغْتَابَ بَعْضُكُمْ 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». قيل: أفأرأيت لو كان في أخي ما أقول؟ قال: «إن كان فيه ما تقول فقد اغتبتته، وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته»^(٢).

ومعلوم أن المراد من هذا النهي: النهي عن الإيذاء بتفهم الغير معايب المغتاب، وذلك يتناول كل طرق الإفهام، وهو يتناول أيضاً كل ما يكره سواء في دينه أو دنياه، وفي 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 يحذر الناس»^(٣).

ولم يرتض الجمهور ذلك وقالوا: الحديث ضعيف لا ينهض حجة.

(١) أخرجه أبو داود في الأدب (٤٨٨٠)، وأحمد في «مسنده» (٤: ٤٢١).

(٢) أخرجه مسلم في البر (٢٥٨٩) وأبو داود في الأدب (٤٨٧٤) والترمذي في البر (١٩٣٥).

(٣) «شرح الإحياء» (٥٥٦: ٧).

قال أحمد: وهو منكر.

وقال البيهقي: ليس بشيء ولو صح فهو محمول على فاجر مهتك يعلن فجوره وتهتكه.

ويرى بعضهم أن الذكر بالمكروه مجرم مطلقاً في الغيبة والحضور.

ونص بعض المفسرين على أنه المعتمد ويكون التقييد بالغيبة خارج مخرج الغالب، إذ أن الغالب أن الناس تستحي من أن تذكر أحداً بمعانيه في حضرته.

﴿أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه﴾ هذا مثال ذكره الله تنفيراً من الغيبة وتبعيلاً 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 إيداناً بأنه لا يستقر في طبع أحد كائناً من كان أن يقدم على أن يأكل لحم إنسان فضلاً عن أن يجبه، 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 معانيهم 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 أقدموا على الغيبة.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فكرهتموه﴾ فاء الفصيحة مقدر معها «قد» وهي واقعة في 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: ﴿فأنتم كرهتموه﴾ وعبر بالماضي للمبالغة.

﴿واتقوا الله﴾ عطف على مقدر كأنه قيل امتثلوا ما أمرتم به ونهيتم عنه واتقوا الله.

﴿إن الله تواب رحيم﴾ تعليل للأمر بالتقوى وتواب معناه كثير القبول لتوبة من

تاب.

والغيبة محرمة بنص إلهي 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 يخلو منهم من لا يرتكبها إلا النادر، ولكننا 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^(١) عن أبي بكرة أنه قال: بينما أنا أماشي رسول الله ﷺ وهو أخذ بيدي ورجل عن يساري، فإذا نحن بقبرين أمامنا فقال رسول الله ﷺ: «إنهما يعذبان وما يعذبان في كبير» وبكى إلى أن قال: «وما يعذبان إلا في الغيبة والبول»، إذ المراد أنهما ما كان يكبر عليهما أن يتجنبنا سبب هذا العذاب، فكان أحدهما لا يستتزه من البول وأنه ليسير وكان الآخر لا يتعد 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 معائب الثوب أو القرابة مثلاً يبالغ 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: الإستفتاء كأن يقول للمفتي ظلمي فلان بكذا، فما طريق الوصول إلى حقي .

ومنه أن يكون صاحب العيب مجاهراً بالمعصية كشربة 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 باجتئاب الظن باجتئاب أثره، ثم النهي

عن طلب تحقيق ذلك الظن بقوله: «ولا تجسسوا» ثم النهي عن ذكر ما عسى أن يكون المتجسس قد وقف عليه، فهذه ثلاثة مترتبة: ظن، فعلم من طريق التجسس، فاغتاب .

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٣٩:٥) .

٥٦ - سورة الواقعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[٧٥- ٨٠] قال الله تعالى ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوْعِدِ النَّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾﴾ .

قبل أن نتكلم عن تفسير الآيات نقول: قد ورد القسم على هذا النحو في القرآن الكريم كثيراً منه قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ ﴿١١﴾ وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ﴿١٧﴾﴾ [الانشقاق: ١٦ - ١٧] و ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالنَّجْمِ ﴿١٥﴾ لَجُجَارِ الكَسِّ ﴿١٦﴾﴾ [التكوير: ١٥ - ١٦] و ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ القِيَامَةِ ﴿١﴾﴾ [القيامة: ١] و ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الشَّرْقِ ﴿المعارج: ٤٠﴾﴾ و ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا البَلَدِ ﴿١﴾﴾ [البلد: ١].

وقد جاء على غير هذه الصورة أي من غير «لا» النافية ومن غير الفعل ﴿أقسم﴾ .

وقد جاء القسم على أنواع: إما قسم الله بنفسه موصوفاً بالربوبية ﴿فَرَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ ﴿الذاريات: ٢٣﴾﴾ والقسم هنا على مضمون جملة خبرية ﴿فَوَرَبِّكَ لَسَأَلْتَهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الحجر: ٩٢ - ٩٣].

وإما قسم بالذات معنونة بلفظ الجلالة: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَمَكُمُ ﴿الأنبياء: ٥٧﴾ وتارة يكون القسم بأشياء من خلقه، (كالصفات)، و(الطور)، و(الذاريات)، و(النجم)، و(مواقع النجوم)، و(الشمس وضحاها)، و(الفجر)، و(البلد)، و(القيامة)، و(التين والزيتون).

وتارة يكون القسم بالقرآن موسوماً باسمه ﴿يَسَّ ﴿١﴾ وَالْقُرْآنِ العَظِيمِ ﴿٢﴾﴾ [يس: ١ - ٢] ﴿صَّ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ﴿١﴾﴾ [ص: ١] ﴿قَّ وَالْقُرْآنِ العَظِيمِ ﴿١﴾﴾ [ق: ١] أو موسوماً باسم الكتاب ﴿حَمَّ ﴿١﴾ وَالْكِتَابِ العَلِيِّنِ ﴿٢﴾﴾ [الدخان: ١، ٢] [الزخرف: ١، ٢].

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: ﴿وَالصَّفَاتِ صَفَا ﴿١﴾ فَالزَّجْرَةِ زَجْرًا ﴿٢﴾ فَالتَّائِبِ ذِكْرًا ﴿٣﴾ إِنَّ إِلَهُكُمُ لَوَّحْدٌ ﴿٤﴾﴾ [الصفات: ١ - ٤].

وتارة يكون قسماً على أن القرآن حق كقوله تعالى: ﴿فَلَا أَقْسَمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ أَنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ وقوله: ﴿حَمَّ ①﴾ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ②﴾ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ③﴾ [الدخان: ١ - ٣] وقوله ﴿حَمَّ ①﴾ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ②﴾ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ③﴾ [الزخرف: ١ - ٣] على بعض الوجوه في جواب القسم، وتارة يكون المقسم عليه أن عمداً رسول ﴿بِسِّ ①﴾ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ②﴾ إِنَّكَ لَئِنَ الْمُرْسَلِينَ ③﴾ [يس: ١ - ٣].

وتارة يكون المقسم عليه نفياً لصفة ذميمة عن الرسول الأكرم ﴿تَّ ①﴾ وَالْقَلْبِ وَمَا يَسْطُورُونَ ②﴾ مَا أَنْتَ بِعَمَّةٍ رَبِّكَ بِمَجْثُونٍ ③﴾ [القلم: ١، ٢] ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ①﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ②﴾ [النجم: ١ - ٢] ومن هذا قوله تعالى: ﴿فَلَا أَقْسَمُ بِمَا تُبْشِرُونَ وَمَا لَا تُبْشِرُونَ ③﴾ إِنَّهُمْ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ④﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمِنُونَ ⑤﴾ فَلَا أَقْسَمُ بِمَا تُبْشِرُونَ ⑥﴾ وَمَا لَا تُبْشِرُونَ ⑦﴾ إِنَّهُمْ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ⑧﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمِنُونَ ⑨﴾ [الحاقة: ٣٨ - ٤١].

وتارة يكون المقسم عليه الجزاء والوعد والوعيد مثل قوله تعالى: ﴿وَالذَّرِيَّتِ ذَرُورًا ①﴾ فَأَلْحَمِلْتِ وَقَرًا ②﴾ فَأَلْحَرِيَّتِ بُسْرًا ③﴾ فَأَلْمَسَيْتِ أَمْرًا ④﴾ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ⑤﴾ [الذاريات: ١ - ٥] ومنه قوله: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُمْ لَحَقٌّ لِّئَلَّ مَا أَنْتُمْ نَاطِقُونَ﴾ [الذاريات: ٢٣] ومنه ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَفْعٌ﴾ [المرسلات: ٧] ومنه ﴿وَالطُّورِ ①﴾ وَكَتَبَ مَسْطُورًا ②﴾ [الطور: ١ - ٢] إِلَى قَوْلِهِ: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَفْعٌ ③﴾ مَّا لَكُمْ مِنْ دَافِعٍ ④﴾ [الطور: ٧ - ٨].

هذا وقد أمر الله نبيه أن يقسم على الجزاء والمعاد في ثلاثة مواضع: قال الله تعالى: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾ [التغابن: ٧]. وقال تعالى ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبأ: ٣] وقال تعالى ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ أَجْرًا هُوَ قُلٌ إِىٰ وَرَبِّي إِنَّهُمْ لَحَقٌّ﴾ [يونس: ٥٣].

وقد جاء المقسم عليه أحوالاً من أحوال الإنسان التي هو عليها ﴿وَأَلِيلَ إِذَا يَفْشَىٰ ①﴾ وَالنَّهَارَ إِذَا تَجَلَّىٰ ②﴾ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ③﴾ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ④﴾ [الليل: ١ - ٤].

ووقع القسم على صفة الإنسان ﴿وَالْعَلْدِيَّتِ ضَبِيحًا ①﴾ فَأَلْمُورِيَّتِ قَدَمًا ②﴾ فَأَلْمُعِيرَاتِ ضَبِيحًا ③﴾ فَأَنْزَنَ بِهِ نَقَمًا ④﴾ فَوَسَطَنَ بِهِ جَمْعًا ⑤﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ⑥﴾ [العاديات: ١ - ٦].

وجاء القسم على عاقبة الإنسان ﴿وَالَّذِينَ وَالَّذِينَ ①﴾ وَطُورِ سِينِينَ ②﴾ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ③﴾ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ④﴾ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ⑤﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ⑥﴾ [التين: ١ - ٦] ﴿وَالْعَصْرِ ①﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ②﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ③﴾

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَوْا بِالصَّبْرِ ﴿٣﴾ ﴿[العصر: ١ - 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.

﴿فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم﴾ قد أطلعناك على أمثلة كثيرة من هذا النوع من القسم في القرآن الكريم ويمتاز ما معنا بأنه قيل فيه صراحة ﴿وإنه لقسم لو تعلمون عظيم﴾ فكان هذا دليلاً على أن هنا قسماً وحلقاً 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: ﴿وإنه لقسم لو تعلمون عظيم﴾.

فذهب بعضهم إلى أن (لا) زائدة مثلها في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَمَارُ﴾ [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.

أعوذ بالله من العقراب

حيث أشبعت فتحة الراء فتولدت منها الألف، وحيث تتحد القراءتان قراءة مد اللام وعدم مدها في المعنى، ويكون المد مد إشباع ويكفي في ضعف هذا القول اعتراف قائله 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 حيز القسم، وجب اتصال الفعل بنون التوكيد وحذفها ضعيف جداً حتى، لقد اضطروا إلى تخريج القراءة الأخرى ﴿لا قسم﴾ 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. أقسم 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: إن العطف بالواو متعين، كما يقال هل شفي فلان من مرضه فيقال: لا، وأطال الله بقاءك.

ويرى الفخر الرازي أن كلمة (لا) هي نافية باقية على معناها، غير أن في الكلام مجازاً تركيبياً، وتقديره أن تقول: (لا) في النفي هنا كهي في قول القائل: لا تسألني عما جرى عليّ، يشير إلى أن ما جرى عليه أعظم من أن يشرح فلا ينبغي أن يسأله، فإن غرضه من السؤال لا يحصل، ولا يكون غرضه من ذلك النهي إلا بيان عظمة الواقعة، ويصير كأنه قال: جرى عليّ أمرٌ عظيم، ويدل عليه أن السامع يقول له: ماذا جرى عليك، ولو فهم من حقيقة كلامه النهي عن السؤال لما قال: ماذا جرى عليك، فيصح منه أن يقول: أخطأت حيث منعتك عن السؤال، ثم سألتني وكيف لا، وكثيراً ما يقول ذلك القائل الذي قال: لا تسألني عند سكوت صاحبه عن السؤال، أو لا تسألني، ولا تقول: ماذا جرى عليك، ولا يكون للسامع أن يقول: إنك منعتني عن السؤال: كل ذلك تقرّر في أفهامهم: أن المراد تعظيم الواقعة لا النهي.

إذا علم هذا فنقول في القسم: مثل هذا موجود من أحد وجهين: إما أن لكون الواقعة في غاية الظهور، فيقول: لا أقسم بأنه على هذا الأمر، لأنه أظهر من أن يشهر، وأكثر من أن ينكر، فيقول: لا أقسم، ولا يريد به القسم ونفيه، وإنما يريد الإعلام بأن الواقعة ظاهرة، وإما لكون المقسم به فوق ما يقيم به، والمقسم صار يصدق نفسه فيقول: لا أقسم يميناً بل ألف يمين، ولا أقسم برأس الأمر بل برأس السلطان، ويقول: لا أقسم بكذا، مريداً لكونه في غاية الجزم.

والثاني: يدل عليه أن هذه الصيغة لم ترد في القرآن، والمقسم به هو الله تعالى أو صفة من صفاته، وإنما جاءت أمور مخلوقة، والأول لا يرد عليه إشكال إن قلنا: إن المقسم به في جميع المواضع رب الأشياء، كما في قوله: ﴿والصافات﴾ المراد منه رب الصافات، فإذا قوله: ﴿لا أقسم بمواقع النجوم﴾ أي الأمر أظهر من أن يقسم عليه وأن يتطرق الشك إليه.

ولعلك بعد كلام الفخر تكون قد فهمت أن نفي القسم استعمل في القسم من طريق أوكد.

وقبل أن نتكلم على معنى القسم من الله بذاته، أو بأشياء من خلقه، نتكلم على تفسير الآية التي معنا، لنشرح إلى القول في هذه النواحي باستفاضة.

﴿أَقْسِمُ﴾ أَحْلِفُ ﴿مَوَاقِعَ النُّجُومِ﴾ المواقِع جمع موقِع، وموقِع الشيء ما يوجد فيه، وما يسقط فيه إن كان من أشياء مرتفعة. وعليه، فمواقِع النجوم قيل: المشارِق والمغارب جميعاً، لأنها موجودةٌ فيها. وقيل: المغارب فقط، لأنَّ عندها تسقط النجوم. وقيل: بل مَواقِعها مواضعها من بروجها في السماء ومنازلها منها. وقيل: بل المراد مَواقِعها يوم القيامة إذا الكواكب انتشرت، وستتكلّم بعدُ على حكمةِ القسم بمواقِع النجوم خاصّةً.

﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ عَظِيمٌ خبر «إن» وقوله: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ اعتراض بين «إن» وخبرها.

والضمير في قوله «إنه» يرجع إلى القسم المفهوم من الكلام على ما تقدم توضيحه.

و ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ شرط جوابه إما محذوف بالكلية لأنه لا يتعلق بذكره غرض إذ المقصود هو نفي ما دخلت عليه «لو». وكأن 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، وإنه 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 القسم مقترناً بنفي علمهم من غير تعرض للإشعار بسبب نفي العلم عنهم. أما هنا فكأنه قيل لو كان عندكم إثارة من علم ثبت عندكم عظم القسم، فإن كان أحد يشك في ذلك فمنشأ الشك ليس لعدم العظم في نفس الأمر بل لأنه لا يعلم وأين هذا من ذلك.

وأما أن يكون جواب (لو) مقدراً مفهوماً من خبر «إن» أي لو كان عندكم علم لعظمتومه، 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».

﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ. تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

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 واقتراء. فقال الله في الرد عليهم ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾.

وقال بعضهم: هو الكلام من أول سورة الواقعة إلى هنا مما جاء فيها من التوحيد

والحشر والدلائل التي سبقت لإثباتها، وذلك أنهم كانوا يقولون هذا كلام من عند محمد لم ينزل عليه من عند الله فقال الله في الرد عليهم: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾.

والقرآن مصدر أريد منه اسم المفعول، فهو بمعنى المقروء على حد قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَن قُرْءَانَا سُرَّتْ بِهِ أَلْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلَّمَ بِهِ الْمَوْتُ﴾ [الرعد: ٣١] وهو من باب ﴿هَذَا خَلَقَ اللَّهُ فَأَرَوْنِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ [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 لن تضلوا أبداً كتاب الله»^(١)، 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: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾. أفاد شيئين:

الأول: إنه مظروف في كتاب.

والثاني: إنه 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 ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ 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

(١) أخرجه الترمذي في المناقب (٣٧٨٦).

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 يكتفى 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 الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحجر: ٩].

وأما قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ 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 الحدين الأصغر والأكبر، وتكون الطهارة مراداً منها الطهارة الشرعية.

ويكون المعنى: لا يمس القرآن إلا من كان على طهارة من الحدين. والنفي على معنى أنه لا ينبغي كمثلته في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ لَا يَنْكِحُوا إِلَّا زَوَاجَهُمْ﴾ [النور: ٣]. ويرى البعض فراراً من كون الجملة خبرية أن (لا) ناهية، والضممة التي في ﴿يَمَسُّهُ﴾ 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 مروى من عدة طرق.

فمن قتادة أنه قال في الآية ذاك عند رب العالمين لا يمسّه إلا المطهرون من الملائكة، فأما عندكم فيمسّه المشرك والنجس والمنافق الرجس.

وقد روي عن الإمام مالك رضي الله عنه: أحسن ما سمعت في الآية الكتاب المنزل في السماء ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾. أنها بمنزلة الآية التي في عبس ﴿كَلَّا إِنَّمَا نَذَكْرَةٌ ﴿١١﴾ مَن شَاءَ ذَكَرْهُ ﴿١٢﴾ فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ تَرْفَعُهُمْ مُّطَهَّرَةً ﴿١٤﴾ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾﴾ [عبس: ١١-١٦].

وقيل الآية صفة القرآن حقاً. والمراد من المطهرين: الخالون من الشرك، والمراد من المس: الطلب مثله في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ﴾ [الجن: ٨].

وقد عرفت أن المس بمعنى اللمس، والمعنى أن القرآن لا يطلبه للعمل به إلا المطهرون من دنس الشرك.

وأما قوله: ﴿تنزيل من رب العالمين﴾ فهو وصف آخر للقرآن الكريم.

والتنزيل بمعنى: من منزل أو يقال: وُصف به لأن القرآن ينزل نجوماً على خلاف سائر الكتب.

* * *

وقد أهبنا القول في تفسير الآيات، وهنا أشياء لا بد أن نتعرض لها، بعضها لأنه من الأحكام التي أراد الفقهاء أن يأخذوها من الآية. وبعضها لأننا 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 ﴿لا يمسه﴾ إلى القرآن الكريم وأن من الآراء في (المطهرين) رأياً يقول هم المطهرون من الناس، وأن طهارتهم هي الطهارة الشرعية من الحديثين.

على هذين الاعتبارين يقوم استدلال بعض الفقهاء بالآية على عدم مس الحديثين للمصحف، وعدم مس المحدث للمصحف أمر يكاد يجمع عليه، ومن أجازته من الفقهاء أجازته 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 ﴿يمسه﴾ 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 تفهمه إلا القلوب الطاهرة وحرام على القلوب الملوثة أن تجرد 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: ﴿فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ ﴿١٣﴾ تَرْفَعُهُمْ مُّطَهَّرَةً ﴿١٤﴾ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾﴾ [عبس: ١٣ - ١٦] 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:

أن 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 نَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ ﴿٢١٠﴾ وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٢١١﴾﴾ [الشعراء: ٢١٠، ٢١١] أفرايت كيف نفى الله ابتغاء مجيئهم به ونفى استطاعتهم أن ينزلوا به وكذلك آية ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ [عبس: ١] 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 السور.

ومن وجوه الترجيح أن القرآن في أول نزوله لم يكن جمع في مصحف، بل لم يكن تمّ 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 وصف الكتاب ﴿مَكْنُونٌ﴾ 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 قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾ [البروج: ٢٢] ولو نظرت الى أن الآية سيقت للرد على المكذبين لو جدد الذي نقول أبلغ في الرد عليه من وصفه بأنه لا يمسه المحدثون.

على أن الآية خير وتأويلها على الوجه الذي ذكرنا يبقها على خبريتها أما تأويلها على الوجه الآخر فيحتاج إلى إخراجها عن الخبرية إلى الإنشاء والأصل إبقاء الخبر على خبريته حتى يوجد المقتضى ونحن نبحت عنه فلا نجد.

على أنه لو كان المعنى ما ذهبوا إليه لقليل: لا يمسه إلا المتطهرون بدل إلا المطهرون فالمطهرون من تكون طهارتهم من غيرهم أما المتطهرون فطهارتهم مسندة إليهم، وحيث أراد الله هذا المعنى قال فيه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] وفي الحديث «اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين»^(١).

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.

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الطهارة (٥٥).

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 الكرام 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 يمسه إلا المطهرون فالصحف التي بأيدينا كذلك ينبغي ألا يمسه 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 يمسه القرآن إلا طاهر»^(١) 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 فتحن نسلم به من دليله إذا كان في غير الآية، والآثار عليه كثيرة منها:

ما ورد في حديث إسلام عمر أنه قال لأخته: أعطوني الكتاب الذي تقرأون فقالت: لا يمسه إلا المطهرون فقام واغتسل وأسلم ومس المصحف.

وعن كثير من الصحابة أنهم كانوا يأمرن 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 حقيقة الخبر فالأولى أن يكون المراد القرآن الذي عند الله والمطهرون الملائكة. وإن حمل على النهي وإن كان في صورة الخبر كان عموماً فينا، وهذا أولى لما روي عن النبي ﷺ أنه كتب لعمر بن حزم «ولا يمسه القرآن إلا طاهر» فوجب أن يكون نهي هذا بالآية إذ هي تحتمله.

* * *

ولنتقل بعد ذلك للكلام في القسم وفاء بالذي وعدناك وسيكون كلامنا في الموضوع من ناحيتين:

أ - ناحية القسم من الله.

(١) أخرجه أبو داود في المراسيل (٢١٣)، وابن حبان في «صحيحه» (٦٥٥٩).

ب - وناحية القسم بمواقع النجوم خاصة لأنه معنا، ومن حقا 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 أمثالا كثيرة ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الذاريات: ٢٣] ﴿يَسَّ﴾ [١] و﴿الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾ [يس: ١، ٢] ﴿والصافات﴾ [الصافات: ١] و﴿الطور﴾ [الطور: ١]... الخ.

وقد كان العلماء فرقتين في قسمه بغير ذاته فمنهم من سلك طريق التأويل وصرف العبارات عن ظاهرها فقالوا مثلاً ﴿يَسَّ﴾ [١] و﴿الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾ [٢] أي ورب القرآن الحكيم. و﴿الضحى﴾ [١] ورب الضحى وهلم جرا. وزعموا أن الذي حملهم على هذا التأويل أنهم:

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

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

٣ - أنه قد ورد مصرحاً به على هذا النحو في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [٥] و﴿الْأَرْضِ وَمَا لَحْظُهَا﴾ [٦] و﴿نَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ [٧] [الشمس: ٥ - ٧] حيث جاء الحلف بالذات بعد الحلف بالسماء وبالارض 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 - إن القسم هو بهذه الأشياء في الظاهر والعدول عنه عدول عن الظاهر، ولا يكون إلا للدليل 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 تتعاضم على من هي في قبضة يده وبسطة سلطانه.

(١) أخرجه النسائي في الايمان (٣٧٦٤).

وهو إذ يعرف الناس بعظمتها فإنما يرشدهم إلى عظمة خالقها، وأنه إذ يقسم بها فإنما يقسم لأن لها شأنًا بديعاً ومنفعة عند العبد يدركها ويتنقل من إدراك إتقان صنعها، إلى أنه لا بد أن تكون صادرة عن المدبر الحكيم اللطيف الخبير، ثم هي فوق ذلك نعمة من نعمه على عباده والحلف بها تذكير بالنعمة لتقابل بالشكر.

٢ - إنه قال تعالى: ﴿والسمااء وما بناها * والأرض وما طحاها * ونفس وما سواها﴾ [الشمس: ٥ - ٧] فأقسم بالسمااء، ثم عطف عليها ما بناها وذلك على طريقتكم قسم بالباقي فلو كان القسم على تقدير مضاف لتكرر القسم في الموضع الواحد من غير موجب، إذ يصير المعنى وباني السمااء وبانيها وطاحي الأرض وطاحيها ومسوي نفس ومسويها، ومثل هذا ينزه عنه القرآن الكريم.

ولو قلنا على طريقتنا أن هذا قسم بالسمااء وبيانيها، أو بينايتها لم يلزم هذا المحذور فتعين أن يكون القسم قسماً بأعيان هذه الأشياء.

٣ - 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 المدعى 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 تجيء لإثبات الدعاوى، فالدعاوى لها ما يثبتها وقد اقترنت من دلائل الإثبات بما لا يدحض، إنما جاءت هذه الأقسام لتوكيد ما ثبت من طريق الحجة والبرهان على مناهج 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 فتوجه النفس إلى سر القسم بهذا المخلوق متسائلة: ما القسم بهذا؟ وما معناه؟ وما مغزاه؟ وما سره؟ ثم توجه 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 فلتتكلم على القسم بمواقع النجوم.

يقول الله تعالى: ﴿فَلَا أَقْسَمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ. وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ والحديث قبل القسم من أول سورة الواقعة في شأن الواقعة والقيامة الكبرى وما يكون فيها من أشياء جسام ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴿١﴾ لَيْسَ لِقَوْمِهَا كَذِيبَةٌ ﴿٢﴾ حَافِضَةٌ رَافِعَةٌ ﴿٣﴾ إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا ﴿٤﴾﴾ [الواقعة: ١-٤].

ثم ذكر الله أقسام الخلق يومئذ، ثم ذكر الأدلة القاطعة على عموم قدرته وعلى المعاد. فذكر النشأة الأولى دليلاً ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْمَخْلُقُونَ ﴿٥٩﴾ نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوبِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَيَّ أَنْ نَبْدِلَ أَهْلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا كَفَرُوا لَئِنْ رَأَوْا كِسْفًا مِنَ النُّجُومِ لَأَخَذُوا مِنْكُمْ الْقِسْفَةَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُجْرِمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [الواقعة: ٥٨-٦٢].

ثم ذكر إخراج النبات من الأرض وإنزال الماء من السماء. وخلق النار وسأل الناس ﴿ءَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [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 طرفاً 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 مروى 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: ﴿وَإِذْ نَزَّلْنَا النُّجُومَ ﴿٤٩﴾﴾ [الطور: ٤٩] ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ ﴿٥٤﴾﴾ [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 يهتدى بها في ظلمات البر

والبحر، وآيات القرآن يهتدى بها في ظلمات الجهل والغواية، وتلك ظلمات حسية وهذه ظلمات معنوية تلك يؤمن جانبها بالنجوم وهذه تتوقى بهداية القرآن، فالقسم هنا قد جمع فيه 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 الموضوع حتى نسمعك رأي الفخر الرازي في هذا، قال رحمه الله بعد سؤال حاصله... هل في القسم بمواقع النجوم خاصة فائدة؟.

قلنا: نعم فائدة جلييلة. 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 فتقول: هي هنا كذلك.

وذلك من حيث أن الله تعالى لما ذكر خلق الآدمي من المنى 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 ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُوثُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣] ﴿أَفَرَأَيْتُمْ أَلْمَاءَ﴾ [الواقعة: ٦٨] إلى غير ذلك وذكر قدرته على زرعه وجعله حطاماً. وخلق الماء عذباً فراتاً وجعله أجاباً إشارة إلى أن القادر على الضدين مختار. ولما لم يكن قد ذكر من الدلائل السماوية شيئاً ذكر الدليل السماوي في معرض القسم وقال ﴿مواقع النجوم﴾، فإنها أيضاً دليل الاختيار لأن كون كل واحد في موضع من السماء دون غيره من المواضع مع استواء المواضع في الحقيقة دليل على أن الفاعل مختار. فقال ﴿بمواقع النجوم﴾ ليشير إلى البراهين النفسية والآفاقية بالذكر. كما قال تعالى: ﴿سَرُّبِهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣]. وهذا كقوله ﴿وَفِي الْأَرْضِ ءَايَاتٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [١٠] ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [١١] ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [٢٦] [الذاريات: ٢٠ - ٢٢] حيث جمع بين الأنواع الثلاثة كذلك هنا ا هـ.

وهو جميل كما ترى غير أن للباحث أن يقول: ظاهر كلام الفخر أن القسم بمواقع النجوم، لإثبات القدرة والاختيار لفاعل مختار لكن الآية تقول: ﴿إنه لقرآن كريم﴾ 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 سيقّت 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: ﴿تنزيل من رب العالمين﴾ تأكيد لما قبله وتقرير له، وكما أنه لازم لكونه قرآناً كريماً بهذا في كتاب مكنون فهو ملزوم له فهو دليل وهو مدلول وكفى [هذا] خاتمة للموضوع.

٥٨ - سورة المجادلة

[١] ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ مَخَاوِرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾

ثبت في السنن والمسانيد أن أوس بن الصامت قال لزوجته خولة بنت ثعلبة بن مالك في شيء راجعته فيه: (أنت عليّ كظهر أُمي) وكان الرجل في الجاهلية إذا قال لزوجته ذلك حرمت عليه. فندم من ساعته فدعاها فأبت وقالت: والذي نفس خولة بيده لا تصل إليّ وقد قلت ما قلت حتى يحكم الله ورسوله ﷺ فأتت رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن أوساً تزوجني وأنا شابة مرغوب فيّ، فلما خلا سني ونثرت بطني جعلني عليه كأمه وتركني إلى غير أحد، فإن كنت تجدي 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 إليّ 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 فقراً عليه الصلاة والسلام عليها: ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها﴾ الآيات^(١).

قال النحاة: إن «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: ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها﴾ مجاز عن القبول والإجابة بعلاقة السببية، ولا شك أن النبي ﷺ كان

(١) أخرجه أحمد وأبو داود في الطلاق (٢٢١٤).

يتوقع أن يجيب الله دعاءها ويفرج كربها.

﴿تجادلك في زوجها﴾ أي تراجعك الكلام في شأن زوجها.

﴿وتشتكي إلى الله﴾ 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.

﴿والله يسمع تحاوركما﴾ السمع هنا على حقيقته المعروفة وهي: أنه صفة يدرك بها الأصوات غير صفة العلم أو أنه نوع من الإدراك يرجع إلى صفة العلم. والتحاور المرادة في الكلام وهو قريب من معنى المجادلة.

﴿إن الله سميع بصير﴾ 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 ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير﴾ أخرجه البخاري والنسائي.

[٢] ﴿الَّذِينَ يَظَاهِرُونَ مِنكُم مَّن نِّسَابِهِمْ مَّا هُمْ بِأُمَّهَاتِهِمْ إِنَّمَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا الَّتِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ عَلِيمٌ﴾.

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 قوى ظهره إذا نصره، وظاهر 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 في 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 التباعد عدي ب «من».

وقوله تعالى: ﴿ما هن أمهاتهم﴾ ليس خبر المبتدأ إنما هو دليله والخبر محذوف والتقدير: الذين يظاهرون من نسائهم مخطئون لسن أمهاتهم. ما أمهاتهم على الحقيقة إلا اللاتي ولدنهم فلا يشبه بهن في الحرمة إلا من أحقها الله بهن.

﴿وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً﴾ وصف الله الظهار: بأنه منكر وزور باعتبار أن قول الرجل لامرأته: أنت علي كظهر أمي. يتضمن إخباراً وإنشاء. فالأول من جهة إخباره بأنها تشبه أمه.

والثاني من جهة أنه أنشأ طلاقها وتحريمها فهو خبر زور وإنشاء منكر ينكره الشرع ولا يعرفه.

﴿وإن الله لعفو غفور﴾ كثير العفو والمغفرة، فيغفر لهم ما سلف من الظهار ويعفو عن ارتكبه إذا تاب.

تمسك المالكية بظاهر قوله تعالى: ﴿منكم﴾ 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: ﴿منكم﴾ 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: ﴿منكم﴾ 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 ببدنية 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 قته 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 فيشترها، 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 إمامه، فلا يقال فيهن نساؤه إنما يقال جواريه وإماؤه وسراريه.

والتبادر من أمارات الحقيقة وحيثئذ يكون ظاهر قوله تعالى: ﴿مِنْ نَسَائِهِمْ﴾ 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: ﴿مِنْ نَسَائِهِمْ﴾ كما عم قوله تعالى: ﴿وَرَبِّبِكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] الزوجات والإماء فحرم بنت الأمة كما حرم بنت الزوجة. واقتضى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يظَاهرون منكم من نَسَائِهِمْ﴾ أنه ليس للنساء ظهار فلو ظهرت امرأة من زوجها لم يلزمها شيء، وهو متفق عليه بين الأئمة الأربعة.

قال أبو بكر ابن العربي: وهو صحيح معنى لأن الحل والعقد والتحليل والتحریم في النكاح بيد الرجال ليس بيد المرأة منه شيء.

ونقل أبو حيان عن الحسن بن زياد: أنها تكون مظهارة ويلزمها التكفير قبل التماس.

وعن الأوزاعي وعطاء وإسحاق أن عليها كفارة يمين.

وعن الزهري: أنها تكفر كفارة الظهار ولا يحول قولها هذا بينها وبين زوجها أن يصيها.

وكذلك اقتضى عموم الموصول في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يظَاهرون منكم من نَسَائِهِمْ﴾ 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: ﴿وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً﴾ أن الظهار حرام بل اعتمد فقهاء الشافعية القول بأنه كبيرة؛ لأن فيه الإقدام على إحالة حكم الله تعالى وتبديله دون إذنه سبحانه، ولأن من أقدم على الظهار بعد أن أخبر الله بأنه منكر من القول وزور يعتبر كاذباً معانداً للشرع فمن ثم كان كبيرة.

[٣، ٤]: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ ذَلِكَ تُوعِظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾﴾.

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

فحكى 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 لثله فعلى من عاد منهم تحرير رقبة من قبل أن يتماسا الخ. فالكفارة 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: إنه العزم على الوطء.

وثانيتها: إنه 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 كَفراً هـ.

وقال الشافعي: والذي عقلت عما سمعت في «يعودون لما قالوا» أن المظاهر حرم مس امرأته بالظهار، فإذا أتت عليه مدة بعد القول بالظهار ولم يجرمها بالطلاق الذي يجرم به ولا شيء يكون له مخرج من أن تحرم عليه به، فقد وجب عليه كفارة الظهار، كأنهم يذهبون إلى أنه إذا أمسك ما حرم على نفسه أنه حلال فقد عاد لما قال فخالفه فأحل ما حرم ولا أعلم معنى أولى به من هذا، ولم أعلم مخالفاً في أن عليه كفارة الظهار، وإن لم يعد بتظاهر آخر فلم يجوز أن يقال لما لم أعلم مخالفاً في أنه ليس بمعنى الآية.

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 العود في معناه الحقيقي كما قال الله تعالى في جزاء الصيد: ﴿عَمَّا آتَاكَ اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥] أي ومن عاد للاصطياد بعد نزول تحريمه.

وكما قال تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّكَ أَنْ يَرْحَمَكُمُ ۖ وَإِنْ عُدتُمُ عَدْنَا﴾ [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 بالآية عن مقتضى الفصاحة وتفكيك لنظمها، فإنهم جعلوا الفعل المستقبل الدال على الاستمرار ﴿يظاهرون﴾ 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 يظهر 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: ﴿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 يُعَادُونَ 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 لم، فكان إذا اشتد به لمه 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 ظاهر من زوجته فأنزله الكفارة أهذا ظهار مكرر أم هو أول ظهار؟.

وأما حديث عائشة فما أصححه 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 الظهر 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 بوطنها أو بالعزم على وطئها أو باستباحة وطئها على خلاف بينهم تقدم بيانه.

ويرى الشافعي: أن كلمة الظاهر 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 الظاهر 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: ﴿فَتَحْرِيرَ رَقَبَةٍ﴾ من قبل أن يتماساً 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 الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨] وكما قال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى

الصَّلَاةَ فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴿٦﴾ [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 العَوْدَ هو العزم على الوطاء بأن الآية لما نزلت، وأمر رسول الله ﷺ المظاهر بالكفارة لم يسأله هل عزم على الوطاء؟ والأصل عدم ذلك والوقائع القولية كهذه يعمها الاحتمال فتكون الكفارة واجبة سواء أعزم على الوطاء 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 عبدالله بن سلام قال: حدثني خولة بنت ثعلبة قالت: فيّ وفي أوس بن الصامت أنزل الله تعالى صدر سورة المجادلة. كنت عنده شيخاً كبيراً قد ساء خلقه فدخل علي يوماً فراجعت 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 عبدالله بن سلام.

واعترض القول بأن العود هو إمساكها زمناً يتسع للفراق الشرعي، ولم يفارق بأن الله تعالى قال: ﴿ثم يعودون﴾ وكلمة «ثم» تقتضي التراخي الزماني والإمساك المذكور معقب لامتراخ، فلا يعطف ب «ثم» بل بالفاء، والجواب أن زمن الإمساك ممتد ومثله يجوز فيه العطف ب «ثم» والعطف بالفاء باعتبار ابتدائه وانتهائه.

وقوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة﴾ 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 يقيد بها بالإيمان فاقضى ذلك إجزاء عتق الرقبة [في] 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 القرآن 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 للمؤمن وكذلك ما فرض من الرقاب لا يجوز إلا للمؤمن.

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 استفتى في عتق رقبة مندورة: «اتني بها» فسألها: «أين الله؟»، فقالت: في السماء. فقال «من أنا»، فقالت: أنت رسول الله. فقال: «اعتقها فإنها مؤمنة»^(١)، قال الشافعي: فلما وصفت الإيمان أمر بعتقها هـ.

والضمير في قوله تعالى: ﴿من قبل أن يتماسا﴾ للمظاهر والمظاهر منها معلومين من السياق، والتماس كناية عن الجماع، فدلّت الآية على حرمة الجماع قبل التكفير وألحق الخفية بالجماع دواعيه من 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 يجرم جماعها دون دواعيه، والصائم يجرم منه الوطء دون دواعيه والمسبية يجرم وطؤها دون دواعيه.

أوجبت الآية الكفارة قبل المسيس، وقد يذهب من يتمسك بالظواهر إلى أنه إذا وطئ 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 للكفارة ميقاتاً هو ما قبل المسيس فإنها مع ذلك حرمت على المظاهر العائد المسيس، حتى يكفر فما لم يكفر لا يحل له وطؤها ولو وطئها مئة مرة وفوات وقت الأداء لا يسقط الواجب في الذمة، كالصلاة والصيام وسائر العبادات فلا يزال المظاهر مطالباً بالكفارة.

(١) أخرجه مسلم في المساجد (٣٥٧).

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»^(١). فحكم رسول الله ﷺ بوجوب الكفارة على من وطئ 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 أن إحدى الكفارتين للظهار 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.

﴿ذلكم توعظون به﴾ أي الحكم بالكفارة تزجرون به عن مباشرة ما يوجبه.

﴿والله بما تعملون خبير﴾ عالم بجميع أعمالكم ظواهرها وبواطنها ومجازيكم عليها كلها، فحافظوا على حدود ما شرع لكم ولا تخلوا بشيء منه.

﴿فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله، وللكافرين عذاب أليم﴾.

﴿فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا﴾ 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 والتميم، والقيام من 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 يجد حد القن.

وقد جرى عرف الشارع على اعتبار الشهور بالأهلة، فلا فرق بين التام والناقص

(١) أخرجه أبو داود في الطلاق (٢٢١٣) والترمذي في الطلاق (١٢٠٠) وابن ماجه في الطلاق (٢٠٦٢).

فمن بدأ بالصوم في أول الشهر كمل الشهرين بالهلال ولو اتفق أنهما ناقصان أجزاء 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 التابع في صيام الشهرين، فلو أفطر يوماً منهما ولو الأخير من غير عذر انقطع التابع ولزمه الاستئناف اتفاقاً. ومن صور الفطر بغير عذر أن يتخللها يوم يحرم صومه كيوم النحر، لأنه لو ابتداء صوم الشهرين وهو يعلم أن يوم النحر سيتخللها فسد صومه، لأن نيته لصوم الكفارة مع علمه بطرؤ المبطل تلاعب منه، فهو كالإحرام بالظهر قبل وقتها مع العلم بذلك. ولو ابتداء صومهما وهو لا يعلم أن يوم النحر سيتخللها صح صومه لكنه لا يعتد به في الكفارة لأنه قطع التابع بتقصيره .

أما الإفطار بعذر فقد اختلفت مذاهب الفقهاء فيه فذهب الحنفية إلى وجوب الاستئناف لزوال التابع المشروط وهو قادر عليه عادة .

وذهب مالك والشافعي: في أحد قوليهِ إلى أنه لا يقطع التابع لأن التابع لا يزيد على أصل وجوب رمضان وهو يسقط بالعذر .

وفرق بعض العلماء بين العذر الذي يمكن معه الصوم كالسفر والمريض والعذر الذي لا يمكن معه الصوم، كالجنون والإغماء جميع النهار فجعل الأول قاطعاً للتابع 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 الوطاء 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 ميسس فيهما كذلك ظاهرها وجوب صوم شهرين متتابعين لا ميسس قبلهما، فلو كان الوطاء في خلالهما غير آت بالمأمور به لكان الواطىء قبلهما غير آت بالمأمور به، ولفات الامتثال بالوطء قبلهما ولا قائل به غير أهل الظاهر فوجب حينئذ حمل قوله تعالى: ﴿من قبل أن يتماسا﴾ على تحرير الميسس قبل أن يتم صيام الشهرين المتتابعين، لا على أن عدم الميسس شرط في الاعتداد بالصوم.

﴿فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً﴾ 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 بتابع، فاقضى ذلك أنه لو أطعمهم فغداهم وعشاهم من غير تمليك جاز، وكان ممثلاً لأمر الله تعالى وهذا قول الجمهور أبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وسواء أطعمهم جملة أم متفرقين. وليس معنى هذا [أن] 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 أجزاءه.

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 أَدْعَى لِلحَاجَةِ 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».

وقال الشافعية: لكل مسكين مد من غالب قوت محل المكفر، لأنه صح في رواية عنه عليه السلام 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 وثلاث مد، وقيل: ما

يشعب من غير تحديد.

وظاهر قوله تعالى: ﴿فإطعام ستين مسكيناً﴾ أنه لا بد من استيفاء عدد السنين، 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 أجزأه وهو ظاهر مذهبه.

والثالثة: إن 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 وبتكرر 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. وحينئذ 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 المساكين ويدخل فيهم الفقراء كما يدخل المساكين في لفظ الفقراء عند الإطلاق، وقد قالوا: كما علمت المسكين والفقير إذا اجتماعاً افتراقاً، وإذا افتراقاً اجتماعاً، 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 وطئ قبل الإطعام أو في خلاله لم يآثم ولا يستأنف، ونقل عن هذا بعض الناس عن أبي حنيفة ولكنه توهم والذي عليه المعول عنده رحمه الله، أنه يآثم ولا يستأنف الإطعام وبهذا قال جمهور الفقهاء، أما عدم استئناف الإطعام فوجهه ظاهر.

وأما حرمة الوطاء فدلل الفقهاء عليها مختلف بحسب اختلافهم في قواعد الأصول، فمن يرى حمل المطلق على المقيّد في مثل هذه الحادثة يقول استفيد حكم ما أطلقه الله مما قيده، إما بياناً وإما قياساً قد ألغي 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 تكرار 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 وأجزه ما جاء به النظم الجليل. وأيضاً فإنه نبه بوجود 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، «اعتزلها حتى تكفر عنك» يشتم التكفير بالإطعام.

وأما الحنفية الذين لا يرون حمل المطلق على المقيّد في مثل هذه الحادثة، فلهم على حرمة الوطاء قبل الإطعام دليلان:

الأول: إن إباحة الوطاء قبل الإطعام 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 أبيع للعاجز عنهما للقربان 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 والمواخذات كجزاء الصيد وغيره، ولأن أصحاب السنن رووا أن النبي ﷺ أعان أوس بن الصامت بعذق من تمر وأعانه زوجته بمثله فكفر، وأمر سلمة بن صخر أن يأخذ صدقة قومه فيكفر بها عن نفسه، ولو سقطت بالعجز لما أمرها بإخراجها.

وقد أطلنا هنا بذكر الفروع لأننا نراها كلها متعلقة بتفسير الآية والله الموفق.

﴿ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله﴾ الإشارة إلى ما سبق من البيان وتفصيل الأحكام وتعليمهم إياها أي ذلك الذي بينا فيما مر واقع وحاصل لتؤمنوا بالله ورسوله، وتعملوا بما شرع لكم وترفضوا ما كنتم عليه في جاهليتكم.

﴿وتلك حدود الله﴾ أي الأحكام المذكورة حدود الله فالزموها وقفوا عندها لا تتعدوها ﴿ولللكافرين﴾ الذين يتعدونها ﴿عذاب أليم﴾ على كفرهم. وأطلق الكافر على متعدي الحدود تغليظاً وزجراً نظير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ غَلِيظٌ﴾ [آل عمران: ٩٧].

[٩، ١٠] ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِفَّا تَنَجَّيْتُمْ فَلَا تَنَجَّوْا بِالْإِنِّرِ وَالْعُدُونِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنَجَّوْا بِالْبِرِّ وَالْقَوَىٰ وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا النَّجْوَىٰ مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَيْتَوَكَّلِ 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 يبان فكأنه ارتفع عن الناس ومن هذا قال الشاعر:

وفتيان صدق لست مطلع بعضهم على سر بعض غير أي جماعها
يظلمون شتى في البلاد وسرهم إلى صخرة أعياء الرجال انصداعها

وقيل: إن التناجي من المناجاة وهي الخلاص وكان المتناجين 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 الخالص فكانوا يقولون تم كذا وكيت، فكانت تنخلع قلوب أقارب المؤمنين من سوء ما يشاع عن أهلهم 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 مجادلة 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 شكوا 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 النَّجْوَى ثُمَّ يُعَادُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَجَّوْنَ بِالْأَثَرِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءَكَ بِمَا لَمْ يَجِئَكَ بِهِ اللَّهُ﴾ [٨].

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. رأيت الآية التي سقنا لك فيهم وهذه الآية كيف نهى المؤمنين فيها أن يتناجوا بالائتم والعدوان ومعصية الرسول (ص)، 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 بالائتم والعدوان أي بما هو إثم في ذاته ثم هو عدوان على منصب الرسالة إذ يجعل الناس ينفضون من حول الرسول (ص)، 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 تحفى عليه منه خافية ثم قال الله في تعليل ما تقدم ﴿إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا﴾.

وأسندت النجوى إلى الشيطان باعتبار أنه الذي يوسوس بها ويزينها للناس فيرتكبونها، وغايته منه إدخاله الحزن على الذين آمنوا ولكنهم ما داموا مؤمنين، فلن يضرهم منه شيء ﴿وليس بضارهم شيئاً إلا باذن الله﴾ واسم «ليس» إما الشيطان 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.

﴿وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ ولا يباليوا ما يكون من نجوى الشيطان، لأن الذي يتناجى به المنافقون إن وقع فهو بقضاء الله ومشيته 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 منهيًا عنه.

روى البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن مسعود رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا كنتم ثلاثة فلا يتناج اثنان دون الآخر حتى تختلطوا بالناس من أجل أن ذلك يجزئه»^(١).

[١١] ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَأَفْسَحُوا يَفْسَحَ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ أَنْشُرُوا فَأَنْشُرُوا يَرْفَعَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ 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 في الصفة وفي المكان ضيق - وكان عليه الصلاة والسلام يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار. فجاء ناس من أهل بدر. منهم ثابت بن قيس بن شماس - 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 نفرًا مقدار من قدم فشق ذلك عليهم وعرفت كراهيته في وجوههم.

واخذ المنافقون من ذلك طريقًا عسى 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: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَأَفْسَحُوا﴾ الآية، أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان.

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،

(١) أخرجه البخاري في الاستئذان (٦٢٩٠)، ومسلم في السلام (٢١٨٤).

ومجالس القتال إذا اصطفوا للحرب، ومجالس الرأي والشورى ومجالس الناس في مجتمعاتهم للأغراض الدينية.

﴿يفسح الله لكم﴾ في رحمته أو في منازلكم في الجنة أو في قبوركم أو في صدوركم أو في رزقكم وفي كل ما تحبون التوسعة فيه.

﴿وإذا قيل انشزوا فانشزوا﴾ النشز: الارتفاع في مكان. والمراد هنا النهوض من المجلس أي، وإذا قيل لكم انهضوا للتوسعة على المقبلين فانهضوا ولا تباطؤوا.

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 يفرد صاحب المجلس في أمر أو إلى أن يخلو ببعض الجالسين، فله أن يطلب في رفق إلى 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»^(١). وقد جرى الحكم أن من سبق إلى مباح فهو أولى به، والمجالس من هذا المباح. وعلى القادم أن 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: ها هنا يا أبا الحسن. فجلس بين النبي ﷺ وبين أبي بكر فقال: «يا أبا بكر! إنما يعرف الفضل لأهل الفضل ذوو الفضل».

وثبت في «الصحيح» أن عمر بن الخطاب كان يقدم عبدالله بن عباس على الصحابة، فكلّموه في ذلك فدعاهم ودعاه وسألهم عن تفسير ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ

(١) أخرجه البخاري في الاستئذان (٦٢٦٩)، ومسلم في السلام (٢١٧٧).

وَأَلْفَتْحُ ﴿١﴾ [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 بالكور إلا ما يلي الإمام فإنه لذوي الأحلام والنهى. وكان التقدم في مجلس القتال إذا اصطفوا للحرب لذوي النجدة والمراس من الناس والتقدم في مجلس الرأي والشورى لمن له بصر بالشورى وخبرة بالأمور.

﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾ اختلف المفسرون في المراد بالموصول هنا ﴿والذين آمنوا﴾ و ﴿الذين أوتوا العلم﴾.

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 بـ (الذين آمنوا) المؤمنون الذين لم يؤتوا العلم بدليل مقابلته بالذين أوتوا العلم، وهذا مروى 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 معمول 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 و العطف لتتنزيل التغيرات في الصفات منزلة التغيرات في الذوات والمعنى: يرفع الله الذين آمنوا العالمين درجات، وعلى هذه الأوجه يكون رفع الدرجات جزء لامتثالهم لأمر النهوض من المجالس. وفي هذا الجزء مناسبة للعمل المأمور به وهو ترك ما كانوا يتنافسون فيه من الجلوس في أرفع المجالس وأقربها من النبي ﷺ، فلما كان الممثل لذلك يخفض نفسه تواضعاً لله وامثالاً لأمره جوزي على تواضعه برفع الدرجات، ومن تواضع لله رفعه.

وذهب آخرون إلى أن جملة ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾ 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 وأكرمهم 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»^(١).

وأخرج الدارمي عن عمر بن كثير عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الإسلام فينبهه وبين النبيين درجة»^(٢) وعنه ﷺ «بين العالم والعابد مئة درجة بين كل درجتين حضر الجواد المضمّر سبعون سنة»^(٣) وعنه ﷺ «يشفع يوم القيامة ثلاثة؛ الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء»^(٤) وحسب العلماء أن يلوا الأنبياء. ويتقدموا الشهداء.

والمراد بالعلم الذي أوتوه: هو العلم النافع في الدنيا والدين ولن يكون العلم نافعا يرفع صاحبه حتى يكون هو من العاملين وإلا كان من الذين يقولون ما لا يفعلون ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٣].

[١٢، ١٣]: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ جُؤنُكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرٌ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (١٢) ﴿أَسْفَقْتُمْ أَنْ تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ جُؤنُكُمْ صَدَقَةٌ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ 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 يتاجي الرسول في بعض شأنه، وكانوا يكثرون من هذه المناجاة فكان ذلك يشق على الرسول (ص)، وقد يستثقله الحاضرون فأراد الله أن يجد من هذه المناجاة، وهي لا يمكن منعها فقد يكون لبعض الناس شأن لا يحب 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 (ص)، بهذا ترى أن الآية متصلة بما قبلها تمام الاتصال فكل منهما متعلق بما يكون في مجلس الرسول (ص) 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 (ص)، وقد تدعو المناجاة إلى أن يقوموا من

(١) أخرجه أبو داود في كتاب العلم (٣٦٤١)، والترمذي في العلم (٢٦٨٢).

(٢) أخرجه الدارمي باب فضل العلم والعالم (١٠٠:١).

(٣) أخرجه الدارمي باب فضل العلم والعالم (١٠٠:١).

(٤) أخرجه ابن ماجه في الزهد (٤٣١٣).

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: ﴿بين يدي نجواكم صدقة﴾ 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: ١- منها: تعظيم أمر الرسول وإكبار شأن مناجاته كأنها شيء لا ينال بسهولة ٢- ومنها: التخفيف عن النبي ﷺ بالتقليل من المناجاة. ٣- ومنها تهوين الأمر على الفقراء الذين قد يغلبهم الأغنياء على مجلس الرسول (ص) فإنهم إذا علموا أن قرب الأغنياء من الرسول (ص) ومناجاتهم له تسبقها الصدقة لم يضجروا ٤- ومنها عدم شغل الرسول (ص) بما لا يكون مهماً من الأمور فيتفرغ للرسالة، فإن الناس وقد جبلوا على الشح بالمال يقتصدون في المناجاة التي تسبقها الصدقة، ٥- 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: ﴿فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم﴾ ومثل هذا لا يقال إلا في الواجبات التي لا تترك.

وقال بعضهم: إن الأمر هنا للندب والاستحباب، وذلك أن الله قال في الآية: ﴿ذلكم خير لكم وأطهر﴾ ومثل هذا قرينة تصرف الأمر عن ظاهره وهو إنما يستعمل في التطوع دون الفرض.

وأيضاً قال الله تعالى في الآية التي بعد هذه مباشرة: ﴿أشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات﴾ وهذا يزيل ما في الأمر الأول من احتمال الوجوب.

انظر إلى قوله: ﴿فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة﴾.

وقد أجاب القائلون بالوجوب بأنه كما يوصف التطوع بأنه خير وأطهر كذلك يوصف الفرض بل هو أولى.

وأما آية ﴿أشفقتم﴾ فهي ناسخة للوجوب الذي ثبت بالأمر ولا يلزم من اتصال الآيتين في التلاوة اتصالهما في النزول.

وهؤلاء 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 ليميز 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 مقدرًا 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: ﴿الْأَشْفَقْتُمْ﴾ ومنهم من قال: إنه منسوخ بوجوب الزكاة.

ونحن نرى مع الفخر الرازي، أن كلام أبي مسلم كلام حسن لكننا 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 يجزئ 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 كلفوا بهذه الصدقة لتركوا هذه المناجاة، ولما كان الأولى بهذه المناجاة أن تكون متروكة لم يكن تركها سبباً للطعن.

والذي أعجبنا من كلام الفخر هو الجزء الأخير منه، وأما 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 (ص)، 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 (ص) فيلحرسوا على القصد على أنهم وجدوا في قوله تعالى: ﴿فمن لم يجد فإن الله غفور رحيم﴾ فسحة. فمن ذا الذي كانت دراهمه ودنانيره حاضرة معه في مجلس الرسول حتى يتصدق بها أو يقال: إنه لم يمثل الأمر؟.

ونظن أنا بما قدمنا نجدك في غنى عن تفسير الآية الأولى.

وأما قوله: ﴿أشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فإذا لم تفعّلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعملون﴾. فمعناه: أخفتم تقديم الصدقات لما فيها من إنفاق المال فإذا لم تفعّلوا ما أمرتم به وتاب عليكم ورخص لكم في الترك، فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ولا تفرطوا فيها وفي سائر الطاعات.

وليس يُشتمُّ من هذ الآية أنه وقع منهم تقصير فإن التقصير إنما يكون إذا ثبت أنه كانت مناجاة لم تصحبها الصدقة والآية قالت: ﴿فإذا لم تفعّلوا﴾ أي ما أمرتم به من التصديق. 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 التصديق عند كل مناجاة في المستقبل لو دام الوجوب فقال الله لهم: ﴿أشفقتم﴾.

وكذلك ليس في قوله: ﴿وتاب عليكم﴾ ما يدل على أنهم قصرُوا 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 ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعملون﴾ يعني أنه إذا تاب عليكم وكفاكم هذا التكليف فاشكروه بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ومداومة الطاعة لأنه المحيط بأعمالكم ونياتكم.

٥٩ - سورة الحشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[٧، ٦] ﴿وَمَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْحَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كُنْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٧﴾﴾ .

آفاء: قال المبرد: يقال: فاء إذا رجع، ومنه قوله تعالى: في الإيلاء. ﴿فَإِنْ فَأَوْ﴾ ، [البقرة: ٢٢٦] وآفاءه الله رده.

وقال الأزهري: الفيء: مارده الله على أهل دينه من أموال من خالف أهل دينه بلا قتال إما بأن يجلبوا 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 شأوا سوى السلاح ويتركون الباقي، فهذا المال الذي تركوه هو الفيء وهو ما آفاء الله على المسلمين أي رده من الكفار إلى المسلمين.

ولابن العربي في تسمية أيلولة هذه الأموال فيئا معنى لطيف لا بأس أن نطلعك عليه قال رحمه الله: ﴿ما آفاء﴾ يريد ما رد وحقيقة ذلك، أن الأموال في الأرض للمؤمنين حقاً. ولعله يشير بذلك إلى معنى قوله تعالى: ﴿أَنْتَ الْأَرْضُ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] فيستولي عليها الكفار مع ذنوبهم عدلاً، فإذا رحم الله المؤمنين وردها عليهم من أيدي الكفار رجعت في طريقها ذلك فكان ذلك فيئا.

والضمير في (منهم) للذين كفروا من أهل الكتاب المذكورين في أول السورة ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ [الحشر: ٢] وهم يهود بني النضير ﴿فَمَا أَوْحَفْتُمْ 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: ﴿ما آفاء الله﴾ .

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.

﴿ولكن الله يسלט رسله على من يشاء﴾ 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 الفياء للرسول. ولعلك من هذا استشعرت أن في الآية محذوفاً دل عليه الكلام وهو خبر ما في قوله: ﴿وما أفاء الله﴾ تقديره فلا شيء لكم فيه، دل عليه قوله: ﴿فما أوجفتم عليه﴾. ﴿والله على كل شيء قدير﴾ 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 ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسُهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ﴾ [الأنفال: ٤١]. والموضع الثاني هو الآية الأولى التي معنا ﴿وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم﴾ الآية.

والموضع الثالث: هو الآية التي بعدها ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾.

وقد نقلنا لك من الآيات ما يفهم منه أن الآيات تبدو متخالفة الحكم. فآية الأنفال تقول ﴿واعلموا أنما غنمتم﴾ فأسندت الغنم لهم ثم قالت: ﴿فإن الله خمسه وللرسول﴾... الخ.

فدل ذلك على أن الغنمة توزع أخماساً على حسب ما فهمته في الفقه وما عرفته في تفسير الآية في الأنفال.

والآية التي معنا تقول: ﴿وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب﴾ ومعنى هذا على ما علمت أن مارده الله على رسوله من أموال الكفار لا شيء لكم فيه، لأنكم لم توجفوا عليه وإنما هو للرسول (ص) خاصة يصرفه كيف شاء.

والآية الثالثة خالفت هذه الآية فلم تقل منهم بل قالت ﴿من أهل القرى﴾ ووزعت الفيء كتوزيع الغنيمة مع فرق واحد هو أن آية الأنفال وزعت فيها الغنيمة وقيل فيها: ﴿فإن لله خمس وللرسول﴾ 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، فأية الأنفال في الأموال تؤخذ عنوة، وآية الحشر الأولى [٦] فيما يتركه الكفار فراراً ويأخذه المسلمون بعدهم من غير قتال، وآية الحشر الثانية [٧] 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: الغنيمة: ما أخذه المسلمون من أموال الكفار 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 ركباً جملًا، فلما كانت المقاتلة قليلة ولم يكن للمسلمين فيها خيل ولا ركاب جعل ما أخذ من الكفار لله للرسول (ص) 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: ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى﴾ ولذلك ترى العطف.

وقد نقل الآلوسي الفرق بين الغنيمة والفيء عن بعض الشافعية وقال: إن الحنفية قالوا بالترفة أيضاً ونقلوها عن «المغرب» وغيره من كتب اللغة. قالوا: الغنيمة ما نيل من الكفار عنوة والحرب قائمة. وحكمها أن تحمس 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 التخمس فيها بالنص بجامع أن كلا 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 والزبير، بل إن المخالفين أيضاً رجعوا إليه بعد ما حكم الآية.

والذي يعيننا 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 [٢٨]، فارجع إليه إن شئت ولتأخذ في تفسير الآية الثانية.

قال الله تعالى: ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذي

القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾.

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 قرية وإلا فإلى مسجد كل بلدة ثبت فيها الخمس، ويقول الجمهور إن جعل السهام ستة خلاف المعهود عن السلف في تفسير ذلك.

وأما سهم الرسول (ص) فقد كان له في حياته ينفق منه 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 (ص) وهو مشتق من الرسالة وذلك مؤذن بأن الرسالة علة في هذا الجعل، وقد انتهت الرسالة فينتهي ما نيظ بها من الحكم.

ونقل عن الشافعي رضي الله عنه: أنه يصرف للخليفة، لأن النبي كان يستحقه لإمامته 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»^(١).

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 وعمن قال بأن الفيء كله للرسول (ص) في حياته الإمام الغزالي رضي الله عنه، وعمن ذهب إلى أن الفيء يصرف مصرف الغنيمة الإمام الزمخشري رضي الله عنه فقد جعل آية الحشر الثانية بياناً للآية الأولى 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 (ص) 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: انها ﴿للرسول ولذي القربى﴾ إلخ.

﴿كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾ 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، وفتحها 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.

﴿وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب﴾.

ذهب بعض المفسرين إلى أن معنى أتاكم 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: ﴿واتقوا الله﴾ حيث يتناول كل ما يجب فيه التقوى.

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

٦٠ - سورة الممتحنة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[٨، ٩] ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ 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 القيام 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 تخرجوا 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 مروى عن عبدالله بن الزبير.

وقال الحسن: هم قوم من خزاعة وبنو الحرث بن كعب وكنانة ومزينة كانوا صالحوا النبي ﷺ على ألا يقاتلوه ولا 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 فسأته فأنزل الله قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ الآية.

قال الألويسي: والأكثر على أنها في كفرة اتصفوا بما في حيز الصلة سواء في ذلك النساء والصبيان والمعاهدون ومجئها بعد آية ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [الآية: 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

ينها عن برهم والإقساط إليهم إذ علة النهي عن البر أنهم آذونا فلا يكونون أهلاً لبرنا فإذا انتفت العلة انتفى النهي.

ومعنى قوله: ﴿لَا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم﴾ أنه لا ينهى المسلمين عن الإحسان إلى من اتصفوا من الكفرة بهذه الصفات المذكورة، وهي عدم المقاتلة 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 بإلى ﴿إن الله يحب المقسطين﴾ 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: ﴿فَأَقْضُوا الشَّرِيعَةَ﴾ [التوبة: ٥] وإن كان القول بالنسخ لا يكاد يظهر.

﴿إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم﴾ أي ليس النهي عن موالة الأعداء نهياً عن البر بمن لم يقاتلكم ولم يخرجكم من دياركم، إنما ينهاكم الله عن أعدائه أعدائكم، الذين قاتلوكم من أجل دينكم وأجلوكم إلى الخروج من دياركم وظاهروا على إخراجكم وأعانوا عليه، هؤلاء هم الذين نهاكم الله وينهاكم أن تولوهم وتلقوا إليهم بالمودة.

﴿ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون﴾ لأنفسهم بتعريضها للعذاب حيث فعلوا ما يوجبه وهو اتخاذ الأعداء أولياء، وهم ظالمون لأنهم وضعوا الولاية وضع العداوة، وكأنه لا يستحق وصف الظلم إلا هؤلاء.

[١٠] ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مَهْجُرَاتٍ فَاِمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا مِنْ حِلٍّ لهنَّ وَلَا هُنَّ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاثُرُهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ نَكَحُوهُنَّ إِذَا مَا اتَّيَمُّوهُنَّ أَجْرَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ وَتَسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَسْتُمْ بِمُؤْمِنِينَ إِذَا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكَ كَمَا اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾

غير المؤمنين فريقان:

أحدهما: كافر عدو لله وللمؤمنين لا يألو جهداً في أذاهم والإيقاع بهم ما استطاع إلى ذلك سبيلاً. وهؤلاء قد نهانا الله عن برهم وتوليهم وموادتهم بل وأمرنا أن نعد 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 برّهم والإقساط إليهم.

وهناك فريق لا يعلم المؤمنون حالهم على الجزم وهم يظهرون الإيمان فهؤلاء بين الله حكمهم في الآيات التي معنا فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن﴾ إلخ. 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 عن بعض. على أن من أتى محمداً من قريش بغير إذن وليه رده عليه، ومن جاء قريشاً من محمد لم يردوه عليه، وأن بيننا عيبة 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 الجانيات، 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 إرجاع 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 دون إذن وليه رده عليه».

ومن العلماء من لا يميز التخصيص بالتأخر ففعل 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 بوحى وجاءت الآية ناسخة ومن لا يجيز نسخ السنة
بالكتاب يقول: نسخ العهد بالسنة وهي امتناعه ﷺ من الرد وجاءت الآية مقررّة لهذا
الإمتناع.

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 مقررّة 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 يستبدّ 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: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَنَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي
دِينِكُمْ فَقَتَلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَأَيْمَنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ ﴿١٢﴾ أَلَا تَقْتُلُونَ قَوْمًا
نَكَثُوا أَيْمَنَهُمْ وَهَكُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدُّوكُمْ أَوْلَىٰ مَرَّةً أَخَشَوْهُمْ فَاَللَّهُ أَهَقُّ
أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾﴾ [الآية: ١٢، ١٣] وما دام العهد قد نسخ فنسخه نسخ
لما اشتمل عليه من الحكم.

ولنرجع إلى تفسير الآية ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات
فامتحنوهن﴾.

المراد إذا جاءكم النساء اللاتي يظهرن الإيمان وإنما كان هذا هو المراد لأن الله تعالى
يقول: ﴿فامتحنوهن﴾ ثم قال: ﴿فإن علمتموهن مؤمنات﴾ فدل ذلك على أن الغرض
من الإمتحان علم إيمانهن.

وقوله تعالى: ﴿مهاجرات﴾ منصوب على الحالية وجيء به بعد قوله تعالى: ﴿إذا
جاءكم﴾ 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 اضطرن إلى الهجرة فكيف يلزمهن البقاء، وهن لا يستطعن حماية أنفسهن.

﴿فامتحنوهن﴾ 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: ﴿الله أعلم بإيمانهن﴾ جملة اعتراضية جيء بها لإفادة أن الامتحان الغرض منه الوصول إلى غلبة الظن، وإلا فالحقيقة لا يعلمها على ما هي عليه إلا هو وحده سبحانه فإنه المطلع على ما في القلوب يعلم السر وأخفى.

﴿فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن إلى الكفار﴾ أي فإن تبين بعد الامتحان إيمانهن وغلب على ظنكم هذا فلا ترجعهن إلى أزواجهن الكفار.

وإنما أقحمنا لفظ الأزواج أخذاً من قوله بعد: ﴿لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن﴾ فإنه استئناف قصد منه بيان علة النهي عن رجعهن إلى الكفار.

وجملة ﴿لا هن حل لهم﴾ أفاد الفرقة وتحقيق زوال النكاح الأول على الثبوت والاستقرار.

والجملة الثانية ﴿ولا هم يحلون لهن﴾ أفادت أن النكاح في المستقبل لا يستأنف للكفار.

﴿وآتوهم ما أنفقوا﴾ 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 عمر 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 مقرررة له وقد انتهى العهد بما فيه فلا بقاء لهذا الحكم الآن.

﴿ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتهن أجورهن﴾ 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 تجرى بين المسلمين والكفار في مثل تلك الحالة التي كان عليها المسلمون يومئذ، فإذا عاهدناهم على أن من جاءتنا مؤمنة من أزواجهم رددنا عليهم ما أنفقوا وجب الوفاء بذلك العهد.

هذا وقد اختلف العلماء في الحرية تخرج إلى المسلمين مسلمة، فقال أبو حنيفة: إذا خرجت الحرية 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 ففيها 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 الحريين 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 استدلت الحنفية لمذهبهم بقوله تعالى: ﴿فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن إلى الكفار لا من حل لهن ولا هم يحلون لهن﴾.

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: ﴿فلا ترجعهن إلى الكفار﴾ ولو كانت الزوجية باقية لكان الزوج أولى بها.

وقد قال الله: ﴿لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن﴾.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿وأتوهم ما أنفقوا﴾ يدل على ذلك لأنه لو كانت الزوجية باقية لما استحق الزوج رد المهر لأنه لا يستحق البضع وبدله. قالوا: ويدل عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتهن أجورهن﴾ لأنه لو كان النكاح باقياً لما جاز لأحد أن يتزوجها.

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿ولا تمسكوا بعصم الكوافر﴾ لأن معناه عندهم لا تمسكوا 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 يسبب زوجها معها ولا سبب يجوز هذا في نظرهم إلا اختلاف الدارين، لأنه ليس معنا إلا طرود الملك واختلاف الدارين وطرود 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 سالحة؛ 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 بقاءه على الكفر، فإذا أسقط الزوج هذا الموجب في وقت يمكنه فيه التدارك فهي امرأته؛ لأن المانع من بقاء زوجية 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 بن 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 أنا قد روي هذا الحديث من طريق آخر جاء فيه أنه ردها عليه بنكاح ثانٍ، والكلام في هذا الحديث محله كتب الحديث والذي يعيننا إنما هو الآية.

يقول الجماعة: إن هذه الآية بل الآيات لا دليل فيها فإن عدم الإرجاع إلى الكفار مبني على مجيء المؤمنات مهاجرات، فلم جعلتم العلة هي الهجرة وحدها وهي دون

الإيمان لا تصلح علة، إذ إنها لو صلحت لكان خروج الحرية 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. فالأهلية موجودة من اللحظة الأولى فلو كانت الأهلية هي الموجبة لحصلت الفرقة بالإسلام لمجردة 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 غير المسبية وهذه زوجة غير مسبية فتلزمها العدة.

قال الحنفية في مسألة العدة: إن قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ ظاهر في عدم وجوب العدة لأنه لم يشترط في رفع الجناح في النكاح إلا إتياء المهر، ولو كان هناك شيء غير هذا لبينه.

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

وأما استدلال الحنفية بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْسُكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ﴾ فتأويله عند الجماعة: ولا تمسكوا بعصم نساتكم المشركات الباقيات في دار الحرب، وتكون الآية لمنع بقاء نكاحهن كما منع ابتداء نكاح المشركات ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٢١] ويكون المراد منع المؤمنين من أن يكون بينهم وبين نساتهم الباقيات على الشرك علاقة من علق الزوجية أصلاً، وعدم الاعتداد بذلك النكاح فهو لا يمنع خامسة ولا نكاح أختها.

وقد يساعد على هذا التأويل قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَيْسَ أَلْوَابًا أَنْفِقُوا﴾،

فإن معناه أسألو الكفار مهور نسائكم ولهم من السؤال مثل ذلك وعليكم الإجابة .
وأما قياس الحنفية طروء الملك في المسبية على بيع الأمة المزوجة في أن كلاً لا يقتضي فساد النكاح فهو قياس مع الفارق، فإن الذي حصل للمسيبة إنما هو استرقاق واستحداث رق بعد حرية والذي حصل في الأمة المبيعة إنما هو انتقال ملك من شخص إلى شخص .

﴿ذلكم حكم الله﴾ 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 .

﴿وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار فعاقبتم فآتوا الذين ذهبوا أزواجهم مثل ما أنفقوا واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون﴾ .

والمعنى: إن أنفقت منكم شيء من أزواجكم وانحاز إلى جانب الكفار وجاء دوركم ونوبتكم في استيفاء ما أنفقتم من المهور على أزواجكم، فآتوا الذين ذهبوا 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 العقبي والنوبة .

وعن الزجاج أن المعنى: فقاتلتم الكفار وأصبتم منهم الغنائم فآتوا الذين ذهبوا أزواجهم مثل ما أنفقوا من الغنائم .

وقد روي عن ابن عباس: أن النبي ﷺ كان يعطي الذي ذهب زوجته من الغنيمة قبل أن تحمس المهر لا ينقص منه شيئاً .

﴿واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون﴾ فلا يزد أحدكم عن الذين أنفق ولا ينقص المعطى منه شيئاً وذلك شأن المؤمن فيإيمانه يدفعه إلى أن يخشى الله ويتقيه في كل أعماله وأحواله .

٦٢ - سورة الجمعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[٩، ١٠] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾﴾ .

المراد بالنداء: الأذان والإعلام، والمراد بالصلاة المنادي لها صلاة الجمعة بدليل قوله: ﴿من يوم الجمعة﴾ إذ 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 وتباعده مساكنهم، فأمر بالأذان 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»^(١)، 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 بالمسلمين حاجة إلى هذا في زمن النبي ﷺ لقرب مساكنهم من المسجد، ولأنهم كانوا يحافظون على أن يجيئوا في أول الوقت - إن لم يكن قبله - محافظة على أخذ الأحكام عن الرسول (ص) فكان النداء الذي

(١) أخرجه البخاري في الأذان (٦٢٧)، ومسلم في الماقرين (٨٣٨).

بين يدي الخطيب يسمعون 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 هو أحرص الناس على أن يؤدي المؤمنون الواجب عليهم في وقته، فلو كان السعي واجباً قبل ذلك ليين 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 تثبت ومع ذلك فالمصلي يندب له أن يجيء مبكراً لفوائد جمّة منها أداء السنة.

هذا وقد تكلم المفسرون هنا في لفظ «من» وأنها بمعنى «في» وتبعية، 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 يومئذ ركعتين وذكرهم وسموه يوم الجمعة حين اجتمعوا وذبح لهم شاة وغداهم وعشاهم منها. وهذا الخبر مروى عن غير ابن سيرين أيضاً.

فقد أخرج أبو داود وابن ماجه والبيهقي عن عبد الرحمن بن كعب: أن أباه كان إذا سمع النداء ترحم على أسعد بن زرارة فقلت: يا أبتاه رأيت استغفارك لأسعد بن زرارة كلما سمعت الأذان للجمعة ما هو؟ قال: لأنه أول من جمع بنا في نقيع الخضومات في هزم من حرة بني بياضة قلت: كم كنتم يومئذ؟ قال: أربعين رجلاً.

قال الكمال ابن 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 صلاة له ولا زكاة له ولا حج له ولا صوم له ولا بر له حتى يتوب فمن تاب تاب الله عليه^(١) 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 الدارقطني 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، فاجمعوا نساءكم وأبناءكم فإذا مال النهار عن شطره عند الزوال من يوم الجمعة فتقربوا إلى الله بركعتين قال: فهو أول من جمع حتى قدم النبي (ص) المدينة. وقد جمع بين هذين بأن جمع أسعد كان بغير أمر الرسول (ص) 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 وصلّى بالناس.

وقوله تعالى: ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾ السعي المراد منه: المشي دون افراط في السرعة. أخرج 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»^(٢).

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 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 السننية أو الوجوب ولا ينتهز دليلاً على أنه لا يجوز إلا ذلك وبدونه تبطل الخطبة، ولا تصح

(١) أخرجه ابن ماجه في إقامة الصلاة (١٠٨١).

(٢) أخرجه البخاري في الجمعة (٩٠٨)، ومسلم في المساجد (٦٠٢)، وابن ماجه في المساجد (٤٧٥).

الصلاة بل هو اختيار للفرد الكامل من أفراد المطلق.

والشافعية يشترطون أن يأتي الخطيب بخطبتين مستوفيتين لشروط خاصة واستدلو 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 فذلك إلا لأن المقصود بالذات واجب، ألا ترى أن من ارتفع عنه وجوب الجمعة لا يجب عليه السعي لها، إذا فالسعي تابع لوجوب الجمعة والجمعة جاء طلبها، والنكير على تركها في السنة، وقد انعقد الإجماع 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 يُرجع [فيه] إلى كتب الفقه وكتب السنة فإن الآية لم تعرض لشيء منها.

﴿وذروا البيع﴾ 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.

﴿ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾ أي السعي إلى ذكر الله وترك أعمالكم من أجل ذلك خير لكم وأنفع، والتفضيل باعتبار ما في المعاملة من المنافع الدنيوية.

وقوله: ﴿إن كنتم تعلمون﴾ معناه: إن كنتم من أهل العلم عرفتم أن امتثال أوامر الله في الذهاب إلى الجمعة والانتفاع بما يلقي 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 الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

أي إذا فرغتم من أداء الصلاة فتفرقوا في الأرض إلى حيث تؤدون أعمالكم التي كنتم تركتموها من أجل الذكر واطلبوا الربح 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 الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ 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 المصير 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 والفقهاء.

[١١١] ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا أَنْفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ الْلَهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾.

أخرج البخاري ومسلم وأحمد والترمذي وغيرهم عن جابر بن عبد الله قال: بينما النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة قائماً إذ قدمت غير المدينة فابتدرها أصحاب رسول الله ﷺ حتى لم يبق منهم إلا اثنا عشر رجلاً أنا فيها وأبو بكر وعمر، فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا﴾ إلى آخر السورة. بهذا تضافرت الروايات على اختلاف بينها في التفاصيل، وفي بعض الروايات أن رسول الله ﷺ قال: «لو خرجوا كلهم لاضطرم المسجد عليهم ناراً»^(١). 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 (ص) في موقفه. قال

(١) أخرجه البخاري في التفسير (٤٨٩٩)، ومسلم في الجمعة (٨٦٣)، وأحمد في «مسنده» (٣: ٣٧٠).

العلماء: إن «إذا» مستعملة في الماضي، ولما كان العطف بين قوله: ﴿تجارة أو لهواً﴾ بـ «أو» صح مجيء الضمير في ﴿إليها﴾ مفرداً. ورجع الضمير إلى التجارة دون اللهو لأن الانقضاض 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: ﴿وتركوك قائماً﴾ 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.

﴿قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة﴾ قدمت التجارة على اللهو عند الرؤية، لأنها كانت الباعث الأقوى على الخروج وأخرت هنا، لأنه أقوى في الذم والغرض التنفير فكان من المناسب تقديمه.

﴿والله خير الرازقين﴾ فهو الذي يقدر الأوقات 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 الباقيين والمنفضين على العدد في الجمعة، فمن صح عنده أن الباقيين كانوا اثني عشر قال: إن العدد المعبر في الابتداء هو العدد المعبر في البقاء، فلو كان العدد الباقي لا تصح به

الجمعة لما صحت الجمعة، ولم يرو أنهم أعادوها.

وقد رُذَّ 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 إلى على أنها تصح باثني عشر وهو لا يفيد أنها لا تصح بما دون ذلك فأين التحديد باثني عشر. وقد سبق أن قلنا: إن الآية لا يؤخذ منها شيء من هذه الأحكام التي يشتها 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.

٦٥ - سورة الطلاق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[١] ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفِدْحَةٍ مُنِيِنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾﴾.

﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء﴾ 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 لقماعه فيهم واعتباراً لترؤسه وإنه المتكلم عنهم وأنه هو الذي يصدر عن رأيه ولا يستبدون بأمره.

وقيل: الجمع في قوله: ﴿إذا طلقتم﴾ للتعظيم. مثل قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرْجُونِي﴾ [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: ﴿إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾ لأن الكلام لا يستقيم دونه لما فيه من تحصيل الحاصل، أو كون المعنى إذا طلقتموهن فطلقوهن مرة ثانية وهو غير مراد قطعاً، فلا بد من التجوز إما بإطلاق المسبب وإرادة السبب وإما بتزليل المشارف للفعل منزلة الشارع فيه.

والمعنى: إذا أردتم تطليقهن فطلقوهن لعدتهن.

واللام في قوله تعالى: ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ لام التوقيت كاللام الداخلة في التاريخ نحو كتبه لثلاث مضي من المحرم أي فطلقوهن في عدتهن أي في وقتها. والمراد بالأمر بإيقاع الطلاق في ذلك النهي عن إيقاعه في الحيض، وردت بذلك السنة الصريحة والمعنى: إذا أردتم تطليقهن فلا تطلقوهن في الحيض.

فهو مثل قوله ﷺ: «من أسلف فليسلف 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.

(١) أخرجه مسلم في المساقاة (١٦٠٤)، والبخاري في السلم (٢٢٤٠).

وكذلك قوله ﷺ «كل ما يليك»^(١) ليس معناه إيجاب الأكل بل معناه النهي عن أن يجبل 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 الحائض 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 استئصال عن حال زوجته.

استدل أهل الظاهر بقوله تعالى: ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ 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: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»^(٢) وفي رواية: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا 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 وصححت 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

(١) أخرجه البخاري في الأطعمة (٥٣٧٦)، ومسلم في الأشربة (٢٠٢٢).

(٢) أخرجه البخاري في الصلح (٢٦٩٧)، ومسلم في الأفضية (١٧١٨)، والرواية الثانية أخرجه مسلم في الأفضية (١٧١٨).

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 «مُرّه فليراجعها» بأصح من رواية أبي الزبير عنه: «فردها علي ولم يرها شيئاً»، وحيثُئذٍ 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: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا مَحْلَ لَهَا مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وهذا يعم كل طلاق. وكذلك قوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وقوله: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩] وقوله ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتَّعٌ﴾ [البقرة: ٢٤١] هذه كلها عمومات لا يجوز تخصيصها إلا بنص أو إجماع والمطلقة في الحيض داخلة في هذه العمومات.

وأما قوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»، فما أصححه وما أبعداه 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 يجل الهزل بآيات الله، فإذا وقع طلاق الهازل مع تحريمه فطلاق الجاد أولى أن يقع مع تحريمه.

والفرق بين النكاح المحرم والطلاق المحرم أن للنكاح عقد يتضمن حلّ الزوجة، وملك بعضها، فلا يكون إلا على الوجه المأذون فيه شرعاً فإن الأبضاع في الأصل على التحريم ولا يباح منها إلا ما أباحه الشارع بخلاف الطلاق، فإنه إسقاط لحقه وإزالة للملكه 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 إذا 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 جماعة 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: ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ على أن الأقراء الأطهار ووجه الاستدلال به أن اللام هي لام الوقت أي فطلقوهن وقت عدتهن، وقد فسر النبي ﷺ هذه الآية بهذا التفسير، ففي «الصحاحين» 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 بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء»^(١). فبين النبي ﷺ أن العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء هي الطهر

(١) أخرجه البخاري في الطلاق (٥٢٥١)، ومسلم في الطلاق (١٤٧١).

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 ثلاث خلون)، و(كتبته بثلاث بقين)، و(كتبته 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: ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ 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: ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾: فطلقوهن للوقت الذي يشرعن فيه في العدة على الاتصال 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 منهيماً عنه بل كان مأذوناً فيه، ولا يخفى على المنصف أن الآية لم تدل على أكثر من حرمة الطلاق في الحيض.

﴿وأحصوا العدة﴾ أصل الإحصاء: العد بالحصا كما كانت عادة 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 وسكنائها، وعدم خروجها من بيتها قبل انقضائها والإشهاد على فراقها إذا بان وتزوج غيرها من النساء ممن لم يكن يجوز له جمعها إليها.

﴿واتقوا الله ربكم﴾ في الإضرار بهن بتطويل العدة عليهن.

﴿لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن﴾ 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. وأضاف البيوت إليهن وهي لأزواجهن لتأكيد النهي ببيان كمال استحقاتهن لسكنائها 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: ﴿لا تخرجوهن﴾ 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، و﴿لا يخرجن﴾ بأنفسهن إن أردن.

وذهب الشافعية إلى أن ملازمتها بيت الفراق خالص حقهما فلو اتفقا على الانتقال جاز، لأن الحق لا يعدوهما وعليه يكون المعنى: لا تستبدوا بإخراجهن ولا يخرجن باستبدادهن.

﴿إلا أن يأتين بفاحشة مبينة﴾ اختار بعض المفسرين أن الفاحشة المبينة هي نفس الخروج قبل انقضاء العدة وأن هذا الإستثناء راجع إلى قوله تعالى: ﴿ولا يخرجن﴾. 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 تَبْدُو على أهله فإذا فعلت ذلك حل لهم أن يخرجوها. وقد أمر النبي ﷺ فاطمة بنت قيس بالانتقال حين بذت على أمائها.

وقال الحسن وزيد بن أسلم: الفاحشة المبينة الزنى فإذا زنت أخرجت لإقامة الحد، وقيل الفاحشة المبينة تطلق على الشوز.

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 خَرَجْنَا الآية على المعنى الأول، فإنها تدل على أنه لا يباح خروجها بحال فكيف يقول الجصاص: وجائز أن يكون جميع هذه المعاني مراداً؟.

﴿وتلك حدود الله﴾ أي الأحكام السابقة حدود الله التي حدها وعينها لعباده.

﴿ومن يتعد حدود الله﴾ أي ومن يتجاوز هذه الحدود المذكورة.

﴿فقد ظلم نفسه﴾ فقل حمل نفسه وزراً وأكسبها إثماً فصار بذلك لها ظالماً وعليها متعدياً، أو فقد ظلم نفسه بتعريضها للضرر الدنيوي كما سيأتي تفصيله.

﴿لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً﴾ 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، فامثل أمر ربك ولا تطلق في الحيف 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 والمقت مقاة والطلاق رجعة، فانظر لنفسك وأبق للصالح باباً، ولا تبت حبل المودة بتأفتندم 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 رضي خلقاً»^(١) وقد يكون بينهما ولد أو يظهر بها حمل فتأكد الرغبة فيها والندم على طلاقها.

[٢-٣]: ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجَلُهُنَّ فَامْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَ كُم يُوعِظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴿٢﴾ وَيَرْزُقْهُ مِن حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَلِغٌ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴿٣﴾﴾.

(١) أخرجه مسلم في الرضاع (١٤٦٩).

﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ﴾ هذا من مجاز المشاركة بقريته ما بعده لأنه لا يؤمر بالإمساك بعد انقضاء العدة. أي فإذا شارفن آخر عدتهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف. والإمساك بالمعروف مراجعتهم مع حسن المعاشرة والإنفاق المناسب، والمفارقة بالمعروف تخليتهن حتى تنقضي عدتهن مع إيفائهن حقهن واتقاء الضرر بهن.

﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ أي واشهدوا عند الرجعة إن اخترتموها أو الفرقة إن اخترتموها. لأن الإشهاد يقطع النزاع ويدفع الريبة. وهذا أمر نذوب واستحباب في الرجعة والفرقة كما في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وللشافعي قول في القديم بوجود الإشهاد في الرجعة 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: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ 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 الأحكام 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.

﴿ذَلِكُمْ يُوَعِّظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ الإشارة إلى ما تقدم من الحث على إقامة الشهادة لله، أو إلى ما تقدم من الأحكام كلها من إيقاع الطلاق على وجه السنة وإحصاء 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.

﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ هذا اعتراض جيء به لتأكيد ما سبق من الأحكام أي ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ﴾ في كل عمله ﴿يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً﴾ من هموم الدنيا ومضارها وغمرات الموت وأهوال الآخرة وشدائدها ويرزقه الفوز بخيري 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 فأشهد على ما اختار. 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.

﴿ومن يتق الله فهو حسبه﴾ 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.

﴿إن الله بالغ أمره﴾ إن الله يبلغ ما يريد سبحانه ولا يفوته مراد.

﴿قد جعل الله لكل شيء قدراً﴾ 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.

[٤، ٥] ﴿وَالَّتِي يَسِّنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْ وَأَوْلَتْ الْأَحْمَالَ أَجْلَهُنَّ أَنْ يَضْمَنَّ حَمَلَهُنَّ وَمَنْ يَنْقِ اللَّهُ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً ﴿٤﴾ ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ وَمَنْ يَنْقِ اللَّهُ يَكْفِرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمَ لَهُ أَجْراً ﴿٥﴾﴾.

أخرج الحاكم، وصححه البيهقي في «سننه» وجماعة عن أبي بن كعب أن أناساً من أهل المدينة لما نزل قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] قالوا: لقد بقي من عدة النساء عدد لم تذكر في القرآن: الصغار والكبار اللاتي قد انقطع عنهن الحيض وذات الحمل فأنزل الله في سورة النساء القصرى: ﴿واللاتي ينسن من المحيض﴾ الآية.

جعل الله عدة الآيسة ثلاثة أشهر. ولا خلاف بين الفقهاء في أن المرأة ما دامت ترى الحيض فهي من ذوات الأقرء لا تكون آيسة ولو بلغت مئة سنة. إنما خلافهم فيمن انقطع حيضها متى تكون آيسة وتعتد بالأشهر؟ الأذلك حد معين أم ليس له حد معين؟.

والقائلون بالتحديد مختلفون فمنهم من قدره بالسنين، بخمسين سنة، وبخمس وخمسين ويستين، وبإثنتين 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 ييطىء 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 يجيئ مثلها فيه، وأمر العدد مبني على الاحتياط وطلب اليقين ما أمكن.

والقائلون بعدم التحديد يقولون: اليأس ضد الرجاء فإذا كانت المرأة قد يشست 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.

وينبغي 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 الدم 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 تربص غالب مدة الحمل ثم تعتد عدة الآيسة ثم تحل للأزواج مهما كانت سنهما قالوا: وقد صح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في امرأة طلقت فحاضت حيضة أو حيزتين، ثم ارتفعت حيضتها لا تدري ما رفعها إنها تربص 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 الارتباب في قوله تعالى: ﴿إِنْ ارْتَبْتُمْ﴾ فقال جماعة: إن ارتبتم في حكمهن فلم تدرى 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: عنى بذلك إن ارتبتم فلم تدرى ما الحكم فيهن. وذلك أن معنى ذلك لو كان كما قاله من قال: إن ارتبتم بدمائهن فلم تدرى أدم حيض أم استحاضة. لقليل: إن ارتبتن، لأنهن إذا أشكل الدم عليهن فهن المرتابات بدماء أنفسهن لا غيرهن.

وفي قوله: ﴿إِنْ ارْتَبْتُمْ﴾ 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: ﴿واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم﴾ واليائسة من المحيض هي التي لا ترجو محيضاً للكبر ومحال أن يقال واللائي يئسن، ثم يقال: ارتبتم بياسهن لأن اليأس هو انقطاع الرجاء والمرتاب بياسها 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 فأبي فائدة في ذكر هذا الشرط بعد أن كان معلوماً في كل الأحكام الشرعية أن الله أنزلها لتعليم من لا يعلم؟. وأجابوا عن ذلك: بأن المقصود إن سألتهم عن حكمهن وشككنكم 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 أستوفيت عدد النساء أم لم تستوف؟.

﴿واللائي لم يحضن﴾ 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 لمنع 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 ثلاثة 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: ﴿واللائي لم يحضن﴾ 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: ﴿واللائي يئسن﴾ وقوله تعالى: ﴿واللائي لم يحضن﴾ أن الحرية والأمة في ذلك سواء فكما تعتد الحرة الأيسة أو الصغيرة بثلاثة أشهر كذلك تعتد الأمة الأيسة أو الصغيرة بثلاثة أشهر.

وبهذا قال أهل الظاهر وابن سيرين ومكحول ومالك وهو أحد الأقوال في مذهب الشافعي ورواية عن أحمد رحمه الله.

وقال جمهور العلماء: عدة الأشهر فرع وبدل عن عدة الأقراء. وقد جرى عمل

المسلمين من الصحابة والتابعين على أن عدة الأمة ذات الأقرء قرآن. ولا يعرف في الصحابة مخالف في ذلك.

وبه قال الأئمة الأربعة وخلاتق من فقهاء الأمصار لا يحصون عدأ ذهبوا إلى أنها على النصف من عدة الحرة. ولولا أن القرء لا يمكن تنصيفه لكانت عدتها قرءاً ونصفاً. ثم من هؤلاء الفقهاء من قال: عدة الأمة الآيسة والصغيرة شهران لأن عدتها بالأقرء 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 فنصفت 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: ﴿وَاللَّائِي يَتَسَنَّ مِنْ الْمُحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ﴾ وقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [الآية: ٢٢٨]. فإن آية البقرة خاصة بذوات الأقرء والآيسة والتي لم تحض ليستا من ذوات الأقرء وهو ظاهر، إنما التعارض بين الآية التي معنا وقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَالَّذِينَ يَتُوفَوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] فإن آية البقرة عامة تشمل ذوات الأقرء واللآئي يتسن واللآئي لم يحضن فتقضي بعمومها أن عدة الوفاء للآيسة والصغيرة أربعة أشهر وعشراً، 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 فكان 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، وحينئذ يكون اعتداد الآيسة والصغيرة ثلاثة أشهر خاصاً بالمعتدات المطلقات فلا يكون بين الآيتين تعارض.

﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾ أجل الشيء مدته كلها وأجله أيضاً آخر مدته.

والمراد بالأجل هنا: آخر المدة التي تربصها المرأة أي آخر عدتها 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: ﴿وَالَّذِينَ يَتُوفَوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] 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 اجتمعنا عليه واشتركتنا فيه وهو عدة المتوفى عنها الحامل فأية 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 مغسلة 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 الجمع 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: ﴿وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ فإنه ظاهر في أنه لا عدة عليها بعد وضع الحمل وأنها حلال للأزواج متى وضعت حملها. وأصحاب هذا الرأي يجرمونها على الأزواج ويلزمونها القرار في مسكن العدة إلى أن تنتهي أربعة الأشهر والعشر. فكيف يقال بعد ذلك إنهم عملوا بمقتضى الآية التي معنا؟ وكذلك يقال فيمن مضى عليها أربعة أشهر وعشراً ولم تضع حملها إذا ألزمتها الاعتداد إلى وضع الحمل كان ذلك إهداراً لمقتضى الحصر والتوقيت في قوله تعالى: ﴿يَرْبِضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] 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 تعلت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها أبو السنابل فقال لها: مالي 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 حللت فجعلنا يتنازعان ذلك فقال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي - يعني أبا سلمة - فبعثوا كريياً - 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 يضعهن حملهن أهي المطلقة ثلاثاً والمتوفى عنها؟ قال: «هي المطلقة ثلاثاً والمتوفى عنها»^(١).

فجاءت السنة مبينة أن قوله تعالى: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾ 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 ماجه عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: من شاء باهله أن الآية التي في سورة النساء القصوى ﴿وأولات الأحمال أجلهن﴾... الخ. نزلت بعد سورة البقرة بكذا وكذا شهراً.

وفي البخاري عنه أيضاً: أشهد لنزلت سورة النساء القصوى بعد الطولى. فتكون الآية التي معنا ناسخة لآية البقرة فيما اجتمعنا عليه واشتركتنا فيه فصار المراد من الأزواج في قوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً﴾ [البقرة: ٢٣٤] 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: ﴿ويذرون أزواجاً﴾، 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 التفریق، ثم وردت هذه الآية التي معنا بعدهما مخصوصة في البابين معاً، ولا شك أن الاستفادة من آيتي البقرة هو أن عدة المعتدات الحوامل وغير الحوامل، إما ثلاثة قروء وإما أربعة أشهر وعشر وإن الاستفادة من الآية التي معنا أن عدة المعتدات الحوامل تنتهي بوضع الحمل، فكانت الآية معنا أخص مطلقاً من آيتي البقرة وقد نزلت بعدهما فكانت مخصوصة لهما والله أعلم.

واقضى قوله تعالى: ﴿أجلهن أن يضعن حملهن﴾ 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 وحامد فإنهم قالوا: لا يصح زواجها حتى تطهر من نفاسها واحتجوا بقوله في حديث سيعة: فلما تعلت 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: ﴿أن يضعن حملهن﴾ 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: ﴿وأولات الأحمال﴾ أن الحرة والأمة في الاعتداد بوضع الحمل سواء، ولا نعلم خلافاً في ذلك بين العلماء.

﴿ومن يتق الله يجعل له من أمره يسراً﴾ أي ومن يخف الله فيأتمر بما أمر به وبتنه عما نهى عنه يسهل عليه أمره كله.

﴿ذلك أمر الله أنزله إليكم﴾ 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.

﴿ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته﴾ يمح ذنوبه من صحائف أعماله ولا يؤاخذ به. ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ [هود: ١٤] ﴿ويعظم له أجراً﴾ ويضاعف له جزاء حسناته ويجزل له المثوبة على عمله.

[٦]: ﴿أَسْكُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا نَضَّارُوهُنَّ لِنُضِيقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَنْتُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ نَعَّاسْتُمْ فَسَرِّضُوا لَهُنَّ أُخْرَى ۖ﴾

﴿أسكنوهن من حيث سكنتم﴾ أي أسكنوهن بعض مكان سكناكم.

﴿من وجدكم﴾ بدل أو عطف بيان لقوله تعالى: ﴿من حيث سكنتم﴾.

والوجد: الوسع أي أسكنوهن من وسعكم ومما تطيقونه.

وظاهر قوله تعالى: ﴿أسكنوهن﴾ يقتضي وجوب السكنى لكل مطلقة سواء أكانت رجعية أم بائناً، وسواء أكانت حاملاً أم غير حامل.

وظاهر قوله تعالى: ﴿وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن﴾ 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: ﴿أسكنوهن﴾ وقوله تعالى: ﴿لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن﴾ [الطلاق: ١] وأما النفقة فلأن الرجعية كالزوجة في بقاء حبس الزوج وسلطته عليها. فكان إجماعهم على وجوب النفقة لها ولو لم تكن حاملاً مخصصاً لمفهوم قوله تعالى: ﴿وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن﴾ لغير الرجعية عند القائلين بالمفهوم.

وكذلك على أن للبائن الحامل السكنى والنفقة لقوله تعالى: ﴿أسكنوهن﴾ وقوله تعالى: ﴿وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن﴾.

أما البائن غير الحامل فقد اختلف العلماء في سكنائها 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: ﴿أسكنوهن﴾ فهو أمر بالسكنى لكل مطلقة. ولوجوب النفقة بأنها جزء الإحتباس وهو مشترك بين الحائل والحامل، ولو كان الإنفاق جزءاً للحمل لوجب في ماله إذا كان له مال ولم يقولوا به.

وقوله تعالى: ﴿وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن﴾ 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 ندع كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندرى 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 مروى عن ابن عباس وأصحابه وجابر بن عبد الله وفاطمة بنت قيس من فقيحات 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»^(١). قالوا: وقوله تعالى: ﴿أَسْكَنْهُمْ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ﴾ إنما هو في الرجعات 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: إسهاد ذوي عدل وهو إسهاد على ما اختار من الرجعة والفرقة.

وأشار سبحانه إلى حكمة ذلك وأنه في الرجعات خاصة بقوله: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهُ يَحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١] والأمر الذي يرجى إحدائه هاهنا هو المراجعة كما قال السلف، ثم ذكر سبحانه الأمر بإسكان هؤلاء المطلقات فقال: ﴿أَسْكَنْهُمْ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ﴾ 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»

(١) أخرجه النسائي في الطلاق (٦: ٢٠٩)، ومسلم في الطلاق (١٤٨٠)، (٤٤).

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، وحينئذ 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، كالمطوءة بشبهة أو زنى ولأن النفقة إنما تجب في مقابلة التمكين من الاستمتاع، والبائن لا يمكن استمتاعه بها بعد بينوتها، ولأن النفقة لو وجبت عليه لأجل عدتها لوجب للمتوفى عنها من ماله ولا قائل به.

وأما القول بأن لها السكنى دون النفقة، فهو رأي فقهاء المدينة وإليه ذهب مالك والشافعي، واحتجوا لوجوب السكنى بظاهر العموم في قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُمْ مِنْ حَيْثُ سَكْتُمْ﴾ ولعدم وجوب النفقة بحديث فاطمة بنت قيس مع ظاهر قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْ أَوْلَاتٍ حَمْلٌ فَانْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى 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: ﴿أَسْكِنُوهُمْ﴾ 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 استطلت 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 الأحاد تعريبها من نكير السلف اهـ.

ولما كان هذا رداً لحديث صححه المحدثون وأخذ به جمع من الفقهاء والأئمة العارفين بعلل الأحاديث وطرق الجرح والتعديل، أحيينا 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 - وقد ذكر له قول فاطمة بنت قيس - لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت. لها السكنى والنفقة، قال الله تعالى: ﴿لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة﴾ [الطلاق: ١].

وروى ابن حزم في «المحلّي» 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»^(١).

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 سمعا 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: إن راويته امرأة.

والثاني: إنها لم تأت بشاهدين يتابعانها على حديثها.

والثالث: إن روايتها تضمنت مخالفة القرآن.

والرابع: إن 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 وكما من سنة تلققتها الأئمة بالقبول عن امرأة. وهذه مسانيد نساء الصحابة بأيدي الناس لا تشاء أن ترى فيها سنة تفردت بها امرأة منهن إلا رأيتها.

وأما أنها لم تأت بشاهدين فذلك أيضاً ليس بجرح ترد له الرواية، ولم يشترط أحد

(١) أخرجه مسلم في الطلاق (١٤٨٠)، (٤٤)

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 حديث المغيرة بن شعبه في إملاص المرأة حتى شهد له محمد بن مسلمة، كل ذلك كان تثبتاً منه رضي الله عنه وتحذيراً من الإكثار 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 والبوائن، 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 الفقيه الفاضلة فاطمة بنت قيس راوية الحديث وقالت بيني وبينكم كتاب الله. قال الله تعالى ﴿لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً﴾ وأي أمر يحدث بعد الثلاث؟.

وإن كانت الآية عامة في الرجعيات والبوائن فليس هذا أول موضع خصص فيه الكتاب بالسنة فأية الموارث خصصت بالسنة الدالة على أن الكافر والقاتل والرقيق لا يرثون، وقوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ [النساء: ٢٤] خصص بقوله ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها» 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 إمام 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 والخصاص 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 والأحكام فإن كان مخبر أخبر به إبراهيم عن عمر رضي الله عنه وأحسنا به الظن، كان قد روى قول عمر بالمعنى وظن أن رسول الله ﷺ هو 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 اهـ.

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» ستة 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 الخصاص في تأويل الحديث طريقة أقرب إلى الصواب وأخف في الاستهجان من رد الحديث وإنكاره والطعن فيه بغير مطعن قال: وللحديث عندنا وجه صحيح يستقيم على مذهبنا فيما روته من نفي السكنى والنفقة.

وذلك أنه قد روي أنها قد استطالت بلسانها على أمحائها فأمروها بالانتقال فلما كان سبب النقلة من جهةها كانت بمنزلة الناشئة، فسقطت نفقتها وسكنها جميعاً اهـ.

والخطاب في قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ للأزواج فاقضى ذلك بظاهره أن السكنى والنفقة إنما تكونان للزوجات المطلقات لا المتوفى عنهن من الزوجات.

وقد روى الدارقطني بإسناد صحيح عنه ﷺ أنه قال: «ليس للحامل المتوفى عنها

زوجها نفقة»^(١) 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 بوجود النفقة للمتوفى عنها من التركة، وظاهر الآية والسنة الصحيحة على خلاف ما يقولان .

﴿فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن﴾ 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 لو فور شفقتها، فهي أولى بحضائته وإرضاعه من كل أحد، وليس للأب أن يسترضع غيرها حيثنذ .

ودل على أن الأجرة إنما تستحق بالفراغ من العمل لا بالعقد؛ لأن الله أوجبها بعد الرضاع قوله: ﴿فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن﴾ .

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: «خذني ما يكفيك وولديك بالمعروف»^(٢) .

﴿وأتمروا بينكم بمعروف﴾ أي ليأمر بعضكم بعضاً بجميل في الإرضاع والأجر وغيرهما .

﴿وإن تعاسرتم﴾ 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 .

﴿فسترضع له أخرى﴾ الكلام على معنى: فيطلب 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 تستقصيه حاجة فيأبى: سيقضيها غيرك، أي ستقصي وأنت ملوم، ففيه تنبيه على أن الأم لا ينبغي لها أن تعاسر في رضاع ولدها، فإن المبدول من جهتها هو لبنها لولدها ولبنها غير متمول ولا مضمون به في العرف والعادة، وخصوصاً من الأم للولد وليس كذلك المبدول من جهة الأب، فإنه المال المضمون به عادة فكانت الأم أجدر باللوم وأحق بالعتب .

ودل قوله تعالى: ﴿وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى﴾ على أنها إذا طلبت أكثر من

(١) في «سننه» (٤: ٢١) .

(٢) أخرجه البخاري في البيوع (٢٢١١)، ومسلم في الأفضية (١٧١٤) .

أجر المثل ، فلأب أن يسترضع غيرها ممن يرضى بأجرة المثل إذا قبل الصبي ثدي الأجنبية ولم يحصل له ضرر بلبنها، وإلا أجبرت الأم على إرضاعه بأجرة المثل .

[٧] ﴿لِنُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ .

قدر الله الرزق ضيقه ولم يبسطه .

دلت الآية على أن نفقة الزوجات والأقارب متفاوتة بحسب اليسار والإعسار . ولم تقدر الآية في النفقة شيئاً معيناً لا كميلاً 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 أثبت 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 بأمان الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف»^(١) .

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 : «ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف» وقال في الخادم «للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف»^(٢) 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 أهلهم الخبز والإدام من غير تقدير ولا تمليك .

وصح عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿من أوسط ما تطعمون أهليكم﴾ [المائدة :

٨٩] الخبز والزيت .

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحج (١٢١٨) .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الأيمان (١٦٦٢) .

وعن عمر: الخبز والسمن والخبز والتمر ومن أفضل ما تطعمون الخبز واللحم ومثل هذا مروى عن علي وابن مسعود وابن عمر وأبي موسى الأشعري وأنس بن مالك من الصحابة رضوان الله عليهم، وروى 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 البنية 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 ثلاث دعاوى.

أما أصل التفاوت فدليله قوله تعالى: ﴿لِيَنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فليَنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾.

وأما التقدير بالأمداد وتعيين الحب فبالقياس على الكفارة، بجامع أن كلاً مالٌ 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 يكفي به الزهيد ويتنفع به الرغيب فلزم الموسر من الأزواج الأكثر، والمعسر منهم الأقل، والمتوسط ما بينهما.

وأيضاً فإن النفقة عليهن في مقابلة التمتع بهن وشرف القوامة عليهن فاقضى ذلك تقديرها كما يقدر كل ذي مقابل. وإنما لم تعتبر الكفاية كنفقة القريب لأنها تجب للمريضة والشعبانة.

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 اليمين: 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 طعاماً لكل مسكين»^(١). 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 إنفاقاً 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 الأزرعي: لا أعرف لإمامنا رضي الله عنه سلفاً في التقدير بالأمداد ولولا الأدب لقلت: الصواب أنها بالمعروف تأسياً واتباعاً اهـ.

والمأمور بالإنفاق في قوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾... الخ. الآباء الذين سبق ذكرهم في قوله تعالى: ﴿إِنِ انْفَقَ لَكَ فَاتَّوَهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] ومن ثم كانت الآية أصلاً في وجوب النفقة للولد على الأب دون الأم.

ودل قوله تعالى: ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ 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 اللَّهُ بَعْدَ عَسْرٍ يسراً﴾ يدل على أنه لا يفرق بينهما من أجل عجزه عن النفقة؛ لأن العسر يرجى له اليسر كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرٍ فَمَنْظَرُهُ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]. وبهذا قال أهل الظاهر وهو مذهب أبي حنيفة وصاحبيه وأحد قولي الشافعي ورواية عن أحمد رحمهم الله.

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير (٤٥١٧)، ومسلم في الحج (١٢٠١).

وعلى هذا لا يلزمها تمكينه من الاستمتاع لأنه لم يسلم إليها عوضه كما لو أعسر المشتري بثمان المبيع لم تجب تسليمه إليه، وعلى الزوج تخلية سبيلها لتكتسب وتحصل ما تنفق 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 خلىنا 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 فليل له: قد كانت الصحابة رضي الله عنهم يعسرون ويحتاجون فقال مالك: ليس الناس اليوم كذلك إنما تزوجته رجاءاً هـ.

ومعنى كلامه أن نساء الصحابة رضي الله عنهم كن يردن الدار الآخرة وما عند الله، ولم يكن مرادهن الدنيا فلم يكن يباليين 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 مذهب آخران: أحدهما: إنه إذا أعسر بنفقتها حبس حتى يجد ما ينفقه. وهذا مذهب حكاه الناس عن عبيدالله 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، وإذ 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»^(١).

(١) انظر «الدر المنثور» (٦: ٢٣٧).

٦٦ - سورة التحريم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[١، ٢] ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحْرِمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْنِي مَرَضَاتِ أَرْوَاجِكَ وَاللَّهُ عَفُورٌ
رَحِيمٌ ﴿١﴾ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ مَحَلَّةَ أَيْمَنِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٢﴾﴾.

ذهب العلماء في سبب نزول الآيتين مذهباً 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 تحبر أحداً من نسائه فأخبرت بذلك عائشة لمصافاة كانت بينهما، فطلق النبي ﷺ حفصة واعتزل نسائه 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 يميناً؟

فقال قتادة والحسن والشعبي: حرمها يميناً.

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 ويمكنها عندها فتواصيت أنا وحفصة على أيتنا دخل عليها فلتقل له أكلت مغافير، إني أجد منك ريح مغافير - وهو نبت كرية الرائحة - قال: «لا ولكني شربت عسلاً عند زينب بنت جحش، ولن أعود إليه وقد حلفت لا تحبيري أحداً» يتغني مرضاة أزواجه^(١).

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 فهو ضعيف من حيث السند المعنى وضعيف من حيث المعنى فأما السند: فرواته غير عدول، وأما المعنى

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير (٤٩١٢)، ومسلم في الطلاق (١٤٧٤).

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 أمثل في السند 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 يمين 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 ستفك على شيء منه بعد التفسير.

﴿لم تحرم ما أحل الله لك﴾ أي لم تمنع نفسك من شيء أباح الله لك الانتفاع به.
﴿تبتغي مرضات أزواجك﴾ 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 نفيّاً، 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 معاتبه على أن التحريم لم يكن عن باعث صحيح وحيثئذ يكون الاستفهام منشأً لأن يسأل، فيقال: وما ينكر منه في التحريم وقد كان الأنبياء يجرمون ﴿كُلُّ الْأَطْعَامِ كَانَ حَلَالًا لِنَبِيِّ إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ [آل عمران: ٩٣].

فقيل في جواب هذا السؤال: ﴿تبتغي مرضات أزواجك﴾ فكان 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.

﴿والله غفور رحيم﴾ 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: أن الذي وقع هنا هو أن النبي ﷺ حرم من عند نفسه ما أحل الله، فيكون قد غير الحكم ابتغاء مرضاة الأزواج فأخذه الله به وأنكره عليه، وغفر له ما وقع منه من الزلة، وقد شنع العلماء على الزمخشري في قوله هذا.

وقد اعتذر بعض العلماء عن الزمخشري وأول كلامه.

وذلك أن تحريم الحلال ينتظم معينين:

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: ﴿وَقَالُوا هَذَا هَدْيُهُمْ أَنفَعٌ وَكَرِهُوا حَجْرًا لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِرِغْمِهِمْ وَأَنفَعُ حُرْمَتِ ظُهُورِهَا وَأَنفَعُ لَا يَذْكُرُونَ أَسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءَ عَلَيْهِ سِجِّيزِهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٨] وعلى نحو ما حكى الله عنهم في قوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ نَشَاءُ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاءُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ 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»^(١). 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. مرضاة مثل هؤلاء ينبغي ألا يحرص عليها.

﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ الفرض: 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 فكانه قد عقد عليه لأنه التزمه. وقد جعل الله الكفارة حلاً لهذا الالتزام.

﴿والله مولاكم وهو العليم الحكيم﴾ 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

(١) أخرجه البخاري في الذبايح (٥٥٣٧)، ومسلم في الصيد (١٩٤٥).

وظاهر الآية قد يؤيد القول بالإيجاب، لقوله تعالى: ﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ 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 (ص) 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 عليّ حرام أو الحلال عليّ حرام، ولم يستثن شيئاً.

ويقول ابن العربي: بأن للعلماء في تحريم الرجل لزوجته خمسة عشر قولاً يجمعها ثلاثة مقامات:

المقام الأول: في جمع الأقوال.

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 تحتل 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 يمين وتلزم فيه الكفارة.

القول الثالث: قال عمر بن الخطاب: إن تحريم الزوجة طلقة رجعية وهو رأي الزهري.

القول الرابع: إن تحريم الزوجة ظاهر. وهو رأي عثمان البتي وأحمد بن حنبل.

القول الخامس: قال حماد بن سلمة وهو رواية عن مالك: أنه طلقة بائنة.

القول السادس: إنه ثلاث تطليقات وهو مروى عن علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وأبي هريرة ومالك.

القول السابع: قال أبو حنيفة: إن نوى الطلاق أو الظهار كان ما نوى، وإلا كانت يميناً، وكان الرجل مولياً من امرأته.

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 الظهر.

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: إنه ان نوى الظهر - وهو أن ينوي أنها محرمة كتحریم أمه - كان ظهاراً وان نوى تحريم عينها بجملته بغير طلاق تحريماً مطلقاً وجبت كفارة يمين وإن لم ينو شيئاً فعليه كفارة يمين وهو عن الشافعي.

القول الرابع عشر: إنه إن لم ينو شيئاً لا يلزمه شيء.

القول الخامس عشر: إنه 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 فلتطلب في أماكنها والله المستعان وبه التوفيق.

٧٣ - سورة المزمل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[١، ٤] ﴿يَأْتِيهَا الْمَزْمَلُ ﴿١﴾ قُرْ أَلَيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢﴾ تَصَفَّهُ أَوْ أَنْقَضَ مِنْهُ قَلِيلًا ﴿٣﴾ أَوْ زِدَ عَلَيْهِ وَرَقِلَ الْقُرْآنُ أَنْ تَرْتِيلًا ﴿٤﴾﴾ .

قال الحسن وعكرمة وعطاء وجابر: إن هذه السورة مكية كلها. وحكى الأصبهاني: إنها مكية ما عدا الآيتين: ﴿وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ والتي تليها [١٠ - ١١]. وهو مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما. وهناك قول ثالث: أنها مكية ما عدا قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ﴾ [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 المكِّي.

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 يدفخوا عن أنفسهم بالقوة. على ما يدل عليه الاستقراء وتتبع موارد الآيات القرآنية التي تأمر بمثل ما ورد في آيتي: ﴿وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ [١٠] والتي بعدها.

شرح المفردات:

﴿يا أيها المزمل﴾ المزمل: بتشديد الزاي والميم: اسم فاعل من تزمل وأصله المتزمل فأدغمت التاء في الزاي. ومعناه المتأنف 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 متملاً في قطيفة أو أنه كان يريد النوم فتلفف بالقطيفة فجاءه الملك ببناء الله تعالى: ﴿يا أيها المزمل﴾ . . . 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 السيء 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: سمو 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 وتذثر فيها فأتاه جبريل عليه السلام فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّزْمِلُ﴾ ﴿يَا أَيُّهَا الْمَدْيَنِيُّ﴾. وقد يساعد هذا القول ما ورد في السورة من قوله تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَفُولُونَ وَأَهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ ﴿١٠﴾ و﴿١١﴾ [١١، ١٠] على القول بأن هاتين الآيتين من المكي، وإنهما نزلتا مع الآيات السابقة.

غير أنه يقال: إذا كان هذا هو سبب التزمل، وإنه من أجله أمر النبي ﷺ في هذه السورة أن يهجر أولئك ويصبر عليهم، ولا يأبه لقولهم، فما السبب في أنه لم تذكر الآيتان ﴿وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَفُولُونَ﴾ 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 فجلست - بمثلثتين مبنياً للمجهول فرعت - منه رعباً فرجعت فقلت دثروني فدثروني».

وفي رواية: «فجئت أهلي فقلت زملوني زملوني فانزل الله: ﴿يا أيها المدثر﴾»^(١).

وجمهور العلماء يقولون: وعلى إثرها نزلت ﴿يا أيها المزمل﴾ وعلى هذا يكون سبب

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٣: ٣٠٦) والبخاري في التفسير (٤٩٢٢)، ومسلم في الإيمان (١٦١).

التزمل هو ما عراه ﷺ من الرعب والفرع 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 مخاطبتهم في مثل هذه الحالة، ومن ذلك قول النبي ﷺ لعلي لما غاضب فاطمة وكان نائماً قد لصق بجبينه التراب فقال له: «قم أبا تراب»^(١).

﴿قم الليل إلا قليلاً. نصفه أو أنقص منه قليلاً. أورد عليه﴾ المراد من قيام الليل: صلاة التهجد. وذلك بتقدير الصلاة أي انهض لصلاة الليل. أو بتضمين ﴿قم﴾ معنى صل.

وقد أعرب بعض المفسرين (الليل): ظرفاً لفعل القيام جرياً على مذهب البصريين الذين يجوزون في مثله أن يكون ظرفاً ولو استغرقة الحدث كما هنا، فإن المعنى على إرادة جميع أجزاء الليل حتى يصح الاستثناء بقوله: ﴿إلا قليلاً﴾ فإن الاستثناء معيار العموم. أما على رأي الكوفيين الذين يمنعون ذلك فنصب الليل يكون من قبيل النصب على المفعولية.

ومعنى ﴿قم الليل إلا قليلاً﴾ انهض للصلاة مستغرقاً بها الليل إلا جزءاً قليلاً منه و﴿نصفه﴾ بدل كل من الليل بعد مراعاة الاستثناء فكأنه قيل: قم نصف الليل ويصح أن يكون بدلاً من ﴿قليلاً﴾ والأمران في قوله تعالى: ﴿أو أنقص منه قليلاً أو زد عليه﴾ معطوفان على الأمر الأول. والضميران في (منه) (وعليه) 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 بالقلّة 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 أنه محل 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 أنقص من النصف قليلاً.

ومن العلماء من قال: إن القليل هو ما دون السدس. فإذا بلغ النقص السدس أو

(١) أخرجه مسلم في فضائل الصحابة (٢٤٠٩).

تجاوزه كان كثيراً خلاً بالوفاء .

لكنه يقال: كيف يكون النصف بدل كل من الليل الذي استثنى 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 اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ﴾ [الإسراء: ٧٩] فإن قوله: ﴿نافلة لك﴾ 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: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثُ اللَّيْلِ مِن ثُلثِي اللَّيْلِ وَمَا يَنْتَرِيكَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [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 ﴿يا أيها المزمل﴾ قاموا حولاً حتى ورمت أقدامهم وسوقهم حتى نزلت ﴿فاقرءوا ما تيسر منه﴾ [المزمل: ٢٠] 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: ألسنت تقرأ هذه السورة ﴿يا أيها المزمل﴾؟ قال: بلى . قالت: فإن الله افترض قيام الليل في أول هذه السورة، فقام رسول الله ﷺ وأصحابه حولاً حتى انتفخت أقدامهم، وأمسك الله خاتمها 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 - ظاهر قوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿نَافِلَةٌ لَّكَ﴾ [الإسراء: ٧٩] فإنه يفيد أن
التهجد زيادة لم تتعلق بها الفرضية، وقد علمت رده فيما سبق.

٢ - إن الأمر في قوله تعالى: ﴿قِمِ اللَّيْلَ﴾ وقوله جل شأنه: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ﴾
[الإسراء: ٧٩] لا يفيد الوجوب، وحمله على الندب أولى، لأننا 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 - وهو عدم جواز الترك - لا بد
له من دليل آخر كالتوعد على الترك أو قرينة أخرى تدل على ذلك وهو غير متوفر في
الأمريين 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 - إنه 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 واحداً 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
محصولاً للواجب من باب أولى.

وبعد فهذه أقوال ثلاثة قد عرفت مأخذها، 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 [٧٩]: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ﴾ فهي مدنية متأخرة في

النزول عن سورة المزمل، فيصح أن يكون التهجد قد بقي وجوبه على رسول الله ﷺ بعد ما 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.

ونتقل 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 وإن 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: إنه نسخ عن النبي ﷺ وعن أمته بآخر سورة المزمل واستبدل به قراءة القرآن على ما يعطيه ظاهر قوله تعالى: ﴿علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ [المزمل: ٢٠] ويدل عليه أيضاً ظاهر ما روي عن عائشة رضي الله عنها كما تقدم فإن قولها: فصار قيام الليل تطوعاً لم تقيده بالأمة.

القول الثالث: أن 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 [٧٩].

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 النسخ أصل الوجوب فإنه كان بافتراض الصلوات الخمس ليلة المعراج، وكان ذلك قبل الهجرة بعامس.

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 عليه الصلاة والسلام، ويشهد له أيضاً ما صح أنه ﷺ لم يدع قيام الليل حضراً ولا سفيراً 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، وقضائه ما فاته من ذلك بعذر النوم أو المرض دليل على استمرار فرضية القيام عليه ﷺ.

﴿ورتل القرآن ترتيلاً﴾ تقول العرب ثغر رتل ورتل بالفتح والكسر إذا كان مفلجاً أو حسن التنضيد. . وفي «القاموس»: الرتل محركة: حسن تناسق الشيء، وفيه أيضاً: ورتل الكلام ترتيلاً: أحسن تأليفه. وترتل فيه ترسل.

أما أقوال أهل التفسير: فعن ابن عباس أن معنى: ﴿ورتل القرآن ترتيلاً﴾ بينه تبييناً.

وعن مجاهد: ترسل فيه ترسلاً.

وقال قتادة: تثبت فيه تثباً. 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 تنتثره نثر الدقل ولا تهذه هذ الشعر قفوا عند عجائبه وحركوا به القلوب ولا يكن هم أحدكم آخر السورة» «الدقل» بفتح القاف: رديء التمر ويابس، والهد: 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 الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ١ - ٤]. رواه أحمد وأبو داود والترمذي. وأخرج البخاري عن أنس أنه سئل عن قراءة رسول الله ﷺ فقال: كانت مدا ثم قرأ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ يمد ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ ويمد ﴿الرَّحْمَنِ﴾ ويمد ﴿الرَّحِيمِ﴾.

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 بكرهته 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 أن 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].

وروي 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: ياموحامد 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 فيما 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 - وكان حسن الصوت - فكان يقرأ له علقمة. فإذا فرغ قال له: زدني فذاك أبي وأمي.

وعن عطاء بن أبي رباح قال: كان عبد الرحمن بن الأسود يتبع الصوت الحسن في المساجد في شهر رمضان.

وروي 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) ما أخرجه أبو داود والنسائي عن البراء بن عازب أن رسول الله ﷺ قال:

«زينوا القرآن بأصواتكم»^(١).

- (٢) وما أخرجه مسلم من قوله ﷺ: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن»^(٢).
- (٣) 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^(٣).
- (٤) وما روي أن رسول الله ﷺ استمع ليلة لقراءة أبي موسى الأشعري فلما أخبره بذلك قال: لو كنت أعلم أنك تسمعه لحيرته لك تحبيراً. ويروى أن النبي ﷺ لما سمعه قال: «إن هذا أعطي مزاراً من مزامير آل داود»^(٤).
- (٥) وما رواه مسلم عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول «ما أذن الله لشيء أذنه لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن»^(٥). الأذن بفتح الحين الاستماع.
- (٦) 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) ما رواه الحكيم الترمذي في «نوادير الأصول» عن حذيفة بن اليمان عن رسول الله ﷺ قال: «اقرأوا القرآن بلحون العرب وأصواتها. وإياكم ولحون أهل الكتاب والفسق فإنه يجيء من بعدي أقوام يرجعون بالقرآن ترجيع 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) وما روي عنه ﷺ أنه ذكر أشرط الساعة وذكر أشياء منها أن يتخذ القرآن مزامير وقال: «يقدمون أحدهم ليس بأقرئهم ولا أفضلهم ليغنيهم غناء».
- (٣) وما رواه ابن جريح 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»

(١) أخرجه أبو داود في الصلاة (١٤٦٨)، والنسائي في الافتتاح (١٠١٦).

(٢) أخرجه أبو داود في الصلاة (١٤٦٩).

(٣) أخرجه البخاري في فضائل القرآن (٥٠٤٧)، ومسلم في صلاة المسافرين (٧٩٤).

(٤) أخرجه البخاري في فضائل القرآن (٥٠٤٨)، ومسلم في صلاة المسافرين (٧٩٣).

(٥) أخرجه البخاري في فضائل القرآن (٥٠٢٣)، ومسلم في صلاة المسافرين (٧٩٢).

أخرجه الدارقطني . فقد كره النبي ﷺ أن يطرب المؤذن في أذانه فدل ذلك على أنه يكره التطريب في القراءة بطريق أولى .

(٤) وما روي أن زياداً النميري جاء إلى أنس رضي الله عنه مع القراء فقبل له : إقرأ فرفع صوته وطرب - وكان رفيع الصوت - فكشف أنس عن وجهه وكان على وجهه خرقة سوداء وقال : يا هذا ما هكذا كانوا يفعلون . وكان إذا رأى شيئاً ينكره رفع الخرقة عن وجهه ، وهذا له حكم الرفع ، فقله : ما هكذا كانوا يفعلون . دل على أن القراءة في عهد النبي ﷺ لم تكن على نحو قراءة زياد .

(٥) وقالوا أيضاً : إن التغني والتطريب يؤدي إلى أن يزداد 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 بنگمات 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 والغنة والإظهار وضبط كلماته وتبيين حروفه ، وأنت ترى أن هذا التأويل بوجهيه بعيد عن لفظ الحديث غاية البعد ، وهو على كل حال تأويل لا 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 :

وكننت امرأ زمنا 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 : غنى فلان بمكان كذا إذا أقام به ، ومنه قوله تعالى : ﴿كأن لم يغنوا فيها﴾ [هود : ٦٨] .

ثم أولوا ما ورد في بقية الأحاديث التي استدلت بها المجيزون من الترجيع والتجريح 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 وتُرقيقاً وتخزيناً وشيئاً قضى به اتعاط القارئ 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 فيه القارئ مع الهوى ويلهو به عن تدبر المعنى ويخرج فيه عن الحدود والقوانين المأثورة في الأداء والترتيل. وهذا محمل قريب جداً وهو فوق ذلك مؤيد بتلك النصوص والآثار التي تميز التغني في قراءة القرآن، وبعد هذا ترى الأدلة كلها متفقة لا تعارض بينها ولا تدافع.

[٥] ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾.

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 وعزيمة.

وقيل: إنه ثقيل في نزوله عليه ﷺ وتلقيه إياه من الوحي، فقد كان عليه الصلاة والسلام يكره عند ذلك ويرجف ويشتد عليه الأمر.

روى الشيخان ومالك والترمذي والنسائي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ولقد رأيتُه 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 جراتها، فما تستطيع أن تتحرك حتى يسرى 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 بقاءه على وجه الدهر لا يزول ولا يتبدل، فإن المعهود في الأجسام الثقيلة أنها تثبت وتبقى في مكانها.

[٦] ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلاً﴾.

واختلف المفسرون في المراد بالناشئة. فقيل: أنها 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.

﴿هي أشد وطأً وأقوم قِيلاً﴾ والوطء: المواطأة والموافقة كالوطء.

والقيل: القول كالمقال. والمراد به: قراءة القرآن أو مطلق الذكر، أي أنها أشد موافقة ومصادفة للخشوع 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.

﴿وأقوم قِيلاً﴾ أي أن قولها يكون حينئذ 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 وطأً أن موافقتها الإخلاص والخشوع في هذا الوقت أعظم منها في أي وقت آخر. أو أن قلب العابد فيها يكون أكثر موافقة للسان 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 وعلتها التي يبتتها الآية الثانية وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلاً﴾، وإن السر في هذا الاعتراض هو تسهيل أمر القيام بالليل على النبي ﷺ بالموازنة بينه وبين ما سيوحى إليه من أنواع التكليف 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. فكان الله تعالى يقول لنبيه. ﴿قم الليل﴾ وتجرد للعبادة وأعد نفسك لما سيلقى عليك لأننا سنوحى إليك بأمور عظيمة وسنحملك تكاليف ثقيلة تقتضيها طبيعة الرسالة التي اخترناك لها. ثم إن هذا يتضمن دعوى أن العبادة في جوف الليل تعينه ﷺ وتهبته لتحمل أعباء الرسالة والاضطلاع بشؤونها فتأتي الآية الثانية وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلاً﴾

لتعزيز الدعوى . فهي من سابقتها بمنزلة العلة من المعلول . فكأن 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 .

[٧] ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ 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 يريد 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 .

[٨] ﴿وَأَذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ .

التبتل : الإنقطاع يقال بتله ، وبتله بالتخفيف والتشديد ، بتلاً وتبتيلاً ، فانبتل
وتبتل ، ومنه البتول للعدراء 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 التعلق 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 النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾ بل المراد التنبيه إلى أنه
ينبغي ألا يشغله السبح في أعمال النهار عن ذكر الله .

هذا وإنما قيل : ﴿تبتيلاً﴾ 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 التعلق 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.

[٢٠] ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَيَصِفُّهُ وَتُكَلِّمُهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَّنْ نَّحْضُوهُ فَنَابَ عَلَيْهِ فَأَقْرَعَهُ مَا تَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَّرْجِيًّا وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقْبَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأَقْرَعَهُ مَا تَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِن خَيْرٍ مِّجْدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا لِلَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾

المراد من القيام هو ما تقدم في أول السورة وهو صلاة التهجد على ما عرفت. وكلمة ﴿أدنى﴾ من الدنو وهو القرب، فهي في الأصل بمعنى أقرب، تقول: رأيت محمداً في الدرس أدنى التلاميذ من الأستاذ. أي أنه يجلس في أقرب الأمكنة إليه، لكنها استعملت في الآية بمعنى الأقل على طريق المجاز المرسل، لأنه إذا قربت المسافة بين الشئين كانت الأحياز بينهما قليلة..

قرأ الجمهور: ﴿نصفه وثلثه﴾ بالنصب عطفاً على: ﴿أدنى﴾ 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.

وحيث لا تكون هناك مخالفة لا بطريق الاختيار ولا بطريق الاضطرار. ويكون التخفيف عنهم بسبب أنهم - كما علم الله - لا يطيقون المواظبة على القيام بالمأمور 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 ﴿نصفه وثلثه﴾ 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 يجز عرف الكلام أن يقال لما دون الثلث - في معرض التقدير بمثل هذه المقادير - إنه أقل من النصف كما لا يقال لأمر حدث قبيل طلوع الفجر مثلاً، إنه 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.

وحيتئذٍ 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 إثمًا 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 النصب توافق الحالات الأولى وقراءة الجر تنزل على الحالات الثانية.

﴿وطائفة من الذين معك﴾ وهذا معطوف على الضمير المستكن في ﴿تقوم﴾ وهو وإن كان ضمير رفع متصل. قد سوغ العطف عليه الفصل 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.

﴿والله يقدر الليل والنهار﴾ الكلام هنا على الحصر والاختصاص أي أن الله هو وحده الذي يقدر الليل والنهار. يعلم مقاديرهما وأجزأهما وما مضى من كل وما بقي على التعيين والتحديد. وهذا الاختصاص - على ما يقول الزمخشري - مستفاد من تقديم اسم الجلالة مبتدأ، وبناء الفعل عليه.

أما غير الزمخشري فإنه ينكر عليه مذهبه هذا في الاختصاص إذ أنه 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.

﴿علم أن لن تحصوه فتاب عليكم﴾ إحصاء الأشياء: عدّها، 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
ساعاتها ولا معرفة ما فات من ذلك على التحديد، ولا ما هو آت. وأنكم إذا أخذتم
دائماً بالأحوط ضعفتم وشتق عليكم الأمر ولذلك خفف الله عنكم في أمر القيام، ورفع
عنكم المقدار المحدد ورخص لكم أن تقوموا مقداراً ما من الليل غير مقيد بثلاث 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.

﴿فتاب عليكم﴾ 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: ﴿فتاب عليكم﴾ 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 مأمورون 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 ومن شدة إلى لين: وليس هو من التوبة بمعنى
المغفرة.

﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ 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
لللجوب، ومنهم من حمّله على التنب.

القول الثاني: إن المراد بالقراءة الصلاة عبر عنها لأنها من أركانها، كما يعبر عنها
بالقيام والركوع والسجود فيكون معنى: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ 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: إن المراد قراءة القرآن في الصلاة عملاً بدلالة اللفظ مع شهادة السياق وتلك الآثار.

وقد تعلق بعض الفقهاء بهذه الجملة ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ يستدلون 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 - بعد إتفاق الأئمة على أن القراءة في الصلاة من فرائضها - يقول الحنفية أن 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 غيرها فقد حصل ركن القراءة. وذلك لأن قوله تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ أمر بمطلق القراءة من غير تقييد بفاتحة ولا غيرها ومقتضى هذا الأمر وجوب تحصيل المطلق في أي فرد من أفراد.

قالوا: ويشهد لذلك.

١. 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 راکعاً، 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 اعمل ذلك في صلاتك كلها»^(١).

علمه النبي ﷺ كيفية الصلاة وبين له أركانها وشرائطها، ولم يعين عليه في ذلك

(١) أخرجه البخاري في الأذان (٧٥٧)، ومسلم في الصلاة (٣٩٧)، وأحمد في مسنده (٤٠/١، ٤٣).

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 - وما روى أبو داود عن أبي هريرة من قول النبي ﷺ: «لا صلاة إلا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب»^(١) فإنه ظاهر في عدم تعيين الفاتحة.

أما غير الحنفية فإنهم يقولون: إن قراءة الفاتحة على التعيين فرض لا تجزئ الصلاة بتركها أو بترك حرف منها، ويقولون: إن الآية - وإن كانت مطلقة - قد قيدتها الأحاديث الصحيحة التي تدل على أن خصوص الفاتحة ركن فمن ذلك:

١ - ما رواه السبعة عن عبادة بن الصامت أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا صلاة لمن لم 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 الدالة على الخصوص.

فالمعنى: لا صلاة كائنة أو موجودة لمن لم 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 المجاورين أولى، وذلك بتقدير الصحة فإن ما ليس بصحيح أقرب إلى المعدوم مما ليس بكامل.

٢ - وما رواه الدارقطني عن عبادة بن الصامت أنه عليه الصلاة والسلام قال «لا تجزئ صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» فإن عدم الأجزاء ظاهر جداً في عدم الصحة.

٣ - وما رواه أحمد ومسلم والترمذي والنسائي وأبو داود عن أبي هريرة أن رسول

(١) أبو داود في الصلاة (٨١٩).

(٢) أخرجه مسلم في الصلاة (٣٩٤)، والترمذي في المواقيت (٦٩، ١١٥).

الله ﷺ قال «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج فهي خداج فهي خداج»^(١) الخداج بالكسر: النقصان مأخوذ من خداج الناقة وهو إلقاؤها ولدها قبل أوانه.

٤ - 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 يُجمع بينها فلا ينبغي العدول عنه.

وأعلم أيضاً أنه لا مجال للمناقشة في أن قوله تعالى: ﴿فأقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ من قبيل المطلق، وأن من يجادل في هذا فهو يحاول أن يلوي الأساليب العربية عن استقامتها.

كما أن قوله ﷺ للرجل المسيء صلاته: «ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن» من قبيل المطلق أيضاً.

وعلى هذا أجاب الحنفية عما استدل به مخالفوهم من الشافعية وغيرهم بما يأتي: قالوا على الدليل الرابع: إن عمل النبي ﷺ ومواظبته على قراءة الفاتحة من غير ترك لا يدل على الفرضية، فإنه عليه الصلاة والسلام كما كان يواظب على الفرائض كان يواظب على الواجبات التي هي 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 - وهو الدليل الثالث - بأن النقصان أعم من الفساد، فقد تكون الصلاة ناقصة مع الصحة بأن تكون مستجمعة شروطها وفرائضها وتختلف 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

(١) أخرجه مسلم في الصلاة (٣٩٥) (١٤١)، وأحمد في مسنده (٢٠٤/٢، ٢١٥).

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 الروایتين - وإن كانت معارضة بظاهرها لإطلاق القرآن - فأقرب الروایتين 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: «لا تجزئ صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب». فلم يبق إلا أن يجمع بين هذه وبين قوله تعالى: ﴿فأقرءوا ما تيسر من القرآن﴾.

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 يميز نسخه برواية الآحاد من باب أولى.

وإذا كانت العبرة في الأمور بمعانيها وحقائقها لا بأسمائها وألقابها، فتغيير حكم الآية بذلك الحديث. على النحو الذي يقول به الشافعية ومن وافقهم. 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 الروایتين 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.

﴿علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله﴾ .

الضرب في الأرض: السير فيها والسفر للتجارة والتعيش.

﴿علم أن سيكون منكم مرضى﴾ 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 ﴿علم أن سيكون منكم مرضى﴾ موصولة بالأولى غير مفصلة.

وظاهر كلام الإمام الرازي أن قوله تعالى: ﴿علم أن سيكون منكم مرضى﴾ 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: ﴿علم أن لن تحصوه﴾ لا مدخل له في النسخ والتخفيف مع أن صريح الآية يخالفه إذ قد رتب عليه الترخيص بالفاء الدالة على التسبب وذلك هو قوله تعالى: ﴿فتاب عليكم فاقروا ما تيسر من القرآن﴾.

فالظاهر أن قوله تعالى: ﴿علم أن سيكون منكم مرضى﴾ 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: ﴿علم أن لن تحصوه﴾ ثم فصلت في قوله جل شأنه: ﴿علم أن سيكون منكم مرضى﴾... الخ. فليست هذه لبيان حكمة ثانية للنسخ كما أنها ليست مستقلة بالبيان عن ذلك الإجمال.

بين الله تعالى بذلك ثلاثة أشياء كلها مقتضى للتخفيف على الناس في قيام الليل. الأول: المرض: فالمرضى يصعب عليه طول التهجد فإن السهر الكثير قد يضعف علة ويزيد آلامه.

الثاني: الضرب في الأرض للتجارة.

والثالث: الجهاد في سبيل الله فإن الضاربين للتجارة وابتغاء الرزق، والمجاهدين في سبيل الله مشتغلين في نهارهم بتلك الأعمال الشديدة، فلو لم يناموا في الليل نوماً يستعيدون به ما فقدوه من قوتهم لضعفوا، وكلّوا، وانقطعوا عن كثير من جلائل الأعمال.

قال المفسرون: إن في قرن الضرب في الأرض للتجارة بالجهاد في سبيل الله إشارة إلى أن الساعين في معاشهم 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 شعبي جبل ألتمس من فضل الله تعالى وتلا هذه الآية ﴿وآخرون يضربون في الأرض﴾ ... 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: ﴿وآخرون يضربون في الأرض﴾.

﴿فأقرءوا ما تيسر منه﴾ أعيد هنا هذا الأمر لتوكيد الرخصة وتقديرها، وليعطف عليه ما بعده من بقية الأوامر.

﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ اختلف المفسرون في المراد بالصلاة والزكاة هنا، فمنهم من حمل الصلاة على المكتوبات الخمس. والزكاة على زكاة الفطرة، قال: لأن الآية مكية وزكاة المال لم تفرض إلا في المدينة. وهذا القول مردود من وجهين.

الأول: إن زكاة الفطر لم تجب إلا بعد الهجرة.

الثاني: إن 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 إن زكاة المال فرضت في المدينة فالتزم القول بأن هذه الآية مدنية. وهو مردود أيضاً بما سبق وبأن الراجح - كما علمت أول الكلام على صدر سورة المزمل - 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: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ 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.

﴿وأقرضوا الله قرضاً حسناً﴾ في «القاموس». والقرض (بالتفتح) ويكسر: ما سلفت من إساءة أو إحسان وما تعطيه لتقضاه. وفيه أيضاً وأقرضه. أعطاه قرضاً.

وحينئذ 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 للدلالة على أن ثوابه مضمون وجزاءه لا شك في تحقيقه، 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 أداء الزكاة من حيث أنها معتبرة كالقرض لا يضيع معروفها ولا ينقص شيء من ثوابها وإن معنى ﴿وأقرضوا الله قرضاً حسناً﴾ أدوا الزكاة المفروضة عليكم على أحسن الوجوه بأن تختاروها من أطيب الأموال وأنفقها للفقراء وتخلصوا في ذلك النية وترجوا به مرضاة الله. ولعل الوجه الأول هو الأرجح.

﴿وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً وأعظم أجراً﴾.

﴿خيراً﴾ هو المفعول الثاني ﴿لتجدوا﴾ والضمير المنفصل توكيد للمفعول الأول وهو - وإن كان ضمير رفع - 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 الآخروي.

روى البخاري عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «أيكم مال وارثه أحب إليه من ماله؟»، قالوا: يا رسول الله ما منا من أحد إلا ماله أحب إليه، قال: «إنما

ماله ما قدم، ومال وارثه ما آخر»^(١).

﴿واستغفروا لله إن الله غفور رحيم﴾ 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.

تم الكتاب بعونه تعالى

(١) أخرجه البخاري في الرقائق (٦٤٤٢).

فهرس الجزء الثالث من احكام القرآن

الموضوع

الصفحة

٨ - سورة الأنفال

٥	تفسير الآية ١
٥	غنائم الحرب
٧	تفسير الآيات ١٥ ، ١٦
٧	تحريم التولي يوم الزحف
٨	تفسير الآية ٤١
٨	تقسيم الغنائم
١١	تفسير الآيات ٤٥ ، ٤٦
١١	الثبات في الحرب
١٢	القوة المعنوية في الحرب
١٣	تفسير الآية ٥٨
١٤	أحكام من لا ثقة بعهودهم من الكفار
١٤	إنذار الخائنين
١٥	تفسير الآية ٥٩
١٦	تفسير الآية ٦٠
١٦	الأمر بإعداد القوة لمحاربة الكفار
١٨	تفسير الآية ٦١
١٨	الأمر بالصلح إذا مال الكافرون إليه
١٩	تفسير الآيات ٧٢ - ٧٥
٢٠	أصناف المؤمنين في عصر النبي ﷺ

٩ - سورة التوبة

٣٠	تفسير الآية ٦
٢٥	إجارة المشركين
٢٦	تفسير الآية ٧
٢٦	حقيقة البراءة من المشركين
٢٨	تفسير الآيات ١٧ ، ١٨
٢٩	عمارة المساجد

٣١	تفسير الآية ٢٣
٣٢	مقاطعة الرجل أقاربه الذين يحاربون الله ورسوله واجبة
٣٢	تفسير الآية ٢٨
٣٢	نهى المسلمين عن تمكين المشركين من قربان المسجد الحرام
٣٤	تفسير آية ٢٩
٣٤	الأمر بقتال أهل الكتاب إلى أن يُسلموا أو يعطوا الجزية
٣٦	تفسير الآيات ٣٤، ٣٥
٣٦	وصف الأحرار والرهبان بالحرص على أكل المال بالباطل، وصدّهم عن سبيل الله
٣٩	تفسير الآية ٣٦
٤٠	عدة الشهور اثنا عشر
٤٣	تفسير الآية ٣٧
٤٣	النسيء زيادة في الكفر
٤٤	تفسير الآية ٦٠
٤٤	الصدقات (الزكاة الواجبة)
٤٧	الأصناف الثمانية المستحقون للزكاة
٥٧	تفسير الآية ٧٣
٥٧	الأمر بجهاد الكفار والمنافقين
٥٧	تفسير الآية ٨٤
٥٨	تحريم الصلاة على المنافقين
٥٩	تفسير الآيات ٩١، ٩٢
٦٠	أصحاب الأعداء الحقيقية التي تبيح لهم التخلف عن الغزو والجهاد
٦١	تفسير الآية ٩٣
٦١	عقاب المتخلفين عن الجهاد بغير عذر
٦٢	تفسير الآية ١٠٣
٦٢	أخذ الصدقة طهرة وتزكية
٦٥	تفسير الآية ١٠٤
٦٥	الحض على التوبة والترغيب في الصدقة
٦٦	تفسير الآية ١٢٢
٦٦	التفقه في الدين من فروض الكفاية
٦٨	تفسير الآية ١٢٣
٦٨	أمر المؤمنين بالانصاف بالغلظة على الكفار

١١ - سورة هود

- ٦٩ تفسير الآيات ١١٢ - ١١٥
- ٦٩ الاستقامة واتباع الطريق القويم

١٦ - سورة النحل

- ٧٤ تفسير الآية ٦٧
- ٧٤ العتاب في اتخاذ السكر والامتنان بالرزق الحسن
- ٧٥ تفسير الآية ٩٠
- ٧٥ الله يأمر بالعدل والإحسان
- ٧٦ تفسير الآية ٩١
- ٧٦ الوفاء بالعهود
- ٧٧ تفسير الآية ٩٢
- ٧٧ مثلٌ يؤكد وجوب الوفاء بالعهد
- ٧٨ تفسير الآية ٩٨
- ٧٨ الاستعاذة عند قراءة القرآن
- ٧٩ تفسير الآية ١٠٦
- ٨٠ جواز إظهار الكفر في حال الإكراه
- ٨١ تفسير الآيات ١١٤ ، ١١٥
- ٨١ الاستمتاع بالحلال الطيب يكون ثمرة شكر النعم
- ٨٢ تفسير الآيات ١١٦ ، ١١٧
- ٨٣ وجوب الوقوف بالتحليل والتحريم عند تحليل الله وتحريمه
- ٨٣ تفسير الآية ١٢٥
- ٨٤ الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة
- ٨٦ تفسير الآيات ١٢٦ - ١٢٨
- ٨٦ الصبر وعدم مقابلة الشر بمثله

١٧ - سورة الإسراء

- ٨٨ تفسير الآيات ٢٣ - ٢٥
- ٨٨ الوصية بالبر بالوالدين
- ٩١ تفسير الآيات ٢٦ - ٢٨
- ٩٢ النهي عن التبذير
- ٩٥ تفسير الآيات ٢٩ ، ٣٠
- ٩٥ الأمر بالاقتصاد
- ٩٦ تفسير الآية ٣١ ، ٣٢

- ٩٦ النهي عن قتل الأولاد وعن الزنى
- ٩٦ تفسير الآية ٣٣
- ٩٧ النهي عن قتل النفس التي حرم الله
- ٩٧ تفسير الآية ٣٤
- ٩٨ الأمر بحفظ مال اليتيم والوفاء بالكيل
- ٩٨ تفسير الآية ٣٥
- ٩٨ تفسير الآية ٣٦
- ٩٩ النهي عن التقليد في الشرعيات
- ١٠٠ تفسير الآيات ٣٧، ٣٨
- ١٠٠ النهي عن التكبر
- ١٠٠ تفسير الآيات ٧٨، ٧٩
- ١٠١ الأمر بإقامة الصلاة من دلوك الشمس إلى غسق الليل
- ١٨ - سورة الكهف**
- ١٠٦ تفسير الآيات ٢٣، ٢٤
- النهي عن الجزم على ما يحدث من الأمور أنه كائن لا محالة، إلا أن يوصل بمشيئة
- ١٠٦ الله تعالى
- ٢٠ - سورة طه**
- ١١٠ تفسير الآية ١٣٢
- ١١٠ أمر الأهل بالصلاة، وتعهدهم بالموعظة الحسنة، والاصطبار عليها
- ٢٢ - سورة الحج**
- ١١٤ تفسير الآيات ٢٧ - ٢٩
- ١١٤ حكمة الحج
- ١١٥ تاريخ مشروعية الحج
- ١١٦ النداء في الناس بأن الله قد كتب عليهم الحج
- ١١٢ تفسير الآيات ٣٠، ٣١
- ١٢٢ تعظيم حرمان الله
- ١٢٣ اجتناب قول الزور
- ١٢٤ تفسير الآية ٣٢
- ١٢٤ تعظيم شعائر الله دليل على طاعته عز وجل
- ١٢٥ تفسير الآية ٣٣
- ١٢٦ المنافع الدنيوية في الحج
- ١٢٩ تفسير الآية ٣٤

١٢٩.....	الذبح تقرباً إلى الله تعالى
١٣٠.....	تفسير الآية ٣٥
١٣٠.....	وصف المختبتين
١٣٢.....	تفسير الآية ٣٦
١٣٢.....	البدن من شعائر الله
١٣٤.....	تفسير الآية ٣٧
١٣٥.....	من يريد رضا الله فإنه ينال ذلك بالتقوى والإخلاص في العمل
١٣٦.....	تفسير الآية ٣٨
١٣٦.....	الله يدافع عن الذين آمنوا
١٣٨.....	تفسير الآية ٣٩
١٣٨.....	الترخيص بقتال الكفار
١٤٢.....	تفسير الآية ٧٧
١٤٢.....	الأمر بالركوع والسجود والعبادة
١٤٤.....	تفسير الآية ٧٨
١٤٥.....	الأمر بالجهاد

٢٣ - سورة المؤمنون

١٥١.....	تفسير الآيات ١ - ١١
١٥١.....	صفات المؤمنين
١٥٨.....	نكاح المتعة

٢٤ - سورة النور

١٦٣.....	سورة النور فيها دلائل على توحيد الله وكمال قدرته
١٦٤.....	تفسير الآية ٢
١٦٤.....	أحكام الزاني والزانية
١٦٥.....	حد الزنى
١٦٧.....	حد الثيب والبكر
١٧٠.....	أقوال الفقهاء في النفي
١٧٢.....	أقوال الفقهاء في حد الذمي المحصن
١٧٣.....	الكلام فيمن يلي الحد
١٧٤.....	حكم اللواط والسحاق وإتيان البهائم
١٧٥.....	صفة الجلد
١٧٦.....	تحريم الشفاعة في الحدود
١٧٧.....	حضور الحد

١٧٧.....	الكلام في نكاح الزناة المشركين
١٧٧.....	تفسير الآية ٣
١٨٣.....	حد القذف
١٨٣.....	تفسير الآية ٤، ٥
١٩٣.....	اللعان
١٩٣.....	تفسير الآيات ٦ - ٩
١٩٥.....	سبب نزول آيات اللعان
١٩٦.....	شروط المتلاعنين
١٩٨.....	كيفية اللعان
١٩٩.....	ما يترتب على اللعان
٢٠٤.....	تفسير آية ١٠
٢٠٤.....	قصة الإفك
٢٠٧.....	تفسير الآية ١١
٢٠٩.....	هل أقيم الحد على أصحاب الإفك؟
٢١٠.....	تفسير الآية ١٢
٢١١.....	تفسير الآية ١٣
٢١٣.....	تفسير الآية ١٤
٢١٣.....	تفسير الآية ١٥
٢١٤.....	تفسير الآية ١٦
٢١٥.....	تفسير الآيات ١٧، ١٨
٢١٦.....	تفسير الآيات ١٩، ٢٠
٢١٨.....	تفسير الآية ٢١
٢١٨.....	النهي عن اتباع خطوات الشيطان
٢٢٠.....	تفسير الآية ٢٢
٢٢٠.....	لا يجوز الحلف على ترك عمل من البر
٢٢٣.....	تفسير الآية ٢٣
٢٢٣.....	وعيد القاذف الذي يقع في عرض المحصنات
٢٢٦.....	تفسير الآية ٢٤
٢٢٦.....	شهادة الألسنة والأيدي والأرجل
٢٢٧.....	تفسير الآية ٢٥
٢٢٧.....	توفية الجزاء يوم القيامة
٢٢٨.....	تفسير الآية ٢٦

٢٢٨.....	الخبيثات للخبيثين والطيبات للطيبين
٢٣٠.....	الاستئذان في دخول البيوت
٢٣٠.....	تفسير الآية ٢٧
٢٣٧.....	تفسير آية ٢٨
٢٣٧.....	لا يحل دخول البيوت المسكونة في حال خلوها من أصحابها
٢٣٨.....	تفسير الآية ٢٩
٢٣٨.....	جواز دخول البيوت غير المسكونة
٢٣٩.....	حكم النظر وإبداء الزينة
٢٣٩.....	تفسير الآية ٣٠
٢٤١.....	تفسير الآية ٣١
٢٥٢.....	تفسير الآيات ٣٢، ٣٣
٢٥٢.....	الترغيب في النكاح
٢٥٨.....	مكاتبة الأرقاء
٢٦١.....	الإكراه على البغاء
٢٦٣.....	تفسير الآية ٣٤
٢٦٣.....	سورة النور فيها الأحكام والحدود
٢٦٤.....	تفسير الآية ٥٨
٢٦٤.....	أمر المماليك والصبيان بالاستئذان
٢٦٩.....	تفسير الآية ٥٩
٢٧٠.....	الكلام في بلوغ الصبي
٢٧١.....	تفسير الآية ٦٠
٢٧١.....	القواعد من النساء
٢٧٣.....	تفسير الآية ٦١
٢٧٣.....	تحرُّج الزمّنى من أن يأكلوا من بيوت من خلّفوهم على بيوتهم
	٢٩ - سورة العنكبوت
٢٨٠.....	تفسير الآية ٨
٢٨٠.....	الوصية بالوالدين
	٣٠ - سورة الروم
٢٨٢.....	تفسير الآيات ١٧، ١٨
٢٨٢.....	التسبيح والتحميد وسيلتان للنجاة من العذاب

فهرس الجزء الرابع من أحكام القرآن

٣١ - سورة لقمان

٢٨٤	تفسیر الآيات ١٤، ١٥
٢٨٤	الوصية بالوالدين
٢٨٤	مدة الرضاع

٣٣ - سورة الأحزاب

٢٨٨	تفسیر الآيات ٥، ٤
٢٨٨	الظهار
٢٨٩	التبني
٢٩٣	تفسیر الآية ٦
٢٩٣	منزلة أمهات المؤمنين
٢٩٤	أولوا الأرحام بعضهم أولى بنفع بعض من المؤمنين والمهاجرين
٢٩٧	تفسیر الآية ٤٩
٢٩٧	الطلاق والعدة
٢٩٧	السراح الجميل
٣٠١	المتعة
٣٠٢	تفسیر الآية ٥٠
٣٠٣	المهور والصدقات
٣٠٩	نكاح الواهة نفسها
٣١١	تفسیر الآية ٥١
٣١٢	خاصية الرسول ﷺ في إمساك الزوجات وتطليقهن
٣١٥	تفسیر الآية ٥٢
٣١٥	خطاب الرسول ﷺ في شأن أزواجه
٣١٧	تفسیر الآية ٥٣
٣١٧	الاستئذان قبل دخول البيوت
٣٢٢	تحريم أذية الرسول ﷺ
٣٢٤	تفسیر الآية ٥٤
٣٢٤	تفسیر الآية ٥٥
٣٢٤	المحارم

٣٢٦	تفسير الآية ٥٦
٣٢٧	الصلاة والسلام على رسول الله ﷺ
٣٢٩	تفسير آية ٥٧
٣٢٩	النهي عن أذى النبي ﷺ
٣٣٠	تفسير الآية ٥٨
٣٣٠	النهي عن التعرض للمؤمنين بالأذى
٣٣١	تفسير الآية ٥٩
٣٣١	الجلباب

٢٤ - سورة سبأ

٣٣٤	تفسير الآية ١٣
٣٣٤	قصة النبي سليمان عليه السلام
٣٣٥	تسخير الجن
٣٣٦	التماثيل
٣٣٧	حكم الصور

٣٨ - سورة ص

٣٤٢	تفسير الآية ٤٤
٣٤٢	قصة النبي أيوب عليه السلام
٣٤٥	تحلة القسم

٤٦ - سورة الأحقاف

٣٥٠	تفسير الآيات ١٥ ، ١٦
٣٥٠	مشقات الحمل
٣٥١	شكر النعم

٤٧ - سورة محمد (ﷺ)

٣٥٢	تفسير الآية ٤
٣٥٢	عدم الإشفاق على الكفار في الحرب
٣٥٣	المراد بضرب الرقاب
٣٥٥	فداء الأسير
٣٥٧	تفسير الآية ٣٣
٣٥٧	طاعة الله وطاعة الرسول

٤٩ - سورة الحجرات

٣٥٩	تفسير الآيات ٦ - ٨
-----	--------------------

٣٥٩.....	تحذير المؤمنين من الاعتماد على أقوال الكذبة الفاسقين
٣٦٦.....	تفسير الآية ٩
٣٦٧.....	الإصلاح بين الطوائف المتقاتلة
٣٦٩.....	تفسير الآية ١٠
٣٦٩.....	المؤمنون إخوة
٣٧٠.....	تفسير الآية ١١
٣٧١.....	تحريم السخرية من المؤمنين
٣٧١.....	تحريم اللمز
٣٧٢.....	تحريم التنازب بالألقاب
٣٧٢.....	تفسير الآية ١٢
٣٧٢.....	اجتناب الظن والتجسس والغيبة

٥٦ - سورة الواقعة

٣٧٧.....	تفسير الآيات ٧٥ - ٨٠
٣٧٧.....	القسم في القرآن
٣٨٤.....	عدم مسّ المحذنين للمصحف
٣٨٩.....	القسم بمواقع النجوم

٥٨ - سورة المجادلة

٣٩٢.....	تفسير الآية ١
٣٩٢.....	قصة المجادلة
٣٩٣.....	تفسير الآية ٢
٣٩٣.....	الظهار
٣٩٦.....	تفسير الآيات ٣ ، ٤
٣٩٦.....	الكفارة على الظهار
٤٠٦.....	تفسير الآيات ٩ ، ١٠
٤٠٦.....	التعريض بمن يشيع الفاحشة والسوء في المجالس
٤٠٧.....	التناجي المذموم
٤٠٨.....	تفسير الآية ١١
٤٠٨.....	التفصح في المجالس
٤١٠.....	فضل العلماء
٤١١.....	تفسير الآيات ١٢ ، ١٣
٤١٢.....	تقديم الصدقة قبل مناجاة الرسول ﷺ

٥٩ - سورة الحشر

- ٤١٥..... تفسير الآيات ٦ ، ٧
 ٤١٥..... الفيء وتوزيعه

٦٠ - سورة الممتحنة

- ٤٢١..... تفسير الآيات ٨ ، ٩
 ٤٢١..... برُّ الذين بقوا في دار الحرب
 ٤٢٢..... جواز التصديق على أهل الذمة
 ٤٢٢..... تفسير الآية ١٠
 ٤٢٢..... أقسام غير المؤمنين
 ٤٢٣..... منع إرجاع النساء المؤمنات إلى الكفار
 ٤٢٧..... جواز وطء المسبية بعد الاستبراء

٦٢ - سورة الجمعة

- ٤٣٠..... تفسير الآيات ٩ ، ١٠
 ٤٣٠..... صلاة الجمعة
 ٤٣٣..... العمل بعد أداء الصلاة

٦٥ - سورة الطلاق

- ٤٣٧..... تفسير الآية ١
 ٤٣٧..... الطلاق السني والطلاق المحرم
 ٤٤٣..... تفسير الآيات ٢ - ٣
 ٤٤٤..... الرجعة والفرقة
 ٤٤٥..... تفسير الآيات ٤ ، ٥
 ٤٤٥..... عدة اليائسة في المحيض
 ٤٤٨..... عدة الحامل
 ٤٥٢..... تفسير الآية ٦
 ٤٥٢..... سُكنى المطلقة ونفقتها
 ٤٥٩..... تفسير الآية ٧
 ٤٥٩..... نفقة الزوجات والأقارب

٦٦ - سورة التحريم

- ٤٦٤..... تفسير الآيات ١ ، ٢
 ٤٦٤..... عدم تحريم ما أحلَّ الله تعالى

٧٣ - سورة المزمل

٤٦٩	تفسير الآيات ١ - ٤
٤٦٩	قيام الليل
٤٧٩	تفسير الآية ٥
٤٧٩	التغني بالقرآن
٤٨٠	تفسير الآية ٦
٤٨٠	عبادة الليل
٤٨٠	تفسير الآية ٧
٤٨١	أشغال النهار
٤٨١	تفسير الآية ٨
٤٨١	ذكر الله تعالى
٤٨٢	تفسير الآية ٢٠
٤٨٢	صلاة التهجد
٤٨٤	قراءة ما تيسر من القرآن
٤٨٩	الضرب في الأرض
٤٩٠	إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة
٤٩٢	طلب الاستغفار

طبع على مطابع

دار إحياء التراث العربي