

احكام القاتل

تأليف

المفتي محمد صالح المنجد

على ضوء فتاوى

الشيخ محمد صالح المنجد

الإسلام سؤال وجواب

٤٦٧/٥١ كارون ايسٽ، كراچی ٥، پاکستان

الحكمة والقرآن



جميع الحقوق محفوظة لإدارة القرآن
يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طريق الطبع

ALL RIGHTS RESERVED FOR
IDARATUL QURAN WAL ULOOMIL ISLAMIA
No Part of this Book may be reproduced or
utilized in any form or by any means

الطبعة الأولى: ١٤٠٧ هـ
الطبعة الثانية: ١٤١٣ هـ
الطبعة الثالثة: ١٤١٨ هـ
الصف والطبع والإخراج: بإدارة القرآن كراتشي
اعتنى بإخراجه الفنى: نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طابعته: فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D / ٤٣٧ كاردن ايس، لسيله كراتشي - ٥، باكستان

الهاتف: ٧٢٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨ - ٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@biruni.erum.com.pk

ويطلب أيضاً من:

لمكتبة الإمدادية باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الامبار السمانية، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات أنار كلئ لاهور - باكستان

حکام القرآن

تأليف

المحدث الشافعي العلامة مولانا ظفر احمد العثماني البهاؤي رحمه الله

على ضوء ما أفاده

حكيم الامير الافندي العلامة الدكتور مولانا الشيخ اشرف علي التهانوي

الجزء الاول

دار العلوم والادب

للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير

٤٢٧/D گارڈن ایسٹ نزد سبیلہ چوک کراچی ۵ پاکستان

فون: ۷۱۶۴۸۸ = ۷۷۳۳۶۸۸

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة الناشر

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد ، وعلى آله وأصحابه أجمعين .

وبعد : فيسرنا كثيراً أن نقدم بين أيدي الأمة الإسلامية ، هذا الكتاب الجليل العظيم ، الذي هو ثمرة طيب مباركة ، لجهود العلماء الكبار والسلف الأخيار - متعنا الله تعالى بعلومهم الغزيرة ، وكتبهم العظيمة .

اجتمع في تأليفه أعيان العلماء المفسرين ، والفقهاء المحدثين .
مثل : الشيخ العلامة المحدث ظفر أحمد العثماني رحمه الله تعالى ،
المتوفى سنة ١٣٩٤ هـ .

والشيخ البارع المفسر العلامة ، محمد إدريس الكاندهلوي رحمه الله تعالى
المتوفى سنة ١٣٩٤ هـ .

والشيخ الفقيه العلامة المفتي ، محمد شفيع رحمه الله تعالى المتوفى
سنة ١٣٩٦ هـ .

والشيخ العلامة المفتي ، جميل أحمد التهانوي - أطل الله بقاءه ، تحت إشراف
حكيم الأمة الشيخ ، أشرف على التهانوي - قدس الله روحه وعنايته البالغة .
وإننا إذ نقدم إلى القراء الكرام ، هذا الكتاب العظيم ، لمخزونون جداً
بفراق والدنا المحترم العلامة الفضال ، الداعي الكبير ، المجاهد في سبيل الله ،

الشيخ نور أحمد مؤسس إدارة القرآن - نعمة الله تعالى برحمته ؛ وأسكنه
فسيح جناته - وقد توفى رحمه الله تعالى ، قبيل الفراغ من طبع هذا الكتاب
المبارك .

وكان رحمه الله بعد الفراغ من طبع الكتاب العظيم « إحصاء السنن »
في غاية رغبة واشتياق ، إلى تقديم هذا التأليف النادر ، في حلة قشبية ناضرة
بين أيدي العلماء والأفاضل ، في العالم الإسلامي .

فعبئ علماء أجيال ، على تصحيح الكتاب وترقيمه وتهذيبه . وفي آخر
حياته شرع في تصفيفه وطباعته . وكان رحمه الله تعالى يود أن ينهيه
في أسرع وقت ممكن ؛ ولذا تم طبع هذا الكتاب في بضعة شهور . مع
عوز الأدوات الطباعية الحديثة . ومشاكل التصحيح .

ولكن الله سبحانه وتعالى قدر له أن يرى الثواب قبل الكتاب .
فانتقل إلى جوار رحمة ربه قبل إرازه ، فتقبل الله منه مجهوده وجعله من
ذاخر حسناته ، وجزاه عن العلم وأهله أحسن ما يجزى به عباده الصالحين .
وأما التعريف بالكتاب . فقد أغنانا عنه ، التقدمة التي أفاد بها خالنا
المعظم ، العلامة الفضال الشيخ محمد تقي العثماني حفظه الله ورعاه ونفع به
العباد والبلاد .

وفي الأخير نسأل الله سبحانه وتعالى . أن يتقبل منا هذه الخدمة المباركة
ويجعلها من الباقيات الصلحت ، لوالدنا المرحوم المغفور . ويوفقنا لخدمة العلم
والدين . خالصاً لوجهه الكريم . وصلى الله تعالى على خير خلقه ، وصفوة
رسله ، وعلى آله وأصحابه وبارك وسلم تسليماً كثيراً كثيراً .

أبناء الشيخ نور أحمد مند
١٩ / شوال المكرم سنة ١٤٠٧ هـ
قدس الله روحه ، ويرد نضريحه

بقلم العلامة المحقق الفقيه المحدث الشيخ
عبد الفتاح أبو غده الحلبي حفظه الله تعالى

هو العلامة المحقق ، الباحث المدقق . الثبت الحججة . المفسر المحدث
الفقيه الأصولي البارع الأريب . المؤرخ الأديب . الورع الزاهد الصوفي
البصير . ظفر أحمد بن لطيف العثماني التهانوي . ولد في ١٣ من ربيع الأول
سنة ١٣١٠ هـ . بدار آبائه بقرب دار العلوم في ديوبند . أعظم مراكز العلم
في البلاد الهندية . وتوفيت أمه وهو ابن ثلاث سنين ، فربته جدته أحسن
تربية . وكانت امرأة حاجة صالحة . فتلقت منها صلاحها وتقواها . ولما تم
له من العمر خمس سنوات شرع في قراءة القرآن الكريم عند كبار حفظته
في ديوبند مثل الحافظ نامدار مدرس دار العلوم . ونائبه الحافظ غلام رسول .
ومولانا نذير أحمد . وهو أخو جدته . ولما أتم السابعة شرع في قراءة الكتب
الأردية والفارسية وكتب الحساب والرياضي . عند الشيخ الجليل مولانا
محمد يسين ، وهو والد كبير علماء باكستان الآن (١) مولانا العلامة الشيخ
محمد شفيع الديوبندي ، المفتي الأعظم في باكستان ومؤسس دار العلوم الإسلامية
فيها : تغمده الله بغفرانه وأسكنه بمجوعة جنانه .

ثم انتقل من ديوبند إلى تمانه بهون ، إلى مجلس خاله (حكيم الأمة)
مولانا محمد أشرف على التهانوي قدس الله سره : وشرع في قراءة الكتب
العربية في الصرف والنحو والأدب ، عند العلامة المتمكن مولانا محمد
عبد الله الكنكوهي . وسمع من أخاله (حكيم الأمة) شيئاً من علم التجويد ،
ونبدأ من التلخيصات العشر له : وأجزاء من (المنثوي) للجلال الروي ، وقرأت
أخيه العالم مولانا سعيد أحمد شيئاً من (التلخيصات) .

(١) كتب هذه الترجمة في حياته ، واما الآن فقد توفي رحمه الله تعالى

(ب)

ثم لما اشتغل خاله (حكيم الأمة) في تأليف كتابه العظيم « بيان القرآن » بالأردنية ، ذهب به إلى كانبور ، وأدخله في المدرسة المسماة (جامع العلوم) ، التي كان الشيخ — (حكيم الأمة) قد أسسها حين إقامته في كانبور ، وفوض تدريسه وتعليمه إلى أرشد تلامذته ، مولانا محمد إسحاق البردواني ومولانا محمد رشيد الكانبوري . فقرأ عندهما كتب الحديث المقررة في تلك البلاد . وهي : صحيح البخاري ، وصحيح مسلم ، وسنن أبي داود . وسنن النسائي ، وسنن الترمذي ، وسنن ابن ماجه . ومشكوة المصابيح ، مع ما يعزز دراستها من كتب المصطلح وعلوم الحديث . كما قرأ عندهما كتب الفقه والتفسير والأدب المقررة بكاملها ، وشيئاً من العلوم العقلية .

ولما فاز بسند العلوم الشرعية والعقلية ، متميزاً بمواهبه وجده على سواء من الطلبة النابهين . انتقل إلى سهارنפור ، وجلس في مدرسة (مظاهر العلوم) . وحضر دروس الحديث الشريف عند العارف بالله الإمام المحدث الفقيه مولانا خليل أحمد السهارنפורي ، مؤلف « بذل المجهود في شرح سنن أبي داود » .

وبعد مدة من ملازمته لهذا العارف المحدث الإمام . أجازته بالحديث وعلومه وبسائر العلوم الثقيلة والعقلية . وفاز بسند الإتمام والفراغ من الدراسة العليا في سنة ١٣٢٨ فكانت سنه حينئذ ابن ١٨ سنة ، وهي سن صغيرة لا يرتقى فيها إلى ذروة هذه المرتبة إلا الأفذاذ النابغون . وقد حضر في هذه المدة أيضاً بعض كتب المنطق والهندسة والرياضي العالية . عند مدرسيها في المدرسة المذكورة ، ومنهم مولانا عبد اللطيف ناظم المدرسة ومولانا عبد القادر البنجابي . ونظراً لمزيد تفوقه وبالغ ذكائه ونبوغه عين مدرساً في المدرسة المذكورة فدرس فيها زهاء سبع سنين : علم الفقه والأصول والمنطق والفلسفة وغيرها ثم انتقل منها إلى مدرسة (إمداد العلوم) في تهانسه بهون . واشتغل بتدريس كتب السنة المقررة هناك . وهي الكتب السبعة التي سبق ذكرها . وبتدريس الفقه والتفسير . فأفاد وأجاد . ونخرج على يديه جموع من العلماء الأفذاذ ،

نشروا العلم في تلك الربوع ، وأناروا مسالك الشريعة للناس .

ثم فوض إليه مولانا (حكيم الأمة) تأليف كتاب «إعلاء السنن» مع الإفتاء والتدريس . فقام بكل ذلك خير قيام ، وبقي في تأليف (إعلاء السنن) نحو عشرين سنة ، فألفه في ١٨ جزءاً بل مجلداً ، وألف له مقدمتين في جزئين أيضاً ، فتم هذا الكتاب العجيب في عشرين جزءاً ، وأضاف إليها كتاباً آخر سماه : «إنجاء الوطن عن الازدراء بإمام الزمن» ترجم فيه التراجم الواسعة الحيدة للإمام أبي حنيفة وتلامذته وتلامذتهم وهمكذا . مقتصراً فيه على الفقهاء المحدثين منهم . وطبع الجزء الأول من هذا الكتاب في كراتشي سنة ١٣٨٧ هـ (٢) .

ثم أمره مولانا (حكيم الأمة) بتأليف «دلائل القرآن على مسائل النعمان» على منوال «أحكام القرآن» للخصاص ، وقد ألف منه مجلدين كبيرين انتهى بسورة النساء ، وهو كتاب جدير أن يقال فيه بلسان الفقهاء والعلماء «النظر فيه نعيم مقيم ، والظفر بمثله فتح عظيم» .

وألف كتباً عديدة بالأردنية حين إقامته في تهاهه بيهون . منها «القول المتين في الإخفاء بآمين» ، و«شق الغبن عن حق رفع اليدين» و«رحمة القدوس في ترجمة بهجة النفوس» و«فاتحة الكلام في القراءة خلف الإمام» ، حقق فيه أنه لا تجب القراءة خلف الإمام في الصلوات كلها . وخاصة الجهرية . أما في السرية فتجوز كما هي رواية عن الإمام أبي حنيفة أيضاً . وقلت للشيخ حفظه الله تعالى أثناء زيارتي له - وقد ذكر لي ذلك - : وهو قول الإمام محمد أيضاً . فقال : نعم وإن رده الكمال بن المهام . وله «كشف الدجى عن وجه الربا» بالعربية . مطبوع وحسنه وفي ضمن «الفتاوى الإمدادية» التي كان يجيب بها عن أسئلة المستفتين التي كانت ترد

(٢) أما الآن فقد تشرفت إدارة القرآن كراتشي ، بطبعه كاملاً مع مقلعاتها الثلاث ، على الحروف العربية الممتازة ، فله الحمد والشكر .

على خاله (حكيم الأمة) ، مما يتعلق بالفقه وغيره . حتى بلغت سبع مجلدات ضخام ، وسماها الشيخ (حكيم الأمة) : إمداد الأحكام في مسائل الحلال والحرام .

ثم انتقل إلى المدرسة المحمدية في رنكون في (برما) . واشتغل هناك بالتبليغ والوعظ والتذكير زهاء سنتين ، ثم رجع إلى تهايه بهون وتابع في تأليف « دلائل القرآن » مع الإفتاء ولتفقيه الناس .

ثم رحل إلى داکه في شرقي باكستان قبل وجود باكستان . وعين بمجامعتها مدرساً للحديث والفقه والأصول . ثم عين صدر المدرسين بالمدرسة العالية في داکه ، وبقي كذلك ثمانى سنين . وأسس هناك (الجامعة القرآنية العربية) . وهى الآن أحسن مدرسة عليا في شرقي باكستان . لتعليم علوم القرآن والحديث والفقه وغيرها .

ثم انتقل إلى غربي باكستان في أشرف آباد - تندو الله يار التابعة لحيدر آباد - السند ، في دار العلوم الإسلامية ، صدر المدرسين بها . يدرس الحديث الشريف ويقوم بالإفتاء للسائلين والمستفتين ، وينفع بحاله ومقاله وصالح أعماله الطلبة والمستفدين .

وكان مع ضعفه ومرضه ملتزماً بالأذكار والنوافل . يشهد جميع الصلوات في المسجد ويتحمل لأجل ذلك عناء كبيراً ، وكان لسانه في أواخر عمره رطباً بذكر الله في أكثر الأوقات ، وفي شهر رمضان سنة ١٣٩٤ هـ قد منعه الأطباء عن الصيام لأمرضه المتواردة ، ولكنه لم يرض بذلك . وقال : « إن عباساً رضى الله عنه لم يترك الصيام وهو في التسعين من عمره ، وكان يلقي من الصوم اشدة وعناء ، حتى كان يجلس في مكن من الماء . ولا يرضى بالافتداء فكيف رضى بالقدية ؟ ، وهكذا عاش رحمه الله . حتى توفاه الله تعالى في ذى القعدة من سنة ١٣٩٤ هـ ، أسكنه الله تعالى في جوار رحمته ورضاه ، واستخرج ابنه تاريخاً لوفاته بقوله : « إنه لقي رزوح وريحان وجنة نعيم » .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين . وعلى آله وأصحابه أجمعين ، وعلى كل من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين . وبعد :

فإن القرآن الكريم كتاب الله تعالى الذي امتاز فيما بين الكتب السماوية بأنه خاتم الكتب ، كما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو خاتم الأنبياء . وبأنه الكتاب الوحيد الذي ضمن الله سبحانه ببقاءه محفوظاً إلى قيام الساعة ، لا تتغير منه كلمة ، ولا يمحى منه حرف . وإنه الكتاب الفريد الذي يوقى إلى قيام الساعة غصاً طرياً بنظمه ومعناه . وهدية ومغزاه . لا تنقضي عجائبه . ولا تنفذ غرائبه ، لا تستنكر على تطورات الأساليب عباراته . ولا تبلى على مر الدهور معانيه . كلما أمعنت فيه النظر بعين الاعتبار والاسترشاد فزت منه برسالة جديدة . وهداية مفيدة - « كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم عليم » .

ولقد شاء الله سبحانه وتعالى أن تكون أمة محمد صلى الله عليه وسلم هي المخاطبة بهذا التنزيل العزيز ، فاختار من هذه الأمة فحولاً وعباقراً قاموا بخدمة القرآن الكريم من كل جهة وناحية خدمة لا يداينهم فيها أحد ممن قاموا بخدمة كتاب ، فشغلوا أعمارهم به تلاوة وقراءة ، وتجويداً وترتيلاً ، وشرحاً وتفسيراً ، واستنباطاً واجتهاداً ، ودعوة وتبليغاً ، حتى لا يمكن لأحد اليوم - مهما بلغ من العلم والخبرة بمكان - أن يحصى هذه الخدمات عدداً ، فضلاً أن يحصيا قراءة وفيها .

إن المكتبة الإسلامية غنية بالتفسير التي ألفها علماء هذه الأمة خدمة لهذا الكتاب المحيد ، فمنهم من جمع في تفسيره سائر فنون التفسير على صعيد واحد ، ومنهم من اقتصر على ناحية من النواحي ، فاعتنى بعضهم بتفسير الكلمات ، وشرح الغريب ، وبيان وجوه الإعراب ، وقام بعضهم بحشد الروايات والآثار الواردة في التفسير ، وصرف بعضهم همته نحو المباحث الكلامية المثبتة من القرآن الكريم ، ونصب بعضهم نفسه لإيضاح وجوه البلاغة والإعجاز - إلى غير ذلك من النواحي التفسيرية المعروفة .

ومن أجل هذه النواحي مرتبة ، وأعلها قدرأ ، وأعظمها نفعاً : استنباط الأحكام الشرعية من القرآن الكريم ، فإن الأحكام الشرعية هي رسالة القرآن العملية ، التي تنير السبيل للإنسان في حياته اليقظة ، وتأخذ بيده إلى الخير في الورطات التي تعرضه في يومه وليلته .

فقامت جماعة من العلماء يجمع هذه الأحكام ، فألفت في ذلك كتب كثيرة . ومن أقدم المؤلفات المعروفة في هذا الموضوع كتاب « أحكام القرآن » للإمام الشافعي رحمه الله تعالى ، بل ذكر صاحب كشف الظنون أنه أول كتاب صنف في أحكام القرآن ، ولكنه لم يصل إلينا ، والكتاب المطبوع المتداول باسم « أحكام القرآن للشافعي » إنما هو من تأليف الإمام البيهقي ، قد جمع فيه

- مباحث أحكام القرآن من مختلف كتب الإمام الشافعي رحمه الله .
ثم تتابع فقهاء كل مذهب بتأليف « أحكام القرآن » . ومن أشهر ما ألف
في هذا الموضوع :
- ١ - أحكام القرآن . للشيخ أبي الحسن علي بن حجر السعدي ، المتوفى
سنة ٢٤٤ هـ .
 - ٢ - أحكام القرآن ، للقاضي أبي إسحاق إسماعيل بن إسحاق الأزدي البصري
المتوفى سنة ٢٨٢ هـ وهو على طريق المالكية . ويتعقبه الجصاص كثيراً .
واختصره بكر بن العلاء القشيري باسم « مختصر أحكام القرآن » .
 - ٣ - أحكام القرآن ، للشيخ أبي الحسن علي بن موسى بن زياد القمي الحنفي .
المتوفى سنة ٣٠٥ هـ .
 - ٤ - أحكام القرآن للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي الحنفي ،
المتوفى سنة ٣٧١ هـ .
 - ٥ - الجامع لأحكام القرآن . للشيخ أبي محمد القاسم بن أصبغ القرطبي
النحوي المتوفى سنة ٣٤٠ هـ .
 - ٦ - أحكام القرآن : للشيخ المنذر بن سعد البلوطي القرطبي المتوفى
سنة ٣٥٥ هـ .
 - ٧ - أحكام القرآن : للإمام أبي بكر أحمد بن علي المعروف بالجصاص
الرازي الحنفي المتوفى سنة ٣٧٠ هـ .
 - ٨ - أحكام القرآن ، للشيخ الإمام أبي الحسن علي بن محمد المعروف
بالكيا المرادي الشافعي البغدادي المتوفى ٥٠٤ هـ (وهو من رقاء الإمام الفزالي) .
 - ٩ - أحكام القرآن ، للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي
المالكي المتوفى سنة ٥٤٣ هـ .

- ١٠ - أحكام القرآن ، للشيخ عبد المنعم بن محمد بن فرس الغرناطي ،
المتوفى سنة ٥٩٧ هـ .
- ١١ - مختصر أحكام القرآن ، للشيخ أبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي
المتوفى سنة ٤٣٧ هـ .
- ١٢ - تلخيص أحكام القرآن ، للشيخ جمال الدين محمود بن أحمد المعروف
بأبي السراج القنوي الحنفي المتوفى سنة ٧٧٠ هـ .
- ١٣ - الإكليل في استنباط التنزيل ، للعلامة جلال الدين السيوطي
الشافعي رحمه الله ، المتوفى ٩١١ هـ .
- ١٤ - التفسيرات الأحمدية ، للشيخ أحمد الجونفوري الهندي الحنفي ،
المعروف بملا جيون رحمه الله .
- ١٥ - نيل المرام من تفسير آيات الأحكام ، للشيخ السيد محمد صديق حسن
القنوجي البخاري رحمه الله .
- ١٦ - ومن آخر ما ألف في هذا الموضوع كتاب « روائع البيان في تفسير
آيات الأحكام » للشيخ محمد علي الصابوني الحنفي ، حفظه الله تعالى .
ولم يطبع من هذه الكتب - فيما نعلم - حتى الآن إلا كتب البيهقي ، والخصاص ،
وإبن العربي ، والكنيا الهراسي ، والكتب الأربعة الأخيرة .
- وكان الإمام الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف علي التهانوي رحمه الله
تعالى من أكثر الناس حرصاً على تأليف جديد في الموضوع . وكانت فكرته
في مبدأ الأمر أن يكون ذلك الكتاب جامعاً لأدلة الحنفية من القرآن الكريم
ببسط واستقصاء ، كما أن كتاب « إعلاء السنن » الذي ألفه مولانا الشيخ
ظفر أحمد العثماني رحمه الله بإرشاد شيخه التهانوي رحمه الله ، جامع لأدلة

الحفنية من السنة ، ولذلك اقترح في أول الأمر أن يكون اسم الكتاب « دلائل القرآن على مذهب النعمان » ثم بدأ له أن لا يقتصر على ذكر دلائل فحسب ، بل يذكر كل ما يستنبط من آيات القرآن الكريم من فقه وأصول . وأدب وخلق ، وهداية وإرشاد . مع العناية الخاصة بالمسائل التي حدثت في العصور الأخيرة ، ولا يوجد في كتب المتقدمين مباحث وافية في شأنها . وهنالك غير اسم الكتاب إلى « أحكام القرآن » .

وكان الشيخ رحمه الله يود أن يؤلف هذا الكتاب بنفسه . ولكنه كان في عمره الأخير مزدحم الأشغال مع انتفاص القوى واعتراء الأسقام . وكان قد فوض تأليف « إعلاء السنن » إلى ابن أخته العلامة المحقق الكبير الشيخ ظفر أحمد العثماني رحمه الله . فقام بهذا العمل الجليل بأحسن وجه وأتم صورة . ولكنه سافر هذه المرة إلى خارج البلاد . ثم كان الشيخ التهانوي رحمه الله يريد أن يتم تأليف « أحكام القرآن » في أسرع وقت ممكن . فاختار رحمه الله أن يفوض هذا العمل إلى أربعة من أصحابه :

١ - العلامة المحقق الكبير الشيخ ظفر أحمد العثماني رحمه الله تعالى .

٢ - حضرة والدي العلامة الفقيه مولانا الشيخ المفتي محمد شفيع رحمه الله تعالى .

٣ - العلامة المحدث الفاضل مولانا الشيخ محمد إدريس الكاندلوي رحمه الله تعالى (صاحب التعليق الصبيح) .

٤ - العلامة الثبت مولانا الشيخ المفتي جميل أحمد التهانوي ، حفظه الله تعالى . ففرق أحزاب القرآن الكريم إلى هؤلاء الأربعة ، فقام كل واحد بتأليف ما فوض إليه من هذا الكتاب ، وربما دعاهم الشيخ رحمه الله تعالى إلى مقره بقريه « تهان هون » ليتمكن من النظر في ما تم تأليفه ، ويتمكنوا

من مراجعته عند الحاجة .

وكان الشيخ رحمه الله تعالى شديد العناية بهذا العمل المبارك الذى يقوم به أصحابه ، فينظر فى ما كتبه ، ويرشدهم فى معضلاته ، ويشير عليهم بالإصلاح والتعديل ، وفوق كل ذلك أنه جعل هذا التأليف سمير عينيه ، ونديم فكره ، لا يزال يتفكر فيما يجعل الكتاب أكثر نفعاً وأعظم فائدة . وكلمة وقع بقلبه استنباط دقيق من آية آية من القرآن الكريم - وذلك أثناء تلاوته ، أو تدبره فى القرآن - أخبر به من كانت تلك الآية فى حصته من هؤلاء الأربعة ، فضمنوا تلك الفائدة ما يكتبونه فى تفسير الآية ، وبسطوها ، وأتوا لها بشواهد وتفريعات .

وقد حدثنى شيخى الإمام الداعية الكبير الشيخ الدكتور محمد عبد الحى رحمه الله تعالى - وهو من أجل خلفاء حكيم الأمة الشيخ التهانوى رحمه الله - أنه رآه مراراً فى مرض وفاته ، وقد بلغ به المرض منتهاه ، أنه مضطجع على سريره ، مغمض عينيه ، فإذا هو يفتحها ويحيل نظره إلى غرفته ، ثم يقول : « أين الشيخ المفتى محمد شفيع ؟ » - وكان الشيخ المفتى محمد شفيع رحمه الله مشتغلاً بتأليف حصته من أحكام القرآن فى غرفة أخرى - فيدعوه أصحابه ، فيقول له الشيخ رحمه الله : « ظهر لى آنفاً أن الآية الفلانية تستنبط منها المسئلة الفلانية » ، فيكتب الشيخ المفتى محمد شفيع رحمه الله فى مذكرته ما قاله الشيخ ، ويرجع إلى مكانه .

وبهذا تستطيع أن تعرف مدى عنايته بهذا الكتاب - أنه جعله قرين قلبه ونصب تفكره - حتى فى فراش مرضه الذى توفى . رحمه الله تعالى وطيب ثراه .

وهكذا ألف مولانا الشيخ ظفر أحمد العثماني رحمه الله تفسير الحزب الأول من أول سورة البقرة إلى آخر سورة النساء .

وألف مولانا المفتي جميل أحمد التهانوى حفظه الله من أول سورة
يونس إلى آخر سورة الحجرات .

وألف مولانا الشيخ المفتي محمد شفيع رحمه الله تعالى من أول سورة
الشعراء إلى آخر سورة الحجرات .

وألف مولانا الشيخ محمد إدريس للكاندهلوى رحمه الله من أول سورة ق
إلى آخر القرآن الكريم .

فأتم الأخيران من هؤلاء الأربعة ما فوض إليهما ، ولم يتمكن الأولان
من إكمال حصتيهم ، فألغا منها نصفاً ، وبقي النصف الآخر لا زحام أشغالهم ،
وطول حصتيهم ، ولما حدثت أثناء بناء باكستان من حوادث اضطر من أجلها
كثير من المسلمين أن يهاجروا إلى باكستان ، وكان الشيخان من جملتهم ،
فبالأسف بقي في هذا الكتاب فراغ حصتين :

١ - من سورة المائدة إلى آخر سورة التوبة

٢ - من سورة بنى إسرائيل إلى آخر سورة الفرقان

فبقيت الحصص المولفة من هذا الكتاب في صورة مسودات مخطوطة مدة
سنتين ، وذلك في انتظار أن يقوم أحد بإكمال الحصص الباقية . حتى لما مضى
على ذلك سنون ، ولم يتمكن أحد من سد هذا الفراغ خاف مولانا الشيخ
شبير على التهانوى - وكان مدير النشر للحكيم الأمة الشيخ التهانوى رحمه الله -
على المسودات المولفة من الضياع ، فنشر الحصص الأولى ، والثالثة ،
والرابعة . ولم يكن غرضه إلا أن تبرز هذه المسودات في حيز الطبع ، لثلاثيها
الأيام . وتبقى محفوظة عند أهل الذوق من العلماء ، ولذلك طبعها على عوز
من الوسائل الكافية طبعاً حجرياً بخط رديء على ورق بسيط . وأما الحصص الثانية ،

وهي من تأليف مولانا الشيخ المفتي جميل أحمد. التهانوي حفظه الله ، فكانت مسودته بالية جداً ، تحتاج إلى تبيض ، ولم يجد الشيخ من يبيضها ، فلم يتمكن من طبعها .

وإن هذه الأجزاء المطبوعة التي قام بطبعها الشيخ شبير علي التهانوي رحمه الله قد أدت — على رداءة طبعها وكثرة أخطائها — دوراً هاماً في الحفاظ على هذا الكنز الثمين ، ولولا أن الشيخ رحمه الله طبعها في ذلك الوقت ، لحرمتنا اليوم من هذا الذخر القيم الذي كان من أعز أماني حكيم الأمة الشيخ أشرف علي التهانوي رحمه الله .

وبفضل هذه الطباعة وصل الكتاب إلى أيدي العلماء الذين يقدرون العلم قدره ، ويفضلون الخبر على الخبر ، وينظرون إلى نفاثس اللب أكثر مما ينظرون إلى جمال القشر وروعة الغلاف . فبدأوا يستفيدون به ، ويحرصون على اقتنائه ، حتى نفذت نسخته المطبوعة ، ولم يزل الطلب يتزايد ، وكم طلب مني غير واحد من العلماء في شتى البلاد الإسلامية أن أيسر لهم الحصول على نسخة واحدة من هذا الكتاب ، وبدلوا لذلك ما شاء البائع من تمن ، ولكنني لم أستطع تلبية طلبهم لنفاد نسخته حتى عند ناشره .

فست الحاجة إلى إعادة طبعه ، وكان أهل العلم يرون أن يطبع هذه المرة طبع الحروف على ما يلائم المذاق المعاصر في نشر الكتب ، ولكن الطباعة العربية في باكستان صعبة جداً ، لعوز الحروف العربية ومنسقيها ، وقلّة المصححين ، وغلاء مراحل الطباعة ، وفوق كل ذلك لفقدان من يسهر لإنجاز هذه المهمة بحيث يجعلها نصب عينيه ، وغاية سعيه وجهده .

فأقام الله سبحانه وتعالى لذلك أستاذاً المرحوم مولانا الشيخ نور أحمد - رحمه الله تعالى - مؤسس إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ، الذي يعرف في

أقرانه بعلو همته ، وقوة نشاطه ، فألمه الله سبحانه وتعالى في أواخر عمره أن يقوم بإبراز تلادنا العلمى الثمين ، وإخراج الكتب النادرة في حلال قشبية من الطباعة . فهو الذى قام بنشر كتاب « إعلاء السنن » — ذلك الكتاب الفخم الضخم (فى عشرين جزءاً) الذى كان نشرة الكتب فى باكستان يقشعرون لإدارة طبعه من أجل المشاكل المذكورة ، فوقف على إخراج هذا الكتاب ليله ونهاره ، وأكب على تذليل صعابه صباح مساء : واجتهد فى هذا السبيل بضعة سنين لا يعرف مللا ولا كللا ، حتى استطاع بتوفيق الله سبحانه أن يأتي بهذا الكتاب العظيم تحفة رائعة لمحبي العلم وطالبيه .

ثم إنه رحمه الله توجه إلى طباعة الكتب النادرة الأخرى . كالمصنف لابن أبى شيبة ، وكتاب الأصل للإمام محمد : وشرح الحموى على الأشباه والنظائر ، وكتاب الآثار ، والجامع الصغير للإمام محمد رحمه الله تعالى .

وفى آخر حياته شرع بتوفيق الله سبحانه فى طباعة هذا الكتاب المنيد « أحكام القرآن » الذى هو بين أيديكم الآن : ومما يؤسفنا جميعاً أنه لم يقدر له أن يرى هذا الكتاب مطبوعاً بهذا الشكل ، ولا قدر لهذا الكتاب أن يرى « النور » قبل وفاته . فانتقل إلى جوار رحمة الله حين بقيت دون إتمام طباعته بضعة ملازم فقط . رحمه الله تعالى رحمة واسعة . وجزاه عن جميع المسلمين خيراً .

ولقد يسرنى أن أنجاله الموفقين — الذين هم بدورهم علماء — يقفون إثره ، ويواصلون مسيره فى سبيل نشر الكتب العلمية القيمة ، وإليهم يرجع الفضل فى إبراز هذا الكتاب اليوم فى هذه الصورة التى تقر بها عين كل طالب للعلم ، فجزاهم الله سبحانه وتعالى خيراً ، ووفقهم للزيد من أمثال هذه الأعمال المشكورة ، وأعانهم فى هذا السبيل بالتوفيق والتيسير . إنه تعالى على كل شئ قدير .

وأما وصف الكتاب ، فلا أريد أن أنحوض في ذلك : فإنه بعد ما وصل
 إلى أيديكم غني عن وصف الواصفين . وثناء المادحين ، فالأفضل أن يعرف
 المسك بنفحاته ، دون أن يعرف بتقريظاته . وأدعو الله سبحانه وتعالى أن
 ينفع به المسلمين ، ويجعله ثقلاً كبيراً في حسنات صاحب فكرته ، ومولفیه .
 وناشريه وطابعيه . وكل من أعان على إخراجہ وتقديمه بين أيدي الناس الطالبين
 إنه تعالى سميع قريب مجيب الداعين .

وكتبه محمد تقی العثماني

خادم الطلبة بدار العلوم كرنشي - ١٤

وعضو مجلس الاستئناف الشرعي ،

بالمحكمة العليا باكستان

٢٥ - جادی الثانیة - ١٤٠٧ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقدمة من المؤلف

الحمد لله الرحيم الرحمن ، علم القرآن ، خلق الإنسان وعلمه البيان ، وأزل عليه ما هو شفاء ورحمة لأهل الإيمان . هو الذى قدر الأرزاق والأقدار والأوزان بيده الخير كله ، وما شان وزان . نحمده على ما هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، بيده ملكوت كل شئ وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله . هو المستعان فى بداية كل أمر ونهايته ولفظه ومعناه ، وهو المستغاث لتيسير كل عسير فلا نستعين إلا بإياه ، ولا نعبد غيره ولا نرجو أحدا سواه .

والصلوة والسلام على من بعث للعالم التنزيل معلما ، والمدارك التأويل متمما ، أتى من روح المعاني وبيان القرآن ، ما هو كشاف لمعضلات الفرقان ، سيدنا محمد أفضل المخلوق وسيد الرسل حبيب الله ومصطفاه ، وعلى آله وأصحابه الذين حموا حماه ، وكشفوا عن مشكله دجاه ، ورضى الله عن التابعين لهم بإحسان ، لاسيما إمامنا الأعظم أبى حنيفة النعمان ، الذى لو كان الدين عند الثريا لتناوله كما أشار إليه سيد ولد عدنان رضى الله تعالى عنه وأرضاه وخصه بمزيد الفضل منه والرضوان .

أما بعد : فلما وفقني الله سبحانه بمحض فضله وإنعامه لتكميل إعلاء السنن ، الجامع لأحاديث توثيد مذهب إمام الزمن ، فى نحو عشرين مجلدا مع مقدمتين (١) بترتيب حسن ، أشار على من إشارته حكم وطاعته غم ، آية من آيات الله ، مظهر

(١) المقدمة الأولى فى أصول الحديث ، "قواعد فى علوم الحديث" والثانية فى مباحث التقليد والاجتهاد "قواعد فى علوم الفقه" ألفها مولانا حبيب أحمد الكيرانوى رحمه الله ، والثالثة "أبو حنيفة وأصحابه المحدثون" للمؤلف .

قوله عليه الصلاة والسلام : « الذين إذا رأوا ذكر الله » مجدد الملة ، حكيم الأمة ، سند علماء الدهر ، شيخ مشايخ العصر ، مسند الوقت أعظم المفسرين ، سلطان العلم والعمل ، وفي التفسير والحديث والفقه أمير المؤمنين ، مقدم العلماء الراسخين ، أشرف العلماء والأولياء الكاملين ، سيدنا ومولانا محمد المدعو بأشرف على تهانوى متعنا (١) الله تعالى وسائر المسلمين بطول بقاءه بالخير والعيش الخيبي ؛ أن أجمع ما يستدل به على مسائل الإمام الأعظم إمام الأئمة ، أبي حنيفة النعمان من النصوص القرآنية والإشارات الربانية ، فيما اختلف فيه أئمة الاجتهاد ، من الحلال والحرام والصحة والفساد ، والحق به تكميلا للفائدة ونجما للعائدة ما يحتاج به غيره من الأئمة مع جوابه ، أو ما يوهم بظاهره خلاف ما عليه الجمهور مع أبي حنيفة وأصحابه .

وكان قد أمر بذلك أولا للمولوى محمد شفيح الديوبندى مدرس دارالعلوم بديوبند ، والمفتي بها سابقا ، فلم يفرغ - أطال الله بقاءه (٢) - لكثرة ما عنده من الأشغال - لإتمامه وتكميله ، بطانية القلب وفراغ البال ، ولم يكتب في عدة سنين إلا أوراقا عديدة ذكر فيها احكاما معدودة ؛ تستفاد من أوائل سورة البقرة ولو أنه وجد الفراغ لذلك لأنى من العجب العجيب ، ما يسبق به المهرة ، ولكنه كان من القدر المقدور وقوع قرعة الفال باسم هذا المجهول المكسور - مع ما هو فيه من قلة البضاعة في العمل ، وقصر الباع عن هذا الأمر الجليل ؛ والعبد الضعيف لم يحم حول حماه ، إلا امتثالا لأمر من أمره يكشف عن كل مشكل دجله ، وهو مظهر قوله ﷺ " اتقوا فراسة المؤمن ، فإنه ينظر بنور الله " . فتحملت هذا الحمل الثقيل وتحمشت هذا الخطب الجليل ، مستمدا من بحار علومه ، مقتبسا من أنوار بدوره

(١) كان نور الله مرقده حيا وقت كتابة هذه الأوراق ؛ ثم انتقل إلى رحمة ربه وجوار كرامته لسادس عشر من شهر رجب ١٣٦٢ هـ ، رفع الله درجاته في أعلى عليين ؛ وتقبل حسناته وتمعنا بقبوضه وبركاته

(٢) وقد توفى رحمه الله سنة ١٣٩٦ هجرية .

ويجومه ، راجياً من الله سبحانه تيسير كل عسير ببركة هذا الشيخ النبيل ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

إن المقادير إذا ساعدت ألحقت العاجز بالقادر

ثم دعاني بعض الأحاب إلى جامعة داكا المحميتة مكان أسناذى بحر العلوم مولانا محمد إسحاق البردوانى المرحوم - نغمله برحمة الحى القيوم - فاستجبت لدعوته - وليتني لم أجبها - فقوض الشيخ رحمه الله تعالى تأليف أحكام الحزبين الأوابين من الأحزاب السبعة للقرآن إلى ، وتأليف الحزبين منها إلى المولى جميل أحمد التهانوى ، وتأليف الحزبين إلى مولانا محمد شفيح الموى إليه سابقا ، وتأليف الحزب الأخير إلى مولانا محمد لإدريس الكاندهلوى ، فكمل الآخران عملها ، وضاعت مسودة المولى جميل أحمد منه ، فتكفلت أنا ومولانا محمد شفيح تكميل حصته ، والله المستعان ، وعليه التكلان ، فها أنا أشرع فى المقصود ببذل المجهود ، مستعينا بفضل الحق وعون المعبود .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الفاتحة

أحكام البسملة : الأحكام التي يتضمنها قوله : " بسم الله الرحمن الرحيم " الأمر باستفتاح الأمور للتبرك بذلك والتعظيم لله عزوجل به . وذكرها على الذبيحة شعار ، وعلم من أعلام الدين ، وهو في الذبيحة فرض بقوله : « فاذكروا اسم الله عليها صواف » وقوله : " ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه " . وهو في الطهارة ، والأكل ، والشرب ، وابتداء الأمور نفل . انتهى من الجصاص (١ : ٨) .

ورى أحمد بسند صحيح عن رديف النبي ﷺ قال : عثر بالنبي ﷺ فقالت : تمس الشيطان ، فقال النبي ﷺ : « لا تقل : تمس الشيطان ؛ فإنك إذا قلت ذلك تعظم وقال : بقوتي صرعت ، وإذا قلت : « بسم الله » تصغر حتى يصير مثل الذباب " . فهذا من تأثير بركة بسم الله . ولهذا تستحب في أول كل عمل وقول (ذى بال) فتستحب في أول الخطبة ؛ لما جاء : كل أمر (ذى بال) لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أجزم . وتستحب عند دخول الخلاء ؛ لما ورد في الحديث ، وتستحب في أول الوضوء ؛ لما رواه أحمد وأصحاب السنن من رواية أبي هريرة وأبي سعيد وغيرهما مرفوعا : " لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه " وهو حديث حسن . ومن العلماء من أوجبها عند الذكر ههنا (وقد بسطنا الكلام في ذلك في أبواب الطهارة من الإعلاء) . وتستحب عند الأكل : لما في صحيح مسلم : إن رسول الله ﷺ قال لربيبة عمر بن أبي سلمة : " قل بسم الله ، وكل بيمينك ، وكل مما يليك " . وكذلك تستحب عند الجماع ؛ لما في الصحيحين : عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال : « لو أن أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله قال : " بسم الله ، اللهم جنبنا الشيطان ، وجنب الشيطان ما رزقتنا " فإنه إن يقدر بينهما ولد لم يضره الشيطان ، أبدا » : قال ابن العربي : واتفق الناس على أنها آية من كتاب الله تعالى في سورة النمل .

اختلاف العلماء في كونها آية في أول كل سورة : واختلفوا في كونها آية في أول كل سورة : فقال أبو حنيفة ومالك رحمهم الله : ليست في أوائل السور بآية منها ، وإنما هي اسفتاح ليعلم بها مبدأها ، وقال الشافعي رحمه الله : هي آية في أول الفاتحة قولاً واحداً ، وهل تكون آية في أول كل سورة ؟ اختلف قوله في ذلك . قال ابن العربي : وديننا أن الشافعي لم يتكلم في هذه المسئلة ؛ فكل مسئلة له ففيها إشكال عظيم . فائدة الخلاف في ذلك أن قراءة الفاتحة شرط في صحة الصلوة عند مالك والشافعي (وواجبة عند أبي حنيفة ، فإذ ذكره ابن العربي أنها تستحب عنده ، باطل) فتدخل بسم الله الرحمن الرحيم في الوجوب عند من يراه أو في الاستحباب كذلك .

حكم التسمية قبل الفاتحة عند أبي حنيفة : واختلف الروايات عن أبي حنيفة في ذلك ، فنسب التسمية قبل الفاتحة عنده في ظاهر الرواية ، وروى الحسن عنه وجوبها قبل الفاتحة سراً ، صححه الزيلعي في شرح الكفر ، والزاهدي عن الختبي . وقد أطلال الفخر الرازي في هذا المقام ، وأوردت عشرة حجة لإثبات أنها آية من الفاتحة . وليس بشيء ، لأن البعض منه مجاب عنه ، والبعض لا يقوم حجة علينا : لأن الصحيح من مذهبنا أنها آية مستقلة ، وهي من القرآن وإن لم تكن من الفاتحة نفسها ، وقد أوجب الكثير مناقرتها في الصلوة . وقد تصدى صاحب روح المعاني للجواب عن كل حجة ذكرها الفخر بالتفصيل ، من أراد البسط في ذلك فليراجعه ، وليراجع إعلاء السنن أيضاً .

فإن قيل : فهل يجب قراءتها في الصلوة جهراً ؟ قلنا : لا تجب ولا يسن الجهر بها فإن أنس بن مالك رضي الله عنه روى : أنه صلى خلف رسول الله ﷺ ، وأبي بكر ، وعمر : فلم يكن أحد منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم . ونحوه عن عبدالله بن مغفل . فإن قيل : الصحيح من حديث أنس : " فكانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين " وقد قال الشافعي : " معناه : أنهم كانوا لا يقرأون

شيئا قبل الفاتحة . قلنا : هذا تأويل لا يليق بالشافعي لعظيم فقهه ، وأنس وابن مغفل إنما قالوا هذا ردا على من يرى قراءة بسم الله الرحمن الرحيم .

ترجيح التسمية سرا في الصلوة : وبالجملة فإن مذهبنا يرجح بأن أحاديثنا وإن كانت أقل فإنها أصح ، بوجه عظيم وهو المعقول في مسائل كثيرة من الشريعة وذلك أن مسجد رسول الله ﷺ بالمدينة انقضت عليه العصور ومرت عليه الأزمنة من لدن زمان رسول الله ﷺ إلى زمان مالك ولم يقرأ أحد قط فيه « بسم الله الرحمن الرحيم » اتباعاً للسنن الأربعة (٣ -) بيد أن أصحابنا استحبوا قراءتها سرا قبل الفاتحة ، وأكثرهم أوجبواها . وبذلك تجتمع الآثار الواردة في الباب ، والله تعالى أعلم بالصواب .

قراءة الفاتحة في الصلوة

قال ابن العربي : قد روينا عن النبي ﷺ وأسندنا لكم أنه قال : قال الله تعالى « ابن آدم ، أنزلت عليك سبعا : ثلاثاً لى ، وثلاثاً لك ، وواحدة بينى وبينك . فأما الثلاث التى لى : فأحمد الله رب العلمين ، الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ، وأما الثلاث التى لك : فإهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، وأما الواحدة التى بينى وبينك : فإياك نعبد وإياك نستعين » يعنى من العبد العبادة ومن الله سبحانه العون .

ذكر الاختلاف في قراءة المأموم الفاتحة : قال أصحاب الشافعي : هذا يدل على أن المأموم يقرأها ، وإن لم يقرأها فليس له حظ في الصلوة . قلنا : نعم ، ولكن قراءة الإمام له قراءة ، كما ورد في الحديث ، وأوردنا له طرقاً عديدة في إعلاء السنن : بعضها صحاح ، وأكثرها مراسيل حسان . وغفلت الشافعية عن دلالة هذا الحديث على أن « بسم الله الرحمن الرحيم » ليس بجزء من الفاتحة . والحديث رواه مسلم عن أبي هريرة بلفظ : قال الله تعالى : « قسمت الصلوة بينى وبين عبدى نصفين ولعبدى

ما سأل الخ . قال ابن البر: هذا قاطع تعلق المتنازعين ، وهو نص لا يحتمل التأويل ولا أعلم حديثاً في ستموط البسملة أبين منه (زيلعي ١ : ١٧٧) .

قال: ابن العربي: ولعلمائنا في ذلك ثلاثة أقوال: الأول: يقرأها المأموم إذا أسر الإمام خاصة . قاله ابن القاسم . الثاني: قال ابن وهب ، وأشهب في كتاب محمد: لا يقرأ . (قلت: هو قول أصحاب أبي حنيفة في ظاهر الرواية عنهم ، بدليل قوله ﷺ: من كان له إمام فقراءته له قراءة) . قال محمد بن الحكم: يقرأها خلف الإمام ، فإن لم يفعل أجزأه ، كأنه رأى ذلك مستحباً . والمسئلة عظيمة الخطر ، والصحيح عندي وجوب قرأتها فيما أسر ، وتحريمها فيما جهر إذا سمع قراءة الإمام ؛ لما عليه من فروض الإنصات له ؛ والاستماع لقراءته ، لأن أمر النبي ﷺ بقراءتها عام في كل صلاة وحالة ، وخص من ذلك الجمهور بوجوب فرض الإنصات ، وبقي العموم في غير ذلك على ظاهره . وهله نهاية التحقيق في الباب والله أعلم (ص - ٤) . قلت: قد جنح إلى هذا التحقيق بعض الحنفية ، والجمهور منهم على كراهة قراءة المأموم في السرية أيضاً ، لقوله عليه السلام: « من كان له إمام فقراءته له قراءة » وقوله: « وإذا قرأ فأنصتوا » وهو يعم الجهرية والحرية جميعاً . والوسط في إعلاء ، فليراجع .

هل تتعين قراءة الفاتحة في الصلوة فرضاً ؟

وهل تتعين قراءة الفاتحة في الصلوة ولا تجزئ الصلوة بدونها ؟ فعلى قولين مشهورين ، فعند أبي حنيفة رحمه الله ومن وافقه من أصحابه وغيرهم: أنها لا تتعين فرضاً ، بل مها قرأ به من القرآن أجزأه في الصلوة ؛ وتتعين وجوباً ، فلو قرأ آية من القرآن وترك الفاتحة نسياناً وجب عليه يتنوء السهو . وتركها عمداً يورث التقصان فيها حتى يجب إعادتها ، ولو لم يعد أتم ، والنقض صار مؤدى . واحتجوا بعموم قوله تعالى: « فاقروا ما تيسر من القرآن » وبما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة المسئي في صلوته: أن رسول الله ﷺ قال له: « إذا قمت إلى الصلوة فكنو ثم اقرأ ما تيسر معك من

القرآن . قالوا : فأمره بقراءة ما تيسر ولم يعين له الفاتحة ولا غيرها ، فدل على ما قلنا .

الجواب عن حجج الجمهور في الباب : وقال بقية الأئمة مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وأصحابهم وجمهور العلماء : إنها تتعين في الصلوة فرضا لا تجزئ الصلوة بدونها ، واحتجوا بما رواه مسلم عن أبي هريرة مرفوعا : « من صلى صلوة لم يقرأ فيها بأمر القرآن فهي خداج ثلثا غير تمام » والخداج هو الناقص ، كما فسر به في الحديث غير تمام وهو كما ترى إنما ينتهض حجة على من قال باستحباب قراءة الفاتحة في الصلوة دون وجوبها ، وأما على أبي حنيفة وأصحابه فلا ؛ فإنهم قائلون بنقصان صلوة من لم يقرأ بها وأوجبوا عليه الإعادة . كما مر . واحتجوا أيضا بما ثبت في الصحيحين من حديث الزهري عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت : « لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » . قلنا : مثله يستعمل لنفي الجواز ولنفي الكمال ، كما في قوله صلى الله عليه وسلم : « لاصلوة لجلار المسجد إلا في المسجد » و « لا وضوء لمن لم يسلم » . وحديث أبي هريرة بلفظ : « فهي خداج غير تمام » يؤيد نفي الكمال لانفي الجواز ، فحملناه على نفي الكمال وقلنا بوجوب قراءتها في الصلوة ، فأدنى ما يطلق عليه القرآن وهو الآية الثامنة منه فرض عندنا .

حجة أبي حنيفة في الباب : لإطلاق الكتاب ، وإطلاق قوله صلى الله عليه وسلم للمسي صلوته : « ثم اقرأ ما تيسر من القرآن » . وخصوص الفاتحة واجب بالأخبار والآثار التي ذكرها الخصوم ، وفي ذلك عمل بالدليلين وهو أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر ، خصوصا إهمال الكتاب . كما ارتكبه الخصم . ومن أراد البسط فليراجع إعلاء السنن .

تفصيل عدد الآيات في الفاتحة : فائدة : لا خلاف أن الفاتحة سبع آيات ، فإذا عدت فيها بسم الله الرحمن الرحيم آية اطرده العدد ، وإذا أسقطتها تبين

لنا تفصيل العدد فيها . قلنا : إنما الاختلاف بين أهل العدد في قوله : « أنعمت عليهم » هل هو خاتمة آية أو نصف آية ، ويركب هذا الخلاف على الخلاف في عد « بسم الله الرحمن الرحيم » . والصحيح أن قوله : « أنعمت عليهم » خاتمة آية ، لأنه كلام تام مستوفى ، ورعاية القافية غير لازمة في تعداد الآي ، واعتبره بجميع سور القرآن وآياته تجده صحيحا إن شاء الله تعالى ، قاله ابن العربي (١ : ٤) قلت : وما أسنده ابن العربي من الحديث بلفظ : قال الله تعالى : ابن آدم ، أنزلت عليك سبعا : ثلاثا ، وثلاثا ، وثلاثا ، وواحدة بيني وبينك إلى قوله : وأما الثلاث التي لك : « فإهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ولا الضالين » صريح في كون قوله : « أنعمت عليهم » خاتمة آية ، وإلا لم تكن ثلثا للعبد ، ولا المجموع سبعا ، لابتداء العدد فيه من قوله : « الحمد لله رب العلمين » . فلو ثبت الحديث بهذا اللفظ فهو قاطع للنزاع . والله تعالى أعلم .

سورة البقرة

تحقيق حكم المنافقين

قال ابن العربي : الحكم المستفاد ههنا أن النبي ﷺ لم يقتل المنافقين مع علمه بهم ، وقيام الشهادة عليهم أو في أكثرهم (ومعلوم أن نزول هذه الآيات بعد فرض القتال ، لأنها نزلت بالمدينة وقد كان الله تعالى فرض قتال المشركين بعد الهجرة) .

وجوه ترك المنافقين على حالهم : واختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال : احدها أنه لم يقتلهم ، لأنه لم يعلم حالهم سواء . وقد اتفق العلماء عن بكرة عن أبيهم على أن لقاضى لا يقتل بعلمه وإن اختلفوا في سائر الأحكام هل يحكم بعلمه أم لا . الثاني أنه لم يقتلهم مصلحة لتأليف القلوب عليه فلا تنفر عنه ، وقد أشار هو ﷺ إلى هذا المعنى فقال : « أخاف أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه » . الثالث قال أصحاب الشافعي : إنما لم يقتلهم لأن الزنديق - وهو الذى يسر الكفر

ويظهر الإيمان - يستتاب ولا يقتل . وهذا وهم من علماء أصحابه ، فإن النبي ﷺ لم يستتبه ، ولا يقول أحد : إن استتابة الزنديق غير واجبة ، وكان النبي ﷺ معرضاً عنهم مع علمه بهم .

الرد على من قال : إن الزنديق يستتاب ولا يقتل : فهذا المتأخر من أصحاب الشافعي الذي قال : إن استتابة الزنديق جائزة (غير واجبة) قال ما لم يصح قولاً لأحد . وأما قول من قال : إنه لم يقتلهم ، لأن الحاكم لا يقضى بعلمه في الحدود فقد قتل ﷺ بالمجرد بن زياد بعلمه الحارث بن سويد حين أغفله الحارث يوم أحد فقتله بأبيه ، وكان المجرد قتله يوم بغاث ، فأخبر به جبريل النبي ﷺ فقتله به ؛ لأن قتله كان غيلة ، وقتل الغيلة حد من حدود الله عز وجل . والصحيح أن النبي ﷺ إنما أعرض عنهم تألفاً ومخافة من سوء المقالة الموجبة للتغير ، كما سبق من قوله . وهذا كما كان يعطى الصدقة للمولعة قلوبهم ، مع علمه بسوء اعتقادهم تألفاً منهم (١ : ٦) .

قلت : هذا في الأحكام لابن العربي المجرد بن زياد - بالراء قبل الدال .. وإنما هو المخنجر بن زياد - بتقديم الدال المعجمة على الراء - وفي الاحتجاج بقصته على أن النبي ﷺ كان يقضى في الحدود بعلمه نظر ؛ فقد أخرج الحاكم من طريق محمد بن يحيى بن حبان : أن المخنجر كان قد قتل في الجاهلية سويد بن الصامت ، فلما كان يوم أحد قتل الحارث بن سويد المخنجر غدرا ، وهرب فلجأ بمكة مرتداً ، ثم أسلم يوم الفتح ، فقتله رسول الله ﷺ بالمخنجر انتهى من الإصابة (٦ : ٤٤) . والظاهر من هروبه ولحاقه بمكة أنه كان قد اعترف بالقتل . والله تعالى أعلم . وما يدل على عدم قضائه ﷺ بعلمه في الحدود قوله في المرأة التي لاعنت زوجها وجاءت بالولد على الصفة المكروهة : " لولا الأيمان ؛ لكان لي ولها شان " والحديث في الصحيح .

الفرق بين المنافق والزنديق : والذي يظهر من قوله ﷺ : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم

الإلحاح بها ، وحسابهم على الله " أنه كان مأموراً بالحكم على الظاهر دون عقد الضمير ، مالم يظهر بالقول أو العبل ظهوراً بيناً لايشك فيه أحد من الشهود . والمنافقون في عهده ﷺ لم تقم على كفرهم شهادة ظاهرة ؛ بل كان ظاهرهم مع المسلمين يصلون ويتصدقون ويجاهدون ، وكان منهم من هو معلوم النفاق بالقرائن والأمارت ، لا بالبينات والشهادات ، وكان ﷺ يعرفهم بلحن القول وبالمياء ، ويعرف نفاق بعضهم بالوحى ، ولكنه لم يقتلهم لكونه مأموراً بالحكم على الظاهر دون عقد الضمير . وليس الزنديق الذى يسر الكفر ويظهر الإيمان ، وقامت البيئة العادلة على إبطانه الكفر مثل هولاء المنافقين الذين لم يقم على كفرهم بيئة ، وإنما علم نفاقهم بالقرائن والأمارت ، أو بلحن القول والسيما أو الوحى الذى استأثر الله به نبيه ﷺ ولم يطلع غيره عليه . وفى سورة براءة وسورة محمد ﷺ وغيرهما آيات فى ذكر المنافقين وقبول ظاهرهم ، دون حملهم على أحكام سائر المشركين . إذا انتهينا إلى مواضعها ذكرنا إن شاء الله أحكامها ، واختلاف الناس فى الزنديق واحتجاج من يحتج بها فى ذلك ، فانتظر .

الإيمان ليس بالإقرار بدون الاعتقاد : وفى قوله تعالى: " وما هم بمؤمنين " دلالة على أن الإيمان ليس هو الإقرار بدون الاعتقاد ؛ لأن الله تعالى قد أخبر عن إقرارهم بالإيمان ونفى عنهم سمته بقوله: " وما هم بمؤمنين " قاله الجصاص (٢٥:١).

تحقيق أن الكفار مخاطبون بالفروع أم لا

الكفار مخاطبون بالإيمان إجماعاً ، وكذا بالمشروع من العقوبات والمعاملات ، وكذا بالفروع وعامة الشرائع فى حكم المواخذة فى الآخرة باختلاف ، ذكره فى المنار وغيره . وأما فى وجوب الأداء فى أحكام الدنيا فالصحيح أنهم غير مخاطبين به ، وما نسب إلى أهل العراق من مشائخنا ، وإلى الأكثر من أصحاب الشافعى من كونهم مخاطبين بوجوب الأداء فى الدنيا ، فهو مؤول بأنهم مأمورون بأن يؤمنوا ثم يصلوا كما فى عامة كتب الأصول . وذهب التجاربيون إلى أنهم مكلفون بالفروع فى حق الاعتقاد فقط ، والصحيح المؤيد بالنصوص والآيات هو ما ذهب إليه الجمهور

أنهم مخاطبون بإعتقاد الشرائع ، وكذا بأدائها باستجماع شرائطها : منها تقليد الإيمان . ولكن لا يظهر فائدة الاختلاف إلا في الآخرة ، بأنهم كما يعذبون على ترك اعتقاد حقيقتها يعذبون على ترك العمل بها أيضا . ويؤيده ظواهر الآيات كقوله تعالى : « وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة » وقوله سبحانه : « ما سئلكم في سقر ، قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين » . ولعل إمامنا أبا حنيفة رحمه لأجل هذا لم ينص ظاهراً على شئ في المسئلة ، ولكن في كلام صاحبه الثاني ما يدل عليها ، كذا في الروح .

قلت : وكذا في كلام محمد ما يدل عليها أيضاً ، فقد قال في الحجج ، قال أهل المدينة : لا يحل للمسلم تحليل الخمر ، ولا يحل بيعه ، ولا أكله . قال محمد : وما بأس بهذا ؛ أليس جلد الميتة يذبح وهو للمسلم فيحل الانتفاع به ، وقد حرم الله الميتة كما حرم الخمر أرايتم إن كانت الخمر لنصراني ، فأفسدها فجعلها خلا ، أترون بأساً للمسلم أن يشترىها فياً كلها ؟ قالوا : فإن قلنا : هذا لا بأس به ، فما تقولون ؟ قيل لهم : كأنكم ترون الخمر حلالاً للكافر والخمر حرام للمسلم والكافر ، وعلى جميع الناس أن يحرموا ما حرم القرآن وأن يحلوا ما أحل القرآن انتهى (ص - ٢٥٨) .

ومما يستدل به للجمهور قوله : " يا أيها الناس اعبدوا ربكم " فإن لفظة الناس عامة للمؤمنين والكفار . قال في الكشف : المراد بعبادة المؤمنين ازديادهم منها وإقبالهم وثباتهم عليها . وأما عبادة الكفار فمشروط فيها مالا بدلتها منه ، وهو الإقرار (بالقلب واللسان للتوحيد والرسالة) كما يشترط على الأمور بالصلوة شرائطها من الوضوء والنية وغيرها ، ومالا بد للفعال منه فهو مندرج تحت الأمر به ، وإن لم يذكر ، حيث لم ينفع إلا به ، وكان من لوازمه انتهى .

فأروى عن ابن مسعود وعلقمة من : إن كل شئ ينزل فيه « يا أيها الناس » مكى « ويا أيها الذين آمنوا » مدى إن صح ولم يؤول ، لا يوجب

تخصيص هذا العام بوجه بالكفار ، بل هم أيضاً داخلون فيه ومأمورون بأداء العبادة كالإعتقاد انتهى . وفي المظهرى : « يا أيها الناس اعبدوا » خطاب لجميع الناس من أهل الخطاب ، عموماً الموجودين ومن سيوجد ، تنزيلاً لهم منزلة الموجودين ، لما تواتر من دينه ﷺ أن مقتضى أحكامه وخطابه شامل للتقليين ، ثابت إلى يوم القيامة . والخطاب بوجوب العبادة شامل للمؤمنين والكفار ، فالكفار مأمورون بها بعد إتيان شرطه من الإيمان انتهى . وأما ما روى عن ابن عباس في تأويل قوله تعالى : « اعبدوا ربكم » وحده ، فراه - والله أعلم - أفردوا الطاعة والعبادة لربكم دون سائر خلقه ، لأن معنى العبادة : الخضوع لله بالطاعة والتذلل له بالاستكانة . قاله الطبري (١ - ١٢٥) .

الفرق بين الخبر والبشارة

قال ابن العربي : قال علمائنا البشارة هي الإخبار عن المحبوب ، والندارة الإخبار بالمكروه ، وذلك في البشارة يقتضى أول مخبر بالمحبوب ، ويقتضى في الندارة كل مخبر ، وترتب على هذا مسألة من الأحكام : وذلك قول المكلف : من بشرني من عبيدى بكذا فهو حر ، فاتفق العلماء على أن أول مخبر له به يكون عتيقاً دون الثاني ، ولو قال : من أخبرني من عبيدى بكذا فهو حر فهل يكون الثاني مثل الأول أم لا ؟ اختلف الناس فيه ، فقال أصحاب الشافعى : يكون حراً ، لأن كل أحد منهم مخبر ، وعند علمائنا أى للملكية لا يكون حراً ؛ لأن الحالف إنما قصد خبراً يكون بشارة ، وذلك يختص بالاول ، وهذا معلوم عرفاً ، فوجب صرف اللفظ إليه انتهى (ص - ١ - ٨) .

قلت إذا قال : من أخبرني بكذا فالقول ما قاله الشافعى ، لأنه عقد اليمين على خبر مطلق ؛ فيتناول سائر المخبرين ، بخلاف ما إذا قال : بشرني ، فإنه عقدها على خبر مخصوص بصفة ، وهو ما يحدث عنده السرور والاستبشار ، ولا يحدث إلا بخبر الأول دون غيره . قاله الحصص (١ - ٣٠) .

فإن قيل : فقد قال الله تعالى : « فبشرهم بعذاب اليم » فاستعمل البشارة في المكروه . فالجواب : أنهم كانوا يعتقدون أنهم يحسنون ، وبحسب ذلك كان نظرهم (وانتظارهم) للبشرى ، فقبل لهم بشارتكم على مقتضى اعتقادكم عذاب اليم ، فخرج اللفظ على ما كانوا يعتقدون انتهى قاله ابن العربي (١١ - ٨) .

الأصل في الأشياء الإباحة

اختلف العلماء في هذا الباب على ثلاثة أقوال : الأول : إن الأشياء كلها على الحظر حتى يأتي دليل الإباحة ، وهو مذهب عامة الشافعية ؛ الثاني : إنها كلها على الإباحة حتى يأتي دليل الحظر . وهو مذهب الكرخي ، وأبي بكر الرازي ، وطائفة من الفقهاء الحنفية والشافعية ، وأجمهور المعتزلة ، كذا في التفسير الأحمدي ومسلم الثبوت . الثالث : إنها لاحكم لها حتى يأتي الدليل بأى حكم اقتضاه فيها (وهو قول الأشعري ومن تبعه) كذا في أحكام القرآن لابن العربي المالكي .

وقال الإمام أبو بكر الجصاص في قوله تعالى : « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً » : إنه يحتاج به على أن الأشياء على الإباحة مما لا يحظره العقل فلا يحرم منه شيء إلا ما قام دليله . ونظيره : قوله تعالى : (ويحرم لكم ما فى السموات وما فى الأرض) وقوله تعالى : « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق » (٨ : ١) . ومثله فى الروح .

تحقيق الخلاف بين الحنفية والشافعية فى أن الأصل هو الإباحة أو الحظر والذى ظهر للعبد الضعيف أن الخلاف بين الحنفية والشافعية فى إصالة الإباحة أو الحظر ليس فى جميع الأشياء ؛ وإنما الخلاف بينهم فى بيع الربويات بمنسأ أو ما يشاركها فقط ، فالأصل عند الشافعية والمالكية فى بيع الربويات التحريم إلا ما قام الدليل على إباحته ، واجتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم (لا تبيعوا الذهب بالذهب ، ولا الورق بالورق إلا وزنًا بوزن مثلاً بمثل سواء بسواء) لفظ مسلم رحمه الله تعالى فى

حديث أبي سعيد) . وفي حديث عبادة : سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح لإسواء بسواء عيناً بعين ، فمن زاد أو ازداد فقد أربأ ، (لفظ مسلم أيضاً) ومن قوله ﷺ في الحديث الذي رواه عمر رضي الله عنه : (الذهب بالوزن ربأ لإلاهاوما) الحديث متفق على صحته . ومن قوله ﷺ : (فإذا اختلف هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد) لفظ مسلم في حديث عبادة .

وجه الاستدلال أنه ﷺ في الحديث الأول صدره بالنهي ثم استثنى منه ، وفي حديث عمر رضي الله عنه صدر بالحكم على ذلك بالرأ ثم استثنى ، وفي الحديث الآخر - وهو بقية حديث عبادة - علقه على شرط ، والمشروط عدم عند عدم الشرط والأصل عدمه . فجروا على هذا الأصل في مسائل من باب الربا : كسألة بيع الحفنة بالحفتين ، والجهل بالمائلة ، وغير ذلك من مظان الاشتباه وتعارض المآخذ ، إذا تساوت أو جواوا الحكم بالتحريم عملاً بالأصل .

وخالفهم الحنفية في ذلك ، وقالوا : الأصل في بيع الربويات مجنسها الجواز لإنذاره في قوله تعالى : « وأحل الله البيع » وعقود الربا وسائر ما نهى عنه من البيوع مخرج من ذلك الأصل . ومآك التحقيق أن عقد الربا اشتمل على وصف مفسد ، فهو كسائر البيوع التي اقترنت بها ما يفسدها . قال الشريف المراغي الشافعي : الأصل عندنا في الأموال الربوية التحريم ، والجواز ثبت على خلافه عند المفاضلة . وقال المنذرى : الأصل في الأموال الربوية بخطر البيع حتى يتجه تحقيق التائل ، وعند أبي حنيفة رحمه الله الأصل لإباحة البيع حتى يمنعه حقيقة التفاضل .

ترجيح قول الحنفية : إن الأصل في بيع الربويات الإباحة : وقول الحنفية أصح ، فقد اشتهر عن الشافعي رحمه الله في كلامه في معنى قوله تعالى : « وأحل الله البيع » أن أظهر معانيه عنده أنها عامة تناول كل بيع ، وتقتضى إباحة جميعها إلا ما خصه الدليل . وذكر في شرح المهذب أن هذا القول أصح الأقول عنده

وعند أصحابه . وعقد الربا فرد من أفراد البيوع ، فيكون الأصل فيه الجواز كما قلنا ، وما خرج منها بالتخصيص كان على خلاف الأصل وقد صرح الشافعي رحمه الله في الأم بأن أصل البيوع كلها مباح إلا ما نهى عنه النبي ﷺ وما في معناه وقد اضطربت الشافعية والمالكية في التخلص من هذا الإشكال ، فقالوا مرة : مسلم أن الآية شملت دلالتها كل بيع وأخرج منها عقود الربا بقوله : (لا تبيعوا الذهب بالذهب) الحديث . بقوله تعالى : « وحرم الربا » فصار هذا - أي قوله وحرم الربوا - أصلاً ثانياً أخص من الأول ، لأن هذا خاص بالربويات ، ثم استثنى من هذا الأصل الثاني أحوال : وهو ما إذا حصلت المساواة والحلول والتفاضل في الجنس الواحد ، والحلول والتفاضل خاصة في الجنسين . قالوا : فأبو حنيفة رحمه الله نظر إلى الأصل الأول - وهو إباحة البيوع - وجعل صدارة المناضلة في الربويات ، ثم جعل حالة البائتات مخرجة منه . وقالوا أخرى بمنع تسمية شيء من البياعات الفاسدة بيعاً ، وقالوا : إن نفي الحكم عن الاسم يمنع من وقوع الاسم عليه لإيجازاً ، قاله القاضي عبد الوهاب المالكي ، شرح المذهب (١٠ : ٢٤) .

الجواب عن حجج الخصوم في الباب : وهذا كما ترى كله تمشية للمذهب ، لا يخلو عن تحمل وتكلف ، وتحكم مستغنى عنه . أما قولهم : إن قوله تعالى : (وحرم الربا) أصل ثانٍ أخص من الأول وهو قوله « احل الله البيع » ففيه أن الربا إن كان فرداً من أفرادها فلا معنى لجعل قوله « وحرم الربا » ١٢ أصلاً ثانياً لكونه منظوياً تحت الأول مستثنى منه في الحكم ، وإن لم يكن فرداً من أفرادها فلا معنى لجعله أصلاً لبيع الربويات من الأموال ، وهذا ظاهر جداً . وأما قولهم بمنع تسمية شيء من البياعات الفاسدة بيعاً فباطل بالإجماع ، لم يزل الفقهاء خلفاً عن سلف يقسمون البيع إلى صحيح وفاسد . وتعليلهم بإن نفي الحكم عن الاسم يمنع من وقوع الاسم عليه باطل أيضاً ، ألا ترى أن المرأة المستكرهة على الزنا مرفوع عنها حكم الزنا وهي زانية لغة ، وعرفاً ، وشرعاً ، وكذلك من أكره على شرب الخمر ، ونحوها شارب خمر إجماعاً ، مع كونه مرفوعاً عنه

حكمه . فكذلك البيع إذا تحقق معناه - وهو مبادلة المال بالمال بالتراضى - فلا بد من وقوع اسم البيع عليه حقيقة ، إذ لا معنى للحقيقة إلا تحقق معناها فافهم .

وأما احتجاجهم ببعض ألفاظ الحديث فنقول : قد اختلفت الرواة في ذلك ، ففي بعض ألفاظ مسلم في حديث أبي سعيد الخدري رضى الله عنه مرفوعاً : الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلاً بمثل يدا بيد ، فمن زاد أو استزاد فقد أربأ « وهكذا هو في حديث ابن عمر عن أبي سعيد عند البخارى وهذا هو لفظ حديث عبادة عند الجماعة ، ولفظ أبي هريرة عند مسلم ، ولفظ ابن عمر عند مالك في الموطن . وفي مسند أحمد عن شرجيل أن ابن عمر وأبا هريرة وأبا سعيد حدثوا أن رسول الله ﷺ قال : « الذهب بالذهب مثلاً بمثل ، والفضة بالفضة مثلاً بمثل عينا بعين كذا في شرح المهذب (١٠ : ٦٥) فليس في هذا اللفظ صيغة نهى واستثناء ، فكان المعنى الحكم بإيجاب المائثلة . وإذا اختلفت الرواة في لفظ الحديث يرحح ما هو أشبه بالكتاب ، واللفظ الذى رحيبناه أشبه بقوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا » .

وأيضاً فإن النهى والاستثناء في معنى كلام واحد عندنا وهو النهى عما وراء المستثنى وإيجاب المستثنى فعنى قوله : « لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل يدا بيد » أى يبعوهما مثلاً بمثل إلخ كما ذكره الأصوليون منا ، وأقاموا على ذلك الحجة والبرهان . فقول السبكي في تكملة شرح المهذب : إن دعواهم هذه بمنوعة لا دليل عليها (١٠ : ٢٣) دليل على عدم مراجعته لأصول القوم .

وأيضاً لا يتصور الحكم بدون محله المائثلة وهو القابل لها ، فعرفنا أن المحل الذى لا يقبل المائثلة في الكيل والوزن إجماعاً خارج من حكم الربا .

فهذا هو محل اختلاف الحنفية والشافعية في كون الأصل هو الإباحة أو التحريم ، وليس منتهى كون الأصل في الأشياء كلها الإباحة عند فريق والحظر

عند آخره ، وإنما منشأه كون قوله تعالى : « وأحل الله البيع » أصلاً قد استثنى منه الربا بقوله : « وحرم الربا » أو كون قوله : « وأحل الله البيع » أصلاً وقوله : « وحرم الربا » أصلاً آخر فافهم ، واغتم هذا التحرير ، فلعلك لا تجده عند غيري إن شاء الله تعالى .

ثم كون الأصل عند بعض الحنفية والشافعية الإباحة في الأشياء كلها لا ينافي كون شيء منها حراماً لعينه كالزنا والخمر ، أو لغيره كأكل مال الغير ، أو مكروها كراهة تنزيه أو تحريم كأكل الفرس أو سيور الهرة ؛ لأن كل ذلك قد ثبت بالأدلة القطعية أو الظنية ، وإنما الكلام فيما لم يوجد فيه دليل أصلاً .

وأما ما تمسك به الإباحية من أن مال المسلمين مباح لكل واحد أن يأخذ ما شاء لا يمنع أحد أحداً ، وإن الله تعالى إذا أحب عبداً لم يضره ذنب ومباشرة حرام ، كما صرح به الإمام الزاهد فعاد الله منه ، وأين هذا من ذلك ؟ ولهذا قال القاضي البيضاوي في جوابه : وهو يقتضي إباحة الأشياء النافعة ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لأسباب عارضة ، فإنه يدل على أن الكل للكل ، لا أن كل واحد لكل واحد كذا في التفسيرات الاحمدية (ص : ١٢ ، ١٣) . فسقط ما ذكره ابن العربي من أنه لو أبيع جميعه لجميعهم جملة مشورة النظام ، لأدى ذلك إلى قطع الوسائل والأرحام ، والتهاش في الحطام انتهى . والله تعالى أعلم بالصواب .

المقالة الرضية في حكم سجدة التحية

تحقيق حكم السجود لغير الله

اعلم أن كلمة الأمة المحمدية على صاحبها الصلوة والتحية قد اجتمعت على أن السجود لغير الله تعالى كفر بواح ، وارتداد صراح ، لو على وجه العبادة والتقرب إليه (أعاذنا الله تعالى منه) وهو مما يستحيل أن يكون مباحاً في شريعة من الشرائع ، أو لأمة من الأمم في وقت من الأوقات ، ولم يرو عن أحد ممن يتحل

ملة سجاوية أو شريعة للهية جوازه أو ارتكابه ؛ وإن كان على وجه التحية والتعظيم دون العبادة ، فالمسجود له إن كان مما لا يسجد له إلا كافر وكانت السجدة له من شعار الكفرة كالسجود للصنم أو الشمس ، أو الصليب ، أو غيرها من الأبنية والأشجار التي يسجد لها البراهمة في بلاد الهند ، فهو أيضا كفر إجماعاً ، لا يختلف فيه إثنان : ولا ينتطح فيه عتران ؛ لأننا لا نحكم إلا بالظاهر وهو لا يحتمل التأويل فمن سجد للصنم أو الشمس ، أو ذهب إلى الكنائس والمنادر مع شد الزنار في وسطه ، جعل يتأول بأنه لم يفعل ذلك بنية العبادة بل للتحية والتعظيم ، كذب الظاهر ، لأن هذه الأشياء لا سبيل إلى تعظيمها إلا بقصد العبادة عادة . ولو اعتدنا بأمثال هذه التأويلات عدرا في هذا الباب لم يبق كافر كافرا ، فإن عيدة الأصنام كلهم يزعمون أنهم إنما يعبدونها ليقربوهم إلى الله زلفى ، نعم : يكون حكمتنا بذلك مقصوراً على الظاهر في أحكام الدنيا ، وأمر الباطن والحقيقة موكولا إلى عالم السرائر والضائير .

قال العلامة ابن الحجر الهيثمي في الإعلام بقواطع الإسلام عن شرح الواقف : إن من صدق بما جاء به النبي ﷺ ومع ذلك سجد للشمس كان غير مؤمن بالإجماع ، لأن سجوده لها يدل بظاهره أنه ليس بمصدق ، ونحن نحكم بالظاهر فلذلك حكمتنا بعدم إيمانه (إلى قوله :) حتى لو علم أنه لم يسجد لها على سبيل العبادة واعتقاد الإلهية بل سجد لها وقلبه مطمئن بالتصديق لم يحكم بكفره بينه وبين الله ، وإن أجرى عليه حكم الكافر في الظاهر انتهى (١ : ٣٣ مع الزواجر) ومثله في الزواجر لابن حجر أيضا ، حيث قال : وفي معنى ذلك كبل من فعل فعلا أجمع المسلمون على أنه لا يعسر إلا من كافر وإن كان مصرياً بالإسلام ، كالمشي إلى الكنائس مع أهلها زيارتهم من الزناير وغيرها (١ : ٢٤١) .

فالخاص : إن المسجود لغير الله تعالى إن كان يقصد العبادة ، أو على شعار الكفرة بوجه يدل بظاهره أنه للعبادة فهو كفر إجماعاً ؛ وإن كان فاعله يتكر قصد العبادة ، إلا إذا ثبت عدره في ذلك من الإكراه وأمثاله ، أو علم باليقين أنه فعله استهزاء أو مسخرة ، فلا يحكم بكفره كما في الزواجر (١ : ٢٤٠) .

بقي ما إذا لم يقصد العبادة والمسجود له مما لا يسجد له الكفار فهذا مما اختلفوا في كونه كفراً أوارتداداً ، بعد ما اتفقوا على أنه حرام ومعصية كبيرة يخشى على فاعلها الكفر ، كما في الإعلام (٢ : ٣٤) عن الروضة للنووي : قال : وليس من هذا ما يفعله كثيرون من الجهلة الظالمين من السجود بين يدي المشائخ ، فإن ذلك حرام قطعاً بكل حال ، سواء كان للقبلة أو لغيرها ، وسواء قصد السجود لله تعالى أو غفل . وفي بعض صورته ما يقتضى الكفر (أعادنا الله تعالى من ذلك) انتهى وكما في خطر رد المختار عن الزيلعي (٥ : ٣٣٨) : ذكر المصدر الشهيد أنه لا يكفر بهذا السجود لأنه يريد به التحية . وقال شمس الأئمة السرخسي : إن كان لغير الله تعالى على وجه التعظيم كفر . وفي الظهيرية : يكفر بالسجدة مطلقاً وفي كراهية الهندية : في الباب الثامن والعشرين : من سجد للسلطان على وجه التحية ، أو قبل الأرض بين يديه لا يكفر ، ولكن يأثم ، لارتكابه الكبيرة ، هو المختار . قال الفقيه أبو جعفر الهند واني : وإن سجد للسلطان بنيسة العبادة أو لم تحضره النية فقد كفر ، كذا في جواهر الأخلاطى انتهى .

ثم من ذهب إلى أنه كفر مطلقاً قال : إنه لا فارق بين السجود للصنم والشمس ، وبين السجود للآباء والمشائخ وغيرهم من المخلوقين . ومن فرق بينهما قال : إن مشروعية التعظيم في حق الآباء والمشائخ وأمثالهم ، وجواز السجود لهم في الشرائع السابقة ، كما في قصة يوسف عليه السلام وفي قصة آدم عليه السلام من سجود الأيوين والإخوة للأول وسجود الملائكة للثاني ، قامت شبهة دارثة لحكم الكفر من سجد لهم ، وعند وقوع الشبهة لانحكم بكفره وإن كان على شفاخرة منه لخطر الحكم بكفر المسلم هذا ملخص ما في الإعلام (٢ : ٣٣) بعد ما ذكر من استشكل العزيز بن عبد السلام الفرق بينهما بما نصه : وعلى هذا فهذا الجنس (أى سجود التحية) قد ثبت للوالد ولو في زمن من الأزمان وشريعة من الشرائع ، فكان شبهة دارثة لكفر فاعله ، بخلاف السجود لنحو الصنم أو الشمس ، فإنه لم يرد هو ولا ما يشابهه في التعظيم في شريعة من الشرائع ، فلم يكن لفاعل ذلك شبهة ،

لا قوية ولا ضعيفة ، فكان كافرا . ولا نظر لقصد التقرب فيما لم ترد الشريعة بتعظيمه بخلاف ما وردت بتعظيمه فاندفع الاستشكال واتضح الجواب عنه ، هذا بيان مذاهب الأئمة في السجود لغير الله تعالى وتفصيل أحكامه .

وأما قوله تعالى : « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا » الآية فقال ابن العربي رحمه الله في الأحكام له : اتفقت الأ على أن السجود لآدم لم يكن سجود عبادة وإنما كان على أحد وجهين : إما سلام الأعاجم بالتكفي والإحناء والتعظيم ، وإما وضه قبة كالسجود للكعبة وبيت المقدس - وهو الأقوى ، لقوله في الآية الأخرى فقعدوا له ساجدين - (وهو مشعر بأنهم أمروا بوضع الوجوه على الأرض بين يديه) ولم يكن على معنى التعظيم ، وإنما صدر على وجه الإلزام للعبادة واتخاذ قبة ، وقد نسخ الله تعالى جميع ذلك في هذا الملة انتهى (١ : ٨) .

وقال الجصاص ، قد كان السجود جائزا في شريعة آدم عليه السلام للمخلوقين ، ويشبه أن يكون قد كان باقيا إلى زمان يوسف عليه السلام ، فكان فيما بينهم لمن يستحق ضربا من التعظيم ويراد إكرامه وتجيئله بمنزلة المصافحة والمعانقة فيما بيننا ، وبمنزلة تقبيل اليد ، وقد روى عن النبي ﷺ في إباحة تقبيل اليد أخبار رقد روى الكراهة ، إلا أن السجود لغير الله تعالى على وجه التكرمة والتحية منسوخ بما روت عائشة وجابر بن عبد الله وأنس رضى الله تعالى عنهم أن النبي ﷺ قال : « ما ينبغي لبشر أن يسجد لبشر ، ولو صلح لبشر أن يسجد لبشر لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها ؛ من عظم حقه عليها » لفظ حديث انس بن مالك انتهى قال : ومن الناس من يقول : إن السجود كان لله ، وآدم كان بمنزلة القبة لهم ، وليس هذا بشئ ، لأنه يوجب أن لا يكون لآدم في ذلك حظ من التفضيل والتكرمة (على الساجدين له ، لأن كون الشئ قبة لا يستلزم أن يكون أفضل من الساجد له ، كالكعبة وبيت المقدس ، فإن المؤمن أعظم حرمة منها عند الله تعالى) . وظاهر ذلك يقتضى أن يكون آدم مفضلا مكرما ، يدل على ذلك قول إبليس فيما حكى الله تعالى : « أَسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ؟ قال :

أرأيتك هذا الذي كرمت على « فأخبر أن امتناعه من السجود كان لأجل ما كان من تفضيل الله وتكرمه بأمره بإياه بالسجود له ، ولو كان الأمر بالسجود له على أنه نصب قبة للساجدين من غير تكرمه له ولا فضيلة لما كان لآدم في ذلك حظ ولا فضيلة تحسد كالكعبة المنصوبة للقبلة انتهى (١ : ٣١ ، ٣٢) مع تقديم وتأخير ،

قال العبد الضعيف عفا الله عنه إن ملاحظة ما اختصت به هذه الأمة المحمدية ، على صاحبها ألف ألف صلوة وتحية ، من المرايا في الأحكام وأعلامها ، وما تكفل الله سبحانه وتعالى لها من حفظ هذه الشريعة وأحكامها ، تقتضى حاجتها عن أسباب الشرك ودواعيه كما حميت عن عينه ودواعيه ، فإن من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه ، بخلاف الأمم السابقة ، فإنها إنما حرم عليها عين الكفر والشرك ، ولم يحرم عليهم كل ما عسى أن يكون سببا للإبتلاء به ، لأن الله تعالى لا يشدد على الناس ما لم يشدوا على أنفسهم بالتجاوز عن الحدود ، ولأجل ذلك كانت التصاویر والتماثيل وصنعتها مباحة للأمم السابقة كما يشعر به قوله تعالى « يعاونون له ما يشاء من محاريب وتماثيل » الآية وقوله تعالى : « وأخلق لكم من الطين كهيئة الطير » وأمثاله ، وحرم كل ذلك على هذه الأمة لكونه قد صار استعمالها بالتعظيم ذريعة إلى الإبتلاء بالشرك . ومن هذا القبيل تنبيه عليه السلام عن الصلوة عند طلوع الشمس وغروبها واستوائها كما رواه الستة ، ونهية عليه السلام للغنيد أن ينادوا سيدهم بيارب ، وللسيد أن ينادى عبده بيا عبد ، كما رواه مسلم في الصحيح ، حلوا أن يكون ذلك في مدى الدهر ذريعة إلى الشرك وعبادة المخلوقين ، فتهلك الأمة كما هلكت الأمم قبلها .

وإذا تقرر ذلك فقد حصر الحق في حكم سجود التحية أنه ليس بكفر في نفسه ، ولا شركا في ذاته ، ولذا أبيح في الشرائع السابقة ، إلا أنه صار ذريعة إلى الشرك في القرون اعالية فضلوا به وهلكوا ، فاقبضت العناية الإلهية بهذه الأمة الأمية تحريم السجود لغير الله تعالى عليها مطلقا وإن كان بمنزل عن قصد العبادة ،

ونسخ ما كان عليه الأمم السابقة من جواز السجود بقصد التحية والتعظيم ، فافهم
وكن مع الشاكرين لنعمة الله ، والقابلين لها ولا تكن من الجاحدين .

الجواب عن نسخ ما ورد في الكتاب في سجود التحية بأخبار الآحاد
لا يقال : كيف جاز لكم القول بنسخ الكتاب بخبر الواحد ؟ لأننا نقول : إن الخبر
الذي جعلته الأمة ناسخاً لظاهر القرآن قد بلغ حد الشهرة بل هو متواتر ، كما ذكره
أمير المؤمنين في التفسير أعظم المفسرين في زمانه ، حجة الله على العالمين في عصره
وأوانه ، أشرف العلماء والمشائخ ، حكيم الأمة مجدد الملة ، في هو امش تفسيره
بيان القرآن بما لفظه : سجدة التحية كان مشروعاً ، في شرع من قبلنا ونسخ في
شرعنا ، والناسخ ما رواه الترمذى عن النبي ﷺ قال : « لو كنت أمراً أحداً
أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها » . وفي العزيزى : قال الشيخ :
حديث صحيح انتهى . قال الترمذى : وفي الباب عن معاذ بن جبل ،
وسراقة بن مالك ، وصهيب ، وعقبة بن مالك بن جعشم ، وعائشة ،
وابن عباس ، وعبد الله بن أبي أوفى ، وطلق بن علي ، وام سلمة ،
وأنس ، وابن عمر انتهى . وفي نيل الأوطار : وقد روى حديث أبي هريرة
المذكور بإسناد فيه سليمان بن داود اليامي ، وهو ضعيف ، وأخرج قصة معاذ
المذكورة في الباب (التي عزاها الماتن إلى أحمد وابن ماجه عن عبد الله بن أبي
أوفى) البزار بإسناد رجاله رجال الصحيح ، وأخرجها أيضاً البزار والطبراني بإسناد
آخر ، وفيه النحاس بن قهم ، وهو ضعيف ، وأخرجها أيضاً البزار والطبراني بإسناد
آخر رجاله ثقات . وقضية السجود ثابتة من حديث ابن عباس عند البزار ، ومن
حديث سراقة عند الطبراني ، ومن حديث عائشة عند أحمد وابن ماجه ومن حديث
عصمة عند الطبراني ، وعن غير هؤلاء . وحديث عائشة الذي ذكره المصنف
ساقه ابن ماجه بإسناد فيه علي بن زيد بن جدعان ، وفيه مقال (ضعفه كثيرون
ووثقة بعضهم ، وأخرج له مسلم مقروناً بغيره كما في التهذيب) وبقية إسناده
من رجال الصحيح . (وأورد هنا الحديث ابن الجارود في المنتقى ، فهو صحيح

عنده ؛ فإنه لا يأتي إلا بالصحيح كما صرح به السيوطي في ديباجة جمع الجوامع). وحديث عبد الله بن أبي أوفى ساقه ابن ماجه بإسناد صالح انتهى مختصرا.

وفي الترغيب للمنذرى بعد رواية أنس بن مالك مع قصة الجمل : رواه أحمد بإسناد جيد رواه ثقات مشهورون ، والبخاري بنحوه ، ورواه النسائي مختصرا ، وابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة بنحوه باختصار ، وفيه بعد رواية قيس بن سعد : رواه أبو داود ، وفي إسناده شريك ، وقد أخرج له مسلم وقد وثق (قلت : ولما سكت عنه أبو داود ، فهو حجة عنده) وفيه بعد حديث ابن أبي أوفى : رواه ابن ماجه وابن حبان في صحيحه انتهى وساق في كنز العمال بهذا (المعنى من) الحديث متونا عديدة وطرقا كثيرة ، فسرد (بعضا) منها سوى التي ذكرناها آنفا حاكم عن بريدة وقيس بن سعد (ولم يتعقبها السيوطي بشئ بل صححها في الصغير صريحا ، فهما حديثان صحيحان) والترمذي عن أنس والطبراني في الكبير عن ابن عباس ، والبيهقي عن أبي هريرة ، وعبد بن حميد عن جابر ، والطبراني في الكبير ، وسعيد بن منصور عن زيد بن أرقم انتهى . وفي الخصائص الكبرى روايات كثيرة ، منها رواية ثعلبة بن أبي مالك عند أبي نعيم ، ورواية يعلى بن مرة عند الطبراني وأبي نعيم .

وجدت في قرطاس عتيق بخطي ولم يحضرنى الآن من أين كنت أخذته أن الحديث رواه أبو داود والطبراني والحاكم والبيهقي عن قيس بن سعد ، والترمذي عن أبي هريرة ، والدارمي والحاكم عن بريدة ، وأحمد عن معاذ ، والطبراني عن سراق بن مالك ، وصهيب ، وعقبة بن مالك ، وغيلان بن مسلم . ورواه ابن أبي شيبة عن عائشة . والبيهقي أيضا عن أبي هريرة . كذا في جمع الجوامع للسيوطي ، انتهى ما في القرطاس .

فهذه أسانيد عديدة : بعضها صحيح ، وبعضها حسن ، وبعضها ضعيف يتقوى بآخر . ومنتهى هذه الأسانيد إلى عشرين صحابيا لو اقتصرنا على الطرق المارة

(المذكورة) . والحديث إذا روى من عشرة فهو متواتر على القول المختار (كما في تدريب الراوى) .

إجماع الأمة على حرمة سجود التحية : فهذا الحديث متواتر بالأولى . وإن اختلف أحد في تواتره ، للاختلاف في العدد الذى يحصل به التواتر فلا يمكنه أن ينكر كونه مشهورا ، ويكنى المشهور لنسخ المواتر على ما تقرر في الأصول . وأطلنا الكلام فيه للضرورة الداعية (إليه) في هذا الزمان . وإلا فإجماع الأمة (على حرمة هذا السجود) يكفينا ، فلم ير أحد من السلف ولا من الخلف اختلف في حرمة سجدة التحية مع تصفح كثير من كتب التفسير والحديث والفقهاء ، وما نقل عن بعض الصوفية في توارخهم لم يثبت عنهم .

لا عبرة بقول الصوفية في الباب : وإن ثبت فلا عبرة بقولهم (في هذا الباب) لأنهم ليسوا بمن يعتد بقولهم في الإجماع ، وإن سلم كونهم بمن يعتد بقوله في الإجماع . فلا يعتد به في هذا المقام ، لأن الإجماع السابق لا يرتفع باختلاف اللاحق ؛ نعم : لا يلام عليهم إعدم اشتغالهم بالتحقيقات العلمية ؛ ومع ذلك لا يحتاج بقولهم (ولا يؤخذ بفعالهم) وصنيعهم لا سيما إذا ثبت التكبير (على ذلك) عن بعض أكابرهم .

وإنما يحتاج إلى هذا الكلام إذا سلم أن سجود الملائكة لآدم وسجود إخوة يوسف وأبيه له كان سجودا حقيقيا (بوضع الوجه على الأرض) تحية لها ، والحال أنه مختلف فيه ، فتعال بعضهم : لم يكن سجودا حقيقيا بل هو كناية عن التعظيم ، وقال بعضهم : كان آدم ويوسف بمنزلة الكعبة لنا ، فاللام بمعنى إلى ، وقال بعضهم : اللام للسبب أى كانت السجدة لله تعالى شكرا لما أنعم الله عليهم لأجل يوسف وآدم على نبينا وعليهما السلام . وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال . وحينئذ لا يحتاج إلى إثبات النسخ ، ويثبت الحرمة بخبر الواحد ؛ ونقول ؛ أيضا : إن الآية وإن كانت قطعى الثبوت ولكنها ظنى الدلالة فلا بعد في نسخها بحديث ظنى الثبوت قطعى الدلالة ، كما لا يخفى . والله أعلم بالصواب .

وجوب الجماعة للصلوة

قال الجصاص في قوله تعالى: « وأقيموا الصلوة واتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين » ما حاصله : إن الآية دالة بمطلق الأمر ، وقيد « مع الراكعين » على وجوب الجماعة ، سواء أريد بالركوع الركوع المصطلح عليه أو الصلوة نفسها ، كما في قوله تعالى : « وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا » حيث أريد به صلوة الفجر انتهى ملخصا . قلت : وإنما انحطت عن الفرضية ، لظنية الدلالة وإن كان النص قطعيا ، كما في الروح ، ومن لم يقل بوجوب الجماعة حمل الأمر على الندب أو المعية على الموقفة انتهى . وقال ابن العربي : كان من أمر الله سبحانه بالصلوة والزكوة والركوع أمر معلوم متحقق سابق بالفعل بالبيان ، وخص الركوع ؛ لأنه كان أثقل عليهم من كل فعل ، قال بعض من أسلم للنبي ﷺ : على أن لا أخرج إلا قائما . وقيل إنه الإحناء لغة ، وذلك يعم الركوع والسجود انتهى . (١ : ١٠) .

وفي الدر المختار : الجماعة سنة مؤكدة للرجال . قال الزاهدی : أرادوا بالتأكيد الوجوب (ثم قال) وقيل : واجبة ، وعليه العامة ، أي عامة المشائخ وبه جزم في التحفة وغيرها . قال في البحر : هو الراجح عند أهل المذهب انتهى وكذا نسبة في البدائع إلى عامة المشائخ . وفي رد المختار عن النهر : هو أعدل الأقوال وأقواها انتهى . وفي المظهری : وعند الجمهور سنة مؤكدة قريب من الواجب ، يترك سنة الفجر مع كونها أكد السنن عند خوف فواتها انتهى .

هل يجوز تبديل ألفاظ النص ؟

قال الجصاص في قوله تعالى : « فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم » : يحتاج به فيما ورد من التوقيف في الأذكار والأقوال بأنه غير جائز تغييرها وتبديلها إلى غير ذلك . وربما احتج به علينا المخالف في تجوز تحريمه الصلوة بلفظ التعظيم والصحيح ، وفي تجويزنا القراءة بالفارسية على مذهب أبي حنيفة ، وفي تجويز

النكاح بلفظ الهبة ، والبيع بلفظ التملك ، وما جرى مجرى ذلك . وهذا لا يلزمنا فيما ذكرنا ؛ لما روى عن الحسن : إنما استحقوا الدم لتبديلهم القول إلى لفظ في ضد المعنى الذى أمر به ؛ إذا كانوا مأمورين بالإستغفار والتوبة ، فصاروا إلى الإصرار والإستهزاء . فأما من غير اللفظ مع اتفاق المعنى فلم تتناوله الآية . انتهى كلامه ملخصاً .

وهذا هو الجواب الكلى ، وأما الجزئى فإن المأمور به عند التحريم مجرد ذكر الله ؛ بدليل قوله تعالى : « وذكر اسم ربه فصلى » كما سيأتى هناك ، وهو يحصل بكل ما اشتمل على ذكر الله مع تعظيمه . وبخصوص لفظه « الله أكبر » لم يرد الأمر بها إلا فى أخبار الآحاد ، فقلنا بوجوبها دون افتراضها شرطاً . وأما القراءة بالفارسية فلا تجوز للقادر على العربية لإجماع ، والذى يعزى إلى الإمام فى ذلك فهو مرجوع عنه ؛ كما ذكره المحققون من أهل المذهب . وأما جوازها للعاجز عن العربية فلكونه مأموراً بالذكر ، حتى يتعلم آية من القرآن ، والذكر يجوز بالإجماع بكل لسان . وأما لفظاً النكاح والبيع فلم يرد الأمر باستعمالها دون غيرها فى هذه المقود ، وغاية ما فيه أنها كإستعمالها عرفاً وشرعاً . وهذا لا يقتضى عدم إجزاء غيرها عنها ، لا سيما وقد قال الله فى باب التجارة : « وابتغوا من فضل الله » ونحوه ، وهو يفيد جواز عقد التجارة بما يشعر معنى الابتغاء والابتدال ، فافهم .

قال ابن العربى : قال بعض من تكلم فى القرآن أن هذا الدم يبدل على أن يتبدل الأقوال المنصوص عليها لا يجوز ؛ وهذا الإطلاق فيه نظر . وسبيل التحقيق فيه أن نقول : إن الأقوال المنصوص عليها فى الشريعة لا تخلو أن يقع التعبد بلفظها أو يقع التعبد بمعناها ، فإن كان التعبد وقع بلفظها (١) فلا يجوز تبديلها وإن وقع التعبد

(١) ولكن عدم جواز التبديل لا يستلزم بطلان العمل والعقد ، فلو سلمنا أن تبديل ألفاظ القرآن من العربية إلى العجمية لا يجوز للعاجز عن العربية فلا يلزم من

معناها جاز تبديلها بما يؤدي ذلك المعنى ، ولا : ز تبديلها بما يخرج عنه ، ولكن لا تبديل إلا بالاجتهاد ، ومن المستقل بالمعنى المستوفى لذلك العالم بأن اللفظين الأول والثاني المحمول عليه طبق المعنى .

تحقيق رواية الحديث بالمعنى : قال : ويتعلق بهذا المعنى نقل الحديث بغير لفظه إذا أدى معناه ، وقد اختلف الناس في ذلك ، فالمروى عن واثلة بن الأسقع . قال : « ليس كل ما أخبرنا به رسول الله ﷺ ننقله إليكم بلفظه ، حسبكم المعنى » . وهذا الخلاف إنما يكون في عصر الصحابة ، وأما من سواهم فلا يجوز لهم تبديل اللفظ بالمعنى وإن استوفى ذلك المعنى ؛ فإننا لو جوزناه لكل أحد لما كنا على ثقة من الأخذ بالحديث ؛ إذ كل أحد إلى زماننا هذا قد بدل ما نقل وجعل الحرف بدل الحرف فيما رآه ، فيكون خروجنا من الأخبار بالجملة ، والصحابة بخلاف ذلك . فإنه اجتمع فيهم أمران عظيمان : أحدهما الفصاحة والبلاغة ، إذ جبلتهم عربية ولغتهم سليمة ، الثاني : أنهم شاهدوا أقوال النبي ﷺ وفعله إفادتهم المشاهدة عقل المعنى جملة ، واستيفاء المقصد كله ، وليس من أخبر كمن عاين ؛ ألا تراهم يقولون في كل حديث : أمر رسول الله ﷺ بكذا ، ونهى رسوله ﷺ عن كذا ، ولا يذكرون لفظه ، وكان ذلك خبرا صحيحا ونقلنا لازما ، وهذا لا ينبغي أن يستريب فيه منصف لبيانه انتهى ، (١ : ١٠) .

قلت : لا شك في رزانة هذا الكلام ومثانته ، وإليه ذهب طائفة من أصحاب الحديث ، والفقهاء والأصول . قالوا : لا يجوز لغير الصحابي أن يروي الحديث إلا بلفظه . وإليه ذهب ابن سيرين ، وثعلب ، وأبو بكر الرازي من الحنفية . وروى عن ابن عمر ، وقال جمهور السلف والخلف من

ذلك بطلان الصلوة وفسادها ، وغاية ما فيه أن فاعل ذلك أثم ، وقس على ذلك من ذبح وذكّر اسم الله بالفارسية ونحوها ، ومن عقد النكاح بلفظ التملك : والهبة ، ونحوهما المؤلف .

الطوائف منهم الأئمة الأربعة : يجوز بالمعنى في جميعه ، أى في حديث النبي ﷺ وفي غيره ، إذا قطع بأداء المعنى ، وكان علما بالألفاظ ومدلولاتها ومقاصدها ، خبيراً بما يحيل معانيها ، بصيراً بمقادير التفاوت بينها ، وإلا فلا . وأسند البيهقي في المدخل عن جرير بن حازم قال : سمعت الحسن يحدث بأحاديث ، الأصل واحد والكلام مختلف . وأسند عن ابن عون قال : كان الحسن ، وإبراهيم . والشعبي يأتون بالحديث على المعاني . وكان القاسم بن محمد ، وابن سيرين . ورجاء بن حيوة يعيدون الحديث على حروفه . وأسند عن وكيع قال : إن لم يكن المعنى واسعاً فقد هلك الناس .

قال شيخ الإسلام : ومن أقوى حججهم الإجماع على جواز شرح الشريعة للعجم بلسانها للعارف به ، فإذا جاز الإبدال بلغة أخرى فجوازه باللغة العربية أولى . وقال القاضي عياض : ينبغى سبب الرواية بالمعنى : لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن أنه يحسن ، كما وقع للرواة كثيراً قديماً وحديثاً . (قلت : ولعل هذا هو مراد ابن العربي فتأمل) . وهذا الخلاف إنما يجرى في غير المصنفات ، ولا يجوز تغيير شئ من مصنف وإبداء له بلفظ آخر ، وإن كان بمعناه قطعاً : لأن الرواية بالمعنى رخص فيه من رخص : لما كان عليهم في ضبط الألفاظ من الحرج ، وذلك غير موجود وما استنزلت عليه الكتب ، ولأنه إن ملك تغيير اللفظ فليس يملك تغيير تصنيف غيره انتهى ملخصاً من التدريب (ص ١٦٢) .

وقال الحافظ في الفتح في حديث : « لا يصلين أحد العصر إلا في بنى قريظة » ما نصه : أو أن البخارى كتبه من حفظه ولم يراع اللفظ ، كما عرف مذهبه في تجويز ذلك ، بخلاف مسلم فإنه يحافظ على اللفظ كثيراً . وإنما لم أيجوز عسكه : لموافقة من وافق مسلماً على لفظه (لا يصلين أحد الظهر) بخلاف البخارى انتهى (٧ : ٣١٤) وهذه مزية جليلة وفضيلة نبيلة امتاز بها مسلم ، كما امتاز بحسن سياقه للحديث وجمعه طرقه كلها في موضع ، وأنجل ذلك رحح بعضهم

كتاب مسلم على صحيح البخارى . وفيه دليل على تجويز البخارى رواية الحديث بالمعنى من غير محافظة على اللفظ . والله تعالى أعلم .

الاحتجاج بشرع من قبلنا

قال ابن العربي : أخبرهم سبحانه في هذه القصة (أى قصة البقرة عن حكم فى زمن موسى عليه السلام ، هل يلزمنا حكمه أم لا ؟) اختلف الناس فى ذلك ، والمسألة تلقب بأن شرع من قبلنا من أنبياء هل هو شرع لنا ؟ حتى يثبت نسخه أم لا ؟ فى ذلك خمسة أقوال - فذكرها ، ثم قال - : الصحيح القول بلزوم شرع من قبلنا لنا مما أخبرنا به نبينا ﷺ عنهم (أو قصه الله علينا من غير تكبير) دون ما وصل إلينا من غيره ؛ لفساد الطرق إليهم ، هذا هو صريح مذهب مالك فى أصوله كلها (وهو مذهب السادة الحنفية - شكر الله سعيهم - كما تقر فى الأصول) .

ونكتة ذلك أن الله تعالى أخبرنا عن قصص النبيين : فما كان من آيات الازدجار وذكر الاعتبار ففائدته الوعظ ، وما كان من آيات الأحكام فالمراد به الامتثال له والاقتراء به . قال ابن عباس رضى الله عنهما : قال الله تعالى « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » فنبينا ﷺ ممن أمره أن يقتدى بهم . وبهذا يقع الرد على ابن الجوينى حيث قال : إن نبينا ﷺ لم يسمع قط أنه رجع إلى أحد منهم (أى من أهل الكتاب) ولا باحثهم عن حكم ، ولا استفهمهم . فإن ذلك لفساد ما عندهم . أما الذى نزل به عليه الملك فهو الحق المفيد للوجه الذى ذكرناه ، ولا معنى له غيره انتهى .

قال : ولما صرب بنو إسرائيل الميت بتلك القطعة من البقرة قال : دى عند فلان هذا .

الجواب عن حجة مالك فى صحة القول بالقسامة بقول المقتول : وقد استدل مالك فى رواية ابن القاسم وابن وهب عنه على صحة القول بالقسامة بقول المقتول :

دعى عند فلان هذا وقال مالك : هذا مهايئين أن قول الميت: دعى عند فلان، مقبول ويقسم عليه انتهى (١ : ١١) .

قلت : لا دلالة في الآية على ذلك ، وغاية ما فيه قبول قول الذى أحياه الله بعد موته بعد ما كان الله قد أخبرنا بأنه سيحى بكذا ويخبركم بالحق ، ولا يكون ذلك إلا إذا كان الإحياء على يد نبي يخبرنا عن أمر الله فيه بالوحي . فلا دلالة فيه على قبول قول من أحياه الله بعد موته مطلقاً ، لأنه بعد ما صار حياً كان كلامه كسائر كلام الآدميين كلهم في القبول والرد ، فضلاً عن أن يكون فيه دلالة على قبول قول من هو في سياق الموت من الأحياء : وكيف يقبل قوله في الدم وهو لا يقبل في درهم ؟ وإنما تستحق بالتقسامة الدية . ومن أراد البسط في ذلك فليراجع الإعلاء . وأما قصة يهودى كان قد رضخ رأس جارية بالحجر فقد وقع التصريح فيها باعتراف اليهودى بالقتل بعد ما أشارت الجارية إليه فافهم .

عدم حصر الحيوان وتعيينه بالوصف

قال ابن العربي : في هذه الآية دليل على حصر الحيوان بالصفة ، خلافاً لأبي حنيفة ، حيث قال : لا يحصر الحيوان بصفة ، ولا يتعين بحلية . قال ابن عباس : لو أن بنى إسرائيل لما قيل لهم : « اذبحوا بقرة » بادروا إلى أى بقرة كانت فذبحوها لأجزأ ذلك عنهم ، وامتلوا ما طلب منهم ، ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم ، فإزوالوا يسئلون ويوصف لهم ، حتى تعينت . وهذا كلام صحيح ودليل ملبح انتهى (١ : ١٢) .

الجواب عن حجة المالكية في الباب قلت : نعم وإنما تعينت بوصف الله لها لا بوصف الناس ، ولم يقل أبو حنيفة : إن الحيوان لا يحصر بوصف الله ، ولا يتعين بما يذكره من الحلية ، وإنما قال : لا يحصر بوصف الناس . وأيضاً فإنما تعينت هذه البقرة لأنه لم يوجد على ما ذكر الله من الصفة غيرها في بلدهم ،

ولو وجدت على هذا الوصف بقرتان أو ثلث لم تتعين إحداها بمجرد الوصف بدون الإشارة إليها ، فافهم . فإن الوصف بأى شئ كان فهو معنى كلى يحتمل الصدق على أفراد كثيرة ، ولا ينحصر في فرد واحد إلا بالإشارة ، أو باتفاق أن لا يوجد هذا الوصف إلا في شئ واحد في مكان بعينه . ألا ترى أن الإنسان مفهوم كلى لا ينحصر في فرد . ولو اتفق وجود انسان واحد في جزيرة أو فلاة ليس فيها غيره فتعين بالوصف ، هل يكون ذلك دليلا على كون الإنسان منحصرًا في هذه الفرد بعينه بالوصف ؟ كلا : والله تعالى أعلم .

الأمر المطلق وأحكامه ، وجواز النسخ قبل العمل

قال الإمام أبو الحسن الكرخي من الحنفية : إن الأمر المطلق عن الوقت محمول على الفور ، ومذهب الجمهور أنه على التراخي ؛ للتلا بعود على موضوعه بالتقص ، فيبطل فائدة الإطلاق (كذا في المنار) . وفي التوضيح وغيره من كتب الأصول : إن المطلق يجرى على إطلاقه ، والمقيد على تقييده ، وأن موجب الأمر عند الإطلاق الوجوب وأن النسخ قبل العمل يجوز بعد ما تمكن منه . فهذه أحكام قد ذكرها الفقهاء الحنفية في أصولهم رحمهم الله تعالى .

وقد دل قوله تعالى : « فذبحوها وما كادوا يفعلون » على جميع ذلك ؛ حيث قال الجصاص : وهذا يدل على أنهم كانوا تاريخين للأمر بدأ ، وأنه قد كان عليهم المسارعة إلى فعله ، فقد حصلت الآية على معان : أحدها أن المطلق يجرى على إطلاقه (أمرا كان ، أو نهيا ، أو غيرهما) . والثاني أن الأمر على الفور وإن على الأمور المسارعة إلى فعله على حسب الإمكان ، حتى تقوم الدلالة على جواز التأخير (وللجمهور أن يقولوا : إن الذم والتكبير لم يكن على مجرد التراخي في الامتثال بل على التعسف والتعمق ؛ كما يدل عليه ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما : « لو ذبحوا أى بجمرة أرادوا لأجزأتهم ، ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم » قال في الروخ : سنده صحيح ، وأخرجه

سعيد بن منصور في سننه عن عكرمة مرفوعاً مرسلًا انتهى . والثالث جواز ورود الأمر بشئ مجهول الصفة ، مع تخيير المأمور في فعل ما يقع الاسم عليه منه . والرابع وجوب الأمر (أى دلالة الأمر على الوجوب) وأنه لا يصار إلى التذب وغيره إلا بدلالة ؛ إذ لم يلحقهم الذم إلا بترك الأمر المطلق من غير ذكر رعييد . والخامس جواز النسخ قبل وقوع الفعل بعد التمكن منه ، وذلك لأن زيادة هذه الصفات في البقرة كل منها قد نسخ ما قبلها انتهى . قال : ولا دلالة فيه على جواز نسخ الفرض قبل مجيئ وقته ؛ لأن كل فرض من ذلك قد كان وقت فعله عقيب ورود الأمر في أول أحوال الإمكان انتهى (١ : ٣٥) .

حرمان القاتل ميراث القاتل

قال ابن أبي حاتم : حدثنا الحسن بن محمد بن محمد بن الصباح ثنا يزيد بن هارون أنبأنا هشام ابن حسان عن محمد بن سيرين عن عبيدة السلماني قال : « كان رجل من بني إسرائيل عقيماً لا يولد له ، وكان له مال كثير ، وكان ابن أخيه وارثه . فقتله - فذكر القصة إلى أن قال - : فأنجوها أئى البقرة ، فضربوه ببعضها ، فقام ، فقالوا : من قتلك ؟ فقال هذا ، لابن أخيه ، ثم مال ميتا ، فلم يعط من ماله شيئاً ، فلم يورث قاتل بعد » . ورواه ابن جرير من حديث أيوب عن محمد بن سيرين عن عبيدة بنحو من ذلك (ابن كثير ١ : ١٠٨) . ثم ذكر القصة عن السدي ، وأبي العالسة ، وغيرهما ، وقال : فيها اختلاف في سياقها - الظاهر أنها مأخوذة من كتب بني إسرائيل ، وهى مما يجوز نقلها ، ولكن لا تصدق ولا تكذب ، فلهذا لا يعتمد عليها إلا ما وافق الحق عندنا ، والله أعلم (١ : ١١٠) .

قلت : قد وافق الحق منها حرمان القاتل ميراث القاتل . قال الجصاص : وفي هذه القصة سوى ما ذكرنا حرمان ميراث المقتول ، ثم ذكر الحديث عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة السلماني ، وقال : قد اختلف في ميراث القاتل .

وروى عن عمر وعلى وابن عباس وسعيد بن المسيب أنه لا ميراث له ، سواء كان القتل عمداً أو خطأ ، وأنه لا يرث من دينه ولا من سائر ماله . وهو قول أبي حنيفة والثوري وأبي يوسف ومحمد وزفر إلا أن أصحابنا قالوا : إن كان القاتل صبياً أو مجنوناً ورث . وقال ابن وهب عن مالك : لا يرث القاتل عمداً من دية من قتل شيئاً ولا من ماله ، وإن قتله خطأ ورث من ماله ولم يرث من دينه . وروى مثله عن الحسن ومجاهد والزهرى ، وهو قول الأوزاعي . وقال المزني عن الشافعي : إنه إذا قتل الباغي العادل أو العادل الباغي لا يتوارثان ؛ لأنها قاتلان . قال : الجصاص : حدثنا عبد الباقي بسنده عن إسماعيل بن عياش عن ابن جريج والثني ويحيى بن سعيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله ﷺ « ليس للقاتل من الميراث شيئاً » .

(قلت : وهكذا رواه النسائي من رواية عمرو بن شعيب عن عمر مرفوعاً في قصة ، وهو منقطع ، ووصله عبد الباقي بن قانع فرواه من طريق الحجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن عمر عن النبي ﷺ ، ذكره الجصاص . ورواه ابن ماجه ومالك في الموطأ والشافعي وعبد الرزاق والبيهقي ، قال البيهقي : رواه محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً قلت : وكذا أخرجه النسائي من وجه آخر عن عمرو وقال : إنه خطأ ، وأخرجه ابن ماجه والدارقطني من وجه آخر عن عمرو في أثناء حديث ، وفي الباب عن عمر بن شيبه بن أبي كثير الأشجعي أخرجه الطبراني في قصة ، وأنه قتل امرأته خطأ ، فقال النبي ﷺ : « أعقلها ولا ترثها » . وعن عدى الجذامي نحوه أخرجه الخطابي (١) وأخرج الدارقطني من حديث ابن عباس : « لا يرث القاتل شيئاً » وفي إسناده كثير بن سليم ضعيف ، ورواه البيهقي من طريق عبد الرزاق

(١) قلت : والطبراني أيضاً ، كما في مجمع الزوائد (٤ : ٢٣٠) ورجاله رجال الصحيح ، إلا أن فيه راوياً لم يسم .

عن معمر بن رجل قال عبد الرزاق : هو عمرو بن برق عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ : « من قتل قتيلاً فإنه لا يرثه وإن لم يكن له وارث غيره » . وعمرو بن برق ضعيف عندهم ورواه الترمذى وابن ماجه من حديث أبي هريرة « القاتل لا يرث » وفيه إسحق بن عبد الله بن أبي فروة ، تركه أحمد وغيره ، كذا في التلخيص (ص : ٦٦٥) .

قال الجصاص : فثبت بهذه الأخبار حرمان القاتل ميراثه من سائر مال المقتول ، وأنه لا فرق في ذلك بين العامد والمخطئ ؛ لعموم لفظ النبي ﷺ فيه ، وقد استعمل الفقهاء هذا الخبر وتلقوه بالقبول ، فجرى مجرى التواتر كقوله عليه السلام : « لا وصية لوارث » ونحوه من الأخبار التي يخرجها من جهة الإفراد وصارت في حيز التواتر ؛ لتلقي الفقهاء لها بالقبول ، فجاز تخصيص آية الموارث بها .

ويدل على تسوية حكم العامد والمخطئ في ذلك ما روى عن علي وعمر وابن عباس من غير خلاف من أحد من نظرائهم عليهم ، وغير جائز فيما كان هذا وصفه من قول الصحابة في شيوعه واستفادته أن يعترض عليه بقول التابعين . ولما وافق مالك على أنه لا يرث من دينه وجب أن يكون ذلك حكم سائر ماله في الحرمان ، لأن دينه ماله وميراث عنه ، بدليل أنه تقضى منها ديونه ، وتنفذ منها وصاياه ، ويرثها سائر ورثته على فرائض الله تعالى . وتورثه بعض الميراث دون بعض خارج من الأصول ، وقد اتفقوا في قاتل العمد وشبه العمد لا يرث سائر ماله كما أنه لا يرث دينه إذا وجبت ، وإنما حرم للتهمة في إحراز الميراث بقتله ، فهذا المعنى موجود في قاتل الخطأ ؛ لأنه يجوز أن يكون إنما أظهر رمي غيره وهو قاصد به قتله لثلاث يقاد منه ولا يحرم الميراث ، وأما الصبي والمجنون فلا يحرمان الميراث بالقتل من قبل أنها غير مكلفين ، وحرمان الميراث على وجه العقوبة في الأصول انتهى ملخصاً (١ : ٣٨) .

وأما قول الشافعي فأجاب عنه الطحاوي في اختلاف العلماء بأننا لا نعلم خلافاً أن القاتل بقود يجب له أن يرث المقتول ، وكذا المرجوم للزنا يرثه من رحمه ؛ لأنه

قتله بحق ، فكذا عادل قتل الباغي وإذا ثبت هذا فيرث باغ قتل عادلا ، لأنه في حكم قتل مستحق (عنده لا دعائه جور الإمام ومن تبعه) إذ لا قود فيه ولادبية فكانه قتل بحق انتهى من الجوهر النقي (٢ : ١٧٢) .

تحقيق تمني الموت

قال صاحب روح المعاني تمني الموت لأجل الاشتياق إلى دار النعيم ولقاء الكريم غير منهي عنه ، إنما المنهى عنه تمنيه لأجل ضرر أصابه ؛ فإنه أثر الجزع وعدم الرضاء بالقضاء ، وفي الخبر « لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به ، وإن كان لا بد فليقل : اللهم أحيني ما كانت الحياة خيرا لي ، وأمتني ما كان الوفاة خيرا لي » (١ : ٢٩٦) . وفي المرقاة للعلامة القارى: وقال التور بشى : إن النهى عن تمني الموت وإن كان مطلقاً لكن المراد به المقيد - ثم ساق الحديث المذكور إلى أن قال : فعلى هذا يكره تمني الموت من ضرر أصابه في نفسه أو ماله لأنه في معنى التبرم من قضاء الله تعالى ، ولا يكره التمني لخوف فساد في دينه (٢ : ٣٦١) .

وفي قوله تعالى: « قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين » دلالة واضحة على جواز التمني للاشتياق إلى دار النعيم ؛ فإن الأمر بالتمني مفرغ عليه ، كما ذكره في الروح مفصلاً . قال : وقد ثبت عنه عليه السلام أنه لما بلغه قتل من قتل ببير معونة قال : « يا ليتني غودرت معهم في لحف الجبل » . وقال عمر رضي الله عنه بصفتين :
غدا نلقى الأحبة محمداً وصحبته

وروى عن حذيفة رضي الله عنه أنه كان يتمنى الموت ، فلما احتضر قال : حبيب جاء على فاقة (١ : ٢٩٦) .

تحقيق السحر وحكمه

الكلام في السحر في مواضع : الأول في معناه من حقيقته وأنواعه ، والثاني في أن له حقيقة أم لا؟ والثالث في أقوال الفقهاء في حكمه ، والرابع ما يستفاد من الآية

في بابه ، والخامس هل يمكن تأثر الأنبياء والرسل بالسحر أم لا ؟ والسادس الفرق بينه وبين المعجزة .

أما حقيقته ومعناه فالسحر - بالكسر - كل ما لطف مأخذه وخفي سببه (قاموس) . والمراد به أمر غريب يشبه الخارق وليس به ؛ إذ يجري فيه التعليم ويستعان في تحصيله بالتقرب إلى الشيطان بارتكاب القبائح ، قولاً كالرقي التي فيها أنفاظ الشرك ومدح الشيطان وتسخيره ، وعملاً كعبادة الكواكب والترم الجنابة واعتقاداً كاستحسان ما يوجب التقريب إليه ومحبهته له . ولا يستتب ذلك إلا لمن يناسبه في الشر والخبث ؛ فإن التناسب شرط التضادم والتعاون ، فكما أن الملائكة لا تعاون إلا أختيار الناس المشبهين بهم في المواظبة على ذكر الله وعبادته والتقرب إليه بالقول والفعل ، كذلك الشياطين لا تعاون إلا الأشرار المشبهين بهم في الخبث والنجاسة قولاً وعملاً واعتقاداً . ولهذا فسره الجمهور بأنه : خارق للعادة يظهر من نفس شريرة بمباشرة أعمال مخصوصة . وبهذا يتميز الساحر عن النبي والولي : وأما ما يتعجب منه كما يفعله أصحاب الحيل بمعونة الآلات المركبة على النسبة الهندسية تارة . وعلى ضرورة الخلاء ملاء أخرى ، ومعونة الأدوية كالنار بخيات ، أو يريه صاحب خفة اليد فتسميته سحراً على التجوز . كذا في الروح مختصراً (١ : ٣٠٥) .

قلت : ومثله ما يعمل بالحركات الفكرية والتصرفات الخيالية من الأفعال الغريبة بحيث يتحير فيها العقول . وقد عمت بلواها في زمننا هذا ، ويعرف بمسمرزم .

قال الإمام الراغب الأصفهاني : السحر يقال على معان : الأول الخداع وتخيلات لا حقيقة لها ، نحو ما يفعله المشعبد بصرف الأبصار عما يفعله لطفه يد ، وما يفعله التهام بقول مزخرف عائق للاسماع ، وعلى ذلك قوله : تعالى : « سحروا أعين الناس واسترهبوهم » وقال : « يخيل إليه من سحرهم » والثاني استجلاب معاونة الشيطان بضرب من التقرب إليه ، كقوله : « هل أبشكم

على من تنزل الشياطين، تنزل على كل أفاك أنيم» وعلى ذلك قوله تعالى: «ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر». والثالث ما يذهب إليه الأغنام (١) وهو اسم لفعل يزعمون أنه من قوته يغير الصور والطباع فيجعل الإنسان حماراً، ولا حقيقة لذلك عند المحصلين انتهى.

قلت: وإليه ذهب الإمام أبو بكر الجصاص في الأحكام له أنه لا حقيقة له، وبه قال أبو جعفر الأستراباذي من أصحابنا، وبه قالت المعزلة. والجمهور على أنه يمكن أن يكون له حقيقة، وأنه قد يبلغ الساحر إلى حيث يطير في الهواء، ويمشي على الماء ويقتل النفس ويقلب الإنسان حماراً. والفاعل الحقيقي في كل ذلك هو الله تعالى، ولم تجر سنة بتمكين الساحر من فلق البحر وإحياء الموتى وإنطاق العجاء وغير ذلك من آيات الرسل عليهم السلام، كذا في روح المعاني. وقال بغوى: السحر وجوده حق عند أهل السنة، ولكن العمل به كفر انتهى.

وأفاد شيخنا حكيم الأمة - متنعاً الله تعالى وسائر المسلمين ببركاته وطول حياته - أنه لم يقد دليل عقلي ولا سمعي على امتناع انقلاب الأعيان أو حدوثها بالسحر حقيقة. وما نقل عن الفلاسفة من امتناع انقلاب الحقائق فرادهم بالحقائق الوجود والامتناع والإمكان، لاحقائق الأجسام والأبدان، كيف ولهم تفصيلات في أبواب الكون والفساد تقتضى جواز انقلابها. والذي ذكره الجصاص من أنه لو كان للسحر حقيقة، لما بقى ساحر فقيراً ذليلاً، كما هو المشاهد من أحوال السحرة. فجوابه ظاهر أنه لا يلزم من انتفاء ذلك في كل ساحر رأيناه امتناعه في نفس الأمر، والمشاهدة لم تحط بجميع السحرة حتى يحكم عليهم بالفقر والذلة، وأن لا حقيقة لسحر واحد منهم.

وأما احتجاج بعضهم بقوله تعالى: «سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاؤا بسحر عظيم» بأن السحر العظيم لما لم يفعل ما هو أزيد من التخيل وسحر

(١) وهو جمع أغم أى السفهاء، وهو من لا يفصح شيئاً (قاموس).

الأعين ، كما هو منطوق النص ، فما ظنك بما هو دونه من أنواع السحر ؟ ومن أين له أن يقلب أعيان حقيقة أو يحدثها ؟ فهو ساقط . أما أولا : فلأن العظم ليس بمنحصر في فرد واحد حتى لا يكون غيره عظيما ، بل يمكن أن يكون له أنواع كثيرة كل واحد منها عظيم . وهذا مما لا يخفى على من له مما رسة بالعربية وبمزاولة بمحاورات القرآن والسنة . الأثرى إلى قوله تعالى : « أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » وفي الحديث : « أشد الناس عذابا المصورون » أخرجه البخارى ومسلم . وسئل رسول الله ﷺ عن أى الأعمال أفضل ؟ فأجاب كل سائل بأعمال مختلفة ، كما لا يخفى على من له نظر في الحديث ، وأما ثانيا : فلائنه لايلزم من كون هذا السحر عظيما أن لا يكون غيره أعظم منه ، يقلب الأعيان حقيقة أو يحدثه ؛ فإن للعظمة درجات .

وأما احتجاج الجصاص بقوله تعالى : « ولا يفلح الساحر حيث أتى » فعناه إذا أتى في مقابلة المعجزة الإلهية كما هو ظاهر من السياق وبالجملة فلا دليل على امتناع انقلاب الأعيان أو حدوثها بالسحر عقلا أو نقلا ؛ بل ظاهر حديث كعب الأحبار جوازه وثبوته ، ولا وجه يصرفه عن الظاهر .

رقية الحفظ من السحر : والحديث أخرجه مالك رحمه الله في الموطأ في باب التعوذ عند النوم ، ولفظه : عن القعقاع بن حكيم أن كعب الأحبار قال : لولا كلمات أقولهن لجعنتى اليهود حجارا . فقيل له : وماهن ؟ فقال : « أعوذ بوجه الله العظيم الذى ليس شئى أعظم منه ، وبكلمات الله التامات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر ، وبأسماء الله الحسنى كلها ما علمت وما لم أعلم من شر ما خلق وبرأ وذرا » .

الفرق بين السحر والمعجزة : والفرق بين السحر والمعجزة بوجوه : أما الأول فإن السحر لا يظهر إلا على يد خبيث شرير النفس سيئ الأعمال ، المواظب على النجاسة ، البعيد عن الطهارة فى ثيابه وبدنه ، وهو مع ذلك لا يتق الله ، ولا يدعو

الناس إلى الله ، بل يعاون الشيطان وعبدة الأوثان . يفوض الأمور إلى الكواكب وأمثالها ، دون الملك الديان . والمعجزة لا تظهر إلا على يد بي طاهر مطهر ، صادق مصدق ، لم يجرب عليه كذب قط ، وهو مع ذلك مواظب على أحسن الأعمال ، يتكلم بالحكمة وأطيب الأقوال ، يتق الله في السر والإعلان ، يدعو الناس إلى عبادة الرحان ، ، وهجر الأوثان ، وراك طاعة الشيطان . وإن ظهرت أمثال معجزته على يد أتباعه فهي كرامة للولي ومعجزة للنبي ، لأنها لم تظهر على يد من تبعه إلا ببركته .

وأما الثاني فإن معجزات الأنبياء عليهم السلام هي على حقائقها ، وبواطنها كظواهرها ، كلما تأملتها ازددت بصيرة في لكونها من الله ، ولو جهد الخلق كلهم على مضاهاتها ومقابلتها بأمثالها ظهر عجزهم عنها لكونها مما لا مدخل للكسب والتعلم والتعلم فيها ، ومخاريق السحرة مبناها على أعمال مخصوصة ، متى شاء من شاء أن يتعلمها بلغ فيه مبلغ غيره ، ويأتى بمثل ما أظهره سواه . قاله الجصاص (١ : ٤٩) .

وأما الثالث فإن الساحر متى ادعى النبوة لنفسه بطل سحره ، فلا يظهر منه شيء ؛ فلا يجتمع السحر مع دعوى النبوة قط لأنه ممنوع عقلا ؛ بل لأنه لو ادعى النبوة كاذبا فلا يجوز من الله تعالى إظهار الخوارق على يده ؛ لئلا يحصل التلبيس . قاله الإمام الرازي (: ٤٢٦)

أقوال الفقهاء في السحر والساحر : وأما أقوال الفقهاء في السحر والساحر ، فقال الجصاص : اتفق هؤلاء السلف - أي عمر بن الخطاب ، وعلى بن أبي طالب ، وقيس بن سعد ، وجندب ، وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم - على وجوب قتل الساحر ، ونص بعضهم على كفره . فروى ابن شجاع عن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال في الساحر : يقتل إذا علم أنه ساحر ، ولا يستتاب ، ولا يقبل قوله : إني أترك السحر وأتوب منه ؛ فإذا أقر أنه ساحر فقد حل دمه ،

وإن شهد عليه شاهدان أنه ساحر ، فوصفوا ذلك بصفة يعلم أنه سحر قتل ولا يستتاب (إلى أن قال) وأما المرأة فإذا شهدوا عليها أنها ساحرة . أو أقرت بذلك لم تقتل وجبست وضربت حتى يستيقن لهم تركها للسحر ، وكذلك الأمة والنميمة إذا شهدوا أنها ساحرة ، أو أقرت بذلك لم تقتل وحبست حتى يعلم منها ترك ذلك كله وهذا كله قول أبي حنيفة رحمه الله . قال ابن شجاع : فحكم في الساحر والساحرة حكم المرتد والمرتدة .

وحكى محمد بن شجاع عن أبي علي الرازي : قال : سألت أبا يوسف عن قول أبي حنيفة في الساحر : يقتل ولا يستتاب ، ألم يكن ذلك بمنزلة المرتد ؟ فقال : الساحر قد جمع مع كفره السعى في الأرض بالفساد ، والساعى بالفساد إذا قتل قتل . قال فقلت لأبي يوسف : ما الساحر ؟ قال : الذى يقتصر له من العمل مثل ما فعلت اليهود بالنبي ﷺ ، وبما جاءت به الأخبار إذا أصاب به قتلا ، فإذا لم يصب به قتلا لم يقتل ؛ لأن لبيد بن الأعصم سحر رسول الله ﷺ فلم يقتله إذ كان لم يصب به قتلا انتهى (١ : ٥١)

وأما مالك فإنه أجرى الساحر مجرى الزنديق ؛ فلم يقبل توبته كما لا يقبل توبة الزنديق . وقال ابن العربي المالكي في الأحكام : إن الكل حرام كفر ، قاله مالك ، وإليه ذهب الإمام أحمد رحمه الله فيما ذكره في رد المختار عن الفتح . وقال الشافعي رحمه الله : السحر معصية إن قتل بها الساحر قتل ، وإن أضر بها أدب على قدر الضرب . ذكره ابن العربي في الأحكام . وعند الجصاص مثله . فهنا بيان المذاهب فيه وأقوال الأئمة .

والحق الحقيقي بالقبول الذى لا يجوز الحيد عنه والعدول ، وإليه يرجع كلام الأئمة الفحول ، هو ما قاله الإمام أبو منصور : إن القول بأن السحر كفر على الإطلاق خطأ ؛ بل يجب البحث عن حقيقته . فإن كان في ذلك روما لزم من شرط الإيمان فهو كفر وإلا فلا . ذكره في الروح ورد المختار . وهذا الذى اختاره

الإمام أبو بكر الجصاص في الأحكام له بما نصه : وأما الضرب الأول ، الذي ذكرنا من سحر أهل بابل في القديم ، ومذهب الصائبين فيه ، وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله : « وما أنزل على الملكين » فيما يرى - والله أعلم - فإن القائل به ، والمصدق به ، والعامل به كافر . وهو الذي قال أصحابنا فيه عندى أنه لا يستتاب (١ : ٥) .

وفي المدارك : إن السحر الذي هو كفر يقتل عليه الذكور دون الإناث عند الحنفية كما في المرتد ، وما ليس بكفر وفيه إهلاك النفس فيه حكم قطاع الطريق ، ويستوى فيه الذكور والإناث . وهذا هو الذي اختاره في رد المحتار معزيا للخانية بما نصه : إنه لا يكفر بمجرد عمل السحر ما لم يكن فيه اعتقاد أو عمل ما هو مكفر . ثم قال : والظاهر أن ما نقله في الفتح عن أصحابنا مبنى على أن السحر لا يكون إلا إذا تضمن كفرا انتهى .

قلت : ويؤيده ما مر عن الروح من تقسيم السحر إلى الحقيقة والمجاز ، فالسحر حقيقة عندهم هو ما تضمن اعتقادا أو عملا يوجب الكفر ، وما سوى ذلك ، فتسميته سحرا مجاز ، فتحصل من ذلك أن في حكم السحر تفصيلا عند الحنفية ، وما روى عن الإمام من إطلاق الحكم بالكفر محمول على ما هو المتبادر المعروف بلفظ السحر عندهم ، وهو سحر أهل بابل المذكور في القرآن . ولعل هذا هو محمل كلام الإمام مالك وأحمد رحمهما الله تعالى ، وقول الشافعي رحمه الله محمول على ما ليس بمكفر اعتقادا ولا عملا فيبعد كل البعد أن يقول في ما اشتمل على الكفر من السحر : إنه معصية وليس بكفر ، فافهم . ثم وجدت النووي قد صرح بذلك وقال : إن كان في السحر قول أو فعل يقتضى الكفر كسحر الساحر ، وتقبل توبته إذا تاب عندنا ، وإذا لم يكن في سحره ما يقتضى الكفر عزر واستتيب انتهى من فتح الباري (١٠ : ٢٠٢) فقول الجصاص : فلم يجعل الشافعي الساحر كافرا بسحره ؛ وإنما جعله جانيا كسائر الجناة (١ : ٥١) رد عليه فإن النووي أعلم منه بقول إمامه . والله تعالى أعلم .

قال الجصاص والدليل على أن المراد بالآية هذا الضرب من السحر ما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال « من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر » (زاد ما زاد رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه عن ابن عباس بإسناد صحيح كما في العزيزي (٣ : ٣١٥)) يعني كلما ازداد من علم النجوم ازداد اقتباسا من السحر . قال وهذا يدل على معنيين أحدهما أن المراد بالآية هو السحر الذي نسبه عاملوه إلى النجوم ، وهو الذي ذكرناه من سحر أهل بابل والصائبين ، لأن سائر ضروب السحر الذي ذكرنا ليس لها تعلق بالنجوم عند أصحابها . والثاني أن إطلاق لفظ السحر المذموم يتناول هذا الضرب منه ، وهذا يدل على المتعارف عند السلف من السحر ، هو هذا الضرب منه ، وبما يدعى فيه أصحابها المعجزات ، وإن لم يعلقوا ذلك بفعل النجوم دون غيرها من الوجوه التي ذكرنا ، وأنه هو المقصود وبقتل فاعله إذ لم يفرقوا فيه (أى فيما يدعى فيه أصحابها المعجزات) بين عامل السحر بالأدوية والنميمة والسعاية والشعوذة ، وبين غيره ومعلوم عند الجميع أن هذه الضروب من السحر لا توجب قتل فاعلها إذا لم يدع فيه معجزة لا يمكن من العباد فعلها انتهى . ولم يدع أن معجزات الأنبياء من جنس ما يفعله من السحر ، كما قالت الشياطين في سحرهم : إن سليمان (عليه السلام) ملك الناس بهذا ، فرده علماء بنى إسرائيل وصلحاءهم ، وقالوا : معاذ الله أن يكون هذا من علم سليمان . وأما السفلة فقالوا : هذا علم سليمان ، وأقبلوا على تعلمه ، ورفضوا كتب أنبيائهم ، وفتشا في العوام من اليهود أن سليمان عاياه السلام كان ساحرا ، ولذلك أكثر ما يوجد السحر في اليهود . فبرأ الله سليمان عليه السلام على لسان محمد ﷺ .

فتحصل من ذلك أن التنزيل العزيز لم يحكم بالكفر إلا على السحر الذي فيه عبادة غير الله ، أو اعتقاد ألوهية ، أو ما يدعى فيه أنه معجزة مثل معجزات الأنبياء عليهم السلام ، لا مطلقا كما هو مختار المحققين ، وإليه يرجع كلام الأئمة ، وقد مرنا تفصيله .

تحقيق تأثر الأنبياء بالسحر : وأما تأثر الأنبياء عليهم السلام بالسحر ،

فقد روى عن عائشة رضی الله عنها : أنه عليه السلام سحر حتى أنه ليخيل إليه أنه ذمل الشيء وما فعله ، الحديث . وفي رواية : كان ﷺ سحر حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن . قال سفيان : وهذا أشد ما يكون من السحر إذا كان كذا . رواه البخارى ومسلم . ومثله عن زيد بن أرقم عند النسائي ، وفيه : فأناه جبريل فقال : إن رجلا من اليهود سترك . وفي مرسل يحيى بن يعمر عن عائشة عند عبد الرزاق : سحر النبي ﷺ حتى أنكروه بصره . وعنده في مرسل سعيد بن المسيب : حتى كادينكر بصره . ووقع في مرسل عبد الرحمن بن كعب عند ابن سعد : فقالت أخت لبيد بن الأعصم : إن يكن نبيا فيخبر وإلا فيذهله هذا السحر حتى يذهب عقله . قلت : فوقع الشق الأول ، كما في هذا الحديث الصحيح أن الله أفناه فيما استفتاه فيه ، وأناه ملكان ، فقال أحدهما للآخر : إن لبيد بن الأعصم طبه في مشط ومشاطة ، وجف طلع نخلة ذكر ، وهو في بئر ذروان . فأق النبي ﷺ البئر حتى استخرجه الحديث . وفي رواية عمرة عن عائشة : أنه وجد في الطلعة تمثالا من شمع تمثل رسول الله ﷺ وإذا فيه إبر مغروزة ، وإذا فيه وتر ، فيه إحدى عشرة عمدة فنزل جبريل بالمعوذتين ، فكلا قرأ آية انحلت عقدة ، وكلما نزع إبرة وجد لها ألما ، ثم يجدها راحة ، فجعل يقرأ ويحل حتى قام كأنما نشط من عقال (فتح البارى ١٠ : ٩٩٦) .

الجواب عن إيراد الجصاص على حديث تأثر النبي ﷺ بالسحر : وما قاله الجصاص رحمه الله : إن مثل هذه الأخبار من وضع الملحدين وقال : إنه لم يقل كل الرواة : إنه ﷺ اختلط عليه أمره ؛ وإنما هذا اللفظ زيد في الحديث ولا أصل له انتهى فلم أجده له وجها وجيها ؛ فإن الحديث قد جاء عن غير واحد من الصحابة ، عن غير واحد من الطرق الصحيحة بأسانيد رجالها كلهم ثقات ، والذي حمل الجصاص ومن تبعه على رد الحديث أن تجوز هذا بعدم الثقة بما شرعه من الشرائع ، إذ يحتمل على هذا أن يخيل إليه أنه يرى جبريل وليس هو ثم ، وأنه يوحى إليه بشيء ولم يوح إليه بشيء . وهذا يحط منصب النبوة ويشكك فيها ، وكل ما أدى

إلى ذلك فهو باطل قلنا : لا مجال لهذا الاحتمال ، وإنما يتأتى ذلك لو نقل عنه في خبر من الأخبار أنه قال قولاً فكان بخلاف ما أخبر به ، ولم ينقل عنه في خبر من الأخبار ما يوهم ذلك . والدليل قد قام على صدق النبي ﷺ فيما يبلغه عن الله تعالى ، وعلى عصمته في التبليغ ، والمعجزات شهادات بتصديقه ، فتجوز ما قام الدليل على خلافه باطل ، وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث لأجلها ، ولا كانت الرسالة لأجلها ، فهو في ذلك عرضة لما يعترض البشر كالأعراض ، وغير بعيد أن يخيل إليه في أمر من أمور الدنيا ما لا حقيقة له مع عصمته عن مثل ذلك في أمور الدين ، والظاهر من حمل المطلق من الأحاديث على المقيد منها أن المراد بالتحليل المذكور هو ما يتعلق بأمر النساء فقط ، فيظهر له من نشاطه ما ألفه من سابق عاداته من الاقتدار على الوطأ ، فإذا دنا من المرأة فتر عن ذلك - كما هو شأن المعتود - فيخيل إليه أنه وطئهن . ولم يكن وطئهن . وهذا كثيراً ما يقع تخيله للإنسان في المنام ، فلا يبعد أن يخيل إليه مثله في اليقظة . فظهر بهذا أن السحر إنما تسلط على جسده وظواهر جوارحه ، لا على تمييزه ومعتقه .

قال المهلب : صون النبي ﷺ من الشياطين لا يمنع إرادتهم كيده ، فقد مضى في الصحيح أن شيطاناً أراد أن يفسد عليه صلاته (بشعأة من النار) فأمكنه الله منه ، فكذلك السحر ما ناله من ضرره ما يدخل نقصاً على ما يتعلق بالتبليغ ؛ بل هو من جنس ما كان يناله من ضرر سائر الأمراض من ضعف عن الكلام ، أو عجز عن بعض الفعل ، أو حدوث تخيل (في أمر النساء) لا يستمر بل يزول . وبطل الله كيد الشياطين . وقال بعض العلماء لا يلزم من أنه كان يظن أنه فعل الشيء ولم يكن فعله أن يحزم بفعله ذلك وإنما يكون ذلك من جنس الخاطر يخطر ولا يثبت ، فلا يبقى على هذا للملحد حجة انتهى . من فتح الباري (١٠ : ١٩٣) .

وبالجملة فكان ذلك نظير ما ورد في الروايات الصحيحة من نسيانه ﷺ أحياناً في الصلوة بمشهد من الصحابة ، ولم يلتبس الأمر على أحد لأجله ، ولم نسمع

بمن خاف ارتفاع الأمن عن النبوة بسببه ، بل ألقوه بسائر العوارض البشرية التي ثبت عروضها للأنبياء عليهم السلام من الحمى والوجع ونحوهما ، فكذلك تأثره بالسحر في جسده وظواهر جوارحه ، وفي طروء النسيان بسببه في بعض أفعاله من الأمور الدنيوية مثل إنيان الأهل ونحوه ؛ بل قال أستاذي - (١) رحمه الله تعالى - :
 إنه ﷺ لو لم يتأثر بالسحر أصلاً لظن الجهلة به أنه ساحر ، لما في زعمهم أن الساحر لا يتأثر بالسحر ، فأبطل الله ظنهم ذلك بإحداث أثره في النبي ﷺ في الجملة فيما يتعلق بالأمور الدنيوية ، حتى عرفوا بأثر سحرهم فيه ، ثم أخبره الله بمن سحره ، فاستخرجه . وفي رواية عمرة عن عائشة : فأخذ النبي ﷺ ، فاعترف ، فعفا عنه . وفي مرسل عمر بن الحكم : فقال له : ما حملك على هذا ؟ قال : حب الدنانير (التي جعلتها اليهود له) (فتح الباري (: : ١٩٧) .

وما قاله الجصاص : إنه يلزم عليه تصديق قول الكفرة : « إن تبعون إلا رجلاً مسحوراً » فنقول : كلا ، فإن مرادهم بذلك ليس إلا نبي الوحي عنه ﷺ ، وحصر ما يتلوه من الكلام في السحر كما هو ظاهر من كلمات الحصر وسياق النظم ، وما قال : إنه يعارض قوله تعالى : « ولا يفلاح الساحر حيث أتى » فقد مرنا جوابه أنه إذا عارض المعجزة .

وأفاد شيخنا حكيم الأمة (متعنا الله تعالى بطول حياته) أن تأثر الأنبياء بالسحر ثابت في حق موسى عليه السلام بنص القرآن ، حيث قال : « يخيل إليه من سحرهم أنها تسمى » أي إلى موسى عليه السلام وقال تعالى : « فأوجس في نفسه خيفة موسى » فالظاهر أنه ظنها حيات فخاف منها على نفسه أو على أمته .

وبالجملة لم يقدّم دليل عقلي ولا سمعي على امتناع تأثر الأنبياء عليهم السلام به مطلقاً ؛ بل قد وردت الأحاديث الصحيحة بثبوته في الجملة ، وهو ظاهر القرآن . نعم : لا يجوز تأثرهم به فيما يتعلق بالتشريع والتبليغ فيجوز فيه تأثرهم به ،

(١) العلامة ببحر العلوم حافظ الحديث مولانا محمد إسحاق البردوانى برد الله مضنجه .

ولكنه لا يروج عليهم ولا يثبت ، بل يكشفه الله عنهم بوحيه ، وليس في ذلك ما يسم شان النبوة بسمة نقص ؛ كما لا يسمه عروض النسيان ، والخطأ في الإجتهاد وأمثالها من العوارض لهم . هذا هو التحقيق في هذا الباب ، والله تعالى أعلم بالصواب .

أقسام السحر وأحكامها - فذلكة : قد تحصل بما ذكرنا أن السحر أقسام ، ولكل قسم منه أحكام ، فأولها : ما كان فيه اعتقاد أو عمل ما هو كفر كالاستعانة بالشياطين والتقريب إليهم ، أو اعتقاد تأثير الكواكب بالاستقلال ، أو ادعاء أنه معجزة كمعجزات الانبياء عليهم السلام ، أو عمل ما فيه إهانة القرآن كأن يدعى في كلام مؤلف أنه مثل القرآن أو فوقه فهو كفر إجماعاً ، وهو المحكوم عليه بالكفر في الكتاب العزيز ، وحكم عامله أنه يقتل ، ولا يستتاب . والمسلم ، والذي ، والحر ، والعبد ، والذكر ، والأنثى سواء على المختار ، كما في الدر وبمثله صرح الشامي معزيا للمختارات .

ووجه الفرق بين الكافر بسبب السحر وسائر المرتدين أنه قد جمع أمرين : الارتداد ، والسعي بالفساد . والساعي في الأرض بالفساد يستوى فيه الذكر والأنثى والحر والعبد ، والمسلم والذي ، كما مر عن أبي يوسف . ومن قال في المرأة الساحرة : إنها لا تقتل ؛ بل تحبس وتضرب حتى يستيقن توبتها ، كلرتدة كما هو مختار الجصاص ، ومثله في الزيلعي عن المتني ، فلعله في التي ارتدت بسحرها ولم تسع في الأرض بالفساد والإضرار بالمسلمين ، وإلا فقتل الساعي بالفساد متفق عليه ، ويستوى فيه الذكر والأنثى . ويؤيده ما في كتاب عمر رضي الله عنه إلى الجرز بن معاوية وهو عامله على الأهواز : « اقتلوا كل ساحر » قال بجالة : فقتلنا في يوم ثلاث سواحر (فتح الباري ٦ : ١٨٥) .

وحكم تعلمه وتعليمه أنه حرام على المختار عن الشعبي . قلت : مقتضى الإطلاق تحريمه ، ولو تعلم لدفع الضرر عن المسلمين ، وقيل بجوازه لدفع الضرر عنهم ، كما ذكره الشامي عن ذخيرة الناظر ، وفي كراهية الهندية : وعلم يجب

الاجتناب عنه وهو السحر، وعلم الحكمة، والطلسمات، وعلم النجوم إلا بقدر ما يحتاج إليه في معرفة الأوقات، وطلوع الفجر، والتوجه إلى القبلة، والمداية في الطريق. إنتهى (٥ : ٣٨٧) .

وقال الحافظ في الفتح: وأما تعلمه وتعليمه فحرام، فإن كان فيه ما يقتضى الكفر كفر، واستتیب منه، ولا يقتل، فإن تاب قبلت توبته، وإن لم يكن فيه ما يقتضى الكفر عزر (قلت : هذا في تعلمه وتعليمه قبل تعاطيه متفق عليه غالباً وإنما الخلاف في من تعاطاه) قال: وقد أجاز بعض العلماء تعلم السحر لأحد أمرين إما لتمييز ما فيه كفر من غيره، وإما لإزالته عن وقع فيه. فأما الأول فلا محذور فيه إلا من جهة الاعتقاد، فإذا سلم الاعتقاد فعرفة الشيء بمجرد لا تستلزم معناً، كمن يعرف كيفية عبادة أهل الأوثان للأوثان، لأن كيفية ما يعمله الساحر إنما هي حكاية قول أو فعل، بخلاف تعاطيه والعمل به (قلت: وفيه أن حكاية ما فيه الكفر قولاً أو عملاً لا يجوز إلا للضرورة، وبمجرد المعرفة بالسحر لا ضرورة فيه. وأما كيفية عبادة أهل الأوثان فتعرف بالنظر لا بالقول والعمل فافهم) .

وأما الثاني فإن كان لا يتم كما زعم بعضهم إلا بنوع من أنواع الكفر أو فسق فلا يحل أصلاً، وإلا جاز للمعنى المذكور انتهى (١٠ : ١٩٠) .

حكمة إزال الملكين لتعليم السحر : وأما إزال السحر على الملكين وتعليمها له فلا يتأني ما قلنا ؛ لما قال الجصاص : إن الله تعالى أرسل الملكين ليبينا للناس معاني السحر، ويعلموهم أنه كفر وكذب وتمويه، حتى يجتنبوه، كما بين الله على السنة رسله سائر المحظورات والمحرمات، ليجتنبوه ولا يأتوه. فلما كان السحر كفراً، وتمويهها، وخداعاً؛ وكان أهل ذلك الزمان قد اغتروا به، وصدقوا السحرة فيما ادعوه لأنفسهم به (من أنهم يأتون بمثل ما يأتي به الأنبياء والرسل من المعجزات، وإن خوارق الأنبياء من جنس السحر أيضاً) بين ذلك على

لسان هذين الملكين ليكشفنا عنهم غمة الجهل ، ويزجراهم عن الاغترار به ؛ كما قال الله تعالى : « وهديناهم للتجدين » يعنى سبيل الخير والشر ، ليجتبي الخير ويجتنب الشر . انتهى بتغيير يسير .

وقال شيخنا - عم بركاته - فى بيان القرآن : إن الحكمة فى إرسال الملكين لكشف هذه الغمة دون أن يبعث لذلك نبي من الأنبياء : إن الأنبياء مظاهر للرشد والهداية ، والسحر لا يستتب إلا بنقل أقوال وأفعال هى كفر أو فسق ؛ فلا ينبغى لمظهر الهداية والرشد التكلم أو العمل به - ولو على سبيل الحكاية - بخلاف الملائكة ؛ فإنهم مأمورون بإحداث كل ما يحدث فى العالم من الشر والخير ؛ فإن كل ذلك بحسب التكوين حكمة ومصلحة ، وبحسب التشريع منقسم إلى قسمين الخير ، والشر ، على أن الغرض إنما هو تمييز الأنبياء من السحرة ، فكان أن يقوم به ثالث غير الفريقين أولى وأحرى ، فأرسل الله الملكين لذلك ، وهو سبحانه وتعالى أعلم .

وثانيها : ما لم يكن فيه وجه كفر ولكن فيه إضرار بالمسلمين وسعيًا فى الأرض بالفساد ، فذلك حرام فعله وتعليمه وتعلمه ، كما يستفاد من مقدمة رد المختار . وعامله وإن لم يكن كافرا لكنه يقتل للسعى بالفساد . قال الشامى : ثم إنه لا يلزم من عدم كفره مطلقا عدم قتله ؛ لأن قتله بسبب سعيه بالفساد كما مر ، فإذا ثبت إضراره بسحره ولو بغير مكفر يقتل ، دفعا لشره كالحناق وقطاع الطريق (١ : ٤٧) . سواء حصل هذا السحر بكلمات ، أو أدوية معمولية ، أو حركات فكرية ، أو المسمرزم ، أو غير ذلك من الحيل : بل ولو بأدعية أو أذكار أو بآيات من القرآن ، فإذا ثبت إضراره بالمسلمين قتل ، كما سيأتى التنبيه عليه .

وثالثها : ما لم يكن فيه كفر ولا إضرار بالمسلمين ؛ ولكنه يستازم معصية فى عمله ، كاستعمال النجاسات والمحرمات ، وتسخير الجنة والجنيات جبرا وقهرا

من غير رضاهم به ، وترك الذكر والصلوات وما استازم المعصية فهو معصية شرعا ، أو يترتب عليه معصية أو مفسدة ، كفساد اعتقاد العامة والتلبس عليهم ، كما يفعله أصحاب المسمريزم في زماننا ، يخدعون الناس بأنهم يحضرون الأرواح وهي تجيب عما يسألونها ، وكل ذلك خداع ومكر ، وإنما يخاطبهم روح المعمول به المغشي عليه ، فإنه إذا غشي على الرجل أو نام يرى روحه ما لا يرى غيره ، والنام والمغشي عليه إنما لا يجيب من يخاطبه إذا كان النوم والغشي ثقيلًا ، وأما إذا كان غير ثقيل فإنه يتكلم ويجيب ، لا سيما إذا تصرف فيه العامل بقوته الفكرية . لم أر من صرح بذكر هذا النوع وحكمه جزئيا ؛ ولكن مقتضى القواعد أن ذلك معصية أيضاً ، فإن المقتضى إلى المعصية كاستلزامها ، وحكم تعليمه وتعلمه كحكم عمله . وعامله يعزر ولا يقتل .

ورابعها : ما لا يكون فيه كفر ، ولا ضرر ، ولا إضرار ، ولا معصية ، ولا يفضى إلى معصية ، ولا يترتب عليه مفسدة ، ولا انهالك فهو في نفسه مباح لا بأس به ما لم يقصد به التلبي والتلعب ، بل كان لغرض صحيح على أصل صحيح ، وإن أريد به التلهي ففيه من التفصيل ما في اللهو واللعب ، كما يستفاد من كلام الشاى في مقدمة رد المختار معزياً للخيرة الناظر .

حكم الرقى والعزائم : تبييه في الرقى والعزائم: الرقية إذا كانت لغرض مباح بأدعية ما ثورة ، أو آيات قرآنية ، أو بما يشبهها من الكلمات المنقولة من الصلحاء والمشائخ فهي مما لا بأس بها ؛ بل يثاب عليها إذا كانت بما ورد عن النبي ﷺ أنه كان يرقى بها ، وكان الغرض اتباع السنة أو نفع إخوانه المسلمين لا غير . وإن كانت بكلمات فيه استعانة من الشياطين أو الكواكب فلحقة بالسحر المكفر . وإن كانت بكلمات غير معلومة المعنى فكروه ؛ مخافة أن يلقي نفسه في تهلكة الكفر . وما كان منها بآيات قرآنية أو أسماء إلهية وأمثالها إلا أن المقصود بها إضرار مسلم ، كالتفريق بين الزوجين بلا سبب شرعى ، أو تسخير مسلم بحيث يصير مسلوب الاختيار في الحب أو البغض لأحد ، أو في بذل المال للعامل فحرام ؛ لكونه ظلماً . ولعل هذا

هو المراد بما ذكره في الخانية في أمر التولية بوزن عنة - وهي ما يفعل ليجيب المرأة إلى زوجها - أنها حرام ، كما في مقدمة رد المحتار ؛ وإلا فنفس المحبة بين الزوجين أمر مطلوب شرعا ، فكيف يحرم تحصيله بما لا معصية فيه ؟ قاله شيخنا حكيم الأمة - دام مجده وعلاه - ويحتمل أن يكون التولية إذ ذاك مشتملة على كلمات فيها استعانة بغير الله ، أو على كلمات غير معلومة المعنى ، كما يستفاد من قول الشامي ، وعلاه ابن وهبان بأنه ضرب من السحر . قال ابن الشحنة : ومقتضاه أنه ليس مجرد كتابة آيات بل فيه شيء زائد انتهى (١ : ٤٦) .

حكم إطلاق السحر عن المسحور وطريقه : فائدة : علق البخاري عن قتادة : قلت لسعيد بن المسيب : رجل به طب ، (١) أو يؤخذ عن امرأته أكل عنه أو ينشر؟ قال : لا بأس به ، إنما يريدون به الإصلاح . فأما ما ينفع فلم ينه عنه . قال الحافظ في الفتح : وقد أخرج أبو داود في المراسيل عن الحسن رفعه : « النشرة من عمل الشيطان » ووصله أحمد وأبو داود بسند حسن عن جابر . قال ابن الجوزي : النشرة حل السحر عن المسحور ، ولا يكاد يقدر عليه إلا من يعرف السحر . وقد سئل أحمد عن يطلق السحر عن المسحور فقال : لا بأس به وهذا هو المعتمد ، ويجاب عن الحديث والأثر بأن قوله : « النشرة من عمل الشيطان » إشارة إلى أصلها ، ويختلف الحكم بالقصد ، فمن قصد بها خيرا كان خيرا ، وإلا فهو شر . ثم الحصر المنقول عن الحسن ليس على ظاهره ، لأنه قد ينحل بالرقى والأدعية والتعويد ، ولكن يحتمل أن تكون النشرة على نوعين .

٣ : وقد أخرج عبد الرزاق من طريق الشعبي قال : لا بأس بالنشرة العربية التي إذا طلنت لا تقصره ، وهي أن يخرج الإنسان في موضع عضاه فيأخذ عن يمينه وعن شماله من كل ؛ ثم يدقه ويقرأ ثم يغتسل به ، وذكر ابن بطال أن في كتب وهب بن منبه أن يأخذ سبع ورقات من سدر أخضر ، فيدقه بين

حجرين ، ثم يضر به بالماء ، ويقرا فيه آية الكرسي والقوا قل ، ثم يحسوا منه ثلاث حسوات ، ثم يغتسل به . فإنه يذهب عنه كل ما به . وهو جيد للرجل إذا حبس عن أهله . ومن صرح بجواز النشرة المزني صاحب الشافعي ، وأبو جعفر الطبري وغيرهما .

ثم وقفت على صفة النشرة في كتاب الطب النبوي لجعفر المستغفري عن نصوح بن واصل بخطه قال : سألتني حماد بن شاکر : ما الحل وما النشرة ؟ فلم أعرفها فقال : هو الرجل إذا لم يقدر على مجامعة أهله وأطاق ما سواها ، فإن المبتلى بذلك يأخذ حزمة من قضبان وفأساذا قطارين ، ويضعه في وسط تلك الحزمة ، ثم يوجج نارا في تلك الحزمة ، حتى إذا حمى الفأس استخرجه من النار وبال على حره ، فإنه يبرأ بإذن الله تعالى : وأما النشرة فإنه يجمع أيام الربيع ما قدر عليه من ورد المفازة وورد البساتين ، ثم يلقبها في إناء نظيف ويجعل فيها ماء عذبا ، ثم يغلى ذلك في الماء غليا يسيرا ، ثم يمهل حتى إذا فتر الماء أفاضه عليه ، فإنه يبرأ بإذن الله تعالى : قال حاشد : تعلمت هاتين الفائدتين بالشام اه . وحاشد من رواة الصحيح عن البخاي (١٠ : ١٩٩) .

تحقيق خبر هاروت وماروت : فائدة : قال القاضي ابن العربي في الأحكام له : وإنما سقنا هذا الخبر - أي خبر هاروت وماروت - لأن العلماء رووه ودونوه ، فخشينا أن يقع لمن يضل به . وتحقيق القول فيه أنه لم يصح سنده (مرفوعا) ولكنه جائز كله في العقل ؛ وليس بممتنع أن تقع المعصية من الملائكة (عقلا مطلقا ، وبعد تركيب الشهوة فيهم نقلا أيضا ، فلم يبقوا إذاً ملائكة) وليس يمتنع أن يوجد منهم خلاف ما كلفوه ، ويخلق فيهم الشهوات ، فإن هذا لا ينكره إلا رجلا ن أحدهما جاهل لا يدري الجائز من المستحيل ، والثاني من شم ورد الفلاسفة ، فرآهم يقولون : إن الملائكة روحانيون ، ولأنهم لا تركيب فيهم ، وإنما هم بسائط ، وشهوات الطعام والشراب والجماع لا تكون إلا في المركبات من الطبائع الأربع وهذا تحكم في القولين انتهى (١ : ١٤) .

سد الذرائع وحظر التشبه بالكفار

اتفقت الأمة على أن الأمر المباح أو المستحب إذا لحقه منكر، وصار ذريعة لمعصية أو بدعة، وإن لم يكن ذلك من قصد العامل وغرضه، وجب إزالة هذه المعصية كيفما كان. ثم اختلفوا، فمنهم من قال: يتوك هذا المستحب رأساً لسد الذرائع المعصية، وحسباً لمادة الابتداء في الدين. ومنهم من قال: يزاح هذا المنكر، ولا يتوك لأجله المعروف المستحب، وإلى الأول ذهب الحنفية، والمالكية، والحنابلة.

ويستدل لهم بقوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا» الآية (البقرة) حيث قال ابن كثير في تفسيره: نهى الله تعالى عباده أن يشبهوا بالكافرين في مقالهم وأفعالهم، وذلك لأن اليهود كانوا يعانون الكلام ما فيه تورية لما يقصدونه من التنقيص - عليهم لعائن الله - فإذا ارادوا أن يقولوا: اسمع لنا يقولوا: «راعنا» ويورون بالرعونة كما قال تعالى: «من الذين هادوا يجرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين». قال البيضاوي «ليا بألسنتهم»: فتلابها وصرفاً للكلام إلى ما يشبه السب، حيث وضعوا «راعنا» المشابه لما يتسبون به موضع «انظرونا». ولا يخفى نزاهة ساحة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين أن يوروا كما كانت اليهود يورون، أو يلووا ألسنتهم كما كانوا يلوون؛ ومعهدنا تراهم نهوا عن هذه اللفظة. وما هذا إلا من باب سد الذرائع إلى المنكر، وقطع التشبه بالكفار وهذا أصل أصيل، تنفرع عليه ما لا يحصى من الفروع.

ومن ههنا يعلم معنى البدعة الإضافية التي ذكرها العلامة الشاطبي في كتابه الاعتصام ولندكر ههنا جملة جميلة منها. قال: قد يكون اصل العمل مشروعاً ولكنه يصير جازياً مجرى البدعة من باب الذرائع (إلى أن قال) ووجه دخول الابتداء ههنا أن كل ما واطب عليه رسول الله ﷺ من النوافل وأظهره في الجماعات فهو سنة، فالعمل بالنافلة التي ليست بسنة على طريق العمل بالسنة

إخراج النافلة عن مكانها المخصوص بها شرعا ، ثم يلزم من ذلك اعتقاد العوام ومن لا علم عنده أنها سنة ، وهذا فساد عظيم ، لأن اعتقاد ما ليس بسنة ، والعمل بها على حد العمل بالسنة نحو من تبديل الشريعة ، كما لو اعتقد في الفرض أنه ليس بفرض ، أو بما ليس بفرض أنه فرض ، ثم عمل على وفق اعتقاده فإنه فاسد ، فهب العمل في الأصل صحيحا ، فأخرجه عن بابه اعتقادا أو عملا من باب إفساد الأحكام الشرعية .

ومن ههنا ظهر عذر السلف الصالح في تركهم سننا قصداً ، لئلا يعتقد الجاهل أنها من الفرائض كالأضحية وغيرها ، كما تقدم ذلك . ولأجله أيضا نهى أكثرهم عن اتباع الآثار ، كما خرج الطحاوي وابن وضاح وغيرهما عن معروز بن سويد الأسدي قال : وافيت الموسم مع أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فلما إنصرفنا إلى المدينة انصرفت معه ، فلما صلى لنا صلوة الغداة فقراء فيها « ألم تركب فعل ربك » و « لإيلاف قريش » ثم رأى ناساً يذهبون مذهبا ، فقال : أين يذهب هؤلاء ؟ قالوا : يأتون مسجدا ههنا صلى فيه رسول الله ﷺ . فقال « إنما هلك من كان قبلكم بهذا ، يتبعون آثار أنبيائهم ، فاتخذوها كنائس ويبيعا . من أدركته الصلوة في شيء من هذه المساجد التي صلى فيها رسول الله ﷺ فليصل فيها ، وإلا فلا يعتمدها » .

وقال ابن وضاح : سمعت عيسى بن يونس - مفتي أهل طرسوس - يقول : أمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقطع الشجرة التي بوع تحتها النبي ﷺ ، فقطعها ، لأن الناس كانوا يذهبون فيصلون تحتها ، فخاف عليهم الفتنة . وقال بن وضاح : وكان مالك بن أنس وغيره من علماء المدينة يكرهون إتيان تلك الآثار للنبي ﷺ ، ما عدا قباء وحده (إلى قوله) وقد كان مالك يكره كل بدعة وإن كانت في خير . وجميع هذا ذريعة لئلا يتخذ سنة ما ليس بسنة ، أو يعد مشروعا ما ليس معروفا ، وقد كان مالك يكره المجئى إلى بيت المقدس ، خيفة أن يتخذ ذلك سنة . وكان يكره مجئى قبور الشهداء ، ويكره مجئى قباء خوفا من ذلك ،

مع ما جاء في الآثار من الترغيب فيه ولكن لما خاف العلماء عاقبة ذلك تركوه .

وقال ابن كنانة وأشهب : سمعنا مالكا يقول : لما أتاه سعد ابن أبي وقاص (١) قال : وددت أن رجلي تكسرت وأنى لم أفعل (إلى أن قال) وقال سعيد بن حسان : كنت أقرأ على ابن نافع ، فلما قرأت بحديث التوسعة ليلة عاشوراء قال لي : حرق عليه ، قلت : ولم ذلك يا أبا سعد ؟ قال : خوفا من أن يتخذ سنة .

فهذه أمور جائزة أو مندوب إليها، ولكنهم كرهوا فعلها خوفا من البدعة، لأن اتخاذها سنة بأن يواظب الناس عليها مظهرين لها ، وهذا هو شأن السنة وإذا جرت مجرى السنن صارت من البدع بلا شك (انتهى كلام الشاطبي باختصار) .

قلت : وهذا هو مذهب أئمتنا الحنفية رحمهم الله تعالى ، ومن ههنا قال الحلي في شرح المنية تحت (سجدة الشكر وما يفعل عقيب الصلوة) : فكروه ، لأن الجهال يعتقدونه سنة أو واجبة ، وكل مباح يؤدي إليه فكروه . وقال الشامي في مكروهات الصلوة من رد المختار (١ : ٤٣) : إذا تردد الحكم بين سنة وبدعة كان ترك السنة أولى . ومثله في جنائز العالمكية وزاد فيها : إن ما تردد بين الواجب والبدعة يأتي به احتياطاً . وقال الطيبي والسيرافي في حواشيهما على المشكوة تحت حديث ابن مسعود « لا يجعل أحدكم للشيطان شيئاً من صلواته ، يرى أن حقاً عايبه أن لا ينصرف إلا عن يمينه ؛ لقد رأيت رسول الله ﷺ كثيراً ما يتصرف عن يساره » الحديث ما نصه : فيه أن من أصر على مندوب وجعله عزماً ، ولم يعمل بالرخصة ، فقد أصاب منه الشيطان ؛ فكيف من أصر على بدعة أو منكر ؟ كذا في مجموعة الفتاوى اللكنوية (٢ : ٢٩٥) وبالجملة فسد الذرائع وقطع التشبه بالكفار باب واسع في الدين ، تبتنى عليه ما لا يحصى من الفروع والأحكام .

(١) ليحذر فنه أن يأتي سعد ابن أبي وقاص رضي الله عنه مالكا رحمه الله

وأصل ذلك كلها ما في هذه الآية الكريمة من الدلالة الواضحة عليه .

وقال ابن العربي : يخرج منه فهم التعريض بالقذف وغيره . قال علمائنا بأنه ملزم للحد خلافا للشافعي وأبي حنيفة ، حيث قالوا : إنه قول محتمل للقذف وغيره ، والحد مما يستقط بالشبهة . ودليلنا أنه قول يفهم منه القذف ، فوجب فيها الحد ، كالتصريح ؛ وقد يكون أبلغ من التصريح في بعض المواضع في الدلالة على المراد ، وإنكار ذلك عنادا اه (١ : ١٥) . قلنا ولكنه مع كونه أبلغ لا يكون أصرح من التصريح بحيث لا يحتمل غير المراد ، وإلا لم يكن تعريضا ، وهذا هو الشرط في الحد ، لا بلاغة الكلام وفصاحته ؛ فلا يعرف ذلك إلا الخواص دون العوام . وغاية ما في الآية النهي عن كلام يستعمله أهل الشرير يريدون به غير ما يريد به غيرهم ، فنهى الله تعالى المسلمين عن ذلك ، لئلا يقتدى بهم الكفار في اللفظ ويقصدون المعنى الفاسد فيه ، فيتشابهوا في الظاهر . ولا دلالة فيها على مسئلة الحد بالتعريض أصلا ، فافهم وتدبر .

مباحث النسخ

قوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » الآية . قال الإمام الراغب : النسخ إزالة شيء بشئ يتعقبه ، كسسخ الشمس الظل أو الظل الشمس ، والشيب الشباب . فإزالة يفهم منه الإزالة ، ونارة يفهم منه الإنبات ، ونارة يفهم منه الأمران . ونسخ الكتاب : إزالة الحكم بحكم يتعقبه ، قال تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها » قيل : معناه ما نزيل العمل بها أو نخذلها عن قلوب العباد ، وقيل : ما نوجده ونزله ، من قولهم : نسخت الكتاب إذا كتبه عن معارضة . (قاموس) انتهى . وفي القاموس : نسخه كمنعه أزاله وغيره وأبطله ، وأقام شيئا مقامه ، والشئ مسخه . وهذا الكلام كله في موضوع النسخ في أصل اللغة ومهما كان في أصل اللغة معناه فإنه في إطلاق الشرع : إنما هو بيان مدة الحكم ، كذا ذكره الجصاص .

وقوله تعالى : « أو ننسأها » وقرئ : « أو ننسأها » فعلى الأول هو من النسيان ، وعلى الثاني من النسأ - مهموزاً - بمعنى التأخير ، يقال : نسأ الله في أجلك وأجلك أخره ومده ، ومنه النسبئة بيع الشيء بالتأخير - فإذا أريد به النسيان فإنما هو أن ينسيهم الله تعالى التلاوة حتى لا يقرأ ذلك ، ويكون على أحد وجهين : إما أن يؤمروا بتكرار تلاوته فينسوه على الأيام ، وجائز أن ينسوه دفعة ويرفع من أذهانهم ، ويكون ذلك معجزة للنبي عليه الصلاة والسلام . وأما معنى قراءة « أو ننسأها » فإنما هو بأن يؤخرها ، فلا ينزلها وينزل بدلاً منها ما يقوم مقامها في المصلحة أو يكون أصلح للعباد منها . ويحتمل أن يؤخر إنزالها إلى وقت يأتي فيأتي بدلاً منها لو أنزلها في الوقت المتقدم فيقوم مقامها في المصلحة (جصاص بلفظه) .

وأما قوله تعالى : « نأت بخير منها أو مثلها » فإنه روى عن ابن عباس رضى الله عنه وقتادة « بخير منها » لكم في التسهيل والتيسير كالأمر بأن لا يولى واحد من عشرة في القتال ثم قال : « الآن خفف الله عنكم » الآية « أو مثلها » كالأمر بالتوجه إلى الكعبة بعد ما كان إلى البيت المقدس . وروى عن الحسن بخير منها « في الوقت في كثرة الصلاح ، « أو مثلها » فحصل من اتفاق الجميع أن المراد بخير لكم ؛ إما في التخفيف ، أو في المصلحة . ولم يقل أحد منهم « بخير منها » في التلاوة إذ غير جائز أن يقال : إن بعض القرآن خير (١) من بعض في معنى التلاوة والنظم ، إذ جميعه معجز كلام الله (جصاص بلفظه) .

واتفقت أهل الشرائع على جواز النسخ ووقوعه ، وخالفت اليهود غير العيسوية في جوازه ، وقالوا : يتمتع عقلا ، وأبو مسلم الإصهاني في وقوعه

(١) ولا ينافيه ما ورد أن بعض القرآن أفضل من بعض ؛ لما بين الأفضل والخير من البون البعيد ، فإن الأفضل يقابله المفضول وهو أيضا لا يخلو عن فضيلة ، والخير أكثر ما يقابله الشر فلا يلائم بنظم القرآن .

فقال : إنه وإن جاز عقلا لكنه لم يقع ، كذا في الروح . وقال الجصاص : زعم بعض المتأخرين من غير أهل الفقه أنه لا نسخ في شريعة نبينا محمد ﷺ ، وأن جميع ما ذكر فيها من النسخ فإنما المراد به نسخ شرائع الأنبياء المتقدمين كالسبت والصلوة إلى الشرق والغرب . وقد كان هذا الرجل ذا حظ من البلاغة وكثير من علم اللغة ، غير محظوظ من علم الفقه وأصوله ، وكان سليم الاعتقاد غير مظنون به ، غير ظاهر أمره ، ولكنه بعد من التوفيق بإظهار هذه المقالة ؛ إذ لم يسبقه إليها أحد ، بل قد عقلت الأمة سلفها وخلفها من دين الله وشريعته نسخ كثير من شرائعه ، ونقل ذلك إلينا نقلا لا يرتابون به ولا يجيزون فيه التأويل ، كما قد عقلت أن في القرآن عاما ونحاصا ومحكما ومتشابهها ، فكان دافع وجود النسخ في القرآن كدافع خاصة وعامة ومحكمة ومتشابهه ، إذ كان ورود الجميع ونقله على وجه واحد . فارتكب ههنا الرجل في الآي المسوخة والناسخة وفي أحكامها أموراً خرج بها عن أقوال الأئمة (انتهى كلام الجصاص باختصار ١ : ٦٨) .

أنواع النسخ: ثم إن فقهاء الأمة بعد اتفاقهم على وقوع النسخ في القرآن اختلفوا فيه في مواضع :

الأول نسخ الكتاب بالسنة وعكسه ، فقد جوزه أئمتنا الحنفية خلافاً للشافعية رحمه الله ، واستدلوا بقوله تعالى : « نأت بخير منها » على عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة ؛ فإنها ليست خيراً من الكتاب البتة . وأجاب عنه الجصاص بأن هذا إغفال من قائله من وجوه : أحدها أنه غير جائز أن يكون المراد « بخير منها » في التلاوة والنظم لاستواء النسخ والنسخ في إعجاز النظم . والآخر اتفاق السلف على أنه لم يرد النظم ، لأن قولهم فيه على أحد المعنيين : إما التخفيف أو المصلحة ، وذلك يكون بالسنة كما يكون بالقرآن ، ولم يقل أحد منهم أنه أراد التلاوة . فدلالة هذه الآية على جواز نسخ القرآن بالسنة أظهر من دلالتها على امتناع جوازها بها (جصاص ١ : ٦٨) .

ولما ثبت أن النسخ في اصطلاح الشرع بيان مدة الحكم انحلال الإشكال عن

نسخ الكتاب بالسنة وعكسه ؛ فإن السنة عامتها بيان للكتاب بلا خلاف ، وكذلك الكتاب قد يبين مدة حكم شرع على لسان الرسول ﷺ . وما قيل : إن في نسخ الكتاب بالسنة مظنة تهمة على الرسول ﷺ ، وفي عكسه تنقيص لشأنه في الظاهر ، فنشأه الغلط في معنى النسخ الاصطلاحي ، والتخلص من أمثال هذه الأوهام والأغاليط مما لا يمكن كما ترى .

والاختلاف الثاني أن بعضهم لا يجوزون أن يكون الناسخ أشق ، مستدلاً بقوله تعالى : « بخير منها أو مثلها » وقد ظهر وهنه مما ذكرناه من كلام الجصاص من أن المراد بالخيرية والمثلية محتمل المعنيين التخفيف أو المصلحة ، ولا يخفى أن الأشق ربما يكون أصلح .

والثالث أن الزيادة على النص نسخ أم لا ؟ فأقره الحنفية وأنكره الشوافع . وتقريره على ما في التوضيح أن المختلف فيها بيننا وبينهم زيادة الجزء وزيادة الشرط ، وأما زيادة الجزء فإما تكون بثلاثة أمور : الأول بالتخيير في اثنين بعد ما كان الواجب واحداً ، فالزيادة ههنا ترفع حرمة ترك ذلك الواجب الواحد . والثاني بالتخيير في الثلاثة بعد ما كان الواجب أحد اثنين ، فالزيادة ههنا جرمة ترك أحد هذين الاثنين . والثالث بإيجاب شيء زائد ، فالزيادة ههنا ترفع أجزاء الأصل . وأما زيادة الشرط فإنها ترفع أجزاء الأصل (توضيح بلفظه) . وبالجملة فزيادة الجزء والشرط يستلزم رفع حكم شرعي البتة ، ولا معني للنسخ سواء على ما عرفت ، فدلّت الآية بلفظ النسخ على ما ذهب إليه الحنفية رحمهم الله تعالى . والله سبحانه وتعالى أعلم .

حكم المساجد ودخول أهل الذمة فيها

المساجد وقف للمسلمين عامة : قوله تعالى : « مساجد الله » يقتضى أنها لجميع المسلمين عامة الذين يعظمون الله تعالى . وهذا حكمها بإجماع الأمة على أن البقعة إذا عينت للصلاة خرجت عن جملة الأملاك المختصة ربها ، فصارت عامة

لجميع المسلمين بمنفعتها ومسجديتها ، فلو بنى الرجل في داره مسجدا وحجره عن الناس واختص به نفسه لبقى على ملكه ولم يخرج إلى حد المسجدية ، ولو أباحه للناس كلهم لكان حكمه حكم سائر المساجد العامة ، وأخرج عن اختصاص الأملاك .
وقوله تعالى : « أو لئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين » يعني إذا استولى عليها المسلمون وحصلت تحت سلطانهم ، فلا يتمكن الكافر حينئذ من دخولها ، يعني إن دخلوها فعلى خوف من إخراج المسلمين لهم منها ، وأذيتهم على دخولها . وهذا يدل أنه ليس للكافر دخول المسجد بحال اه من ابن العربي (ص ١٥) . وأقر الجصاص دلالة الآية على ذلك ، وقال : وأصحابنا يجيزون لهم دخول المسجد ، وسنذكر ذلك في مواضعه انتهى (١ : ٦١) .

وجه تجوز أبي حنيفة دخول أهل الذمة المساجد : قال في الروح : وإنما جوز أبو حنيفة دخول أهل الذمة المساجد لهذه الآية ، فإنها تفيد دخولهم بخشية وخشوع (وأهل الذمة كذلك يدخلون ، وأما أهل الحرب فليس لهم ذلك إلا أن يأذن لهم المسلمون ويدخلوا كأهل الذمة بخشية وخشوع) وقد صح أن وفد ثقيف قدموا عليه عليه الصلوة والسلام فأنز لهم المسجد ، وصح عنه ﷺ أنه قال يوم الفتح : « من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، ومن دخل الكعبة فهو آمن » . وأما قوله تعالى : « إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » فالمراد به النهي عن دخولهم الحرم بقصد الحج (بدليل قوله ﷺ : « ولا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان ») وإلا فهو محمول على التنزيه ، فافهم .

حكم القبلة

قال الجصاص : اختلف أهل العلم فيمن صلى في سفر مجتهدا إلى جهة ثم تبين أنه صلى لغير القبلة ، وقال أصحابنا جميعا ، والثوري : إن وجد من يسأله فيعرفه جهة القبلة فلم يفعل لم تجز صلاته ، لأن هذا ليس موضع اجتهاد ، وإنما أجزنا صلاة من اجتهد في الحال التي يسوغ الاجتهاد فيها ، وإذا وجد من

يسئله عن جهة القبلة لم يكلف أن يصلى باجتهاده ؛ وإنما كلف المسئلة عنها . فإذا لم يجد من يعرفه جهتها فصلها باجتهاده أجزأته صلاته ، سواء صلاها مستدبر القبلة ، أو مشرقا ، أو مغربا عنها . وروى نحو قولنا : عن مجاهد ، وسعيد بن المسيب ، وإبراهيم ، وعطاء ، والشعبي . وقال الحسن ، والزهرى ، وربيعه : يعيد في الوقت : فإذا فات الوقت لم يعد . وهو قول مالك رحمه . وروى عنه إنما يعيد في الوقت إذا صلاها مستدبر القبلة ، أو شرق ، أو غرب ؛ وإن تيامن قليلا أو تياسر قليلا فلا إعادة عليه . وقال الشافعي رحمه الله : من اجتهد فصلى إلى المشرق ثم رأى القبلة في المغرب استأنف ، فإن كانت شرقا ثم رأى أنه منحرف ، فتلك جهة واحدة وعليه أن ينحرف ويعيد بما مضى .

من اشتبه عليه القبلة فصلى باجتهاده جازت صلواته إلى أى جهة صلاها : قال الجصاص : ظاهر الآية يدل على جوازها إلى أى جهة صلاها ، وذلك أن قوله تعالى : « فثم وجه الله » معناه فثم رضوان الله ، وهو الوجه الذى أمر ثم بالتوجه إليه ، وقد روى في حديث عامر بن ربيعة وجابر اللذين قدمنا أن الآية في هذا أنزلت انتهى (١ : ٣٣) .

قلت : حديث عامر أخرجه الترمذى عنه بلفظ : كنا مع النبي ﷺ في سفر في ليلة مظلمة ، فلم ندر أين القبلة ؟ فصلى كل رجل منا على خياله . فلما أصبحنا ذكرنا ذلك لرسول الله ﷺ ، فنزل : « فأينما تولوا فثم وجه الله » . وفيه أشعث بن سعيد السمان ، قال الترمذى : يضعف في الحديث ، وقال البخارى : ليس بمتروك ولا بالحافظ عندهم ، وقال ابن عدى : مع ضعفه يكتب حديثه ، وقال الفلاس : كان لا يحفظ وهو رجل صدق ، كما في التهذيب . ومثله يكون حسن الحديث في الدرجة الثانية .

وفى الباب عن معاذ بن جبل ، رواه الطبرانى ولم يعمله الهيثمى في مجمع الزوائد بشيء ، وعن جابر بن عبد الله عند الحاكم في المستدرک وقال : هذا حديث

محتج بروايته كلهم غير محمد بن مسلم ، فإني لا أعرفه بعدالة ولا جرح . وتعقبه الذهبي وقال هو أبو سهل واه ، انتهى . كذا في الإعلاء (٢ : ١٣٦) قلت : تابعه عبد الملك بن أبي سليمان العزرى عن عطاء عن جابر بنحوه عند الجصاص في الأحكام له . وعبد الملك هذا صدوق من رجال مسلم والأربعة .

وفي الباب عن طلق بن علي أن قوما خرجوا في سفر ، فصلوا فناهوا عن القبلة ، فلما فرغوا تبين لهم أنهم كانوا على غير القبلة فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال : « تمت صلوتكم » . وروى ابن لميعة عن بكر بن سودة عن رجل سأل ابن عمر عن يخطئ القبلة في السفر ويصلي قال : « فأبنا تولوا فثم وجه الله » (١ : ٦٢) .

في هذه آثار عديدة يقوى بعضها بعضا - قد يحسن الحديث بتعددتها ، كما قاله القارى في شرح النقاية (١ : ٦٦) - تدل على أن سبب نزول الآية كان صلاة هؤلاء الذين صلوا إلى غير القبلة اجتهادا . فإن قيل : روى أنها نزلت في التطوع على الراحلة (قاله ابن عمر ، وسنده صحيح كما في الأحكام لابن العربي) (١ : ١٦) وروى أنها نزلت في بيان القبلة . قلنا : لا يمتنع أن يتفق هذه الأحوال كلها ، ونزلت الآية في جميعها ؛ فلا منافاة في تعدد أسباب النزول . والله تعالى أعلم . وإذ تقرر ذلك فقوله تعالى : « أبنا تولوا فثم وجه الله » عموم في كل جهة ، سواء كان مستدبر القبلة أو مشرقا عنها أو مغربا ، فلا معنى لتخصيص شيء منها بلا دليل .

عتق الولد إذا ملكه أبوه

قال الجصاص : قوله تعالى : « وقالوا اتخذ الله ولدا ، سبحانه ، بل له ما في السموات والأرض » فيه دلالة على أن ملك الإنسان لا يبتغي على ولده ، لأنه تعالى نبي الولد بإثبات الملك بقوله : « بل له ما في السموات والأرض » يعنى ملكه وليس بولده ، فاقتضى ذلك عتق ولده عليه إذا ملكه . وقد حكم النبي ﷺ

بمثل ذلك في الوالد إذا ملكه ولده فقال عليه السلام : « لا يجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتره فيعتقه » . فدلّت الآية على عتق الولد إذا ملكه أبوه ، واقتضى خبر النبي ﷺ عتق الوالد إذا ملكه ولده .

وقال بعض الجهال : إذا ملك أباه لم يعتق عليه حتى يعتقه ، لقوله : « فيشتره فيعتقه » وهذا يقتضى عتقا مستأنفا بعد الملك . فجهل حكم اللفظ في اللغة والعرف جميعا ، لأن المعتقول منه فيشتره فيعتقه بالشرى ، إذ قد أفاد أن شراه موجب لعتقه . وهذا كقول النبي ﷺ : « الناس غاديان : فبائع نفسه فوبقها ، ومشتر نفسه فعتقها » يريد أنه معتقها بالشرى لا باستئناف عتق بعده انتهى (١ : ٦٦) . قلت : ولو استدلل لذلك بقوله ﷺ : « من ملك ذارحم محرم فهو حر » لكان أحسن . والحديث رواه أحمد ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، والحاكم وقال : على شرطها وأقره ، كما في العزبى (٣ : ٣٦٤) .

خلال الفطرة

قال ابن العربي في قوله تعالى : « وإذا بتلى إبراهيم ربه بكلمات » الآية : ما تلك الكلمات ؟ وقد اختلف العلماء فيها اختلافا كثيرا ، لبابه قولان : أحدهما أنها شريعة الإسلام ، فأكلها إبراهيم عليه السلام . قال ابن عباس : « ما قام أحد بوظائف الدين مثله » يعنى - والله أعلم - قبله ، فقد قام بها بعده كثير من الأنبياء وخصوصا سيدنا محمدا ﷺ ، الثاني أنها الفطرة التى أوعز الله تعالى بها إليه ورتبها عليه . وروت عائشة رضى الله عنها في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « عشر من الفطرة : قص الشارب ، وإعفاء اللحية ، والسواك ، واستنشاق الماء ، وقص الأظفار ، وغسل البراجم ، وحلق العانة ، ونشف الإبط ، وانتقاص الماء - ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة » . وروى عمار بن ياسر الحديث وقال : « والاستنشاق » وزاد « الختان » وذكر « الانتضاح » بدل « انتقاص الماء » .

وقد قال بعض علمائنا : إن معنى قوله : إنها من الفطرة يعنى من السنة . وإنا نقول : إنها من الملة ، وقد روى أن إبراهيم ابتلي بها فرضاً ، وهى لنا سنة . والذى يصح أن إبراهيم عليه السلام ابتلي بها تكليفاً غير معين من الفرض أو التنبؤ فى جميعها أو انقسام الحال فيها ، وقد اتفقت الأمة على أنها من الملة ، واختلفوا فى مراتبها . فأما قص الشارب ، وإعفاء اللحية فمخالفة للأعاجم ، فإنهم يقصون لحاهم ويوفرون شواربهم أو يوفرونها معاً . وأما الختان فقد اختلف العلماء فيه فرأى الشافعى أنه سنة ، لما قرن به من إخوته فى هذا الحديث ، ورأى مالك أنه فرض ؛ لأنه تكشف له العورة ؛ ولا يباح الحرام إلا للواجب انتهى ملخصاً (١ : ١٦) .

قلت : فلا يتم الاستدلال بقوله : « عشر من الفطرة على كون الكل سنة غير واجبة ، كما زعمه بعض الجهال فى زماننا ، قالوا : إعفا اللحية وقص الشارب سنة لا يفسق تاركها ، لأن المراد بالفطرة الملة ؛ فإن لفظة السنة فى لسان الشارع أعم من السنة فى اصطلاح الأصوليين .

دليل وجوب إعفاء اللحية وقص الشارب : وقد قام الدليل على وجوب إعفاء اللحية وقص الشارب ، وهو ما رواه أحمد والنسائى والترمذى وقال : حديث صحيح عن زيد بن أرقم رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من لم يأخذ من شاربته فليس منا » وهذا وعيد لا يرد مثله إلا على ترك الواجب . وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « جزوا الشوارب وارخوا اللحية ، خالفوا الجوس » رواه أحمد ومسلم . وعن ابن عمر عن النبي ﷺ : « خالفوا المشركين وفروا اللحية واحفوا الشوارب » متفق عليه ، زاد البخارى : « وكان ابن عمر إذا حج أو اعتمر قبض على لحيته ، فما فضل أخذه » كذا فى النيل (١ : ١١١) . والأمر للوجوب ، كما تقرر فى الأصول . والمراد بالمشركين فى حديث ابن عمر الجوس كما ورد فى حديث أبى هريرة عند مسلم ، فإنهم كانوا يقصون لحاهم ومنهم من كان يحلقها ، قاله الحافظ فى الفتح (١٠ : ٢٩٦) .

وفيه أيضاً : قال أبو شامة : وقد حدث قوم يحلقون لحاهم وهو أشد

نقل عن المجوس أنهم كانوا يقصونها (١٠ : ٢٩٧) . وفيه أيضاً من رواية ميمون بن مهران عن عبد الله بن عمر قال : ذكر رسول الله ﷺ المجوس فقال : « إنهم يوفون سبالهم ويحلقون لحاهم فخالقوهم » قال : فكان ابن عمر يستقرض سبلته فيجزها كما يجز الشاة أو البعير . أخرجه الطبري والبيهقي (١٠ : ٢٩٦) .

إن الأخذ من اللحية وهي دون القبضة لم يبحه أحد : وقال العلاء في كتاب الصوم من الدر قبيل فصل العوارض : إن الأخذ من اللحية وهي دون القبضة - كما يفعله بعض المغاربة ومخنة الرجال - لم يبحه أحد ، وأخذ كلها فعل يهود الهند ومجوس الأعاجم انتهى . فحيث أدمن على فعل هذا المحرم يفسق وإن لم يكن ممن يستخفونه ولا يعدونه قادحا للعدالة انتهى ، من تنقيح الفتاوى الحامدية (١ : ٣٦٩) . ولما بعث باذان اليمن كتاب كسرى إلى النبي ﷺ مع قهرمانه وبعث معه رجلا آخر من الفرس ، فلما قد ما عليه ﷺ المدينة ، وكانا على زى الفرس من حلق لحاهم وإعفاء شواربهم ، كره ﷺ النظر إليهما ، ثم قال لهما : ويلكما : من أمركما بهذا ، قالا : أمرنا ربنا - يعينان كسرى - فقال رسول الله ﷺ : « ولكن أمرني ربي بإعفاء لحيتي وقص شاربي » الحديث . كذا في السيرة الحلبية (٣ : ٧) وفيه دلالة وأى دلالة على أنه ﷺ كره ذلك للكفار فضلا عن المسلمين ، وكره النظر إلى من حلق اللحية ووفر الشوارب . وفيه أيضاً أن ذلك لم يكن من عوائد العرب ، فلم ينقل قط أنه ﷺ كره النظر إلى أحد من العرب لأجل زيه . وفي ذلك أوضح دليل على حرمة الفعل وشناعته ، فافهم ولا تكن من الجاهلين .

عصمة الأنبياء عليهم السلام

قوله تعالى : « قال إني جاعلك للناس إماما ، قال : ومن ذريتي ، قال : لا ينال عهدى الظالمين » الإمام اسم للقدوة الذي يؤتم به ، وهو بحسب المفهوم وإن كان شاملا للنبي والخليفة وإمام الصلوة ، بل كل من يقتدى به في شيء ولو

باطلا ؛ إلا أن المراد به ههنا النبي المقتدى به ، فإن من عداه لكونه مأموم النبي ليست إمامته كمايمته ، ولأن الله تعالى أسند هذا الجعل إلى نفسه خاصة ، وهو يليق بالنبوة لأن الإمامة المتنازع فيها مسند إلى جعل الناس ، لأنها شورى . وإذا تقرر أن المراد بالإمامة النبوة فهي المرادة بالعهد في قوله : « لاينال عهدي الظالمين » لكونه في جواب قول إبراهيم : « ومن ذريتي » أى اجعل بعض ذريتي إماما أيضاً . وإنما عبر عنها بالعهد للإشارة إلى أنها أمانة الله تعالى وعهده الذى لايقوم به إلا من شاء الله تعالى من عباده .

دليل عصمة الأنبياء عن الكبائر قبل النبوة : وفيه دلالة على عصمة الأنبياء عن الكبائر قبل البعثة لأن كل ذنب ظلم ، لأنه تجاوز عن الحق وتعد عليه ؛ وكثير من الذنوب يسمى ظلما في الشرع . فدللت الآية على أن نيل النبوة لا يجامع الظلم السابق ، فإذا تحققت النيل كما في الأنبياء علم عدم اتصافهم حال النيل بالظلم السابق .

والقول بأن المتبادر من الظلم الكفر ، لأنه الفرد الكامل من أفراد ، كما في الروح ، يرد كونه في جواب من سأل النبوة لبعض ذريته ، ويبعد منه كل البعد أن يسأ لها للمؤمن منهم والكافر جميعا ؛ فإن عدم صلاحية الكافر لها مما لا يخفى على مؤمن عاى فضلا عن نبي جليل مثل إبراهيم الخليل صلوة الله وسلامه عليه . فالحق أن المراد بالظلم خلاف العدل ، فكل نبي معصوم عن الكبائر من الذنوب . فما نقل عن الأنبياء مما يشعر بكذب أو معصية فما كان منقولاً بطريق الآحاد فردود ، وما كان منقولاً بطريق التواتر فصرف عن ظاهره إن أمكن ؛ وإلا فحموك على ترك الأولى ، أو كونه قبل النبوة . وتفصيل ذلك في الكتب المبسوطة . كذا في الأحمدية (ص : ٢٧) . ومن أصحابنا من جعل الآية دليلا على أن الفاسق لا يصلح للخلافة ، ومبنى ذلك حمل العهد على الإمامة ، وجعلها شاملة للنبوة والخلافة وحمل الظالم على من ارتكب معصية مستقاة للعدالة .

الجواب عن استدلال الشيعة على نفي إمامة الصديق وصاحبيه : واستدل بها

بعض الشيعة على نفي إمامة الصديق وصاحبه رضى الله تعالى عنهم ، حيث أنهم عاشوا مدة مديدة على الشرك وإن الشرك لظلم عظيم ، والظالم بنص الآية لا تناله الإمامة . وأجيب بأن غاية ما يلزم أن الظالم في حال الظلم لا تناله ، والإمامة إنما نالتهم - رضى الله عنهم - في وقت كمال إيمانهم وغاية عدالتهم . وأنت خير بأن مبنى الاستدلال حمل العهد على الأعم من النبوة والإمامة التي يدعونها ، ودون إثباته خروط القتاد .

أحكام الحرم

قوله تعالى : « وإذا جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا » إنما هو حكم منه بذلك لا خبر ، وكذلك قوله تعالى : « ومن دخله كان آمنا » . كل هذا من طريق الحكم لا على وجه الإخبار بأن من دخله لم يلحقه سوء ، لأنه لو كان خبراً لوجد مخبره على ما أخبر به ، وقد قال في موضع آخر : « ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ، فإن قاتلوكم فاقتلوهم » فأخبر بوقوع القتال فيه ، فدل أن الأمر المذكور إنما هو من قبل حكم الله تعالى بالأمن فيه ، وأن لا يقتل العائد به واللاجئ إليه . وكذلك كان حكم الحرم منذ عهد إبراهيم عليه السلام إلى يومنا هذا ، وقد كانت العرب في الجاهلية تعتقد ذلك للحرم وتستعظم القتل فيه ، على ما كان بقى في أيديهم من شريعة إبراهيم عليه السلام . وأخبر النبي ﷺ (في غير ما حديث صحيح) أن الله حرمها يوم خلق السموات والأرض ، وحظر فيها سفك الدماء ، وأن حرمتها باقية إلى يوم القيامة . وأخبر أن من تحريمها تحريم صيدها وقطع الشجر والكلاً ، ومع ما حرم الله تعالى من حرمتها بالنص فإن من آياتها ما يشاهد فيها من أمن الصيد فيها ، وذلك أن سائر بقاع الحرم مشبهة لبقاع الأرض ، ويجتمع فيها الظبي والكلب ، فلا يهيج الكلب الصيد ولا ينفر منه ، حتى إذا خرجا من الحرم عدا الكلب عليه عاد هو إلى النفور والحرب . وذلك دلالة على توحيد الله سبحانه وتعالى . وقد روى عن جماعة من الصحابة

حظر ضيّد الحرم وشجره ، ووجوب الجزاء على قتله أو قطعه . انتهى ملخصاً من الجصاص (١ : ٧٤) .

حكم القتل والقتال بالحرم : واستدل به على تحريم القتل والقتال بالحرم ، فأما القتل فنقل بعضهم الاتفاق على جواز إقامة حد القتل فيها على من أوقعه فيها ، وخص الخلاف بمن قتل في الحل ثم لجأ إلى الحرم . ومن نقل الإجماع على ذلك ابن الجوزي . واحتج بعضهم بقتل ابن الخطل بها ، ولا حجة فيه ، لأن ذلك كان في الوقت الذي أحلت فيه للنبي ﷺ . وزعم ابن حزم أن مقتضى قول ابن عمر وابن عباس وغيرهما أنه لا يجوز القتل فيها مطلقاً ، ونقل التفصيل عن مجاهد وعطاء .

لا يقام حد القتل على من جنى في الحل وعاد بالحرم : وقال أبو حنيفة : لا يقتل (العائد بالحرم ، واللاجئ إليه بعد ما جنى في الحل) في الحرم حتى يخرج إلى الحل باختياره ، لكن لا يجالس ولا يكلم ويوعظ ويذكر . وقال أبو يوسف ، يخرج مضطراً إلى الحل . وفعله ابن الزبير . وروى ابن أبي شيبة من طريق طاووس عن ابن عباس : « من أصاب حداً ثم دخل الحرم لم يبايع » (وهو حجة لأبي حنيفة ظاهرة) . وعن مالك والشافعي : يجوز إقامة الحد مطلقاً ، لأن العاصي هتك حرمة نفسه فأبطل ما جعل الله له من الأمن ، ولكنه لم يهتك حرمة الحرم حيث لجأ إليها بعد ما جنى في الحل ، فلم يبطل ما جعل الله له من الأمن ، وإنما يكون ذلك إذا أصاب حداً في الحرم ، والمؤمن العاصي أولى بالأمن من المشرك اللاجئ إلى الحرم ، وقد اتفقوا على أنه لا يقتل بالحرم لكونه مشركاً حتى يخرج إلى الحل . وبه ظهر الجواب عن قول ابن العربي في الأحكام : إن الإسلام الذي هو الأصل وبه اعتصم الحرم لا يمنع من إقامة الحدود والقصاص ، وأمر لا يقتضيه الأصل أحرى أن لا يقتضيه الفرع اهـ . قلنا : الكفر والشرك الذي هو الأصل في إبطال عصمة النفس لا يبطل عصمة من لجأ إليه من المشركين ،

فالإسلام أحرى أن لا يبطل عصمة من لجأ إليه من المسلمين بعد ما جنى في الحل فافهم .

وأما القتال فقال الماوردي : من خصائص مكة أن لا يحارب أهلها ، فلو بغوا على أهل العدل فإن أمكن ردهم بغير قتال لم يجز ، وإن لم يمكن إلا بالقتال فقال الجمهور : يقاتلون ، لأن قتال البغاة من حقوق الله تعالى ، فلا يجوز إضاعتها . وقال آخرون : لا يجوز قتالهم (إذا أمن أهل العدل من شرهم ولم يخافوهم على أنفسهم) بل يضيق عليهم إلى أن يرجعوا إلى الطاعة انتهى ملخصا من فتح الباري (٤ : ٤١) . ومن أراد البسط فليراجع أبواب الجهاد من إعلاء السنن . وعزى ابن العربي إلى أبي حنيفة وجاعة من فقهاء الأمصار أنه لا يقتل به الكافر ، ولا يقتص فيه من القاتل ، ولا يقام الحد على المحصن والسارق مطلقا ، وهو عند أبي حنيفة والجمهور مقيد بمن ارتكب الحد في الحل ثم لجأ إلى الحرم ، واتفقوا على جواز إقامة الحد فيها على من أوقعه فيها ، كما ذكره ابن الجوزي فافهم .

وجوب الركعتين بعد الطواف

قال ابن العربي في أحكام القرآن له في قوله تعالى : « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » فن الناس من حملة على عمومته في مناسك الحج كلها ، والأكثر حملة على الخصوص في بعضها . وقال : معناه : موضعا للصلاة المعهودة ، وهو الصحيح ، ثبت من كل طريق أن عمر رضى الله عنه قال : وافقت ربي في ثلث : قلت : يا رسول الله لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى : فنزلت « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » الحديث . فلما قضى النبي ﷺ طوافه مشى إلى المقام المعروف اليوم وقرأ « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » وصلى فيه ركعتين ، وبين ذلك أربعة أمور : الأول أن ذلك الموضع هو المقام المراد في الآية الثاني أنه بين الصلاة ، وأنها المتضمنة للركوع والسجود لا مطلق الدعاء ، والثالث أنه عرف

وقت الصلوة فيه - وهو عقب الطواف - وغيره من الأوقات مأخوذ من دليل آخر . الرابع أنه أوضح أن ركعتي الطواف واجبتان فن تركهما فعليه دم . انتهى (١ : ١٨) .

وقال الجصاص : فلما تلا عليه الصلوة والسلام عند إرادته الصلوة خلف المقام « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » دل ذلك على أن المراد بالآية فعل الصلوة بعد الطواف ، وظاهره أمر ، فهو على الوجوب انتهى . (١ : ٧٤) . وأورد عليه أن الأمر في الآية إنما هو باتخاذ المصلى لا بالصلاة ، والاتخاذ ليس بواجب إجماعاً ، فلا استدلال بالآية على وجوب ركعتي الطواف متعذر . ولقائل أن يقول : إن الاستدلال إنما هو بمجموع الآية والأثر ، وظاهره وجوب الاتخاذ والصلوة جميعاً ، وقد قام الدليل على عدم وجوب الاتخاذ ؛ فقد أخرج البخارى عن أم سلمة قال لها رسول الله ﷺ : « إذا أقيمت صلاة الصبح فطوفى على بعيرك والناس يصلون » ففعلت ذلك ، فلم تصل حتى خرجت . فدل على جواز صلاة الطواف خارجاً من المسجد ؛ إذ لو كان كونها خلف المقام شرطاً لازماً لما أقرها النبي ﷺ على ذلك - وأخرج مالك : أخبرنا ابن شهاب أن خميد بن عبد الرحمن (القارئ) أخبره أن عبد الرحمن أخبره أنه طاف مع عمر بن الخطاب بعد صلوة الصبح بالكعبة ، فلما قضى صلوته نظر فلم ير الشمس فركب ولم يسبح حتى أناخ بذي طوى فسبح بذي طوى انتهى . وهذا بمحض من الصحابة ، فدل على جواز صلاة الطواف خارجاً من المسجد إجماعاً .

قال ابن المنذر : احتملت قراءته ﷺ « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » حين صلى ركعتي الطواف خلف المقام أن تكون صلاة الركعتين خلف المقام فرضاً ، لكن أجمع أهل العلم على أن الطوائف تجزئته ركعتا الطواف حيث شاء انتهى من فتح البارى (٣ : ٣٩٠) ولم يوجد ما يدل على عدم وجوب الصلاة ؛ فقلنا بوجوبها بعد الطواف ، بمقتضى دلالة الآية والأثر فافهم . ومن أراد البسط فليراجع كتاب الحج من إعلاء السنن .

حكم الطواف

قال الجصاص : وما قال تعالى : « طهرا بيتي للطائفين » وقال في آية أخرى : « وليطوفوا بالبيت العتيق » اقتضى ذلك الطواف بجميع البيت . وروى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ « إن أهل الجاهلية اقتصروا في بناء الكعبة ، فادخلوا الحجر وصلى عنده » (أخرجه الجماعة بألفاظ مختلفة ، وهو حديث متفق عليه) .

يجب الطواف من وراء الحطيم : ولذلك طاف النبي ﷺ وأصحابه حول الحجر ليحصل اليقين بالطواف بجميع البيت ، ولذلك أدخله ابن الزبير في البيت لما بناه حين احترق ، ثم لما جاء الحجاج أخرجه منه انتهى (١ : ٨٠) . وروى الحاكم عن ابن عباس - وقال : حديث صحيح الإسناد - قال : الحجر من البيت لأن رسول الله ﷺ طاف بالبيت من ورائه . قال الله تعالى : « وليطوفوا بالبيت العتيق » (زيلعي ١ : ٨٨) . ففعل ابن عباس فسر العتيق بالقديم ، وأشار إلى أن من طاف داخل الفرجة لا يصح طوافه ، لكونه لم يطف جزء من البيت القديم وإن كان قد طاف بالبيت الجديد الذي اقتضت قريش في بناءه ، والله أعلم . وقال بعد ذكر الآثار في تأويل قوله : « للطائفين والعاكفين » ما نصه : فالواجب إذا حمل على فعل الطواف فيكون قوله : « والعاكفين » من يعتكف فيه . وهذا يحتمل وجهين : أحدهما الاعتكاف المذكور في قوله : « وأنتم عاكفون في المساجد » والوجه الآخر المقيمون بمكة اللاتذون به .

الطواف للغرباء أفضل من الصلوة تطوعا : وهو على قول من تأول قوله : « الطائفين » على الغرباء ، يدل على أن الطواف للغرباء أفضل من الصلاة . وأفاد جواز الاعتكاف فيه بقوله : « والعاكفين » وأفاد فعل الصلوة فيه أيضا ، وبحضرته فرضا كانت أو نفلا : إذ لم تفرق الآية بين شئ منها . وهو خلاف قول مالك في امتناعه من جواز فعل الصلاة المفروضة في البيت : وقد دل أيضا

على جواز الجوار بمكة ، لأن قوله : « والعاكفين » يحتمله إذا كان اسما للبت ، وقد يكون ذلك من الحجاز ، على أن عطاء وغيره تأوله على المجاورين . ودل أيضا على أن الطواف قبل الصلوة ، لما تأوله عليه ابن عباس . فإن قيل : لا دلالة في اللفظ على الترتيب لأن الواو لا توجهه . قلنا : قد اقتضى اللفظ فعل الطواف والصلوة جميعا ، وإذا ثبت طواف مع صلاة فالطواف لا محالة مقدم عليها ، لفعل النبي ﷺ ، ولإتفاق أهل العلم على تقديمه عليها انتهى . (١ : ٧٦) . قلت : لو دلت الآية على ذلك لدلت على تقديم الاعتكاف على الصلوة أيضا ، ولا قائل به ، فالأولى الاستدلال على ذلك بالأثر والإجماع فقط .

جواز الصلوة في البيت فرضا أو نفلا : فإن قيل : لا دلالة في اللفظ على جواز فعل الصلاة في البيت ، كما لا دلالة فيه على جواز الطواف فيه ؛ وإنما دل على فعله خارج البيت ، فكذلك دلالتُه مقصورة على جواز الصلاة إلى البيت متوجها إليه . قلنا : ظاهر قوله تعالى : « طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود » قد اقتضى فعل ذلك في البيت ؛ كما دل على جواز فعل الاعتكاف فيه ، لأنه تعالى قد أمر بتطهير البيت نفسه لهذه الأعمال ؛ لا بتطهير ما حوله . وإنما خرج منه الطواف به بدليل الاتفاق ، ولأننا أمرنا بالطواف به ، لا بالطواف فيه ، بقوله تعالى : « وليطوفوا بالبيت العتيق » . ومن طاف في جوفه لا يسمى طائفا به ؛ ومن صلى داخل البيت يتناوله الإطلاق بفعل الصلاة فيه . فإن قيل كما قال الله تعالى : « وليطوفوا بالبيت العتيق » (فحظر الطواف في جوف البيت) كذلك قال : « فول وجهك شطر المسجد الحرام » وذلك يقتضى فعل الصلوة خارج البيت موجها إلى شطره . قلنا : من كان في جوف البيت هو متوجه شطر البيت لأن شطره ناحيته ، ولا محالة أن من كان فيه فهو متوجه إلى ناحيته . ألا ترى أن من كان خارج البيت فتوجه إليه فلإنما يتوجه إلى ناحية منه دون جميعه ، وكذلك من كان في البيت فهو متوجه شطره .

أنواع الطواف وأحكامها : قال الجصاص : والذي تضمنته الآية من

الطواف عام في سائر ما يطاف من الفرض والواجب والتدب ، فالفرض هو طواف الزيارة بقوله تعالى : « وليطوفوا بالبيت العتيق » بعد قوله : « ثم ليقضوا نفسهم وليوفوا نذورهم » والطواف الذي يكون عقيب قضاء التفتش وإيفاء النذر بالمهدايا والأضاحي هو طواف الزيارة كما هو معروف . والواجب هو طواف الصدر ، ووجوبه مأخوذ من السنة بقوله عليه الصلوة والسلام : « من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف » . والمسنون والمندوب إليه - وليس بواجب - طواف القدوم للحج ، فعلة النبي ﷺ حين قدم مكة حاجاً - فأما طواف الزيارة فلا ينوب عنه شيء يبقى الحاج محرماً من النساء حتى يطوفه . وأما طواف الصدر فإن تركه يوجب دماً إذا رجع الحاج إلى أهله ولم يطفه : وأما طواف القدوم فإن تركه لا يوجب شيئاً . والله تعالى أعلم بالصواب انتهى (١ : ٧٨) ومن الواجب أيضاً طواف العمرة لمن أهل بها مع الحج أو منفردة عنه .

ومن أراد البسط في حكم الطواف وكيفية فليراجع كتاب الحج من اعلام السنن ، والحمد لله ذي الطول والمئن ، وهو المسئول أن يتقبل منا بقبول حسن ، ويوفتنا للعود إلى بيته الحرام والطواف به والصلوة والاعتكاف فيه مع الخير باتباع السنن والسلامة من الفتن ، وبرزقنا زيارة بيت رسوله السدى وضع عنا الإصر والأغلال والحن ، صلى الله تعالى عليه وعلى آله وأصحابه أبد الدهر والزمن ، وسلم تسليماً كثيراً كثيراً .

قوله تعالى :

« وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس » الآية .

أخرج الطبري في تفسيره بسند صحيح عن الأعمش عن أبي صالح (١) عن أبي سعيد « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً » قال : عد ولا . ومثله عن أبي صالح عن أبي هريرة . وروى كذلك عن مجاهد وقتادة ، والربيع ، وعطاء ، وعبد الله بن كثير بأسانيد جيدة ، وعن ابن عباس بسند ضعيف ، ورواه مرفوعاً بسند واه انتهى (١ : ٦٥) . وقال الجصاص : قال أهل اللغة : الوسط العدل ، وهو الذي بين المقصر والغالي ، وقيل : هو الخيار ، والمعنى واحد ؛ لأن العدل هو الخيار ؛ قال : زهير :

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم
إذا طرقت إحدى الليالي بمعظم
انتهى (١ : ٨٨)

لا يبد من العدالة في الشاهد : وهذا دليل على أنه لا يشهد إلا العدل ولا ينفذ على الغير قول الغير إلا أن يكون عدلاً . قاله ابن العربي في الأحكام له (١ : ١٨) .

لا يعتد بأهل الزيف في الإجماع كما لا يعتد بهم في الشهادة : وقال الجصاص : وفي الآية دلالة على أن من ظهر كفره نحو المشبهة ، ومن صرح بالجر وعرف ذلك منه لا يعتد به في الإجماع ، وكذلك من ظهر فسقه لا يعتد به في الإجماع من نحو الخوارج والروافض : وسواء من فسق من طريق الفعل أو من طريق الاعتقاد لأن الله تعالى : إنما جعل الشهداء من وصفهم بالعدالة والخير ، وهذه الصفة لا تلحق الكفار ولا الفساق . ولا يختلف في ذلك حكم من فسق أو كفر بالتأويل أو برد النص : إذ الجميع شملهم صفة الذم ، ولا يلاحظهم صفة العدالة بحال . والله أعلم (١ : ٩٠) ومعناه أن اشتراط العدالة في الشهادة يستلزم اشتراطها في الإجماع بالأولى ، لكون الإجماع حجة ملزمة كالشهادة ، بل هو فوقها .

(١) هو ذكوان كما في المستدرک للحاكم وصححه على شرطها . (٢ : ٢٦٨)

تقرير الاستدلال بالآية على صحة الإجماع : وشاع عن أبي منصور الاستدلال بالآية على أن الإجماع حجة ، وقرره الجصاص بأن في الآية دلالة على صحة إجماع الأمة من وجهين : أحدهما وصفه إياها بالعدالة وذلك يقتضي تصديقها ، والحكم بصحة قولها ناف لإجماعها على الضلال ، والوجه الآخر قوله : « لتكونوا شهداء على الناس » بمعنى الحججة عليهم ، كما أن الرسول لما كان حجة عليهم ، وصفه بأنه شهيد عليهم ، ولما جعلهم الله تعالى شهداء على غيرهم فقد حكم لهم بالعدالة وقبول القول ، لأن شهداء الله تعالى لا يكونون كفاراً ولا ضاللاً : والشهادة بالأعمال إنما هي مخصوصة بحال الشهادة ، وأما الشهادة التي هي الحججة فلا تختص بها أول الأمة وآخرها . ألا ترى أن النبي ﷺ شهيد وحجة على جميع الأمة ، أولها وآخرها ؟ ولأن حجة الله إذا ثبتت في وقت فهي ثابتة أبداً ، وكذلك أهل كل عصر لما كانوا شهداء الله من طريق الحججة وجب أن يكونوا حجة على أهل عصرهم الداخلين معهم في إجماعهم ، وعلى من بعدهم من سائر أهل الأعصار ، فهو يدل على أن أهل عصر إذا أجمعوا على شيء ثم خرج بعضهم عن إجماعهم بأنها محجوجون بالإجماع المتقدم . وحيث دلت الآية على صحة إجماع الصنبر الأول فهي دالة على صحة إجماع أهل الأعصار ؛ إذ لم يخص بذلك أهل عصر دون عصر . وكون الخطاب في قوله : « وكذلك جعلناكم » للموجودين في حال نزوله غير مسلم ، بل هو خطاب لجميع الأمة ، أولها وآخرها من كان منهم موجوداً وقت نزول الآية ومن جاء بعدهم إلى قيام الساعة ؛ كما أن قوله : « كتب عليكم الصيام » وقوله : « كتب عليكم القصاص » ونحو ذلك من الآي خطاب لجميع الأمة ، كما كان النبي ﷺ مبعوثاً إلى جميعها شاهداً عليها ؛ قال الله تعالى : « يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً ، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً » وما أحسب مسلماً يستجيز القول بأن النبي ﷺ لم يكن مبعوثاً إلى جميع الأمة أولها وآخرها ، وأنه لم يكن حجة عليها وشاهداً انتهى ملخصاً (١ : ٨٩) .

ورده صاحب الروح بأن من نظر بعين الإنصاف لم يرفى الآية أكثر من

دلالتها على افضلية هذه الأمة على سائر الأمم ، وذلك لا يدل على حجية إجماع ولا عدمها انتهى (٤ : ٢) . قلت يويد أبا منصور ما رواه البخارى وغيره عن أنس بن مالك « قال : مروا بجزاة فأنثوا عليها خيرا (زاد الحاكم : قالوا : كان يجب الله ورسوله ، ويعمل بطاعة الله ويسعى فيها فقال النبي ﷺ) وجبت ، ثم مروا بأخرى فأنثوا عليها شرا فقال : وجبت (وفي رواية الحاكم عن جابر فقال بعضهم : بنس المرء كان أن كان لفظا غليظا . فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : ما وجبت ؟ (زاد مسلم فداء لك أبي وأمي) قال : هذا أنثيتم عليه خيرا فوجبت له الجنة : وهذا أنثيتم عليه شرا فوجبت له النار ، أنتم شهداء الله في الأرض » . كذا في كتاب الجنائز وفي باب الشهادة بلفظ المؤمنون شهداء الله في الأرض انتهى (فتح البارى ٣ : ١٨١) . اى إذا اتفقوا على النماء بالخير أو بالشر على أحد كان حقا . واندحض بقوله « المؤمنون شهداء الله » قول من خصه بالصحابة ؛ والصواب أن ذلك يختص بالمتقين والمتقين من المؤمنين إذا اتفقوا على شيء . كان صوابا عند الله عزوجل ، وفي رواية الحاكم عن جابر : فقال رسول الله ﷺ ، وتلا رسول الله ﷺ : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس » الآية وقال صحيح الاسناد - (٢ : ٢٦٨) . ورواه الطبري عن أبي هريرة نحوه (١ : ٦) .

وقال الفخر الرازى فى الكبير : احتج جمهور الأصحاب وجمهور المعتزلة بهذه الآية على أن إجماع الأمة حجة ، لأن الله تعالى أخبر عن عدالة هذه الأمة وعن حيرتهم (أى باعتبار المجموع ، لأن قوله : « جعلناكم » خطاب لمجموعهم لا لكل واحد منهم وحده ، أو نقول : المراد إنه لا بد وأن يوجد فيها بينهم من أن يكون بهذه الصفة ، فإذا كان لا نعلمهم بأعيانهم افتقرنا إلى اجتماع جماعتهم على القول والفعل ، لكى يدخل المعتبرون فى جملتهم) . فلو أقدموا على شيء من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية ؛ وإذا ثبت أنهم لا يقدمون على شيء من المحظورات وجب أن يكون قولهم حجة . ثم ذكر ما يرد عليه مع الجواب عنه ،

وقال : وهذا لا ينافي كونهم شهداء يوم القيامة على الوجه الذي وردت به الأخبار . فالحاصل أن قوله تعالى « لتكونوا شهداء على الناس » إشارة إلى أن قولهم عند الإجماع حجة ؛ من حيث أن قولهم عند الاجتماع يبين للناس الحق ، ثم لا يتمتع مع ذلك لهم الشهادة في الآخرة ؛ فيجرى الواقع منهم في الدنيا مجرى التحمل ثم يشهدون بذلك يوم القيامة انتهى ملخصا (٢ : ١٠) ومن أراد البسط فليراجع ، ويراجع الأحكام للجصاص رحمه الله .

تفسير العدالة عند الفقهاء : فائدة : العدالة هي كمال القوة العقلية والشهوية والاضحية اعنى استعمالها فيما ينبغى على ما ينبغى . ولما كان علم العباد لم يحط إلا بالظاهر أقام الفقهاء الاجتناب عن الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر مقامه ، وسموه عدالة في إحياء الختموق ، فليحفظ انتهى من روح المعاني (٢ : ٤) . قلت : وسيأتى ما يدل على ذلك من الآثار في قوله : « وأشهدوا ذوى عدل منكم » الآية فانتظار .

قوله تعالى : « فول وجهك شطر المسجد الحرام ، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره » .

أخرج عبد بن حميد ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والحاكم وصححه ، والبيهقى في سننه عن علي في قوله : « فول وجهك شطر المسجد الحرام » قال : (شطره) قبله . وأخرج أبو داؤد في ناسخه ، وابن جرير ، والبيهقى عن ابن عباس قال : « شطره » نحوه . وأخرج آدم والدينورى في المجالسة والبيهقى عن مجاهد في قوله : « شطره » يعنى نحوه وأخرج وكيع ، وسفيان بن عيينة ، وابن أبي شيبة ، وابن جرير ، والدينورى عن أبي العالية في قوله : « شطر المسجد الحرام » قال : تلقاه . انتهى من الدر المنثور (١ : ١٤٧) . قلت : رواه الطبرى عن أبي العالية بسند صحيح ، وعن ابن عباس بسند حسن جيد - وهو طريق عبد الله بن صالح عن معاوية عن علي بن أبي طلحة عنه - وعن مجاهد بسند حسن ، وعن قتادة بسند صحيح ، وعن الربيع بسند حسن أيضا .

ثم أخرجه عن ابن عباس من طريق حجاج عن ابن جريج - وهو سند حسن - وعن البراء من طريق شريك عن أبي إسحق عنه، وهو حسن أيضا (٢ : ١٤) . قال الجصاص : إن أهل اللغة قد قالوا : إن الشطر اسم مشترك يقع على أحد معنيين أحدهما النصف ، يقال : شطرت الشيء أى جعلته نصفين . والثاني ، نحوه وتلقاه . ولا خلاف أن مراد الآية هو الثاني ، قاله ابن عباس ، وأبو العالية ومجاهد والربيع بن أنس . ولا يجوز أن يكون المراد المعنى الأول ؛ إذ ليس من قول أحد أن عليه استقبال نصف المسجد الحرام ؛ واتفق المسلمون أنه لو صلى إلى جانب منه أجزأه انتهى (١ : ٩١) .

يكفى للبعيد محاذاة جهة القبلة وإن لم يصب عينها : وفي ذكر المسجد الحرام - الذى هو محيط بالكعبة دون الكعبة ، مع أنها القبلة التى دلت عليها الأحاديث الصحاح إشارة إلى أنه يكفى للبعيد محاذاة جهة القبلة وإن لم يصب عينها . وهذه الفائدة لا تحصل من لفظ الشطر ، كما قاله جمع (١) وهذا هو مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه وأحمد ، وقول أكثر الخراسانيين من الشافعية ، ورجحه جملة الإسلام فى الإحياء ؛ إلا أنهم قالوا : يجب أن يكون قصد المتوجه إلى جهة العين (٢) التى فى تلك الجهة ، لتكون القبلة عين الكعبة ، وقال العراقيون والقفال منهم : يجب لإصابة العين ، وقال الإمام مالك : إن الكعبة قبلة أهل المسجد ، والمسجد قبلة أهل مكة ، وهى قبلة الحرم ، وهو قبلة الدنيا وفى حديث

(١) منهم الزمخشري حيث قال : وشطر المسجد نصب على الظرف أى اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد أى فى جهته وسمته ، لأن استقبال عين القبلة فيه حرج عظيم على البعيد . وذكر المسجد الحرام دون الكعبة دليل على أن الواجب مراعاة الجهة دون العين (١ : ٢٣٩) وحاصله أن فى لفظ الشطر إشارة إلى أن الواجب استقبال الجهة ، وفى ذكر المسجد الحرام تأكيد له .

(٢) وهو أصل ما تعارفه العوام عند التحريمة للصلوة من قولهم : توجهت إلى الكعبة الشريفة اه زاداها الله شرفا وكرامة .

ابن عباس رضى الله تعالى عنها مرفوعا ما يدل عليه (أخرجه البيهقي فى سننه ولفظه: « والحرم قبله لأهل الأرض فى مشارقها ومغاربها من أمى » وقال: تفرد به عمر بن حفص المكي وهو ضعيف لا يحتج به . وروى من وجه آخر ضعيف عن عبد الله بن حبشي كذلك مرفوعا ، ولا يحتج بمثله (٢ : ١٠) . قلت: تعدد الطرق يرفع الضعيف إلى الحسن، والحديث نص فى أن فرض الغائب الذى لا يعان الكعبة إصابة الجهة فافهم) . وهذا الخلاف فى غير من يكون شاهدا ، وأما هو فيجب عليه إصابة العين بالإجماع ، كذا فى روح المعاني (٢ : ٩) .

وقال ابن العربي فى الأحكام له : وإنما أراد سبحانه أن يعرف أن من بعد عن البيت فإنه يقصد الناحية لا عين البيت ، فإنه يعسر قصده ، بل لا يمكن أبدا إلا للمعان ؛ ووربما التفت المعان يمينا أو شمالا ، فإذا به قد زهق عنه ، فاستأنف الصلاة . وأضيق ما تكون القبلة عند معاينة القبلة ، وقد اختلف العلماء هل فرض الغائب عن الكعبة استقبال العين ؟ وهذا ضعيف ؛ لأنه تكليف لما لا يصل إليه . منهم من قال : الجهة ؛ وهو الصحيح ، أما أو لا فلائذ الممكن الذى يرتبط به التكليف . والثانى أنه المأمور به فى القرآن ؛ قال : « فول وجهك شطر المسجد الحرام ، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره » . فلا يلتفت إلى غير ذلك انتهى ملخصا (١ : ١٩) .

وقال الجصاص: قوله تعالى: «وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره» خطاب لمن كان معانينا للكعبة ولمن كان غائبا عنها ، والمراد لمن كان حاضرا لها إصابة عينها (بالإجماع) وبقوله صلى الله عليه وسلم حين خرج من البيت واستقبله: «هذه القبلة» رواه الشيخان ولمن كان غائبا عنها النحو الذى هو عنده أنه نحو الكعبة وجهتها فى غالب ظنه ، لأنه معلوم أنه لم يكلف إصابة العين ؛ إذا لا سبيل له إليها ؛ وقال تعالى : « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها » . فمن لم يجد سبيلا إلى إصابة العين لم يكلفها ، فعلمنا إنما هو مكلف أنه ما هو فى غالب ظنه أنه جهتها ونحوها ، دون المغيب عند الله تعالى . دليل جواز الاجتهاد فى الأحكام الحوادث : وهذا أحد الأصول الدالة على

تجوز الاجتهاد في احكام الحوادث، وأن كل واحد من المجتهدين فإنما كلف ما يؤديه إليه اجتهاده ويستولى على ظنه انتهى (٢ : ٩١) . فإن جواز الاجتهاد في طلب القبلة ، بل وجوبه متفق عليه لا نعلم فيه خلافا ، فكذلك الاجتهاد في المشبه من الحوادث . ومن ادعى الفرق فعليه البيان .

الجواب عن استدلال المالكية بالآية على أن المصلي ينظر أمامه قائماً وقاعداً لا إلى موضع سجوده: قال ابن كثير: وقد استدلت المالكية بهذه الآية على أن المصلي ينظر أمامه ، لا إلى موضع سجوده كما ذهب إليه الشافعي وأحمد وأبو حنيفة . قال المالكية بقوله : « فول وجهك شطر المسجد الحرام » ولا يكون وجه القائم نحوه إلا إذا كان ناظراً أمامه . فلما نظر إلى موضع سجوده لاحتاج أن يتكلم ذلك بنوع من الإنحناء ، وهو ينافي كمال القيام انتهى (١ : ١٩٣) . قلنا : إن كان هو مستقبل القبلة راکماً وساجداً فهو مستقبلها قائماً ناظراً إلى موضع سجوده وقد ورد في الحديث ما يتدب المصلي إلى أن يكون نظره في موضع سجوده قائماً ، كما ذكرناه في الإعلاء ، فهو أولى؛ لأنه أبلغ في الخضوع وآكد في الخشوع . والله تعالى أعلم .

فائدة في تحقيق تحويل القبلة والصلوة التي وقع فيها التحويل أولاً ، وكيفية التحويل ، وفيه الرد على السيوطي رحمه الله ومن تبعه من المتأخرين كصاحب الروح وغيره : روى إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء قال : لما صرف النبي ﷺ إلى الكعبة بعد نزول قوله تعالى : « قدرى قلب وجهك في السماء » مر رجل صلى مع النبي ﷺ على نفر من الأنصار وهم يصلون نحو بيت المقدس ، فقال : إن رسول الله ﷺ قد صلى إلى الكعبة ، فأنحرفوا قبل أن يركعوا وهم في صلاتهم (رواه الشيخان وغيرهما) . قال الجصاص : وهذا خبر صحيح مستفيض في أيدي أهل العلم ، قد تلقوه بالقبول ، فصار في حيز التواتر الموجب للعلم .

المتحرى إذا تبين له جهة القبلة في الصلوة يتوجه إليها ويبنى ، وكذلك الأمة

إذا اعتقت في الصلوة تغطي رأسها وتبني . وهو أصل في المجتهد إذا تبين له جهة القبلة في الصلوة أنه يتوجه إليها ولا يستقبلها (أى لا يستأنفها) وكذلك الأمة إذا اعتقت في الصلاة أنها تأخذ فناعها (وتغطي رأسها) وتبني .

دليل قبول خبر الواحد في الديانات : وهو أصل في قبول خبر الواحد في أمر الدين ، لأن الأنصار قبلت خبر الواحد المخبر لهم بذلك ، فاستداروا إلى الكعبة ومن جهة أخرى أمر النبي ﷺ المنبأى بالنداء في تحويل القبلة ، ولولا أنهم لزمهم قبول خبر الواحد لم يكن لأمر النبي ﷺ بالنداء وجه ، ولا فائدة .

الجواب عن قبول الأنصار خبر الواحد في رفع القطعي : فإن قال قائل : من أصلكم أن ما ثبت من طريق يوجب العلم لا يجوز قبول خبر الواحد في رفعه ، وقد كان القوم متوجهين إلى بيت المقدس بتوقيف من النبي ﷺ إياهم عليه ، ثم تركوه بخبر الواحد إلى غيره ، قيل له : لأنهم لم يكونوا على يقين من بقاء الحكم الأول بعد غيبتهم عن حضرته ، لتجوزهم ورود النسخ (لا سيما وقد علموا بأشيقاه ﷺ وميله إلى استقبال الكعبة ، وكانوا يترقبون نزول النسخ لأجل ذلك) فكانوا في بقاء الحكم الأول على غالب الظن دون اليقين ، فلذلك قبلوا خبر الواحد (١) في رفعه . قال : وفي الآية حكم آخر وهو أن فعل الأنصار في ذلك على ما وصفتنا أصل في أن الأوامر والزواجر إنما يتعلق أحكامها بالعلم .

من أسلم في دار الحرب ولم يعلم بفرضية الصلوة ، ثم علم بها لا قضاء عليه فيها ترك : ومن أجل ذلك قال أصحابنا فيمن أسلم في دار الحرب ولم يعلم أن عليه صلاة ثم خرج إلى دار الإسلام : إنه لا قضاء عليه فيها ترك ؛ لأن ذلك يلزم من طريق السمع ، وما لم يعلمه لا يتعلق عليه حكمه كما لم يتعلق حكم التحويل على الأنصار قبل بلوغهم الخبر .

(١) وقال الحافظ في الفتح : وأجيب بأن خبر المذكور إحتفت به قرآن ومقدمات أفادت القطع عندهم بصدق الخبر ، فلم ينسخ عندهم ما يقيد العلم إلا بما يفيد العلم (١ : ١٢٥)

أوامر العباد من الوكالات والمضاربات يتوقف فسخها على العلم بالفسخ وهو أصل في أن الوكالات والمضاربات ونحوهما من أوامر العباد لا ينسخ شيء منها إذا فسخها من له الفسخ إلا بعد علم الآخر بها، وكذلك لا يتعلق حكم الأمر بها على من لم يبلغه ؛ ولذلك قالوا : لا يجوز تصرف الوكيل قبل العلم بالوكالة . والله أعلم بالصواب انتهى (١ : ٨٨) . وقال الحافظ في الفتح : وفي الحديث أن حكم الناسخ لا يثبت في حتم المكلف حتى يبلغه ، لأن أهل قباء لم يؤمروا بالإعادة ، مع كون الأمر باستقبال الكعبة قبل صلاتهم تلك بصلوات (لأنهم علموا بالناسخ في صلوة الفجر ، وقد وقع التحويل في الظهر أو العصر قبلها يوم كما سيأتي) . واستنبط منه الطحاوي أن من لم تبلغه الدعوة ولم يمكنه استعمال ذلك فالقروض غير لازم له .

جواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ : وفيه جواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ ، لأنهم لما تبادوا في الصلوة ولم يقطعوها ، دل على أنه رجح عندهم التبادى والتحول على القطع والاستئناف ، ولا يكون ذلك الا عن اجتهاد ؛ هذا هو الظاهر والاحتمال الذى أبداه الحافظ. في الفتح ناشئ عن غير دليل ؛ اللهم إلا أن يقال : إنهم فعلوا ذلك لقول المخبر : « ألا فاستقبلوها » بصيغة الأمر كما هو في رواية للبخارى في التفسير ، وهو لم يأمرهم بذلك باجتهاده بل بنص من النبي ﷺ . وفيه ما فيه .

جواز تعليم من ليس في الصلوة من هو فيها : وفيه جواز تعليم من ليس في الصلوة من هو فيها .

استماع المصلى لكلام من ليس في الصلوة لا يفسد صلاته : وإن استماع المصلى لكلام من ليس في الصلوة لا يفسد صلاته انتهى (١ : ٢٥) .

واختلف العلماء في الجهة التي كان النبي ﷺ يتوجه إليها للصلوة وهو بمكة ، فقال ابن عباس وغيره كان يصلى إلى بيت المقدس ؛ لكنه لا يستدبر الكعبة بل

يجعلها بينه وبين بيت المقدس ، بأن كان يصلى بين الركنين اليمانيين . وقال آخرون : إنه كان يصلى إلى بيت المقدس ، وقال آخرون : كان يصلى إلى الكعبة (يؤيده حديث إمامة جبرئيل فى بعض طرقه أن ذلك كان عند الباب قاله الحافظ فى الفتح) . فلما تحول إلى المدينة استقبل بيت المقدس . وهذا ضعيف ، ويلزم منه دعوى النسخ مرتين ، والأول أصح ؛ لأنه يجمع بين القولين ، وقد صححه الحاكم وغيره من حديث ابن عباس انتهى من فتح البارى (١ : ٨٨) .

وورد فى رواية البراء أن أول صلوة صلاها إلى الكعبة بعد التحويل صلاة العصر . قال الحافظ : وعند ابن سعد : حولت القبلة فى صلاة الظهر أو العصر على السرد ، وساق ذلك من حديث عمارة ابن أوس . والتحقيق أن أول صلاة صلاها (بعد التحويل) فى بنى سلمة لما مات بشر بن البراء بن معرور الظهر ؛ وأول صلاة صلاها بالمسجد النبوى العصر . وأما الصبح فهو من حديث ابن عمر بأهل قباء . وهل كان ذلك فى جادى الآخرة ، أو رجب ، أو شعبان ؟ أقوال . والراجح ما فى أكثر الروايات عن البراء أنه صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا . وذلك أن قدمه صلى الله عليه وسلم المدينة كان فى شهر ربيع الأول بلا خلاف ، وكان التحويل فى نصف شهر رجب من السنة الثانية على الصحيح ، وبه جزم الجمهور ، ورواه الحاكم بسند صحيح عن ابن عباس . فمن جزم بستة عشر لفق من شهر القدوم وشهر التحويل شهرا ، حوالفى (١) الزائد ، ومن جزم بسبعة عشر - كما فى رواية البزار والطبرانى من حديث عمرو بن عوف ، وللطبرانى عن ابن عباس - عددهما معا ، ومن شك تردد فى ذلك .

قال الحافظ : واختلفت الرواية فى الصلاة التى تحولت القبلة عندها ، وكذا فى المسجد ، فظاهر حديث البراء هذا أنها الظهر . وذكر محمد بن سعد فى الطبقات قال : يقال : إنه صلى ركعتين من الظهر فى مسجده بالمسلمين ، ثم أمر أن يتوجه إلى المسجد الحرام ، فاستندار إليه ودار معه المسلمون ؛ ويقال زار (١) الصحيح أنه ألغى الكسر .

النبي ﷺ أم بشر بن البرار بن معرور في بني سلمة، فصنعت له طعاما، وحانت الظهر، فصلى رسول الله ﷺ بأصحابه ركعتين، ثم أمر فاستدار إلى الكعبة، واستقبل الميزاب، فسمى مسجد القبليتين. قال ابن سعد: قال الواقدي: هذا أثبت عندنا (والواقدي حجة في السير). وأخرج البزار من حديث أنس: «انصرف النبي ﷺ عن بيت المقدس وهو يصلي الظهر بوجهه إلى الكعبة» وللطبراني نحوه من وجه آخر عن أنس. وفي كل منهما ضعف (١) انتهى (١: ٤٢٢).

وفي وفاء الوفاء: عن عثمان بن محمد بن الأحنس أنه صلى بأصحابه فيه - يعني في مسجد القبليتين - الظهر، فلما صلى ركعتين أمر أن يوجه إلى الكعبة، فاستدار رسول الله ﷺ إلى الكعبة، واستقبل الميزاب. وعنه أيضا نحوه، وأن الفريضة كانت الظهر، وأنها يومئذ كانت أربع ركعات. وعن سعيد بن المسيب: قال: صلى رسول الله ﷺ إلى بيت المقدس سبعة عشر شهرا، وصرفت القبلة قبل بدر بشهرين. وأثبت عندنا أنها صرفت في الظهر في مسجد القبليتين (١: ٢٥٨). وروى ابن أبي شيبه وابن زبالة عن جابر «أن النبي ﷺ صلى في مسجد القبليتين». قال ابن زبالة: وحدثني موسى بن إبراهيم عن غير واحد من مشيخة بني سامة «أن رسول الله ﷺ صلى في مسجد القبليتين». وروى يحيى (هو ابن سعيد) عن عثمان بن محمد بن الأحنس قال: «زار رسول ﷺ امرأة - وهي أم بشر - من بني سلمة، فصنعت لهم طعاما» فهم يأكلون من ذلك الطعام إلى أن سألوا رسول الله ﷺ عن الأرواح فنذكر حديثها في أرواح المؤمنين والكافرين ثم قال: فجاءت الظهر، فصلى رسول الله ﷺ بأصحابه في مسجد القبليتين الظهر. فلما أن صلى ركعتين أمر أن يوجه إلى الكعبة، فاستدار رسول الله ﷺ إلى الكعبة واستقبل الميزاب؛ فهي القبلة التي قال الله (١) قلت: رواه البزار عن أنس بسنتين حسن أحدهما الهيثمي في مجمع الزوائد، وقال في الآخر: فيه عثمان بن سعيد ضعفه يحيى القطان وابن معين وأبو زرعة، وثقه أبو نعيم الحافظ وقال أبو حاتم: شيخ انتهى (٢: ١٣).

تعالى : « فلنولينك قبلة ترضاها » فسمى ذلك المسجد مسجد القبلتين . وفي رواية له : « فلما صلى ركعتين أمر أن يولى وجهه إلى الكعبة ، فاستدار رسول الله ﷺ إلى الكعبة ، والمسجد مسجد القبلتين ، وكان الظهر يومئذ أربعا ، منها نثنان إلى بيت المقدس ، وثنان إلى الكعبة » . قلت : وهذا ما أشار إليه ابن سعد بقوله : « ويقال : إنه ﷺ زار أم بشر بن البراء بن معرور في بني سلمة إلخ (٢ : ٤٨) . وفيه قال الواقدي : هذا أثبت عندنا وبه تبين أن الواقدي لم ينفرد بروايته ؛ بل رواه يحيى بن سعيد وأثبته سعيد بن المسيب أيضا .

وقال الزمخشري : صرفت القبلة ورسول الله ﷺ في مسجد بني سلمة - يعني مسجد القبلتين - وقد صلى بأصحابه ركعتين من صلاة الظهر ، فتحول في الصلوة واستقبل الميزاب ، وحول الرجال مكان النساء ، والنساء مكان الرجال . وروى ابن أبي حاتم في تفسيره من طريق تويلة بنت أسلم قالت : « صليت الظهر والعصر في مسجد بني حارثة فاستقبلت مسجد إيلياء ، فصلينا سجدتين أي ركعتين ، ثم جاءنا من يخبرنا أن النبي ﷺ قد استقبل البيت الحرام ، فتحول النساء مكان الرجال ، والرجال مكان النساء ، فصلينا السجدتين الباقيتين إلى البيت الحرام ؛ قال الحافظ ابن حجر : وهذه القصة المرادة بقوله في الحديث المتقدم : « فر على قوم من الأنصار يصلون في العصر نحو بيت المقدس » فهؤلاء القوم هم بنو حارثة ، والمار عباد بن بشر ، ووصل الخبر وقت الصبح إلى قباء ، فلا منافاة بين الحديثين انتهى (: ٢٥١٨) .

وبالجملة فقد اشتهر تسمية مسجد بني سلمة (بمسجد القبلتين) وليس ذلك إلا لكون رسول الله ﷺ صلى فيه إلى القبلتين « ولو كان ذلك بمجرد كون بني سلمة صلوا فيه صلوة إلى القبلتين لكان مسجد قباء أولى بهذه التسمية ، لما ثبت في الصحيحين من وقوع نحو ذلك به . وكذا أسند يحيى عن رافع بن خديج وقوع مثل ذلك في مسجد بني عبد الأشهل ، كما في وفاء الوفاء (١ : ٢٥٧) .

وفي كل ذلك رد على السيوطي رحمه الله حيث قال : إن قصة بني سلمة لم يكن فيها النبي ﷺ إماما ، ولا هو الذي تحول في الصلاة . واحتج بما رواه أبو داود (عن أنس رضى الله عنه) « أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس فلما نزلت هذه الآية مر رجل ببني سلمة فناداهم وهم ركوع في صلاة الفجر نحو بيت المقدس » « ألا إن القبلة قد حولت إلى الكعبة » فالوا كما هم إلى الكعبة وبما رواه النسائي عن أبي سعيد بن المعلى قال : « كنا نغددو إلى المسجد فمررنا يوما ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر فقلت : حدث أمر فجلست ، فقرأ رسول الله ﷺ : « قد رى قلب وجهك في السماء » الآية . فقلت لصاحبي : تعال نركع ركعتين قبل أن ينزل رسول الله ﷺ ، فنكون أول من صلينا ، فضليناهما ، ثم نزل رسول الله ﷺ فصلى للناس الظهر يومئذ » انتهى كذا في روح المعاني (٢ : ٩) .

والجواب عن الأول : إن لفظ أبي داود ومسلم وغيرهما « فر رجل من بني سلمة » لا كما ذكره « فر رجل ببني سلمة » وكيف يمكن خفاء التحويل على بني سلمة وهم في المدينة بقرب النبي ﷺ حتى يصلوا الفجر إلى بيت المقدس ، وقد حولت القبلة قبلها بصلوات ؟ وإنما كان ذلك بقاء ، فر بهم رجل من بني سلمة وهم يصلون نحو بيت المقدس فناداهم وهم ركوع « ألا إن القبلة قد حولت إلخ » فهو كحديث ابن عمر سواء ، كذا قاله العيني في العمدة (١ : ٢٨٦) .

وحديث أبي سعيد بن المعلى في سننه مروان بن عثمان بن سعيد بن المعلى ، قال أبو حاتم : وهو ضعيف ، كذا في الاستيعاب (٢ : ٧١٢) وفي الميزان :

(١) وإنما استدل صاحب الهداية بتحويل أهل قباء في مسألة المتحرى إذا علم بخطئه في القبلة استدار إليها ، ولم يستدل بتحويل النبي ﷺ في صلاته ، لأنه في حقه عليه السلام نزل الخطاب بتحويل القبلة وقبل نزوله لم يكن القبلة الأولى خطأ أصلا ، وفي حق أهل قباء وغيرهم ظهر الخطاب فكان ابتداء صلاتهم خطأ في الواقع وإن كان صوابا بحسب رأيهم فصلح متمسكا على أن من علم خطأ في الصلاة استدار إلى القبلة فافهم وانصف .

قال أبو بكر الحداد الفقيه : سمعت النسائي يقول : ومن مروان بن عثمان حتى يصدق على الله ؟ (٣ : ١٦٠) . وفيه لفظة منكورة وهي قوله لصاحبه ورسول الله ﷺ يخطب : « تعال ركع ركعتين قبل أن ينزل رسول إلخ » فما كان من دأب الصحابة الكلام في الخطبة بعد ما نزل في الأعراف : « وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا » وما كان من شأنهم الافتيات على رسول الله ﷺ بشئ والسبق عليه ؛ وإنما كانوا تبعاله في كل شئ فهو لا يصلح معارضا لما ذكرناه من الآثار الكثيرة الدالة على وقوع التحويل في مسجد بني سلمة في الظهر ، ولو صح هذا الحمل على أنه غدا إلى النبي ﷺ في الغد من يوم التحويل ، فعله ﷺ أخبر الناس بالتحويل في اليوم الأول ببناء من نادى به بأمره ، وأعلن به في الخطبة في اليوم الثاني ولعل أبا سعيد لم يسمع المنادى وحضر الخطبة ، فظن أن التحويل قد نزلت الساعة . والله تعالى أعلم . وإنما أطلت الكلام في هذا المرام لا غترار صاحب الروح بكلام السيوطي ، وتبعه في ذلك شيخنا في بيان القرآن ، وبعض الأفاضل من أصحابنا في شرح مسلم له ، فليتنبه له .

الجواب عن الإشكال الوارد في كيفية التحويل : وأما كيفية التحويل فقد وقعت في حديث يحيى عن عثمان بن محمد بن الأحنس وفي حديث تويلة بنت أسلم عند ابن أبي حاتم - وقد ذكرته - وقالت فيه : « فتحول النساء مكان الرجال ، والرجال مكان النساء ، فصلينا السجدين الباقيتين إلى البيت الحرام » . قال الحافظ في الفتح : وتصويره أن الإمام تحول من مكانه في مقدم المسجد إلى مؤخر المسجد ، لأن من استقبل الكعبة استدبر بيت المقدس ، وهو لو دار كما هو في مكانه لم يكن خلفه مكان يسع الصفوف ؛ ولما تحول الإمام تحولت الرجال ، حتى صاروا خلفه ، وتحول النساء حتى صرن خلف الرجال . وهذا يستدعى عملا كثيرا في الصلاة ، فيحتمل أن يكون ذلك قد وقع قبل تحريم العمل الكثير ، ويحتمل أن يكون اغتفر العمل المذكور من أجل المصلحة المذكورة ، أو لم تتوال الخطأ عند التحويل بل وقعت مفرقة . والله أعلم (١ : ٤٢٤) .

قوله تعالى : « ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات » الآية

اتفق المفسرون على تأويله بأن المراد بذلك أهل الأديان ، والمعنى لأهل كل ملة حالة في التوجه إلى القبلة ، يقول : لكل قبلة رضونها . قاله ابن عباس وغيره ، كما في الدر المنثور وغيره ، قاله الزمخشري . ومعنى آخر وهو أن يراد : ولكل منكم يا أمة محمد وجهة أى جهة يصلى إليها جنوبية ، أو شمالية ، أو شرقية ، أو غربية ، فاستبقوا الخيرات انتهى (١ : ٢٠) . وقال ابن العربي : والثالث أن المراد به في جميع المسلمين اى لأهل كل جهة من الآفاق وجهة من بمكة ، ومن بعد ليس بعضها مقدما على البعض في الصوب ، لأن الله تعالى هو الذى ولى جميعها وشرع جعلتها ، وهى وإن كانت متعارضة في الظاهر والمعانية (فقبلة بعضهم في المشرق وبعضهم في المغرب وهكذا) فإنها متفقة في القصد وامتثال الأمر انتهى (١ : ٩٠) . وعلى هذا فعنى قوله : « أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا » أن الجهات المسامطة للكعبة وإن اختلفت فإن الله يجمعكم ويجعل صلواتكم كأنها إلى جهة واحدة ، كأنكم تصلون حاضري المسجد الحرام .

فرض الغائب عن الكعبة إصابة جهتها لا عينها : وفيه دلالة على ما ذكرنا سابقا أن الذى كلف به من غاب عن حضرة الكعبة إنما هو التوجه إلى جهتها في غالب ظنه ، لا لإصابة محاذاتها غير زائل عنها : إذ لا سبيل إلى ذلك ، قاله الجصاص (١ : ٩٢) . ولولا أن التفسير بالمنقول أولى لقلت : إن هذا المعنى ألصق بقوله : « أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا » فافهم .

قوله تعالى : « فاستبقوا الخيرات »

تعجيل الطاعات أفضل من تأخيرها : قال الجصاص : وهذا يخرج به في أن تعجيل الطاعات أفضل من تأخيرها ، ما لم تقم الدلالة على فضيلة التأخير ، نحو تعجيل الصلوات في أول أوقاتها (إلا ما قام الدليل على فضيلة التأخير فيها كالإسفار في الفجر ، وتأخير العشاء إلى قبيل ثلث الليل ، والإبراد بالظهور في الخمر

مثلاً) وتعجيل الزكوة ، والحج ، وسائر الفروض بعد حضور وقتها ووجود سببها .

دليل كون الأمر على الفور : ويحتج به بأن الأمر على الفور ، وأن جواز التأخير يحتاج إلى دلالة . وذلك أن الأمر إذا كان غير موقت فلا محالة عند الجمع أن فعله على الفور من الخيرات ؛ فوجب بمضمون قوله تعالى : « فاستبقوا الخيرات » إيجاب تعجيله ، لأنه أمر يقتضى الوجوب انتهى (١ : ٩٢) . قالت هذا هو مذهب الكرخي منا ، والجمهور على أن الأمر إذا كان مطلقاً عن الوقت فهو على التراخي ؛ لئلا يعود على موضوعه بالنقص ؛ فإن الأصل لإجراء المطلق على إطلاقه ، لكون موضوع الإطلاق هو التيسير والتسهيل ، وكذا إذا كان مقيد الوقت موسع . والأمر في الآية للندب اتفاقاً ، وإلا لوجب تعجيل الطاعات وحرم تأخيرها عن أول وقتها ، ولم يقل بذلك أحد ؛ فلا دلالة فيها على كون الأمر موجبا للفور ، وغاية ما فيها الدلالة على استحبابه ؛ وبه نقول ، فافهم . والمسئلة قد فرغ منها في الأصول .

استدلال الشافعية بالآية على أن الصلوة في أول الوقت أفضل ، والجواب عنه : واستدل الشافعية بالآية على أن الصلوة في أول الوقت بعد تحققه أفضل . كما ذكره الرازي في الكبير ، وأطال في الاحتجاج بها . وهي مسئلة قد فرغ منها في الفروع ، وذكرنا دلائل الحنفية والجواب عن دلائل من نازعهم في الباب في اعلاء السنن فليراجع . وقد قلنا : باستحباب التهيؤ للصلوة من أول وقتها ، بأن يشتغل بالاستنجاء ، والطهارة ، والوضوء ، ويبادر إلى المسجد ويحييه بركعتين فصاعداً ، ثم يجلس ينتظر الصلوة ، والمتمتع للصلوة كمن هو في الصلوة . وفي تأخير بعض الصلوات كالفجر ، والعشاء ، والظهر ، في شدة الحر تكثيراً للجماعة ، وتكبيرها أفضل من تقليلها بالنص . فمن تهيأ للصلوة ، واشتغل بمقدماتها من أول الوقت ، وبأدر إلى المسجد ، وجلس ينتظر الجماعة ، فقد استبق الخيرات . ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان . وقدروى الأثرم عن أبي الدرداء أنه قال : « من قلة فقه الرجل أن

يرى أنه في المسجد ليس في صلوة « كما مر في الإعلاء (٧ : ٤٤) . وقد صح أنه ﷺ كان يؤخر العشاء إلى نصف الليل مرة ، وإلى ثلثة أخرى ، وكان يبرد بالظهر في الصيف . فهل تراه كان لا يستبق الخيرات ؟ وبالجملة فإنما قلنا بتأخير بعض الصلوات عن أول وقتها لأجل الجماعة . وأما من صلى في بيته وحده ، لعذر ، وكذلك النساء ، فالأفضل لهم أول الوقت اتفاقاً . وعليه يحمل ما ورد في بعض الأحاديث من فضيلة الصلوة لأول وقتها فافهم . والله يتولى هداك .

أنواع الذكر ، وأفضله الذكر القلبي : فائدة : قال الجصاص : قوله : « فاذكروني أذكركم » قد تضمن الأمر بذكر الله تعالى ، وذكرنا إياه على وجوه هو قد تضمن الأمر بسائر وجوه الذكر ، منها سائر وجوه طاعته وهو أعم الذكر ، ومنها ذكره باللسان على وجه التعظيم والثناء عليه ، والذكر على وجه الشكر ، والاعتراف بنعمته . ومنه ذكره بدعاء الناس إليه ، والتنبيه على دلائله ، وحججه ، ووحدانيته ، وحكمته ، وذكره بالفكر في دلائله ، وآياته ، وقدرته ، وعظمته . وهذا أفضل الذكر ، وسائر وجوه الذكر مبنية عليه ، وتابعة له وبه يصح معناها ، لأن اليقين والطائفة به تكون قال الله تعالى : « ألا بذكر الله تطمئن القلوب » يعني - والله أعلم - ذكر القلب الذي هو الفكر في دلائل الله تعالى وحججه ، وآياته ، وبيناته ، وكلما ازددت فيها فكراً ازددت طمأنينة وسكوناً . وهذا هو أفضل الذكر ، لأن سائر الأذكار إنما يصح ويثبت حكمها بثبوته انتهى ملخصاً (١ : ٩٣) . وفيه رد على صاحب فيض الباري حيث قال في حديث « كان يذكر الله على كل أحيانه » : شرحه بعضهم أن المراد هو الذكر القلبي ، وليس بسديد عندي ، فإنه لا يقال له ذكر لغة ؛ إنما هو فكر الخ (١ : ٣٧٩) وقد عرفت في قول الجصاص أن ذكر القلب الذي هو الفكر هو أفضل الذكر ، ويؤيده الحديث القدسي « من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي الخ » فافهم .

قوله تعالى : « ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء » الآية

استدلال المالكية والشافعية بالآية على ترك الصلوة على الشهيد ، والجواب عنه : قال أبو بكر بن العربي : تعلق بعضهم في أن الشهيد لا يغسل ولا يصلى عليه بهذه الآية ، لأن الميت هو الذى يفعل ذلك به ، والشهيد حى ، وبه قال مالك والشافعى ، وقال أبو حنيفة : يصلى عليه . وكما أن الشهيد فى حكم الحى فلا يغسل فكذلك لا يصلى عليه ، لأن الغسل تطهير وقد طهر بالقتل ، فكذلك الصلاة شفاعة وقد أغنته عنها الشهادة . يؤكد أنه الطهارة إذا سقطت مع القدرة عليها سقطت الصلاة ، لأنها شرطها ، وسقوط الشرط دليل على سقوط المشروط . وماروى أن النبي ﷺ صلى عليهم ، لا يصح فيه طريق بن عباس ولا سواه . وقد استوفيناها فى مسائل الخلاف انتهى (١ : ٢٠) .

ولا يخفى ما فى هذا الاستدلال من الخسارة ، أما أولاً فالأن الشهيد يد من والحى لا يدفن ، فليس هو بحى من كل الوجوه ، فلا دلالة فى الآية على إسقاط الغسل ولا الصلوة ؛ وإنما المرجع فى ذلك إلى السنة فقط . وأيضاً فليس الشهيد بأولى من النبي - وإن نبى الله حى يرزق فى قبره كما ورد فى الحديث - والنبي يغسل ويصلى عليه ، فكذلك الشهيد أيضاً . وهذا هو الجواب عن قوله : « الصلوة شفاعة إلخ » فالشهيد ليس بأعنى من النبي عنها ؛ وقد صح أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه استأذن رسول الله ﷺ فى العمرة فأذن له وقال : « لا تنسنا يا أخى من دعائك » قال عمر : فقال كلمة ، ما سرتنى أن لى بها الدنيا . وفى رواية : قال : « أشركنا يا أخى فى دعائك » رواه أبو داود ، والترمذى وقال : حديث حسن صحيح ، كذا فى نزل الأبرار (ص : ٣٣٢) . وهل الصلوة على الشهيد إلا دعاء له ؟ ومن هو الذى يستغنى عن بركة الله ومزيد فضله ورحمته ؟ ولو لا أن رسول الله ﷺ أمر بصدق الشهادة بدمائهم ولم يغسلهم لكان القياس أن يغسلوا ، كما يغسل الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم .

وأما قوله : « وما روى أن النبي ﷺ صلى عليهم فلم يصح الخ » فقد رددناه في إعلاء السنن بما لا مزيد عليه ، وأثبتنا بأحاديث كثيرة أنه ﷺ صلى عليهم ، فليراجع . وأما قوله : « إن الطهارة إذا سقطت مع القدرة عليها سقطت الصلوة الخ » فيرده ما قاله أولا : « وقد طهر بالقتل » وإذا هو قد طهر بالقتل « فإين سقوط الطهارة ؟ سلمنا ولكن سقوط الطهارة ههنا قد عرفناه بالنص على خلاف القياس ، فلا يقاس عليه فافهم .

قال الله تعالى : « إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ، ومن تطوع خيرا فإن الله شاكر عليم »
 الطواف بين الصفا والمروة واجب في الحج والعمرة ليس بركن فيهما : قد وقع الإجماع على مشروعية الطواف بين الصفا والمروة في الحج والعمرة ، لدلالة نفي الجناح عنه قطعا مع قوله : « ومن تطوع خيرا » فالجملة تكميل للرفع ما يتوهم من نفي الجناح من الإباحة . وفائدة القيد التخصيص بخيرية الطواف بينهما ، دفعا لتحرج المسلمين عنه . ولكنهم اختلفوا في الوجوب ، فروى عن أحمد أنه سنة ، وبه قال أنس ، وابن عباس ، وابن الزبير ، لأن نفي الجناح يدل على الجواز ، والمتبادر منه عدم الزوم ، كما في قوله تعالى : « فلا جناح عليهما أن يترابجا » وليس بواجب اتفاقا . ولقوله : « من شعائر الله » فيكون مندوبا . وضعف بأن نفي الجناح وإن دل على جواز المتبادر منه عدم الزوم إلا أنه قد يجامع الوجوب ، فلا يدفعه ولا ينفيه ، والمقصود ذلك . ففعل ههنا دليلا على الوجوب ، كما في قوله تعالى : « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة » . وعن الشافعي ، ومالك أنه ركن ، وهو رواية عن الإمام أحمد . واحتجوا بما رواه الطبراني عن ابن عباس مرفوعا « إن الله تعالى قد كتب عليكم السعي فاسعوا » (صححه الدار قطنى كما في الأحكام لابن العربي ١ : ٢) .

ومذهب إمامنا أبي حنيفة رضي الله عنه أنه واجب يجزى بالدم ، لأن ظاهر الآية لا يدل إلا على نفي الإثم المستلزم للجواز ، والركنية لا تثبت إلا بدليل مقطوع

به ، ولم يوجد . والحديث إنما يفيد حصول الحكم معللا ومقررا في الذهن ، ولا يدل على بلوغه غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفوته لتتحقق الركنية ، وهو ظني السند وإن فرض قطعي الدلالة ، فلا يدل على الفرضية . وما روى مسلم عن عائشة أنها قالت : « لعمرى : ما أتم الله تعالى حج من لم يسع بين الصفا ولا عمرته » ليس فيه دليل على الفرضية أيضاً (وغاية ما فيه نفي الكمال بدونه وقد قلنا به) . سلمنا لكنه مذهب لها والمسئلة اجتهادية (فقولها في ذلك معارض بقول من خالفها من الصحابة) على أنه معارض بما أخرجه (الترمذي وقال : حسن صحيح وغيره من أصحاب السنن ، وصححه ابن حبان والدارقطني والحاكم) عن الشعبي عن عروة بن مفرس قال : أتيت رسول الله ﷺ بالزدلفة فقلت : يا رسول الله ، جئت من جبل طي ، ما تركت جبلا إلا وقفت عليه ، فهل لى من حج ؟ فقال : « من صلى معنا هذه الصلوة ، ووقف معنا هذا الموقف وقد أدرك عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقدتم حجه ، وقضى نفسه » فأخبر ﷺ بتمام حجه وليس فيه السعى بين الصفا والمروة ، ولو كان من فروضه لبيته للسائل لعلمه بجهله انتهى ملخصا من روح المعاني (٢ : ٢٢ ، ٢٣) .

قلت : يرد عليه أنه لم يذكر له طواف الإفاضة ، وهو ركن من أركان الحج اتفاقا ، فليكن السعى بين الصفا والمروة كذلك . وأجاب عنه الجصاص بأن ظاهر اللفظ يقتضى ذلك - أى نفي ركنية هذا الطواف - وإنما أثبتناه فرضا بدلالة . (١ : ٩٦) . وهو قوله تعالى : « وليطوفوا بالبيت العتيق » والإجماع على كونه فرضا ، ولم يقم دلالة على كون السعى فرضا .

قال الموفق في المغنى : وقال القاضى : هو واجب وليس بركن ، إذا تركه وجب عليه كم . وهو مذهب الحسن وأبي حنيفة والثورى . وهه أولى ، لأن دليل من أوجبه دل على مطلق الوجوب لا على كونه ركنا انتهى (٣ : ٤٠٨) . وبالجملة فذهب أبى حنيفة أقوى ما يكون في الباب . والله تعالى أعلم .

قال الجصاص : روى جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر - وذكر حج النبي ﷺ وطوافه بالبيت إلى قوله : - فاستلم الحجر بعد الركعتين ، ثم خرج إلى الصفا حتى بدا له البيت فقال : « نبدأ - بصيغة الجمع ، ورواه مسلم بصيغة الواحد أبدأ - بما بدأ الله به » .

لفظ الآية لا يقتضى الترتيب بين الصفا والمروة وإنما قلنا بوجوبه للحديث : قال الجصاص : وهو يدل على أن لفظ الآية لا يقتضى الترتيب إذا لو كان ذلك معقولاً من الآية لم يحتج أن يقول : « نبدأ بما بدأ الله به » وإنما بدئ بالصفا قبل المروة ، لقوله عليه السلام : « نبدأ بما بدأ الله به » ونفعله كذلك مع قوله : « خذوا عنى مناسككم » ولا خلاف بين أهل العلم أن المسنون على الترتيب أن يبدأ بالصفا قبل المروة ، فإن بدأ بالمروة قبل الصفا لم يعتد بذلك فى الرواية المشهورة عن أصحابنا (وهى التى رجحتها فى إعلاء السنن لما فى رواية النسائى : « فابدأوا بما بدأ الله به » بصيغة الأمر) وروى عن أبي حنيفة أنه ينبغى له أن يعيد ذلك الشوط ، فإن لم يفعل فلا شىء عليه . وجعله بمنزلة ترك الترتيب فى أعضاء الطهارة انتهى (١ : ١٠٠) قلت : قال صاحب المحيط من الحنفية : إن هذه الرواية لا أصل لها ، والبداءة بالصفا واجبة عندنا ، كما مر فى الإعلاء . وجملمته أن لفظ الآية لا يقتضى الترتيب ، فلو لا قوله ﷺ : « فابدأوا بما بدأ الله به » لقلنا بعدم وجوب الترتيب هنا كما قلنا به فى أعضاء الطهارة . وأبعد من قال : إن التقديم فى الذكر يفيد التقديم فى الحكم . قال لإمام الحرمين : تكلف أصحابنا (الشافعية) فى نقل أن الواو للترتيب ، واستشهدوا بأمثلة فاسدة ، والحال أنها لا تقتضى ترتيباً . ومن ادعاه فهو مكابر . وقال النووى : هو الصواب ذكره العيني فى العمدة (١ : ١١٢) .

قال الله تعالى : « إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى » الآية
 دليل وجوب التبليغ وإظهار العلم : استدلل به علمائنا على وجوب تبليغ الحق

وبيان العلم على الجملة . قال الجصاص : هذه الآية وأمثالها كلها موجبة لإظهار علوم الدين وتبينه للناس ، زاجرة عن كتمانها ؛ ومن حيث دلت على لزوم بيان المنصوص عليه فهي موجبة أيضا لبيان المدلول عليه منه ، وترك كتمانها ؛ لأن قوله : « ما أنزلنا من البينات والهدى » يشتمل على سائر أحكام الله في المنصوص عليه والمستنبط ، لشمول اسم الهدى للجميع ؛ وقوله : « يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب » يدل على أنه لا فرق في ذلك بين ما علم من جهة النص أو الدليل ، لأن في الكتاب الدلالة على أحكام الله تعالى ، كما فيه النص عليها . وكذلك قوله تعالى : « لتبيننه للناس ولا تكتمونه » عام في الجميع . وكذلك ما علم من طرق أخبار الرسول ﷺ قد انطوت تحت الآية ، لأن في الكتاب الدلالة على قبول أخبار الآحاد عنه عليه السلام . فكل ما اقتضى الكتاب إيجاب حكمه من جهة النص أو الدلالة فقد تناولته الآية ، ولذلك قال أبو هريرة . (١) لولا آية في كتاب الله عزوجل ما حدثتكم ثم تلا : « إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى » . (وروى مثل ذلك عن عثمان وغيره من الصحابة رضی الله عنهم) . فأخبر أن الحديث عن رسول الله من البينات والهدى الذي أنزله الله تعالى (فإنه من الوحي أيضا ، وإن لم يكن متلوا) .

بطلان الإجارة على تعلیم القرآن وسائر علوم الدين : قال : وحيث دلت الآية على لزوم إظهار العلم وترك كتمانها ، فهي دالة على امتناع جواز أخذ الأجرة عليه ، إذ غير جائز استحقاق الأجر على ما عليه فعله . الأثرى أنه لا يصح استحقاق الأجر على الإسلام ، ويدل على ذلك من جهة أخرى قوله تعالى :

(١) رواه البخارى وابن ماجه وغيرهما ، وأخرج أبو يعلى والطبرانى بسند صحيح عن ابن عباس رضی الله عنهما مرفوعا « من سئل عن علم فكتمه جاء يوم القيامة ملجأ بلجام من نار » . والأقرب أنها نزلت في اليهود ، والحكم عام ، كما تدل عليه الأخبار فلإن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، كما في الروم (٢ : ٢٣) .

« إن الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترُونَ به ثمناً قليلاً ، وظاهر ذلك يمنع أخذ الأجر على الإظهار ، والكتْمَان جميعاً ، لأن قوله تعالى : « ويشترُونَ به ثمناً قليلاً » مانع أخذ البدل عليه من سائر الوجوه ، إذ كان الثمن في اللغة هو البدل فثبت بملك بطلان الإجارة على تعليم القرآن وسائر علوم الدين انتهى (١ : ١٠) .

تحقيق وجوب التبليغ وعلى من يجب : وقال ابن العربي : وللآية تحقيق ، وهو أن العالم إذا قصد الكتمان عصى ، وإذا لم يقصده لم يلزمه التبليغ إذا عرف أن معه غيره ؛ وكان أبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنها لا يحدثان بكل ما سمعا من النبي ﷺ إلا عند الحاجة إليه ، وكان الزبير رضي الله عنه أقلهم حديثاً مخافة أن يواقع الكذب ، ولكنهم رأوا أن العلم عم جميعهم ، فسيبلغ واحد إن ترك آخر ، فإن قيل : فالتبليغ فضيلة أو فرض ؟ فإن كان فرضاً فكيف قصر فيه هؤلاء الجلة - كأبي بكر وعمر والزبير وأمثالهم - ؟ وإن كان فضيلة فلم قعدوا عنها ؟ فالجواب أن من سئل فقد وجب التبليغ لهذه الآية ، والحديث من سئل عن علم فكتمه إلخ ؛ وأما من لم يسئل فلا يلزم التبليغ إلا في القرآن وحده (لقوله ﷺ : بلغوا عني ولو آية) . وحمل سمعون الحديث على كتمان الشهادة ، والصحيح عندي ما أشرنا إليه من أنه إن كان هناك من يبلغ من اكتفى به ، وإن تعين عليه لزمه . وسكت الخلفاء عن الإشارة بالتبليغ ، لأنهم كانوا في منصب من يرد ما يسمع أو يمضيه ، مع علمهم بعموم التبليغ فيه انتهى ملخصاً (١ : ٢٢) .

وفي الروح : استدل بهذه الآية على وجوب إظهار علوم الشريعة وحرمة كتمانها ، لكن اشترطوا لذلك أن لا يخشى العالم على نفسه ، وأن يكون متعينا ؛ ولألا لم يحرم عليه الكتم ، إلا إن سئل فتعين عليه الجواب مالم يكن إثمه أكبر من نفعه انتهى (٢ : ٢) . قلت ولا يخفى أن الواجب هو مطلق الجواب لا المقيد بقيود يطلبها السائل ، كأن يكتب الجواب بقلمه ، ويحتم عليه بإمضائه وخاتمه ، وأن يدرس القرآن والحديث - مثلاً - في محل بعينه ، في وقت معلوم ، متقيداً

بنصأب معلوم ، ويكتب معلومة ، ونحوها . فهذا مما لا يجب على العالم ، ويجوز له أخذ الأجر على التقييد بذلك ، فافهم

هل يجب على النساء إظهار العلم وتبليغه أم لا ؟ : قال صاحب الروح : وقد يستدل بها على عدم وجوب ذلك (أى التبليغ وإظهار العلم) على النساء ، بناء على أنهن لا يدخنن في خطاب الرجال انتهى . قلت : والصحيح أنهن شقائق الرجال ، يجب عليهن ما يجب عليهم إلا ما خص بدليل ولم يوجد هنا ، فالظاهر وجوب ذلك عليهن فيما بينهن . نعم : لوقيل : لا يجب عليهن تعليم الرجال وتبليغ الأحكام إليهم لكونهن مأمورات بالقرار في البيوت ، وبالحجاب ، والتستر عنهم ، لكان له وجه . وقد ثبت أن عائشة رضى الله عنها وغيرها من أزواج النبي ﷺ كن يحدثن الرجال من وراء حجاب ، وأخرج البخارى في الأدب عن عائشة بنت طلحة قالت : « قلت لعائشة وأنا في حجرها ، وكان الناس يأتونها من كل مصر ، فكان الشيوخ يتناوبون لمكانى منها ، وكان الشباب يتأخونى فيهدون إلى ويكتبون إلى من الأمصار ، فأقول لعائشة : يا خالة ، هذا كتاب فلان وهديته ، فتقول لى عائشة : يا بنية ، فأجيبه وأثيبه ، فإن لم يكن عندك ثواب أعطيتك ، فقالت : فتعطينى انتهى (ص ٢١٢) . ولولا فساد الزمان ، واستعجال الناس للشر ، ومسابقتهم إلى الفتن لقلنا بوجوب التبليغ وإظهار العلم على النساء ، كوجوبها على الرجال سواء وإلى الله المشتكى من فساد الأحوال ، واغترار الناس بالبساطل المحال ، والعالم لله العزيز المتعال .

قال الله تعالى : « إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم » الآية

دليل قول الفقهاء فى التوبة ، إن السر بالسر ، والعلانية بالعلانية : قال الجصاص : - فى دلالة على أن التوبة من الكتمان إنما يكون بإظهار البيان ، وأنه لا يكتفى فى صحة التوبة بالندم على الكتمان فيما سلف دون البيان فيما يستقبل

انتهى (١ : ١٠١) . فمعنى قوله : « تابوا » أى رجعوا عن الكتمان وندموا عليه « وأصلحوا » أى ما أفسدوا بالتدارك فيما يتعلق بحقوق الحق والخلق . ومنه ما لو أفسدوا على أحد دينه بإيراد شبهة عليه يلزمهم إزالة تلك الشبهة . ومنه أن يصلحوا قومهم بالإرشاد إلى الإسلام بعد الإضلال ، وأن يزيلوا الكلام المحرف ويكتبوا مكانه ما كانوا أزالوه عند التحريف « وبينوا » أى أظهروا ما بينه للناس معاينة ، وأتوا بضد الكتمان وهو اليبس . وبهذين الأمرين تم التوبة ، كذا فى الروح (٢ : ٢٤) .

دليل ما قاله الفقهاء من اشتراط ظهور سيئ الصالحين بعد التوبة لقبولها فى الحكم : وفيه دليل لما قاله الفقهاء من إيداع المتهم فى السجن حتى يتوب ويظهر عليه سيئ الصالحين . قال الرازى : فدللت الآية على أن التوبة لا تحصل إلا بترك كل ما لا ينبغى ، وبفعل كسل ما ينبغى انتهى (٢ : ٤٧) . أى عند التوبة ، فلا يضرها صدور ما لا ينبغى بعدها زمان فافهم .

إظهار التوبة ممن يقتدى به ليس بشرط فى التوبة عن أصل المعصية : وقال بعضهم فى معنى قوله : « وبينوا » : أى أظهروا ما أحدثوه من التوبة ، ليمحوا سمة الكفر عن أنفسهم ، ويقتدى بهم أضرابهم ، فإن إظهار التوبة ممن يقتدى به شرط فيها ، على ما يشير إليه بعض الآثار . وفيه أن الصحيح إن إظهار التوبة إنما هو لدفع معصية المتابعة ، وليس شرطا فى التوبة عن أصل المعصية فهو داخل فى قوله تعالى : « وأصلحوا » كذا فى الروح (٢ : ٢٤) .

قال الله تعالى : « إن الذين كفروا وما تواروا وهم كفار أولئك عليهم

لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » .

جنون الكافر لا يسقط عنه أحكام الكفر من اللعن والبراءة منه كموته ؛ قال الجصاص : فيه دلالة على أن على المسلمين لعن من مات كافرا ، وأن زوال

التكليف عنه بالموت لا يسقط عنه لعنه والبراءة منه ، لأنه قوله : « والناس (١) أجمعين » قد اقتضى أمرنا بلعنه بعد موته . وهذا يدل على أن الكافر لو جن لم يكن زوال التكليف عنه بالجنون مسقطا للعنه والبراءة منه . وكذلك سبيل ما يوجب المدح والموالة من الإيمان والصلاح ، أن موت من كان كذلك أو جنونه لا يغير حكمه عما كان عليه قبل حدوث هذه الحادثة . وقول أبي العالية : « إن المراد أن الناس يلعنونه يوم القيامة » تخصيص بسلا دليل ؛ ولا خلاف أنه يستحق اللعن من الله والملائكة في الدنيا بالآية ، فكذلك من الناس . وإنما يشبه ذلك على من يظن أن ذلك إخبار من الله تعالى أن الناس يلعنونه ، وليس كذلك ، بل هو إخبار باستحقاقه اللعن من الناس ، لعنوه أو لم يلعنوه انتهى ملخصا (١ : ١٠٢) .

تحقيق اللعن على المعين : وقال ابن العربي : قال لى كثير من أشياخي : إن الكافر المعين لا يجوز لعنه ، لأن حاله عند الموافاة لا تعلم ، وقد شرط الله في هذه الآية في إطلاق اللعنة . الموافاة على الكفر . وقد روى عن النبي ﷺ لعن أقوام بأعيانهم من الكفار ؛ وفي صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها : « دخل على النبي ﷺ رجلان ، فكلما بشيء فأغضباه ، فلعنهما » . قالوا : وإنما كان ذلك لعلمه بمآلها . والصحيح عندي جواز لعنه بظاهر حاله ، كجواز قتله وقتاله ؛ وقد روى أنه ﷺ لعن بعض من كان مآله إلى الإسلام والدين والإيمان ، وفي صحيح مسلم : « لعن المؤمن كقتله » فلا يجوز لعن من لا يجوز قتله ، والكافر يجوز قتله ، فكذلك لعنه . وكذلك إن كان ذميا يجوز إصغاره ، فكذلك ، لعنه .

فأما العاصي المعين فلا يجوز لعنه اتفاقا ؛ لما روى أن النبي ﷺ جئ إليه بشارب خمر مرارا ، فقال بعض من حضره : « ما له : لعنه الله : ما أكثر ما يؤتى به » فقال النبي ﷺ : « لا تكونوا أعوانا للشيطان على أخيكم » فجعل له حرمة

(١) والمراد بالناس المسلمون ؛ فإن الكفار كالأنعام بل هم أضل ، فليس من الأنس إلا صورة .

الأخوة ، وهذا يوجب الشفقة . وهذا حديث صحيح . وأما لعن العاصي مطلقا فيجوز إجماعا ، لما روى في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده انتهى ملخصا (١ : ٢٢) . قلت : والأحوط ترك اللعن على المعين مطلقا ، لا سيما المسلم العاصي ، ولو لم يحد . قال عياض : جوز بعضهم لعن المعين ما لم يحد : لأن الحد كفارة . قال : وليس هذا بسديد . لثبوت النهي عن اللعن في الجملة ، فحمله على المعين أولى وقد قيل : إن لعن النبي ﷺ لأهل المعاصي كان تحذيرا لهم عنها قبل وقوعها ، فإذا فعلوها استغفر لهم ودعا لهم بالتوبة . وأما من أغلظ له ولعنه تأديبا على فعل فعله فقد دخل في عموم شرطه ، حيث قال : « سألت ربي أن يجعل - يعني له - كفارة ورحمة » انتهى من فتح الباري (١٢ : ٧٢) .

وقد بسط الكلام في ذلك حجة الإسلام في الإحياء ، وقال : فلا ينبغي أن يطاق اللسان باللعنة إلا على من مات على الكفر كفرعون ، وأبي جهل ، وإبليس ، وهامان ، ونحوهما ممن قد ثبت موته على الكفر شرعا) أو على الأجناس المعروفين بأوصافهم ، دون الأشخاص المعينين ، فالاشتغال بذكر الله أول ، فإن لم يكن في السكوت سلامة انتهى (٣ : ١٠٨) .

قال الله تعالى : « إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجرى في البحر بما ينفع الناس » الآية .

الدليل على إباحة ركوب البحر للتجارة ونحوها : قال الجصاص : في قوله : « والفلك التي تجرى في البحر بما ينفع الناس » دلالة على إباحة ركوب البحر غازيا ، وتاجرا ، ومبتغيا لسائر المنافع ؛ إذ لم يخص ضربا من المنافع دون غيره . وقال تعالى : « هو الذي يسيركم في البر والبحر » وقال : « ربكم الذي يرزق لكم الثمك في البحر لتبتغوا من فضله » وقوله : « لتبتغوا من فضله » قد انتظم التجارة وغيرها ، كقوله تعالى : « فإذا قضيت الصلوة فانثربوا في الأرض

وابتغوا من فضل الله » وقال : « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » .

وقد روى في ذلك حديث عن النبي ﷺ : حدثنا محمد بن بكر البصرى حدثنا أبو داود حدثنا سعيد بن منصور حدثنا إسماعيل بن زكريا عن مطرف عن بشر بن مسلم عن عبد الله بن عمر (الصحيح ابن عمرو كما في سنن أبي داود ص : ٣٤٤) . قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يركب البحر إلا جاج أو معتمر أو غاز في سبيل الله ؛ فإن تحت البحر نارا ، وتحت النار بحرا » . وجائز أن يكون ذلك على وجه الاستحباب لئلا يغرر بنفسه في طلب الدنيا ؛ وأجاز ذلك في الغزو والحج والعمرة ، إذ لا غرر فيه ، لأنه إن مات في هذا الوجه غرقا كان شهيدا . ثم روى من طريق أبي داود عن أم حرام عن النبي ﷺ أنه قال : « المائد في البحر - الذى يصيبه القيء - له أجر شهيدين » . قال : وقد روى عن جماعة من الصحابة إباحة التجارة في البحر ، وقد كان عمر بن الخطاب منع الغزو في البحر إشفافا على المسلمين . وقد روى عن ابن عباس أنه قال : « لا يركب أحد البحر إلا غازيا أو حاجا أو معتمرا » . وجائز أن يكون ذلك منه على وجه المشورة ، والإشفاق على راكمه انتهى ملخصا مع تقديم وتأخير (١ : ١٠٦) .

قلت : أما الأول من الحديثين المرفوعين فقال المنذرى : فيه اضطراب ، روى عن بشير هكذا ، وروى عنه أنه بلغه عن عبد الله بن عمرو ، وروى عنه عن رجل عن عبد الله بن عمرو ، وقيل غير ذلك ، وقال أبو داود : رواه مجهولون ، وذكره البخارى في تاريخه ، وذكر له هذا الحديث وذكر اضطرابه ، وقال : لم يصح حديثه ، وقال الخطابى : قد ضعفوا إسناده هذا الحديث انتهى .

الرد على من قال : إن البحر عذر في ترك الحج والصواب فيه التفصيل ، وفيه رد على من قال : إن البحر عذر لترك الحج ، والصواب ما قاله الفقيه أبو الليث السمرقندى : من أنه إذا كان الغالب السلامة ففرض عليه - يعنى وإلا

فهو مخير - كذا في المرقاة . وقال الخطابي : فيه دليل على أن من لم يمسد طريقاً إلى الحج غير البحر فإن عليه أن يركبه ، وقال غير واحد من الفقهاء : إن عليه ركوب البحر في الحج إذا لم يكن له طريق غيره ، وقال الشافعي رحمه الله : لا يبين أن ذلك يلزمه انتهى من عون المعبود (٢ : ٣١٤) .

والثاني في إسناده هلال بن ميمون الرملي ، قال ابن معين : ثقة ، وقال أبو حاتم الرازي : ليس بقوي يكتب حديثه ، قاله المنذرى ، كما في العون أيضاً (٢ : ٣١٥) . وهو يعم كل مائسد في البحر غازياً كان أو حاجاً أو تاجراً ، ومن ادعى الخصوص فعليه البيان .

ويعارض الحديث الأول حديث أبي هريرة في سؤال الصيادين : إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء (فإن توضأنا به عطشنا ، أفترضاً بماء البحر ؟ فقال رسول الله ﷺ : « هو الطهور ماءه ؛ والحل ميتة » وهو حديث صحيح ، قد نقلته الأمة بالقبول كما مر في موضعه من كتاب المياه في إعلاء السنن) . ولم ينكر عليهم (ركوب البحر لأجل الصيد) . وروى الطبراني في الأوسط من طريق قتادة عن الحسن عن سمرة قال : « كان أصحاب رسول الله ﷺ يتجرون في البحر » . كذا في التلخيص الحبير (ص : ٢٠٢) .

وقال الحافظ في الفتح في (باب ركوب البحر من الجهاد) : قد اختلف السلف في جوازه ، وتقدم في أوائل البيوع قول مطر الوراق : « ما ذكره الله إلا بحق » . واحتج بقولنه تعالى : « هو الذي يسيركم في البر والبحر » . وفي حديث زهير بن عبد الله يرفعه : « من ركب البحر إذا ارتج فقد برئت منه الذمّة » ، وفي رواية : « فلا يلومن إلا نفسه » أخرجه أبو عبيد في غريب الحديث . وزهير مختلف في صحبته ، وقد أخرج البخاري حديثه في تاريخه ، فقال في روايته عن زهير عن رجل من الصحابة : وإسناده حسن . وفيه تقييد المنع بالارتجاج ، ومفهومه الجواز عند عدمه ، وهو المشهور من أقوال العلماء ؛ فإذا

غلبت السلامة فالبر والبحر سواء . ومنهم من فرق بين الرجل والمرأة ، وهو عن مالك . فتنعه للمرأة مطلقا . وهذا الحديث - أى حديث أم حرام حجة للجمهور انتهى (٦ : ٦٥) . وقال في (باب الاستيذان) . فيه - أى في حديث أم حرام جواز ركوب البحر الملح للغزو ، وأن عمرَ كان يمنع منه ثم أذن فيه عثمان . قال أبو بكر بن العربي : ثم منع منه عمر بن عبد العزيز ، ثم أذن فيه من بعده واستقر الأمر عليه . ونقل عن عمر أنه إنما منع ركوبه لغير الحج والعمرة ونحوه ذلك .

يحرم ركوب البحر عند ارتجاعه اتفاقا : ونقل ابن عبد البر أنه يحرم ركوبه عند ارتجاعه اتفاقا . وكره مالك ركوب النساء مطلقا البحر ، لما يخشى من اطلاعهن على عوارت الرجال فيه ، إذ يتعسر الاحتراز من ذلك . وخص أصحابه ذلك بالسفن الصغار ؛ وأما الكبار التي يمكنهن فيه الاستتار بأماكن تخصهن فلا حرج فيه انتهى (١ : ٢٥) .

وفيه أيضا : أول ما ركب المسلمون البحر مع معاوية ، وكان عمر ينهى عن ركوب البحر ، فلما ولي عثمان استأذنه معاوية ، فأذن له . ونقل أبو جعفر الطبري من طريق خالد بن معدان قال : أول من غز البحر معاوية في زمن عثمان ، وكان استأذن عمر فلم يأذن له فلم يزل بعثمان حتى أذن له ، وقال : لا تنتخب أحدا ، بل من اختار الغزو فيه طائعا فأعنه ، ففعل (١١ : ٦٣) .

وقال ابن أبي جمرة : إن العلماء اختلفوا في ركوب البحر هل هو جائز مطلقا ، أو لا يكون إلا للحاج والمجاهد؟ فروى عن عمر رضى الله عنه كان يمنع ركوبه إلا للحاج أو مجاهد ، ويقول : « خاق عظيم يركبه خلق ضعيف ، ولولا آية في كتاب الله لكنت أضرب بالدرة من يركبه » (فيه دلالة على أنه لم يكن يحرمه ، وإنما كان يستحب تركه) .

لا يجوز ركوب البحر إلا على الوجه المشروع في الحال وفي الزمان : قال : وركوبه لا يجوز إلا على الوجه المشروع في الحال وفي الزمان فلا يجوز

ركوبه عند ارتجاعه ، فقد برئ من الذمة « ؛ وأما في الأحوال من صفة المركب ووصفه إلى غير لقوله عليه السلام : (من ركب البحر في ارتجاعه ، ذلك فلا يركب إلا على ما اجرت بسبه العادة أن ذلك هو المعروف عادة التي معه السلامة غالبا . فإن لم يكن كذلك كان داخله أو راكمه ممن يلقي نفسه إلى التهلكة ، وقد جاء في ذلك ما جاء انتهى من بهجة النفوس (١ : ٧٦) . قلت : وقواعدنا لا تأباه . وتفيد الآية بالزمان والأحوال ليس من تقييد النص بأخبار الآحاد ، بل لقوله تعالى : « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » كما أشار إلى ذلك ابن أبي جمرة رحمه الله تعالى فافهم .

قال الله تعالى : « وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله ، إلى قوله ولا يهتدون »

الرد على من استدل بالآية على ذم التقليد مطلقا : فيه دليل على المنع من تقليد جهلة ، لا يتفكرون في أمر الدين ولا يهتدون إلى الحق ، ولو شئت قلت : لا عقل عندهم ولا نقل ؛ وأما تقليد الأئمة الذين استفاضت إمامتهم في الدين وإصابة رأيهم في فهم الكتاب والسنة فاتباع في الحقيقة لما أنزل الله تعالى ، وليس من التقليد المذموم في شيء فافهم .

قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم » الآية

الرزق أعم من الحلال والحرام : قال في الأحمدية : الطيبات هنا الحلال مطلقا ، ويمكن أن يستدل به على أن الحرام أيضا رزق كالحلال ، لأنه تعالى أمر بأكل طيبات المرزوقات ، فعلم أن الرزق أعم من أن يكون طيبا أولا . فيكون حجة لنا على المعتزلة ، وهذا إذا كان الطيب هو الحلال ، لأن النزاع بيننا وبين المعتزلة في لفظ الحلال والحرام ، دون الطيب والحديث انتهى (ص ٣٣) .

قلت : فسر الجمهور بالحلال ، ويؤيده ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس قال : تليت هذه الآية عند النبي ﷺ « يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا » فقام سعد بن أبي وقاص فقال : يا رسول الله ، ادع الله أن يجعلني

مستجاب الدعوة ، فقال : « يا سعد ، أظب مطعمك تكن مستجاب الدعوة .
والذى نفس محمد بيده : إن الرجل ليقذف اللقمة الحرام في جوفه فما يتقبل منه
أربعين يوما » الحديث (الدر المنثور ١ : ١٦٧) . فإن قيل فما معنى قوله في الآية
المتقدمة : « حلالا طيبا » قلنا : معناه حلالا لاشبهة فيه فإن الحلال بين والحرام بين
وبينها شبهات ، كما ورد في الحديث . وفي الزايدى : يتمسك بمثل هذه الآيات
على أن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يقم دليل الحرمة ، وذلك ظاهر انتهى من
الأحمدية (ص ٣) . وقد مر الكلام فيه مستوفى في قوله تعالى : « هو الذى
خلق لكم ما فى الأرض جميعا » الآية .

قال الله تعالى : « إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله »
الميتة ما مات من الحلات بغير ذبح ، وفي حكمها العضو المبان من الحى ،
بالحديث المعروف على ما فى البيضاوى . وإنما يحرم منها أكلها فقط لا الانتفاع
بجلدها بعد الذبح ، خلافاً للمالك رحمه الله ، ولا الانتفاع بشعرها
وقرنها وعظمتها وعصبها وحافرهما ، لأن الآية فى بيان حرمة الأكل ، كما يدل
سياقها ، ونسبت الحرمة إلى الأعيان مجازاً ، خلافاً للشافعى رحمه الله فى جميع
ذلك . وتقدير تناول أولى من تقدير الأكل وشربها ، ومن لم يجوز دباغتها قدر
الانتفاع بها ، ليعم الكل . وفي البيضاوى : إن الحرمة المضافة إلى العين يفيد عرفاً
حرمة التصرف فيها مطلقاً إلا ما خصه الدليل كالتصرف فى المدبوغ انتهى من
الأحمدية (ص ٣٤) .

وقال الجصاص : والميتة وإن كانت فعلاً لله تعالى ، وقد علق التحريم
بها ، مع عامنا بأن التحريم والتحليل والحظر والإباحة إنما يتناولان أفعالنا ، فإن
معنى ذلك لما كان معقولاً عند المخاطبين جاز إطلاق لفظ التحريم والتحليل فيه ،
وإن لم يكن حقيقة ، وكان ذلك دليلاً على تأكيد حكم التحريم ، فإنه يتناول سائر
ونحوه المنافع .

لا يجوز الانتفاع بالميتة على وجه ولا يطعمها الكلاب والجوارح ، ولذلك قال أصحابنا : لا يجوز الانتفاع بالميتة على وجه ، ولا يطعمها الكلاب والجوارح ، لأن ذلك ضرب من الإنتفاع بها ، وقد حرم الله الميتة تحريماً مطلقاً بعينها ، مؤكداً به حكم الحظر ، فلا يجوز الانتفاع بشئٍ منها إلا أن يخص شئٍ منها بدليل يجب التسليم له . وقد روى عن النبي ﷺ تخصيص (١) ميتة السمك والجراد من هذه الجملة بالإباحة ، فروى عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « أحلت لنا ميتتان ودمان ؛ فأما الميتتان فالجراد والسمك ، وأما الدمان فالطحال والكبد » . وروى عمرو بن دينار عن جابر في قصة جيش الحبط أن البحر ألقى إليهم حوتا (ميتا) فأكلوا منه نصف شهر ، ثم لما رجعوا أخبروا النبي ﷺ فقال : « هل عندكم منه شئ فتطمعوني » الحديث .

تخصيص ميتة السمك والجراد من عموم الآية ، بالحديث والإجماع : ولا خلاف بين المسلمين في إباحة السمك غير الطافي وفي الجراد انتهى (ص ١٠٧) قلت : أما حديث ما أبين من الحى فأخرجه أبو داود ، والترمذى وحسنه عن أبي واقد الليثى مرفوعا : « ما قطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة » . وأما حديث ابن عمر فأخرجه ابن ماجه ، والحاكم ، وأحمد ، والشافعى ، والدارقطنى ،

(١) وذهب الزمخشري إلى أن لا تخصيص في الآية ، لأن المراد ما يتفاهمه الناس ويتعارفون في العادة . لا يسبق الوهم من الميتة إلى السمك والجراد عرفا ، ولا من الدم إلى الكبد ، ألا ترى أن القائل إذا قال أكل فلان ميتة لم يسبق الوهم إلى السمك والجراد ، كما لو قال : أكل دما لم يسبق إلى الكبد والطحال ؟ ولاعتبار العادة والتعارف قالوا : من حلف لا يأكل لحما فأكل سمكا لم يحث ، وإن أكل لحما في الحقيقة ، قال الله تعالى : « لتأكلوا منه لحما طريا » وشبهوه بمن حلف لا يركب دابة فركب كافرا لم يحث ، وإن سماه الله دابة في قوله : « إن شر الدواب عند الله الذين كفروا » انتهى (١ : ٢٤٤) .

والبيهقي من رواية عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر مرفوعا -
 وعبد الرحمن فيه مقال ، ووافقه أخواه أسامة وعبد الله ، وكان أحمد بن حنبل
 يوثق عبد الله - ورواه الدارقطني من رواية سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم موقوفا
 (على ابن عمر) وقال : الموقوف أصح . وكذا صحح الموقوف أبو زرعة وأبو حاتم ،
 وهو في حكم المرفوع ، لأن قول الصحابي : أحل لنا وحرم علينا كذا مثل قوله
 أمرنا بكذا ونهينا عن كذا انتهى من التلخيص (ص ٩) . وفي العزيزي : قال
 الشيخ : حديث صحيح (١ : ٦٣) أي مرفوعا . وأما حديث جابر في قصة جيش
 الخبط فاتفق عليه - زاد البخاري : « أطمعونا إن كان معكم ، فأتاه بعضهم بثني
 فأكله » كذا في التلخيص (٣٩٠) .

ومن الناس من استدل على تخصيص الآية بقول النبي ﷺ في البحر :
 « هو الظهور مائه الحل ميتة » وأعله الجصاص بالاضطراب والاختلاف في
 السند ، والحق أن الاضطراب إنما هو في طريق يحيى بن سعيد الأنصاري ؛ وأما
 طريق صفوان بن سليم عن سعيد بن سلمة عن المغيرة بن أبي بردة عن أبي هريرة
 فسأله عن الاضطراب ، صححه البخاري فيما حكاه عنه الترمذي ، وحكم ابن
 عبد البر بصحته لتلقي العلماء له بالقبول ، ورجح ابن مندة صحته . وصححه أيضا ابن
 المنذر وأبو محمد البغوي . والحديث رواه مالك ، ومن طريقه الشافعي ، والأربعة ،
 وابن خزيمة ، وابن حبان ، وابن الجارود ، والدارقطني ، والحاكم ، والبيهقي .
 وفي الباب عن جابر ، صححه ابن السكن ، ورواه الحاكم من حديث المعافى بن
 عمران عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر وإسناده حسن ، وعن ابن عباس رواه
 الدارقطني والحاكم ، ورواه ثقات ، وصحح الدارقطني وقته . وعن ابن الفراسي
 رواه ابن ماجه ، وحكى الترمذي عن البخاري أنه مرسل ، لم يدرك ابن الفراسي
 النبي ﷺ ، والفراسي له صحبة ، وكأنه سقط من الرواية عن أبيه ، أو أن قوله :
 « ابن » زيادة ، فقد رواه البيهقي من طريق شيخ شيخ ابن ماجه يحيى بن بكير عن
 الليث عن جعفر بن ربيعة عن مسلم بن مخشى أنه حدثه أن الفراسي قال : « كنت

أصيد « فهذا السياق مجود ، وهو على رأى البخارى مرسل أيضا ، فإنه قال : إن مسلم بن حنشى لم يدرك القراسى نفسه ، وإنما يروى عن ابنه ، وأن الابن ليست له صحة ؛ وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رواه الدارقطنى والحاكم من طريق المثنى عنه - والمثنى ضعيف ، وقع فى رواية الحاكم الأوزاعى بدل المثنى وهو غير محفوظ . وعن على بن أبى طالب رواه الحاكم والدارقطنى من طريق أهل البيت ، وفي إسناده من لا يعرف ، وعن ابن عمر رواه الدارقطنى من طريق عمرو بن دينار عن عبد الرحمن بن أبى هريرة عنه ، سكت عنه الحافظ فى التلخيص . وعن أبى بكر الصديق رواه الدارقطنى ، وفي إسناده عبدالعزيز بن أبى ثابت وهو ضعيف ، وصحح الدارقطنى وقفه ، وقال الحميدى : قال الشافعى : هذا الحديث نصف علم الطهارة . كذا فى التلخيص (ص ٣) . وفى الباب عن أنس رواه عبد الرزاق فى مصنفه ، وفيه أبان بن أبى عياش وهو ضعيف ، كما فى الزيلعى .

حديث البحر « هو الطهور ماءه والحل ميثته » مشهور تلقاه العلماء بالقبول ،

والمراد بميتة البحر هو السمك خاصة :

فالحنى إن الحديث حجة ، وهو فى حيز المشهور ، لكثرة طرقه ولىقى العلماء له بالقبول . قال ابن الأثير : هذا حديث صحيح مشهور ، أخرجه الأئمة فى كتبهم واحتجوا به ، ورجاله ثقات . كذا فى النيل (١ : ١٤١) . وفيه دلالة على حل ميتة البحر مطلقا ، والمراد بها السمك خاصة ؛ بدليل حديث ابن عمر : « أحلت لنا الميتان السمك والجراد » وهو محمل قوله : « أحل لكم صيد البحر وطعامه » كما مر الكلام فيه مستوفى فى الإغلاء وسيأتى فى تفسير هذه الآية من المائدة .

اختلف العلماء فى السمك الطافي ، واستدل الحنفية على حرمة بموم الآية وبالأحاديث : وقد اختلف العلماء فى السمك الطافي - وهو الذى يموت فى اناء حنف أنه - فكرهه أصحابنا والحسن بن حى ، وقال مالك والشافعى : لا بأس به ،

وقد اختلف السلف فيه أيضا ، فروى عطاء بن السائب عن مسيرة عن علي عليه السلام قال : « ما طفا من مينة البحر فلا تأكله » . وروى عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله وعبد الله بن أبي الهذيل عن ابن عباس أنهما كرها الطافني (رواه ابن أبي شيبة في مصنفه وعبد الرزاق) . فهؤلاء الثلاثة من الصحابة وقد روى عنهم كراهته . وروى عن جابر بن زيد - هو أبو الشعثاء - وعطاء ، وسعيد بن المسيب ، والحسن ، وابن سيرين ، وإبراهيم كراهيته (وكذا سنن الماوس والزهرى ، رواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما زيلعي (٢ : ٢٧٢) . وروى عن أبي بكر الصديق وأبي أيوب إباحته (أخرجه الدارقطني في سننه وفي سنديهما مقال) . وأخرج أبو داود ، وابن ماجه من طريق يحيى بن سليم عن إسماعيل بن أمية عن أبي الزبير عن جابر أن رسول الله ﷺ قال : « ما ألقاه البحر أو جزا عنه فكلوه ، وما مات فيه وطفلا فلا تأكلوه » . ويحى بن سليم أخرج له الشيخان ، فهو ثقة ، وزاد الرفع . ونقل ابن القطان عن ابن معين قال : هو ثقة ، في حفظه شيء . وإسماعيل بن أمية هذا هو القرشي الأموي ، روى له الشيخان في صحيحيهما ، وظنه ابن الجوزي غيره فقيل : هو متروك ؛ وليس كما قال ، بل ذلك آخر ليس في طبقة وللحديث طرق عن جابر بسطها الزيلعي ، وهي يقوى بعضها بعضا وإن كان كل واحد منها لا يخلو عن مقال (٢ : ٢٧١) .

الجواب عن حجج الخصوم في إباحة أكل الطافي : ومن حجج الخصوم في إباحة أكل الطافي : حديث العنبر ، وهو في الصحيح من طرق عن جابر كما مر ، ولا حاجة لهم فيه ، فإنه كان مما ألقاه البحر فات ، وليس ذلك عندنا بطاف ، وإنما الطافي ما مات في الماء حتف أنفه من غير سبب حادث ، وعموم (١) حديث « هو الطهور مائه والحل ميتته » وعموم حديث « أحلت لنا ميتتان الخ » .

معنى قول أبي حنيفة : العام المتفق على قبوله قاض على الخاص فيه ، أى إذا لم يكن الخاص معتمدا بعموم نص الكتاب : قالوا : من أصل أبي حنيفة في الخاص والعام أنه متى اتفق الفقهاء على أحد الخبرين واختلفوا في استعمال الآخر كان ما اتفق في استعماله قاضيا على ما اختلف فيه . وقوله عليه السلام : « هو الحبل مينه » و « أملت لنا ميتان » متفق على استعمالها ، وخبر الطائفي مختلف فيه ، فينبغي أن يقضى عليه بالخبرين الآخرين . قلنا : هذا فيما لم يعضده نص الكتاب فأما إذا كان عموم الكتاب معاضدا للخبر المختلف في استعماله فإنه لا تعرف قوله فيه . « جائز أن يقال : إنه لا يعتبر وقوع الخلاف في استعماله بعد أن يعضده عموم الكتاب ، فيستعمل مع العام المتفق على استعماله ، وههنا كذلك ؛ فإن ظاهر قوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة » يدل على حظر الميتة « بعمومها ، واتفق المسلمون على تخصيص غير الطائفي من الجملة ، فخصصناه ، واختلفوا في (١) الطائفي فوجب استعمال حكم العموم فيه . انتهى من أحكام القرآن للجصاص ملخصا (١ : ١٠٨ ، ١٠٩) .

(١) لا يقال : إنهم اختلفوا كذلك في الجراد فقال مالك : إذا أخذه حيا ثم قطع رأسه وشواهه أكل ، وما أخذه حيا ففعل عنه حتى مات لم يؤكل ؛ إنما هو بمنزلة ما لو وجدته ميتا قبل أن يصبطه فلا يؤكل . وهو قول الزهري وربيعة . وقال مالك : وما قتله مجوسى لم يؤكل . وقال الليث بن سعد ، أكره أكل الجراد ميتا ، فأما الذى أخذته حيا فلا بأس به . وظاهر قوله تعالى : « إنما حرم عليكم الميتة » يقتضى حظر جميعها ، فلا يخص منها إلا ما أجمعو عليه دون ما اختلفوا فيه . لأننا نقول : إن هذا التخصيص لم يدل عليه الآثار الواردة في إباحة ميتة الجراد وهى مستعملة عند الجميع في تخصيص الآية ، بخلاف الطائفي من السمك فإن الآثار الواردة في إباحة ميتة السمك بإزاءها أخبار أخر في حظر الطائفي منه .

الاستدلال بعموم الآية على تحريم الجنين إذا خرج ميتا : واستدل بعموم الآية على تحريم الأجنة ، وتحريم ما لا نفس له سائلة ، خلافا لمن أباحه من المالكية ، كذا في الروح (٢ : ٣٦) . لأن قوله : « إنما حرم عليكم الميتة » يعم كل ميتة « جنينا كان أو غيره ، وكان له نفس سائلة أولا . قال الجصاص : اختلف أهل العلم في جنين الناقة والبقرة وغيرهما ، إذا خرج ميتا بعد ذبح الأم ، فقال أبو حنيفة رضي الله عنه : يؤكل إلا أن يخرج حيا فيذبح ، وهو قول حماد . وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمة الله عليهم : يؤكل أشعر أولم يشعر ، وهو قول الثوري . وقد روى عن علي وابن عمر قالا « ذكاة الجنين ذكاة أمه » . وقال مالك : إن تم خلقه ونبت شعره أكل ، وإلا فلا ، وهو قول سعيد بن المسيب . وقال الله تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم - وقال في آخرها إلا ما ذكيتم » وقال : « إنما حرمت عليكم الميتة » فحرم الله الميتة مطلقا ، واستثنى المذكي منها . وبين النبي ﷺ في المقدور على ذكاته في النحر واللبة ، وفي غير المقدور على ذكاته بسفه دمه ، ولم تكن هذه الصفة موجودة في الجنين ، كان محرما بظاهر الآية .

واحتج من أباح ذلك بأخبار رويت من طرق ، منها : عن أبي سعيد الخدري وأبي الدرداء ، وأبي أمامة ، وكعب بن مالك ، وابن عمر ، وأبي أيوب ، وأبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « ذكاة الجنين ذكاة أمه » . وهذه الأخبار كلها واهية السند عند أهل النقل ، كرهت الإطالة بذكر أسانيدهما . وبيان ضعفها واضطرابها (ومن أراد البسط فليراجع الزيلعي (٢ : ٢٦٤) فإنه أطال الكلام

- فاستعملناها جميعا وقضينا بالخاص منها على العام مع معاضدة الآية لأخبار الحظر ولم يوجد مثل ذلك في الجراد ، فإن الآثار عن النبي ﷺ وأصحابه متفقة على حل الميتة منها مطلقا من غير فصل . وأيضا فإن مالكا ومن تابعه قد وافقنا على إباحتها المقتول منه ، والقتل ليس من الذكاة في شيء . فدل ذلك على أنه لا فرق بينه وبين الميت من غير قتل ، كذا في أحكام القرآن للجصاص ملخصا (١ : ١١٠) .

في أسانيدھا ، وعزى كل حديث إلى من خرجہ ، وأمثلھا حديث الخدری
حسنة الترمذی والمندری وصححه ابن حبان، ولا حاجة لهم في شيء منها . إذ ليس
في شيء منها دلالة على موضع الخلاف . لان قوله : « ذكاة الجنين ذكاة أمه »
يحتمل أن يراد به أن ذكاة أمه ذكاة له ، ويحتمل أن يراد به إيجاب تذكيتہ
كما تذكي أمه . وأنه لا يؤول بغير ذكاة . كقوله تعالى : « وجنة عرضها
السماوات والأرض » أي كعرضها ، وكقول الشاعر : « فيناك عينها وجيدك
جيدها » أي كمينها وكجيدھا . وإذا احتمل لذلك ولم يجوز أن يكون العنيان جميعا
مرادين بالخبر . لتنافيها ، لم يجز لنا أن نخصص الآية به ، ووجب أن يكون
محمولا على موافقة الآية ؛ إذ غير جائز تخصيص الآية بخبر الواحد واهي
السند محتمل لموافقته .

وبدل على أن مراده إيجاب تذكيتہ كما تذكي الأم لإتفاق الجميع على أنه إذا
خرج حيا وجب تذكيتہ ولم يجوز الاقتصار على تذكيتة الأم ، فكان ذلك مرادا
بالخبر ، فلم يجوز أن يريد به مع ذلك أن ذكاة أمه ذكاة له ، لنا فيها وتضادها ،
لذكان في أحد المعنيين إيجاب تذكيتہ وفي الآخر نفيه : وما يحتاج به على الشافعي
في ذلك قوله عليه السلام : « أحلت لنا ميتتان ودمان » ودلالة هذا الخبر عنده
يقضي تحريم سائر الميتات سواهما ، فيلزمه أن يحمل معنى قوله : « ذكاة الجنين
ذكاة أمه » على موافقة دلالة هذا الخبر انتهى ملخصا (١ : ١١٥) . ومن أراد
البسط فليراجعه ، فقد أفاد وأجاد ، وليراجع إعلاء السنن فيجد فيها ثلج الفؤاد
إن شاء الله تعالى .

استثناء جلود الميتة بعد دباغها عن حكم الآية بالأخبار المتواترة : ثم اعلم
أن قوله تعالى : « إنما حرم عليكم الميتة والدم » يقتضي تحريم الميتة بجميع أجزائها
كما مر ، وجلدها من اجزاءها ، لأنه قد حله الموت . ومن هنا اختلف الفقهاء في
حكم جلد الميتة بعد الدباغ ، فقال أبو حنيفة وأصحابه ، والحسن بن صالح ، وسفيان
الثوري ، وعبد الله بن المحسن العنبري ، والأوزاعي ، والشافعي : يجوز بيعه بعد

الدباغ والانتفاع به ، قال الشافعي : إلا جلد الكلب والخنزير ، واصحابنا لم يفرقوا بين جلد الكلب وغيره وجعلوا طاهرا بالدباغ إلا جلد الخنزير خاصة . وقال مالك ينتفع بجلود الميتة في الجلوس عليها ويفر بل عليها ، ولا تبساع ولا يصل علىها وقال الليث ابن سعد : لا بأس ببيع جلود الميتة قبل الدباغ إذا بينت أنها ميتة .

لا يجوز بيع جلد الميتة قبل الدباغ إجماعاً : أما قول الليث في إباحة بيع جلد الميتة قبل الدباغ فقول خارج عن اتفاق الفقهاء ، لم يتابعه عليه أحد : ومع ذلك هو مخالف لقوله عليه السلام : « لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب » لأنه قبل الدباغ يسمى (إهاباً) والبيع من وجوه الانتفاع ، فوجب أن يكون محظوراً بقوله هذا (والحديث رواه الترمذى وحسنه كما في الإحياء ص ١٠٠) . وأما قول مالك فظاهر التناقض ، لأنها قبل الدباغ باقية على حكم التحريم في امتناع جواز الانتفاع بها من سائر الوجوه كالانتفاع بلحومها ، فلما اتفقنا على خروجها عن حكم الميتة بعد الدباغ في الإفراش والجلوس عليها ثبت أنها مذكاة طاهرة .

والحجة لمن طهرها وجعلها مذكاة بالدباغ : ما ورد عن النبي ﷺ من الآثار المتواترة من الوجوه المختلفة بألفاظ مختلفة كلها يوجب طهارتها والحكم بذكائها . وهذه الأخبار كلها متواترة موجبة للعلم والعمل ، قاضية على الآية من وجهين : أحدهما ورودها من الجهات المختلفة التي يمنع من مثلها التواطؤ والاتفاق على الوهم والغلط ، والثاني من جهة تعلق الفقهاء إياها بالقبول واستعمالها لها . فثبت بذلك أنها مستعملة مع آية تحريم الميتة ، وأن المراد بالآية تحريمها قبل الدباغ ، ومع ذلك فإن هذه الأخبار لامحالة بعد تحريم الميتة ، لولا ذلك لما رموا بالشاة الميتة ، ولما قالوا : « إنها ميتة » ولم يكن النبي ﷺ يقول : « إنما حرم أكلها » فدل ذلك على أن تحريم الميتة مقدم على هذه الأخبار ، وأن الجلد بعد الدباغ غير مراد بالآية .

الجواب عن حجة من حظر جلد الميتة بعد الدباغ : وقد احتج من حظر جلد الميتة بعد الدباغ بحديث عبد الله بن عكيم : « قرئ علينا كتاب رسول الله ﷺ

أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب . » وغير جائز معارضة الأخبار الواردة في الإباحة بهذا الخبر من وجوه ، أحدها أن الأخبار التي قدمناها في حيز التواتر الموجب للعلم . وحديث عبد الله بن عكيم ورد من طريق الآحاد (مع ما فيه من الاضطراب في سنده ومنته ، كما هو مفصل في التخليص الحبير ص ١٧ ، ونصب الراية ١ : ٦٣) . ووجه آخر أنه ليس فيه ما يوجب تحريم الجلد بعد الدباغ : لأنه إنما يسمى (إهاباً) قبل الدباغ . والمذبوغ لا يسمى إهاباً وإنما يسمى أدماً . فليس إذا في هذا الخبر ما يوجب تحريمه بعد الدباغ . انتهى ملخصاً من الأحكام للجصاص (ص ١١٦) .

جلد الكلب يطهره الدباغ دون جلد الخنزير : وأما جلد الكلب فيلحقه الدباغ ويطهر إذا كان ميتة ، لعموم قوله صلى الله عليه وسلم : « إنما إهاب دبغ فقد طهر » (رواه السائي والترمذي وقال : حسن صحيح عن ابن عباس ، ورواه الدارقطني عن ابن عمر وقال : إسناده حسن زيلعي ص ١١٦) . وأما الخنزير فلا تلحقه الذكاة ، لأنه محرم العين بمنزلة الخمر والدم ، فلا تعمل فيه الذكاة . ألا ترى أنه لا يجوز الانتفاع به في حال الحياة ، والكلب يجوز الانتفاع به في حال الحياة ؟ فليس هو محرم العين .

حجة من أباح الانتفاع بشعر الخنزير في الخرز ونحوه ، ومقتضى كون الخنزير محرم العين عدم جواز الانتفاع بشعره للخرز ونحوه ، إلا أن من أباح الانتفاع به من أصحابنا إنما أجازاه استحساناً . وهذا يدل على أن التحريم قد تناول الجميع عندهم بما عليه من الشعر ؛ وإنما استحسنا إجازة الانتفاع به للخرز دون جواز بيعه وشراؤه ، لما شاهدوا المسلمين وأهل العلم يقرون الأساكفة على استعماله من غير تكبير ظهر منهم عليهم ، فصار هذا عندهم لإجماعاً من السلف على جواز الانتفاع به . وظهور العمل من العامة في شئ مع إقرار السلف بإباحته عليه ، وتركهم التكبير عليهم يوجب إباحته عندهم . وهذا مثل ما قالوا في إباحة دخول الحمام من غير شرط أجره معلومة ، ولا مقدار معلوم من الماء ، ولا مقدار مدة

لبثه فيه؛ وكما قالوا في الاستصناع : إنهم أجازوه لعمل الناس ، ومرادهم فيه إقرار السلف كافة على ذلك ؛ وتركهم التكبير عليهم في استعماله ، فصار ذلك أصلاً في جوازه . ونظائره كثيرة انتهى ملخصاً من الأحكام للجصاص أيضاً (١ : ١٦٤) . ومن أراد البسط فليراجع تنمة الاستدراك الحسن على " إحياء السنن " ، فقد فصلنا المسئلة هناك بما لا مزيد عليه .

وفي الروح : قوله : « ولحم الخنزير » خص اللحم بالذكر مع أن بقية أجزاءه أيضاً حرام ، خلافاً للظاهرية ؛ لأنه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر أجزاءه كالتابع له ، ولعل السر في إقحام لفظ اللحم ههنا لإظهار حرمة ما استطابوه وفضلوه على سائر اللحوم واستعظموا وقوع تحريمه .

دليل حرمة خنزير البحر ، واستدل أصحابنا بعموم الخنزير على حرمة خنزير البحر ، وقال الشافعي رضي الله عنه : لا بأس به وروى عن الإمام مالك رضي الله عنه أنه قال له شخص : ما تقول في خنزير البحر ؟ فقال : حرام ، ثم جاء آخر فقال له : ما تقول في حيوان في البحر على صورة الخنزير ، فقال : حلال ، فقبل له في ذلك فقال : « إن الله تعالى حرم الخنزير ولم يحرم ما هو على صورته » انتهى (٢ : ٣٧) . قلت : ومنشأ الاختلاف في عموم قوله تعالى : « أحل لكم صيد البحر وطعامه » لكأن ما هو في البحر ، أو كونه مختصاً بالسمك ، وسيأتي الكلام فيه في موضعه إن شاء الله تعالى .

وقوله : « وما أهل به لغير الله » أي ما وقع متلبساً بذبحه الصوت لغير الله تعالى . والمراد بغير الله تعالى الصنم وغيره كما هو الظاهر . وذبح عطاء ، ومكحول ، والشعبي ، والحسن ، وسعيد بن المسيب إلى تخصيص الغير بالأول ، وأباحوا ذبيحة النصراني إذا سمي عليها باسم المسيح .

دليل حرمة ما ذبحه الكتابي على اسم المسيح وغيره : وهذا خلاف ما اتفق عليه الأئمة من التحريم ، كذا في الروح (٢ : ٣٧) . وقال الجصاص

لاخلاف بين المسلمين أن المراد به الذبيحة إذا أهل بها لغير الله عند الذبيح ، فمن الناس من حمله على ذبائح عبدة الأوثان ، وأجازوا ذبيحة النصراني إذا سمي عليها باسم المسيح ، وقالوا : إن الله تعالى قد أباح أكل ذبائحهم مع علمه بأنهم يهلون باسم المسيح على ذبائحهم ، وهو مذهب الأوزاعي والليث بن سعد . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، ومالك ، والشافعي : لا تؤكل ذبائحهم إذا سموا عليها باسم المسيح ، وظاهر قوله تعالى : « وما أهل به لغير الله » يوجب تحريمها ، ولم يفرق الآية بين تسمية المسيح وبين تسمية غيره بعد أن يكون الإهلال به لغير الله (وأما قولهم : إن الله قد أباح أكل ذبائحهم مع علمه بما يقولون ، فنقول : إن الله أباح لنا طعام أهل الكتاب بشرط أن لا يكون حراما في شريعتنا ؛ ألا ترى أنه لا يجوز لنا لحم الخنزير من طعامهم ولا ما خلطوا فيه الخمر مع علمه بأنهم يفعلون ذلك ؟ فكذلك لا يجوز لنا ما سموا عليه باسم المسيح ، لكونه حراما في شريعتنا ، إذ الواجب علينا استعمال الآيتين بمجموعهما ، فكأنه قال : وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ما لم يهلوا به لغير الله) . فإن قيل : إن النصراني إذا سمي الله فإنما يريد به المسيح عليه السلام ، فإذا كان إرادته كذلك لم تمتنع صحة ذبيحة وهو مع ذلك مهل به لغير الله (باطنا) كذلك ينبغي أن يكون حكمه إذا أظهر ما يضمه . قلنا : لا يجب ذلك لأن الله تعالى إنما كلفنا حكم الظاهر وإذا أظهر اسم الله لغير جائز لنا حمله على اسم المسيح عنده ، لأن حكم الأسماء إنما تكون محمولة على حقائقها انتهى ملخصا (١ : ١٢٦) .

البقرة المنذورة للأولياء إذا ذبحت على اسم الله حلال: وفي التفسير الأحمدي: ومن ههنا علم أن البقرة المنذورة للأولياء كما هو الرسم في زماننا - حلال طيب لأنه لم يذكر اسم غير الله عليها وقت الذبيح وإن كانوا ينذرونها انتهى (ص ٣٤) . وقد بسطت الكلام في هذه المسئلة في رسالتي (البئر للخير في النذر للغير) وهو جزء من الرسالة المسماة بالشفاء فليراجع .

قال الله تعالى : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم »
 ترجيح أحد القولين الذي اختاره الحنفية في تفسير قوله تعالى : « غير باغ ولا عاد » أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله : « فن اضطر » يعنى إلى شئ مما حرم « غير باغ ولا عاد » يقول : من أكل شيئاً من هذه وهو مضطر فلا حرج ، ومن أكله وهو غير مضطر فقد بغى واعتدى ، وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله : « غير باغ » قال : فى الميتة « ولا عاد » قال : فى الأكل . وأخرج وكيع عن إبراهيم والشعبي قالوا : إذا اضطر إلى الميتة أكل منها قدر ما يقيمه . وأخرج وكيع وعبد بن حميد وأبو الشيخ عن مسروق قال : من اضطر إلى الميتة والدم ولحم الخنزير ، فتركه تصدرا . ولم يأكل ولم يشرب ، ثم مات دخل النار انتهى من الدر المشهور (١ : ١٦٨) .

وأخرج الطبري بسند صحيح عن قتادة قوله : « فن اضطر غير باغ ولا عاد » قال : « غير باغ » فى أكله ، « ولا عاد » أن يتعدى حلالاً إلى حرام وهو يجد عنه مندوحة . وعن الحسن بسند صحيح قال : « غير باغ » فيها ولا متعد فيها بأكلها وهو غنى عنها . وبسند حسن عن مجاهد وعكرمة قالوا : « غير باغ » بينغيه « ولا عاد » يتعدى على ما يمسك نفسه . وبسند حسن عن الربيع قال : من غير أن يبتغى حراماً ويتعداه ، الأثرى أنه يقول : « فن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » وبسند صحيح عن ابن زيد قال : أن يأكل ذلك بغياً ، ونعدياً من الحلال إلى الحرام ، ويترك الحلال وهو عنده . وبسند حسن عن السدى قال : أما باغ فيبغى فيه شهوته ، وأما العادى فيتعدى فى أكله يأكل حتى يشبع ، ولكن يأكل منه قدر ما يمسك به نفسه حتى يبلغ به حاجته ؛ وبسند حسن عن مجاهد قال : غير قاطع سبيل ، ولا مغارق جماعة ، ولا خارج فى معصية الله ، فله الرخصة . ومن خرج باغياً أو عادياً فى معصية الله فلا رخصة له وإن اضطر إليه . وعن سعيد بن جبير نحوه من طرق عديدة ؛ قال الطبري : وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية قول من قال : « غير باغ »

بأكله ما حرم عليه من أكله ، « ولا عاد » في أكله وله عن ترك أكله مندوحة وغنى .
 وذلك أن الله تعالى ذكره لم يرخص لأحد في قتل نفسه بحال ، وإذا كان ذلك
 كذلك فلا شك أن الخارج على الإمام والقاطع الطريق وإن كانا قد أتيا ما حرم الله
 عليهما ، فغير مبيح لهما فعلهما ما كان حرم الله عليهما قبل إتيانها من ذلك ، من قتل
 أنفسهما ، فالواجب على قطاع الطريق والبقاة على الأئمة العادلة الأدبية إلى طاعة الله
 والتوبة عن معاصي الله ، لا قتل أنفسهما بالجماعة ، فيزدادان إلى إثمهما إثمًا ، وإلى
 خلافهما أمر الله خلافا انتهى ملخصا (٢ : ٥٢) .

ومما يدل على أنه أولى اتفاق جمهور المفسرين - ومنهم ابن عباس
 رضي الله عنهما - على ذلك ، ولم يخالفهم إلا سعيد بن جبير وحده - فيما نعلم -
 وأما مجاهد فقد وافق سعيدا مرة والجمهور أخرى . وتفسير الصحابي الذي قد
 شهد التنزيل في حكم المرفوع عند أكثر المحدثين ، كما قاله الحاكم في المستدرک .
 وأيضا فقوله تعالى : « وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه » مطلق
 في الإباحة بوجود الضرورة من غير شرط ولا صفة ، فافتضى ذلك وجود
 الإباحة بوجود الضرورة في كل حال ، مطيعا كان أو عاصيا في سفره . وقوله :
 « غير باع ولا عاد » وقوله : « غير متجانف لإثم » محتمل أن يراد به البغي
 والعدوان في الأكل ، وأن يراد به البغي على الإمام أو غيره ، فلم يجز لنا تخصيص
 عموم الآية الأخرى بالاحتمال ، بل الواجب حملها على ما يواطئ معنى العموم من
 غير تخصيص . وأيضا فقوله : « فمن اضطر غير باع ولا عاد فلا إثم عليه »
 وقوله : « فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم » كل واحد من
 هذين فيه حذف لا يستغنى عنه الكلام ؛ لأن وقوع الضرورة ليس من فعل
 المضطر حتى يصح نفي الإثم عنه ، والحذف لا بد أن يكون معلوما للمخاطبين
 ومدلولًا للدلالة الخطاب ، وهو ههنا تناول أو الأكل المفهوم من قوله : « إنما
 حرم عليكم الميتة » أى تناولها أو أكلها ، فالتقدير : فمن اضطر فأكل غير باع
 ولا عاد فلا إثم عليه ، فيكون البغي والعدوان حالا للأكل . وهذا يوجب أن

يكون حمله على البغي والعدوان في الأكل أولى منه على المسلمين أو الإمام ؛ لأنه لم يتقدم للمسلمين والإمام ذكر ، لا محذوفاً ولا مذكوراً ، قاله الجصاص (١ : ١٢٨) .

وأجاب عنه الرازي بأن قوله : « غير باغ ولا عاد » لا يصدق إلا إذا انتفى عنه البغي والعدوان في كل الأمور ، فيدخل فيه نفي العدوان بالسفر ضمناً ، ولا نقول : اللفظ يدل على التعيين ، وأما تخصيصه بالأكل فهو تخصيص من غير ضرورة ، فكان على خلاف الأصل انتهى (٢ : ٨٧) .

كون المسافر عاصياً في سفره لا يمنع اتفاقاً استباحته للميتة عند الضرورة إذا كان السفر مباحاً : قلنا : حمله على هذا المعنى باطل إجماعاً . فقد اتفقوا على أن إقامته على بعض المعاصي لا تمنع استباحته للميتة عند الضرورة ، فلو لم يكن سفره في معصية وكان مع ذلك باغياً على رجل في أخذ ماله وعرضه ، أو عادياً في ترك صلاة أو زكوة لم يكن ذلك مانعاً من استباحة الميتة للضرورة إجماعاً . فثبت بذلك أن قوله : « غير باغ ولا عاد » لم يرد به انتفاء البغي والعدوان في سائر الوجوه . فإن قيل كما قال الرازي : إنه عام دخله التخصيص في هذه الصورة انتهى . قلنا : وأين دليل التخصيص ؟ والفرق الذي ذكره إنما هو مجرد قياس لا ينتهض دليلاً على تخصيص العام القطعي ، ولو سلمناه فإنه يبطل قولكم : إن قوله : « غير باغ ولا عاد » لا يصدق إلا إذا انتفى عنه البغي والعدوان في كل الأمور . فقد قلتم بصدقه مع كونه باغياً وعادياً في بعض الأمور . وإذا كان كذلك فتخصيصه بالأكل هو المتعين ، لكونه مدلول الخطاب معلوماً للمخاطبين اتفاقاً ، وإنكاره مكابرة .

وأما قوله : ثم الذي يدل على أنه لا يجوز صرفه إلى الأكل وجوه ، أحدهما أن قوله : « غير باغ ولا عاد » حال من الاضطرار ، فلا بد أن يكون وصف الاضطرار باقياً مع بقاء كونه « غير باغ ولا عاد » ؛ فلو كان المراد بكونه

« غير باغ ولا عاد » كونه كذلك في الأكل لاستحاله أن يبقى وصف الاضطراب معه ، لأنه حال الأكل لا يبقى وصف الاضطراب انتهى فجرد تهويل وتليس ، فإن أكل الميتة كما هو مضطر إليها قبل الأكل مضطر إليها عند الأكل أيضا ؛ وإنما يزول الاضطراب بعد أكل ما يسد رمقه ، وحينئذ يحرم عليه الأكل عندنا وعندكم اتفاقا؛ الأثرى أن من أكره على شرب الخمر فهو مكره عليه حين شربها ، وهل لك أن تقول بأنه مكره عليه قبل الشرب لا عنده ؟ كلا : فكذلك ههنا ، على أننا لا نسلم كونه حالا من الاضطراب بل هو عندنا حال من الأكل المفهوم من الخطاب فافهم .

قال : وثانيها أن الإنسان ينفر بطبعه عن تناول الميتة والدم ، وما كان كذلك لم يكن هناك حاجة إلى النهي عنه ، فصرف هذا الشرط إلى التعدى في الأكل يخرج الكلام عن الفائدة قلنا : فلا فائدة إذا في قوله : « إنما حرم عليكم الميتة والدم » فإن ما ينفر الإنسان عن تناوله طبعاً لا فائدة في ذكر تحريمه ، كما أنه لم يذكر تحريم بول الإنسان وعذرته لكونه معلوما طبعاً وعادة . وكيف يقول الرازي : إن الإنسان ينفر بطبعه عن تناول الميتة والدم وقد كان المشركون يأكلونها ، وكثير من المشركين عندنا اليوم لا ينفرون عنها ، وإذا دخل أحد منهم في الإسلام لا ينفر عنها إلا بعد مدة من الزمان ؛ ولو سلمناه فلنا أن نقول : إن الاضطراب يزول هذه النفرة أو يقللها ، فاحتيج إلى النهي عن التعدى في الأكل . وهذا أظهر من أن يخفى على عاى فضلا عن عالمى ، وإنكاره مكابرة .

قال : وثالثها أن كونه غير باغ ولا عاد يفيد نفي ماهية البغى والعدوان ، وهذه إنما تنتفى عند انتفاء جميع أفرادها ، فتخصيصه بالأكل غير جائز انتهى . قلنا : نفي ماهية العدوان والبغى ليس بشرط اتفاقا ، وإلا لم يجز لأحد استباحة أكل الميتة للضرورة ، فمن هو الذى انتفت عنه ماهية البغى والعدوان ؟ ولا عصمة إلا لمن عصمه الله من الأنبياء والرسل . وإذا لا بد من التخصيص فتخصيصه

بالأكل المدلول للخطاب أولى من تخصيصه بالسفر الذى لا ذكر له : ولا دلالة للكلام عليه أصلا . وقوله : إن الشافعى لا يخصه بنى العدوان فى السفر بل يحمله على ظاهره ، وهو نى العدوان) من جميع الوجوه باطل قطعا . فإن العاصى فى السفر يترخص عنده مع أنه موصوف بالعدوان : كما ذكره الرازى نفسه سابقا .

قال : وابعها أن الاحتمال الذى ذكرناه متأكد بآية أخرى وهى قوله تعالى : « فن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم انتهى (٢ : ٨٧) . قلنا : وأى تأييد لكم فيها ؟ فإن الإثم ليس بأبلغ من البغى والعدوان . فالذى هو محملها هو محمل الإثم أيضا ؛ ومعناه غير مائل إلى إثم فى الأكل بالتجاوز عن الحاجة إلى الشبع ونحوه . والذى قلتموه : إن الآية تقتضى أن لا يكون موصوفا بالبغى والعدوان فى أمر من الأمور ، برده قولكم : إن العاصى فى السفر يترخص عند الشافعى مع أنه موصوف بالعدوان والإثم .

ثم ذكر الرازى الوجوه التى احتج بها أبو حنيفة؛ وقال : عارض الشافعى هذه الوجوه بوجه قوى ، وهو أن الرخصة إعانة على السفر : فإذا كان السفر معصية كانت الرخصة إعانة على المعصية ، وذلك محال ، لأن المعصية ممنوع منها والإعانة سعى فى تحصيلها ، والجمع بينهما متناقض . انتهى (٧ : ٨٨) . قلنا : هذه المعارضة خطأ من وجهين ، أحدهما قولك : إباحة الميتة رخصة للمضطر ، وهو ممنوع ، لأن أكل الميتة فرض على المضطر : والاضطرار بزبل الحضر ، والمضطر المنتع من أكلها حتى يموت بمنزلة من مات من ترك أكل الخبز وشرب الماء فى حال الإمكان . فقول القائل : إباحة الميتة رخصة للمضطر بمنزلة قوله : إن إباحة أكل الخبز وشرب الماء رخصة لغير المضطر ، ولا يطلق هذا أحد بعقل ، لأن الناس كلهم يقولون : فرض على المضطر إلى الميتة أكلها . فلا فرق بينها . وإذا كان ذلك فرضا عليه كان تركه معصية (وكونه عاصيا بسفوره لا يبيح له معصية أخرى غيره) . ولما لم يختلف المطيع والعاصى فى أكل

الخبز وشرب الماء كذلك في أكل الميتة عند الضرورة (وإلا لزمكم أن تحرموا على الباغي على الإمام والقاطع السبيل أكل الخبز وشرب الماء أيضا، لكون إباحتهما لهما إعانة على المعصية في الجملة - كما لا يخفى - والجمع بينهما تناقض . فها هو جوابكم وهو جوابنا) .

يجوز للعاصي المقيم الإفطار في رمضان إذا كان مريضا : والثاني قولك . أنه لا رخصة للعاصي . قضية فاسدة . بإجماع المسلمين . لأنهم رخصوا للمقيم العاصي الإفطار في رمضان إذا كان مريضا .

يجوز للمقيم العاصي أن يمسح يوما وليلة : وكذلك يرخصون له في السفر التيمم عند عدم الماء ، ويرخصون للمقيم العاصي أن يمسح يوما وليلة . قاله الجصاص (١ : ١٢٨) . وبالجملة فقد اختلف العلماء في معنى قوله تعالى : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد » فقال ابن عباس ، والحسن ، ومسروق (وقادة والربيع . وابن زيد ، والسدي ، وعكرمة . ومجاهد في رواية) : « غير باغ » في الميتة « ولا عاد » في الأكل . وهو قول أصحابنا ، ومالك بن أنس ، وأباحوا للبيعة الخارجين على المسلمين أكل الميتة عند الضرورة . كما أباحوا لهم أكل الخبز وشرب الماء في غير حالة الاضطرار . وقال مجاهد (في رواية) وسعيد بن جبیر : إذا لم يخرج باغيا على إمام المسلمين ولم يكن سفره في معصية فله أن يأكل الميتة إذا اضطر إليها ؛ وإن كان سفره في معصية ؛ أو كان باغيا على الإمام لم يجز له أن يأكل ، وهو قول الشافعي انتهى من الجصاص . أيضا وقد عرفت أن قول أصحابنا هو أقوى ما يكون في الباب ، وهو الألتصق بمعنى نص الكتاب والله تعالى أعلم بالصواب .

العاصي بالسفر لا يجوز له قتل نفسه اتفاقا : وأيضا قال الله تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم » وأجمعوا أن العاصي بالسفر لا يجوز له قتل نفسه، ولا إلقاءها في التهلكة . الأثرى أنه لو امتنع من أكل المباح من الطعام معه حتى مات كان عاصيا

لله تعالى ، وإن كان باغيا على الإمام ؟ بل يكون امتناعه من الأكل زيادة على عيصانه ، فوجب أن يكون حكمه وحكم المطيع سواء في استباحة أكل الميتة عند الضرورة ، تمحرزا عن الزيادة في العصيان . فإن قيل : قد يمكن الوصول إلى استباحة أكل الميتة بالتوبة ، فإذا لم يتب فهو الجاني على نفسه : قلنا : فهل تقول : إن ترك التوبة يبيح له قتل نفسه ؟ كلا : لن يقول بذلك أحد يعقل . وهذا العاصي متى ترك الأكل في حال الضرورة حتى مات كان مرتكبها لضربين من المعصية ، أحدهما خروجه في معصية ، والثاني قتل نفسه بترك الأكل فافهم .

لا يأكل المضطر من الميتة إلا قدر ما يمسك نفسه ، والرد على من جوز الشيع منها أو سد الجوعة : مسألة : قال أبو حنيفة وأصحابه والشافعي رحمة الله عليهم : لا يأكل المضطر من الميتة إلا قدر ما يمسك ريقه . وقال عبد الله بن الحسن العنبري : يأكل منها ما يسد جوعته . وعن مالك : يأكل منها حتى يشبع ، ويتزود ، فإن وجد غنى عنها طرحها . والأقرب في دلالة الآية ما ذكرناه أولا ؛ لأن سبب الرخصة إذا كان الإلجاء ، فبقي ارتفاع الإلجاء ارتفعت الرخصة ، كما لو وجد الحلال لم يجز له تناول الميتة لارتفاع الإلجاء إلى أكلها لوجود الحلال ، فكذلك إذا زال الاضطراب بأكل قدر منه فالزائد محرم ، ولا اعتبار في ذلك بسد الجوعة على ما قاله العنبري ، لأن الجوعة في الابتداء لا تبيح أكل الميتة إذا لم يخف ضررا بتركه ، فكذا ههنا ، وبدل عليه أيضا أنه لو كان معه من الطعام مقدار ما إذا أكله أمسك ريقه لم يجز له أن يتناول الميتة ، فإذا أكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يجز له أن يأكل الميتة ؛ فكذا إذا أكل من الميتة ما زال معه خوف الضرر وجب أن يحرم عليه الأكل بعده . قاله الرازي في الكبير (٢ : ٨٨) . وقال ابن العربي في الاحكام له : هذا الضرر الذي يبيته يلحق إما بإكراه من ظالم ، أو بجوع في مخمصة ، أو بنقر لا يجد فيه غيره ؛ فإن التحريم يرتفع عن ذلك بحكم الاستثناء ، ويكون مباحا . فأما الإكراه فيبيح ذلك كله إلى آخر الإكراه ، وأما المخمصة فلا يخلو أن تكون دائمة فلا خلاف في جواز الشيع منها ، وإن كانت

نادرة فاختلف (أى علماء المالكية) فى ذلك على قولين ، أحدهما : يأكل حتى يشبع ويتضلع : قاله مالك . وقال غيره : يأكل على قدر سد الرمق ، وبه قال ابن حبيب ، وابن الماجشون لأن الإباحة ضرورة ، فتتقدر بقدر الضرورة (قلت : فيلزم القول بحرمته ما زاد على سد الرمق مطلقا ، ولو كانت الخمصة دائمة ، لكون الإباحة ضرورة فى الدائمة أيضا كما هو ظاهر) . وقد قال مالك فى موطنه الذى الفه بيده ، وأم إله على أصحابه ، وأقرأه وقراه عمره كله : يأكل حتى يشبع . ودليله أن الضرورة ترفع التحريم فيعود مباحا (قلنا : نعم ! ولكنها ترفع التحريم عن قدر الضرورة دون الزائد عليها) . ومقدار الضرورة إنما هو من حالة عدم القوت إلى حالة وجوده حتى يجد (انتهى) . (ص ٢٤) . قلنا هنا مقدارها من حيث المدة ، وأما مقدارها من حيث تناول الأكل فهو قدر ما يمسك نفسه ، كما قاله جمع من المفسرين من التابعين ، وقد ذكرناه أول الباب .

قال الجصاص : قال الله تعالى : « إلا ما اضطررتم إليه » وقال : « فن اضطر غير باغ ولا عاد » فعلق الإباحة بوحود الضرورة ، والضرورة هى خوف الضرر بترك الأكل ، إما على نفسه أو على عضو من أعضائه ، ففى أكل بمقدار ما يزول عنه الخوف من الضرر فى الحال فقد زالت الضرورة (ولم يبق هو مضطرا إليه) ولا اعتبار فى ذلك بسد الجوعة (ثم ذكر ما ذكرناه عن الرازى وقد أخذه عن الجصاص) . وأيضا قوله تعالى : « فن اضطر غير باغ ولا عاد » قد بينا أن المراد منه غير باغ ولا عاد فى الأكل .

الأكل فوق الشبع محظور فى المباحات أيضا : ومعلوم أنه لم يرد الأكل منها فوق الشبع ، لأن ذلك محظور فى المباحات أيضا ، فوجب أن يكون المراد : غير باغ فى الأكل منها مقدار الشبع حتى يكون لاختصاصه بالميتة بهذا الوصف وعمده الإباحة بهذه الشريطة فائسة ، وهو أن لا يتناول منها إلا مقدار زوال

خوف الضرورة . وقد روى الأوزاعي عن حسان بن عطية الليثي أن رجلا سأل النبي ﷺ فقال : إنا نكون بالأرض تصيينا المخصصة ، فتي تحل لنا الميتة ؟ قال : « متى ما لم تصطبحوها ، أو تغتبقوها ، أو تجدوها بها بقلأ فشانكم بها » (أخرجه الطبراني عن أبي واقد الليثي ، ورجاله ثقات ، كما في مجمع الزوائد (٥ : ٥٠) والدارمي كما في المشكوة (ص ٣٧٠) . وأما ما رواه أبو داؤد عن العجيج العامري أنه أتى رسول الله ﷺ فقال : ما يحل لنا من الميتة ؟ قال : ما طعامكم ؟ قلنا : نغتبق ونصطبح (قال أبو نعيم : فسر له لى عقبه : قدح غدوة ، وقدح عشية) قال : ذلك وأبى الجوع ، فأحل لهم الميتة على هذه الحال (٣ : ٤٤٢ مع العون) . فالوجه فيه أن يقال : إن الاغتباق بقدح والاصطباح بآخر كانا على سبيل الاشتراك بين القوم كلهم ، وهو لا يغني في إمساك الرmq شيئا ، فأباح لهم تناول الميتة - على تلك الحال . هذا هو وجه التوفيق بين الحديثين ، وإلا فالترجيح لرواية الطبراني والدارمي لثقة رجالها وصحة سندها ، وفي سند أبي داؤد عقبه بن وهب العامري فيه مقال ، ذكره المنذرى . وأيضا إذا تعارض المحرم والمبيح فالترجيح للمحرم ، كما تقرر في الأصول : والله تعالى أعلم) .

قال الجصاص : فلم يبيح لهم الميتة إلا إذا لم يجدوا صبوحا - وهو شرب الغداء - أو غبوقا - وهو شرب العشاء - أو يجدوا بقلأ يأكلونه ، لأن من وجد عشاء أو غداء أو بقلأ فليس بمضطر . وهذا يدل على أن اباحة الميتة مقصورة على حال خوف الضرر في الابتداء اتفاقا ، فكذلك في الانتهاء (والله أعلم) (١ : ٣٠) .

الحل الذي يصح به الوصف بالاضطرار : واختلفوا في الحالة التي يصح فيها الوصف بالاضطرار ويباح عندها الأكل ، فذهب الجمهور إلى أنها الحالة التي يصل به الجوع إلى حد الهلاك ، أو إلى مرض يفضى إليه . وعن بعض المالكية تحديد ذلك بثلاثة أيام . كذاني النيل . انتهى من العون (٣ : ٣٢٣) .

يخير المضطر في تناول ما شاء من المحرمات إذا وجد جميعها : مسألة :

اختلفوا في المضطر إذا وجد كل ما يعد من المحرمات ، فالأكثر من العلماء خبروه بين الكل ، لأن الميتة والدم ولحم الخنزير سواء في التحريم والاضطرار ، فوجب أن يكون مخيرا في الكل . وهذا هو الأليق بظاهر هذه الآية ، وهو أولى من قول من أوجب أن يتناول دون لحم الخنزير ، ويعد لحم الخنزير أعظم شأنا في التحريم . قاله الرازي (٢ : ٨٨) .

المضطر إلى الشرب إذا وجد خمرا هل يجوز له شربها ؟ مسألة : اختلفوا في المضطر إلى الشرب إذا وجد خمرا ، أو من غص ببقعة فلم يجد ما يسيغه ووجد الخمر ، فنتهم من أباحه بالقياس على هذه الصورة . وهذا هو الأقرب إلى الظاهر والقياس ، وهو قول سعيد بن جبير وأبي حنيفة رضي الله عنه : وقال الشافعي رضي الله عنه : لا يشرب ، لأنه يزيد عطشا وجوعا ، ويذهب عقله . وأجيب عنه بأن قوله : لا يزيده إلا عطشا وجوعا ، مكابرة ، وقوله : يزيل العقل ، فكلامنا في القليل الذي لا يكون كذلك . قاله الرازي (٢ : ٨٨) والجواب مأخوذ من الجصاص ، حيث قال : إنه معلوم من حالها أنها تمسك الرمي عند الضرورة ، وتزيل العطش ، ومن أهل النمة فيما بلغنا من لا يشرب الماء دهرًا اكتفاء بشرب الخمر عنه ، فقولهم في ذلك غير المعقول ، المعلوم من حال شاربها . قال : وأما قول مالك : إن الضرورة إنما ذكرت في الميتة ولم تذكر في الخمر ، فإنها في بعض الآيات مذكورة في الميتة ، وما ذكر معها ، وفي بعضها مذكورة في سائر المحرمات ، وهو قوله تعالى : « وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه » وقد فصل لنا تحريم الخمر في مواضع من كتاب الله ، والضرورة المذكورة في الآية منتظمة لسائر المحرمات . وذكره لها في الميتة وما عطف عليها غير مانع من اعتبار عموم الآية الأخرى في سائر المحرمات ، ومن جهة أخرى أنه إذا كان المعنى في إباحة الميتة لإحياء نفسه بأكلها ، وخوف التلف في تركها ، وذلك موجود في سائر المحرمات ، وجب أن يكون حكمها حكما لوجود لم الضرورة . والله أعلم انتهى ملخصا (١ : ١٢٩) .

التداوى بالمحرم عند الضرورة : مسألة : اختلفوا إذا كانت الميتة (ونحوها من المحرمات) يحتاج إلى تناولها للعلاج ، إما بانفرادها أو بوقوعها في بعض الأدوية المركبة ، فأباحه بعضهم للنص والمعنى . أما النص فهو أنه صلى الله عليه وسلم أباح للعريين شرب أبوال الإبل وألبانها للتداوى (متفق عليه) وأما المعنى فمن وجوه منها : أنه تعالى أباح أكل الميتة لمصلحة النفس ، فكذلك ههنا . ومن الناس من حرمه واحتج بقوله عليه السلام : « إن الله تعالى لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليهم » وأجاب الأولون بأن التمسك بهذا الخبر إنما يتم لو ثبت أنه يحرم عليهم تناوله عند الضرورة ، والنزاع ليس إلا فيه ، قاله الرازي . وحاصله تأويل الحديث بأن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليهم ما دام محرما عليهم ، وهذا لا نزاع فيه ؛ وإنما النزاع في بقاء التحريم عند الضرورة فافهم والبسط في المطولات ، وقد استوفيت الكلام عليه في إعلاء السنن فليراجع .

والحديث الثاني رواه ابن حبان ، والبيهقي عن أم سلمة ، وذكره البخاري تعليقا عن ابن مسعود، ورواه مسلم ، وأحمد ، وأبو داود ، وابن ماجه ، وابن حبان عن علقمة بن وائل عن أبيه : سئل النبي صلى الله عليه وسلم ، عن الخمر فنهى عنها ، وكره أن تصنع ، وقال : « إنها ليس بدواء ، ولكنه داء » ولفظ ابن حبان : « إنما ذلك داء وليس بشفاء » . وصححه ابن عبد البر ، كما في التلخيص (ص ٣٦٠) . ولالأولين حمله على غير المضطر ، والله تعالى أعلم :

التداوى بالخمر : مسألة : اختلفوا في التداوى بالخمر . واعلم أن الحاجة إلى ذلك التداوى إن انتهت إلى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسئلة الثالثة ؛ فإن لم تنته إلى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسئلة الرابعة ؛ والله تعالى أعلم .

اختلف العلماء في رخصة المضطر هل هي من أحد نوعي الحقيقة أو هي من ثاني نوعي الحجاز ؟ وترجيح الثاني : مسألة : قال في التفسير الأحمدي : اختلف العلماء فيما بينهم في أن هذه الرخصة من أي قسم من الأقسام الأربعة ؟ فأحد قولي

الشافعي - وهو رواية عن أبي يوسف أيضا - إنها من أحد نوعي الحقيقة ، يعني يرخص في الأكل في حالة الاضطراب ، ولا يرتفع الحرمة ، كما في الإكراه على الكفر وأكل مال الغير ، فإن صبر ولم يأكل حتى مات لم يموت آثما . يدل عليه قوله تعالى في سياق الآية : « إن الله غفور رحيم » لأن إطلاق المغفرة يدل على قيام الحرمة . وذهب كثير أصحابنا إلى أنها من ثاني نوعي المجاز ، يعني يرتفع الحرمة أصلا - حتى لو صبر . مات يموت آثما . يدل عليه قوله تعالى : « وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه . » سدى ما اضطر إليه من المحرم ، والكلام المقيد بالاستثناء عبارة عما وراء المستثنى : فيثبت حكم التحريم في حالة الاختيار ، وقد كانت مباحة قبيل التحريم ، فبقيت في حاله الاضطراب على ما كانت . وأما إطلاق المغفرة مع الإباحة فباعتبار أن الاضطراب يكون بالاجتهاد ، وعسى أن يتناول زائدا على قدر ما يحصل به سد الرق ، إذ مثل من ابتلى بهذه الخمصة يعسر عليه رعاية حد الاضطراب المرخص ورعاية تناول بقدر الحاجة ، فمن أجل ذلك ذكر المغفرة ؛ ومعناه أن الخطأ في الاجتهاد موضوع لا يؤخذ به . والله تعالى أعلم انتهى ملخصا بمعناه (ص ٣٥) .

قلت : كلام الجصاص يسدل على عدم الاختلاف في مسألة ، وأن كلهم مجمعون على حل الميتة للمضطر كحل الخبز والماء لغيره ، حتى لو مات ولم يأكلها كان عاصيا لله جانيا على نفسه (٢ : ١٢٨) . فلعل ما عزوه إلى أبي يوسف من الخلاف هو رواية عنه ، ومذهبه موافق للمذاهب الجمهور ، ويؤيدهم ما ذكرناه عن مسروق أول الباب . ولم نعلم له مخالفا فافهم .

قال الله تعالى : « ليس البر أن تولوا وجوهكم » الآية

يحتمل أن يكون الخطاب عاما لأهل الكتاب والمسلمين ، والمراد من ذكر المشرق والمغرب التعميم لا تعيين السمتين ، كما في الروح ، ومثله في الكشاف . استقبال القبلة ليس من أركان الصلوة بل من شرائطها فلا يجب نية كسائر

شروطها : وعلى هذا فيمكن الاستدلال به على أن استقبال القبلة ليس من أركان الصلوة بل من شرائطها ؛ لأن الصلوة من الطاعات المقصودة والسبر المقصود ، فلا يصح نفي البر عن أركانها، وقوله : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب » نفي كون الاستقبال برا مقصودا ، فهو إذاً من شرائط الصلوة دون أركانها . فلا يجب على المصلي نية الاستقبال كما لا يجب عليه النية في الوضوء ، وفي ستر العورة ، وتطهير الثياب ، ونحوها من الشرائط ؛ بل يكفي كونه مستقبل القبلة في الصلوة نوى الاستقبال أو لم ينو وهذا من المواهب .

قوله تعالى : « وآتى المال على حبه »

هل في المال حق سوى الزكوة ؟ قال الجصاص : يحتمل أن يريد به الصدقة الواجبة ، وأن يريد به التطوع ، وليس في الآية دلالة على أنها الواجبة ؛ وإنما فيها حث على الصدقة ووعد بالثواب عليها ، وذلك لأن أكثر ما فيها أنها من البر ، وهذا لفظ ينطوي على الفرض والنفل ؛ إلا أن في سياق الآية ونسق التلاوة ما يدل على أنه لم يرد بها الزكوة لقوله تعالى : « وأقام الصلوة وآتى الزكوة » فلما عطف الزكوة عليها دل على أنه لم يرد الزكوة بالصدقة المذكورة قبلها ، ومن الناس من يقول : أراد به حقوقا واجبة في المال سوى الزكوة ، نحو وجوب صلة الرحم إذا وجدته ذا ضر شديد ، ويجوز أن يريد من قد أجهده الجوع حتى يخاف عليه التلف فيلزمه أن يعطيه ما يسد جوعته . وقد روى شريك عن أبي حمزة عن عامر عن فاطمة بنت قيس عن النبي ﷺ أنه قال : « في المال حق سوى الزكوة » وتلا قوله تعالى : « ليس البر أن تولوا وجوهكم » الآية . وروى سفيان عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ أنه ذكر الإبل فقال : « إن فيها حقا » فستل عن ذلك ، فقال : « إطراق فحلها ، وإعارة ذلولها ، ومنحة سمينها » . فذكر في هذين الحديثين أن في المال حقا سوى الزكوة ، وبين في الحديث الأول أنه تأويل الآية .

قلت : قال الترمذى في الأول : هذا حديث إسناده ليس بذلك ، وأبو حمزة ميمون الأعور يضعف . وروى بيان ، وإسماعيل بن سالم عن الشعبي هذا الحديث

من قوله ، وهذا أصح انتهى (١ : ٨٤) . وقال في حديث أبي هريرة « إذا أدبت زكوة مالك فقد قضيت ما عليك » : هذا حديث حسن . وقد روى عن النبي ﷺ من غير وجه أنه ذكر الزكوة ، فقال رجل : يا رسول الله ، هل على غيرها ؟ فقال : « لا إلا أن تطوع » انتهى (١ : ٧٨) . ورواه ابن ماجة بالإسناد الذي أخرجه عنه الترمذى عن فاطمة بنت قيس بلفظ : « ليس في المال حق سوى الزكاة » . قال الشيخ تقي الدين - هو ابن دقيق العيد في الإمام : (كذا هو في النسخة من روايتنا عن ابن ماجه : وقد كتبه في باب ما أدى زكوته فليس بكنز) وهو دليل على صحة لفظ الحديث أى وبنى احتمال الوهم ، كذا في التلخيص (١ : ١٧٧) .

وأما الحديث الثاني فرواه الطبراني في الأوسط ، ورجاله رجال الصحيح ، خلا شيخ الطبراني وقد روى عنه ابن أبي حاتم كتابة ، ولم يضعفه أحد كما في المجمع (٣ : ١٠٧) . وليس فيه أنه تأويل الآية . وجائز أن يريد به حقا مندوبا إليه ، لا واجبا إذ ليس قوله : « في المال حق » « وإن في الإبل حقا » يقتضى الوجوب إذ من الحقوق ما هو نذب ، ومنها ما هو فرض (قلت : يبعد حمله على النذب لورود الوعيد على تركه في حديث ابن الزبير مرفوعا : « ما من صاحب إبل لا يؤدي حقتها في رسلها ونجدتها إلا جئني يوم القيمة حتى تبطح لها بقاع قرقر . تطؤه بأخفافها ، كلبها نفدت أولها اعتدت عليه أخرها ، حتى يقضى بين الناس ويرى سبيله » رواه البزار ، ورجاله ثقات . كذا في المجمع (٣ : ٢٥) .

فالأولى أن يقال : إن معنى قوله ﷺ : « إذا أدبت زكوة مالك فقد قضيت ما عليك » وقوله : « ليس في المال حق سوى الزكوة » أنه ليس فيه حق يجب بنفس المال ولا يحتاج في وجوبه إلى سبب آخر غير المال سوى الزكوة ؛ وأما فكاك الأسير ، وإطعام المضطر ، ونفقة ذى الرحم العاجز ، ونفقة الأزواج والولد الصغار ، فوجوبها مضاف إلى سبب آخر غير المال وإن كان المال مشروطا فيها .

الجواب عن استدلال الخصم بقوله : « ليس في المال حق سوى الزكوة » على عدم وجوب الأضحية : وعلى هذا فلا يضح الاستدلال به على عدم وجوب الأضحية ، فإن وجوبها مضاف إلى سبب آخر أيضا وإن كان المال مشروطا فيها ؛ فإن الأضحية لو تعلق وجوبها بنفس المال كالزكوة لما ساغ للمضحى أن يأكل منها كالزكوة ، وإنما الواجب فيها الإراقة بعراض الضيافة ونحوها . وكيف يضح الاستدلال بها على عدم وجوب الأضحية وقد اتفقوا على وجوب صدقة الفطر ؟ فالحق ما قلنا : إنه ليس في المال حق يجب بنفس المال غير الزكوة ؛ وأما ما سواها من الحقوق فإنها يجب بسبب آخر غير المال ، ويحتمل أن يكون إطراق الفحل ، وإعارة الذلول من الإبل ، ومنحة سمينها واجبا قبل وجوب الزكوة .

نسخت الزكوة كل صدقة : قال الجصاص : حدثنا عبد الباقي حدثنا أحمد بن حماد بن سفيان حدثنا كثير بن عبيد حدثنا بقيقة عن رجل من بني تميم يكنى أبا عبد الله عن الشعبي عن مسروق عن علي قال : قال رسول الله ﷺ : « نسخت الزكوة كل صدقة » . وحدثنا عبد الباقي حدثنا حسين بن إسحق التستري حدثنا علي بن سعيد حدثنا المسيب بن شريك عن عبيد المكتب عن عامر عن مسروق عن علي قال : « نسخت الزكوة كل صدقة » فإن صح هذا الحديث عن النبي ﷺ فسأرت الصدقات الواجبة منسوخة بالزكوة ، وإن لم يصح ذلك مرفوعا إلى النبي ﷺ لجهالة روايه فإن حديث علي عليه السلام حسن السند وهو يوجب أيضا إثبات نسخ الصدقات التي كانت واجبة بالزكوة . وذلك لا يعلم إلا من طريق التوقيف ، وحينئذ يكون المنسوخ من الصدقات صدقات قد كانت واجبة ابتداء بأسباب من قبل من يجب عليه (وهي المال) ثم نسخت بالزكوة ، نحو قوله تعالى : « وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه » . ونحو ما روى في قوله تعالى : « وآتوا حقه يوم حصاده » أنه منسوخ عند البعض بالعشر ونصف العشر .

وأما ما ذكرنا من الحقوق التي تلزم من نحو الإنفاق على ذوى الأرحام عند العجز ، وما يلزم من إطعام المضطر ، فإن هذه فروض لازمة ثابتة غير منسوخة بالزكوة (لأن سبب وجوبها الضرورة ونحوها لانقراض المال) . وصدقة الفطر واجبة عند سائر الفقهاء ، ولم تنسخ بالزكوة مع أن وجوبها ابتداء من قبل الله تعالى ، غير متعلق بسبب من قبل العبد (وفيه أن وجوبها ليس بنفس المال بل سببه الرأس الذي يمونه ، كما ذكره الفقهاء ، ولذا تجب عن العبد الكافر فافهم .

فرض الزكوة مقدم على صدقة الفطر : والأولى أن فرض الزكوة مقدم على صدقة الفطر ، لأنه لاختلاف بين السلف في أن « حم السجدة » ، مكية ، وأنها من أوائل ما نزل من القرآن ، وفيها وعيد تارك الزكوة في قوله : « وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالأخسرة هم كافرون » . والأمر بصدقة الفطر إنما كان بالمدينة ، فدل ذلك على أن فرض الزكوة مقدم على صدقة الفطر . فإرواه الواقدي عن عبد الله بن عبد الرحمن عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت : « أمر رسول الله ﷺ بزكاة الفطر قبل أن تفرض الزكوة ، فلما فرضت الزكوة لم يأمرهم ولم ينههم ، وكانوا يخرجونها » ليس بصحيح (والواقدي لا يحتج به في الأحكام) ولو صح لم يدل على نسخها لأن وجوب الزكوة لا ينيق بقاء وجوب صدقة الفطر (لما قد قلنا : إن حديث على إنما يدل على نسخ حقوق مقدرة كانت واجبة بسبب المال قبل الزكوة ، وصدقة الفطر ليس سبب وجوبها المال فانفسهم) .

- الحقوق التي تجب بأسباب من العبد لم تنسخها الزكوة : وأما الحقوق التي تجب بأسباب من العبد كالكفارات والتذورات فلا خلاف أن الزكاة لم تنسخها انتهى ملخصاً (١ : ١٣٢) . معناه بتقديم وتأخير ربما للاختصار والتوضيح . وفي الروح : وجوز أن يكون المراد - بما مر - أي بقوله : « وآتى المال على حبه » - إلخ - الزكاة المفروضة أيضاً ، ولا تكرار ، لأن الغرض مما تقدم بيان مصارفها ، ومن هذا - أي من قوله : « وآتى الزكاة » - بيان أداؤها والحث عليها .

الصدقة إنما تعتبر إذا كانت في مصرفها : وقدم بيان المصرف اهتماماً بشأنه ، فإن الصدقة إنما تعتبر إذا كانت في مصرفها ومحلها ، كما يدل عليه قوله تعالى : « قل ما أنفقتم من خير فلوالدين والأقربين » انتهى (٢ : ٤١) . واندحض بذلك ما ذكره الرازي في الكبير من أن حمل الإتياء على الزكوة ضعيف (٢ : ٩٢) .

قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى » الآية .

مقتضى العمد القصاص دون الدية : فيه مسائل : الأولى : أن مقتضى العمد القصاص دون الدية ، للإجماع على أن العمد هو المراد بالآية ، وحكم القتل الخطأ المذكور في سورة النساء بعده ، ففيه دليل على أن القود واجب في العمد متعينا ، لقوله : « كتب عليكم القصاص في القتلى » ولا يقال : كتب الشيء المعين عند التخيير ، على ما لا يخفى . ففيه رد على الشافعي رحمه الله في التخيير بينه وبين الدية . قال في الروح : وذهب ساداتنا الحنفية والمالكية وجاعة إلى أنه ليس للولى إلا القصاص ، ولا يأخذ الدية إلا برضا القاتل ، لأن الله تعالى ذكر في الحنفية الدية فتعين أن يكون القصاص فيما هو ضد الخطأ ، وهو العمد ، ولما تعين بالعمد لا يعدل عنه ، لئلا يلزم الزيادة على النص بالرأى . واعتراض بأن منطوق النص وجوب رعاية المساواة في القود ، وهو لا يقتضى وجوب أصل القود . وأجيب بأن وجوب القصاص وهو القود بطريق المساواة يقتضى وجوبها انتهى (٢ : ٤٣) .

وقال الجصاص : قوله تعالى : « كتب عليكم القصاص في القتلى » وسائر الآي الموجبة للقود ليس في شيء منها ذكر الدية ، وهو غير جائز أن يزيد في النص إلا بنص مثله ؛ لأن الزيادة في النص توجب النسخ . وقد اختلف الفقهاء في موجب القتل العمد ، فقال أبو حنيفة وأصحابه ، ومالك بن أنس ، والثوري .

وابن شبرمة ، والحسن بن صالح : ليس للولى إلا القصاص . ولا يأخذ الدية إلا برضا القاتل . وقال الأوزاعى ، والليث ، والشافعى : الولى بالخيار بين أخذ القصاص والدية وإن لم يرض القاتل انتهى .

واحتجوا بما رواه الجماعة عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة فى قصة الفتح : « ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين ، إما أن يعطى الدية ، إما أن يقاد أهل القتل » هذا لفظ مسلم فى كتاب الحج . ولفظ البخارى فى كتاب العلم : « إما أن يعقل ، وإما أن يقاد أهل القتل » ولفظه فى اللقطة : « إما أن يفدى ، وإما أن يقيد » . ولفظه فى السديات : « إما أن يؤدى ، وإما أن يقاد ، وإما أن يفدى » .

قال السهلبى فى الروض الأنف : حديث « من قتل له قتيل فهو بخير النظرين » اختلفت ألفاظ الرواة فيه على ثمانية ألفاظ : أحدها « إما أن يقتل ، وإما أن يفادى » . الثانى « إما أن يعقل أو يقاد » . الثالث « إما أن يفدى وإما أن يقتل » . الرابع « أن يعطى الدية وإما أن يقاد أهل القتل » . الخامس « إما أن يعفو أو يقتل » . السادس « يقتل أو يفادى » . السابع « من قتل متعمدا دفع إلى أولياء المقتول ؛ فإن شاءوا قتلوا وإن شاءوا أخذوا الدية » . الثامن « إن شاء فله دمه ، وإن شاء فعقله » . وهو حديث صحيح انتهى من الزيلعى (٢ : ٣٤٦) .

ولا يخفى أن المفاداة تكون بين اثنين ، كالمقاتلة والمضاربة ونحوها ، فدل على أن المراد فى سائر الأخبار أخذ الدية برضا القاتل ، كما قال تعالى : « فإمأنا بعيد وإمأ فداء » والمعنى فداء برضا الأسير ، فاكفى بالمحذوف عن ذكره لعلم المخاطبين به عند ذكر المال بأنه لا يجوز إلزامه إياه بغير رضاه قاله الجصاص (١ : ١٥٥) . وقال المهلب وغيره ، يستفاد من قوله : « فهو بخير النظرين » أن الولى إذا سئل فى العفو على مال إن شاء قبل ذلك ، وإن شاء اقتص ، وعلى الولى اتباع الأولى . وليس فيه ما يدل على إكراه القاتل على بذل الدية (فتح البارى ١٢ : ١٨٤) .

ويدل على أن موجب العمد القود لا غير قوله تعالى « : وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » الآية ، وقوله : « ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل » وقد اتفقوا أن القود مراد به . وقال تعالى : « وإن عاقبتم فاعقبوا بمثل ما عوقبتم به » وقال : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » والمثل هو القود . ويدل عليه حديث أنس في قصة الربيع عمته : فقال النبي ﷺ : « كتاب الله التمصص » متفق عليه . فحكم بالتمصص ولم يخير ، ولو كان الخيار للولى لأعلمهم النبي ﷺ ، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد . وحديث ابن عباس رفعه « العمد قود إلا أن يعفو ولى المقتول » أخرجه ابن أبي شيبة ، وإسحق بسند حسن ، وأخرجه أبو داؤد ، والنسائي : وابن ماجه مطولا بلفظ : « ومن قتل عمدا فهو قود ، ومن حال دونه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين .

وروى ابن حزم في المحلى من طريق الأزهرى عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كتب في كتابه (١) إلى أهل اليمن مع عمرو بن حزم « العمد قود والخطأ دية » انتهى (١٠ : ٣٦٢) . والمراد بجده هو عمرو بن حزم ، لا ابنه محمد ، فارتفعت شبهة الإرسال التي توهمها الزيلعي . ومن أراد البسط فليراجع كتاب الدييات من إعلاء السنن : أو أحكام القرآن للجصاص فقد أفاد وأجاد ، وأيضا فقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابن طاؤس قال في الكتاب الذى هو عند أبي وهو عن رسول الله : « إذا اصطلحوا في العمد فهو على ما اصطلحوا عليه » وروى عبد الرزاق أيضا عن ابن جريج عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز أبيه عن عمر بن الخطاب قال : « لا يمنع السلطان ولى الدم أن يعفو إن شاء ، أو يأخذ العقل إن اصطلحوا عليه ، ولا

(١) وهذا الكتاب مشهورة تلقاه العلماء بالقبول كما ذكرته في باب

الدييات من الإعلاء .

منه أن يقتل إن أبى إلا القتل بعد أن يحق القتل في العمد» كذا في المحلى (١٠ : ٣٦٣) . وهذان مرسلان صحيحان وفيهما أن ولي المقتول لا يستحق الدية بالاصطلاح ، وبه نقول ، فافهم .

يقتل الحر بالعبد إذا قتله متعمدا : المسئلة الثانية : قد اختلف الفقهاء في القصاص بين الأحرار والعبيد ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر رضي الله عنهم : لا قصاص بين الأحرار والعبيد إلا في الأنفس ، ويقتل الحر بالعبد والعبد بالحر . وقال ابن أبي ليلى : القصاص واجب بينهم في جميع الجراحات التي تستضيح فيها القصاص . وسأل ابن وهب عن مالك : ليس بين الحر والعبد قود في شيء من الجراح ، والعبد يقتل بالحر ، ولا يقتل الحر بالعبد . وقال الشافعي من جرى عليه القصاص في النفس جرى عليه في الجراح ، ولا يقتل الحر بالعبد ، ولا يقتص له منه فيما دون النفس . فظاهر الآية حجة لأبي حنيفة رحمه الله تعالى ومن وافقه ، لأن الآية مقصورة الحكم عن ذكر القتلى ، وليس فيها ذكر لما دون النفس من الجراح . وسائر ما ذكرنا من عموم آي القرآن في بيان القتلى ، والعقوبة ، والاعتداء يقتضى قتل الحر بالعبد . ومن حيث اتفق الجميع على قتل العبد بالحر وجب قتل الحر بالعبد ، لأن العبد قد ثبت أنه مراد بالآية إذا كان قاتلا ، فكذلك إذا كان مقتولا ، لأنه لم يفرق بينه إذا كان قاتلا أو مقتولا ، فهي عموم في العبد القاتل والمقتول جميعا . وبدل أيضا على ذلك قوله تعالى : « ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب » فأخبر أنه أوجب القصاص لأن فيه حياة لنا ، وذلك خطاب شامل للحر والعبد جميعا (ولا يلزم كون القصاص حياة للأحرار دون العبيد ، وبطلانه أظهر من أن يخفى على عاقل) ولأن صفة أولى الألباب تشملهم جميعا ، فإذا كانت العلة موجودة في الجميع لم يجوز الاقتصار بحكمها على بعض من هي موجودة فيه دون غيره ، قاله الجصاص (١ : ١٣٥) .

وأما احتجاج الخصم بقوله تعالى : « الحر بالحر والعبد بالعبد والآثمي

بالأنثى» وقوله : إن مقتضى ظاهر الآية أن لا يقتل العبد إلا بالعبد، ولا الحر إلا بالحر ، ولا الأنثى إلا بالأنثى ؛ إلا أننا نخالفنا هنا الظاهر في العبد بالحر والأنثى بالرجل لدلالة الإجماع ، وللمعنى المستنبط من نسق هذه الآية . وذلك المعنى غير موجود في قتل الحر بالعبد فوجب أن يسبق ههنا على ظاهر النظم . أما الإجماع فظاهر ، وأما المعنى فهو أنه لا يقتل العبد بالعبد والأنثى بالأنثى فلأن يقتل بالحر والرجل - وهما فوقهما - كان أولى . بخلاف الحر إذا قتل بالحر لا يازم أن يقتل بالعبد الذى هو دونه . وأما قتل الذكر بالأنثى فليس فيه إلا الإجماع قاله الرازى في الكبير (٢ : ١٠٢) . ففاسد ؛ لأن دلالة المعنى والإجماع قد دلت على أنه ليس المقصود نفي القصاص عن غير المذكور ؛ فمن أين لهم أن يخالفوا هذه الدلالة بنفي القتل عن الحر بالعبد ؟

واحتجوا أيضا بأنه تعالى أوجب في أول الآية رعاية المائلة وهو قوله : « كتب عليكم القصاص في القتلى » فلما ذكر عقبيه قوله : « الحر بالحر والعبد بالعبد دل ذلك على أن رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة . وإيجاب القصاص على الحر يقتل العبد إهمال لرعاية التسوية في هذا المعنى ؛ فوجب أن لا يكون مشروعا قاله الرازى أيضا . قلنا : مراعاة التسوية من كل الوجود غير مراد بالإجماع ؛ والدليل على ذلك أن عشرة لو قتلوا واحدا ولم تعتبر المساواة ؛ وكذلك لو أن رجلا صحيح الجسم سليم الأعضاء قتل رجلا مفلوجا مريضا مقعما ما، نقا مقطوع الأعضاء قتل به ؛ وكذلك الرجل يقتل بالمرأة مع نقصان عقلها ودينها ؛ ودينها ناقصة عن دية الرجل . فبن قسالوا : إن الحر آدمى من كل وجه ؛ والعبد آدمى من وجه ومال من وجه ، والحرية تنبع عن العز والشرف ؛ والرق ينهب عن النك والنقصان . قلنا : جهة المالية في العبد إن كانت ملحوظة في القصاص لزم أن لا يقتل العبد بالهبد أيضا ؛ للتفاوت في المالية ؛ وإن لم تكن ملحوظة بل هدرأ فينبغي أن يقتل الحر بالعبد أيضا ، لأنه لما أهملت المالية في القصاص بقيت الآهية والإسلام ؛ والعصمة وهى متساويان في ذلك . وكما أن المالكية هدر في العبد بالعبد - ولأجل

ذلك يقتل الثمين بالأدون - كذلك العز والشرف هدر في الحر - ولنا يقتل الشريف بالوضع ، والصحيح بالسقيم . والعاقل البالغ بالصبي والمجنون ، والرجل المرأة .

وقالوا: أيضا لا يقطع طرف الحرب طرف العبد فلا يقتل به . قلنا: قياس مع الفارق . لأن الأطراف في حكم الأموال عندنا ، ولذا لا يجرى القصاص بين أطراف الرجل والمرأة .

ولنا من جهة السنة ما رواه علي رضي الله عنه ان النبي ﷺ قال: المسلمون تنكأفأ دماءهم « الحديث أخرجه الحاكم وصححه ، وقال صاحب التنقيح : سنده صحيح ، وقال الحافظ في الفتح : سنده حسن ، وقال ابن تيمية في المنتقى : هو حجة في أخذ الحر بالعبد . وهو تصحيح للحديث مع الاعتراف بدلالته على جواز قتل الحر بالعبد (نيل ٦ : ٢٨٠) . لأن الحديث عام في العبيد والأحرار ، فلا يخص منه شيء إلا بدلالة . وإن القصاص يعتمد المساواة في العصمة وهي بالدين أو بالدار ، وهما سيان فيهما . والتفاضل في الأنفس غير معتبر بدليل ما ذكرناه آنفا .

وفي الروح : فنع الشافعي ومالك قتل الحر بالعبد سواء كان عبده أو عبد غيره ليس للآية بل للسنة والإجماع والقياس . أما الأول فقد أخرج ابن أبي شيبة عن علي رضي الله عنه أن رجلا قتل عبده فجلده رسول الله ﷺ ونفاه سنة ولم يقده به . وأخرج أيضا أنه ﷺ قال : « من السنة أن لا يقتل مسلم بذي عهد ، ولا حر بعبد » . وأما الثاني فقد روى أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كان لا يقتلان الحر بالعبد بين أظهر الصحابة ، ولم ينكر عليهما أحد منهم ، وهم الذين لا تأخذهم في الله تعالى لومة لائم . وأما الثالث فلأنه لا قصاص في الأطراف بين الحر والعبد بالاتفاق ، فيقاس القتل عليه انتهى (٢ : ٤٣) .

قلت : أما فساد الثالث فقد ذكرناه . وأما الأول فلا نزاع في أن الحر

لا يقتل بعبده لا لأن العبدية تنافي القصاص بل لكون المولى هو ولي قصاصه ، ولا يقتصر من المرأ لنفسه ، كما سيأتى . وأما قوله « من السنة أن لا يقتل حر بعبد » فرواه الدارقطنى عن ابن عباس ، وفي سننه جويسر وغيره من المتروكين ، كما صرح به الحافظ فى التلخيص ، وعن على وفى سننه جابر الجعفى وقد كذبه أبو حنيفة وغيره . وقد روى الحكم عن على وابن مسعود أنها قالا : « إذا قتل الحر العبد متمدا فهو قود » أخرجه الدارقطنى أيضا . وهو وإن كان مرسلا فهو أمثل من حديث جابر الجعفى . ويجمع بينهما بأن المراد أن لا يقتل حر بعبده ، وهذا هو محمل ما رواه الدارقطنى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن أبا بكر وعمر كانا لا يقتلان الحر بالعبد » بدليل ما فى كنز العمال معزوا إلى ابن أبى شيبه والبيهقى عن عمرو بن شعيب أن أبا بكر وعمر كانا يقولان : « لا يقتل المولى بعبده ، ولكن يضرب ويطال حبسه ، ويحرم سهمه » . وعزاه إلى عبد الرزاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن أبا بكر وعمر كانا لا يقتلان الرجل بعبده ، كانا يضربانه مائة ، ويبجنانه سنة ، ويحرمانه سهمه مع المسلمين سنة ، إذا قتله متمدا » . (٧ : ٣٠٣) . وهذا سند صحيح . هذا هو أصل الحديث ؛ رواه بعض الرواة بلفظ « كانا لا يقتلان الحر بالعبد » ظنا منهم أن ترك قتل المولى بعبده إنما كان منها لأجل أنها كانا لا يريان قتل الحر بالعبد ، وهو خطأ منهم ، فلا حجة فيه .

وفى كتاب الدييات لابن أبى عاصم فى (باب قتل الحر بالعبد) بسند حسن : قال : حدثنا أبو بكر حدثنا عباد بن العوام عن حجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن أبا بكر وعمر كانا يقولان : « الحر يقتل بالعبد » وروى عن على وعبد الله أنها قالا : « إذا قتل الحر العبد فهو قود » . وحدثنا عن عبد الرحيم عن ليث عن الحكم وسعيد بن المسيب وإبراهيم والشعبي مثله (ص ٥٩) . فالحديث هذا ، ولفظ الدارقطنى والبيهقى « كانا لا يقتلان » وهم من بعض الرواة . والله تعالى أعلم . ومن أراد البسط فليراجع إعلاء السنن ، وأحكام القرآن للجصاص . واحتج أصحابنا أيضا بقوله تعالى : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » وهو عام

للأحرار والعبيد جميعا ، وشريعة من قبلنا إذا قصت علينا من غير دلالة على نسخها فالعمل بها واجب على أنها شريعة لنا . وأورد عليه الرازي أن هذا شرع لمن قبلنا ، والآية التي تمسكنا بها شرع لنا ، ولا شك أن شرعنا أقوى في الدلالة من شرع من قبلنا انتهى . وهذا مما قد أشرنا إلى جوابه بقولنا : فالعمل بها واجب على أنها شريعة لنا . فليس للخصم إلا أن يتكلم في ثبوت شرائط كونه شرعا لنا ، وأما بعد ثبوتها فلا مجال للكلام .

قال : وإن الآية التي تمسكنا بها مشتملة على أحكام النفوس على التفصيل والتخصيص ، ولا شك أن الخاص مقدم على العام انتهى (٢ : ١٠٢) . قلنا : هو عين النزاع كما تقرر في الأصول . وأيضا فإنما تكون الآية مشتملة على أحكام النفوس على التخصيص لو جعلنا قوله : « الحر بالحر والعبد بالعبد » بيانا لقوله : « كتب عليكم القصاص في القتلى » وهو ممنوع ، لأن قوله : « كتب عليكم القصاص في القتلى » جملة تامة مستقلة بنفسها غير مفتقرة إلى ما بعدها ، الأثرى أنه لو اقتصر عليه لكان معناه مفهوما من لفظه ؟ واقتضى ظاهره وجوب القصاص في جميع القتلى . وأما قوله : « الحر بالحر والعبد بالعبد » فلا يوجب تخصيص عموم اللفظ في القتلى ، لأنه إذا كان أول الخطاب مكتفيا بنفسه غير مفتقر إلى ما بعده لم يجز لنا أن نقصره عليه ، لا سيما وقد اعترف الخصم بأن قوله : « والأثني بالأثني » ليس لتخصيص الحكم به ونفيه عما عداه . وعلى هذا فقوله : « الحر بالحر والعبد بالعبد » إنما هو تأكيد لما تقدم ذكره ، وتخصيص الحر والعبد بالذكر إنما هو لفائدة أخرى سوى نفي الحكم عن سائر الصور . والفائدة هي ما عليه الأكثر من العلماء أنها إبطال ما كان عليه أهل الجاهلية على ما روينا في سبب نزول الآية أنهم كانوا يقتلون غير القاتل ، يقتلون بالعبد منهم الحر ، وبالأثني الرجل ، وبالواحد عددا كثيرا من قبيلة القاتل . ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك ، قاله الجصاص (١ : ١٣٤) .

وأورد عليه في الروح أن الآية - أي قوله تعالى : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس

بالنفس « - حكاية ما في التوراة ، وحجية حكاية شرع من قبلنا مشروطة بأن لا يظهر ناسخه ، كما صرحوا به ، وهو يتوقف على أن لا يوجد في القرآن ما يخالف المحكى ، إذ لو وجد ذلك كان ناسخا له لتأخره عنه فتكون الحكاية حكاية المنسوخ ولا تكون حجة ، فضلا عن أن تكون ناسخا . وبعد تسليم الدلالة (أى دلالة قوله : « الحر بالحر والعبد بالعبد » على التخصيص) . يوجد الناسخ ، كما لا يخفى (٢ : ٤٣) .

قلت : وأين الدلالة على التخصيص وقد أجمعوا على قتل الذكـر بالأُنثى؟ فليس التخصيص إلا بالذكر للفائدة التي ذكرناها ، وهو لا يفيد تخصيص عموم قوله : « كتب عليكم القصاص في القتلي » . ويدل على كون قوله : « أن النفس بالنفس » شرعا لنا ما أخرجه الستة عن مسروق عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يجل دم امرأ يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله إلا بإحدى ثلث : الشيب الزاني ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة » واحتج به عثمان يوم الدار : والقصة مشهورة . وحديث السن المتفق عليه في قصة الربيع حين كسرت ثنية جارية فقال رسول الله ﷺ : « كتاب الله القصاص » وليس في كتاب الله قصاص السن بالسن إلا في قوله تعالى : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » الآية ، وقد أجمعوا على قصاص العين بالعين ، والسن بالسن ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن . وفي كل ذلك دلالة على كون ما في الآية شرعانا . وبالجملة فلا يوجد في القرآن ولا في السنة ما يوجب نسخ ذلك . بل قد وجدنا فيها ما يدل على كون حكمه ثابتا علينا على حسب ما اقتضاه ظاهر لفظه من إيجاب القصاص في سائر الأنفس ، وقد احتج أبو يوسف بذلك في قتل الحر بالعبد . وهذا يدل على أن من مذهبه أن شريعة من قبلنا من الأنبياء ثابتة علينا ما لم يثبت نسخها على لسان الرسول ﷺ كما في الجصاص (١ : ١٣٥) .

بل وقد وجدنا في السنة ما يدل على كون قوله : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » ناسخا لقوله تعالى : « الحر بالحر والعبد بالعبد والأثني بالأثني » .

فقد أخرج البيهقي في سننه من طريق بجر بن نصر ثنا ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب قال: قال الله عز وجل: « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى » الآية كلها ، ثم قال : (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » الآية كلها . قال ابن شهاب : فلما نزلت هذه الآية أقيدت المرأة من الرجل ، وفيما يعمد من الجراح . قال : وحدثنا عبد الله بن وهب أخبرني مالك أن سعيد بن المسيب قال : الرجل يقتل بالمرأة إذا قتلها ، قال الله عز وجل : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » الآية (٢٨ : ٨) . ومن طريق عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله : « الحر بالحر والعبد بالعبد والأثني بالأثني » قال : كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة ، ولكن يقتلون الرجل بالرجل ، والمرأة بالمرأة ، فأُنزل الله عز وجل « النفس بالنفس » الحديث (٤٠ : ٨) . وهذا سند حسن قد احتج به البخاري في التفسير . وفي الاستدكار : اتفق أبو حنيفة وأصحابه ، والثوري ، وابن أبي ليلى ، وداود على أن الحر أنه يقتل بالعبد . وروى ذلك عن علي وابن مسعود ، وبه قال ابن المسيب ، والنخعي ، وقتادة ، والحكم (الجواهر النقي) . وبالجملة مذهب أبي حنيفة أقوى ما يكون في الباب . والعلم لله الملك الوهاب .

لا يقتل المولى بعبده ، ولا الأب بابنه : المسئلة الثالثة : لا يقتل المولى بعبده في قول أكثر أهل العلم . وحكى عن النخعي وداود أنه يقتل به ، لما روى قتادة عن الحسن عن سمرة أن النبي ﷺ قال : « من قتل عبده قتله ، ومن جده جده » رواه سعيد ، والإمام أحمد . والترمذي وقال : حسن غريب مع العمومات كذا في المغني (٩ : ٣٤٩) .

وقال الجصاص : قد اختلف في قتل المولى بعبده ، فقال قائلون - وهم شواذ - يقتل به ، وقال عامة الفقهاء : لا يقتل به احتج بظاهر قوله تعالى : « كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد » على نحو ما احتجنا به في قتل الحر بالعبد ، وقوله : « النفس بالنفس » وقوله : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا

عليه بمثل ما اعتدى عليكم » . وقد روى حديث عن سمرة مرفوعا - فذكر :- .

أما ظاهر الآي فلا حجة لهم فيها ، لأن الله تعالى إنما جعل القصاص فيها للمولى بقوله : « ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا » وولى العبد هو مولاه في حياته وبعد وفاته « لأن العبد لا يملك شيئا ، وما يملكه فهو لمولاه لا من جهة الميراث بل من جهة الملك . فإذا كان هو الولي لم يثبت له القصاص على نفسه . وليس معناه أنه يملك قتل عبده أو الإقرار عليه به ، ولكنه هو وليه وهو المستحق للقصاص على قاتله إذا كان أجنبيا لكونه مالكا لرقبته ، لا من جهة الميراث الأثرى أنه المستحق للقتل دون أقربائه ؟ فإذا كان هو القاتل استحال من أجل ذلك وجوب القود له على نفسه . فإن قيل : يتعد الإمام منه كما يتعد من قتل رجلا لا وارث له . قيل له : إنه يقوم الإمام بما ثبت من القود لكافة المسلمين إذا كانوا مستحقين لميراثه ، والعبد لا يورث ، والحر الذي لا وارث له لو قتل خطأ كانت دينه لبيت المال فافترقا .

وأما الحديث الذي روى فيه فهو معارض بضده ، وهو ما رواه إسماعيل بن عياش عن الأوزاعي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن رجلا قتل عبده متعمدا فجلده النبي ﷺ ، ونفاه سنة ، ومحاسمه من المسلمين ، ولم يقده به » . فنفي هذا الخبر ظاهر ما أثبتته خبر سمرة مع موافقته لما ذكرنا من ظاهر الآي ومعانيها من إيجاب الله تعالى القود للمولى ، ومن شبهه الملك العبد بقوله : « ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء » (وأيضا فالحديث معلول ، فقد أخرج البيهقي من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من قتل عبده قتلناه » الحديث . قال فتادة : ثم إن الحسن نسي هذا الحديث وقال : « لا يقتل حر بعبد » قال البيهقي : يشبه أن يكون الحسن لم ينس الحديث لكن رغب عنه لضعفه انتهى (٨ : ٣٥) .

ويمحتمل أن يكون المراد بالعبد في قوله : « من قتل عبده قتلناه » عبده

المعتق الذي كان عبده . وهذا الإطلاق شائع في اللغة ، قال تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم » والمراد الذين كانوا يتامى . وقال عليه السلام : « تستأمر اليتيمة في نفسها » يعنى التي كانت يتمة . وزال بهذا توهم متوهم لوظن أن مولى النعمة لا يقاد بمولاه الأسفل كما لا يقاد واندبون . قد كان جائزا أن يسبني إلى ظن بعض الناس أن مولى النعمة كالأب ، لأنه عليه السلام قد جعل حتى مولى النعمة كحقوق الوالد ، والدليل عليه قوله عليه السلام : « لن يجزى ولد والده إلا أن تجده مملوكا فيشتره فيعتقه » فجعل عتقه لأبيه كفاء لحقه ومساويا لبيده عمده ونعمته لديه . والله تعالى أعلم (١ : ١٣٨) .

قلت : حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أخرجه البيهقي في سننه (٨ : ٣٦) من طرق ، وقال : أسانيد هذه الأحاديث ضعيفة لا تقوم بشيء منها للحجة ، إلا أن أكثر أهل العلم على أن لا يقتل الرجل عبده ، وقد روينا عن سليمان بن يسار والشعبي والزهرى وغيرهم . وقال ابن الترمكاني : قد جاء حديث عمرو بن وجه بنيد ، ذكر عبد الرزاق في مصنفه عن معمر بن ابن حريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو - فذكره انتهى قلب أخرج الحاكم من طريق عبد الله بن صالح بن الليث بن سعد عن عمر بن عيسى القرشي ثم الأسدي عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما في قصة جارية أتت عمر بن الخطاب تشكو مولاهما أنه أتهمها ، فأتمدها على النار حتى احترق فرجها ، فقال عمر : والذي نفسي بيده : لو لم أسمع رسول الله ﷺ يقول : « لا يقاد مملوك من مالكة ، ولا ولد من والده » لأقلمتها منك . فبرزه وضربه مائة سوط ، ثم قال : إذ هبى فأت حرة لوجه الله وأنت مولاة الله ورسوله . قال أبو صالح : قال الليث : هذا معمول به ، قال الحاكم : هذا حديث صحيح لإسناد وله شاهدان - فذكرهما - وأقره الذهبي على تصحيحه (٤ : ٣٦٨) .

وقال الموفق في المغنى : إن الأب لا يقتل بولسه ، والجد لا يقتل بولده وإن نزلت درجته ، وسواء في ذلك ولد البنين أو ولد البنات . ومن نقل عنه أن

الوالد لا يقتل بولده (عمر بن الخطاب رضى الله عنه، اوبه قال ربيعة ، والثورى ، والأوزاعي ، والشافعى ، وإسحق ، وأصحاب الرأى ؛ قال ابن نافع ، وابن عبد الحكم ، وابن المنذر : يقتل به ، بظاهر آى الكتاب، والأخبار الموجبة للقصاص ولأنهما حران مسلمان من أهل القصاص فوجب أن يقتل كل واحد منهما بصاحبه كالأجنبيين . وقال ابن المنذر : قد رووا فى هذا أخبارا . وقال مالك : إن قتله بالسيف حذفا لم يقتل به ، وإن ذبحه أو قتله قتلا لا يشك فى أنه عمد إلى قتله دون تأديبه أقيد به .

ولنا ما روى عمر بن الخطاب وابن عباس رضى الله عنهم أن رسول الله ﷺ قال : « لا يقتل والد بولده » أخرج النسائى حديث عمر ، ورواهما ابن ماجه ، وذكرهما ابن عبد البر وقال : هو حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز والعراق ، مستفيض عندهم يستغنى بشهرته وقبوله والعمل به عن الإسناد فيه ، حتى يكون الإسناد فى مثله مع شهرته تكلفا . ولأن النبى ﷺ قال : « أنت ومالك لأبيك » حديث صحيح رواه ابن ماجه عن جابر كما فى العزيرى (٢ : ٦٤) . وقضية هذه الإضافة تملكه إياه ، فإذا لم تثبت حقيقة الملكية بقيت الإضافة شبهة فى درأ القصاص (كما هى شبهة فى درأ الحد عنه إذا وطئ جارية ابنه) لأنه يدرأ بالشبهات . لأنه سبب إيجادها فلا ينبغي أن يتسلط بسببه على إعدامه . وما ذكرناه يخص العمومات والأم فى ذلك كالأب ، هذا هو الصحيح وعليه العمل عند مسقطى القصاص عن الأب انتهى (٩ : ٣٥٩) . ومن أراد البسط فليراجع الإعلاء . والله تعالى أعلم .

وقال الجصاص : وهذا أى حديث عمر خير مستفيض مشهور وقد حكم به عمر بن الخطاب بحضرة الصحابة من غير خلاف واحد منهم عليه ، فكان بمنزلة قوله : « لا وصية لوات » ونحوه فى لزوم الحكم به ، وكان فى حيز المستفيض المتواتر . وروى عن النبى ﷺ أنه قال لرجل : « أنت ومالك لأبيك » فأضاف نفسه إليه كإضافة ماله ، وإطلاق هذه الإضافة يبنى القود كما يبنى أن يقاد المولى

بعده . والأب وإن كان غير مالك لابنه في الحقيقة ، فإن ذلك لا يسقط استدلالنا بإطلاق الإضافة ، لأن القود يسقطه الشبهة ، وصحة هذه الإضافة شبهة في سقوطه (فاندحض بذلك ما أورده بعض الأحياب بأنه إذا تعين التأويل فلا شبهة فافهم) .
 ويدل عليه أيضا ما روى عن النبي ﷺ أنه قال : « إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه ، وإن ولده من كسبه » فسمى ولده كسباله كما أن عبده كسبه ، فصار ذلك شبهة في سقوط القود به . ومن الفقهاء من يجعل مال الابن لأبيه في الحقيقة كما يجعل مال العبد ، ومتى أخذ منه لم يحكم برده عليه ، فلو لم يكن في سقوط القود به إلاختلاف الفقهاء في حكم ماله لكان كافيًا في كونه شبهة في سقوط القود به .
 وجميع ما ذكرنا من هذه الدلائل يخص آى القصاص ويدل على أن الوالد غير مراد بها ، والله أعلم انتهى ملخصا (١ : ١٥٥) .

يقتل الولد بكل واحد من الأبوين : فائدة يقتل الولد بكل واحد من الأبوين . هذا هو قول عامة أهل العلم منهم : مالك ، والشافعى ، وإسحق ، وأبو حنيفة ، وأصحابه . وحكى عن أحمد رواية ثانية أن الابن لا يقتل بأبيه ، والمذهب عند أصحابه أنه يقتل به للآيات ، والأخبار ، وموافقة القياس ؛ ولأن الأب أعظم حرمة وحقا من الأجنبي ، فإذا قتل الابن بالأجنبي فبالأب أولى ؛ ولأنه يجد بقذفه فيقتل به كالأجنبي ولا يصح قياس الابن على الأب ، لأن حرمة الوالد على الولد أكد ، والابن مضاف إليه بلام التمليك بخلاف الوالد مع الولد . وقد ذكر أصحاب أحمد حديثين متعارضين عن سراقه عن النبي ﷺ ، أحدهما أنه قال : « لا يقاد الأب من ابنه ، ولا الابن من أبيه » والثانى « أنه كان يقيد الأب من ابنه ، ولا يقيد الابن من أبيه » رواه الترمذى .

لا أصل لحديث سراقه : « لا يقاد الابن من أبيه » : أما الحديث الأول فلا نعرفه ولم نجده في كتب السنن المشهورة ، ولا أظن له أصلا . وإن كان له أصل فيها متعارضان متدافعان يجب إطراحهما ، والعمل بالنصوص الواضحة الثابتة والإجماع الذى لا تجوز مخالفته انتهى ملخصا من المغنى (٩ : ٣٦٦) .

يقتل المسلم بالذمي إذا قتله متعمدا : مسألة الرابعة : يقتل المسلم بالذمي عندنا ، وهو قول ابن أبي ليلى وعثمان البتي ؛ وقال ابن شبرمة ، والثوري ، والأوزاعي ، والشافعي : لا يقتل ؛ وقال مالك ، والليث بن سعد : إن قتله غيلة قتل به وإلا لم يقتل ، قاله الجصاص (١ : ١٤٠) . واحتج لأبي حنيفة ومن وافقه بعموم قوله تعالى : « كتب عليكم القصاص في القتلى » وقال : إنه اقتضى وجوب القصاص على كل قاتل عمداً بحديدة إلا ما خصه الدليل ، سواء كان المقتول عبداً أو ذمياً ، ذكراً أو أنثى ؛ لشمول لفظ « القتلى » للجميع . وليس توجيه الخطاب إلى المؤمنين بموجب أن يكون القتلى مؤمناً ، لأن علينا اتباع عموم اللفظ ما لم تقم دلالة الخصوص ، وليس في الآية ما يوجب خصوص الحكم في بعض القتلى دون بعض .

لا يقال : يدل على خصوص الحكم في القتلى قوله في نسق الآية : « فن عنى له من أخيه شيء » والكافر لا يكون أخاً للمسلم ، فدل على أن الآية خاصة في قتلى المؤمنين . لأننا نقول : إذا كان أول الخطاب قد شمل الجميع فإعطف عليه بلفظ الخصوص لا يوجب تخصيص عموم اللفظ ، نحو قوله تعالى : « والمطلقات يتربضن بأنفسهن ثلاثة قروء » وهو عام في المطلقة ثلاثاً ، أعطف عليه : « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف » وقوله : « وبعولتهن أحق بردهن في ذلك » وهذا حكم خاص في المطلقة لما دون الثلاث ، ولم يوجب ذلك تخصيص عموم اللفظ في إيجاب ثلاثة قروء على جميعهن . ونظائره في القرآن كثيرة . وأيضاً يحتمل أن يريد الأخوة من جهة النسب لا من جهة الدين ، كقوله تعالى : « وإلى عاد أخاهم هوداً » وكذلك قوله تعالى : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » يقتضى عموم قتل المؤمن بالكافر ، ويدل عليه قوله تعالى : « ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً » وقد ثبت بالاتفاق أن السلطان المذكور ههنا قد انتظم القود وليس فيها تخصيص مسلم من كافر ، فهو عليهما . ثم ذكر حجة من جهة السنة ، وأجاب عما احتج به الخصوم فأفاد وأجاد . ومن أراد البسط فليراجع إعلاء السنن ،

وأحكام القرآن للجصاص.

قال ابن العربي : ورد علينا بالمسجد الأقصى سنة سبع وثمانين وأربع مائة فقيه من عظام أصحاب أبي حنيفة يعرف بابا (الزوزنى زائرا للخليل صلوات الله عليه ، فحضرنا في حرم الصخرة المقدسة طهرها الله معه ، وشهد علماء البلد ، فسئل على العادة عن قتل المسلم بالكافر فذكر مناظرة عجيبة . قال ابن العربي : وجرت في ذلك مناظرة عظيمة حصلنا منها فوائد جمة ، من أراد الاطلاع عليها فليراجع الأحكام (١ : ٢٧) . وإنما لم أذكرها لكون كلام الجصاص مشتتلا على أعظم حججها ، والله تعالى أعلم .

العفو عن القصاص لا يوجب الدية على القاتل من غير اشتراط : المسئلة الخامسة : العفو عن القصاص لا يوجب الدية على القاتل من غير اشتراط ، وإذا عما بعض الأولياء من غير اشتراط استحق سائر الأولياء الدية دون العاقى وحكى الطحاوى في أحكام القرآن عن الشافعى . قال : بالعفو يستحق أخذ الدية اشترط ذلك في عفوهم أولا ، واحتج بقوله تعالى : « فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف » الآية .

قال الرازى : ثم اعلم إن الذين قالوا : موجب العمد أحد أمرين : إما القصاص ، وإما الدية تمسكوا بهذه الآية ، وقالوا : الآية تدل على أن في هذه القصة عافيا ومعفوا عنه وليس ههنا إلا ولى الدم والقاتل ، فيكون العاقى أحدهما ، ولا يجوز أن يكون هو القاتل ؛ لأن ظاهر العفو هو إسقاط الحق ، وذلك إنما يتأتى من الولى الذى له الحق على القاتل فصار تقدير الآية : فإذا عفا ولى الدم عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف . وقوله : « شئى » مبهم فلا بد من حمله على المذكور السابق - وهو وجوب القصاص - لزالة للإبهام ، فصار تقدير الآية : إذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص فليتبع القاتل العاقى بالمعروف وليؤد إليه مالا بإحسان . وبالإجماع لا يجب أداء غير الدية فوجب أن يكون ذلك الواجب هو الدية . وهذا يدل على أن موجب العمد هو القود أو المال

ولو لم يكن كذلك لما كان المال واجبا عند العفو عن القود انتهى . ملخصا (٢ : ١٠٣) .

قلنا : هذا تأويل يردده ظاهر الآية ويدفعه ، لأن العفو لا يكون مع أخذ الدية الأثرى أن النبي ﷺ قال : « العمد قود إلا أن يعفو الأولياء » ؟ فأثبت له أحد الشئين : قتل أو عفو ؛ ولم يثبت له مالا بحال . فإن قيل : إذا عفا عن الدم ليأخذ المال كان عافيا ويتناوله لفظ الآية . قلنا : إن كان الواجب أحد الشئين فجائز أيضا أن يكون عافيا بترك المال وأخذ القود ، فعلى هذا لا يخلو الولى من عفو سواء قتل أو أخذ المال ؛ وهذا فاسد لا يطلنقه أحد . وأيضا يخالف هذا التأويل ظاهر الآية من جهة أخرى ، وهو أن قوله : « من أخيه شيء » فيه لفظة « من » وهى تقتضى التبعض لأن ذلك حقيقتها وبابها ، إلا أن تقوم الدلالة على غيره ، فيوجب هذا أن يكون العفو عن بعض دم أخيه ، وعند الخصم هو عفو عن جميع الدم وتركه إلى الدية . وفيه إسقاط حكم « من » ومن جه آخر ، وهو قوله : « شيء » . وهذا أيضا يوجب العفو عن شيء من الدم لا عن جميعه . فن حمله على الجميع لم يوف الكلام حظه من مقتضاه وموجه ، لأنه يجعله بمنزلة ما لو قال : فن عني له عن الدم وطولب بالدية ، فأسقط حكم قوله : « من » وقوله « شيء » . وغير جائز لأحد تأويل الآية على وجه يودى إلى إنعاء شيء من لفظها ما أمكن استعماله على حقيقته ، ومنى استعمل على ما ذكرنا كان موافقا لظاهر الآية من غير إسقاط منه قاله الجصاص (١ : ١٥٢) .

فاند حض بذلك قول الرازى : إن ذلك الكلام إنما يتمشى بفرض صورة مخصوصة : وهى ما إذا كان حق القصاص مشتركا بين شخصين ثم عفا أحدهما وترك الآخر فحمل اللفظ المطلق على الصورة الخاصة المقيدة بخلاف الظاهر انتهى (ص ١٠٤) . قلنا وأين الإطلاق ولفظة « من » دالة على التبعض وتنكير شيء دالة على التقليل ؟ فحمله على القصاص المشترك بين شريكين أو شركاء حمل على مقتضى التبعض والتقليل ، فلم يكن حملا على خلاف الظاهر ، بل على

وفقه وأيضاً فترتيب الأمر بأداء الدية على العفو المرتب على القصاص، يدل على أن مقتضى العمد القصاص وحده ، وإلا لم يكن لهذا الترتيب معنى فافهم .

ويؤيد ما ذهبنا إليه ما رواه البخارى وغيره عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : كانت في بنى اسرائيل القصاص ولم تكن فيهم الدية فقال الله لهذه الأمة « كتب عليكم القصاص في القتلى - إلى قوله ؛ فن عني له من أخيه شيء » قال ابن عباس : فالعفو أن يقبل الدية في العمد . قال : « فاتباع بالمعروف » . أى يطلب بمعروف ويؤدى بإحسان انتهى من فتح البارى (١٢ : ١٨٣) فأخبر ابن عباس أن الآية نزلت ناسخة لما كان على بنى اسرائيل من حظر قبول الدية وأباحت للولى قبول الدية ، والقبول لا يطلق إلا فيما بذله غيره ، ولو كان الأمر على ما ادعاه الخصم من إيجاب التخير لقال : إذا اختار الولى . فثبت بذلك أن المعنى كان عند جواز تراضيها على أخذ الدية ، فلو عفا عن القصاص لم يكن له أخذ الدية من غير رضا القاتل . قاله الجصاص (١ : ١٥١) .

وأيضاً فالآية نزلت فى الصلح ، كما ذكره ابن جرير وغيره من المفسرين بأسانيدهم ، وهو الموافق للأمر ، فإن عفا إذا استمعت بها كان معناها البذل ، أى فمن أعتق له من جهة أخيه المقتول شيء من المال بطريق الصلح ، فلمن أعطى - وهو الولى - مطالبة البذل عن مجاملة وحسن معاملة (وعلى القاتل الأداء إليه بإحسان) كذا فى الروح (٢ : ٤٤) . فلا دلالة فيه على كون العفو عن القصاص موجبا للدية من غير شرط أصلاً . وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

وفى التفسير الأحمدي : ثم المذهب عندنا أنه إن عفى القصاص أولياء القتيل سقط من غير شيء ، وإن صالحوا على مال سقط القصاص ووجب أداء المال وإن عفا بعضهم أو صالح بعضهم على مال سقط القصاص ، وكان للباقيين نصيبهم من الدية ، وللمصالح ما صالح عليه ، وليس للعاقب شيء من المال ، لأنه أسقط حقه بفعله ورضاه . ومذهب الشافعى أن الولى إذا عفا عن القصاص -

كله أو بعضه - كان له أن يتبع القاتل بالدية ، سواء شاء أو أبى وقد شنع عليه الإمام الزاهد بأن أخذ الدية مع ترك القتل لا يسمى عفوا ، لأن حق ولي المقتول على مذهبه شيان: إما القتل ، وإما المال . فكما لا يسمى مباشرة القتل مع ترك المال عفوا ، فكذلك لا يسمى ضده أيضا عفوا . وظن أن الآية بكل المعاني يوافق مذهب أبي حنيفة ، لأنه إن جعل العفو بمعنى الإعطاء وحمل على الصلح فظاهر ، ويؤيده تنكير شيء ، وإن جعل بمعنى العفو المحض فكذلك ، لأن العفو حينئذ شيء من الدم وهو يوجب المال للبقية اتفاقا ، بخلاف ما إذ كان العفو كل الدم فإن العفو التام لا يوجب المال عندنا أصلا . وإن جعل بمعنى الترك فكذلك ، لأنه راجع إلى أحد الوجهين انتهى (ص : ٣٩) .

وفى الروح : ومن الناس من فسر « عفى » « بترك » فهو حينئذ متعد أقيم مفعوله مقام فاعله . واعترض بأنه لم يثبت عفا الشيء بمعنى تركه ؛ وإنما الثابت أعفاه . ورد بأنه ورد ، ونقله أئمة اللغة المعول عليهم في هذا الشأن ، وهو وإن لم يشتهر إلا أن إسناد المبنى للمجهول إلى المفعول الذى هو الأصل يرجح اعتباره ، ويجعله أولى من المشهور لأن فيه إسناد المجهول للمصدر وهو خلاف الأصل انتهى (٢ : ٤٤) .

ويؤيده ما ذهبنا إليه ما رواه عبد الرازق عن معمر عن الأعمش عن زيد بن وهب « أن رجلا قتل آخر في عهد عمر ، فطلب أوليائه بالقيود ، ثم قالت أخت القاتل - وكانت زوجة القاتل - : قد عفوت عن حقي . فقال عمر : عتق الرجل » زاد البيهقي : « فأمر عمر لسائرهم بالدية » كما في التلخيص الحبير . ثم روى البيهقي من طريق الشافعي أنبا محمد هو ابن الحسن أنبا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم النخعي « أن عمر بن الخطاب أتى برجل قد قتل عمدا ، فأمر بقتله ، فعفا بعض الأولياء فأمر بقتله ، فقال ابن مسعود : كانت نفس لهم جميعا ، فلما عفا هذا أحيا النفس ، فلا يستطيع أن يأخذ حقه حتى يأخذ غيره . قال : فما ترى ؟

قال : أرى أن تجعل اللية عليه في ماله وترفع حصة الذي عفا . فقال عمر رضى الله عنه : وأنا أرى ذلك » . قال البيهقي : هذا منقطع ، والموصول قبله يؤكد أنه انتهى (٨ : ٦٠) . قلت : مراسيل النخعي كمراسيل ابن المسيب سواء ، فإنه لا يرسل إلا صعيحا لاسيما عن ابن مسعود .

أثر مسلسل بالفقهاء : والأثر مسلسل بالفقهاء كما ترى ، فناهيك به حجة . وهو صريح في أن العفو يسقط حق العافي من الدية إذا أطلق العفو ولم يشترط . ويؤيده أيضا ما رواه البيهقي عن جماعة في قوله تعالى : « ذلك تخفيف من ربكم » أنه رخص لأمة محمد ﷺ إن شاء قتل ، وإن شاء أخذ الدية ، وإن شاء عفا . ثم ذكر حديث أبي شريح : فهو بالخيار بين أن يقتص ، أو يعفو ، أو يأخذ العقل . ثم ذكر قوله عليه السلام لولى المقتول : « أتعفو ؟ قال : لا . قال : فتأخذ الدية ؟ قال : لا » وفي هذا كله أن العفو قسيم لأخذ الدية ، فدل على أنهم إذا عفوا لا يأخذون الدية إلا بالاشتراط ، كذا في الجوهر النقي . ومن أراد البسط فليراجع أحكام القرآن للجصاص ، وإعلاء السنن . والله تعالى أعلم .

وقال الموفق في المعنى : اختلفت الرواية عن أحمد رحمه الله في موجب العمد ، فروى عنه أن موجه القصاص عينا ، لقول النبي ﷺ : « من قتل عمدا فهو قود » ولقوله سبحانه : « كتب عليكم القصاص » والمكتوب لا يتخير فيه ، ولأنه متلف يجب به البدل فكان معينا كسائر أبدال المتلفات . وبه قال النخعي ومالك وأبو حنيفة ، قالوا : ليس للأولياء إلا القتل إلا أن يصطلحا على الدية برضا الجاني . والمشهور في المذهب أن الواجب أحد شيئين ، وأن الخيرة الدية إلى الولي إن شاء اقتص وإن شاء أخذ الدية . ومتى اختار الأولياء أخذ الدية من القاتل أو من بعض القتلة فإن لهم هذا من غير رضا الجاني . وبهذا قال سعيد بن المسيب ، وابن سيرين ، وعطاء ، ومجاهد ، والشافعي ، وإسحق ، وأبو ثور وابن المنذر . وهي رواية عن مالك . لقول الله تعالى : « فمن عفى له من أخيه

شيء . قال ابن عباس : والعمو أن يقبل في العمدة الدية (قلنا : هو حجة لنا لا علينا ، فإن القبول لا يطلق إلا فيما بذل غيره كما مر) . وروى أبو هريرة قال : قام رسول الله ﷺ فقال : « من قتل له قتيل فهو بخير النظرين » . (قلنا : قد تقدم ما فيه ، وأن فيه إكراه القاتل على بذل الدية ؟) قال : ولأن القتل المضمون إذا سقط فيه القصاص من غير إبراء ثبت المال ، كما لو عفا بعض الورثة (قلنا : العفو المطلق إبراء فلا يثبت المال ، وإذا عفا بعض الورثة لم يستحق العاق شيئا من الدية كما روينا عن عمر) .

قال : ويخالف سائر المتلفات ، لأن بدلها يجب من جنسها ، وههنا يجب في الخطأ وعمد الخطأ من غير الجنس ، فإذا رضى في العمدة ببديل الخطأ كان له ذلك ، لأنه أسقط بعض حقه (قلنا : مغالطة ، لأن العمدة لا يجب فيه البديل من غير الجنس ؛ وإنما حكمه النفس بالنفس ، فإذا رضى فيه ببديل الخطأ لم يكن له ذلك ، لكونه طالبا غير حقه . وقياس العمدة على الخطأ خطأ ظاهر) .

قال : ولأن القاتل أمكنه إحياء نفسه ببذل الدية فلزمه (قلنا : وجوب إحياء النفس لا يختص بالجاني وحده بل يعمه وغيره ، فعلى الولي أيضا إحياءه إذا أمكنه ذلك ، فوجب على هذا القضية إجبار الولي على أخذ المال إذا بذله القاتل ، وهذا يؤدي إلى إبطال القصاص أصلا . قاله الجصاص (١ : ١٥٦) . ولقاتل (١) أن يقول : إن وجوب إحياء النفس يسقط عن كان قد أتى حدا من حدود الله ، فله أن يعرض نفسه لإقامة الحد عليه ، كما عرض ما عرض نفسه والغامدية نفسها للرجم فافهم) .

قال : ويتنقض ما ذكره بما إذا كان رأس الشاج أصغر أو يد القاطع أنقص ، فإنهم سلموا فيها (قلنا : لا مناقضة أصلا ، فإن ذلك مما لا يتصور فيه القصاص

(١) وهذا أولى مما ذكرته في الإعلاء من وجوبه عليه ديانة لا قضاء ، والله تعالى أعلم .

وفي مثله يجب المال ابتداء ، لا على وجه التخيير بين القود والدية ، فافتراقا . قال : وأما الخبر فالمراد به وجوب القود ، ونحن نقول به (قلنا : قوله عنه : «العمد قود ، والخطأ دية» يدل على التقسيم ، فلا يكون موجب العمد الدية ، كما لا يكون موجب الخطأ القود وأنتم لا تقولون بذلك) .

قال : وللشافعي قولان كالروايتين ، فإذا قلنا : موجه القصاص عينا فله العفو إلى الدية والعفو مطلقا . فإذا عفا مطلقا لم يجب شيء . وهذا ظاهر مذهب الشافعي ؛ وقال بعضهم : تجب الدية لئلا يطل الدم . وليس بشيء . لأنه لو عفا عن الدية بعد وجوبها صح عفوهُ ، وإن عفا عن القصاص بغير مال لم يجب شيء . فأما إن عفا عن الدية لم يصبح عفوهُ لانها لم تجب إلخ (٩ : ٤٧٥) . وفيه أن ظاهر مذهب الشافعي موافق لمذهب الحنفية ، وهو رواية عن أحمد قواها الموفق ، والله تعالى أعلم ، وهو الأعز الأكرم .

الصلح عن دم العمد وسقوط القود بعفو بعض الأولياء يوجب الدية في مال الجاني : المسئلة السادسة : قال الجصاص : دلالة الآية ظاهرة على أن الصلح عن دم العمد وسقوط القود بعفو بعض الأولياء يوجب الدية في مال الجاني ، لأنه تعالى قال : « فمن عفى له من أخيه شيء » وهو يعنى القاتل إذا كان المعنى عفو بعض الأولياء ، ثم قال : « فاتباع بالمعروف » يعنى اتباع الولي للقاتل ، ثم قال : « وأداء إليه بإحسان » يعنى أداء القاتل . فافتضى ذلك وجوبه في مال القاتل ، وكذلك تأويل من تأوله على التراضى عن الصلح على مال ففيه وجوب الأداء على القاتل دون غيره ، إذ ليس للعاقلة ذكر في الآية ، وإنما فيها ذكر الولي والقاتل . وهو قول أصحابنا ، وعثمان البتي ، والثوري ، والشافعي . وقال ابن وهب ، وابن القاسم عن مالك : همى على العاقلة ، وهو آخر قول مالك انتهى (١ : ١٥٨) .

قلت : دلالة الآية على مسئلة الباب غير ظاهرة ، فإن عدم الذكر لا يدل على ذكر العدم . ألا ترى أنه تعالى لم يذكر العاقلة في قتل الخطأ أيضا ؛ وإنما ذكر

القاتل وأهل المقتول ، فهل لأحد أن يقول : إن دية الخطأ ليس على العاقلة ، إذ ليس للعاقلة ذكر في الآية ؟ ودليل المسئلة إنما هو في السنة . قال محمد : أخبرنا مالك أخبرنا ابن شهاب قال : « مضت السنة أن العاقلة لا تحمل شيئاً من دية العمد إلى أن تشاء » قال : وحدثني عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال : « لا يعقل العاقلة عمداً ، ولا صلحاً ، ولا اعترافاً ولا ماجنى المملوك » . رواه في الموطأ وقال : به نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة والعامّة من فقهاءنا .

قال الموفق في المغنى : أجمع أهل العلم على أن دية العمد تجب في مال القاتل ، لا تحملها العاقلة ، وهذا قضية الأصل ، وهو أن يدل المتلف يجب على المتلف (٩ : ٤٨٨) . قال : والعاقلة لا تحمل العمد سواء كان مما يجب القصاص فيه أو لا يجب ، ولا خلاف في أنها لا تحمل دية ما يجب فيه القصاص . وأكثر أهل العلم على أنها لا تحمل العمد بكل حال . وحكى عن مالك أنها تحمل الجنائيات التي لا قصاص فيها كالمأومة والجائفة ، وهذا قول قتادة ، لأنها جنائية لا قصاص فيها ، أشبهت الخطأ . ولنا حديث ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال : « لا تحمل العاقلة عمداً ، ولا عبداً (١) ، ولا صلحاً ، ولا اعترافاً » . وروى عن ابن عباس موقوفاً عليه ولم نعرف له في الصحابة مخالفاً ، فكان إجماعاً . ويبطل ما ذكره بقتل الأب ابنه ، فإنه لا قصاص فيه ولا تحمله العاقلة انتهى ملخصاً (٩ : ٥٠٣) .

وبه ظهر ما في نقل الجصاص لمذهب مالك من المسامحة ، والحق أنه موافق للجمهور في المسئلة ؛ وإنما حكى عنه خلافهم في جنائية عمد لا قصاص فيها ، لا في مطلق العمد فافهم .

(١) لا تحمل العاقلة جنائية العمد ولا جنائية العبد ، وحمله الجمهور على أنها لا تحمل العبد المقتول ، ورجحه الأصمعي ولكن الراجح عندنا ما قاله محمد بن الحسن : لأنها لا تحمل جنائية العبد ، بدليل ما في روايته في الموطأ : « ولا ما حنى المملوك » لموافقة لقرائته ، كما لا يخفى .

بلاغة القرآن وجزالة لفظه : فائدة : قوله تعالى : « ولستم في القصاص حية » وأشباهه مما يظهر به للمتأمل إبانة القرآن في جهة البلاغة والإعجاز من كلام البشر ، إذ ليس يوجد في كلام الفصحاء من جمع المعاني الكثيرة في الألفاظ اليسيرة مثل ما يوجد في كلام الله تعالى . ومن أراد البسط في وجوه بلاغة هذا الكلام وجزالته فليراجع روح المعاني .

قال الله تعالى : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية » الآية

إجماع العلماء على جواز الوصية وعلى عدم وجوبها بجزء من ماله : مسألة : أجمع العلماء في جميع الأمصار والأعصار على جواز الوصية (بشرائطها) . ولا تجب إلا من عليه دين ، أو عنده وديعة ، أو عليه واجب يوصى بالخروج منه ؛ فإن الله تعالى فرض أداء الأمانات وطريقه في هذا الباب الوصية ، فتكون مفروضة عليه . وهو محمل ما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته عنه مكتوبة » متفق عليه . فأما الوصية بجزء من ماله فليست بواجبة على أحد في قول الجمهور ، وبذلك قال الشعبي ، والنخعي ، والثوري ، ومالك ، وأبو حنيفة ، والشافعي ، وأصحابهم ، وغيرهم .

قال ابن عبد البر : أجمعوا على أن الوصية غير واجبة إلا على من عليه حقوق بغير بينة ، وأمانة بغير إشهاد ؛ لإطائفة شذت فأوجبتها للأقربين الذين لا يرثون ، وهو قول داود ، وحكى عن مسروق ، وطاوس ، وأياس ، وقتادة ، وابن جرير . واحتجوا بالآية ، وخبر ابن عمر ، وقالوا : نسخت الوصية للوالدين والأقربين الوارثين وبقيت في من لا يرث من الوارثين . ولنا أن أكثر أصحاب رسول الله ﷺ لم ينقل عنهم وصية ولم ينقل لذلك تكبر ، ولو كانت واجبة لم تخلوا بذلك ، ولنقل عنهم نقلا ظاهرا . ولأنها عطية لا تجب في

الحياة فلا تجب بعد الموت . فأما الآية فقال ابن عباس : نسخها قوله سبحانه « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون » . وقال ابن عمر : « نسخها آية الميراث » . وبه قال عكرمة ، ومجاهد ، ومالك ، والشافعي ، وحديث ابن عمر محمول على من عليه واجب أو عنده وديعة ، كذا في المغني (٦ : ٤١٥) .

الرد على الرازي : قال ابن كثير بعد ما سرد الروايات عن ابن عباس بأسانيدها ، وصرح بتصحيح بعضها : قال ابن أبي حاتم : وروى عن ابن عمر ، وأبي موسى ، وسعيد بن المسيب ، والحسن ، ومجاهد ، وعطاء ، وسعيد بن جبير ، ومحمد بن سيرين ، وعكرمة ، وزيد بن أسلم ، والربيع بن أنس ، وقتادة ، والسدي ، ومقاتل بن حبان ، وطاؤس ، وإبراهيم النخعي ، وشريح ، والضحاك ، والزهرى : إن هذه الآية منسوخة نسختها آية الميراث . قال ابن كثير : والعجب من أبي عبد الله محمد بن عمر الرازي رحمه الله كيف حكى في تفسيره الكبير عن أبي مسلم الإصفهاني أن هذه الآية غير منسوخة؛ وإنما هي مفسرة بآية الميراث ومعناه كتب عليكم ما أوصى الله به من توريث الوالدين والأقربين ؟ وهذا إنما يتأتى على قول بعضهم : إن الوصاية في ابتداء الإسلام إنما كانت ندبا حتى نسخت؛ فأما من يقول : إنها كانت واجبة - وهو بظاهر من سياق الآية - فیتعين أن تكون منسوخة بآية الميراث ، كما قاله جمهور المفسرين والمعتبرين من الفقهاء . فإن وجوب الوصية للوالدين والأقربين الوارثين منسوخ بالإجماع ، بل منهي عنه للحديث المتقدم « إن الله قبل أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث » . فأية الميراث حكم مستقل ووجوب من عند الله لأهل الفروض والعصبات ، رفع بها حكم هذه بالكلية . بقي الأقارب الذين لا ميراث لهم يستحب له أن يوصى لهم من الثلث استثناسا بآية الوصية وشمولها ، ولما ثبت في الصحيحين عن ابن عمر « ما حق امرئ مسلم » الحديث انتهى ملخصا (١ : ١٣٣) .

وقال الموفق في المغني : الأفضل أن يجعل وصية لأقاربه الذين لا يرثون إذا كانوا فقراء في قول عامة أهل العلم . قال ابن عبد البر : لا خلاف بين العلماء

علمت في ذلك إذا كانوا ذوى حاجة انتهى (٦ : ٤١٨) .

الفقير الذى له وريثة محتاجون لا يستحب له أن يوصى : مسألة : الفقير الذى له وريثة محتاجون لا تستحب له أن يوصى ، لأن الله تعالى قال : « إن ترك خيرا » وقال النبي ﷺ لسعد : « إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالية يتكفون الناس » . واختلف أهل العلم في القدر الذى لا يستحب للملكه أن يوصى ، فروى عن أحمد : إذا ترك دون الألف لا تستحب الوصية ، وعن علي : أربع مائة دينار . وقال ابن عباس : إذا ترك الميت سبع مائة درهم فلا يوصى ، وقال : من ترك ستين ديناراً . وقال النخعي : ألف وخمسة مائة ، وقال أبو حنيفة : القليل أن يصيب أقل الورثة سهما خمسون درهما .

والذى يقوى عندي أنه متى كان المتروك لا يفضل عن غنى الورثة فلا تستحب الوصية ، لأن النبي ﷺ علل المنع من الوصية بقوله : « إن ترك ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالية » ولأن إعطاء القريب المحتاج خير من إعطاء الأجنبي . فمتى لم يبلغ الميراث غناهم كان تركه لهم كمعطيتهم إياه ، فيكون ذلك أفضل من الوصية لغيرهم فعند هذا يختلف الحال باختلاف الورثة ، في كثرتهم وقلتهم ، وغناهم وحاجتهم ، فلا يتقيد بقدر من المال (وكل من قدره بشئ لم يرد به التقدير العام بل التقدير الخاص حسب ما اقتضاه حال السائل ، أوحال ورثة ، أو عرف زمانه ؛ فعلموم في العادة أن من ترك درهما أو دراهم لا يقال له : ترك خيرا ، فلما كان هذه التسمية موقوفة على العادة والعرف كان طريق الفصل فيها الاجتهاد مع غالب الرأي والله أعلم) . وقد قال الشعبي : ما من مال أعظم خيرا من مال يتركه الرجل لولده يغنيهم به عن الناس . كذا في المغني (٦ : ٤١٧) .

مطلق الأقربين لا يتناول الوالدين : مسألة : استدل محمد بن الحسن بالآية على أن مطلق الأقربين لا يتناول الوالدين لعطفه عليه ، كذا في الروح (٢ : ٤٧) . وقال الجصاص : قال محمد بن الحسن - في من أوصى لأقرباء بني فلان - : إنه

لا يدخل فيه ولده ولا والده لقوله تعالى : « الوصية للوالدين والأقربين » فدل على أن الوالدين ليسوا من الأقرباء ، ولأنهم لا يدلون بغيرهم ورحمهم بأنفسهم وسائر الأرحام إنما يدلون بغيرهم ، فالأقربون من يقرب إليه بغيره . وقال : إن ولد الصلب ليسوا من الأقربين أيضا ، لأنه بنفسه يدل على برحمه لا بواسطة بينه وبين والده . ويدخل فيه ولد ولده ، والجد ، والإخوة ، ومن جرى مجرى لهم انتهى ملخصا (١ : ١٦٧) .

قال الله تعالى : « فمن بدله بعد ما سمعه فانما إثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم ، فمن خاف من موص جنفا » الآية

إذا أقر المريض بدين لرجل بعينه عند الوصي يجوز له أن يقضيه من غير علم الوارث : مسألة : قال الجصاص : قد اقتضى قوله : « فن بدله بعد ما سمعه » جواز تنفيذ الوصي ما سمعه من وصية الموصي كان عليها شهود أولم تكن ، وهو أصل في كل من سمع شيئا فجازله إمضاءه عند الإمكان على مقتضاه وموجبه ، من غير حكم حاكم ولا شهادة شهود (لأنه اشترط السماع دون الشهادة وحكم الحاكم ونحوه) . فقد دل على أن الميت متى أقر بدين لرجل بعينه عند الوصي فجاز له أن يقضيه من غير علم وارث ولا حاكم ولا غيره ، لأن في تركه ذلك بعد السماع تبديلا لوصية الموصي (١ : ١٦٩) .

يسقط الفرض عن الموصي بنفس الوصية : مسألة : أفادت الآية سقوط الفرض عن الموصي بنفس الوصية ، وأنه لا يلحقه بعد ذلك من ما ثم التبديل شيء بعد موته (لإفادة لفظة « إنما » الحصر فلا يكون الإثم إلا على من بدله دون غيره من الميت ونحوه (١ : ١٧٠) .

من كان عليه دين فأوصى بقضائه برئ من تبعته : مسألة : قد دلت الآية أيضا على أن من كان عليه دين فأوصى بقضائه أنه قد برئ من تبعته في الآخرة ، وإن ترك الورثة قضاءه بعد موته لا يلحقه تبعه ولا إثم ، وإن أمته على من بدله دون من أوصي

به (١ : ١٧٠) : قال ابن العربي : وهذا إنما يصح إذا كان الميت لم يفرط في أدائه ، وأما إذا قدر عليه وتركه ثم وصى به فإنه لا يزيله عن ذمته تفريط الولي فيه انتهى (١ : ٣٢) . قلت : تقييد حسن لا تأباه قواعدنا بل تساعده .

من كان عليه زكوة ماله ولم يوص به صار مفرطاً : مستلثة : قال الجصاص : وفيه الدلالة على أن من كان عليه زكوة ماله ولم يوص به أنه قد صار مفرطاً مانعاً مستحقاً لحكم مانعي الزكوة : لأنها لو كانت قد تحولت في المال حسب تحول الديون لكان بمنزلة من أوصى بها عند الموت ، فينجو من مآثمها (وليس كذلك) فقد حكى الله تعالى عن مانع الزكوة عند الموت سؤال الرجعة في قوله : « وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول : رب لولا أخرتني إلى أجل قريب ، فأصدق وأكن من الصالحين » . فأجبر بمحصل التفريط وفوات الأداء إذ لو كان الأداء باقياً على الوارث أو الوصي من ميراث الميت لكانوا هم المستحقين اللوم والتعنيف في تركه ، وكان الميت خارجاً عن حكم التفريط : فدل ذلك على صحة ما وصفنا من امتناع وجوب أداء زكاته من ميراثه من غير وصية منه به انتهى (١ : ١٧) . قلت : دلالة آية الوصية على هذا المعنى في حيز الخفاء ، نعم ؟ دلالة قوله : « وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت الخ » على ذلك ظاهرة .

من خاف من موصل ميلا عن الحق فعليه إرشاده إلى العدل والصلاح : مستلثة : قال الجصاص : قوله تعالى : « فن خاف من موصل جنفاً أو إنما » كلام مستقل بنفسه ، يصح ابتداء الخطاب به غير مضمن بما قبله ، فهو عام في سائر الوصايا إذا عدل بها عن جهة العدل إلى الجور ، منتظمة للوصية التي كانت واجبة للوالدين والأقربين في حال بقاء وجوبها ، وشاملة لسائر الوصايا غيرها . فن خاف من سائر الناس من موصل ميلا عن الحق وعدولا إلى الجور فالواجب عليه إرشاد إلى العدل والصلاح ، ولا يخصص بذلك الشاهد ، والوصي والحاكم ، دون سائر الناس ؛ لأن ذلك من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر انتهى (١ : ١٧١) .

من وقف على جور في الوصية ردها إلى العدل : مسألة : قد أفادت هذه الآية أن على الوصي ، والحاكم ، والوارث ، وكل من وقف على جور في الوصية من جهة الخطأ أو العمد ردها إلى العدل انتهى (١ : ١٧٢) . كمن أوصى بالزيادة على الثلث ، أو أوصى بجرمان أحدهما من الورثة عن الميراث ونحوه . وبالجمله فلا ترد الوصية ما لم يكن فيه جور ظاهر ؛ وأما إذا كان فيه جور غير ظاهر ، كما إذا أوصى لابن بنته ليكون المال لبنته ، فإنه يوعظ عند ذلك ، ولا ترد الوصية ، لاحتمال أن يكون لم يرد الزيادة للبنت بل كان أراد صلة أولادها للحاجة فافهم . قال الجصاص : ودل ذلك على أن قوله تعالى : « فن بدله بعد ما سمعه » خاص في الوصية العادلة دون الجائرة .

دليل جواز الاجتهاد بالرأى : مسألة : وفيها الدلالة على جواز اجتهاد الرأي والعمل على غالب الظن ، لأن الخوف من الميل يكون في غالب ظن الخائف . دليل جواز عقد الصلح بين المتخاصمين : مسألة : وفيها رخصة في الدخول بين الورثة والموصى لهم على وجه الاصلاح ، مع ما فيه من زيادة أو نقصان عن الحق ، بعد أن يكون ذلك بتراضيمهم انتهى (١ : ١٧٣) . فهى دليل جواز عقد الصلح بين المتخاصمين .

إذا أوصى بأكثر من الثلث لا تبطل الوصية كلها بل تبطل الزيادة فقط : مسألة : واستدل بالآية على أنه إذا أوصى بأكثر من الثلث لا تبطل الوصية كلها خلافاً لزاعمه ، وإنما يبطل منها ما زاد عليه ؛ فإن الله تعالى لم يبطل الوصية جملة بالجور فيها بل جعل فيها الوجه الأصلاح انتهى من الروح (٢ : ٤٨) . وأما ما رواه ابن أبي حاتم : حدثنا العباس بن الوليد بن يزيد قراءة أخبرنى أبى عن الأوزاعى قال الزهرى : حدثنى عروة عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال : « يرد من صدقة الجانف في حياته ما يرد من وصية المجنف عند موته » فقال ابن أبي حاتم : قد أخطأ به الوليد بن يزيد ، وهذا الكلام إنما هو عن عروة فقط . وقد رواه الوليد بن مسلم

عن الأوزاعي فلم يجاوز به عروة ، كذا في تفسير ابن كثير (١ : ٢١٣) .

قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام » الآية

تحقيق معنى الصوم لغة وشرعا : قال الجصاص : الصوم على ضربين : صوم لغوي ، وصوم شرعي . فأما الصوم اللغوي فأصله الإمساك ، ولا يختص بالإمساك عن الأكل والشرب دون غيرهما ، بل كل إمساك فهو مسمى في اللغة صوما . قال الله تعالى : « إني نذرت للرحمن صوما » والمراد الإمساك عن الكلام : يدل عليه قوله عقبيه : « فلن أكلم اليوم إنسيا » . وقال النابغة :

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وخيل تعلق العجا

وتقول العرب : صام النهار ، وصامت الشمس - عند قيام الظهيرة - لأنها كالمسكبة عن الحركة . وقال امرؤ القيس :

فدعها وسل المهم عنك بحسرة ذمول إذا صام النهار وهجرا

فهذا معنى اللفظ في اللغة . وهو في الشرع يتناول ضربا من الإمساك على شرائط معلومة لم يكن الاسم يتناوله في اللغة . ومعلوم أنه غير جائز أن يكون الصوم الشرعي هو الإمساك عن كل شيء ، لاستحالة كون ذلك من الإنسان : لأن ذلك يوجب خلو الإنسان من المتضادات ، وهذا محال لا يجوز ورود العبادة به ؛ فلعلنا أن الصوم الشرعي ينبغى أن يكون مخصوصا بضرب من الإمساك دون جميع ضروبه ، فالضرب الذي حصل عليه اتفاق المسلمين :

معنى الصوم شرعاً باتفاق الأمة : هو الإمساك عن الأكل ، والشرب : والجماع .

شرط عامة الفقهاء في الصوم الإمساك عن الحقة ، والسعوط ، والاستقاء عمدا : وشرط فيه عامة فقهاء الأمصار مع ذلك الإمساك عن الحقة ، والسعوط ، والاستقاء عمدا إذا ملأ القسم ؛ ومن الناس من لا يوجب في الحقة والسعوط

قضاء ، وهو قول شاذ ، والجمهور على خلافه ، وكذلك الاستقاء روى عن ابن عباس أنه قال : « الفطر مما دخل ، وليس مما خرج » وهو قول طاووس ، وعكرمة . وفقهاء الأمصار على خلافه ، لأنه يوجبون على من استقاء عمدا القضاء ، واختلفوا فيما وصل إلى الجوف من جراحة جائفة أو آمة ، فقال أبو حنيفة والشافعي : عليه القضاء ، وقال أبو يوسف ومحمد : لا قضاء عليه ، وهو قول الحسن بن صالح . وقد اختلف في ترك الحجامة هل هو من الصوم ؟ فقال عامة الفقهاء : الحجامة لا تفتره ، وقال الأوزاعي : تفتره . واختلف أيضا في بلع الحصة فقال أصحابنا ، ومالك ، والشافعي : تفتره ، وقال الحسن بن صالح : لا تفتره . واختلفوا أيضا في الصائم يكون بين أسنانه شيء فيأكله متعمدا فقال أصحابنا ، ومالك ، والشافعي : لا قضاء عليه ، وروى الحسن بن زياد عن زفر أنه قال : إذا كان بين أسنانه شيء من لحم ، أو سويق ، أو خبز فجاء على لسانه منه شيء فابتلعه وهو ذاكر فعليه القضاء والكفارة ، قال : وقال أبو يوسف : عليه القضاء ولا كفارة عليه ، وقال الثوري : أستحب له أن يقضى ، وقال الحسن بن صالح : إذا دخل الذباب جوفه فعليه القضاء ، وقال أصحابنا ومالك : لا قضاء عليه .

لا خلاف في أن الحيض يمنع صحة الصوم : ولا خلاف بين المسلمين أن الحيض يمنع صحة الصوم ، واختلفوا في الجنب فقال عامة فقهاء الأمصار : لا قضاء عليه وصومه تام مع الجنابة ، وقال الحسن بن حى : مستحب له أن يقضى ذلك اليوم ، وقال في الحائض : إذا طهرت من الليل ولم تغتسل حتى أصبحت فعليها قضاء ذلك اليوم . فهذه أمور منها متفق عليه في أن الإمساك عنه صوم ومنها مختلف فيه ، على ما بينا .

دليل كون الصوم هو الإمساك عن الأكل ، والشرب ، والجماع من الآية : فالمتفق عليه هو الإمساك عن الجماع ، والأكل ، والشرب في المأكول والمشروب . والأصل فيه قوله تعالى : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نساءكم -

إلى قوله - : فالآنِ بِأشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ، وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، ثم أتموا الصيام إلى الليل ، فأباح الجماع ، والأكل ، والشرب في ليالي الصوم من أولها إلى طلوع الفجر ، ثم أمر بإتمام الصيام إلى الليل ، وفي فحوى الكلام ومضمونه حظر ما أباحه بالليل ، فثبت بحكم الآية أن الإمساك عن هذه الأشياء الثلاثة هو من الصوم الشرعى . ولا دلالة فيه على أن الإمساك عن غيرها ليس من الصوم بل هو موقوف على دلالة ، وقد ثبت بالسنة واتفاق علماء الأمة أن الإمساك عن غير هذه الأشياء من الصوم الشرعى (أيضا) على ما سنينيه إن شاء الله تعالى (ولك أن تقول : إن الصوم الشرعى هو الإمساك عن هذه الثلاثة وعمما هو ملحق بها ، كما ستعرفه إن شاء الله تعالى) .

دليل قولنا : إن بلع الحصة ونحوها مفطر : وإنما قلنا : إن بلع الحصة ونحوها يوجب الإفطار وإن لم يكن مأكولا في العادة وأنه ليس بغذاء ولا دواء من قبل أن قوله : « ثم أتموا الصيام إلى الليل » قد انطوى تحته (المنع من) الأكل فهو عموم في جميع ما أكل ، ولا خلاف أنه لا يجوز له بلع الحصة مع اختلافهم في إيجاب الإفطار واتفاقهم على أن النهي عن بلع الحصة صدر عن الآية ، فيوجب ذلك أن يكون مرادا بها ، فاقضى إطلاق الأمر بالصيام عن الأكل والشرب دخول الحصة فيه كسائر المأكولات ، فمن حيث دلت الآية على وجوب القضاء في سائر المأكولات فهي دالة أيضا على وجوبه في أكل الحصة . ويدل عليه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم : « من أكل أو شرب ناسيا فلا قضاء عليه » (متفق عليه بلفظ آخر بمعناه) وهذا يدل على أن حكم سائر ما يأكله لا يختلف في وجوب القضاء إذا أكله عمدا .

دليل كون السعوط وما وصل بالجائفة أو الأمة مفطرا : وأما السعوط والدواء الواصل بالجائفة أو الأمة فالأصل فيه حديث لقيط بن صبرة (١) عن النبي صلى الله عليه وسلم :

(١) قال ابن القطان : صحيح كما في الاحياء عن النيل (ص ٢٥) .

«بالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً» فأمره بالمبالغة في الاستنشاق ونهاه عنها لأجل الصوم ، فدل ذلك على أن ما وصل بالاستنشاق إلى لخلق أو الدماغ أنه يفطر .
لولا ذلك لما كان لهيه عنها لأجل الصوم معنى . وصار ذلك أصلاً عند أبي حنيفة في إيجاب القضاء في كل ما وصل إلى الجوف واستقر فيه مما يستطاع الامتناع منه ، سواء كان وصوله من مجرى الطعام والشراب أو من مخارق البدن التي هي خلقة في بنية الإنسان أو من غيرها ؛ لأن المعنى في الجميع وصوله إلى الجوف واستقراره فيه مع إمكان الامتناع منه في العادة . ولا يلزم على ذلك الذباب والدخان والغبار يدخل خلقه ، لأن جميع ذلك لا يستطاع الامتناع منه في العادة ولا يمكن التحفظ منه بإطباق الفم (وبالجمامة فالسقوط ، وإيصال الدواء في الجائفة والآمة ، والحقنة كلها ملحقة بالأكل والشرب ، كما هو ظاهر ، وكذلك الإزالة بمس المرأة أو بالاستمناء باليد ملحقة بالجماع) .

وجه إيجاب القضاء على من استقاء عمداً : وأما وجه إيجاب القضاء على من استقاء عمداً دون من ذرعه القئى فإن القياس أن لا يفطره الاستقاء عمداً ، لأن الفطر في الأصل هو من الأكل والشرب وما جرى مجراه من الجماع ، كما قال ابن عباس : « لا يفطره الاستقاء عمداً ، لأن الإفطار مما يدخل وليس مما يخرج ، والوضوء مما يخرج وليس مما يدخل » (رواه البخارى عنه بلفظ : « الصوم مما دخل وليس مما خرج » ورواه عبد الرزاق عن ابن مسعود باللفظ الذى ذكره الجصاص كما في الإعلاء (٩ : ٨٤) .

لاحظ للنظر مع الأثر : إلا أنهم تركوا القياس للأثر الثابت عن رسول الله ﷺ في ذلك - ولاحظ للنظر مع الأثر - وهو حديث عيسى بن يونس عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ : « من ذرعه القئى لم يفطر : ولا قضاء عليه ؛ ومن استقاء عمداً فعليه القضاء » (حسنه الترمذى ، وصححه الحاكم على شرطها ، وقال الدارقطنى : رواه كلهم ثقات

كما في الإعلاء (٩ : ٨٠) . ولم ينفرد به عيسى بن يونس بل تابعه حفص بن غياث عنه عند الحاكم ، كما في التلخيص (ص ١٨٨) .

فإن قيل : خبر هشام بن حسان عن ابن سيرين في ذلك غير محفوظ ، وإنما الصحيح من هذا الطريق في الأكل ناسيا . قيل له : قد روى عيسى بن يونس الخبرين معا عن هشام بن حسان ، وعيسى بن يونس هو الثقة المأمون المتفق على ثبته وصدقه . وقد حدثنا محمد بن بكر حدثنا أبو داود قال : وروى حفص بن غياث عن هشام مثله . وروى الأوزاعي عن يعيش بن الوليد أن معدان بن أبي طلحة حدثه أن أبا الدرداء حدثه أن النبي ﷺ قاء فأفطر . قال : فلقيت ثوبان فذكرت له ذلك ، فقال : صدق - وأنا صبيت له وضوءه . (رواه أحمد وأصحاب السنن الثلاثة ، والحاكم ، وابن مندة ، وغيرهم . قال ابن مندة : إسناده صحيح متصل ، وقال الترمذى : جوده حسين المعلم ، وهو أصح شيء في هذا الباب وكذلك قال أحمد ، وفيه اختلاف كثير ، كما في التلخيص ص ١٨٨) . وروى وهب بن جرير حدثنا أبي سمعت جرير بن أيوب يحدث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي مرزوق عن حبيش عن فضالة بن عبيد قال : « كنت عند رسول الله ﷺ فشرب ماء ، فقلت : يا رسول الله ، ألم تك صائما ؟ فقال : بلى ، ولكني قنت » . وإنما تركوا القياس في الاستقاء لهذه الآثار (قلت : ولا يخفى أن القبي لا يخلو من عود شيء منه في الحلث والجوف عادة ، فكان مقتضى ذلك أن يكون مفطرا مطلقا إلا أنه إذا ذرعه من غير عمد كان حكمه حكم الناسي ، وإذا استقاء عمدا كان مفطرا إذا ملاً الفم . وأما القليل فهو كظهور شيء على اللسان بالجشاء ، وهو لا يفطر إجماعا إذا لم يعده عمدا فافهم) .

الجواب عما ورد في أن القبي لا يفطر : فإن قيل : قد روى أن القبي لا يفطر ، وهو ما رواه أبو داود وحدثنا محمد بن كثير حدثنا سفيان عن زيد بن أسلم عن رجل من أصحابه عن رجل من الصحابة أن النبي ﷺ قال : « لا يفطر

من قاء ، ولا من احتلم ، ولا من احتجم » . قيل له : (فيه مجهول) وقد روى هذا الحديث محمد بن أبان عن زيد بن أسلم عن أبي عبيد الله الصنابحي قال : قال رسول الله ﷺ : « من أصبح صائماً فذره القئ فلم يفطر ، ومن احتلم فلم يفطر ، ومن احتجم لم يفطر » فبين القئ الذي لا يوجب الإفطار .

متى روى عن النبي ﷺ خبران متضادان وأمكن استعمالهما استعمالهما ولم يبلغ أحدهما : ومتى روى عن النبي ﷺ خبران متضادان وأمكن استعمالهما على غير وجه التضاد استعمالهما جميعاً ولم يبلغ أحدهما .

تحقيق أن الحجامة لا تفطر ، والجواب عما ورد في أنها تفطر : وأما الحجامة فإنما قالوا : إنها لا تفطر الصائم ، لأن الأصل : إن الخارج من البدن لا يوجب الإفطار كالبول ، والغائط ، والعرق ، واللبن ، ولذلك لو جرح إنسان أو اقتصد لم يفطره ؛ فكانت الحجامة قياس ذلك . ولأنه لما ثبت أن الإمساك عن كل شيء ليس من الصوم الشرعي لم يجز لنا أن نلحق به إلا ما ورد به التوقيف أو اتفقت الأمة عليه ، وقد ورد بإباحة الحجامة للصائم آثار عن رسول الله ﷺ فذكرها انتهى (١ : ١٩٣) .

وقال الموفق في المغني : إن الحجامة يفطرها الحاجم والمحجوم ، وبه قال إسحق ، وابن المنذر ، ومحمد بن إسحاق بن خزيمة . وهو قول عطاء ، وعبد الرحمن بن مهدي . وكان الحسن ، ومسروق ، وابن سيرين لا يرون للصائم أن يحتجم (أى كانوا يكرهونها له ، ولا دلالة فيه على كونها مفطرة) . وكان جماعة من الصحابة يحتجمون ليلاً في الصوم منهم ابن عمر ، وابن عباس ، وأبو موسى ، وأنس (قلنا : كانوا يفعلون ذلك مخافة الضعف عن الصوم ، وذلك لا يدل على كونها مفطرة) . ورخص فيها أبو سعيد الخدري ، وابن مسعود ، وأم سلمة ، وحسين بن علي رضي الله عنهم ، وعروة ، وسعيد بن جبر ، وقال مالك ، والثوري ، وأبو حنيفة ، والشافعي : يجوز للصائم أن يحتجم ولا يفطر ، لما روى البخاري

عن ابن عباس « أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم » ولأنه دم خارج من البدن أشبه الفصد .

قال الموفق : ولنا قول النبي ﷺ : « أفطر الحاجم والمحجوم » رواه عن النبي ﷺ أحد عشر نفسا . قال أحمد : حديث شداد بن أوس من أصح حديث يروى في هذا الباب ، وإسناد حديث رافع إسناد جيد ، وقال : حديث ثوبان وشداد بن أوس صحيحان . وعن علي بن المسدي أنه قال : أصح شيء في هذا الباب حديث شداد وثوبان .

قال الموفق : وحديثهم منسوخ بحديثنا ، بدليل ما روى ابن عباس أنه قال : احتجم رسول الله ﷺ بالقاحة بقرن وناب وهو محرم صائم فوجد لذلك ضعفا شديدا ، فنهى رسول الله ﷺ أن يحتجم الصائم . (قلت : وأى دلالة فيه على النسخ ؟ فإن النهي معلل بالضعف فهو نظير قوله ﷺ : « ليس من البر الصيام في السفر » أى إذا خاف الضعف ، والمشقة ، وبالإجماع ليس السفر بمفطر فكذا الحجامة ، وسيأتى ما يدل على ذلك) وعن الحكم قال : « احتجم رسول الله ﷺ وهو صائم فضعف ، ثم كرهت الحجامة للصائم » (قلت : وهل الكراهة مخافة الضعف تدل على كونها مفطرة مفسدة للصوم ؟ كلا) قال : وكان ابن عباس - وهو راوى حديثهم - يعد الحجامة والحاجم فإذا غابت الشمس احتجم بالليل . كذلك رواه الجوزجاني وهذا يدل على أنه علم نسخ الحديث الذى رواه (قلت : لا دلالة فيه على ذلك أصلا ، وغاية ما فيه أنه لم يحتجم في الصوم مخافة الضعف وأحب الاحتجام بالليل ، وبه نقول : إن ترك الحجامة في الصوم أولى . ويؤيد ما قلنا قول النسائي : قدروى عن ابن عباس أنه كان لا يرى بالحجامة للصائم بأسا ، ثم أخرجه عن الضحاك عن ابن عباس زيلعى ١ : ٢٥٧) .

قال : فإن قيل : فإذا كانت علة النهى ضعف الصائم بها فلن يقتضى ذلك الفساد ؛ وإنما يقتضى الكراهة . ومعنى قوله : « أفطر الحاجم والمحجوم » أى

قربا من الفطر . قلنا : هذا تأويل يحتاج إلى دليل ، على أنه لا يصح ذلك في حق الحاجم فإنه لا ضعف فيه انتهى ملخصا (٣ : ٣٧) .

قلت : علل الجمهور قرب الحاجم من الفطر بأنه عرضة لدخول الدم في جوفه ، وسبب حمل الحديث على المجاز الجمع بينه وبين الأحاديث الدالة على عدم الفطر ، فقد صح أنه ﷺ احتجم وهو صائم . رواه أحمد والبخاري وغيرهما . وأيضا فحديث شداد بن أوس وثوبان إنما وردا في رجل بعينه مر به النبي ﷺ وهو يحتجم بالبقيع فقال : « أفطر الحاجم والمحجوم » كما وقع التصريح به عند البيهقي في سننه (٤ : ٢٦٥) وكذا عند أبي داود ، والنسائي ، وابن ماجه في حديث شداد ، كما في الزيلعي . وليس فيه - إذا أشار به إلى معين - دلالة على وقوع الإفطار بالحجامة ، لأن ذكر الحجامة في مثله إنما هو تعريف لها كقولك : أفطر القائم والقاعد إذا أشرت به إلى عين ؛ فلا دلالة فيه على أن القيام يفطر ، كذلك قوله : « أفطر الحاجم والمحجوم » لما أشار به إلى رجلين بأعينهما ، فلا دلالة فيه على وقوع الفطر بالحجامة . وجائز أن يكون شاهدهما على حال توجب الإفطار فأخبر بالإفطار من غير ذكر علته .

روى البيهقي في سننه من طريق يزيد بن ربيعة ثنا أبو الأشعث عن ثوبان قال : مر رسول الله ﷺ برجل وهو يحتجم عند الحجام . وهو يقرض رجلا ، فقال رسول الله ﷺ : « أفطر الحاجم والمحجوم » . قال البيهقي : قوله : « وهو يقرض رجلا » لم أكتبه إلا في هذا الحديث ، وغير يزيد رواه عن أبي الأشعث عن شداد دون هذه اللفظة انتهى (٤ : ٢٦٨) . قلت : يزيد بن ربيعة قال فيه أبو مسهر : كان فقها غير متهم ، وقال ابن عدى : أرجو أنه لا بأس به . وضعفه آخرون ، كما في الميزان (٣ : ٣١٠) . ومثله يعتبر به لاسيا ولما رواه شواهد ، منه ما رواه العقيلي من حديث ابن مسعود قال : مر النبي ﷺ على رجلين يحجم أحدهما الآخر ، فاغتاب أحدهما ولم ينكر عليه الآخر ، فقال :

« أفطر الحاجم والمحجوم » قال عبد الله : « لا للحجامة ، لكن للغبية » . وإسناده ضعيف . وعن سمرة قال : مر النبي ﷺ على رجل بين يدي حجامة — وذلك في رمضان — وهما يغتابان رجلا ، فقال : « أفطر الحاجم والمحجوم » رواه البيهقي . وفي الباب عن ابن عباس في الشعب للبيهقي ، وفيه قصة ، كذا في الدراية (ص ١٨٠) . وليس المعنى كونه الغيبة تفطر الصائم الخروج منه عند الفقهاء بإجماعهم ؛ وإنما المراد منه إبطال ثوابه . فاحتمل أن يكون ذكر إفطار الحاجم والمحجوم لهذا المعنى .

وأخرج البخارى من طريق شعبة سمعت ثابتا البناني قال : « سئل أنس بن مالك أكنتم تكثرهون الحجامة للصائم على عهد رسول الله ﷺ ؟ قال : لا إلا من أجل الضعف » . وهذا صريح فيما قلنا . وروى عبد الرزاق وأبو داود عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قالوا : « نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم وعن المواصلة ولم يحرمها ؛ إبقاء على أصحابه » . إسناده صحيح : وجهالة الصحابي لا تضر . ورواه ابن أبي شيبه بلفظ : عن أصحاب محمد ﷺ قالوا : « إنما نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم وكرهها للضعيف » أى لثلاث يضعف . وعن أبي سعيد : « أرخص النبي ﷺ في الحجامة للصائم » . أخرجه النسائي ، وابن خزيمة ، والدارقطني ، ورجاله ثقات . وقال ابن حزم : صح حديث « أفطر الحاجم والمحجوم » بلأريب ، لكن وجدنا من حديث أبي سعيد : « أرخص النبي ﷺ في الحجامة للصائم » وإسناده صحيح ، فوجب الأخذ به ؛ لأن الرخصة إنما تكون بعد العزيمة ، فدل على نسخ الفطر بالحجامة ، سواء كان حاجما أو محجوما انتهى من الإعلاء ملخصا (٩ : ٧٨) .

وروى البيهقي من طريق عثمان بن أبي شيبة ثنا خالد بن مخلد ثنا عبد الله بن المثني عن ثابت البناني عن أنس بن مالك قال : أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم ، فمر به النبي ﷺ فقال : أفطر

هذان ، ثم رخص النبي ﷺ بعد في الحجامة للصائم . وكان أنس يجتجم وهو صائم . قال الدارقطني : كلهم ثقات ولا أعلم له علة انتهى (٤ : ٢٦٨) .
ولفظ الترخيص يدل على ما قلنا ، فإن الأغلب أن الترخيص يكون بعد النهي . والله أعلم .

وحديث « أفطر الحاجم والمحجوم » أعله بالاضطراب ، وضعفه إمام هذا الشأن رئيس المحدثين ابن معين رحمه الله تعالى ، كما ذكره الزيلعي في نصب الراية عن صاحب التنقيح ، ومن أراد البسط فليراجعه . وإنما أطلت الكلام في أحاديث الباب لوقوع الاختصار فيه في إعلاء السنن .

الجنابة غير مانعة من صحة الصوم : وأما الجنابة فإنها غير مانعة من صحة الصوم ، لقوله تعالى : « فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ، وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، ثم أتموا الصيام إلى الليل » فأطلق الجماع من أول الليل إلى آخره ، ومعلوم أن من جامع في آخر الليل فصادف فراغه من الجماع طلوع الفجر أنه يصبح جنبا ، وقد حكم الله بصحة صيامه بقوله : « ثم أتموا الصيام إلى الليل » (لأنه لم يقل : ثم أتموا الصيام بعد الغسل) . وروت عائشة وأم سلمة رضی الله عنهما « أن رسول الله ﷺ كان يصبح جنبا من غير احتلام ثم يصوم يومه ذلك » (متفق عليه زاد مسلم : ولا يقضى) . وروى أبو سعيد عن النبي ﷺ أنه قال : « ثلاث لا يفطرن الصائم : القئ ، والحجامة ، والاحتلام » (رواه الترمذی وسنده حسن كما في الإعلاء) وهو يوجب الجنابة وحكم النبي ﷺ مع ذلك لصحة صومه ، فدل على أن الجنابة لا تنافي صحة الصوم .

تأويل حديث أبي هريرة « من أصبح جنبا فلا صوم له » : وقد روى أبو هريرة خبرا عن النبي ﷺ أنه قال : « من أصبح جنبا فلا صوم له » (متفق عليه) إلا أنه لما أخبر برواية عائشة وأم سلمة عن النبي ﷺ قال : لا أعلم لي

بذلك ، أخبرني به الفضل بن العباس (وهو عند الشيخين أيضا) وفيه دليل على رجوع أبي هريرة من روايته الأولى . وأصرح منه ما رواه الجصاص من طريق هشام عن قتادة عن سعيد بن المسيب : أن أبا هريرة رجع عن الذي كان يقضى : من أصبح جنباً فلا يصوم . وقال ابن المنذر : أحسن ما سمعت في هذا الحديث أنه منسوخ ، لأن الجماع في أول الإسلام كان محرماً على الصائم في الليل بعد النوم كالطعام والشراب ، فلما أباح الله الجماع إلى طلوع الفجر جاز للجنب إذا أصبح ، وكان أبو هريرة يقضى بما سمعه من الفضل على الأمر الأول ولم يعلم النسخ ، فلما علمه من حديث عائشة وأم سلمة رجع إليه . وقال الرافعي : إنه محمول عند الأئمة على ما إذا أصبح مجامعا واستدامه مع علمه بالفجر ، والأول أولى ، كذا في التلخيص الحبير (ص ١٩٤) . ومتى أمكننا تصحيح الخبرين واستعمالهما معا استعملناهما على ما أمكن من غير تعارض ، قاله الجصاص (١ : ٩٥) . فالأولى أن يحمل حديث أبي هريرة على الكراهة تنزيها . ومعنى قوله : « فلا صوم له » أى لا صوم له كاملاً ، فإن الإصباح على الجنابة من غير عذر مكروه كما لا يخفى ، والأولى المبادرة إلى الاعتسال من غير تأخير . والله تعالى أعلم .

فهذه الأمور التي ذكرنا مما تعبدنا فيه بالإمسك عنه في نهار رمضان هي من الصوم المراد به في قوله تعالى : « كتب عليكم الصيام » وقوله : « ثم أتوا الصيام إلى الليل » فهي إذاً من الصوم اللعوى والشرعى جميعاً وأما ما ليس بإمسك مما وصفنا فإما هو من شرائطه ، ولا يكون الإمسك على الوجوه التي ذكرنا صوماً شرعياً إلا بوجود هذه الشرائط : وذلك البلوغ ، والنية ، وأن تكون المرأه غير حائض . فتبى عدم شئى من هذه الشرائط حرج عن أن يكون صوماً شرعياً .

المريض والسفر لا ينافى صحة الصوم ، وإنما ينافى لزوماً وجوباً : وأما الإقامة والصحة فهما شرط صحة لزومه ، ووجود المرض والسفر لا ينافى صحة الصوم ؛ وإنما ينافى لزوم الصوم على جهة الوجوب ، ولو صاماً لصح صومها . هذا هو

قول أكثر أهل العلم وروى عن أبي هريرة أنه لا يصبح صوم المسافر . قال أحمد : عمر وأبو هريرة بأمرانه بالإعادة . وروى الزهري عن أنى سلمة عن أبيه عبد الرحمن بن عوف أنه قال : « الصائم في السفر كالمفطر في الحضر » وهو قول بعض أهل الظاهر ، لقول النبي ﷺ : « ليس من البر الصيام في السفر » (متفق عليه) ولأنه عليه السلام أفطر في السفر ، فلما بلغه أن قوما صاموا قال : « أولئك العصاة » (رواه مسلم) . وروى ابن ماجة بإسناده عن النبي ﷺ أنه قال : « الصائم في رمضان في السفر كالمفطر في الحضر » . وعامة أهل العلم على خلاف هذا القول ، قال ابن عبد البر : هذا قول يروى عن عبد الرحمن بن عوف هجره الفقهاء كلهم والسنة ترده .

وحجتهم ما روى حمزة بن عمرو الأسلمي أنه قال للنبي ﷺ : أصوم في السفر ؟ - وكان كثير الصيام - قال : « إن شئت - ثم زيد شئت فأفطر » ، متفق عليه) وفي لفظ رواه النسائي أنه قال للنبي ﷺ : أجد قوة لي الصيام في السفر فهل على جناح ؟ قال « هي رخصة ، فمن أخذ بها فحسن ، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه » ولفظ أبي داود ، والحاكم وصححه : « قلت : يا رسول الله ﷺ ، إني صاحب ظهر أعالجه ، وأسافر عليه ، وأكرهه ، وأنه ربما صادفني هذا الشهر - يعنى رمضان - وأنا أجد القسوه ، وأنا شاب ، وأجدنى أن أصوم يا رسول الله أهون على من أن أؤخر فيكون ديننا على ، أفأصوم يا رسول الله ، أعظم لأجري أو أفطر ؟ الحديث » وقال أنس : « كنا لنسافر مع رسول الله ﷺ فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم » متفق عليه . وفي رواية عن أبي سعيد عند مسلم نحوه وزاد : « ويرون أن من وجد قوة فصام إن ذلك حسن ، وأن من وجد ضعفا فأفطر فإن ذلك حسن » .

وأحاديثهم محمولة على سفر المشقة . وإنما قال لمن صام بعد إبطاره : « أولئك العصاة » لأنهم لم يتمثلوا أمره بعد تصريحه وتأكيده للإفطار لما رأى فيه

من الضعف مع الحاجة إلى التقوى للعدد ؛ وإلا فليس الصوم في السفر معصية ؛ وإنما يكره للمسافر إذا شق عليه .

قال الجصاص : قال الله تعالى : « ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ، يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » . في هذه الآية دلالة واضحة على أن الإفطار في السفر رخصة يسر الله بها علينا ، ولو كان الإفطار فرضا لازما لزالمت فائدة قوله : « يريد الله بكم اليسر » . فدل على أن المسافر غير بين الإفطار والصوم . وروى عبد الرحيم الجزري (كذا في الأصل ، وظن أنه عبد الكريم الجزري صحفه الكاتب) عن طاؤس عن ابن عباس قال : لا نعيب على من صام ولا على من أفطر ، لأن الله تعالى قال : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » (رواه عبد الرزاق وزاد : نخذ بأيسرهما عليك ، كذا في الدر المنثور (١ : ١٩٣)) فأخبر ابن عباس أن اليسر المذكور فيه أريد به التخخير ، فلو لا احتمال الآية لما تأولها عليه .

أجمعوا على جواز صوم المسافر : وانفتحت الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء الأمصار على جواز صوم المسافر غير شيء يروى عن أبي هريرة أنه قال : « من صام في السفر فعليه القضاء » وتابعه عليه شواذ من الناس لا يعدون خلافا ، وقد ثبت عن النبي ﷺ بالخبر المستفيض الموجب للعلم بأنه صام في السفر ، وثبت عنه أيضا إباحة الصوم في السفر . منه حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال لرسول الله ﷺ الحديث . وروى ابن عباس ، وأبوسعيد الخدري ، وأنس بن مالك ، وجابر بن عبدالله ، وأبوالدرداء وسلمة بن المحبق صيام النبي ﷺ في السفر .

حجة من أبي صوم المسافر والجواب عنها : واحتج من أبي جواز صوم المسافر وأوجب عليه القضاء بظاهر قوله : « ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » قالوا : فالعدة واجبة في الحالين ، إذ ليس في الآية فرق بين الصائم

والمفطر . وبما روى جابر بن عبد الله ، وأبو هريرة وغيرهما أن النبي ﷺ قال : « ليس من البر الصيام في السفر » . وبما روى أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه مرفوعا « الصائم في السفر كالمفطر في الحضر » . وبما روى أنس بن مالك القشيري عن النبي ﷺ أنه قال « إن الله وضع عن المسافر شطر الصلوة والصوم ، وعن الحامل والمرضع » (رواه الترمذى وحسنه) .

فأما الآية فلا دلالة لهم فيها ، بل هي دالة على جواز صوم المسافر ؛ لأن معناه : ومن كان مريضا أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر ، كقوله تعالى : فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام الآية . المعنى فحلقت ففدية من صيام (وأجمعوا أن المحرم المريض لا يجب عليه الفدية ما لم يحلق) . ويدل على أن ذلك مضمّر فيه اتفاق المسامحين على أن المريض متى صام أجزاءه ولا قضاء عليه إلا أن يفطر ، فدل على أن الإفطار مضمّر فيه ، وإذا كان كذلك فذلك الضمير بعينه هو مشروط في المسافر كيهو للمريض ، لذكرهما جميعا في الآية على وجه العطف ، وإذا كان الإفطار مشروطا في إيجاب العدة فن أوجب على المسافر القضاء إذا صام فقد خالف حكم الآية (قال ابن العربي : وقد عزي إلى قوم إن سافر في رمضان قضاؤه ، صامه أو أفطره . وهذا لا يقول به إلاضعفاء الأعاجم ، فإن جزالة القول وقوة الفصاحة تقتضي : فأفطر ، وقد ثبت عن النبي ﷺ الصوم في السفر قولاً وفعلاً انتهى ٣٤)

وأما ما روى من قوله ﷺ : « ليس من البر الصيام في السفر » فإنه كلام خرج على حال مخصوصة فهو مقصور الحكم عليها ، وهو ما رواه جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يظلل عليه والزحام عليه ، فقال : « ليس من البر الصيام في السفر » (متفق عليه . زاد النسائي : « وعليكم برخصة الله التي رخص لكم فاقبلوا » قال ابن القطان : إسنادهما حسن متصل) . فجازر أن يكون بعض من روى ذلك اقتصر على حكاية قوله عليه السلام وحذف السبب

وقد ذكر أبو سعيد الخدري في حديثه أنهم صاموا مع النبي ﷺ عام الفتح في رمضان ، ثم قال لهم : « إنكم دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا » فكانت عزيمة من رسول الله ﷺ . فذكر في هذا الحديث علة أمره بالإفطار ، وأنها كانت لأنه أقوى لهم على قتال عدوهم . وذلك لأن الجهاد كان فرضاً عليهم ولم يكن فعل الصوم في السفر فرضاً ، فلم يكن جائزاً لهم ترك الفرض لأجل الفضل (ولهذا قال لمن صام بعد أمره بالإفطار : أولئك العصاة) .

وأما حديث أبي سلمة بن عبدالرحمن عن أبيه فإن أبا سلمة ليس له سماع (١) من أبيه فكيف يجوز ترك الأخبار المتواترة في جواز الصوم بحديث مقطوع لا يثبت عند كثير من الناس ؟ ومع ذلك فجائز أن يكون كلاماً خرج على سبب (كقوله : « ليس من البر الصيام في السفر » وكقوله : « أولئك العصاة » فافهم) .

وأما قوله : « إن الله وضع عن المسافر شطر الصلوة والصوم ، وعن الحامل والمرضع » فإنما يدل على أن الفرض لم يتعين عليه لحضور الشهر ، وأن له أن يفطر ، ولا دلالة فيه على نفي الجواز إذا صامه ، كما لم ينف جواز صوم الحامل والمرضع انتهى ملخصاً (١ : ٢١٥)

قال ابن العربي : في قوله تعالى : « لعلكم تتقون » : فيه ثلاثة أقوال : الأول : لعلكم تتقون ما حرم عليكم فعله ، الثاني : لعلكم تضعفون فتتقون ، فإنه كلما قل الأكل ضعفت الشهوة ، وكلما ضعفت الشهوة قلت المعاصي (الناشئة

(١) قال ابن معين : إلا أن ابن حزم صرح بسأعه من أبيه " وتابع حميد بن عبد الرحمن أخاه أبا سلمة فرواه عن أبيه كذلك ، أخرجه النسائي في سننه بسند صحيح ، وذكر ابن حزم أن سنده في غاية الصحة . وحميد سمع من أبيه ، نص عليه صاحب الكمال . وروى مرفوعاً وفي سننه اسامة ابن زيد - وهو وإن تكلموا فيه يسيراً فقد أخرج له مسلم في صحيحه - فإسناده حسن كذا في الجوهر النقي . فالجواب أنه محمول على مثل ما ذكرناه في قوله : « ليس من البر الصيام في السفر » .

من الشهوة) الثالث : لعلكم تتقون ما فعل من كان قبلكم ، روى أن النصارى بدلته إلى الزمان المعتدل وزادت فيه ، وكلها صحيح ومراد بالآية ، إلا أن الأول والثالث حقيقة ، والثاني مجاز حسن ، والأول والثاني معصية ، والثالث كفر .

حذر النبي ﷺ عن صيام يوم الشك على معنى الاحتياط : وقد حذر النبي ﷺ عن صيام يوم الشك على معنى الاحتياط للعبادة ، وذلك لأن العبادة إنما يحتاط لها إذا وجبت وقبل أن لا تجب لا احتياط شرعا ؛ وإنما تكون بدعة ومكروها ، وقد قال النبي ﷺ منها على ذلك : « لا تقدموا السهر بيوم ولا بيومين » خوفاً أن يقول القائل : أتلتى رمضان بالعبادة . وقد رويت عنه ﷺ فيه الزيادة ، فقال : « إذا انتصف شعبان فلا يصم أحد حتى يدخل رمضان » . وقد شنع أهل الجهالة بأن يقولوا : نشيع رمضان ، ولا تتلى العبادة ولا تشيع ؛ إنما تحفظ في نفسها وتحرس من زيادة فيها أو نقصان منها .

كره علماء الإسلام أن تصام السنة بعد رمضان متصلة بها ورأوا أن صومها من ذى القعدة إلى شعبان أفضل : ولذلك كره علماء السدين أن تصام الأيام الستة - التي قال النبي ﷺ فيها : « من صام رمضان وستا من شوال فكأنما صام الدهر كله » - متصلة بـرمضان مخافة أن يعتقد أهل الجهالة أنها من رمضان ، ورأوا أن صومها من ذى القعدة (١) إلى شعبان أفضل ، لأن المقصود منها حاصل بضعيف الحسنة بعشر أمثالها متى فعلت بل صومها في الأشهر الحرام وفي شعبان أفضل . ومن اعتقد أن صومها مخصوص بثاني يوم العيد فهو مبتدع سلك

(١) أنظر كيف يكون ذلك أفضل وقد قيد النبي ﷺ صوم هذه الست بشوال ؟ اللهم إلا أن يقال : إن من في قوله : « من شوال » ليس للتبصيص بل للابتداء أى صامها من شوال إلى رمضان الثاني ، والله تعالى أعلم . ويحتمل أن يكون ذكر شوال تمثيلاً وأراد من صام ستا بعد رمضان في أى شهر ، فليس شوال مقصوداً بالذات ، فافهم وتأمل .

سنن أهل الكتاب في الزيادات ، داخل في وعيد الشرع حيث قال : « لتركبن سنن من قبلكم » انتهى (١ : ٣٣) .

قلت : ويؤيد ما قاله من أن صوم هذه الست غير مقيد بشوال ما رواه سعيد بإسناده عن ثوبان مرفوعا : « من صام رمضان شهر بعشرة أشهر ، وصام ستة أيام بعد العطر وذلك تمام سنة » . ورواه البيهقي في سننه بلفظ : « صيام شهر بعشرة أشهر وستة أيام بعده بشهرين ، فذلك تمام السنة » يعني رمضان وستة أيام بعده (ص : ٢٩٣) . ورواه ابن ماجه والنسائي وابن خزيمة ولفظه - وهو رواية النسائي - : « قال : صيام شهر رمضان بعشرة أشهر ، وصيام ستة أيام بشهرين ؛ فذلك صيام السنة » كذا في الترغيب للمنذرى (ص : ١٧٦) . وليس فيه تقييد هذه الست بشوال ؛ وإنما فيه التنبؤ إلى صيام ستة أيام بعد رمضان متى شاء .

قال النووي : مذهب الشافعي وأحمد وداود وموافقيهم استحباب صوم هذه الستة من شوال ، وقال مالك وأبو حنيفة : يكره ذلك انتهى . وقال الموفق في المغني : صوم ستة أيام من شوال مستحب عند كثير من أهل العلم ، روى ذلك عن كعب الأحبار ، والشعبي ، وميمون بن مهران ، وبه قال الشافعي : وكرهه مالك ، وقال : ما رأيت أحدا من أهل الفقه بصومها ، ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف . وإن أهل العلم يكرهون ذلك ، ويخافون بدعته ، وأن يلحق بـ رمضان ما ليس منه انتهى (٣ : ١٠٣) .

وفي البحر الرائق : ومن المكروه صوم ستة من شوال عند أبي حنيفة : متفرقا كانا أو متتابعاً ، وعن أبي يوسف كراهته متتابعاً لا متفرقا ، لكن عامة المتأخرين لم يروا به بأساً انتهى . وفي البدائع : ومنها - أي من المكروهات - اتباع رمضان لست من شوال ، كذا قال أبو يوسف : كانوا يكرهون أن يتبعوا رمضان صوما خوفاً أن يلحق ذلك بالفريضة ، وكذا روى عن مالك . ثم قال :

والاتباع المكروه هو أن يصوم يوم الفطر ويصوم بعده خمسة أيام : فأما إذا أفطر يوم العيد ثم صام بعده ستة أيام فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة انتهى . وفيه ما فيه ، فإن صوم الست متصلا برمضان من غير فطر لم يقل به أحد من العوام فضلا عن الخواص ، فحمل الكراهة على ذلك بعيد جدا .

وبسط ابن عابدين في نصوص أهل المذهب في عدم الكراهة ، ثم قال : وتام ذلك في رسالة (تحرير الأقوال في صوم الست من شوال) للعلامة قاسم ، وقدرد فيها على ما في منظومة التيباني وشرحها من عزوه الكراهة مطلقا إلى أبي حنيفة وأنه الأصح بأنه على غير رواية الأصول ، وأنه صح ما لم يسبقه أحد إلى تصحيحه ، وأنه صحح الضعيف وعمد إلى تعطيل ما فيه الثواب الجزيل بدعوى كاذبة بلا دليل ثم ساق كثيرا من نصوص كتب المذاهب فراجعها انتهى . ولا يبعد أن يكون أبو حنيفة ومالك كرها تقييده صوم هذه الست بشوال وجعلا صومها مطلقا مسترسلا من شوال إلى شعبان ، نظرا إلى التعليل وإلى إطلاق حديث ثوبان ، يؤيده قول مالك : « ما رأيت أحدا من أهل الفقه يصومها » . فلعل ما في حديث أبي أيوب من تقييد الست بشوال رواية بالمعنى والله تعالى أعلم .

دليل النهى عن صيام يوم الشك من رمضان : وقال الجصاص : قوله عز وجل : « فن شهد منكم الشهر فليصمه » يدل على النهى عن صيام يوم الشك من رمضان ، لأن الشاك غير شاهد للشهر إذ هو غير عالم به ، فغير جائز له أن يصومه عن رمضان . ويدل عليه أيضا قوله عليه السلام « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن غم عليكم فعدوا شعبان ثلاثين » فحكم لليوم الذي غم علينا هلاله بأنه من شعبان ، وغير جائز أن يصام شعبان عن رمضان مستقبل . ويدل عليه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع بسنده عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال : « نهى رسول الله عن صوم يوم الدأداة ، وهو اليوم الذي يشك فيه لا بدرى من شعبان هو أم رمضان » . وحدثنا محمد بن بكر حدثنا أبو داود بسنده عن صلة عن

عن عمار: « من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم عليه السلام » (رواه البخارى أيضا. وما حدثنا عبد الباقي بن قانع بسنده عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته ، ولا تقدموا بين يديه بصيام يوم ولا يومين » إلا أن يوافق ذلك صوما كان يصومه أحدكم . (قلت : رواه البخارى عن أبي هريرة فى حديثين لا فى حديث واحد) ومعانى هذه الآثار موافقة للدلالة قوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » . ولا يرى أصحابنا بأسا بأن يصومه تطوعا ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما حاكم بأنه من شعبان فقد أباح صومه تطوعا انتهى (ص ٢٠٦) .

قلت : وأين الإباحة وقد نهى عن أن يتقدم رمضان بصوم يوم أو يومين إلا لمن كان يعتاده، ونهى عن صوم يوم الشك مطلقا تطوعا كان أو عن رمضان؟ فالصحيح ما ذكره . صاحب النهر عن السراج : إن المفتى به التلوم ثم الإفطار . وإن كان من الخواص انتهى . والبسط فى إعلاء السنن (٩ : ٧٢) ولا يخفى على المتأمل أن صوم يوم الشك لا يصوم من يصومه إلا ليجزئه عن رمضان إذا ثبت رمضانته ، فلا يكون نية التطوع إلا تكلفا ، وما هو إلا صوم عن رمضان على معنى الاحتياط فى الحقيقة . وقد تقدم أن العبادة لا يحاط لها قبل الوجوب ، وإنما تكون بدعة ومكروها . قاله ابن العرى . والله تعالى أعلم .

وقال الترمذى : كره أهل العلم صوم يوم الشك واستقبال رمضان باليوم واليومين ، لنهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه (ولا يكرهه بأكثر من يومين إلا أن يخاف على نفسه الضعف، وهو محمل ما رواه الترمذى وقال حسن صحيح : عن أبي هريرة مرفوعا: « إذا كان النصف من شعبان فأمسكوا عن الصيام حتى يكون رمضان » . وحكى عن القاسم بن محمد أنه سئل عن صيام آخر يوم من شعبان هل يكرهه؟ قال : لا إلا أن يغم الهلال . واتباع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى . وعن أحمد فيه روايات الأولى : يجب صومه إذا جال دون الهلال ليلة الثلاثين من شعبان غم أوقتر ،

وهو ظاهر مذهبه ، ويجزئه إن كان من شهر رمضان . والثانية : لا يجب صومه ولا يجزئه عن رمضان إن صامه . قال الموفق : قول أبي حنيفة ومالك والشافعي وكثير من أهل العلم (قلت : مذهب أبي حنيفة كراهة صومه عن رمضان ويجزئه عنه إن كان من رمضان) . والثالثة : إن الناس تبع للإمام فإن صام صاموا إن أفطروا أفطروا . وهو قول الحس وابن سيرين . لقول النبي ﷺ « الصوم يوم تصومون ، والفطر يوم تفطرون ، والأضحى يوم تضحون » قيل : معناه أن الصوم والفطر مع الجماعة ومعظم الناس . قال الترمذى : حديث حسن غريب : وجه الرواية الأولى حديث ابن عمر « فإن غم عليكم فاقدروا له » . قال نافع : كان عبد الله بن عمر إذا مضى من شعبان تسعة وعشرون يبعث من ينظر له الهلال ، فإن روى فذاك وإن لم يروى لم يحل دون مظرة سحاب ولا قتر أصبح مفطرا ، وإن حال دون منظره سحاب أوقتر أصبح صائما . ومعنى « اقدروا له » أى ضيقوا له من قوله تعالى : « ومن قدر عليه رزقه » أى عليه . وقد فسره ابن عمر بفعله وهو راويه وعلم بمعناه ، فيجب الرجوع إلى تفسيره انتهى . ملخصا (٣ : ٦٠) . قلنا : يرد هذا التأويل ما رواه مسلم في صحيحه عن ابن عمر نفسه مرفوعا بلفظ : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن عمى عليكم فاقدروا له ثلاثين » . والجمهور فسروا القدر له بالتقدير لا بالنضييق . لا سيما وقد ورد مفسرا به عند مسلم . وفعل ابن عمر للاحتياط فهو اجتهاد مخالف لحديث إكمال العدة ثلاثين يوما فافهم .

الصوم في السفر أفضل عندنا من الفطر لمن قوى على الصيام : مسألة : الصوم في السفر أفضل عندنا من الإفطار ، وقال أحمد : الفطر أفضل . قال الموفق في المعنى وهو مذهب ابن عمر ، (١) وابن عباس ، وسعيد بن المسيب ، والشعبي ،

(١) قلت : روى الطبراني عنه بطريق رجالها ثقات كلهم « أن رسول الله ﷺ إذا يصوم في السفر ويفطر ، فأنا أدوم وأفطر » كذا في مجمع الزوائد (٢ : ١٥٩) .

والأوزاعي ؛ وقال أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي : الصوم أفضل لمن قوى عليه . يروى ذلك عن أنس بن مالك ، وعثمان بن أبي العاص ، لما روى سامة بن الجحيت أن النبي ﷺ قال « من كانت له حمولة تأوى إلى شيع فليصم رمضان حيث أدركه » رواه أبو داود (٢) (وفي لفظ له : قال : قال رسول الله ﷺ « من أدركه رمضان في السفر - فذكر معناه - » فأمره بالصوم في السفر ، وهذا على وجه الدلالة على الأفضلية لا على وجه الإيجاب ، لأنه لا خلاف أن الصوم في السفر غير واجب عليه) . ولأن من خير بين الصوم والفطر كان الصوم له أفضل كالتطوع . قال : ولنا ما تقدم من الأخبار في الفصل الذى قبله ، وروى عن النبي ﷺ أنه قال : « خير كم الذى يفطر في السفر ويقصر » . ولأن فيه خروجاً من الخلاف فكان أفضل كالتقصير . وقياسهم ينتقض بالمرضى وبصوم الأيام المكروه صومها انتهى (٣ : ١٨) .

قلنا : وكيف بمقصر وقياس المسافر على المريض قياساً مع الفارق ؟ كما اعترف به الموفق نفسه حيث قال . ولتفرق بين مسافر والمريض أن السفر اعتبرت فيه المظنة حيث لم يكن اعتبار الحكمة بنفسها ، والمرض لا ضابطه له ، فإن منها ما لا أثر للصوم فيه ، ومنها ما يضر صاحبه الصوم ، فلم يصلح ضابطاً ، وأمكن اعتبار الحكمة وهو ما يخاف منه الضرر فوجب اعتباره بذلك انتهى (٣ : ١٧) .
وأما صوم الأيام المكروه صومها فلا تخيير فيه أصلاً ، بل هو منهي عنه ، وليس صوم المسافر كذلك كما قدمناه في الفصل المتقدم .

حجة قولنا من نص الآية : قال الجصاص : وما يدل على أن الصوم في السفر أفضل قوله تعالى : « وأن تصوموا خير لكم » بعد قوله : « فن كان منكم مريضاً

(٢) قال البيهقي : في سننه عبد الصمد بن حبيب منكر الحديث : اهب ؛ قاله البخارى . ورد ابن الترمذى في الجوهر النقي بأن الذى في تاريخ البخارى عز عبد الصمد هذا أنه لين الحديث ، وكرهه صاحب الميزان وجماعة عن البخارى ، ولم ينقل عنه أحد فيما علمت هذا اللفظ الذى حكاه عنه البيهقي انتهى .

أو على سفر فعدة من أيام آخر» وذلك عائد إلى جميع المذكور في الآية ، إذ كان الكلام معطوفاً بعضه على بعض فلا يخص منه شيء إلا بدلالة ، فاقضى ذلك أن يكون صوم المسافر خيراً له من الإفطار . فإن قيل : هو عائد على ما يليه وهو قوله : «وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين» . قلنا : لما كان قوله «كتب عليكم الصيام» خطاباً للجميع من المسافرين والمقيمين فوجب أن يكون قوله : «وأن تصوموا خيراً لكم» خطاباً للجميع من شمله الخطاب في ابتداء الآية ، وغير جائز الاقتصار به على البعض (ولو كان كذلك لقيس : وأن يصوموا خيراً لهم إن كانوا يعلمون ليطابق قوله : «وعلى الذين يطيقونه» كما هو ظاهر) . وأيضاً فقد ثبت جوازه عن الفرض بما قدمناه ، وما كان كذلك فهو من الخيرات ؛ وقال الله تعالى : «فاستبقوا الخيرات» ومدح قوماً فقال : «إنهم كانوا يسارعون في الخيرات» . فالمسارعة إلى فعل الخيرات وتقديمها أفضل من تأخيرها (وهذا بخلاف قصر المسافر صلوته فإنه سمي قصراً بالنسبة إلى صلوة الحضر ؛ وإلا لفرض المسافر ركعتان ، كما ثبت في الصحيح ، ومرة الكلام فيه مستوفى في الإعلاء ، وسيأتى في موضعه إن شاء الله تعالى) . وقال النبي ﷺ : «من أراد الحج فليعجل» فأمر بتعجيل الحج ، فكذلك ينبغي أن يكون سائر الفرائض المفعولة في وقتها أفضل من تأخيرها عن وقتها انتهى (١ : ٢١٥) .

الجواب عن حجة الخصم : وأخرج عبد بن حميد ، والنسائي ، وابن جرير عن خيثمة قال : سألت أنس بن مالك عن الصوم في السفر ، فقال : يصوم ، قلت : فإن هذه الآية «فعدة من أيام آخر» ؟ قال : إنها نزلت يوم نزلت ونحن نرتحل جياً وننزل على غير شيع ، واليوم نرتحل شباعاً وننزل على شيع . وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد عن أنس قال : «من أفطر قبل رخصة ومن صام فهو أفضل» (وأخرجه الضياء أيضاً في المختارة ، وأحاديثها صحاح كما مر في الإعلاء) . وأخرج عبد بن حميد عن إبراهيم وسعيد بن جبير ومجاهد أنهم قالوا في الصوم في السفر : «إن شئت فأفطر ، وإن شئت فصم والصوم أفضل» (الدر المنثور ١ : ١٩١) .

وأحاديثهم معمولسة على ما ذكره أنس رضى الله عنه أنهم كانوا يرتحلون جياعا وينزلون على غير شبع ، فيشق عليهم الصيام في السفر ، فكان الفطر لهم أفضل . وبه نقول إذا شق على المسافر الصيام فلا يصوم .

وروى الشيخان عن أبي الدرداء : « لقد رأيتنا مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره في يوم حار شديد الحر حتى أن الرجل ليضع يده على رأسه من شدة الحر ، ومامننا أحد صائم إلا رسول الله ﷺ . وعبد الله بن رواحة » . وزوى البيهقي بسند صحيح عن عثمان ابن أبي العاص . قال : « الصوم في السفر أحب إلى » قال : وروى عن ابن مسعود بمعناه انتهى (٤ : ٢٤٥) . ودلالته على فضيلة الصوم في السفر لمن قوى عليه ظاهرة ، إذا لم يكن به رغبة عن رخصة الله التي رخصها لعباده ، فإن الله يحب أن تؤتى رخصة كما يحب أن تؤتى عزائمه . فافهم ، فإن ذلك هو مبنى تشديد من شدد في الصوم في السفر وجعل الفطر أفضل منه ، لما رأى في بعض الناس رغبة عن الفطر فيه ؛ وإلا فلا شك في كون العزيمة أولى من الرخصة والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر »

المريض الذى لا يضره الصوم لا يجوز له الإفطار بالإجماع : قال الجصاص : ظاهره يقتضى جواز الإفطار لمن لحقه الاسم (أى اسم المريض) سواء كان الصوم يضره أولا ، إلا أنا لا نعلم خلافا أن المريض الذى لا يضره الصوم غير مرخص له في الإفطار ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد : إذا خاف أن تزداد عينه وجعا أو حماه شدة أظفر . وقال مالك في الموطأ : من أجهده الصوم أظفر وقضى ، ولا كفارة عليه . والذى سمعته أن المريض إذا أصابه المرض شق عليه فيه الصيام فيبلغ منه ذلك فله أن يظفر ويقضى . قال مالك : وأهل العلم يرون على الحامل إذا اشتد عليها الصيام الفطر والقضاء ، ويرون ذلك مرضا من الأمراض . وقال الأوزاعي : أى مرض إذا مرض الرجل فإن لم يطق أظفر ؛ فأما إذا أطاق - وإن

سقى عليه - فلا يفطر . وقال الشافعي : اذا ازداد مرض المريض شدة وزيادة بينة أفطر ، وإن كانت زيادة محتملة لم يفطر . فثبت باتفاق الفقهاء أن الرخصة في الإفطار للمريض موقوفة على زيادة المرض بالصوم ، وأنه ما لم يخش الضرر فعليه أن يصوم انتهى (١ : ١٧٤) .

وقال الموفق في المعنى : والمرض المبيح للفطر هو الذي يزيد بالصوم أو يخشى تباطؤ برئه ، قيل لأحمد : متى يفطر المريض ؟ قال : إذا لم يستطع . قيل : مثل الحمى ؟ قال : وأي مرض أشد من الحمى ؟ وحكى عن بعض السلف أنه أباح الفطر بكل مرض حتى من وجع الإصبع والضرس ، لعموم الآية ، ولأن أن المسافر يباح له الفطر من غير حاجة إليه فكذلك المريض . ولنا أنه شاهد للشهر لا يؤذيه الصوم فلزمه كالصحيح ، والآية مخصوصة في المسافر والمريض جميعاً (فلا يفطر كل مسافر ولا كل مريض) بدليل أن المسافر لا يباح له الفطر في السفر القصير (لأنه لا يسمى مسافراً عرفاً وإن كان مسافراً لغةً ، وكذلك لا يسمى مريضاً إلا بمرض ظاهر ضرره ، فمن به وجع الضرس أو جرح في الإصبع لا يسمى مريضاً عرفاً وإن كان مريضاً لغةً وطباً فافهم) . والفرق بين المسافر والمريض أن السفر اعتبرت فيه المظنة وهو السفر الطويل حيث لم يكن اعتبار الحكمة بنفسها ، فإن قليل المشقة لا يبيح وكثيرها لا ضابط له في نفسه ، فاعتبرت بمظنتها ، فدار الحكم معها وجوداً وعدمًا . والمرض لا ضابط له ، فإن الأمراض تختلف ، فمنها ما يضرب صاحبه الصوم ، ومنها ما لا أثر للصوم فيه كوجع الضرس وجرح في الإصبع والدمل والجرب وأشبه ذلك (ومنها ما ينفعه الصوم كاستطلاق البطن ونحوه) فلم يصلح المرض ضابطاً ، وأمكن اعتبار الحكمة وهو ما يخاف منه الضرر فوجب اعتباره بذلك . فإن تحمل المريض وصام مع هذا فقد فعل مكروهاً ، لما يتضمنه من الإضرار بنفسه ، وتركه تخفيف الله وقبول رخصته ، ويصح صومه ويجزئه انتهى (٣ : ١٧) .

للمريض ثلاثة أحوال : وقال ابن العربي : للمريض ثلاثة أحوال : أحدها

أن لا يطيق الصوم بحال ، فعليه الفطر واجبا . الثاني أنه يقدر على الصوم بصرر ومشقة ، فهذا يستحب له الفطر ولا يصوم إلا جاهل . والثالث ما روى أبو حسان صهيب بن سليم قال : سمعتُ محمد بن اسمعيل البخارى يقول : اغتالتُ بنيسابور علة خفيفة - وذلك في شهر رمضان - فعادنى إسحق بن راهويه في نفر من أصحابه ، فقال لى : : أفطرت يا أبا عبد الله ؟ فقلت : نعم . فقال : خشيت أن تضعف عن قبول الرخصة . قلت أنبا عبدان عن ابن المبارك عن ابن جريج قال : قلت لعطاء : من أى المرض أفطر ؟ قال : من أى مرض كان ، كما قال الله تعالى : « فمن كان منكم مريضا » . قال البخارى : لم يكن هذا الحديث عند إسحق انتهى ملخصا (١ : ٣٣) . قلت : معنى قول عطاء : « من أى مرض كان ، أن الرخصة لا تختص بمرض ، دون مرض بل هى تعم الأمراض كلها ، ولا نزاع فيه . وليس معناه كونها مطلقة عن قيد الضرر بالصوم . ألا ترى أنه تعالى قال بعد ذلك : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » فيبين أن مبنى الرخصة على إزالة العسر ، ولا يخفى أن بعض الأمراض لا تعسر فيه الصوم فلا تشملها الرخصة . ولو كان عطاء قد ذهب إلى ما فهمه البخارى من قوله وهو مما قد هجره الفقهاء فاطبة ، وأجمعوا أن المريض الذى لا يضره الصوم غير مرخص له فى الإفطار كما قاله الجصاص . قال : وأباح الله تعالى للمسافر الإفطار وليس للسفر حد معلوم فى اللغة (وهو فى العرف عبارة عن خروج يتكلف فيه مؤنة ، ويفصل فيه بعد فى المسافة ، قاله ابن العربى) .

اتفقوا على أن للسفر المبيح للإفطار مقدارا معلوما : وقد اتفقوا على أن السفر المبيح للإفطار مقدارا معلوما (وأجمعوا أنه لا يباح له الفطر فى السفر القصير) ، واختلفوا فيه (أى فى السفر المبيح للفطر) فقال أصحابنا : مسيرة ثلاثة أيام ولياليها ، وقال آخرون : مسيرة يومين ، وقال آخرون : مسيرة يوم ، ولم يكن للغة فى ذلك حظ ، إذ ليس فيها حصر أقله بوقت . لأنه اسم مأخوذ من العادة ، وكل ما كان حكمه مأخوذا من العادة فغير ممكن تحديده بأقل القليل . فإن اعتبر

بالعادة علمنا أن المشافة القريبة لا تسمى سفرا والبعيدة تسمى ، إلا أنهم اتفقوا على أن الثلاثة سفر صحيح فيما يتعلق به من أحكام الشرع . فثبت أن الثلاث سفر ، وما دونها لم يثبت لعدم معنى الاسم فيه ، وفقد التوقيف ، والاتفاق بتحديدته .

دليل كون السفر الشرعى مسيرة ثلاثة أيام ولياليها : وأيضا قد روى عن النبي ﷺ أخبار تقتضى اعتبار الثلاث في كونها سفرا في أحكام الشرع . منها حديث ابن عمر عن النبي ﷺ « إنه نهى أن تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذى محرم » (متفق عليه ، ولفظ مسلم : « مسيرة ثلثة أيام » أخبار ابن عمر لا اختلاف فيها فهى ثابتة . واختلف الرواة عن أبي سعيد الخدرى وأبي هريرة فقال بعضهم : « ثلاثة أيام » وبعضهم : « يومين » ، وبعضهم : « يوما » . وكل واحد من أخبار أبي سعيد وأبي هريرة إنما هو خبر واحد اختلفت الرواة في لفظه ولم يثبت أنه عليه السلام قال ذلك في أحوال ، فالواجب أن يكون خبر الزائد أولى - وهو الثلاث لأنه متفق على استعماله . وما دونها مختلف فيه فلا يثبت لاختلاف الرواة فيه ، ولو أثبتناها على اختلافها لكان أكثر أحوالها أن تتضاد وتسقط ، كأنها لم ترد . وتبقى لنا أخبار ابن عمر في اعتبار الثلاث من غير معارض (قلت : وهذا عين ما ذكرته في الإعلاء بأبسط وجه ، فله الحمد على الموافقة) . ولا يمكن إثبات الجميع بأن تقول : لا تسافر يوما ولا يومين ولا ثلاثة ، لأنك متى استعملت ما دون الثلاث والإثنين فقد ألغيت الثلاث واليومين ، وجعلت ورودها وعدمها بمنزلة سواء . وإذا لم يكن الاستعمال بعضها وإلغاء البعض فاستعمال خبر الثلاث أولى ، لما فيه من ذكر الزيادة ؛ وأيضا قد يمكن استعمال الثلاث مع إثبات فائدة الخبر في اليوم واليومين ، وهو أنها متى أرادت سفر الثلاث لم تخرج اليوم ولا اليومين من الثلاث إلا مع ذى محرم ، وقد يجوز أن يظن ظان أنه لما حدد الثلاث فباح لها الخروج يوما أو يومين مع غير ذى محرم وإن أرادت سفر الثلاث ، فأبان عليه السلام حظر ما دونها متى أرادتها : وإذا تعلق بالثلاث حكم وما دونها لم يتعلق به حكم الشرع ووجب تقديرها في إباحة الإفطار أيضا ، لأنه حكم متعلق بالوقت المقدر . - وأيضا فكل من اعتبر الثلاث

في خروج المرأة عنها في إباحة الإفطار، وكل من قدره بيوم أو يومين قدره في الإفطار كذلك. وثبت عن النبي ﷺ أنه رخص في المسح للمقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها، ومعلوم أن ذلك ورد مورد بيان الحكم لجميع المسافرين، فما من مسافر إلا وهو الذي يكون سفره ثلاثاً، ولو كان ما دون الثلاث سفرًا في الشرع لكان قد بقي مسافر لم يتبين حكمه ولم يمكن اللفظ مستوعبًا لجميع ما اقتضى البيان، وذلك يخرج عن حكم البيان. (هذا هو تقرير الاستدلال بهذا الحديث؛ لا ما ذكره ابن العربي في الأحكام له وعزاه إلى الحنفية. ومن أراد البسط فليراجع إعلاء السنن، استوفيت الكلام حظه هناك والله الحمد). وفي ذلك أوضح الدلالة على أن السفر الذي يتعلق به الحكم هو سفر ثلاث، وأن ما دونه لا حكم له في إفطار ولا قصر.

ومن جهة أخرى أن هذا الضرب من المقادير لا يؤخذ من طريق المقاييس؛ وإنما طريق إثباته الاتفاق أو التوقيف، فلما عدنا فيما دون الثلاث الاتفاق والتوقيف وجب الوقوف عند الثلاث، لوجود الاتفاق فيه أنه سفر يبيح الإفطار. وأيضاً لما كان لزوم فرض الصوم هو الأصل واختلفوا في مدة رخصة الإفطار لم يجز لنا عند الاختلاف ترك الفرض إلا بالإجماع وهو الثلاث، لأن الفروض محتاط لها ولا محتاط عليها. وقد روى عن عبد الله بن مسعود وعمار وابن عمر أنها لا تقصر في أقل من الثلاث انتهى (١ : ١٧٦).

قال الله تعالى : «وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين»

عن عطاء سمع ابن عباس يقرأ «وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين». قال ابن عباس : ليست بمنسوخة، هو للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فليطعما مكان كل يوم مسكينا. رواه البخاري (٢ : ٦٤٧).

حكم الشيخ الفاني الذي لا يستطيع الصوم : قال الجصاص : وقرأه من قرأ «يطوقونه» يحتمل الشيخ المأبوس منه القضاء من إيجاب الفدية عليه، لأن قوله :

« يطرقونه » قد اقتضى تكليفهم حكم الصوم مع مشقة شديدة عليهم في فعله وجعل لهم الفدية قائمة مقام الصوم ، فهذه القراءة إذا كان معناها ما وصفنا فهي غير منسوخة بل هي ثابتة الحكم ، إذ كان المراد بها الشيخ المأيوس منه القضاء العاجز عن الصوم . قال : وقد ذكرنا في تأويل الآية ما روى عن ابن عباس وأنه الشيخ الكبير ، فلو لا أن الآية محتملة لذلك لما تأولها ابن عباس عليه ولا من ذكر ذلك عنه ، فوجب استعمالها من إيجاب الفدية في الشيخ الكبير . وقد روى عن علي أيضا أنه تأول قوله : « وعلى الذين يطبقونه » على الشيخ الكبير . وقد روى عن النبي ﷺ : « من مات وعليه صوم فليطعم عنه وليه مكان كل يوم مسكينا » (رواه الترمذى عن ابن عمر مرفوعا وقال : الصحيح عن ابن عمر موقوف . وحسن القرطبي في شرح الموطأ لإسناد المرفوع) . وإذا ثبت ذلك في الميت عليه الصيام فالشيخ أولى بذلك من الميت ، لعجز الجميع عن الصيام . وليس هو كالمرضى الذى يفطر في رمضان ثم لا يبرأ حتى يموت فلا يازمه القضاء ، لأن المريض مخاطب بقضاء في أيام أخر ، فتنى لم يلحق العدة لم يلزمه شئ . وأما الشيخ فلا يرجى له القضاء في أيام أخر فإنما تعلق عليه حكم الفرض في إيجاب الفدية في الحال ، فاختلفا . وقد ذكرنا قول السلف في الشيخ الكبير وإيجاب الفدية عليه في الحال من غير خلاف أحد من نظرائهم ، فصار ذلك إجماعا لا يسمع خلافه انتهى ملخصا (١ : ١٧٨) .

فإن قيل : قد ذهب كثير من السلف إلى نسخ الآية بقوله تعالى : « فن شهد منكم الشهر فليصمه » والكل متفقون على بقاء حكم الفدية للشيخ والشيخة الغير المطيقين ، فماذا مأخذ الحكم ؟ فلو قيل : إنه الآية فلا تخلو إما أن تفسر بالمطيق أو غير المطيق ، فعلى الأول لم تشتمل الغير المطيق ، فكيف تدل على حكمه ؟ وعلى الثانى فما معنى نسخ الآية ؟ قلنا : نفسر الآية بالمطيق ويدخل فيها الغير المطيق بالأولى ، فتدل على حكم المطيق بعبارة النص وعلى حكم غير المطيق بدلالته . ثم نسخت في المدلول الأول بمعارضها - وهو قوله : « فن شهد منكم الشهر فليصمه » -

ولم تنسخ في المدلول الثاني لعدم المعارض، لأن كلمة من في قوله: «فن شهد منكم الشهر» مختص بالمطبق بدلالة الإجماع والأخبار، فارتفع الإشكال. ولك أن تقول: إنها منسوخة بقراءة «وعلى الذين يطيقونه»؛ لا بقراءة «وعلى الذين يطيقونه» أو تقول: إن حكم القدية للشيخ الغير المطبق ثابت بالإجماع لا بالآية، والله تعالى أعلم. والبسط في إعلاء السنن فلتراجع. وقد تكلمنا هناك في مقدار هذه القدية أيضا بما فيه الكفاية إن شاء الله تعالى، فلا حاجة إلى الإعادة.

حكم الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما أو أنفسهما، واختلاف العلماء في ذلك، وتأييد قول الحنفية بالنص: أما الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما وأفطرتا فهل عليهما القدية؟ فقال الشافعي رحمه الله: عليهما القدية مع القضاء، وقال أبو حنيفة رضى الله عنه: لا تجب القدية. حجة الشافعي أن قوله: «وعلى الذين يطيقونه قدية» يتناول الحامل والمرضع وأيضا القدية واجبة على الشيخ الهرم فتكون واجبة أيضا عليهما. وأبو حنيفة فرق فقال الشيخ الهرم لا يمكن إيجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت القدية؛ أما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما فلو أوجبت القدية عليهما كان ذلك جمعا بين البدلين وهو غير جائز، لأن القضاء بدل والقدية بدل انتهى من الكبير للرازي (٢: ١١٩).

وقال الجصاص: فإن احتج القائلون بإيجاب القضاء والقدية بظاهر قوله تعالى: «وعلى الذين يطيقونه قدية طعام مسكين» لم يصح لهم وجه الدلالة منه على ما ادعوه، وذلك لما روينا عن جماعة من الصحابة الذين قدمنا ذكرهم أن ذلك كان فرض التيمم الصحيح، وأنه كان خيرا بين الصيام والقدية؛ فالحامل والمرضع لم يجر لها ذكر فيما حكوا، فوجب أن يكون تأويلها محمولا على ما ذكرنا وقد ثبت نسخ ذلك بقوله تعالى: «فن شهد منكم الشهر فليصمه» (ولا حجة في النسخ. فإن تمسكو بقراءة ابن عباس «وعلى الذين يطيقونه» وقوله: «لأنها ليست بمنسوخة» فإن تمسكوا بقراءة ابن عباس «وعلى الذين يطيقونه» وقوله: «لأنها ليست بمنسوخة» فإن ابن عباس يوجب عليها القدية بلا قضاء). ومن جهة أخرى

لا يصح الاحتجاج لهم به وهو قوله تعالى في سياق الخطاب: « وأن تصوموا خير لكم » ومعلوم أن ذلك خطاب لمن تضمنه أول الآية ، وليس حكم الحامل والمرضع ، لأنها إذا خافتا الضرر لم يكن الصوم خيرا لهما بل مخطور عليهما فعله ، وإن لم تخشيا ضررا على أنفسهما أو ولديهما فغير جائز لهما الإفطار . وفي ذلك دليل واضح على أنها لم ترادا بالآية .

ويدل على بطلان قول من تناول الآية على الحامل والمرضع من القائلين بإيجاب الفدية والقضاء أن الله تعالى سمي هذا الطعام (فدية) والفدية ما قام مقام الشيء وأجزأ عنه؛ فغير جائز على هذا الوضع اجتماع القضاء والفدية، لأن القضاء إذا وجب فقد قام مقام المتروك فلا يكون الإطعام فدية، وإن كان فدية صحيحة فلا قضاء لأن الفدية قد أجزأت عنه وقامت مقامه . وأيضا معلوم أن في قوله تعالى : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » حذف الإفطار، كأنه قال : وعلى الذين يطيقونه إذا أفطروا فدية ، فإذا كان الله إنما اقتصر بالإيجاب على ذكر الفدية فغير جائز إيجاب غيرها معها، لما فيه من الزيادة في النص وغير جائز الزيادة في المنصوص إلا بنص وليستا ، كالشيخ الكبير الذي لا يرجى له الصوم، لأنه مأیوس من صومه، فلا قضاء عليه . والإطعام الذي يلزمه فدية له ، إذ هو بنفسه قائم مقام المتروك من صومه . والحامل والمرضع يرجى لهما القضاء فهما كلريض والمسافر .

وإنما يسوغ الاحتجاج بظاهر الآية لابن عباس لاقتصاره على إيجاب الفدية دون القضاء ، فقد روى أبو داود من طريق سعيد عن قتادة عن عذرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » قال : « كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة (الكبيرة) وهما يطيقان الصيام (أى بمشقة) أن يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكينا ، والحبل والمرضع إذا خافتا على أولادهما أفطرتا واطعمتا » . فاحتج ابن عباس بظاهر الآية وأوجب الفدية دون القضاء عند خوفهما على ولديهما إذ هما تطيقان الصوم ، فشملمها حكم الآية .

ومن أبي ذلك من الفقهاء قال : إن ابن عباس وغيره ذكروا أن ذلك كان حكم سائر المطيقين للصوم في إيجاب التخيير بين الصوم والفدية ، وهو لا محالة يتناول الرجل الصحيح المقيم (وقد اتفقوا على نسخه) فغير جائز أن يتناول الحامل والمرضع ، لأنها غير مخيرتين . لأنها إما أن تخافا فعليهما الإفطار بلا تخيير ، أو لا تخافا فعليهما الصيام بلا تخيير . ويدل عليه أيضا في نسق التلاوة ؛ « وأن تصوموا خير لكم » ؛ وليس ذلك بحكم الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما ، لأن الصيام لا يكون خيرا لها . ويدل عليه أيضا ما قدمنا من حديث أنس بن مالك القشيري في تسوية النبي ﷺ بين المرض والمساfer وبين الحامل والمرضع في حكم الصوم انتهى ملخصا (١ : ١٨٢) .

قوله تعالى : « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن - إلى قوله - :
فمن شهد منكم الشهر فليصمه »

الرد على من ذهب إلى التعويل على الحساب بتقدير منازل القمر : قال ابن العربي : قوله تعالى ، « شهر رمضان » يعني هلال رمضان ، وإنما سمي الشهر شهراً لشهرته ، ففرض الله علينا الصوم مدة الهلال وهذا قول النبي ﷺ : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن غم فأكلوا عدة شعبان ثلاثين » ففرض علينا عند غمة الهلال إكمال عدة شعبان ثلاثين يوماً ، وإكمال عدة رمضان ثلاثين يوماً عند غمة هلال شوال حتى يداخل في العبادة بيقين ، ويخرج عنها بيقين ، وكذلك ثبت عن النبي ﷺ مصرحاً به أنه قال : « لا تصوموا حتى تروا الهلال ، ولا تفطروا حتى تروه » . وقد روى الترمذي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : « أحصوا هلال شعبان لرمضان » . وقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » محمول على العادة بمشاهدة الشهر وهي رؤية الهلال . وكذلك قال النبي ﷺ : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » .

وقد زل بعض المتقدمين فقال : يعول على الحساب بتقدير المنازل حتى يدل

ما يجتمع حسابه على أنه لو كان صحوا لرؤى ، بقوله (١) ﷺ : « فإن غم عليكم فاقدروا له » ومعناه عند المحققين ، فأكلوا المقدار ، ولذلك قال : « فإن غم عليكم فأكلوا عدة شعبان ثلاثين يوما » وفي رواية : « فإن غم عليكم فأكلوا صوم ثلاثين ثم أفطروا » رواه البخارى ومسلم وقد زل أيضا بعض أصحابنا فحكى عن الشافعى أنه قال : يعول على الحساب وهى عشرة لا يقالها انتهى ملخصا (ص ٣٥) .

وقال الجصاص : قول رسول الله ﷺ : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » موافق لقوله تعالى : « يستلونك عن الأهلة قل : هى مواقيت للناس والحج » . واتفق المسلمون على معنى الآية والخبر فى اعتبار رؤية الهلال فى إيجاب صوم رمضان ، فدل ذلك على أن رؤية الهلال هى شهود الشهر . وقد دل قوله : « يستلونك عن الأهلة » على أن الليلة التى يرى فيها الهلال من الشهر المستقبل دون الماضى .

وقد اختلف فى معنى قوله ﷺ : « فإن غم عليكم فاقدروا له » فقال قائلون : أراد به اعتبار منازل القمر ، فإن كان فى موضع لو لم يحل دونه سحاب وفترة لرأى يحكم له بحكم الرؤية فى الصوم والإفطار ، وإن كان على غير ذلك لم يحكم له بحكم الرؤية . وقال آخرون : فعدوا شعبان ثلاثين يوما ، أما التأويل الأول فساقط الاعتبار لا محالة ، لإيجابه الرجوع إلى قول المنجمين ، ومن تعاطى معرفة منازل القمر ومواضعه ، وهو خلاف قول الله تعالى : « يستلونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج » فعلق الحكم برؤية الأهلة . ولما كانت هذه عبادة تلزم الكافة لم يجز أن يكون الحكم فيه متعلقا بما لا يعرفه إلا خواص من الناس ممن عسى أن لا يسكن إلى قولهم . والتأويل الثانى هو الصحيح ، وهو قول عامة الفقهاء ، وابن عمر راوى الخبر . وقد ذكر عنه فى الحديث أنه لم يكن يأخذ بهذا الحساب . وقد بين فى حديث آخر معنى قوله : « فاقدروا له بنص لا تأويل (١) متعلق بقوله : وقد زل .

فيه ، وهو ما رواه عبد الباقي بن قانع بسنده عن فليح بن سليمان عن نافع عن ابن عمر مرفوعا بلفظ « فإن غم عليكم فاقدروا له ثلاثين » (قالت : رواه مسلم عن ابن عمر وروى الشيخان عن أبي هريرة بلفظ « فأكلوا عدة شعبان ثلاثين » ، وفي انط لها : « فعدها ثلاثين » ، وفي لفظ : « فأكلوا العدة » ، وفي لفظ : « فصوموا ثلاثين يوما » زيعلى ١ : ٤٣٦ ج) . فأوضح هذا الخبر معنى قوله : « فاقدروا له » بما ستمط به تأويل المتأولين .

ويدل على بطلان تأويلهم قوله ﷺ : « فإن حال بينكم وبين منظره سبحانه أو فترة فعادوا ثلاثين » فأمر عليه السلام بعد ثلاثين (مطلقا) مع جواز الروية لو لم يحمل بيننا وبينه سبحانه أو فترة ، ولم يوجب الرجوع إلى قول المنجمين ، فالقائل باعتبار منازل القمر وحساب المنجمين خارج عن حكم الشريعة . وليس هذا القول مما يسوغ الاجتهاد فيه ، للدلالة الكتاب ، ونص السنة ؛ وإجماع الأمة بخلافه انتهى (١ : ٢٠٢) .

شهود الشهر قد يكون بالخبر واختلاف العلماء في وجه الخبر عنه : قال ابن العربي : لا خلاف أنه يصومه من رآه ، فأما من أخبر به فيلزمه الصوم ، لأن رؤيته قد تكون لحظة فلو وقف صوم كل أحد على رؤيته لكان ذلك سببا لإسقاطه ؛ إذ لا يمكن كل أحد أن يراه وقت طلوعه ، وإن وقت الصلاة الذي يشترك في درسه كل أحد ويمتد أمده يعلم بخبر المؤذن فكيف الهلال الذي يخفى أمره ويقتصر أمده ؟ وقد اختلف العلماء في وجه الخبر عنه فمنهم من قال : يجزى فيه خبر الواحد كالصلاة ، قاله أبو ثور . ومنهم من أجراه مجرى الشهادة في سائر الحقوق ، قاله مالك . ومنهم من أجرى أوله مجرى الإخبار وأجرى آخره مجرى الشهادة ، وهو الشافعي . (وهو قولنا معشر الحنفية) . وهذا تحكم ، ولا عذر له في الاحتياط للعبادة ، فإنه يحتاط لدخولها كما يحتاط لخروجها . والاحتياط لدخولها أن لا تلزم إلا بيقين . وأما أبو ثور فاستظهر بما روى عن ابن عباس قال :

« جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال : أبصرت الهلال الليلة فقال : أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله ؟ قال : نعم ، قال : يا بلال ، أذن في الناس فليصوموا غدا » رواه النسائي والترمذي وأبو داؤد . قال ابن عمر رضي الله عنهما : « أخبرت رسول الله أني رأيت الهلال ، فصام وأمر الناس بالصيام » .

واعترض بعضهم على خبر ابن عباس أنه روى مرسلاتارة ، وتارة مسندا . وهذا مما لا يقدر عندنا في الأخبار ، وبه قال النظام ، لأن الراوي يسند تارة ويرسله أخرى ، ويسنده رجل ويرسله آخر ، وقيل : يحتمل حديث ابن عمر أن يكون رآه قبله غيره ، وهذا تحكّم وزيادة على السبب ، ولو كان هذا جائزا لبطل كل خبر بتقدير الزيادة فيه انتهى ملخصا (ص ٣٦) .

ترجيح قول أبي حنيفة والشافعي في قبول شهادة الواحد في هلال رمضان دون هلال شوال : قلت : الخبران كلاهما في هلال رمضان ، ولا نزاع في قبول خبر الواحد فيه . قال الشافعي : إن شهد على رؤية هلال رمضان عدل واحد رأيت أن أقبله للأثر فيه والاحتياط ، والقياس في ذلك أن لا يقبل إلا شاهدان (لكون الأهلّة مواقيت للناس بالنص تتعلق بها حقوقهم من آجال الديون وغيرها من المعاملات) . ولا أقبل على رؤية هلال الفطر إلا عدلين انتهى (الأحكام للجصاص (٢٠٢ : ١) أي لعدم ورود النص فيه ، فيبقى على القياس كسائر الأهلّة .

وأما قوله : لا عذر له في الاحتياط للعبادة فإنه يحْتَاط لدخولها كما يحْتَاط لخروجها إلخ ففيه أنه يحْتَاط بدخولها إذا فسدت بالتقديم كالصلوة تؤدي قبل وقتها ، وإذا لم تفسد بل صارت تطوعا فلا يحْتَاط لدخولها كما يحْتَاط لخروجها . الأثرى أنالو صمنا بشهادة واحد على هلال رمضان ثم تبين لنا خطأه ، وعلمنا أن صومنا هذا لم يكن من رمضان بل في شعبان لم يضر ذلك ما بعده من الصيام . يؤيد ذلك ما رواه أحمد بسند رجاله رجال الصحيح عن عبد الله بن أبي موسى قال : « أرسلني مدرك أو ابن مدرك إلى عائشة رضي الله عنها أسئله عن أشياء ، وسألته عن اليوم الذي

يختلف فيه من رمضان ، فقالت : لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إلى من أن أفطر يوماً من رمضان . فسألت ابن عمر وأبا هريرة ، فكل واحد منهما قال : أزواج النبي ﷺ أعلم بذلك » (مجمع الزوائد ٣ : ١٤٨) . وكان ابن عمر إذا كان شعبان تسعاً وعشرين نظر له ، فإن روى فذلك ، وإن لم ير ولم يحل دون منظره سبح أو قتره أصبح صائماً وكان يفطر مع الناس ، ولا يأخذ بهذا الحساب . رواه أبو داؤد . فهؤلاء عائشة وابن عمر وأبو هريرة كانوا لا يحتاطون هذه العبادة كما يحتاطون لخروجها ، ويرون صوم يوم الشك ولو لم يشهد واحد بروية الهلال ، فكيف إذا شهد عدل برويته ؟ روى الشافعي عن عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان عن أمه فاطمة بنت الحسين « أن رجلاً شهد عند علي رضي الله عنه على روية هلال رمضان فصام ، وأحسبه قال : وأمر الناس أن يصوموا ، وقال أصوم يوماً من شعبان أحب إلى من أن أفطر يوماً من رمضان (زيلعي ص : ٤٤٠) .

وأولاً ما ورد من النهي عن صوم يوم الشك لقلنا كما قالت عائشة وابن عمر وأبو هريرة باستحباب صوم هذا اليوم ولو لم يشهد أحد بالهلال ؛ ولكننا تركنا قولهم لما روى طلق بن علي عن النبي ﷺ « أنه نهى أن يتقدم رمضان بصوم يوم حتى يروا الهلال أو تفي العدة ، ثم لا يفطروا حتى يروه أو تفي العدة » . رواه الطبراني في الكبير ، وفيه لا أعرفه . وعن عبد الله بن مسعود « أن النبي ﷺ نهى عن صيام ثلاثة أيام : تعجيل يوم قبل الرؤية ، والفطر ، والأضحى » . رواه الطبراني ، وفيه سعيد بن مسلمة وثقه ابن حبان وضعفه جماعة . وعن سمرة قال : « نهانا رسول الله ﷺ أن نصل رمضان بصوم » . رواه الطبراني وفيه لإسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف (بل يختلف فيه ، وثقه بعضهم) . وعن عمار : « من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ﷺ » . رواه البخاري معلقاً كما مر .

وأما إذا شهد عدل روية الهلال فلا شك في أن الاحتياط في قبول الشهادة ،

كما ثبت عن النبي ﷺ أنه صام بشهادة عدل وأمر الناس بالصوم . ولم يثبت ذلك في هلال شوال بل الثالث عنه أنه أمر بالفطر بشهادة عدلين : كما ذكرناه في الإغلاء . وروى أبو داود (٢ : ٢٧٣ مع العون) عن حسين بن الخنيزر الجدي « أن أمير مكة - وهو الحارث بن حاطب أخو محمد بن حاطب - خطب ثم قال : عهد إيلينار رسول الله ﷺ أن ننسك لروية الهلال ، فإن لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما . ثم قال الأمير : إن فيكم من هو أعلم بالله ورسوله مني - وأوماً بيده إلى رجل - قال الحسين : فقلت لشيخ إلى جنبي : من هذا الذي أوماً إليه الأمير؟ قال : عبد الله بن عمر ، وصدق ، كان أعلم بالله منه ، فقال : بذلك أمرنا رسول الله ﷺ . » . ورواه الدار قطن مختصراً وقال : إسناده صحيح متصل (زيلعي ١ : ١٤٠) ورواه النسائي عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أنه خطب في اليوم الذي يشك فيه فقال : إني جالست أصحاب رسول الله ﷺ وسألتهم ، وأنهم حدثوني أن رسول الله ﷺ قال : « صوموا لرويته وأفطروا لرويته ، وأنسكوا لها ، فإن غم عليكم ، فأتوا ثلثين . وإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا » (١ : ٣٠١) . قال السندي : قوله : « فإن شهد شاهدان » أي ولو بلا علة ، وإلا فمع العلة يكفي الواحد في رمضان كما تقدم .

مال بعض المتأخرين منا إلى قبول شهادة عدلين في هلال شوال ولو لم يكن بالسماء علة : وقد مال إلى الأخذ بهذا الإطلاق بعض المتأخرين من أصحابنا كجمهور ، وهو الوجه ، واشترط الجرم الغفير بلا غيم لا يخلو من خفاء من حيث الدليل ، والله أعلم .

ثبت بذلك أن سائر الأهلة ليس حكمه كحكم هلال رمضان . ولا يخفى أن هلال شوال بهلال ذي الحجة أشبه منه بهلال رمضان ، لكونها جميعاً هلالى عيد . وروى الطبراني عن عبد الملك بن ميسرة قال : شهدت المدينة وبها ابن عمر وابن عباس ، فجاء رجل لي واليها وشهد عنده على روية هلال شهر رمضان ، فسأل

ابن عمر وابن عباس عن شهادته ، فأمره أن يجيزها وقالوا : « إن رسول الله ﷺ أجاز شهادة رجل واحد على رؤية هلال رمضان ، وكان رسول الله ﷺ لا يجيز شهادة في الإفطار إلا شهادة رجلين » قال الهيثمي : هو في السنن باختصار ، وفي سند الطبراني حفص بن عمر الإيلي وهو ضعيف (مجمع الزوائد ٣ : ١٤٦) .
ورواه الدارقطني عن عبد الملك بن ميسرة عن طاووس نحوه ، وقال : تفرد به حفص بن عمر الإيلي وهو ضعيف (يلعى ١ : ٤٤٠) . قلت : نعم ! وإنما ذكرناه اعتضادا لما قبله ، والله تعالى أعلم .

لا يقبل في هلال شوال وغيره من الشهور إلا شهادة عدلين : وقال ابن قدامة في الشرح الكبير : فأما هلال شوال وغيره من الشهور فلا يقبل فيه إلا شهادة عدلين في قول الجميع ، إلا أبا ثور فإنه قال : يقبل في هلال شوال قول واحد ، لأنه أحد طرفي شهر رمضان أشبه الأول ، ولأنه خبر يستوى فيه الخبر والخبر أشبه الرواية وإخبار الديانات ؛ ولنا خبر عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب (رواه النسائي بلفظ : إنه خطب الناس في اليوم الذي يشك فيه فقال : إني جالست أصحاب رسول الله ﷺ وسألتهم ، وأنهم حدثوني أن رسول الله ﷺ قال : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، وأنسكوا لها ، فلإن غم عليكم فأموا ثلثين ، وإن شهد شاهدان ذوا عدل فصوموا وأفطروا » . وعن ابن عمر عن النبي ﷺ « أنه أجاز شهادة رجل واحد على رؤية الهلال ، وكان لا يجيز على شهادة الإفطار إلا شهادة رجلين » . ولأنها شهادة على هلال لا يدخل بها في العبادة أشبه سائر الشهور ؛ وهذا يفارق الخبر لأن الخبر يقبل فيه قول الخبر مع وجود الخبر عنه وفلان عن فلان ، وهذا لا يقبل فيه ذلك ، فافترقا انتهى (٣ : ١٠) .

وقال الخطابي : لا أعلم اختلافا في أن شهادة العدلين مقبولة في هلال شوال ؛ وإنما اختلفوا في رجل واحد فقال أكثر العلماء : لا يقبل فيه أقل من شاهدين عدلين ، وقد روى عن عمر بن الخطاب من طريق عبد الرحمن ابن أبي ليلى « أنه

أجاز شهادة رجل واحد في أضحي أو فطر» (رواه أبو يعلى وفيه جرير بن أيوب البجلي ضعيف ، وأحمد ، والبزار وفيه عبد الأعلى الثعلبي ضعفه الأئمة ، وقال النسائي : ليس بالقوى ، يكتب حديثه (مجمع الزوائد ، ويعارضه ما رواه أبووائل قال : جاءنا كتاب عمر ونحن بخانقين « أن الأهله بعضها أقرب من بعض ، فإذا رأيتم الهلال نهاراً فلا تفطروا حتى تمسوا أو يشهد رجلان أنها رآه بالأمس عشية » رواه البيهقي (٤ : ٢١٣) . بسند صحيح ، فلو كان عمر يكتب بشهادة عدل في هلال شوال لم يقل : أو يشهد رجلان مسلمان ، فافهم) .

ومال إلى هذا القول بعض أهل الحديث وزعم أن باب روية الهلال باب الإخبار فلا يجرى مجرى الشهادات ، الأثرى أن شهادة الواحد مقبولة في هلال رمضان فكذلك يجب أن تكون مقبولة في شوال ؟ قلت : لو كان ذلك من باب الإخبار لجاز فيه أن يقول : أخبرني فلان أنه رأى الهلال ، فلما لم يجز ذلك على الحكاية عن غيره علم أنه ليس من باب الإخبار ، والدليل على ذلك أنه يقول : أشهد أني رأيت . واستثنى منه هلال رمضان خصوصا ، وذلك لأن الواحد العدل فيه كاف عند جماعة من العلماء ، واحتج بخبر ابن عمر رضى الله عنهما انتهى من عون المعبود (٢ : ٢٧٣) .

لا اعتبار باختلاف المطالع : مسألة : وإذا عرفت أن قوله تعالى : « فنشهد منكم الشهر فليصمه » ليس مقصورا على الشهود بالرؤية بل يعمه والشهود بالخبر ، فإذا أخبر بخبر عن رؤية بلد قريب أو بعيد قبل رؤيتنا بلبلة - وهو عدل وكان بالساء علة - ، أو شهد عدلان أو جماعة عظيمة لا يجوز تواطئها على الكذب - والساء مضحية - لزمننا قضاء يوم ، لأننا شهدنا الشهر بخبره قبل رؤيتنا بيوم . وقد ذهب قوم إلى أن لكل قوم رؤيتهم في بلدهم دون رؤية غيرهم في سائر البلدان ، إلا إذا كانت المسافة بين البلدين قريبة .

قال الموفق في المغني : وإذا رأى الهلال أهل بلد لزم جميع البلاد الصوم .

وهذا قول الليث وبعض أصحاب الشافعي . وقال بعضهم : إن كان بين البلدين مسافة قريبة لا تختلف المطالع لأجلها - كبغداد والبصرة - لزم أهلها الصوم بروية الهلال في إحداهما ، وإن كان بينهما بعد - كالعراق والحجاز والشام - فلكل أهل بلد رؤيتهم ، وروى عن عكرمة أنه قال : « لكل أهل بلد رؤيتهم » . وهو مذهب القاسم وسالم وإسحق . ولنا قول الله تعالى : « فنشهد منكم الشهر فليصمه » . وأجمع المسلمون على وجوب صوم شهر رمضان ، وقد ثبت أن هذا اليوم من شهر رمضان بشهادة الثقات ، فوجب صومه على جميع المسلمين . ولأن شهر رمضان ما بين الهلالين ، وقد ثبت أن هذا اليوم منه في سائر الأحكام - من حلول العيدين ، ووقوع الطلاق والعتاق ، ووجوب النذور ، وغير ذلك من الأحكام - فيجب صيامه بالنص والإجماع . ولأن بينة العادلة شهدت بروية الهلال فيجب الصوم كما لو تقاربت البلدان انتهى .

الجواب عن حجة الخصم في اعتبار اختلاف المطالع : واحتجوا بما روى كريب قال : قدمت الشام واستهل على هلال رمضان وأنا بالشام ، فرأينا الهلال ليلة الجمعة ، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر ، فسألني ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال : متى رأيتم الهلال ؟ قلت : رأيناه ليلة الجمعة . فقال : أنت رأيت ليلة الجمعة ؟ قلت : نعم ، ورآه الناس وصاموا وصام معاوية . فقال : لكن رأيناه ليلة السبت فلا يزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه . فقلت : ألا تكفي بروية معاوية وصيامه ؟ فقال : لا ، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ . رواه مسلم والأربعة . قال الترمذي : حديث حسن صحيح غريب .

قلنا : إنما دل الحديث على أنهم لا يفترون بقول كريب وحده ونحن نقول به إذا كانت السماء مضحكة ؛ وإنما محل الخلاف وجوب قضاء اليوم الأول وليس هو في الحديث . وأيضاً عدم عمل ابن عباس بروية أهل الشام ليس لاعتباره اختلاف المطالع ، لعدم البعد الذي يمكن معه الاختلاف ، لأنها تختلف بالبعد شرقاً

وغربا ؛ لاجنوبا وشمالا وايضا قوله : « هكذا امرنا » يحتمل أن المراد به أنه أمرنا أن لا نقبل شهادة الواحد في حق الإفطار ، أو أمرنا بأن نعتد على رؤية أهل بلدنا ولا نعتد على رؤية غيرهم ، والمعنى الأول محتمل فلا يستقيم الاستدلال ، إذ الاحتمال يفسد الاستدلال .

واحتجوا أيضا بقوله ﷺ : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » ولا حجة لهم فيه ، لأن هذا لا يختص بأهل ناحية على جهة الانفراد ؛ بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين . فلاستدلال به على لزوم رؤية أهل بلد لغيرهم من البلاد أظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم ، لأنه إذا رآه أهل بلد فقد رآه المسلمون ، فيلزم غيرهم ما لزمهم ، قاله الشوكاني في الليل . ولو كان معناه أن لأهل كل بلد رؤيتهم لزم عدم اعتبار رؤية بلد لأهل بلد آخر مطلقا ، قريبا كان أو بعيدا ، فمن أين لأحد تقييده بعيد يوجب اختلاف المطالع ؟ وأيضا فإن اعتبار اختلاف المطالع يتوقف على دقائق الهيئة والحساب التي لم نكلف بها ، لقوله ﷺ : « إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب » متفق عليه . والعجب من ابن العربي أنه قد رد على من فسر قوله ﷺ : « فإن غم عليكم فاقدروا له » بالتعويل على الحساب ، ثم صحح اعتبار اختلاف المطالع ولم يشعر أنه من التعويل على الحساب .

واحتجوا أيضا بقوله ﷺ : « الصوم يوم تصومون ، والفطر يوم تفطرون ، والأضحى يوم تضحون » . قالوا : وهذا يوجب أن يكون صوم كل قوم يوم صاموا ، وفطرتهم يوم أفطروا . وهذا قد يجوز أن يريد به ما لم يتبين غيره ، ومع ذلك فلم يخص به أهل بلد دون غيرهم ، فإن وجب أن يعتبر صوم من صام الأقل فيما لزمهم فهو موجب صوم من صام الأكثر فيكون ذلك صوما للجميع ، ويلزم من صام الأقل قضاء يوم . وقد اختلف مع ذلك في صحة هذا الخبر من طريق النقل فثبت به بعضهم ولم يثبت به الآخرون ، وقد تكلم أيضا في معناه ، فقال قائلون : معناه أن الجميع إذا اتفقوا على صوم يوم فهو صومهم ، وإذا

اختلفوا احتاجوا إلى دلالة من غيره ، لأنه لم يقل : صومكم يوم صوم
بعضكم ، وإنما قال : صومكم يوم تصومون ، وذلك يقتضى صوم الجميع .
وقال آخرون : هذا خطاب لكل واحد في نفسه وإخبار بأنه متعبد بما عنده
دون ما عند غيره ، فمن صام يوما على أنه من رمضان فقد أدى ما كلف وليس
عليه ما عند غيره شئ ، لأن الله تعالى إنما كلفه بما عنده لا بما عند غيره ،
ولم يكلفه المنيب عند الله أيضا ، قاله الجصاص (١ : ٢٢٢) .

من رأى هلال رمضان وحده وجب عليه الصوم ، ولو أفطر لم تجب
عليه الكفارة : قال : وفيها حكم آخر تدل أيضا على لزوم صوم أول يوم من
رمضان لمن رأى الهلال وحده دون غيره ، وأنه غير جائز له الإفطار ، مع كون
اليوم محكوما عند سائر الناس أنه من شعبان . وقد روى روح بن عبادة عن
هشام وأشعث عن الحسن في من رأى الهلال وحده « أنه لا يصوم إلا مع الإمام » .
وروى ابن المبارك عن ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح في رجل رأى هلال
شهر رمضان قبل الناس بليلة « لا يصوم قبل الناس ولا يفطر قبلهم ، أخشى أن
يكون شبه له » . فأما الحسن فإنه أطلق الجواب ، وهو يدل على أنه لا يصوم
وأن تيقن الروية من غير شك ولا شبهة ، وأما عطاء فإنه يشبه أن يكون أباح له
الإفطار إذا جوز على نفسه الشبهة في الروية ، وأنه لم يكن رأى حقيقة وإنما
تخيل له ما ظنه هلالا . وظاهر الآية (أى قوله : فمن شهد منكم الشهر فليصمه)
يوجب الصوم على من رآه (لأنه قد شهد الشهر) إذا لم يفرق بين من رآه وحده
ومن رآه مع الناس انتهى (١ : ١٨٨) .

وقال الموفق في المغنى : المشهور في المذهب أنه متى رأى هلال شهر
رمضان واحد لزمه الصيام ، عدلا كان أو غير عدل ، شهد عند الحاكم
أو لم يشهد ، قبلت شهادته أو ردت . وهذا قول مالك ، والليث ، والشافعي ،
وأصحاب الرأي ، وابن المنذر . وقال عطاء ، وإسحق : لا يصوم . وقد روى حنبل
عن أحمد : لا يصوم إلا في جماعة الناس ، وروى نحوه عن الحسن وابن سيرين ،

لأنه يوم محكوم به من شعبان فأشبهه التاسع والعشرين. ولنا أنه يتقن أنه من رمضان فلزمه صومه كما أو حكم به الحاكم ، وكونه محكوماً به من شعبان ظاهر في حق غيره ، وأما في الباطن فهو يعلم أنه من رمضان فلزمه صيامه كالعدل ؛ فإن أفطر ذلك اليوم بجاع فعليه الكفارة ، وقال أبو حنيفة : لا تجب ، لأنها عقوبة فلا تجب بفعل مختلف فيه كالحد ؛ ولنا أنه أفطر يوماً من رمضان بجاع فوجب به عليه الكفارة ، كما لو قبلت شهادته . ولا نسلم أن الكفارة عقوبة ثم قياسهم ينتقض بوجوب الكفارة في السفر القصير مع وقوع الخلاف فيه انتهى (٩٢:٣) .

قلت : لم يقل أبو حنيفة بسقوط الكفارة لوقوع الخلاف فيه ، وإنما قال به لأن القاضي رد شهادته بدليل شرعي فأورث شبهة ، وهله الكفارة تندري بالشبهات اتفاقاً . ولو أفطر قبل أن يرد الإمام شهادته اختلف المشايخ فيه والصحيح أنه لا كفارة ، لأن الشبهة قائمة قبل رد شهادته . روى أبو داود والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال : « الصوم يوم تصومون ، والفطر يوم تفطرون » فقام دليلاً مانعاً من وجوب الكفارة فيما إذا أفطر الأثني وحده ، لأن المعنى الذي به تستقيم الإخبار أن الصوم المفروض يوم يصوم الناس ، والفطر المفروض يوم يفطر الناس ، أعني بقيد العموم . قال ابن الهمام في فتح القدير (٢ : ٢٤٩) . وأيضاً فقد بينا أن تقييد قوله : « ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » بالسفر الطويل مما أجمع عليه الأمة إلا قول شاذ روى عن بعض أهل الظاهر - ولا عبرة بخلافهم - وهم محجوجون بإجماع من قبلهم على أن للسفر المبيح للإفطار مقداراً معلوماً في الشرع ، وأقل ما ذهب إليه بعض السلف مسافة يوم ، لم يقل أحد منهم بأقل من ذلك ، كما تقدم فتذكر .

من رأي هلال شوال وحده لم يفطر : قال الموفق : ولا يفطر إذا رآه (١)

(١) ولو أفطر لم يجب عليه الكفارة ، اعتبار الحقيقة التي عنده ، وعملاً بقوله ﷺ : « أفطروا لرؤيته » كذا في الهداية وغيرها .

وحده روى هذا عن مالك والليث (وهو قول أبي حنيفة) وقال الشافعى :
 يجل له أن يأكل حيث لا يراه أحد ، لأنه يتيقنه من شوال فجاز له الأكل كما
 لو قامت به بيته . ولنا ما روى أبو رجاء عن أبي قلابة « أن رجلين قدما المدينة
 وقد رأيا الهلال وقد أصبح الناس صياما ، فأتيا عمر فدكرا ذلك له فقال لأحدهما ،
 أصائم أنت ؟ قال : بل مفطر ، قال : ما حملك على هذا ؟ قال : لم أكن لأصوم
 وقد رأيت الهلال . وقال للآخر فقال : أما صائم ، قال : ما حملك على هذا ؟
 قال لم أكن لأفطر والناس صيام ؛ فقال للذى أفطر : لو لا مكان هذا لأوجعت
 رأسك ثم نودى في الناس أن اخرجوا » أخرجه سعيد عن ابن علية عن أيوب عن
 أبي رجاء (وهذا سند صحيح مرسل) . وإنما أراد ضربه لإفطاره برويته ،
 ودفع عنه الضرب لكمال الشهادة به وبصاحبه ، ولو جاز له الفطر لما أنكر عليه
 ولا تواعده . قالت عائشة : « إنما يفطر يوم يفطر الإمام وجماعة المسلمين » . ولم
 يعرف لها مخالف في عصرها فكان إجماعا . وفارق ما إذا قامت البيته فإنه محكوم به
 من شوال ، بخلاف مسألتنا ، وقولهم : إنه يتيقن أنه من شوال ، قلنا : لا يثبت
 اليقين لأنه يحتمل أن يكون الرائي خيلا إليه كما روى « أن رجلا في زمن عمر
 قال : لقد رأيت الهلال فقال له : امسح عينك (وفي رواية قال : اغسل وجهك
 بالماء) فمسحها ثم قال له : تراه ؟ قال : لا . قال : لعل شعرة من حاجبك تقوست
 على عينك فظننتها هلالا ، أو ما هذا معناه » انتهى (٣ : ٩٥) . قال المحشى :
 هذا الاحتمال قد تكرر وقوع مثله ، وهو دليل عدم الثقة بشهادة الواحد دون
 الناس يوم الصحو انتهى .

دليل اشتراط الجم الغفير إذا لم يكن بالسواء علة : قلت : ولأجل ذلك
 اعتبر أصحابنا إذا لم يكن بالسواء علة شهادة الجمع الكثير الذين يقع العلم بخبرهم ، لأن
 ذلك فرض قد عمت الحاجة إليه والناس مأمورون بطلب الهلال ، فغير جائز أن يطلبه
 الجمع الكثير - ولا علة بالسواء مع توافي همهم وحرصهم على رؤيته - ثم يراه
 الفر اليسير منهم ولا يراه الباقون مع صحة أبصارهم وارتفاع الموانع عنهم ، فإذا

أخبر بذلك نفر اليسير منهم دون كثرتهم علمنا أنهم غالطون غير مصيبين ؛ فإما أن يكونوا رأوا خيالا فظنوه هلالا ، أو نعمدوا الكذب ؛ إذ جواز ذلك عليهم غير ممتنع ؛ وهذا أصل صحيح تقضى العقول بصحته ، وعليه مبنى أمر الشريعة ، والخطأ فيه يعظم ضرره ويتوصل به الملمحون إلى إدخال الشبهة على الأغمار والحشر وعلى من لم يتيقن ما ذكرناه من الأصل ..

لا يؤخذ بخبر الواحد فيما يتم به البلوى ؛ ولذلك قال أصحابنا : ما كان من أحكام الشريعة بالناس حاجة إلى معرفته فسبيل ثبوته الاستفاضة والخبر الموجب للعلم ، وغير جائز إثبات مثله بأخبار الآحاد ، نحو إيجاب الوضوء من مس الذكر ، ومن مس امرأة ، والوضوء مما مست النار ، والوضوء مع عدم تسمية الله عليه . فقالوا : إنما كانت البلوى عامة من كافة الناس بهذه الأمور ونظائرهما فغير جائز أن يكون فيه حكم الله تعالى من طريق التوقيف إلا وقد بلغ النبي ﷺ ذلك ووقف الكافة عليه ، وإذا عرفته الكافة فغير جائز عليها ترك النقل والاقتصار على ما ينقله الواحد منهم بعد الواحد لأنهم مأمورون بنقله ، وهم الحججة على ذلك المنقول إليهم ، وغير جائز لهم تضييع موضع الحججة .

وتضييع هذا الأصل دخلت الشبهة على قوم في انتحالم القول بأن النبي ﷺ نص على رجل بعينه واستخلفه على الأمة ، وأن الأمة كتبت ذلك وأخفته ، فضلوا وأضلوا ، وردوا معظم شرائع الإسلام ، وادعوا فيه أشياء ليست لها حقيقة ولا إثبات ، لا من جهة نقل الإثبات ولا من جهة نقل الآحاد . وطرقوا للملحدين أن يدعوا في الشريعة ما ليس منها ، وسهلوا للإسماعيلية والزنادقة السبيل إلى استدعاء الضعفة والأغمار إلى أمر مكتوم زعموا حين أجابوهم إلى تجويز كتاب الإمامة مع عظمها في النفوس وموقعها من القلوب ، فحين سمحت أنفسهم بالإجابة إلى ذلك وضعوا لهم شرائع زعموا أنها من المكتوم ، وتأولوها تأويلات زعموا أن ذلك تأويل الإمام ، فسلكوهم من الإسلام . وقد علمنا أن مجوز كتاب ذلك لا يمكنه إثبات نبوة النبي عليه السلام ، ولا نصحيح معجزاته وكذلك سائر

الأنبياء ، لأن مثلهم مع كثرة عددهم وإختلاف همهم وتباعد وطنهم إذ جاز عليهم كتمان أمر الإمامة فجاز عليهم أيضا التواطؤ على الكذب . ومن جهة أخرى أن الناقلين لمعجزات النبي ﷺ هم الذين زعمت هذه الفرقة الضالة أنها كفرت وارتدت بعد موت النبي ﷺ بكتامها أمر الإمام ، وأن الذين لم يرتدوا منهم كانوا خمسة أو ستة ، وخبر هذا القدر من العدد لا يوجب العلم ، ولا تثبت به معجزة . وخبر الجرم الغفير والجمهور الكثير منهم غير مقبول عندهم ، بل جواز اجتماعهم عندهم على الكذب . فصار صحة النقل مقصورة على العدد اليسير ، فلزمهم دفع معجزات النبي ﷺ وإبطال نبوته انتهى ملخصا من الأحكام للجصاص (١ : ٢٠٣) .

المعتبر في الباب وقوع العلم بمعنى الظن دون العلم بمعنى اليقين : واعلم أن المتبادر من كلام الجصاص اشتراط الجمع العظيم الذي يقع العلم بخبره بمعنى اليقين ، وليس كذلك ؛ بل المعتبر جمع يقع بخبرهم غلبة الظن ، لأنه العلم الموجب للعمل ، لا العلم بمعنى اليقين الموجب للاعتقاد . نص عليه ابن كمال وهو مفوض إلى رأى الإمام من غير تقدير بعدد على المذهب . وعن الإمام أنه يكتفى بشاهدين ، واختاره في البحر ، حيث قال : وينبغي العمل على هذه الرواية في زماننا ، لأن الناس تكاسلت عن ترائ الأهله . فانتفى قولهم مع توجيههم طالبين لما توجه هو إليه ، فكان التفرد غير ظاهر في الغلط ، ثم أيد ذلك بأن ظاهر الولولجية والظهيرية يدل على أن ظاهر الرواية هو اشتراط العدد لا الجمع العظيم ، والعدد يصدق باثنين انتهى . وأقره في النهر والمنح ، ونازعه محشبه الرمل بأن ظاهر المذهب اشتراط الجمع العظيم فيتعين العمل به لغلبة الفسق والافتراء على الشهر إلخ .

قال الشامى : أنت خبير بأن كثيرا من الأحكام تغيرت لتغير الأزمان ، ولو اشترط في زماننا الجمع العظيم لزم أن لا بصوم الناس إلا بعد ليلتين أو ثلاث ، لما هو مشاهد من تكاسل الناس ، بل كثيرا ما رأينا هم يشتمون من يشهد بالشهر

ويؤذونه ، وحينئذ فليس في شهادة الإثنين تفرد من بين الجمل الغفير ، حتى يظهر غلط الشاهد . فانفتحت علة ظاهر الرواية ، فتعين الإفتاء بالرواية الأخرى انتهى (٢ : ١٤٨) .

ترجيح ما روى عن الإمام أنه يكتفي بشاهدين في الصحو : قلت : ويؤيد هذه الرواية ما رواه النسائي عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب عن أصحاب النبي ﷺ أنهم حدثوه أن رسول الله ﷺ قال : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وأنسكوها ، فإن غم عليكم فأتوا ثلثين ، وإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا » (وسنده صحيح متصل) . وهو يفيد وجوب الصوم والفتل بشهادة عدلين مطلقا ، سواء كان بالسما علة أو لم تكن إلا أنه خص منه حلال رمضان إذا كان بالسما علة بحديث شهادة أعرابي على حلال رمضان ، وبحديث ابن عمر ، حيث دلا على الاكتفاء بخبر الواحد فيه ، فبقي ما سواه على إطلاقه . قال السندي : وقد مال إلى الأخذ بهذا الإطلاق بعض المتأخرين من أصحابنا ، وهو الوجه ، واشترط الجمل الغفير بلا غم لا يخلو عن خفاء من حيث الدليل انتهى (١ : ٣٠١) .

الاستدلال على سنية قيام رمضان بإشارة النص وبعبارة الحديث : فائدة : قوله تعالى : « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن » يدل على أن للقرآن علاقة خاصة بهذا الشهر العظيم ، وإذا كان كذلك فلا بد من إظهارها عملا ، ففيه إشارة إلى قيام رمضان الذي يختم فيه القرآن . وطريقه ما ورد في الصحيح أن جبرئيل كان يلقاه (أى رسول الله ﷺ) كل ليلة في رمضان حتى ينسلخ ، يعرض عليه النبي ﷺ القرآن . والظاهر كون هذا العرض في الصلوة . وكان يعرض عليه القرآن كله . ففيه دلالة على سنية ختم القرآن في قيام رمضان . وروى مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ كان يرغب في قيام رمضان من غير عزيمة ، كان يقول : « من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه » . وروى البيهقي

عن عبد الله بن عمرو مرفوعا : « الصيام والقرآن يشفعان للعبد ، يقول الصيام : أى رب ، إني منعتك الطعام والشهوات بالنهار فشفعني فيه ، ويقول القرآن : منعتك النوم بالليل فشفعني فيه » . ومنعه النوم إشارة إلى قيام رمضان بحم القرآن ، لأن المراد بالقرآن هو كله لا بعضه . وعن سلمان الفارسي قال : خطبنا رسول الله ﷺ في آخر يوم من شعبان فقال : « يا أيها الناس ، قد أظلمكم شهر عظيم ، شهر مبارك ، شهر فيه ليلة خير من ألف شهر . جعل الله صيامه فريضة وقيامه ليلة تطوعا » الحديث . وقيام ليلتي رمضان هو المتعارف بصلوة التراويح في أهل الإسلام لا يراد به غيرها . وعن عبد الرحمن بن عوف قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله تبارك وتعالى فرض صيام رمضان عليكم وسنت لكم قيامه ، فمن صامه وقامه إيمانا واحتسابا خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » أخرجه النسائي بسند حسن .

فقيام رمضان هو الذى أشير إليه بقوله تعالى : « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » وسنه رسول الله ﷺ قولاً وعملاً ، وواظب عليه أصحابه بين يديه وبعده ، فما كان لهم أن يرغبوا عن فضل قد حضهم عليه رسول الله ﷺ وسنه لهم ، غير أنهم كانوا لا يقومونه بإمام واحد في عهد النبي ﷺ وأبي بكر وصدر من خلافة عمر ، وكانوا يقومون أوزاعاً متفرقين يميلون إلى أحسنهم صوتاً . فقال عمر : « أراهم قد اتخذوا القرآن أغاني . أما والله لئن استطعت لأغيرن » . فلم يمكث إلا قليلاً حتى أمر أبيا فضلى بهم . رواه البخارى في خلق أفعال العباد . وسنده صحيح كما في الإعلاء . فأول من سنها رسول الله ﷺ ؛ وإنما نسبت التراويح إلى عمر بن الخطاب لأنه جمع الناس على إمام واحد ، وكان رسول الله ﷺ يحب اجتماعهم عليه ولكنه منعه من ذلك خشية أن يفرض عليهم ، كما هو مصرح به في الصحيح .

دليل مواظبة الصحابة على قيام رمضان في عهد النبي ﷺ : والدليل على أن الصحابة كانوا يقومون ليلتي رمضان في عهد النبي ﷺ ما رواه أبو داؤد من طريق

حماد بن سلمة عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس « أنهم شكوا في هلال رمضان مرة فأرادوا ان لا يقوموا ولا يصوموا، فجاء أعرابي من الحرة فشهد أنه رأى الهلال ، فأتى به النبي ﷺ فقال : أتشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله؟ قال : نعم ، وشهد أنه رأى الهلال . فأمر بلالا أن ينادى في الناس فنادى في الناس أن يقوموا وأن يصوموا » . قال أبو داؤد : « وأن يقوموا » كلمه لم يقلها إلا حماد بن سلمة انتهى من الأحكام للجصاص (١ : ٢٠٤) . قلت : وهو ثقة من رجال الجماعة ، وزيادة الثقة مقبولة ، وهو من قدماء أصحاب سماك بن حرب سمع منه قبل الاختلاط ، فالحديث حسن صحيح . وهو في نسخة اللؤلؤ المطبوعة في الهند عن عكرمة مرسل ، لم يذكر ابن عباس . والجصاص رواه عن محمد بن بكر - وهو أبو بكر المعروف بابن داسة - عن عكرمة عن ابن عباس موصولا وكلاهما ثقتان حافظان وزيادة الثقة مقبولة ، فزالت علة الإرسال . وفي قوله : « فأرادوا أن لا يقوموا ولا يصوموا » وقوله : « فنادى في الناس أن يقوموا وأن يصوموا » دلالة على مواظبة الصحابة على قيام رمضان في عهد النبي ﷺ . ومن أراد البسط في دلائل الباب، وفي كيفية هذا القيام ، وعدد صلواته من الأحاديث والآثار فليراجع إعلاء السنن، ففيه ما ينشرح بها الصدور وتطمئن القلوب إن شاء الله تعالى.

الكلام في معنى شهود الشهر : قال الجصاص : أما قوله : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » ففيه عدة أحكام ، منها إيجاب الصيام على من شهد الشهر دون من لم يشهد، فلو كان اقتصر على قوله : « كتب عليكم، إلى قوله : شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن » لا تقتضى ذلك لزوم الصوم سائر الناس المكلفين ، فلما عقب ذلك بقوله : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » بين أن لزوم صوم الشهر مقصور على بعضهم دون بعض، وهو من شهد الشهر دون من لم يشهده . وقوله : « فمن شهد منكم الشهر » يعتوره معان ، منها : من كان شاهدا يعنى مقبلا غير مسافر كما يقال : الشاهد والغائب للمقيم والمسافر، فكان لزوم الصوم مخصوصا به القيمون دون المسافرين، إذ لم يذكروا فلا شئ عليهم من صوم ولا قضاء . فلما قال تعالى :

« ومن كان مريضاً أو على سفرٍ فعدة من أيامٍ آخرٍ » بين حكم المريض والمسافر في إيجاب القضاء عليهم إذا أفطروا . هذا إذا كان التأويل في قوله : « فمن شهد منكم الشهر » الإقامة في الحضر ، ويحتمل أن يكون بمعنى شاهد الشهر أى علمه (بروية ومشاهدة أو خبر يقوم مقامها) قال : ويحتمل فن شاهده بالتكليف ، لأن المجنون ومن ليس من أهل التكليف في حكم من ليس بموجود في انتفاء لزوم الفرض عنه ، فأطلق اسم شهود الشهر عليهم وأراد به التكليف انتهى (١ : ١٨٤) .

قلت : تفسير الشهود بالتكليف بعيد وضعيف ، والحق أن معنى التكليف مستفاد من صيغة الخطاب في قوله : « منكم » فقد اتفقوا أن الخطاب ليس إلا للمكلفين ، ومن ليس بمكلف فليس بمخاطب لإتباعا ، فالعنى : فن شهد هذا الشهر من المكلفين فليصمه ، والمجنون والصبي ليسا من أهل التكليف ، فغير لازم لهما صوم الشهر .

دلالة الآية على وجوب القضاء على مجنون قد أفاق في شيء من الشهر ، وعدم وجوبه على من لم يفق أصلا : قال الجصاص : قال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، والثوري : إذا كان مجنونا في رمضان كله فلا قضاء عليه ، وإن أفاق في شيء منه قضاه كله . وقال مالك بن أنس في من بلغ وهو مجنون مطبق فكث سنين ثم أفاق : فإنه يقضى صيام تلك السنين ، ولا يقضى الصلاة . وقال عبيد الله بن الحسن في المعتوه يفتيق وقد ترك الصلاة والصوم : فليس عليه قضاء ذلك ، وقال في المجنون الذى يجن ثم يفتيق أو الذى يصيبه المرة ثم يفتيق : أرى على هذا أن يقضى . وقال الشافعى في البويطى ومن جن في رمضان : فلا قضاء عليه ، وإن صح في يوم من رمضان قبل أن تغيب الشمس كذلك فلا قضاء عليه . وقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » يمنع وجوب القضاء على المجنون الذى لم يفق في شيء من الشهر ، إذ لم يكن شاهدا للشهر مكلفا ، فلم يكن مخاطبا بالأمر ، وليس المجنون من أهل التكليف (اتفاقا) لقوله عليه السلام : « رفع القلم

عن ثلاث ، وذكر فيهم : المجنون حتى يفيق » (وهو حديث صحيح تلقاه الأمة بالقبول) .

الفرق بين الإغماء والجنون : والإغماء وإن منع الخطاب بالصوم في حال وجوده فإن له أصلاً آخر في إيجاب القضاء وهو قوله تعالى : « ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » وإطلاق اسم المريض على المعنى عليه جائز سائغ ، فوجب اعتبار عمومه في إيجاب القضاء عليه وإن لم يكن مخاطباً به حال الإغماء . وأما المجنون فلا يتناوله اسم المريض على الإطلاق ، فلم يدخل في من أوجب الله عليه القضاء . وأما من أفاق في شيء من الشهر فإنما ألزمه القضاء بقوله : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وهذا قد شهد الشهر مكلناً إذ كان من أهل التكليف في جزء منه ، إذ لا يخلو قوله : « فمن شهد منكم الشهر » أن يكون المراد به شهود جميع الشهر أو شهود جزء منه ، وغير جائز أن يكون شرط لزوم الصوم شهود الشهر جميعه ، لأنه لا يكون شاهداً لجميع الشهر إلا بعد مضيه كله ، ويستحيل أن يكون مضيه شرطاً لزوم صومه كله ، لأن الماضي من الوقت يستحيل فعل الصوم فيه . وأيضاً لا خلاف أن من طرأ عليه شهر رمضان وهو من أهل التكليف أن عليه الصوم في أول يوم منه ، لشهوده جزءاً من الشهر فتبت بذلك أن شرط تكليف صوم الشهر كونه من أهل التكليف في شيء منه انتهى ملخصاً (١ : ١٨٥) .

وقال الموفق في المغنى : لا نعلم خلافاً في وجوب القضاء على المعنى عليه ، لأن مدته لا تتناول غالباً ولا تثبت الولاية على صاحبه ، فلم يزل به التكليف كالنوم فأما المجنون فلا يلزمه قضاء ما مضى . وبه قال أبو ثور والشافعي في الجديد ، وقال مالك : يقضى وإن مضى عليه سنون ، وعن أحمد مثله ، وهو قول الشافعي في القديم ، لأنه معنى يزيل العقل فلم يمنع وجوب الصوم كالإغماء . وقال أبو حنيفة : إن جن جميع الشهر فلا قضاء عليه ، وإن أفاق في أثنائه قضى

ما مضى ، لأن الجنون لا ينافى الصوم بدليل أنه لو جن في أثناء الصوم لم يفسد فإذا وجد في بعض الشهر وجب القضاء كالإغماء ، ولأنه أدرك جزءاً من رمضان وهو عاقل فلزمه صيامه ، كما لو أفاق في جزء من اليوم . قال : ولنا أنه معنى يزيل التكليف فلم يجب القضاء في زمانه كالصغر والكفر . ونخص أبا حنيفة بأنه معنى لو وجد في جميع الشهر أسقط القضاء . فإذا وجد في بعضه أسقطه كالصبا والكفر ، فأما إذا أفاق في بعض اليوم قلنا : فيه منع ، وإن سلمنا فلأنه قد أدرك بعض وقت العبادة فلزمه ، كالصبي إذا بلغ والكافر إذا أسلم في بعض النهار ، وكما لو أدرك بعض وقت الصلاة انتهى (٣ : ٢٢) .

الجواب عن حجة الخصم : قلنا : فقد اعترفتم بأن الجنون لا ينافى الصوم وإلا لكان طريانه عليه كطريان الكفر مبطلاً للصوم ، وإذا كان كذلك والشرط شهود بعض الشهر مكلفاً وقد وجد فلا بد من وجوب القضاء عليه . وقد بينا الفرق بينه وبين المغمى عليه ، فلا يصح القياس ، فافهم . وأيضاً قوله : إذا أفاق في بعض اليوم قلنا فيه منع الخ غير صحيح ، فإن مذهب الحنابلة في ذلك صحة الصوم رواية واحدة ، والمنع إنما هو قول الشافعي ، كما صرح به قبل ذلك بأسطر . وإنما منع أحمد صحة الصوم إذا نوى الصوم قبل الفجر ثم جن أو أغمى عليه جميع النهار لم يفق في شيء منه .

يصح صوم المجنون والمغمى عليه إذا جن أو أغمى عليه بعد ما نوى الصوم : وقال أبو حنيفة : يصح صومه ، لأن النية قد صحت ، وزوال الاستشعار بعد ذلك لا يمنع صحة الصوم كالنوم . واحتج أصحاب أحمد بأن الصوم هو الإمساك مع النية ، قال النبي ﷺ : يقول الله تعالى : « كل عمل ابن آدم له إلا الصوم ، فإنه لي وأنا أجزي به . يدع طعامه وشرابه من أجل » فأضاف ترك الطعام والشراب إليه ، والمجنون والمغمى عليه لا يضاف الإمساك إليه ، فلم يجزئه انتهى . قلنا : يا سبحان الله ! وهل يضاف ترك الطعام والشراب إلى الصائم إلا لأجل النية مع تركها ؟

وقد وجدت، ولا دخل فيه لصحة الحواس . ألا ترى أنه لو لم يجن ولم يغم عليه وأمسك عن الطعام والشراب في نهاره كله ، ولم ينو الصوم لم يصح صومه اتفاقاً؟ والمجنون والمغمى عليه لا يضاف إليهما الإمساك إذا لم توجد منهما النية ، وأما إذا أمسكا بالنية من الليل فلا معنى لبطلان الإضافة إليهما لاسيما ، ووقت النية إنما هو الليل عندكم دون النهار .

قال : ولأن النية أحد ركبي الصوم فلم تجزئ وحدها كالإمساك وحده انتهى (٣ : ٢١) . قلنا : لا نسلم فقد الإمساك لأنه عبارة عن الاجتناب من الأكل والشرب مع النية وقد وجدنا معاً ؛ قال : وأما النوم فإنه عادة ولايزيل الإحساس بالكلية ، ومتى نبه انتبه انتهى . قلنا : نعم ! ولكن مع ذلك هو يمنع القصد والإرادة ، ولذا رفع عنه القلم حتى يستيقظ ، فهو والإغما والمجنون في ذلك سواء فن نوى الصوم قبل الفجر ونام جميع النهار لم يوجد منه إرادة الصوم في النهار أصلاً ، فلو كانت شرطاً لصحة الصوم لبطل صومه ، ولم يقل به أحد . فثبت أن وجود نية الإمساك في النهار ليس بشرط ؛ بل يكفي له إرادته بالليل وقد وجدت في الذي جن أو أغمى عليه في النهار بعد ما نوى الصوم في الليل ، ولم يأكل ولم يشرب نهاره كله ، فلا معنى لبطلان صومه ، فالحق أن مذهب أبي حنيفة أقوى ما يكون في الباب .

حكم الصبي إذا بلغ والكافر إذا أسلم في بعض رمضان : واختلف الفقهاء في الصبي يبلغ في بعض رمضان أو الكافر يسلم ، فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، ومالك بن أنس في الموطأ ، وعبيد بن الحسن ، والليث ، والشافعي : يصومان ما بقى وليس عليهما قضاء ما مضى ، ولا قضاء اليوم الذي كان فيه البلوغ أو الإسلام . وقال ابن وهب عن مالك : أحب إلى أن يقضيه وقال الأوزاعي في الغلام إذا احتلم في النصف من رمضان : إنه يقضى ما مضى منه ، فإنه كان يطيق الصوم وقال في الكافر إذ أسلم : لا قضاء عليه فيما مضى .

وقال أصحابنا : يستحب لها الإمساك عما يمسك عنه الصائم في اليوم الذي كان فيه الاحتلام أو الإسلام . قد بينا معنى قوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وأن كونه من أهل التكليف شرط في لزومه (لأن الخطاب للمكلفين) والصبي لم يكن من أهل التكليف قبل البلوغ ، وبغير جواز إزماء حكمه . وأيضا الصغر ينافي صحة الصوم لأن الصغير لا يصبح صومه (فرضا بل تنوعا) وإنما يؤمر به على وجه التعليم ، وليعتاده ، ويمرن عليه ، ألا ترى أنه إذا بلغ لم يلزمه قضاء الصلوة المتروكة ، ولا قضاء الصيام المتروك في حال الصغر ؟ فدل ذلك على أنه غير جائز إزماءه القضاء فيما تركه في حال الصغر . ولو جاز إزماءه قضاء ما مضى من الشهر لجاز إزماءه قضاء الصوم للعام الماضي إذا كان يطيقه ، فلما اتفق المسلمون على سقوط القضاء للسنة الماضية مع إطاقته للصوم وجب أن يكون ذلك حكمه في الشهر الذي أدرك في بعضه ؛ وأما الكافر فهو في حكم الصبي من هذا الوجه ، لاستحالة تكليفه للصوم إلا على شرط تقديم الإيمان ومنافاة الكفر لصحة الصوم ، فأشبهه الصبي . وليس كالمجنون الذي يفتق في بعض الشهر في إزماءه القضاء لما مضى من الشهر ، لأن المجنون لا ينافي صحة الصوم بدلالة أن من جن في صيامه لم يبطل صومه والكفر ينافيها ، فأشبهه الصغير من هذا الوجه . وإنما قال أصحابنا : يمسك المسلم في بعض رمضان والصبي المدرك فيه ببقية يومها عن الأكل والشرب من قبل أنه قد طرأ عليها وهما مفطران حال لو كانت موجودة في أول النهار كانا مأمورين بالصيام ، فواجب أن يكونا مأمورين بالإمساك في مثله إذا كانا مفطرين (فيه دلالة على وجوب الإمساك عليهما ، وعلى من مثلها ، بخلاف ما مر أنه يستحب لها الإمساك . وكلام صاحب الهداية مشعر بالوجوب) .

أصل حكم الإمساك للمفطر في رمضان : والأصل فيه ما روى عن النبي ﷺ أنه بعث إلى أهل العوالي يوم عاشوراء فقال : « من أكل فليمسك ببقية يومه ، ومن لم يأكل فليصم » (متفق عليه) . أمرهم بالإمساك مع كونهم مفطرين ، لأنهم لو لم يكونوا أكلوا لأمروا بالصيام ، فاعتبرنا بذلك كل حال

تطراً عليه في بعض النهار وهو مفطر بما لو كانت موجودة في أوله كيف كان يكون حكمه ؟ فإن كان مما يلزمه بها الصوم أمر بالإمساك، وإن كان مما لا يلزمه لم يؤمر به . ومن أجل ذلك قالوا في الحائض إذا طهرت في بعض النهار، والمسافر إذا قدم وقد أفطر في سفره : إنهما مأموران بالإمساك ؛ إذ لو كانت حال الظهر والإقامة موجودة في أول النهار كانا مأمورين بالصيام . وقالوا: لو حاضت في بعض النهار لم تؤمر بالإمساك ، إذ الحيض لو كان موجوداً في أول النهار تؤمر بالصيام . وليس ما قدمناه علة للإفطار ولا للصوم ؛ وإنما هو علة لإمساك المفطر . فأما إباحة الفطر وحظره فله شرط آخر غير ما ذكرنا فلا يرد عليه من كان مقياً في أول النهار ثم سافر ليس له أن يفطر كما سيأتي، فافهم انتهى ملخصاً من الأحكام للجصاص (١ : ١٨) .

الجواب عن إيراد الموفق في المعنى : وأورد عليه الموفق في المعنى أن صوم عاشوراء لم يثبت وجوبه ، فإن معاوية رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « هذا يوم عاشوراء ، ولم يكتب الله عليكم صيامه وأنا صائم ، فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر » متفق عليه . وإنما سمي الإمساك صياماً تجوزاً انتهى . قلت : حديث معاوية لا يدل على أنه لم يكن واجبا قط ، وغاية ما فيه أنه لم يكن واجبا حين سمعه يقول ذلك . وحديث لإرسال النبي ﷺ إلى أهل العوالي يوم عاشوراء : « من كان أصبح صائماً فليتم صومه ، ومن أصبح مفطراً فليتم بقية يومه ، ومن لم يكن أكل فليصم » متفق عليه صريح في الوجوب ، لا سيما وقد واه الجصاص من طريق شعبة عن قتادة عن عبد الرحمن بن سلمة عن عمه قال : « أتيت النبي ﷺ يوم عاشوراء فقال : « أصمتم يومكم هذا ؟ قالوا : لا ، قال : فأتّموا يومكم هذا واقضوا » . فدل ذلك على أن صوم يوم عاشوراء كان فرضاً ، ولذلك أمر بالقضاء من أكل . وروى مسلم عن جابر بن سمرة قال : « كان رسول الله ﷺ يأمرنا بالصيام يوم عاشوراء ويحثنا عليه ، ويتعاهدنا عنده ، فلما فرض رمضان لم يأمرنا ولم ينهنا ، ولم يتعاهدنا عنده » .

وفي الجوهر النقي : قوله في حديث معاوية : « فن شاء منكم أن يصوم فليصم » هذا التخيير وقت إخباره ﷺ لا يدل على أنه لم يكن واجبا قبل ذلك . وكذا الكلام على حديث ابن عمر وقد أخرج البيهقي في الباب السابق وعزاه إلى الصحيحين عن عائشة أن صوم عاشوراء كان واجبا ، وأنه لما جاء الإسلام أخبرهم ﷺ بوجوبه ثم بنسخه انتهى (٤ : ٢٩) . فإن قيل : فرض صوم عاشوراء قد نسخ برمضان ، فكيف يستدل بالمنسوخ ؟ قلنا : نسخ وجوبه لا يوجب نسخ جميع أحكامه ، ألا ترى أن نسخ وجوب الوصية للوالدين والأقربين لا يستلزم نسخ جميع أحكامها من حرمة التبديل فيها ، ووجوب إرشاد من جنف إلى الإثم فيها إلى العدل ؟ وكذلك نسخ التوجه إلى بيت المقدس لا يستلزم نسخ سائر أحكام القبلة فافهم .

الرد على من خص قوله تعالى : « أو على سفر » بمن أدرك رمضان مسافرا : ومن الناس من احتج بقوله تعالى : « فن شهد منكم الشهر فليصمه » على أن من طرأ عليه شهر رمضان وهو مقيم ثم سافر فغير جائز له الإفطار ، لأنه قد شهر الشهر فعليه إكمال صومه بمقتضى ظاهر اللفظ . يروى ذلك عن (١) على كرم الله وجهه ، وعن عبيدة ، وأبي مجاز وقال ابن عباس ، والحسن ، وسعيد بن المسيب ، وإبراهيم ، والشعبي : إن شاء أفطر إذا سافر . وهو قول فقهاء الأمصار ، قالوا : معناه إلزام فرض الصوم في حال كونه مقيما ، لأنه قد بين حكم المسافر عقيب ذلك بقوله : « ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » ولم يفرق بين من كان مقيما في أول الشهر ثم سافر ، وبين من كان مسافرا في ابتدائه . وأيضا لو كان المعنى فيه ما ذكروا لوجب أن يجوز لمن كان مسافرا في أول الشهر ثم أقام أن يفطر ، لقوله : « ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » وقد

(١) قال ابن كثير : وهذا القول غريب نقله ابن حزم في المحله عن جماعة

من الصحابة والتابعين ، وفيما حكاه عنهم نظروا . والله أعلم (١ : ٢١٧) .

كان هذا مسافرا . وكذلك من كان مريضا في أول الشهر ثم برئ وجب أن يجوز له الإفطار بقضية طاهرة إذ قد حصل له اسم المسافر والمريض . فلما لم يكن قوله : « ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام آخر » مانعا من لزوم صومه إذا أقام أو برئ في بعض الشهر ، وكان هذا الحكم مقصورا على حال بقاء السفر والمرض ، كذلك قوله : « فمن شهد منكم الشهر » مقصور على حال بقاء الإقامة . وقد نقل أهل السير وغيرهم إنشاء النبي ﷺ السفر في رمضان في عام الفتح ، وصومه في ذلك السفر وإفطاره بعد صومه وأمره الناس بالإفطار مع آثار مستفيضة وهي مشهورة غير محتاجة إلى ذكر الأسانيد . قاله الجصاص (١ : ١٨٩) .

وقال الموفق في المغني : ثم لا يخلوا المسافر من ثلاثة أحوال أحدها أن يدخل عليه شهر رمضان في السفر خلاف في إباحة الفطر له فيما نعلم . الثاني أن يسافر في أثناء الشهر ليلا فله التطر في صبيحة الليلة التي يخرج فيها وما بعدها في قول عامة أهل العلم . وقال عبيدة السلماني وأبو مجلز وسويد بن غفلة : لا يفطر من سافر بعد دخول الشهر ، لقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وهذا شاهد - ثم أجاب به الجصاص . قال - : والثالث أن يسافر في أثناء يوم من رمضان ، وسيأتي ذكر ذلك إن شاء الله تعالى انتهى (٣ : ١٨) .

من سافر في أثناء يوم من رمضان فليس له فطر ذلك اليوم : قال : وإذا سافر في أثناء يوم من رمضان فهل له فطر ذلك اليوم؟ فيه روايتان أحدهما جواز الفطر ، وهو قول عمرو بن شرحبيل ، والشعبي ، وإسحاق ، وداود ، وابن المنذر . والثانية لا يباح له فطر ذلك اليوم ، وهو قول مكحول ، والزهرري ويحيى الأنصاري ، ومالك ، والأوزاعي ، والشافعي ، وأصحاب للرأي . لأن الصوم عبادة تختلف بالحضر والسفر ، فإذا اجتمعا فيه غلب حكم الحضر كالصلاة . قال : ولنا ما روى عبيد بن جبير قال : « ركبت مع أبي بصرة الغفاري في سفينة من القسطنطينية في شهر رمضان فدفع ، ثم قرب غدائه ، فلم يجاوز البيوت حتى دعا بالسفرة ثم

قال : اقرب . قلت ألت ترى البيوت ؟ قال أبو بصرة : أرغب عن سنة رسول الله ﷺ ؟ » رواه أبو داود . وعن محمد بن كعب قال : « أتيت أنس بن مالك في رمضان وهو يريد سفرا وقد رحلت له راحلته ولبس ثياب السفر ، فدعا بطعام فأكل ، فقلت له : سنة ؟ فقال سنة ثم ركب » رواه الترمذى وقال : حديث حسن . ولأنه أحد الأمرين المنصوص عليهما في إباحة الفطر ، فإذا وجد في أثناء النهار أباسه كالمرض . ولا يباح له الفطر حتى يخلف البيوت وراء ظهره ويخرج من بين بنائها . وقال الحسن : يفطر في بيته إن شاء يوم يريد الخروج . وروى نحوه عن عطاء . قال ابن عبد البر قول الحسن قول شاذ ، وقد روى عنه خلافه انتهى .

قلت : أثر أبي بصرة حجة الحسن أيضا كأثر أنس رضى الله عنها ، فإن أبا بصرة دعا بالسفرة ولم يجاوز البيوت وأحمد لا يقول بجواز ذلك . وأثر أنس صريح في الإفطار في البيت قبل الخروج ، وتأويله بأنه كان برزمن البلد خارجا منه فأنه محمد بن كعب في ذلك المنزل زيادة من غير دليل . وقياس السفر على المرض مع الفارق ، فالسفر لا يشبه المرض ، لأن السفر من فعله وهو الذى ينشئه باختياره . والمرض شئ يحدث عليه لا باختياره ، فهو يعذر فيه ولا يعذر في السفر الذى هو فعل نفسه . ولو كان في الصلوة فرض كان له أن يصلى قاعدا ، ولو صلى في فناء البلد وهو مقيم ثم نوى السفر وهو في الصلوة لم يقصر . وأما قول الموفق : وقياسهم على الصلوة لا يصح فإن الصوم يفارق الصلوة ، لأن الصلوة يازم إتمامها بنيتها بخلاف الصوم انتهى (٣ : ٢٠) . فهو عين النزاع ، فإن الصوم إتمامه عندنا بنية ولو أفطر لزمه قضاءه . للعموم قوله تعالى : « ولا تبطلوا أعمالكم » والصوم من العمل .

الجواب عن حجة الخصم : والجواب عن أثرى أبي بصرة وأنس رضى الله عنها أنها كالألم ينوبها الصوم في يومها هذا وأصبحت على عزيمته الفطر لأجل

السفر ، وإذا كان كذلك فلا بأس بالأكل في البيت وداخل البلد . قال المحقق في الفتح : واعلم أن إباحة الفطر للمسافر إذا لم ينو الصوم ، فإذا نواه ليلا وأصبح من غير أن يتقضى عزمته قبل الفجر أصبح صائما فلا يحل له الفطر في ذلك اليوم ، ولو أفطر لا كفارة عليه . ولا يشكل عليه حديث كراع الغميم بناء على أن الصحيح أن فطره صلى الله عليه وسلم عنده ليس في اليوم الذي خرج فيه من المدينة ، لأنه مسافة بعيدة لا يصل إليها في يوم واحد ، ولا شك أنه صوم يوم لم يكن في أوله مقيا ، غير أنه شرع في صوم الفرض وهو مسافر ثم أفطر . ولا مخلص إلا بتجوز كونه عليه الصلوة والسلام علم من نفسه بلوغ الجهد المبيح لفطر المقيم ونحوه ممن تعين عليه الصوم وخشى الهلاك انتهى ملخصا (٢ : ٢٨٤) .
والأقرب أنه أفطر وأمر الناس بالفطر للتقوى على العدو وليان جواز الفطر لمصلحة الجهاد ، ولا نزاع فيه ، والله تعالى أعلم .

لا يجب نية صوم رمضان من الليل وله أن ينويه في النهار بعد الفجر إلى الزوال : قال الجصاص : وقد حوى قوله تعالى : « فن شهد منكم الشهر فليصمه » أحكاما أخر غير ما ذكرنا . منها دلالة على أن من استبان له بعد ما أصبح أنه من رمضان فعليه أن يبتدئ صومه ، لأن الآية لم تفرق بين من علمه من الليل أو في بعض النهار ، وهي عامة في الحالين جميعا ؛ فاقضى ذلك جواز ترك نية صوم رمضان من الليل وكذلك المعنى عليه والمجنون إذا أفاقا في بعض النهار ولم يتقدم لها نية الصوم من الليل فواجب عليها أن يبتدأ الصيام في ذلك الوقت ، لأنها قد شهدا الشهر ، وقد جعل الله شهود الشهر شرطا للزوم الصوم انتهى (١ : ١٨٧) .

وذهب مالك والشافعي وأحمد إلى اشتراط النية من الليل ، فمن نوى بعد الفجر لم يجزئه . واحتجوا بحديث حفصة مرفوعا « من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له » أخرجه النسائي وأبو داود والترمذي . وروى الدارقطني بإسناده

عن عمرة عن عائشة مرفوعاً «من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له»
وقال : إسناده كلهم ثقات . وقال في الحديث حفصة : رفعه عبد الله بن أبي بكر
عن الزهري وهو من الثقات الرفعاء انتهى .

الجواب عن حجة الخصم : قلنا هذا عام قد خص منه البعض ، وهو صوم
التطوع فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يتدئ صوم التطوع في بعض النهار ،
واتفق الفقهاء على تلى هذا الخبر بالقبول واستعمالهم له (قاله الجصاص ١ : ٢٠٠) .
وفيه رد على الموفق حيث ذكر فيه خلاف مالك ، فلم يبق حجة في إبطال صوم
من لم ينو الصيام من الليل ، فأولناه بأنه محمول على نفي الفضيلة والكمال ، أو معناه
لم ينو أنه صوم من الليل كسنا في الهداية . وأيضاً فقد روى البخارى ومسلم
وغيرهما عن سلمة بن الأكوع قال أمر النبي ﷺ رجلاً من أسلم أن اذن في
الناس أن «من كان أكل فليصم بقية يومه ، ومن لم يكن أكل فليصم فإن اليوم
يوم عاشوا» لم يقل : ومن لم يكن أكل فليصم بقية يومه ، فدل على أنه أراد
بصوم الآكلين بقية يومهم مجرد الإمساك ، وبصوم من لم يأكل الصوم الشرعى .
والحديث نص في المقابلة ، فوجب الحمل في الأكل على الإمساك اللغوى وفى
غير الأكل على الصوم الشرعى . ومن حملها جميعاً على الإمساك اللغوى فقد
أبطل المقابلة ، وغير المعنى الذى مدلول للكلام صريحاً ، فافهم . قال الطحاوى :
فيه دليل على أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينو ليلاً إنه يجزئه نهراً قبل
الزوال (زيلعى ١ : ٤٣٥) .

قلت : قيد قبل الزوال لا أثر له فى الحديث ؛ بل قياس متأيد بالأصول ،
لأنه إذا نوى بعد الزوال يمضى معظم النهار من غير نية ، بخلاف النوى قبل
الزوال فإنه قد أدرك معظم العبادة . ولهذا تأثير فى الأحكام ، بدليل أن من
أدرك الإمام قبل الرفع من الركوع أدرك الركعة لإدراكه معظمها ، ولو أدركه
بعد الرفع لم يكن مدرَكاً لها . وبالجمله فلأكثر حكم الكل فى معظم الأحكام .

والله تعالى أعلم . وقد مر الجواب عن قول الخصم : إن وجوب صوم عاشوراء منسوخ ولا يصح القياس على المنسوخ ، فتذكر .

يجب النية من الليل في صوم واجب غير مفروض في وقت معين : وأما ما كان من الصوم الواجب في الدمة غير مفروض في وقت معين فإنه لا يجوز ترك النية فيه من الليل . والأصل فيه حديث حفصة الذي ذكرناه . وكان عمومه يقتضى إيجاد النية من الليل لسائر ضروب الصوم ، إلا أنه لما قامت الدلالة في الصوم المستحق العين وصوم التطوع سلمناه للدلالة له ، وخصصناه من الجملة ، وبقى حكم اللفظ فيما عداه . قاله الجصاص (١ : ٢٠٠)

قال : وفي الآية حكم آخر تدل أيضا على أن من نوى بصيامه في شهر رمضان تطوعا أو عن فرض آخر إنه مجزئ عن رمضان ، لأن الأمر بفعل الصوم فيه ورد مطلقا ، غير مقيد بوصف ولا مخصوص بشروط نية الفرض ، فعلى أى وجه صام فقد قضى عهدة الآية ، وليس عليه غيره انتهى (١ : ١٨٧) .

اختلاف العلماء في المسافر يصوم رمضان عن وجب غيره : واختلف في المسافر يصوم رمضان عن واجب غيره ، فقال أبوحنيفة : هو عما نوى . فإن صامه تطوعا فعنه روايتان إحداهما أنه عن رمضان ، والأخرى أنه تطوع . وقال أبو يوسف ومحمد : هو عن رمضان في الوجهين جميعا . وقال أصحابنا جميعا في المقيم إذا نوى بصيامه واجبا غيره أو تطوعا : إنه عن رمضان ويجزئه . وقال الثوري والأوزاعي في امرأة صامت رمضان تطوعا فإذا هو من شهر رمضان : أجزأها وقالا : من صام في الأرض العدو تطوعا وهو لا يعلم أنه رمضان أجزأ عنه . وقال مالك والليث : من صام في أول يوم من رمضان وهو لا يعلم أنه رمضان لم يجزه . وقال الشافعي : ليس لأحد أن يصوم دينا ولا قضاء لغيره في رمضان ، فإن فعل لم يجزه لرمضان ولا لغيره .

قلت : أما حكم المقيم إذا نوى واجبا آخر أو تطوعا أنه يكون عن رمضان

لا عن غيره ، فقد مر مع دليله . وهو حجة على مالك ، والليث ، والشافعي .
وأما المسافر إذا صام رمضان عن واجب عليه فإنما أجاز ذلك أبو حنيفة
عما نوى ، لأن فعل الصوم غير مستحق عليه في هذه الحال . وهو يخير بين فعله
وتركه ، فأشبهه سائر الأيام . وعلى هذا ينبغي أنه متى نواه تطوعاً أن يكون
تطوعاً ، كما في رواية عنه ، وهي أقيس الروايتين . ولا يرد عليه المريض المقيم
ينوي واجبا آخر أو تطوعاً في رمضان ، لأنه ليس بمخير بين الصوم وتركه
من غير ضرر يلحقه ، فلا يجوز له الفطر إلا مع خشية زيادة العلة والضرر
اللاحق بالصوم ، فلا يخلو إما لا يضر به الصوم فعليه فعله ، أو يضره فغير
جائز له الصوم من غير تخيير . فمتى صامه وقع عن الفرض لزوال المعنى المبيح
للفطر ، وصار بمنزلة الصحيح ، فأجزى عن صوم الشهر على أى وجه صامه .
والله أعلم . انتهى ملخصاً من الأحكام للجصاص (١ : ٢٢٠) .

ترجيح قول الصحابين على قول الإمام في هذه المسئلة : وقد اختلفت
الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله في بعضها الفرق بين المسافر والمريض
- صححه شمس الأئمة الحلواني في المبسوط - وفي بعضها التسوية بينهما ، رواه الكرخي
كما في فتح القدير ، والراجح عندنا قول صاحبيه . لأن قوله تعالى : « فن شهد
منكم الشهر فليصمه » بإطلاقه يقتضى فعل الصوم فيه مطلقاً كما مر . وقوله
تعالى : « ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » فيه إضمار أى : فأفطر
فعليه عدة من أيام أخر ، فلا يكون عليها عدة من أيام أخر إذا لم يفطر .
أو مقتضاه وقوع صومها فيه عن رمضان لا عن غيره ، وإلا لزم عليها العدة
مع الصوم ، وفيه إبطال للمضمر وتصحيح لقول من أوجب على المسافر القضاء
إذا صام في السفر ، وقد مر إبطاله فتذكر .

فهذا الذي حضرنا من ذكر فوائد قوله تعالى : « فن شهد منكم الشهر
فليصمه » ولا ندفع أن يكون فيه عدة فوائد غيرها لم يحط علمنا بها ، وعسى

أن تغف عليها في وقت غيره أو يستنبطها غيرها . والله الحمد على ما علم وفهم .

تعيين مقدار الفدية في الصوم : فائدة : روى البيهقي من طريق يزيد بن هارون أنبا شريك عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ في الذي يموت وعليه رمضان ولم يقضه قال : « يطعم عنه لكل يوم نصف صاع من بر » . قال البيهقي : هذا خطأ من وجهين : أحدهما رفعه الحديث إلى النبي ﷺ ، وإنما هو من قول ابن عمر . وآخر قوله : « نصف صاع » وإنما قال ابن عمر : « مدا من حنطة » وروى عن وجه آخر عن ابن أبي ليلى ، ليس فيه ذكر الصاع . ثم أخرجه من حديث أشعث بن سوار عن محمد عن نافع عن ابن عمر انتهى . ورد عليه في الجوهر النقي وقال : فهم البيهقي أن محمداً السندي وروى عنه أشعث هذا الحديث هو ابن أبي ليلى ، وكذا صرح الترمذي به . وقد أخرج ابن ماجه هذا الحديث في سننه (ص ١٢٧) بسند صحيح عن أشعث عن محمد بن سيرين عن نافع عن ابن عمر مرفوعا ، فإن صحح هذا فقد تابع ابن سيرين ابن أبي ليلى على رفعه ، فلقاتل أن يمنع الوقف انتهى (٤ : ٤٥٤) .

قلت : وأيضا فإن ابن أبي ليلى حسن الحديث كما مر غير مرة ، وقد زاد الرفع - وهي زيادة تقبل من الثقة - فلا بد من ترجيح الرفع . وأما أنه قال : « نصف صاع » وإنما قال ابن عمر : « مدا من حنطة » ففيه أنه تعالى قال : « فدية طعام مسكين » وطعام المسكين لا يكون هذا القدر . أليس قد قال الله تعالى في إطعام اليمين : « إطعام عشرة مساكين » أفليس يطعم كل مسكين بنصف صاع من بر بصاع رسول الله ﷺ أو يشيع مرتين لغدائه وعشائه ؟ فكذلك ينبغي أن يكون هذا ، ينبغي أن يطعم ما يشبعه لغدائه وعشائه ، أو يعطى نصف صاع من بر ، أو صاع من تمر ، أو شعير . قاله محمد بن الحسن الإمام في الحجج له (ص ١٠٦) . فهذا مما يرجح رواية ابن أبي ليلى على رواية غيره . والله تعالى أعلم .

قال الله تعالى : « ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر .
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة »

جواز قضاء رمضان متفرقا : قال الجصاص : قد دل ذلك على جواز
قضاء رمضان متفرقا من ثلاثة أوجه أحدها : إن قوله « فعدة من أيام أخر »
قد أوجب القضاء في أيام منكورة غير معينة ، وذلك يقتضى جواز قضاؤه متفرقا
إن شاء أو متتابعا . ومن شرط فيه التتابع فقد خالف ظاهر الآية ، لإيجابه صفة
زائدة غير مذكورة في اللفظ ، وغير جائز الزيادة في النص إلا بنص مثله .
ألا ترى أنه لما أطلق الصوم في ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع لم يلزمه
التتابع ؟ إذ هو غير مذكور فيه ولتخصيصه القضاء في أيام معينة ، وغير جائز
تخصيص العموم إلا ببلالة . والثاني قوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر » فكل ما كان أيسر عليه فقد اقتضى الظاهر جواز فعله ، وفي إيجاب
التتابع نفي اليسر وإثبات العسر ، وذلك منتف بظاهر الآية . والوجه الثالث قوله
تعالى : « ولتكملا العدة » يعنى - والله أعلم - قضاء عدد الأيام التي أفطر فيها .
وكذلك روى عن الضحاك وعبد الله بن زيد بن أسلم ، فأخبر الله أن الذى يريده
منا إكمال عدد ما أفطر ، فغير سائغ لأحد أن يشترط فيه غير هذا المعنى ، لما فيه
من الزيادة في حكم الآية ، وقد بينا بطلان ذلك في مواضع .

وقد اختلف السلف في ذلك فروى عن ابن عباس (١) ، ومعاذ بن جبل ،
وأبي عبيدة بن الجراح ، وأنس بن مالك ، وأبي هريرة ، ومجاهد ، وطاوس ،
وسعيد بن جبير ، وعطاء قالوا : « إن شئت قضيته متفرقا وإن شئت متتابعا ، فإن
فرقته أجزأك » . وروى الحجاج عن أبي إسحق عن الحارث عن علي قال : « اقض

(١) رواه البيهقي في سننه عن هؤلاء الصحابة ، وعن رافع بن خديج ،
وروى القولين عن علي بن أبي طالب أيضا وقال : راويه الحارث ضعيف .
(٤ : ٢٥٩) .

رمضان متابعا ، فإن فرقته أجزأك » . وروى الحجاج عن أبي إسحق عن الحارث عن علي في قضاء رمضان قال : « لا يفرق » وجائز أن يكون ذلك على وجه الاستحباب وأنه إن فرق أجزاءه كما رواه شريك . وروى الأعمش عن إبراهيم قال : كانوا يقولون : « قضاء رمضان متتابع » (محمول على الاستحباب) وروى مالك عن حميد بن قيس المكي قال : كنت أطوف مع مجاهد فسأله رجل من صيام : من أظفر في رمضان أتابع ؟ قلت : لا ، فضرب مجاهد في صدرى وقال : إنها في قراءة أبي « متتابعات » (قلنا : منسوخة بدليل ما روى الدارقطني بسنده عن عائشة رضی الله عنها نزلت : « فعدة من أيام أخر متتابعات » فسقطت « متتابعات » . وقال : هذا إسناد صحيح (١ : ٢٤٣) . ومعنى قولها : « فسقطت » أى نسخت ، ليس إلا ، فلعل أبا لم يبلغه النسخ . والله تعالى أعلم . وقال عروة بن الزبير : يتابع . وقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، والأوزاعي ، والشافعي : إن شاء تابع ، وإن شاء فرق . وقال مالك ، والثوري ، والحسن بن صالح : يقضيه متابعا أحب إلينا ، وإن فرق أجزاءه . فحصل من إجماع فقهاء الأمصار جواز قضائه متفرقا ، وقد قدمنا ذكر دلالة الآية عليه انتهى .

قال ابن كثير : الرابعة القضاء هل يجب فيه التتابع أو يجوز فيه التفريق ؟ قولان ، أحدهما أنه يجب التتابع لأن القضاء يحكى الأداء . والثاني لا يجب التتابع ، وهو قول جمهور السلف والخلف ، وعليه ثبتت الدلائل . لأن التتابع إنما وجب في الشهر لضرورة - أدائه في الشهر ، فأما بعد انقضاء رمضان فالمراد صيام أيام عدة ما أظفر ، ولهذا قال تعالى : « فعدة من أيام أخر » ثم قال تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » انتهى (١ : ٢١٧) :

وقد روى البيهقي في سننه عن صالح بن كيسان مرسلا : قيل : « يا رسول الله ، رجل كان عليه قضاء من رمضان فقضى يوما أو يومين منقطعين

أجزئ عنه ؟ فقال رسول الله ﷺ : أرأيت لو كان عليه دين فقضاه درهما ودرهمين حتى يقضى دينه أترون ذمته برئت ؟ قال : نعم ، قال : يقضى عنه .
وقد قيل : عن موسى بن عقبة عن محمد بن المنكدر عن النبي ﷺ مرسلا .
ثم أخرجه من طريق ابن أبي شيبة حدثنا يحيى بن سليم الطائفي عن موسى بن عقبة عنه وقال : إسناده حسن إلا أنه مرسل . ثم أخرج من طريق حبان بن هلال ثنا عبد الرحمن بن إبراهيم عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من كان عليه صوم رمضان فيلسرده ولا يقطعه » .
قال علي : عبد الرحمن بن إبراهيم ضعيف . قال ابن الترمكاني : الذي نقله ابن الجوزي والذهبي في كتابه في الضعفاء وكتابه الحمى بالميزان عن النسائي أنه قال في عبد الرحمن هذا : ليس بالقوى (وهذا تلين هين) وفي تاريخ البخارى أنه ثقة . قال البخارى : قال حبان : ثنا عبد الرحمن بن إبراهيم ثقة . وقال ابن معين : ثقة . وقال ابن حنبل : ليس به بأس . وقال أبو زرعة : لا بأس به ، أحاديثه مستقيمة . وفي إسناده هذا الحديث عند الدارقطني وثيقه . قال ابن القطان : فهو مختلف فيه ، والحديث من روايته حسن انتهى (٤ : ٢٥٩) .

قلت : قد ثبت أن الآية نزلت « فعدة من أيام أخر متتابعات » فسقطت « متابعات » فالحديث بعد صحته أو حسنه محمول على ما قبل النسخ ، ومرسلا صالح بن كيسان ومحمد بن المنكدر على ما بعده .

مسئلة جواز تأخير قضاء رمضان : وقوله تعالى : « فعدة من أيام أخر » قد دل على جواز تأخير قضاء رمضان ، وعلى أن لافدية عليه . لأنه أوجب العدة في أيام غير معينة ، فجازئله أن يصوم أى وقت شاء ولا فدية عليه ، لأن في إيجاب الفدية مع القضاء زيادة في النص ولا تجوز إلا بنص مثله ، وقد اتفقوا على أن تأخيره إلى آخر السنة لا يوجب الفدية (وإنما اختلفوا فيما إذا أخر القضاء إلى رمضان الثاني) ومعلوم أن قضاء العدة في السنة الثانية واجب بالآية ، فغير جائز

أن يكون المراد في بعض ما انتظمته الآية القضاء دون الفدية وفي بعضه القضاء والفدية ، مع دخولها فيها على وجه واحد . ومن جهة أخرى أنه غير جائز إثبات الكفارات إلا من طريق التوقيف أو الاتفاق ، وذلك معدوم فيما وصفنا ، فلم يجر إثبات الفدية قياسا . وأيضاً فإن الفدية ما قام مقام الشئ وأجزأ عنه ، فإنما يختص وجوبها بمن لا يجب عليه القضاء كالشيخ الكبير ومن مات مفترقا قبل أن يقضى ، فأما اجتماع الفدية والقضاء فممتنع على ما بينا في باب الحامل والمرضع . قاله الجصاص (١ : ٢١١) .

وبالجمل : من كان عليه صوم رمضان فله تأخيره ما لم يدخل رمضان آخر ، لما روت عائشة رضي الله عنها قالت : « كان يكون على الصيام من شهر رمضان فلا أقضيه حتى يجيء شعبان » متفق عليه . وأما تأخيره إلى رمضان آخر فاختلغوا فيه فإن كان بعلتر جاز ولا فدية عليه ، وإن كان من غير عذر فكذلك عندنا إلا أن بعض من ذهب منا إلى أن الأمر للفوز قال : لا يجوز تأخيره إلى أن يدخل رمضان آخر ، لأن الأمر إذا كان غير موقت فهو على الفور عندهم ، وإذا كان كذلك فلم يكن قضاء رمضان موقتا بالسنة لما جاز له التأخير عن ثاني يوم الفطر (١) ، وإذا جاز له التأخير عن أول أوقات الإمكان ثبت أن تأخيره موقت بمضى السنة . قاله الجصاص (١ : ٢١٠) . وفيه نظر ، لأن جواز التأخير عن أول أوقات الإمكان لا يستلزم توقيته بمضى السنة بل يجوز أن يكون موقتا بالعم .

لا فدية على من أخر قضاء رمضان إلى رمضان ثان أو ثالث : واتفق أصحابنا على أنه لا فدية عليه ولو أخره سنين . وقال مالك ، والثوري ، والأوزاعي ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحق : إن عليه الفدية مع القضاء . قالوا : يروى ذلك

(١) وذهب داود الظاهري إلى وجوب المتابعة في قضاء رمضان ، فلا يجوز عنده التأخير عن ثاني يوم الفطر ، وسيأتي ذكر مناظرة بينة وبين علي بن موسى القمي في ذلك .

عن ابن عباس ، وابن عمر ، وأبي هريرة ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير . فهنا قول من سمينا من الصحابة ولم يرو عن غيرهم خلافهم . وروى مسندا من طريق ضعيف ، كذا في الشرح الكبير لابن قدامة (١ : ٨١) .

الجواب عن حجة الخصم : قلت : لم يثبت في ذلك عن النبي ﷺ شيء ، والبراءة الأصلية قاضية بعدم وجوب الاشتغال بالأحكام التكليفية حتى يقول الدليل الناقل عنها ، ولا دليل ههنا ، فالظاهر عدم وجوب الفدية . قد اختلف القائلون بوجوب الفدية هل يسقط بها القضاء أم لا ؟ فذهب الأكثر منهم إلى أنه لا يسقط . وقال ابن عباس ، وابن عمر ، وقتادة ، وسعيد بن المسيب : إنه يسقط . كذا في النيل ، وانعقد الإجماع على وجوب القضاء ، وظاهر الآية بعمومه يقتضي أن تأخير القضاء ليس بمقيد إلى مجيء رمضان آخر . وتأخير عائشة إلى شعبان لم يكن لعدم جواز التأخير عن رمضان الثاني ؛ وإنما كان لأنه عليه الصلوة والسلام كان يستمتع بها وكان في شعبان يشتغل بالصوم فتشتغل هي بالقضاء وفي غير رمضان تفرغ للخدمة ، فالذي روى عن الصحابة محمول على الاستحباب دون الوجوب . كما ذهب بعضهم إلى الفدية فيما إذا وطئ امرأته حائضا ، وهو محمول على الاستحباب ، فكذا ههنا . وفي الاستدكار : قال داود من أوجب الفدية على من أخر القضاء حتى دخل رمضان آخر ليس معه حجة من كتاب ولا سنة ولا إجماع . كذا في الجوهر النقي (٤ : ٢٥٢) . وفي المحلى لابن حزم : روي عن ابن عمر أيضا : يهدى مكان كل رمضان فرط في قضاء بدنة مقلدة . وروينا من طريق ابن مسعود : يصوم هذا ويقضى الأول ، ولم يذكر طعاما . وهو قول إبراهيم النخعي والحسن انتهى (٦ : ٢٦١) فبطل قولهم : إن هذا قول من سمينا من الصحابة ، ولم يرو عن غيرهم خلافهم . فهلا قالوا كقول ابن عمر في البدنتين ، أو كقول ابن مسعود في وجوب القضاء فقط ؟

قالوا : ولأن تأخير صوم رمضان إذا لم يوجب القضاء أوجب الفدية كالشيخ الكبير . قلنا : من وجبت عليه الفدية لا يجب عليه القضاء كالشيخ الكبير ،

فإن الجمع بين الأصل والبدل لا يجوز . فإن قيل : التأخير تفريط وهو يوجب الفدية ، ولو لم يكن مفراطاً بالتأخير لما لزمته الفدية إذ مات قبل مضي السنة أو بعده ولم يقضه . قيل له : ليس لزوم الفدية عليهما للتفريط لأن الشيخ الكبير يلزمه الفدية مع عدم التفريط . فإن قيل : لما كان الأمر للفور عند الكرخى ومن وافقه كان التأخير إلى العام القابل منها عنه ، فوجب أن يجعل مفراطاً بذلك ، فيلزمه الفدية ، كما لو مات قبل أن يقضيه لزمته الفدية بالتفريط قيل له : إن التفريط لا يلزمه الفدية ؛ وإنما الذى يلزمه الفدية فوات القضاء بعد الإمكان بالموت . ألا ترى أنه لو أكل فى رمضان متعمداً كان مفراطاً ، وإذا قضاها فى تلك السنة لم تلزمه الفدية عند الجميع ؟ فدل ذلك على أن حصول التفريط منه ليس بعلة لإيجاب الفدية .

مناظرة عجيبة بين داؤد الظاهرى وعلى بن موسى القمى : فائدة : حكى على بن موسى القمى أن داؤد الإصفهاني (إمام أهل الظاهر) قال : يجب على من أفطر يوماً من رمضان لعذر أن يصوم الثانى من شوال ، فإن ترك صيامه فقد آثم وفرط . فخرج بذلك عن اتفاق السلف والخلف معاً ، وعن ظاهر قوله تعالى : « فعدة من أيام أخر » وقوله : « وتكملوا العدة » . وخالف السنن التى روينها عن النبي صلى الله عليه وسلم فى ذلك . قال على بن موسى : سألت يوماً فقلت له : لم قلت ذلك ؟ قال : لأنه إن لم يصم اليوم الثانى من شوال فكل أهل العلم يقولون : إنه آثم مفراط ، فدل ذلك على أن عليه أن يصوم ذلك اليوم ؛ لأنه لو كان موسعاً له أن يصومه بعد ذلك ما لزمه التفريط إن مات من ليلة . قال : فقلت له : ما تقول فى رجل وجب عليه عتق رقبة فوجد رقبة تباع بشمن موافق هل أن يتعدها ويشترى غيرها ؟ فقال : لا ، فقلت له : لم ؟ قال : لأن الفرض عليه أن يعتق أول رقبة يجدها ، فإذا وجد رقبة لزمه الفرض فيها ، وإذا لزمه الفرض فيها لم يجزه غيرها إذا كان واجداً لها . فقلت : فإن اشترى رقبة غيرها فأعتقها وهو واجد للأولى ؟ فقال : لا يجزيه ذلك . قلت : فإن كان عنده رقبة فوجب عليه عتق رقبة هل يجزيه أن يشترى غيرها ؟ قال : لا . فقلت : لأن العتق صار عليه فيها ؟ فقال نعم . قلت : فما تقول إن مات هل يبطل عنه

العتق؟ فقال: لا؛ بل عليه أن يعتق غيرها ، لأن هذا إجماع فقلت ، وكذلك من وجب عليه رقبة وعنده رقبة، بالإجماع له أن يعتق غيرها . فقال: وعن تحكي هذا الإجماع؟ فقلت له : وعن تحكي أنت الإجماع الأول؟ فقال: الإجماع لا يحكى ، فقلت : والإجماع الثاني أيضا لا يحكى ، وانقطع .

قال الجصاص: وجميع ما قاله داؤد من تعيين فرض القضاء باليوم الثاني من شوال، وأن من وجب عليه رقبة فوجدها أنه لا يتبناها إلى غيرها خلاف إجماع المسلمين كلهم. وأما ادعائه على أهل العلم بأنهم يجعلونه مفرطا إذا مات وقد أخره عن اليوم الثاني فليس كما ادعى ؛ فإن من جعل له التأخير إلى آخر السنة لا يجعله مفرطا إذا مات ، لأن السنة كلها إلى أن يجيء رمضان ثان وقت القضاء موسع له في التأخير (وقد مر أن لزوم القدية عليه ليس علما للتفريط كالشيخ الكبير) .

الرد على قول داؤد: الإجماع لا يحكى: وقول داؤد: «الإجماع لا يحكى» خطأ ، فإن الإجماع يحكى كما تحكى النصوص وكما يحكى الاختلاف . فإن أراد بذلك أن كل واحد من المجمعين لا يحتاج إلى حكاية أقاويلهم بعد أن ينتشر القول عن جماعة منهم - وهم حضور بسمعون ولا يخالفون - فإن ذلك على ما قال ، ومع ذلك لا يجوز إطلاق القول بأن الإجماع لا يحكى فإن من الإجماع ما يحكى أقاويل جماعتهم فيكون ما يحكىه من إجماعهم صحيحة ، ومنه ما يحكى أقاويل جماعة منهم منتشرة مستفيضة مع سماع الآخرين لها وترك إظهار المخالفة ، فهذا أيضا إجماع يحكى . فهذان الضربان من إجماع الخاصة والفقهاء يحكيان جميعا . وإجماع آخر وهو ما تشرك فيه الخاصة والعامة كإجماعهم على تحريم الزنا والربا ، ووجوب الاغتسال من الجنابة ، وأصلوات الخمس ، ونحوها ، فهذه أمور قد علم اتفاق المسلمين عليها وإن لم يحك عن كل واحد منهم بعينه اعتقاده والتدين به . فإن عنى هذا الضرب من الإجماع فقد يسوغ أن يقال: إن مثله لا يحكى (ولكن الإجماع الذى ذكره ليس من هذا الجنس كما هو ظاهر) . وقد يجوز أن يقال : إن هذا

الضرب أيضا يحكى ، لعلمنا بإجماع أهل الصلوة على اعتقاده والتدين به ، فجاز أن يحكى عنهم اعتقادهم لذلك والتدين به وأنهم مجتمعون عليه ، كما إذا ظهر لنا إسلام رجل واعتقاده الإيمان فيحكى عنه أنه مسلم ، قال الله تعالى : « فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن إلى الكفار » انتهى (١ : ٢١٣) .

وبالجملة فكل ما جاز علمه جاز حكايته . وإنما ذكرت هذه المناظرة ليكون الناظر على خبرة من حال أهل الظاهر أنهم ينكرون القياس ويرتكبون ما هو أشد منه وأشنع ، وبالله التوفيق .

من أفطر رمضان كله قضى أياما معدودة لا شهرا بشهر : وفي الروح :
 واستدل بالآية على جواز القضاء متتابعا ومتفرقا ، وأنه ليس على الفور - خلافا
 للداود - وعلى إن أفطر رمضان كله قضى أياما معدودة ، فلو كان تاما لم يجزه
 شهر ناقص ، أو ناقصا لم يلزمه شهر كامل ، خلافا لمن خالف في الصورتين
 (٢ : ٥٠) . ودليل ذلك أن الله تعالى لم يقل : شهر من أيام آخر ؛ وإنما قال :
 « فعدة من أيام آخر » فأوجب استيفاء عدد ما أفطر ، فوجب اتباع ظاهر الآية ،
 ولم يجز العدول عنها إلى معنى غير المذكور . ويدل عليه أيضا قوله تعالى :
 « ولتكملوا العدة » يعنى العدد ، فإذا كان الشهر الذى أفطر فيه ثلاثين فعليه إكمال
 عدده من غيره ، ولو اقتصرنا على شهر هو تسعة وعشرون لما كان مكلا للعدة .
 ثبت بذلك بطلان قول من اعتبر شهرا بشهر وأسقط اعتبار العدد انتهى . وهو
 الحسن بن صالح . واحتج بقوله ﷺ : « الشهر تسعة وعشرون ، الشهر
 ثلاثون » فأى شهر أتى به فقد قضى ما عليه إذا كان قد ابتدأ القضاء من
 أول الشهر إلى آخره ، لأنه شهر بشهر . وحكى بعض أصحاب مالك عنه نحو
 هذا ، وذكر عنه أشهب مثل قول الجمهور كما ذكره الجصاص (١ : ٢٢٠) .
 ولعلمهم قاسوه على عدة المتوفى عنها زوجها حيث تعتد بالأهلة ، سواء كانت
 ثلاثين أو تسعة وعشرين . وهو قياس مع الفارق ، فإن الله تعالى أمرها بأن

تربص بنفسها أربعة أشهر وعشرا ، ولم يأمر من أفطر رمضان أن يقضى شهرا من أيام آخر ؛ وإنما أمره بإكمال العدة ، ولم يعتبر شهرا بشهر فافهم .

قال في الروح : واحتج بها أيضا من قال : لا فدية مع القضاء ، وكذا من قال : إن المسافر إذا أقام والمريض إذا شفى أثناء النهار لم يلزمها الإمساك بقيته . لأن الله تعالى إنما أوجب عدة من أيام أخرهما قد أفطرا فحكم الإفطار باق لهما ، ومن حكمة أن لا يجب أكثر من يوم . ولو أمرناه بالإمساك ثم القضاء لأوجبنا بدل اليوم أكثر منه ، ولا يخفى ما فيه انتهى (٢ : ٥٠) . ولعله أشار إلى أن الإمساك ليس بصوم وإنما هو تشبه به ، فليس هو من بدل اليوم في شيء ، ولا من الزيادة على النص ؛ وإنما هو إثبات أمر مستقل بنفسه مسكوت عنه في النص بدلالة الحديث فافهم .

قوله تعالى : « ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون »

دليل مشروعية التكبير في عيد الفطر : قال ابن كثير : أخذ كثير من العلماء مشروعية التكبير في عيد الفطر من هذه الآية : « ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم » حتى ذهب داؤد بن علي الإصبهاني الظاهري إلى وجوبه في عيد الفطر لظاهر الأمر في قوله : « ولتكبروا الله على ما هداكم » ، وفي مقابلته منذهب أبي حنيفة أنه لا يشرع التكبير في عيد الفطر ، والباقون على استحبابه على اختلاف في تفاصيل بعض الفروع بينهم انتهى (ص : ٢١٨) .

قلت : مذهب أبي حنيفة أنه لا يشرع الجهر بالتكبير في عيد الفطر في الطريق وفي الجبانة : أي لا يسن ، وإلا فهو ذكر مشروع لا يمنع منه مانع . وقال ابن العربي في الأحكام له : قال علماءنا : معناه تكبروا إذا رأيت الهلال ، ولا يزال التكبير مشروعا حتى تصلى صلاة العيد . وقد كان النبي ﷺ يكبر إذا رأى الهلال ويكبر في العيد . فأما تكبيره إذا رأى الهلال فلم يثبت إلا أنه روى أبو داؤد وغيره عن قتادة بلاغا عن النبي ﷺ حديثين متعارضين أحدهما : « أن

النبي ﷺ كان إذا رأى الهلال أعرض عنه « التلفي: أنه كان إذا رآه قال: « هلال خير ورشداً وأمنت بالذي خلقك - ثلاث مرات - ثم يقول: الحمد لله الذي ذهب بشهر كذا وجاء بشهر كذا ». قال القاضي: ولقد لكتبه فما وجدت له طعماً (إشارة إلى ضعف الحديث ووهنه). ثم أخرج بسنده عن طلحة بن عبيد الله أن النبي ﷺ كان إذا رأى الهلال قال: « اللهم أهله علينا باليمن والإيمان والإسلام ». قال ابن سورة: حسن غريب. قال القاضي: وهو أشبه من المتقدم انتهى (١: ٣٧).

وأخرج ابن جرير بسند صحيح عن زيد بن أسلم يقول: « ولتكبروا الله على ما هداكم » قال: « إذا رأى الهلال فالتكبير من حين يرى الهلال حتى ينصرف الإمام في الطريق والمسجد، إلا أنه إذا حضر الإمام كف فلا يكبر إلا بتكبيره » وبسند صحيح عن سفيان يقول: « ولتكبروا الله على ما هداكم » قلنا: « بلغنا أنه التكبير يوم الفطر ». وبسند حسن عن ابن عباس كان يقول: « حتى على المسلمين إذا نظروا إلى هلال شوال أن يكبروا الله حتى يفرغوا من عيدهم » لأن الله تعالى ذكره يقول: « ولتكمّلوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ». قال ابن زيد: « ينبغي لهم إذا غدوا إلى المصلى كبروا، فإذا جلسوا كبروا، فإذا جاء الإمام صمتوا، فإذا كبر الإمام كبروا، ولا يكبرون إذا جاء الإمام إلا بتكبيره حتى إذا فرغ وانقضت الصلاة فقد انقضى العيد ». قال يونس: قال ابن وهب: قال عبد الرحمن بن زيد والجماعة: « عندنا على أن يغدو بالتكبير إلى المصلى » انتهى (٢: ٩٢).

وقال الجصاص بعد ذكر أثر ابن عباس هذا: وروى عن الزهري عن النبي ﷺ أنه كان يكبر يوم الفطر إذا خرج إلى المصلى، وإذا قضى الصلوة قطع التكبير (رواه أبو بكر النجاد وهو عند ابن أبي شيبة عن يزيد عن أبي ذئب عن الزهري مرسلًا، كذا في التلخيص الحبير. قلت: سند صحيح مرسل). روى عن علي، وأبي قتادة، وابن عمر، وسعيد بن المسيب، وعروة، والقاسم،

وخارجة بن زيد ، ونافع بن جبير بن مطعم وغيرهم أنهم كانوا يكبرون يوم العيد إذا خرجوا إلى المصلى . وروى ابن أبي ذئب عن شعبة مولى ابن عباس قال : كنت أقود ابن عباس إلى المصلى فيسمع الناس يكبرون فيقول : ما شأن الناس أكبر الإمام؟ فأقول : لا ، فيقول : أجمانين الناس؟ (أدركنا مثل هذا اليوم مع النبي ﷺ) فما كان أحد يكبر قبل الإمام . رواه ابن المنذر ، وظاهره الصحة كما في الإعلاء (٨ : ٦٥) . فأذكر ابن عباس في هذا الخبر التكبير في طريق المصلى (جهرا) ، وهذا يدل على أن المراد عنده بالتكبير المذكور في الآية هو التكبير الذي يكبره الإمام في الخطبة مما يصلح أن يكبر الناس معه . وما روى عنه أنه « حق على المسلمين إذا نظروا إلى هلال شوال أن يكبروا حتى يفرغوا من عيدهم » فليس فيه دلالة على الجهر به وجائز أن يريد به تكبيرهم في أنفسهم (١ : ٢٢٤) .

وبالجملة فالتكبير عند رؤية الهلال لم يثبت فيه شيء عن رسول الله ﷺ ، الذي ثبت عنه في مرسل الزهري أنه كان يكبر يوم الفطر إذا خرج إلى المصلى ، وهو الثابت عن ابن عمر أنه كان إذا خرج يوم الفطر ويوم الأضحى يكبر ويرفع صوته . رواه الدارقطني والبيهقي وصححه موقوفا ، وقال : قد روى مرفوعا وهو ضعيف . واختلف فقهاء الأمصار في ذلك ، فروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة قال : يكبر النوى يذهب إلى العيد يوم الأضحى ويجهر بالتكبير ، ولا يكبر يوم الفطر . وقال أبو يوسف : يكبر في العيدين ، وقال عمرو : سألت محمدا عن التكبير في العيدين فقال : نعم . يكبر ، وهو قولنا .

تحقيق مذهب أبي حنيفة في التكبير يوم الفطر : وقال الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن التكبير في العيدين ليس بواجب في الطريق ولا في المصلى ؛ وإنما التكبير الواجب في صلاة العيد . وذكر الطحاوي أن ابن أبي عمران كان يحكى عن أصحابنا جميعا أن السنة عندهم في يوم الفطر أن يكبروا في الطريق إلى المصلى حتى يأتون ، ولم تكن تعرف ما تحكاه المعلى عنهم . وقال الأوزاعي ومالك : يكبر .

في خروجه إلى المصلى في العيدين جميعا . وقال مالك : ويكبر في المصلى إلى أن يخرج الإمام فإذا خرج الإمام قطع التكبير . ولا يكبر إذا رجع . وقال الشافعي : أحب إظهار التكبير ليلة الفطر وليلة النحر ، وإذا غلوا إلى المصلى حتى يخرج الإمام . وقال في موضع آخر : حتى يفتح الإمام الصلوة .

ولما كان الظاهر من السياق اختصاص هذا التكبير بإكمال عدة رمضان وأولى الأشياء به إظهار لفظ التكبير ، ثم جائز أن يكون تكبيرا يفعله الإنسان في نفسه عند رؤية هلال شوال ، وجائز أن يكون المراد به ما تأوله كثير من الشلف على أنه التكبير المفعول في الخروج إلى المصلى ، وجائز أن يريد به تكبيرات العيد ، كل ذلك يحتمله اللفظ ولا دلالة فيه على بعض دون بعض ، فأبها فعل فقد قضى عهدة الآية . ولا خلاف بين الفقهاء أن إظهار التكبير ليس بواجب ، ومن كبر وإنما فعله استحبابا ، ولا دلالة في اللفظ على الوجوب ، ومع ذلك فإنه متى فعل أوفى ما يسمى تكبيرا فقد وافق مقتضى الآية ، إلا أن ما روى من ذلك عن النبي ﷺ وعن السلف من الصدر الأول والتابعين في تكبيرهم يوم الفطر في طريق المصلى يدل على أنه مراد الآية فالأظهر أن فعله مندوب إليه ومستحب لاحتمال واجبا .

والذى ذكره ابن أبي عمران هو أولى بمذهب أبي حنيفة وسائر أصحابنا لما روى عن النبي ﷺ من طريق الزهري وإن كان مرسلا وعن السلف ، فإن ذلك موافق لظاهر الآية إذ كانت تقتضى تحديد تكبير عند إكمال العدة ، والفطر أولى بذلك من الأضحى ، وإذا كان ذلك عنده مسنونا في الأضحى فالفطر كذلك ، لأن صلاتي العيد لا يختلفان في حكم التكبير فيها والخطبة بعدهما وسائر سننها ، فكذلك ينبغي أن تكون سنة التكبير في الخروج إليهما . قاله الجصاص (١ : ٢٢٦) .

وفيه كما ترى ترجيح الجهر بالتكبير في طريق المصلى في العيدين جميعا ، وهو الذى رجحته في الإعمال ؛ ولوحمل قوله « ولتكبروا الله على ما هداكم » على الوجوب كما هو في قرينه « ولتكلموا العدة » فإنه محمول على الوجوب اتفاقا

فقول : المراد به التكبير في صلاة العيد ، وهي التكبيرات الزوائد الست وهي واجبة عندنا ، وألحق بها التكبير عند الخروج إلى المصلى استحبابا ؛ لأنه لا دليل على وجوبه . وأما التكبير عند رؤية الهلال وفي ليلة الفطر فم شروع سرا لانتفاء ما يدل على الجهر به فافهم .

كل ما يضر بالإنسان ويجهده فإنه غير مكلف به : فائدة : قوله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » أصل في أن كل ما يضر بالإنسان ويجهده ، ويجب له مرضا أو يزيد في مرضه أنه غير مكلف به ، لأن ذلك خلاف اليسر . نحو من يقدر على المشي إلى الحج ولا يجد رادا وراحلة فقد دلت أنه غير مكلف به على هذا الوجه ، لمخالفته اليسر . وهو دال أيضا على أن من فرط في قضاء رمضان إلى القابل فلا فدية عليه ، لمافيه من إثبات العسر ونفي اليسر (قلت : فيه نظر ، فلو كان إيجاب الفدية من العسر لكان إيجاب صدقة الفطر ونحوها من العسر أيضا ، ولا قائل به) . ويدل على أن سائر الفروض والنوافل إنما أمر بفعلها أو أبيحت له على شريطة نفي العسر والمشقة الشديدة . ويدل أيضا على أن له أن يقضى رمضان متفرقا ، لأنه ذكر ذلك عقيب قوله : « فعدة من أيام أخر » فافتضى تخيير العبد في القضاء . وأيضا فإن قضاءه متفرقا أولى بمعنى اليسر وأبعد من العسر وهو ينفي أيضا إيجاب التتابع ، لما فيه من العسر . ويدل على بطلان قول من أوجب القضاء على الفور ومنعه التأخير لأنه ينفي معنى اليسر ويثبت العسر انتهى من أحكام الجصاص (١ : ٢٢٣) .

في الآية إرشاد إلى الاجتهاد في الدعاء في رمضان : فائدة : وفي ذكره تعالى الآية الباعثة على الدعاء « وإذا سألك عبادي عني فإني قريب » متخللة بين أحكام الصيام إرشاد إلى الاجتهاد في الدعاء في رمضان وعند إكمال العدة ، بل وعند كل فطر ، كما رواه الطيالسي في مسنده عن عبدالله بن عمرو قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « للصائم عند إفطاره دعوة مستجابة » فكان عبدالله بن عمرو إذا أفطر دعا أهله

ورولده ودعا . وروى ابن ماجه فى سننه عنه قال : قال النبي ﷺ : « إن للصائم عند فطره دعوة ما ترد » . قال ابن أبى مليكة : سمعت عبدالله بن عمرو يقول « اذا أفطر : اللهم إني أسئلك برحمتك التي وسعت كل شيء أن تغفرلى » . وروى أحمد ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « ثلاثة لا ترد دعوتهم ، وذكر فيهم الصائم حتى يفطر » . وعن كعب بن عجرة ، وأبى هريرة ، والحويرث « أن رسول الله ﷺ رقى المنبر فقال : آمين ، آمين ، آمين ، ثم قال : أتانى جبرئيل فقال : يا محمد ، من أدرك رمضان فلم يغفرله (١) فأبعده الله . فقلت آمين » الحديث رواه الحاكم وصححه ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما . وروى البيهقى وابن خزيمة وأبو الشيخ عن سلمان الفارسى فى خطبته ﷺ فى آخر يوم من شعبان فقال : « يا أيها الناس ، قد أظلمكم شهر عظيم - وفيه - : واستكثروا فيه من أربع خصال ، خصلتين ترضون بهما ربكم : وخصلتين لا غناء بكم عنهما ، فأما الخصلتان اللتان ترضون بهما ربكم شهادة أن لا إله إلا الله وتستغفرونه ، وأما الخصلتان اللتان لا غناء بكم لهنهما : فتسئلون الله الجنة وتعوذون به من النار » الحديث وفيه على بن زيد بن جدعان مختلف فيه ، كذا فى الترغيب ، وهو حسن الحديث .

ينبغى لعن الكفرة فى رمضان فى القنوت : وهذا هو محمل ما رواه مالك فى موطأه عن داود بن الحصين أنه سمع الأعرج يقول : « ما أدركت الناس إلا وهم يلعنون الكفرة فى رمضان » أى كانوا يقتنون فى رمضان للنوازل ويدعون على الكفار ، لكون رمضان من أفضل أوقات الإجابة ، والله أعلم وقد أخذ بذلك سيدى حكيم الأمة فقنت مرة فى رمضان فى الركعة الثانية من الفجر للنازلة التي نزلت بالمسلمين ، فودعا على الكفار ولعنهم ، فاستجاب الله دعاءه ، فشتت شمل الكافرين والمشركين وخالف بين كلمتهم . وأخذ منه الشافعى ومن وافقه أن لا يقت فى الورت إلا فى رمضان . ولادلالة فيه على ذلك كما بينته فى الإعلاء فليراجع . وبالجملة

(١) أى لم يستعمل أسباب المسغفرة من التوبة والاستغفار والإقبال إلى الله ونحوه ١٢ ظ .

فالدعاء خصوصية بـرمضان فمن استكّر منه فيه فقد أخذ بِالْحِظِّ الأوفى، وكان له عند الله زلي. جعلنا الله منهم وفتح لنا أبواب الدعاء وأبواب الاجابة، وشرفنا بالقرب منه والرضا، ووقانا سخطه و عذابه آمين.

قال صاحب الروح: وفيه وعدالداعي بالإجابة في الجملة على ما تشير إليه كلمة إذا، لا كليا (لأن ذلك إنما هو مدلولك كليا). فلا حاجة إلى التقييد بالمشية، ولا إلى القول بأن إجابة الدعوة غير قضاء الحاجة - لأنها قوله سبحانه وتعالى: « لبيك يا عبدى » وهو موعود موجود لكل مؤمن يدعو - ولا إلى تخصيص الدعوة بما ليس فيه إثم ولاقطيعة رحم، أوالداعي بالمطيع المختب. نعم! كونه كذلك أرجى للإجابة لاسيما في الأزمنة المخصوصة والأمكنة المعلومة والكيفية المشهورة. ومع هذا قد تتخلف الإجابة مطلقا، وقد تتخلف إلى بدل في الصحيح عن أبي سعيد مرفوعا « ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولاقطيعة رحم إلا أعطاه الله تعالى إحدى ثلاث: إما أن يعجل له دعوته وإما أن يدخره، وإما أن يكف عنه مثلها » انتهى (٢: ٥٥). قلت: دلالة الحصر المفهوم من الحديث ظاهرة في أن دعاء المؤمن لا يرد ولايخلو من إحدى هذه الثلاث فافهم.

تحقيق إجابة دعاء الكافر: واختلفوا في إجابة دعاء الكافر فقال بعضهم يستجاب لأن دعوة الداع مطلق وأيم من أن يكون الداعي مسلما أو كافرا، ولأن إبليس عليه اللعنة دعا الله تعالى وقال: « رب أنظرني إلى يوم يبعثون » أى أمهلني في العمر إلى يوم القيامة فأجابه الله تعالى وقال: « إنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم » وهل هذا إلا إجابة؟ وبه أفتى البعض. وقال بعضهم: لا يستجاب، وهو الأصح لقوله تعالى: « وما دعاء الكافرين إلا في ضلال » (فيه أن المراد دعاءهم يوم القيامة، بدليل ما في السياق من قوله: « أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا » ودعوة الداع ليس بمطلق لقريئة السياق والسياق (الدالين على أن الخطاب للمسلمين خاصة وإبليس لا يستجاب له، لانه طلب الحيوة إلى يوم البعث وهو يوم النفخة

الثانية وكان مطلوبه أن لا يدوق ألم الموت وشدته فرده الله تعالى وقال : « فإنتك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم » وهو النفخة الأولى أى نفخة الفزع دون ما طلبه من عدم الموت أصلا انتهى من التفسير الأحمدي ص ٤٨ قلت .

قد دلت الآيات والأحاديث على إجابة دعاء المضطر مطلقا مسلما كان أو كافرا، كقوله : « أم من يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض الآية » والخطاب للكفار والمشركين ، فلا بد من علمهم بأن الله يجيب المضطرين منهم، وقد ورد في حديث أبي هريرة عند الطيالسي مرفوعا « دعوة المظلوم مستجابة وإن كان فاجرا » وفي حديث أنس عند أحمد « وإن كان كافرا » قال المنذرى والهيثمي : إسناده حسن ، وأخرجه أحمد وابن حبان بلفظ : « ولو كان كافرا » انتهى (من نزل الأبرار ص ٤٦) .

قال الله تعالى : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نساءكم » إلى آخر الآية

هذه رخصة من الله تعالى للمسلمين ورفع لما كان عليه الأمر في ابتداء الإسلام ، فإنه كان إذا أفطر أحدهم إنما يحل له الأكل والشرب والجماع إلى صلاة العشاء أو ينام قبل ذلك ، فتنام أو صلى العشاء حرم عليه الطعام والشراب والجماع إلى الليلة القابلة . وفي بعض الروايات إنما يحل له ذلك قبل أن ينام صلى العشاء أولم يصل . فوجدوا من ذلك مشقة كبيرة فربما كانت المرأة تنام قبل الرجل فيريدها فتقول : قدنمت وهو يقول : إني لم أنم .

دليل جواز نسخ السنة بالكتاب : وفي هذه الأوامر دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب بل على وقوعه ، بناء على القول بأن الحكم المنسوخ من حرمة الوضوء والأكل والشرب كانت ثابتة بالسنة وليس في القرآن ما يدل عليها ، و « أحل » أيضا يدل على ذلك . (ولقائل أن يقول : إن في القرآن ما يدل عليها وهو قوله تعالى : « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم » وكانت اليهود

والنصارى قد حرم عليهم الأكل والشرب والجماع بعد النوم في أى وقت ناموا من الليل) .

دليل صحة صوم الجنب : واستدل بالآية على صحة صوم الجنب ، لأنه يلزم من إباحة المباشرة إلى تبين الفجر لإباحتها في آخر جزؤ من أجزاء الليل متصل بالصبح ، فإذا وقعت كذلك أصبح الشخص جنباً ، فإن لم يصب صومه لما جازت المباشرة لأن الجنابة لازمة لها - ومنا في اللازم منافع للسزوم - وخالف في ذلك بعضهم بمنع الصحة زاعماً أن الغاية متعلقة بما عندها (وهو الأكل والشرب فقط) واحتج بآثار صحاح لدى المحدثين بخلافها .

لو جامع قبل الفجر وخرج المني بعده فسد الصوم : ولا يرد خروج المني بعد الصبح بالجماع الحاصل قبله ، لأنه إنما يفسد الصوم لكونه مكمل الجماع فهو جامع واقع في الصبح ، وليس بلازم للجماع كالجنابة (فقد يكون بلا إنزال في الإكسال وفي جامع الحصى فافهم) .

دليل استحباب السحور ووقته : وفي إباحته الأكل والشرب إلى طلوع الفجر دليل على استحباب السحور ، لأنه من باب الرخصة والأخذ بها محبوب (لا سيما وقد وردت بصيغة الأمر وأقله الاستحباب) . ولهذا وردت السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ بالحث على السحور ففي الصحيحين عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « تسحروا فإن في السحور بركة » . وعند مسلم عن عمرو بن العاص رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « أن فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحور » . وروى أحمد عن أبي سعيد مرفوعاً : « السحور أكلة بركة فلا تدعوه ولو أن أحدكم تجرع (١) جرعة من ماء ، فإن

(١) وهل يحصل له أجر السحور بوطأ زوجته قبل الفجر من غير أن يأكل أو يشرب ؟ لم أره صريحاً ، وينبغي أن يحصل له ذلك عند من جعل قوله :

الله وملائكته يصلون على المتسحرين». وقد ورد في الترغيب في السحور أحاديث كثيرة حتى ولو بجرعة من ماء تشبها بالآكلين. ويستحب تأخيرها إلى وقت انفجار الفجر كما جاء في الصحيحين عن أنس بن مالك عن زيد بن ثابت قال: «تسحرنا مع رسول الله ﷺ ثم قمنا إلى الصلاة قال أنس: قلت لزيد: كم كان بين الأذان والسحور؟ قال: قدر خمسين آية» (وقد ثبت أنه كان يؤذن له عند انفجار الفجر وكان يصلي الصبح بغلس).

الجواب عن حديث حذيفة في التسحر بعد الفجر: وفي الحديث الذي رواه أحمد، والنسائي، وابن ماجه من رواية حماد بن سلمة عن عاصم بن بهدلة عن زر بن حبيش عن حذيفة قال: «تسحرنا مع رسول الله ﷺ وكان النهار إلا أن الشمس لم تطلع» وهو حديث تفرد به عاصم بن أبي النجود، قاله النسائي وحمله على أن المراد قرب النهار أى قرب الفجر كما قال تعالى: «فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن» أى قاربن انقضاء العدة. وهذا الذى قاله هو المتعين حمل الحديث عليه أنهم تسحروا ولم يتيقنوا طلوع الفجر، حتى أن بعضهم ظن طلوعه وبعضهم لم يتحقق ذلك. وقد روى عن طائفة كثيرة من السلف أنهم تساحوا في السحور عند مقاربة الفجر، روى مثل هذا عن أبى بكر، وعمر، وعلى، وابن مسعود، وحذيفة، وأبى هريرة، وابن عمر، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وعن طائفة كثيرة من التابعين منهم: محمد بن على بن الحسين، وأبو مجلز، وإبراهيم النخعى، وأبو الضحى، وأبو وائل وغيره من أصحاب ابن مسعود، وعطاء، والحسن، والحكم بن عيينة، ومجاهد، وعروة بن الزبير، وأبو الشعثاء، وجابر بن زيد. وإليه ذهب الأعمش، وجابر بن راشد. قال ابن كثير: وقد حررنا أسانيد ذلك في كتاب الصيام

«حتى يتبين لسكر الخيط الأبيض» إلخ غاية للمفطرات الثلث، وأما عند من جعله غاية للأكل والشرب فقط فلا. والله تعالى أعلم.

المفرد ، والله الحمد (قلت : وقد أسند كثيرا منها ابن جرير في تفسيره) . وحكى أبو جعفر بن جرير في تفسيره عن بعضهم أنه إنما يجب الإمساك من طلوع الشمس كما يجوز الإفطار بغروبها .

ما أظن أحدا من أهل العلم قال بجواز الأكل بعد الفجر : قلت : وهذا القول ما أظن أحدا من أهل العلم يستقر له قدم عليه ، لمخالفته نص القرآن في قوله : « وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » . وقد ورد في الصحيحين من حديث القاسم عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال : « لا يمتنعكم أذان بلال عن سحوركم ، فإنه ينادى بليل ، فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم ؛ فإنه لا يؤذن حتى يطلع الفجر » . لفظ البخارى . (وللحديث طرق كثيرة بلغت حد التواتر) كذا في تفسير ابن كثير (١ : ٢٢٢) . وفي الروح : والائمة الأربعة رضى الله عنهم على أن أول النهار الشرعى طلوع الفجر ، فلا يجوز شيء من المحظورات بعده . وخالف في ذلك الأعمش - ولا يتبعه إلا الأعمى - فزعم أن أوله طلوع الشمس كالنهار العرفى ، وجوز فعل المحظورات بعد طلوع الفجر ، وكذا الإمامية . وحمل « من الفجر » على التبعض وإرادة الجزء الأخير منه . والذى دعاه لذلك خبر « صلاة النهار عجايب » وصلاة الفجر ليست بها فهي في الليل . وفيه أن النهار في الخبر - بعد تسليم صحته - يحتمل أن يكون بالمعنى العرفى ، ولو أراد سبحانه وتعالى في هذا الحكم لقال : وكلا واشربوا إلى النهار ، مع أنه أخصر وأوفق مما عدل إليه ؛ فحيث لم يفعل فهم أن الأمر مربوط بالفجر لا بطلوع الشمس ، سواء عد ذلك نهارا أم لا انتهى (٢ : ٥٨) .

وقال الرازى في الكبير : وكان الأعمش يقول : أول وقته إذا طلعت الشمس ، وكان يبيح الأكل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس . وهذا باطل بالنص الذى ذكرناه . وحكى عن الأعمش أنه دخل عليه أبو حنيفة

رحمه الله يعودده فقال له الأعمش : إنك لتقيل على قلبي وأنت في بينك ، فكيف إذا زرتني ؟ فسكت عنه أبو حنيفة . فلما خرج من عنده قيل له : لم سكت عنه ؟ فقال : وما ذا أقول في رجل ما صام وما صلى في دهره ؟ غنى به أنه كان يأكل بعد الفجر الثاني قبل طلوع الشمس فلا صوم له ، وكان لا يقتسل من الإنزال فلا صلاة له انتهى (٢ : ١٤٥٠) . قلت : ولى في صحة هذه الحكاية وثبوتها نظر . وإنما كان الأعمش يستحب - والله تعالى أعلم - السحور عند مقاربة الفجر فاتمه العامة بالأكل بعد الفجر ، لعدم معرفتهم بالفجر غالبا .

الاستدلال على صحة نية صوم رمضان في النهار : واستدل بقوله تعالى : « ثم أتموا الصيام إلى الليل » على صحة نية صرم رمضان في النهار . وتقريره : إن قوله : « ثم أتموا إلى الخ » معطوف على قوله : « باشروهن إلى قوله سبحانه : حتى يتبين » وكلمة « ثم » للتراخي والتعقيب بمهلة ، واللام في الصيام للعهد على ما هو الأصل ، فيكون مفاد « ثم أتموا » الأمر بإتمام الصيام المعهود أى الإمساك المدلول عليه بالغاية ، سواء فسر بإتيانه تاما أو بتصويره كذلك متراجيا عن الأمور المنقضية بطلوع الفجر تحقيقا لمعنى « ثم » . فصارت نية الصوم بعد مضي جزء من الفجر ، لأن قصد الفعل إنما يلزمنا حين توجه الخطاب وتوجهه بالإتمام بعد الفجر ، لأنه بعد الجزؤ الذي هو غاية لانقضاء الليل تحقيقا لمعنى التراخي ، والليل لا ينقضى إلا متصلا بجزء من الفجر ، فتكون النية بعد مضي جزء الفجر الذى به ينقطع الليل . ولم نقل بوجود النية بعد المضي ، للإجماع على عدمه ، ولما فيه من ترك العمل بقوله صلى الله عليه وسلم : « لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل » . وإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما ، فقلنا بالجواز عملا بهما . وزعم بعض الشافعية أن الآية تدل على وجوب التبييت ، لأن معنى « ثم أتموا » : صيروه تاما بعد الانفجار وهو يقتضى شروع فيه قبله ، وما ذاك إلا بالنية ، إذ لا وجوب للإمساك قبل . ولا يخفى ما فيه ، كذا في الروح (٢ : ٥٩) .

ولعل قوله : ولا يخفى ما فيه إشارة إلى أن إتمامه بعد الانفجار لا يقتضى

الشروع فيه قبله ، لأن إتمام الشئ لا يكون إلا في محله ومحل الصيام بعد الانفجار إجماعاً . لكن للنصم أن يقول : أمر الله تعالى بالصيام بعد الانفجار والصيام اسم للركن لا للشرط ، فلا يقتضى إلا تأخير الإمساك عن الليل دون تأخير شرائطه ، والنية من الشرائط دون الأركان . وأيضاً ينبغى أن يوجد الإمساك الذى هو الصوم الشرعى عقيب آخر جزء من الليل متصلاً ليصير المأمور ممثلاً ، ولن يكون الإمساك صوماً شرعياً بدون النية ، فلا بد منها في أول جزء من أجزاء النهار ، حقيقة بأن يتصل به أو حكماً بأن يحصل في الليل ويجعل باقياً إلى الآن ، كذا في التفسير الأحمدي عن التلويح (ص ٥٠) .

دليل وجوب الكفارة في المفطرات الثلث جميعاً : وفي الآية دلالة على تمام حد الصوم أعنى الإمساك عن الأكل والشرب والوطى نهائياً مع النية . وبها احتج صاحب الهداية على حد الصوم ومقداره ، ولما كان حده الإمساك عن المفطرات يكون المفطرات الثلث تقيض الصوم ، فتجب الكفارة بأياها كانت ؛ لا كما قيل : إن الجماع محذور الصوم ، والآخران تقيضه ، فوقع الجناية في الأول على نفس الصوم فيجب الكفارة ، ولم يبق الصوم في الآخرين فلم يجب الكفارة . ذكره في التلويح . ولعله أخذ من تغيير الأسلوب في النص ، حيث ذكر الإحلال في بيان الوطى ولفظ الأمر في بيان الآخرين ، ولكن الأمر ليس كذلك ، لأن الوطى في ليالى رمضان قد وقع من أجلاء الصحابة قبل الإباحة فذكره بلفظ الإحلال والأكل والشرب ، قد صبر عنه صرمة بن أنس الغنوى فأمر بالإطلاق توسعة وشفقة على الناس . كذا في التفسير الأحمدي (ص ٥٠) .

حكم الأكل والشرب لمن شك في طلوع الفجر : واستدل بها أيضاً على جواز الأكل مثلاً لمن شك في طلوع الفجر ، لأنه تعالى أباح ما أباح مغياً بتبينه ولا تبين مع الشك ، كذا في الروح (٢ : ٥٨) . وقال الجصاص : قد اختلف أهل العلم في حكم الشاك في الفجر ، فذكر أبو يوسف في الإملاء أن أبا حنيفة

قال : يدع السحور إذا شك في الفجر أحب إلى ، فإن تسحر فصومه تام . وهو قولهم جميعا في الأصل . وقال : إن أكل فلا قضاء عليه . وحكى ابن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه إن أكل وهو شك قضى يوما ، وقال أبو يوسف : ليس عليه في الشك قضاء (ما دام شاكا ، وإذا تبين أنه أكل بعد الفجر فعليه القضاء عندهم جميعا) . وقال الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه : إن كان في موضع يستبين الفجر ويرى مطلعته من حيث يطلع وليس هناك علة فليأكل ما لم يستبين له الفجر ، وهو قوله تعالى : « وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » . وإن كان في موضع لا يرى فيه الفجر أو كانت مقمرة وهو يشك في الفجر فلا يأكل ، وإن أكل فقد أساء . وإن كان أكبر رأيه أنه أكل والفجر طالع قضى ، وإلا لم يقض ، وسواء كان في سفر أو حضر . وهذا قول أبي يوسف وزفر ، وبه نأخذ . وكذلك روى عنهم في غيبوبة الشمس على هذا الاعتبار .

قال الجصاص : وينبغي أن يكون رواية الأصل ورواية الإملاء محمولين على ما رواه الحسن بن زياد ، لأنه فسر ما أجملوه في الروايتين الأخيرين ، ولأنها موافقة لظاهر الكتاب . قال تعالى : حتى يتبين لكم الخيط الأبيض الآية « فأباح الأكل إلى أن تبين ، والتبين إنما هو حصول العلم الحقيقي ، ومعلوم أن ذلك إنما هو في حال يمكنهم فيها الوصول إلى العلم الحقيقي بطلوعه ، وأما إذا كانت ليلة مقمرة أو ليلة غيم أو في موضع لا يشاهد مطلع الفجر فإنه مأمور بالاحتياط للصوم ، إذ لا سبيل له إلى العلم بحال الطلوع ، فالواجب عليه الإمساك استبراء لدينه ، لقوله عليه السلام : « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ، فإن الصدق طمأنينة والكذب ريبة » وقوله : « إن لله حمى وأن حمى الله ما حرم ، وأنه من راع حول الحمى يوشك أن يخاطبه ، وأنه من يخاطب الريبة يوشك أن يحسر » وقوله : « من اتقى الشبهات استبرأ دينه وعرضه ، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام » فهذه الأخبار تمنع من الإقدام على المشكوك فيه أنه من المباح

أو من المخطور فوجب استعمالها ، فاستعملنا قوله تعالى : « حتى يتبين لكم الآيات » في من يمكنه معرفة طلوعه في أول أحواله ، هذا هو مذهب أصحابنا ، ورجاهه فيما ذكرناه انتهى ملخصاً (١ : ٢٣١) .

وقال ابن العربي : كما أن السنة تعجيل الفطر مخالفة لأهل الكتاب كذلك السنة تقديم الإمساك إذا قرب الفجر عن مخطورات الصيام . ومن العلماء من جوز الأكل مع الشك في الفجر حتى يتبين ، منهم ابن عباس والشافعي لقوله تعالى : « حتى يتبين » : ولأن النبي ﷺ قال : « وكلوا واشربوا حتى ينادى ابن أم مكتوم » - وكان رجلاً أعمى لا ينادى حتى يقال له : أصبحت أصبحت - وتأوله علمائنا قاربت الصباح قاربت تبين الخط ، وهو الأشبه بوضع الشريعة وحرمة العبادة ، لقوله ﷺ : « يوشك من يرعى حول الحمى أن يقع فيه » . « وإذا جاء الليل فأكلت لم تخف مواقة مخطور ، وإذا دنا الصباح لم يحل لك الأكل لأنه ربما أو قعلك في المخطور غالباً انتهى (ص ٣٩) . فالسدى ورد في استحباب تعجيل الفطر وتأخير السحور محمول على أن لا يؤخر الفطر بعد التيقن بالغروب ، وأن يؤخر السحور ما لم يخف الصباح فافهم .

العبرة لأول طلوع الفجر الثاني دون انتشاره : ودل ذلك على أن العبرة لأول طلوع الفجر الثاني لا لاستطازته وانتشاره ، خلافاً لما رجحته في الإعلاء من الاعتبار بالانتشار تبعاً لما مال إليه أكثر العلماء ، لكون النص قد علق الحكم على التبين ولا يكون إلا بالانتشار . وهذا إنما كان يصح لو كان النص علق الحكم على تبين الفجر ؛ وأما إذا غلقه على تبين خط الفجر من خط الليل فلا ، فإن تبين هذا الخط من ذلك إنما يكون في أول طلوع الفجر وعند الانتشار ينسحب خط الليل كما هو مشاهد فافهم . وعمل سيدى حكيم الأمة على تقديم الإمساك عن مخطورات الصوم إذا قرب الفجر وهو الأحوط ، بل لا يجوز خلافه ، لما فيه من خشية الوقوع في المخطور . والله تعالى أعلم .

يجب القضاء على من تسحر بعد الفجر بظن الليل ، أو أفطر وهو يظن أن الشمس قد غربت ولم تغرب : قال الجصاص : وفيه الدلالة على أن من أكل بعد طلوع الفجر وهو يظن أن عليه ليلا ، أو أكل قبل غروب الشمس وهو يرى أن الشمس قد غابت ثم تبين له (خلافة) فعليه القضاء ، لقوله : « ثم أتوا الصيام إلى الليل ، وهذا لم يتم الصيام . لأن الصيام هو الإمساك عن الأكل والشرب والجماع (من الفجر إلى الليل) وهو لم يمكك ، فليس هو بصائم . وقد اختلفت السلف في ذلك فقال مجاهد وجابر بن زيد ، والحكم : إن صومه تام ولا قضاء عليه ، هذا في المتسحر الذي يظن أن عليه ليلا . وقال مجاهد : لو ظن أن الشمس قد غابت فأفطر ثم علم أنها لم تغب كان عليه القضاء . فرق بين المتسحر وبين المنظر ، قال : لأن الله تعالى قال : « حتى يتبين لكم الخيط الأبيض الخ » فما لم يتبين فالأكل له مباح فلا قضاء عليه فيها أكل قبل أن يتبين له طلوع الفجر . وأما الذي أفطر على ظن منه بغيوبة الشمس فقد كان صومه يقينا فلم يكن جائزا له الإفطار حتى يتبين غروب الشمس . وقال محمد بن سيرين ، وسعيد بن جبیر : وأصحابنا جميعا ومالك ، والثوري ، والشافعي : يقضى في الحالين إلا أن مالكا : قال في صوم التطوع : يمضى فيه ، وفي الفرض يقضى .

الجواب عن حديث عمر : « ما تجانفنا لإثم ، والله لا نقضيه » : وروى الأعمش عن زيد بن وهب ان عمر أفطر هو والناس في يوم غيم ثم طعلت الشمس . فقال : « ما تجانفنا لإثم ، والله لا نقضيه » . وروى عنه أنه قال : « الخطب يسير ، نقضى يوما » . وظاهر قوله : « ثم أتوا الصيام إلى الليل » يقضى ببطلان صباه إذا لم يتمه ، ولم تفصل الآية بين من أكل جاهلا بالوقت أو علما به انتهى (٢ : ٢٤٠) .

قلت : أثر عمر أخرجه البيهقي في سننه ورجح رواية القضاء لورودها من جهات متعددة ، قال : وفي تظاهر الروايات عن عمر بن الخطاب في القضاء دليل

على خطأ رواية زيد بن وهب في ترك القضاء . وكان يعقوب بن سفيان الفارسي يحمل على زيد بن وهب بهذه الرواية المخالفة للروايات المتقدمة وبعدها مما خولف فيه ، وزيد ثقة ، إلا أن الخطأ غير مأمون . ثم قواه بما رواه عن صهيب نحو القصة وقال : « أتموا صيامكم إلى الليل ، واقضوا يوماً مكانه » انتهى (٤ : ٢١٦) . وقصة عمر أخرجه محمد بن الحسن الإمام في الآثار له : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال : أفطر عمر بن الخطاب وأصحابه في يوم غيم ظنوا أن الشمس قد غابت ، قال : فطلعت الشمس ، فقال عمر : « ما تعرضنا لحنف ، ثم هذا اليوم ثم نقضى يوماً مكانه » (ص ٤٥) وأخرجه كذلك أبو يوسف في الآثار له (ص ١٨٠) . وفيه دليل على وجوب الإمساك عن المفطرات على من تسحر بعد الفجر يظنه ليلاً ، أو أفطر وهو يظن أن الشمس قد غربت .

الجواب عن حجة الخصم : فإن قيل : قوله تعالى : « وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض الخ » يدل على أنه ما لم يتبين له ذلك ، فالأكل له مباح . قلنا : قد تقدم أنه محمول على من أمكنه استبانة طلوع الفجر والوصول إلى علمه من جهة اليقين ، بأن يكون عارفاً به وليس بينه وبينه حائل . وهو محمل ما رواه البيهقي في سننه عن ابن عمر أنه كان يقول : لو نودى بالصلوة والرجل على امرأته لم يمنعه ذلك أن يصوم ؛ إذا أراد الصيام قام واغتسل ثم أتم صيامه (٤ : ٢١٩) . أى إذا كان المؤذن عارفاً بالوقت يؤذن قبل طلوع الفجر شيء كما هو السنة في رمضان ، قاله ابن العربي ، كما مر عن قريب . فن كان عارفاً بالوقت ثم لم يستبين له الفجر فإن هذا لا يكون إلا من تقربطه في تأمله وترك مراعاته ، ومن كانت هذه حاله فغير جائز له الإقدام على الأكل . وإن كان ممن لا يعرف الفجر بصفته ، أو بينه وأبينه حائل أو قمر ، أو ضعف بصر ، أو نحو ذلك فهذا أيضاً لا يجوز له العمل على الظن ؛ بل عليه أن يصبر إلى اليقين ولا يأكل وهو شاك ، وإذا كان كذلك لم يسقط عنه القضاء بتركه الاحتياط للصوم فافهم .

من أصبح مقياً صائماً ثم سافر لا يجوز له الإفطار في يومه ذلك : قال الجصاص :

ومن دلالات قوله تعالى : « ثم أتموا الصيام إلى الليل » أن من أصبح مقبياً صائماً ثم سافر أنه لا يجوز له الإفطار في يومه ذلك ، بدلالة ظاهر قوله : « ثم أتموا الخ » (لكونه قد أصبح مخاطباً بالأمر بالإتمام) ولم يفرق بين من سافر بعد الدخول في الصوم وبين من أقام .

يفسد صوم المكروه على الأكل وصوم من جن في صيامه فأكل : ويوجب أيضاً إبطال صوم المكروه على الأكل ، لأنه لم يتمه على ما قدمنا . وكذلك إبطال صوم من جن فأكل في حال جنونه ، لأن الله تعالى حكم بصحة الصوم لمن أتمه إلى الليل ، فمن وجد منه فعل يحظره الصوم فهو غير متم لصومه إلى الليل ، فيلزمه القضاء ، ولا يصح قياس المجنون على الناسي ، لأن الجنون غير النسيان وقال أصحابنا في الآكل ناسياً: القياس أن يجب القضاء وأنهم تركوا القياس للأثر ، والنص الوارد على خلاف القياس يقتصر على مورده كما تقرر في الأصول .

قال : ولا خلاف في أنه إذا غابت الشمس فقد انقضى وقت الصوم وجاز للصائم الأكل والشرب والجماع وسائر ما حظر عليه الصوم . وقوله عليه السلام : « إذا غابت الشمس فقد أفطر الصائم » يوجب أن يكون مفطراً بغروب الشمس أكل أو لم يأكل لأن الصوم لا يكون بالليل .

حكم الوصال في الصوم : ولذلك نهى النبي ﷺ عن الوصال ، لأنه يترك الطعام والشراب وهو مفطر . والوصال أن يمكث يومين أو ثلاثة لا يأكل شيئاً ولا يشرب ، فإن أكل أو شرب في أى وقت كان شيئاً قليلاً فقد خرج من الوصال . وقد روى ابن الهاد عن عبد بن خباب عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن الوصال قالوا: يا رسول الله، إنك تواصل ! فقال: « إنكم لستم كهينتى ، إني أبيت لى مطعم يطعمنى ويساق يسقبنى فأبكم واصل فمن السحر إلى السحر » فأخبر أنه إذا أكل أو شرب سحراً فهو غير موصل ، وأخبر عليه السلام أنه لا يواصل لأن الله يطعمه ويسقيه . ومن يقول: إن النبي ﷺ كان

خصوصا بإباحة الوصال دون أمته ، وقد أخبر عليه السلام أن الله يطعمه ويسقيه ؛ ومن كان كذلك فلم يواصل . والله أعلم بالصواب انتهى ملخصا (ص ٢٤٢) .

وفيه حمل الطعام والشراب في حقه ﷺ على الحسى ، والأظهر أنه إنما كان معنويا وإلا فلا يكون مواصلا مع الحسى ؛ وقد ثبت أنه ﷺ واصل بهم يومين وليتين ، ثم رأوا الهلال فقال : لو تأخر الهلال لزدتكم « كلنكل لهم . أخرجاه في الصحيحين من حديث الزهرى عن أبي هريرة به . فقد ثبت النهى عنه من غير وجه ، وثبت أنه من خصائص النبي ﷺ ، وأنه كان يقوى على ذلك ويعان وكان كما قال الشاعر :

لها أحاديث من ذكراك تشغلها عن الشراب وتلهيها عن الزاد

هل لما كان يقوى على ذلك ويعان أن يواصل ؟ : وهل لمن كان يقوى على ذلك ويعان أن يواصل كما واصل النبي ﷺ ، فقال بعض السلف : نعم ، لأنه ﷺ إنما نهى الناس عنه لكونهم ليسوا كهنيته ؛ فمن كان كهنيته في ذلك جاز له الوصال . وقد روى ابن جرير عن عبد الله ابن الزبير وغيره من السلف أنهم كانوا يواصلون الأيام المتعددة ، وحمله منهم على أنهم كانوا يفعلون ذلك رياضة لأنفسهم لا أنهم كانوا يفعلونه عبادة . والله أعلم . والأولى ما ذكرته ، فإن الرياضة لا تكون بالمنهى عنه . ويحتمل أنهم فهموا من النهى أنه إرشادى من باب الشفقة ، كما جاء في حديث عائشة عند الشيخين : « نهى عن الوصال رحمة لهم » فكان ابن الزبير وابنه عامر ومن سلك سبيلهم يتجشمون ذلك ويفعلونه لأنهم كانوا يجدون قوة عليه . وقد روى عن ابن الزبير أنه كان يواصل سبعة أيام ، ويصبح في اليوم السابع أقواهم وأجلدهم . كذا في تفسير ابن الكثير انتهى (١ : ٢٢٤) . ففى ابن الزبير ومثله سلف لمن كان يواصل أياما عديدة من الصوفية ، والله أعلم .

دليل لزوم الإتمام على من دخل في صوم التطوع : وفيه الدلالة على أن من دخل في صوم التطوع لزمه إتمامه ، وذلك لأن قوله : « أحل لكم ليلة الصيام

الرفث إلى نساتكم » عام في سائر الليالي التي يريد الناس الصوم في صبيحتها (وهذا بالانفاق) ، وغير جائز الاقتصار به على ليالي رمضان دون غيره . ولما كان حكم اللفظ مستعملا في إباحة الأكل والشرب في ليالي صوم التطوع ثبت أنها مرادة باللفظ ، فإذا كان كذلك وقد عطف عليه قوله : « ثم أتوموا الصيام إلى الليل » اقتضى ذلك لزوم إتمام الصوم الذي صح له الدخول فيه تطوعا كان أو فرضا ، وأمر الله تعالى على الوجوب ، فغير جائز لمن دخل في صوم لتطوع الخروج منه بغير عذر . وإذا لزمه إتمامه فقد صح عليه وجوبه ، فلو أفسده لزمه قضاءه كسائر الواجبات . فإن قيل : الآية نزلت في صوم الفرض فوجب أن يكون مقصور الحكم عليه ، قلنا : نزول الآية على سبب لا يمنع اعتبار عموم اللفظ ، لأن الحكم للفظ لا للسبب ، ولو كان الحكم في ذلك مقصورا على السبب لوجب أن يكون خاصا في الذين اختاروا أنفسهم منهم ، فلما اتفق الجميع على عموم الحكم فيهم وفي غيرهم دل على أن الحكم غير مقصور على السبب وأنه عام في سائر الصيام ، كهو في سائر الناس في صوم رمضان ، فصح وجه الاستدلال بقوله تعالى : « ثم أتوموا الصيام إلى الليل » على لزوم الصوم بالدخول فيه . قاله الجصاص (١ : ٢٣٤) .

وهذا قول النخعي ، وأبي حنيفة . ومالك قالوا ، يلزم التطوع بالشرع فيه ولا يخرج منه إلا بعذر ، فإن خرج قضاءه . وقال الثوري ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحق : يستحب له إتمامه ولا يلزمه ، فإن أفسده فلا قضاء عليه .

الجواب عن حجة الخصم : واحتجوا بما روى مسلم وأبو داود والنسائي - واللفظ له - عن عائشة قالت : « دخل على رسول الله يوما فقال : هل عندكم شيء ؟ فقلت : لا قال : فإني صائم . ثم مررت بعد ذلك اليوم وقد أهدى لنا حيس فخبأت له منه وكان يجب الحيس ، قلت : يا رسول الله إنه أهدى لنا حيس فخبأت لك منه . قال : ادنيه ، أما أني قد أصبحت وأنا صائم . فأكل منه ثم

قال: إنما مثل صوم التطوع مثل الرجل يخرج من ماله الصدقة فإن شاء أمضاها وإن شاء حبسها». قلت: قوله: «إنما مثل صوم التطوع إلخ» ليس بمرفوع؛ وإنما هو من قول مجاهد رواه مسلم في الصحيح وزاد فيه: «قال طلحة: فحدث مجاهدا بهذا الحديث فقال: ذاك بمنزلة الرجل يخرج الصدقة من ماله فإن شاء أمضاها وإن شاء أمسكها». ولا حجة في قول مجاهد، فقد اتفق الجميع على أن المتصدق بصدقة تطوعا إذا قبضها من تصدق عليه بها لا يرجع فيها لما فيه من إبطال القرية، فكذلك الداخلة في صلاة أو صوم تطوعا غير جائز له الخروج فيها لما فيه من إبطال ما تقدم منه، فهو بمنزلة الصدقة المقبوضة ومن أكل في بعض النهار فقد أخرج نفسه من صوم ذلك اليوم وأبطل به حكم ما فعله، كالراجع في الصدقة المقبوضة يلزمه ردّها على المتصدق بها عليه فافهم.

تصحیح زیادة «أقضى يوما مكانه» في حديث عائشة: وحديث عائشة هذا رواه محمد بن عمرو بن العباس ثنا سفيان بن عيينه عن طلحة بن يحيى عن عمته عائشة بنت طلحة عن عائشة قالت: دخل على النبي ﷺ فقلت: خبأتالك حيسا، فقال: إني كنت أريد الصوم ولكن قريبه، وأقضى يوما مكانه». ولم ينفرد به محمد بن عمرو كما زعمه الدارقطني، فقد رواه الطحاوي ثنا المزني ثنا الشافعي أبناء سفيان فذكر الحديث وزاد في آخره: «سأصوم يوما مكانه» قال المزني: قال الشافعي: سمعت سفيان عامة مجالسه لا يذكر فيه: «سأصوم يوما مكانه» ثم عرضته عليه قبل أن يموت بسنة فأجاب فيه «سأصوم يوما مكانه» كذا في سنن البيهقي. وقال ابن الترمكاني: هذه زيادة من ثقة قد أصر عليها فهي مقبولة، وقد تأيدت بما سنذكره إن شاء الله تعالى.

الجواب عما روى عن ابن مسعود وابن عباس في هذا الباب: وأما ما رواه البيهقي وغيره عن ابن مسعود أنه قال: «إن شئت أفطرت، وإن شئت صمت» وعن ابن عباس: «كان لا يرى بأسا أن يفطر الإنسان في صيام

التطوع» وعن جابر نحوه . فليس في ذلك كله ولا في حديث عائشة المتقدم نفي القضاء (وغاية ما فيه جواز الإفطار لأجل الجوع ، ولا نزاع فيه فإن ذلك عذر» . وقد روى البيهقي نفسه عن ابن عباس القضاء ، وقال ابن أبي شيبة : ثنا وكيع عن مسعر عن حبيب عن عطاء عن ابن عباس قال : « إذا أصبح أحدكم صائما فبدا له أن يفطر فليصم يوما مكانه» لفظ ابن أبي شيبة : « يقضى يوما مكانه» . وحبيب هو ابن أبي ثابت . وعطاء هو ابن يسار . وهذه سند صحيح . وقال ابن أبي شيبة أيضا ثنا : إسماعيل بن إبراهيم عن عثمان التيمي عن أنس بن سيرين « أنه صلصم يوم عرفة فعضش عطشا شديدا فأفطر ، فسأل عدة من أصحاب النبي ﷺ فأمروه أن يقضى يوما مكانه» وهذا سند على شرط الشيخين ، ما خلا التيمي وهو من رجال الأربعة وثقه ابن سعد وابن سفيان والدارقطني .

تصحيح حديث عائشة في وجوب القضاء : وروى البيهقي من طريق مالك وغيره عن الزهري قال : بلغني أن عائشة وحفصة رضى الله عنهما صبحتا صائمتين متطوعتين فأهدى لهما طعام فأفطرتنا عليه ، فدخل عليها النبي ﷺ قالت عائشة : « فقلت حفصة - وبدرتني نالكلام ، وكانت ابنة أبيها - : يا رسول الله ، إني أصبحت أنا وعائشة صائمتين متطوعتين وأهدى لنا طعام فأفطرتنا عليه ، فقال رسول الله ﷺ : اقضيا مكانه يوما آخر» . قال البيهقي : هكذا رواه ثقات الحفاظ من أصحاب الزهري عنه منتظعا : فذكر منهم عبيد الله بن عمر ويحيى بن سعيد وأخرجه أبو عمر (ابن عبد البر) من حديث أبي خالد الأحمر عن عبيد الله بن عمر ويحيى بن سعيد وحجاج بن أرطاة كلهم عن الزهري عن عروة : أن عائشة وحفصة أصبحتا صائمتين الحديث . وقال البيهقي : إن جعفر بن برقان ، وصالح بن أبي الأخضر ، وسفيان بن حسين روه كذلك عن الزهري متصلا .

قلت : وكذلك رواه محمد بن أبي حفصة عن الزهري - ذكره الترمذي -

ورواه صالح بن كيسان كذلك عن الزهري - ذكره صاحب التمهيد - وقد روى عن زميل عن عروة كذلك مسندا ، وروته عمرة كذلك عن عائشة وهما أحسن حديث في هذا الباب إسنادا ، كذا قال أبو عمر ثم أخرج الأول من طريق أبو داود: ثنا أحمد بن صالح ثنا عبد الله بن وهب أخبرني حيوة بن شريح عن ابن الهاد عن زميل مولى عمروة عن عمروة بن الزبير عن عائشة نحوه . ثم أخرجه من جهة النسائي : أنا الربيع أنا ابن وهب أخبرني حيوة وعمربن مالك عن ابن الهاد كذلك سواء . وأخرج الثاني من طريق النسائي أن أحمد بن عيسى عن ابن وهب عن جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عمروة عن عائشة . انتهى ما ذكره أبو عمر . والحديث الأول سكت عنه أبو داود في سننه ، والثاني - أي حديث جرير - أخرجه ابن حبان في صحيحه (فلو سلمنا ما حكاه ابن جريج وسفيان بن عيينة أن الزهري أنكر سماعه من عروة هذا الحديث فقد ثبت من غير طريق الزهري عن عروة وعمرة أنها روياه عن أم المؤمنين عائشة مثل ما أرسله الزهري عنها ، والمرسل إذا روى من طريق آخر مسندا ولو ضعيفا فهو حجة عند الكل كما مر في مقدمة الإعلاء وكذلك إذا روى من وجه آخر مرسلا ، وههنا كذلك) . وفي مصنف ابن أبي شيبة ، ثنا عبد السلام عن خضيف عن سعيد بن جبير « أن عائشة وحفصة أصبحتا صائمتين فأفطرتا ، فأمرهما النبي ﷺ بقضائه » . وهذا الحديث يؤيده ظاهر قوله ﷺ : « لا ، إلا أن تطوع » أي لا يلزمك شيء غير هذا إلا أن تطوع فيلزمك . إذا الأصل في الاستثناء هو الاتصال انتهى من الجوهر النقي (٤ : ٢٨٠) .

وقال الجصاص بعد ما سرد طرقا عديدة لحديث عائشة هذا : فهذا آثار مستفيضة قد رويت من طرق وفي كلها الأمر بالقضاء . ويدل على وجوب القضاء ما رواه أبو داود : ثنا مسدد ثنا عيسى بن يونس ثنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : من ذرعه قبي وهو صائم فليس عليه قضاء ، وإن استقاء فابقض » وفيه إيجاب القضاء على من

استقاء عمدا (وهو أدنى منزلة من الأكل والشرب ، فأولى أن يكون موجبا للقضاء) ولم يفرق بين المتفل وبين من يصوم فرضا (ص ٢٣٧) .

ويحتاج في مثله أيضا بقوله تعالى : « وأوفوا بعهدهم الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها - إلى قوله - ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا » جعله الله مثلا لمن عهد الله عهدا ثم لم يف به ، وهو عام في كل من دخل في قرية ، فيكون منها عن نقضها قبل إتمامها ، لأنه متى نقضها فقد أفسد ما مضى منها بعد تضمن تصحيحها بالدخول فيها ، وبصير بمنزلة ناقضة غزلها بعد فتلها بقواها . ونزولها على سبب لا يمنع اعتبار عموم لفظها ، وقد بينا ذلك في مواضع . وبدل عليه أيضا قوله تعالى : « ولا تبطلوا أعمالكم » . وقد علمنا أن أقل ما يصح في الفرض من الصوم يوم كامل وفي الصلاة ركعتان ، ولا تصح النوافل إلا حسب موضوعها في الفروض بدليل أنها تحتاج إلى استيفاء شروطها مثل ما شرط في الفروض ، فمتى دخل في شيء منه ثم أفسده قبل إتمامه فقد أبطله وأبطل ثواب ما فعله منه . وقوله تعالى : « ولا تبطلوا أعمالكم » يمنع الخروج منه قبل إتمامه ، وإذا لزمه إتمامه ففسد وجب عليه قضاءه . كما هو حكم سائر الواجبات . قاله الجصاص أيضا (١ : ٢٣٥) .

وفي الجوهر النقي عن التمهيد : روى وكيع عن سيف بن سليمان المكي عن قيس بن سعد عن داؤد بن أبي عاصم عن سعيد بن المسيب : « خرج عمر يوما على أصحابه فقال : إني أصبحت صائما فمرت بي جارية فوقعت عليها ، فأترون؟ فلم يألوا ما شكوا فيه فقال له علي : أصبت حلالا ، وتقضى يوما مكانه . فقال له : عمر أنت أحسنهم فتيا » (٤ : ٢٨١) . وهذه بمحض من الصحابة ، فكان إجماعا . نعم ! قد دلت الآثار على كفاية أدنى عذر للفطر من صوم التطوع بخلاف صوم الفرض فلا يجوز فطره إلا لعذر قوى ، والقضاء واجب في الحالين جميعا بمقتضى ما ذكرنا من الآيات والأحاديث .

الجواب عن حديث أم هانى فى الباب : واحتجوا أيضا بحديث أم هانى قالت : دخل على النبي ﷺ يوم فتح مكة فناولنى فضل شرابه فشربته فقلت : يا رسول الله ، إني كنت صائمة وإني كرهت أن أرد سؤرك . فقال : « إن كان قضاء من رمضان فصومى يوما مكانه ، وإن كان تطوعا فإن شئت فاقضيه وإن شئت فلا تقضيه » . رواه البيهقى من طريق حماد بن سلمة عن سماك بن حرب عن هارون بن بنت أم هانى أو بن بن أم هانى عنها . وهذا الحديث مضطرب متنا وسندا أما اضطراب متنه فظاهر . وقد ذكر فيه أنه كان يوم الفتح ، وهى

أسلمت عام الفتح وكان الفتح فى رمضان ، فكيف يلزمها قضاءه ؟ (وكيف يتصور أن تصوم تطوعا فى رمضان وهى مقيمة صحيحة ؟ وكيف يمكن أن تفسد صوم الفرض لسؤر رسول الله ﷺ ؟ فإن ذلك ليس من الأعدار المبيحة للفطر عن صوم الفرض) . وأما اضطراب سنده فأختلف على سماك فيه فتارة رواه عن أبى صالح ، وتارة عن جعدة ، وتارة عن هارون . وأبو صالح فيه مقال ، قد كذب به بعضهم . وأما هارون فمجهول الحال قاله ابن القطان ، واختلف فى نسبه فقيل : ابن أم هانى ، أو قيل : بن بن أم هانى ، وقيل : بن بنت أم هانى . وقد رواه النسائى من غير طريق سماك وليس فيه قوله : « فإن شئت فاقضيه ، وإن شئت فلا تقضيه » . وقد روى البيهقى هذا الحديث فى الباب الذى قبل هذا من رواية حاتم بن أبى صغيرة وأبى عوانة كلاهما عن سماك ، وليس فيه هذا اللفظ . وأخرجه النسائى كذلك من رواية أبى الأحوص عن سماك . وأخرجه الطحاوى كذلك من رواية قيس بن ربيع عن سماك بغير هذا اللفظ .

واحتجوا أيضا بما رواه البيهقى وغيره عن أبى سعيد الخدرى قال : « صنعت لرسول الله ﷺ طعاما فأتانى هو وأصحابه ، فلما وضع الطعام قال رجل من القوم : إني صائم ، فقال رسول الله ﷺ : دعاكم أخوكم وتكلف لكم ، ثم قال له

أفطر وصم يوما مكانه إن شئت». قلت: أخرجه الدارقطني من حديث الخدرى ومن حديث جابر وليس فيها قوله: «إن شئت». وكذا أخرجه البيهقي في أبواب الوليمة من حديث الخدرى، كذا في الجوهر النقي (١: ٢٧٩). ولو سلمنا صحة فنقول: قوله: «إن شئت» راجع إلى قوله: «أفطر» دون قوله: «صم يوما مكانه» والمعنى إن شئت أن تفطر فافطر وصم يوما مكانه. وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: «ولا تبashروهن وأنتم عاكفون في المساجد»

لا اعتكاف إلا بصوم: مسألة هو بمنزلة الاستثناء من قوله: «فالآن باشروهن - إلى قوله - من الفجر»، لأنه لما فهم من الآية أن الإمساك عن الرفث مختص بنهار الصائم لا بليته ولا بسائر أيام السنة ولياليها عقب إباحة الرفث فيها سوى نهار رمضان بخطره في حال الاعتكاف، فقيس: ولا تبashروهن أيها الصائمون وأنتم عاكفون في المساجد، فكأنه قال: فالآن باشروهن إلى الفجر إلا أن تكونوا عاكفين فلا تبashروهن أصلا، والأصل في الاستثناء الاتصال، فدل على أن العاكفين لا يكونون إلا صائمين، وأنه لا اعتكاف إلا بصوم.

ويؤيده ما رواه أبو داود عن عائشة رضی الله عنها في حديث طويل «ولا اعتكاف إلا بصوم، ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع» (أى في مسجد جماعة). وما رواه الحاكم عنها مرفوعا «لا اعتكاف إلا بصيام» وهو صحيح على القاعدة، وصححه السيوطي في الجامع الصغير، كما في الإعلاء. وصحح البيهقي وقفه على عائشة، وجعل الرفع وهما. ورده ابن الترمكاني في الجوهر النقي بأن البيهقي رواه من حديث عقيل عن ابن شهاب، وأبو داود من حديث عبد الرحمن بن إسحق عن ابن شهاب بلفظ «السنة من اعتكف أن يصوم». ومذهب المحدثين أن الصحابي إذا قال: السنة كذا فهو مرفوع. وذكر سنة الصوم للمعتكف مع ترك المس والخروج دليل على أن المراد الوجوب لا السنة المصطلح عليها، ثم ذكر البيهقي

رواية هشيم عن عمرو عن أبي فاخنته عن ابن عباس قال : « لا اعتكاف إلا بصوم » ، وأن ابن عيينه رواه عن عمرو بسنده ولفظه : « يصوم المجاور يعني المعتكف » وأن ابن عيينة خطأ هشياً .

قلت : رواه عبد الرزاق عن الثوري عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال : « من اعتكف فعليه الصوم » . ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن وكيع عن ابن أبي ليلى بسنده ولفظه : « لا اعتكاف إلا بصوم . » وروى ابن أبي شيبة أيضاً عن ليث عن حفص عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس وعائشة قالا : « لا اعتكاف إلا بصوم » . وروى أيضاً عن ابن علي عن ليث عن طاووس عن ابن عباس قال : « الصوم عليه واجب » . وكل هذا شاهد لرواية هشيم . وعلى تقدير أن يكون الصحيح رواية ابن عيينة فقله : « يصوم المجاور » خبر بمعنى الأمر ، فلا فرق في المعنى بين اللفظين . وأما ما رواه البيهقي عن طاووس عن ابن عباس : « ليس على المعتكف صيام ، إلا أن يجعله على نفسه » فقد تفرد به عبد الله بن محمد بن نصر الرملي ، كما اعترف به البيهقي ، وذكر ابن القطان أنه مجهول الحال . وقد تقدم أن أبا فاخنته ومقهما رواه عن ابن عباس بخلاف ذلك ، وتقدم أيضاً أن عطاء رواه عنه بخلاف ذلك . ورواية ثلاثة أولى من واحد ، على أن طاووساً أيضاً اختلف عليه فروى عنه عن ابن عباس وجوب الصوم عليه . وأخرج الطحاوي اشترط الصوم على المعتكف (عن ابن عمر) وعلى ابن المسيب وعروة انتهى (٤ : ٣١٩) .

الجواب عن حجة من جوز الاعتكاف بغير صوم : واحتج من ذهب إلى تجويزه بغير صوم - ومنهم الشافعي - بأن المعتكف يدخل عليه الليل وهو معتكف مع أنه لا صوم في الليل ، فليس الصوم لازماً له . ولكن المانع وهم أبو حنيفة وأصحابه ، ومالك وأصحابه ، والثوري وأصحابه أن يقولوا : لو كان بقاء المعتكف على اعتكافه في الليل وليس بصائم فيه دليلاً على جواز الاعتكاف بغير صوم لكان خروج المعتكف عن المسجد الذي هو موضع الاعتكاف إلى حاجة الإنسان وبقائه

على اعتكافه في الطرقات والمنازل حتى يعود إلى المسجد دليلا على جواز الاعتكاف في غير المساجد ، ولكن ليس فليس ، مع أن الخروج بفعله ودخول الليل لا يفعله . وما روى عن يعلى بن أمية أنه كان يجلس في المسجد ساعة ويعد ذلك اعتكافا ، لا يصح عنه ، لأن عطاء يرويه عنه وليس له سماع منه ، ولئن صح فإنه سمي نفسه معتكفا بالعود والإقبال على الذكر فيه على معناه اللغوي ، قال تعالى : « سواء العاكف فيه والباد » ولم يكن على الاعتكاف المختلف فيه ، بل على تساوى الجلوس فيه ، وأنه ليس بعضهم أولى ببعض ، كذافي المعتصر من مشكل الآثار (١ : ٩٩)

قلت : وصحة الاعتكاف بالليل مع عدم الصوم فيه غير مانع أن يكون من شرطه ، فإن اللبث بمعنى قرينة لأجل الرمي ثم يكون اللبث بالليل بها قرينة لرمي يفعله في غد ، وكذلك الاعتكاف بالليل صحيح لصوم يستقبله في غد والله أعلم . وأيضا لما كان الاعتكاف اسما مجعلا كان مفتقرا إلى البيان فكل ما فعله النبي ﷺ في اعتكافه فهو وارد مورد البيان ، فيجب أن يكون على الوجوب ، لأن فعله إذا ورد مورد البيان فهو على الوجوب إلا ما قام دليله ، ولم يثبت أنه ﷺ اعتكف بغير صوم ولا مرة ، و ثبت عنه لا اعتكاف إلا بصوم كامل ، فوجب أن يكون الصوم من شروطه التي لا يصح إلابه .

قوله ﷺ لعمر رضي الله عنه : « اعتكف وسم » والجواب عن تعطيل من علله : ويدل على ذلك مرواه أبو داود ثنا أحمد بن إبراهيم حدثنا أبو داود حدثنا عبد الله بن بديل ابن ورقاء الليثي عن عمرو بن دينار عن ابن عمر أن عمر جعل عليه في الجاهلية أن يعتكف ليلة أو يوما عند الكعبة ، فسأل النبي ﷺ فقال : « اعتكف وسم » وأما ما رواه اليقهي والدارقطني عن علي بن عمر الحافظ وأبي بكر النيسابوري أنهما ضعفا ابن بديل هذا وقالا : تفرد بذكر الصوم ، والثقات من أصحاب عمر ولم يذكروه . ففيه أن كلاهما متأخران ، وفي الميزان : غمزه الدارقطني ومشاه غيره

وقال ابن عدى : لا أعلم للمتقدمين فيه كلاماً فأذكره ، وذكر ابن أبي حاتم عن ابن معين أنه قال : فيه مكى صالح ، وذكره أبو حفص بن شاهين في الثقات وقال مكى صالح ، وذكره ابن حبان أيضاً في كتاب الثقات . وزيادة الثقة مقبولة ، ومن لم يذكر الشئ ليس بحجة على من ذكره . كذا في الجوهر النقي (٤ : ٤١٧)

ولاحجة فيما رواه البخارى عن عمر أنه قال : « يا رسول الله ، إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد ، فقال له النبي ﷺ : أوف بنذرك فاعتكف ليلة » فإن شعبة رواه عن عبيد الله عند مسلم بلفظ « يوماً » بدل « ليلة » . قال صاحب التنقيح : ويمكن الجمع في حديث عمر بين اللفظين بأن يكون المراد اليوم مع ليلة أو الليلة مع اليوم ، وحينئذ فلا يكون فيه دليل على صحة الاعتكاف بغير صوم (زيلعي ١ : ٤٦٣) قال الجصاص : اختلف فيه فقهاء الأمصار فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، ومالك ، والثوري ، والحسن بن صالح : لا اعتكاف إلا بصوم . وقال الليث بن سعد : الاعتكاف في رمضان والجوار في غير رمضان ، ومن جاور فعله ما على المعتكف من الصيام وغيره . وقال الشافعي : يجوز الاعتكاف بغير صوم انتهى (١ : ٢٤٥) .

أقل مدة الاعتكاف يوم ولا حد لأكثره : وبالجملة قول أبي حنيفة وأصحابه أقوى ما يكون في هذا الباب . ومقتضاه أن لا يجوز اعتكاف ليلة مفردة ، ولا بعض يوم وليلة وبعض يوم ، لأن الصوم المشروط له لا يصح في أقل من يوم . ويحتمل أن يصح في بعض اليوم إذا صام اليوم كله ، لأن الصوم المشروط وجد في زمن الاعتكاف ، ولا يعتبر وجود الشروط في زمن الشرط كله . قال الجصاص : قد اختلف الفقهاء في مدة الاعتكاف فقال أبو حنيفة ؛ وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، والشافعي : له أن يعتكف يوماً وما شاء وقد اختلف الرواية عن أصحابنا في من دخل في الاعتكاف من غير إيجاب بالقول في إحدى الروايتين : هو معتكف مادام في المسجد ، وله أن يخرج متى شاء بعد أن يكون صائماً في مقدار

لبته فيه . والرواية الأخرى - وهي في غير الأصول - أن عليه أن يتمه يوما . وروى ابن وهب عن مالك قال : ما سمعت أن أحدا اعتكف دون عشر ومن صنع ذلك لم أر عليه شيئا . و ذكر ابن القاسم عن مالك أنه كان يقول : الاعتكاف يسوم و ليلة ، ثم رجع وقال : لا اعتكاف أقل من عشرة قال الجصاص : تحديد مدة الاعتكاف لا يصح إلا بتوقيف أو اتفاق وهما معدومان ، فالموجب لتحديده متحكم قائل بغير دلالة . ولم يختلف الفقهاء أن فعل النبي ﷺ للاعتكاف في العشر الأواخر من رمضان ليس على الوجوب ، فتحديد العشرة أولى أن لا يثبت بفعله انتهى (١ : ٢٤٥) . قلت : ولكن قوله ﷺ : « لا اعتكاف إلا بصوم » يقتضى بظاهر أن لا يكون أقل من يوم ، لما مر والله تعالى أعلم .

حرمة الجماع ودواعيه في الاعتكاف : وقال ابن كثير في قوله تعالى : « ولا تباشروهن وأنتم عاكفون » قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس : « هذا في الرجل يعتكف في المسجد في رمضان أو في غير رمضان ، فحرم لله عليه أن ينكح النساء ليلا أو نهارا حتى يقضى اعتكافه » وقال الضحاك : كان الرجل إذا اعتكف فخرج عن المسجد جامع إن شاء ، فقال الله تعالى : « ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد » أى لا تقربوهن ما دتم عاكفين : في المسجد ولا في غيره وكذا قال مجاهد ، وقتادة وغير واحد أنهم كانوا يفعلون ذلك حتى نزلت هذه الآية . قال ابن حاتم : روى عن ابن مسعود ، ومحمد بن كعب ومجاهد ، وعطاء ، والحسن ، والضحاك ، والسدى ، والزهري بن أنس ، ومقاتل . قالوا لا يقربها وهو معتكف . وهذا الذي حكاه عن هؤلاء هو الأمر المتفق عليه عند العلماء أن المعتكف يحرم عليه النساء ما دام معتكفا في مسجده . ولو ذهب إلى منزله لحاجة لا بد له منها فلا يحل له أن يثبت فيه إلا بمقدار ما يفرغ من حاجته تلك من قضاء الغائط أو الأكل وليس له أن يقبل امرأته ولا أن يضمها إليه ولا يشغل بشئ سوى اعتكافه ، ولا يعود المريض ولكن يسأل عنه وهو ما روي في طريقه .

قال : وكان الفقهاء المصنفون يتبعون كتاب الصيام بكتاب الاعتكاف ابتداء بالقرآن العظيم ، فإنه نبه على ذكر الاعتكاف بعد ذكر الصوم . وفي ذكره تعالى الاعتكاف بعد الصيام إرشاد و تنبيه على الاعتكاف في الصيام أو في آخر شهر الصيام ، كما ثبتت السنة عن رسول الله ﷺ أنه كان يعتكف العشر الأواخر من شهر رمضان حتى توفاه الله عز وجل ، ثم اعتكف أزواجه من بعده . أخرجه من حديث عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها . قال : ثم المراد بالباشرة إنما هو الجماع ودواعيه من تقبيل ومعانقة ونحو ذلك ، فأما معاطاة الشيء ونحوه فلا بأس به ، فقد ثبت في الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : « كان رسول الله ﷺ يبنى إلى رأسه فأرجله وأنا حائض ، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان قالت عائشة : ولقد كان المريض يكون في البيت فما أسأل عنه إلا وأنا مارة » انتهى (١ : ع ٣٢)

لا يصح الاعتكاف إلا في مسجد الجماعة : ولما ثبت أن خطر الجماع على المعتكف غير متعلق بكونه في المسجد ، لأنه لا خلاف بين أهل العلم أنه ليس له أن يجامع امرأة في بيته في حال الاعتكاف وقد حكينا عن بعض السلف أن الآية نزلت في من كان يخرج من المسجد إلى بيته وجماع ، ثبت أن ذكر المسجد في هذا الموضع إنما هو لأن ذلك شرط الاعتكاف ومن أوصافه التي لا يصح إلا به . قال الموفق في المغنى : لا نعلم في هذا خلافا بين أهل العلم ، إذا كان المعتكف رجلا والأصل في ذلك قول الله تعالى : « وأنتم عاكفون في المساجد » فخصها بذلك ، فلو صح الاعتكاف في غيرها لم يختص تحريم الباشرة فيها ؛ فإن الباشرة محترمة في الاعتكاف مطلقا . والمراد بها مساجد تقام الجماعة فيه ، وإنما اشترط ذلك لأن الجماعة واجبة ، واعتكاف الرجل في مسجد لا تقام فيه الجماعة يفضى إلى أحد أمرين : إما ترك الجماعة الواجبة ، وإما خروجه إليها ؛ فيتكرر ذلك منه كثيرا مع إمكان التحرز منه ، وذلك مناف للاعتكاف إذ هو لزوم المعتكف والإقامة على ذكر الله فيه انتهى ملخصا (٣ : ١٢٣) . وروى الدارقطني والبيهقي عن

الزهرى عن عروة و سعيد بن المسيب عن عائشة في حديث (قد مرتصحيحه)
 « وأن السنة للمعتكف أن لا يخرج إلا للحاجة الإنسان ، ولا اعتكاف إلا في مسجد
 جماعة . » وروى سعيد حدثنا هشيم أنبا جرير عن الضحاك عن حذيفة قال قال
 رسول الله ﷺ : « كل مسجد له إمام ومؤذن فالاعتكاف فيه يصلح » كذا
 في المعنى أيضاً (٣ : ١٢٥) .

للمرأة الاعتكاف في مسجد بيتها : وإذا كان اشترط المساجد للاعتكاف
 لأجل الجماعة فلا يكون ذلك شرطاً إلا في حق من عليه الجماعة ، فللمرأة
 الاعتكاف في مسجد بيتها وهو المكان الذي جعلته للصلاة منه ، واعتكافها في البيت
 أفضل منه في المسجد ، لأن صلاحها في البيت أفضل كما دلت عليه الأحاديث .
 قال الجصاص : قد اختلف الفقهاء في موضع اعتكاف النساء فقال أبو حنيفة ،
 و أبو يوسف ، ومحمد ، وزفر : لا تعتكف المرأة إلا في مسجد بيتها ، ولا
 تعتكف في مسجد جماعة (وهو قول الثوري كما في المعنى) . وقال مالك :
 تعتكف في مسجد الجماعة ، ولا يعجبه أن تعتكف في مسجد بيتها . وقال
 الشافعي : العبد والمرأة والمسافر يعتكفون حيث شاؤوا ، لأنه لا جمعة عليهم ، وقد
 روى عن النبي ﷺ أنه قال : « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله ، وبيوتهم خير لهم »
 فأخبر أن بيتها خير لها ، ولم يفرق بين حالها في الاعتكاف وفي الصلاة ، ولما
 جاز للمرأة الاعتكاف باتفاق الفقهاء وجب أن يكون ذلك في بيتها (لأن اشترط
 المساجد إنما هو للجماعة ولا جماعة عليها) بقوله عليه السلام : « وبيوتهم خير لهم »
 فلو كانت ممن يباح لها الاعتكاف في المسجد لكان اعتكافها في المسجد أولى ، ولم
 يكن بيوتهم خيراً لهم . ويدل عليه قوله عليه السلام : « صلاة المرأة في دارها
 أفضل من صلاحها في مسجد » الحديث (وهو حسن صحيح كما مر في الإغلاء) .
 فلما كانت صلاحها في بيتها أفضل من صلاحها في المسجد كان اعتكافها كذلك (لأن
 اشترط المساجد إنما هو لأجل الصلاة والجماعة كما مر انتهى) (١ : ٢٤٤)

المعتكف لا يعود المريض ولا يشهد الجنائز : فائدة : روى مسلم من حديث

ابن شهاب عن عروة وعمرة بنت عبد الرحمن أن عائشة رضی الله عنها قالت: « إن كنت لأدخل البيت للحاجة والمريض فيه فما أسأل عنه إلا وأنا مارة، وإن كان رسول الله ﷺ ليدخل على رأسه وهو في المسجد فأرجله ، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة » وفي رواية: (إلحاجة الإنسان) إن كان معتكفاً . وراه البخارى أيضا إلا أنه لم يذكر قولها في المريض . وروى البيهقي من طريق الليث بن أبي سليم عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة رضی الله عنها قالت: « كان النبي ﷺ يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو ولا يعرج يسأل عنه . وقال ابن عيسى (الراوى): إن كان النبي ﷺ يعود المريض وهو معتكف » انتهى (٤ : ٢٢١) . قلت: هذا مجمل والأول مفسر، فهو قاض على الحمل . وروى أيضا من حديث عقيل عن الزهرى عن عروة بن الزبير عن عائشة رضی الله عنها « أن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله ، ثم اعتكف أزواجه من بعده والسنة في المعتكف أن لا يخرج إلا لحاجته التي لا بد منه، ولا يعود مريضا، ولا يمسه امرأته ولا يباشرها . ولا اعتكاف إلا في مسجد جماعة . والسنة فيمن اعتكف أن يصوم » . ثم رواه من طريق عبد الرحمن بن إسحق عن الزهرى عن عروة عن عائشة أنها قالت: « السنة على المعتكف أن لا يعود مريضا ، ولا يشهد جنازة، ولا يمسه امرأة ولا يباشرها، ولا يخرج لحاجة إلا لما لا بدله منه . ولا اعتكاف إلا بصوم ، ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع » . وقد رواه سفيان الثوري عن هشام بن عروة عن عروة قال: « المعتكف لا يشهد جنازة ، ولا يعود مريضا ، ولا يجيب دعوة . ولا اعتكاف إلا بصيام ؛ ولا اعتكاف إلا في مسجد جماعة » .

الجواب عن تعليل البيهقي حديث عائشة في الباب : قال البيهقي : ذهب كثير من الحفاظ إلى أن هذا الكلام من قول من دون عائشة ، وأن من أدرجه في الحديث وهم فيه، لأن سفيان الثوري وقفه على عروة انتهى . ورد ابن الترمكاني في الجوهر النقي بأن جعل هذا الكلام من قول من دون عائشة دعوى ، بل هو

معطوف على ما تقدم من قولها : السنة كذا وكذا . وقد قدما قريبا أن هذا عند المحدثين في حكم المرفوع ، رواه عروة عن عائشة مرة وأفتى به مرة انتهى (٤ : ٢٢١) .

قلت : وهذا كله مذهب الحنفية في الباب . وذهب بعضهم إلى أن له أن يحضر الجنائز ، ويعود المريض ، ويخرج للوضوء ، يدخل بيت المريض . قلنا : قد صح عن عائشة أنه عليها السلام لا يخرج إلا للحاجة الإنسان وإنما يعنى به البول والغائط ، فوجب أن لا يخرج إلا لما لا بد منه طبعاً أو شرعاً كشهور الجمعة ، لأنه معلوم أنه لم يعقد على نفسه الاعتكاف منفلاً وهو يريد ترك الجمعة وهي فرض عليه ، فصار حضورها مستثنى من اعتكافه . وقد اتفق الجمع على أنه لا يجوز للمعتكف أن يخرج فيتصرف في سائر أعمال البر من قضاء حوائج الناس والسعي على عياله - وهو من البر فوجب أن يكون كذلك حكم عيادة المريض وشهود الجنائز ، فالكتاب والسنة والنظر يدل على صحة ما وصفنا .

فإن احتج محتج بما روى الهياج الخراساني حدثنا عقبه بن عبد الرحمن عن عبد الخالق عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « المعتكف يتبع الجنائز ، ويعود المريض ، وإذا خرج من المسجد قنع رأسه حتى يعود إليه » قيل له : هذا حديث مجهول السند ، لا يعارض حديث الزهري عن عمرة عن عائشة ، كذا في الأحكام للجصاص (١ : ٢٤٩) . ولو صح حملناه على من تعين عليه تجهيز الميت وغسله وكفنه ، وكذلك عيادة المريض ، فيكون مستثنى من اعتكافه كشهود الجمعة سواء فافهم .

الاستدلال بالحديث على اشتراط الصيام في الاعتكاف ، والجواب عن حجة الخصم : فائدة : أخرج الليهقي من حديث سفيان عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس وابن عمر أنهما قالوا : « المعتكف يصوم » (ووري حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي قال : « لا اعتكاف

إلا بصوم» ذكر الحصائص (٢٤٥:١). وهو منقطع بين الباقر وعلى من أئمة أهل البيت وثقاتهم، وصاحب البيت أدري بما فيه). وفي موطأ مالك: أنه بلغه عن القاسم بن محمد ونافع مولى ابن عمر قالوا: « لا اعتكاف إلا بصيام، لقوله تعالى. « ثم أتوا الصيام إلى الليل، ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد» فذكر تعالى الاعتكاف مع الصيام». قال يحيى: قال مالك: والأمر على ذلك عندنا أنه لا اعتكاف إلا بصيام وأخرج عبد الرزاق أيضا عن عروة والزهرى قالوا: « لا اعتكاف إلا بالصوم». قال صاحب التنقيح. وهذا القول هو القوي إن شاء الله إن الصيام شرط الاعتكاف، فإن الاعتكاف لم يشرع إلا مع الصيام، وغالب اعتكاف النبي ﷺ وأصحابه إنما كان في رمضان. وهو قول عائشة: « إن النبي ﷺ اعتكف في العشر الأول من شوال» ليس بصريح في دخول يوم الفطر (حتى يستدل به على صححة الاعتكاف بغير صوم) لجواز أن يكون العشر السدى اعتكف من ثاني يوم الفطر بل هذا هو الظاهر، وقد جاء مصرحا به في حديث « فلما أفطر اعتكف» انتهى من الزيلعي (١: ٤٦٣).

تفسير قوله تعالى: « ولا تباشروهن» والجواب عما أشكل على الناس في تفسيره: قال في الروح: والنهي في قوله: « ولا تباشروهن وأنتم عاكفون» عطف على أول الأوامر، والمباشرة فيه كالمباشرة فيه، وقد تقدم أن المراد بها الجماع، إلا أنه لزم من إباحة الجماع لإباحة اللبس والقبلة وغيرهما، بخلاف النهي فإنه لا يستلزم النهي عن الجماع النهي عنها، فهما إما مباحان اتفاقا بأن يكونا بغير شهوة، وإما حرامان بأن يكونا بها، ولا يبطل الاعتكاف ما لم ينزل، وصحح معظم الشافعية البطلان. وقيل: المراد من المباشرة ملاقاتة للبشرتين، ففي الآية منع عن مطلق المباشرة، وليس بشيء؛ فقد كانت عائشة ترجل رأس النبي ﷺ وهو معتكف انتهى (٢: ٥٩).

وقال ابن العربي: فإن قيل: قلم في قوله تعالى: « فلآن باشروهن»:

إن المراد به الجماع ، وقتلم في قوله : « ولا تباشروهن » : إنه اللمس والقبلة ، فكيف هذا التناقص ؟ قلنا : كذلك نقول في قوله تعالى : « فالآن باشروهن » : إنها المباشرة بأسرها صغيرها وكبيرها (ومقتضاه جواز هذه المباشرة بالليل فقط دون النهار ، لكون الأمر مغنياً بغاية طلوع الفجر) ولو لا أن السنة قضت على عمومها وهي ما روت عائشة وأم سلمة في جواز القبلة للصائم من فعل النبي ﷺ وقوله ، وبإذن النبي ﷺ لعمر بن أبي سلمة في القبلة وهو صائم فخصصناها . وأما قوله تعالى : « ولا تباشروهن » فقد بقيت على عمومها ، وعضدتها أدلة - سواها ، وهي أن الاعتكاف مبنى على ركنين : أحدهما ترك الأعمال المباحة بإجماع ، الثاني ترك سائر العبادات سواه مما يقطع به ويخرج عن بابه . فإذا كانت العبادات تؤثر فيه والمباحات لا تجوز معه فالشهوات أخرى أن تمتنع فيه انتهى (ص ٤١) .

الاستدلال بالنص على تقييد الاعتكاف بالمسجد ، وعلى صحة اعتكاف المرأة في بيتها : قال في الروح : وفي تقييد الاعتكاف بالمسجد دليل على أنه لا يصح إلا في المسجد ، إذ لو جاز شرعاً في غيره لجاز في البيت ، وهو باطل بالإجماع (أى في حق الرجال) . واستدل بالآية على صحة اعتكاف المرأة في غير المسجد ، بناء على أنها لا تدخل في خطاب الرجال .

الاستدلال بالنص على اشتراط الصوم في الاعتكاف : وعلى اشتراط الصوم في الاعتكاف ، لأنه قصر الخطاب على الصائمين ، فلو لم يكن الصوم من شرطه لم يكن لذلك معنى . وهو المروى عن نافع مولى ابن عمر وعائشة رضى الله عنهم . وعلى أنه لا يكفي فيه أقل من يوم كما أن الصوم لا يكون كذلك . والشافعي رضى الله لا يشترط يوماً ولا صوماً ، لما أخرج الدارقطني والحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال : « ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه » (قد تقدم أن فيه عبد الله بن محمد بن نصر الرملى مجهول ، وصحح البيهقي

وقفه وقال : رفعه وهم . وروى عن ابن عباس خلافه من أوجه . ومثله عن ابن مسعود . وعن علي كرم الله وجهه روايتان أخرجهما ابن أبي شيبة ؛ وعلى أن المعتكف إذا خرج من المسجد فباشر خارجا جاز ، لأنه حصر المنع من المباشرة حال كونه فيه . وأجيب بأن المعنى : لا تباشروهن وأتم ملتزمون للاعتكاف في المسجد ، فهو إذا خرج من المسجد لقضاء الحاجة ملتزم للاعتكاف في المسجد واعتكافه باق ، يؤيده ما ورد في سبب نزوله .

تقرير الاستدلال بالنص على فساد الاعتكاف بالوطأ : واستدل بها أيضا على أن الوطأ يفسد الاعتكاف ، لأن النهي للتحريم وهي في العبادات يوجب الفساد . وفيه أن المنهي عنه هما المباشرة حال الاعتكاف ، وهو ليس من العبادات انتهى (٢ : ٥٩) . قلت فدليله الإجماع . قال الموفق في المعنى : أن الوطأ في الاعتكاف محرم بالإجماع والأصل فيه قول الله تعالى : « ولا تباشروهن وأنتم عاكفون » . فإن وطئ في الفرج معمدا فسد اعتكافه . إجماع أهل العلم ، حكاه ابن المنذر عنهم . ولأن الوطأ إذا حرم في العبادة أفسدها كاللحج والصوم (هذا أولى من قولهم : النهي في العبادات يوجب الفساد . فافهم) وإن كان ناسيا فكذلك عند إمامنا ، وأبي حنيفة ، ومالك . وقال الشافعي : لا يفسد اعتكافه ، لأنها مباشرة لا تفسد الصوم فلم تفسد الاعتكاف ، كالمباشرة فيما دون الفرج . ولنا أن ما حرم في الاعتكاف استوى عمله وسهوه في إفساده كالخروج من المسجد انتهى (٣ : ١٤٣) والمباشرة دون الفرج تفسد الاعتكاف إذا اقترنت بها الإنزال . وإذا لم يقترن بها فهي كالمقبلة في الصوم ، ليست بمباشرة بالمعنى المذكور في النص ، فيعتبر مطلقا بشرط الإنزال اعتبارا للمعنى الوطئ في الفرج .

دليل جواز الأكل والشرب والنوم في المسجد للمعتكف : ولما كان الأكل والشرب والوطئ كلها حلالا إلى وقت الفجر ثم منعت المباشرة خاصة في الاعتكاف بتي سائرهما على حالها ، فيباح له الأكل والشرب والنوم وأمثالها في المساجد . كذا في التفسير الأحمدى .

يجوز للمعتكف الخروج من المسجد لسبعة أشياء : فائدة : في خزنة الروايات عن فتاوى الحجة : يجوز للمعتكف أن يخرج من المسجد في سبعة أشياء : البول ، والغائط ، والوضوء ، والاعتكاف فرضا كان أو نفلا (كغسل الجمعة وكالوضوء لتلاوة القرآن ، ولا يخرج لتجديد الوضوء لكونه مما يفضى إلى تكرار الخروج وهو ينافي معنى الاعتكاف) والجمعة ، ويخرج أيضا لحاجة السلطان ، ويخرج أيضا لأمر لا بد منه ثم يرجع بعد ما فرغ من ذلك سريعا . وهذا كله في الاعتكاف الواجب ؛ وأما في الاعتكاف النفل لا بأس بأن يخرج بعذر أو بغير عذر في ظاهر الرواية . وفي الخلاصة : لو اعتكف الرجل من غير أن يوجهه على نفسه ثم يخرج من المسجد لا شيء عليه ، كذا في الإكليل (٢ : ١٢٠) .

من اعتكف شهرا أو عشرة فليدخل المسجد قبل غروب الشمس : فائدة : من أحب اعتكاف العشر الأواخر من رمضان فليدخل المسجد قبل غروب الشمس من ليلة إحدى وعشرين ، لما روى أبو سعيد الخدري قال : « كان رسول الله ﷺ يجاور في العشر التي في وسط الشهر ، فإذا كان من حين يمضي عشرون ليلة ويستقبل إحدى وعشرين يرجع إلى مسكنه ورجع من كان يجاور معه ، ثم إنه أقام في شهر جاور فيه تلك الليلة التي كان يرجع فيها ، فخطب الناس فأمرهم بما شاء الله ثم قال : إني كنت أجاور هذه العشر ثم بدالني أن أجاور هذه العشر الأواخر ، فمن كن اعتكف معي فليبت في معتكفه (وفي رواية : فليبت) . وقد رأيت هذه الليلة فأنسيتها فالتمسوها في العشر الأواخر في كل وتر ، وقد رأيتني أسجد في ماء وطن . قال أبو سعيد : مطرنا ليلة إحدى وعشرين فوكف المسجد في صلى رسول الله ﷺ فنظرت إليه وقد انصرف من صلوة الصبح ووجهه مبتل طينا وماء » متفق عليه واللفظ لمسلم (١ : ٣٦٩) .

ولأن العشر - بغيرها - عدد الليالي فإنها عداد المؤنث ، قال الله تعالى :

« وليال عشر » وأول الليالى العشر ليلة إحدى وعشرين ؛ ولأن اعتكاف العشر الأواخر من رمضان إنما هو لالتماس ليلة القدر - كما هو نص الحديث - وهى فى العشر الأواخر فى كل وتر، وليلة إحدى وعشرين منها كما لا يخفى. قال النووى: قال مالك وأبو حنيفة والشافعى وأحمد: يدخل فيه قبل غروب الشمس إذا أرد اعتكاف شهر أو اعتكاف عشر، وقال الأوزاعى والثورى والليث فى أحد قوله: يبدأ بالاعتكاف من أول « النهار ويدخل المسجد بعد صلاة الصبح » .

الجواب عن حجة من قال: يدخل المسجد بعد صلوة الفجر: واحتجوا بحديث عائشة قالت: « كان النبي ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه، وأنه أمر بجنائنه فضرب - إلى أن قالت - : فلما ﷺ نظر فإذا الأخيبتة، فقال آل بر يرون؟ فأمر بجنائنه فقوض، وترك الاعتكاف فى شهر رمضان حتى اعتكف فى العشر الأول من شوال » متفق عليه. وتأوله الجمهور على أنه كان يدخل المعتكف وينقطع فيه ويتخلى بنفسه بعد صلوة الصبح، لا أن ذلك وقت ابتداء الاعتكاف؛ بل كان من قبل المغرب معتكفاً لابثاً فى جملة المسجد، فلما صلى الصبح انفرد.

للرجل منع زوجته من الاعتكاف بغير إذنه: قال: وفيه أن للرجل منع زوجته من الاعتكاف بغير إذنه، وبه قال العلماء كافة. فلو أذن لها فهل له منعها بعد ذلك؟ فيه خلاف للعلماء، فعند الشافعى وأحمد وداؤد: له منع زوجته ومملوكه، وإخراجها من اعتكاف التطوع. ومنعهما مالك، وجوز أبو حنيفة إخراج المملوك دون الزوجة انتهى. (١: ٣٧٢).

قلت: ولا حجة للحضرم فى الحديث، فإنه ﷺ إنما أمر بجنائنه فقوض ولم يأمر بأخيبتتهن أن تقوض؛ وإنما قوضتها بأيديهن لما رأين من كراهية ﷺ لذلك. ولو سلم فإنهن اعتكفن فى المسجد ونحن نقول بكراهة اعتكاف المرأة فى المسجد؛ وإنما تعتكف فى بيتها بهذا الحديث، فللرجل إخراج زوجته من الاعتكاف إذا

اعتكفت في المسجد ، وإنما الخلاف فيما إذا كانت اعتكفت في بيتها بإذن الزوج فافهم .

الاعتكاف النفل إذا قطع بعد الدخول فيه لم يجب قضاءه : وفي الحديث

أن الاعتكاف النفل إذا قطع بعد الدخول فيه لم يجب قضاءه ، لأن أزواجه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تركن الاعتكاف بعد نية وضرب أبينتهن له ، والظاهر أن ذلك كان بعد ما دخلن المسجد معه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد غروب الشمس من ليلة إحدى وعشرين ، ولم يؤمرن بالقضاء . وقضاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يكن واجبا عليه ، وإنما فعله تطوعا ، لأنه كان إذا عمل عملا أثبته ، وكان فعله لقضائه كعمله لأدائه على سبيل التطوع به . وهذا أحد القولين في المذهب ؛ وأما على القول الثاني وهو أن الاعتكاف لا يكون أقل من يوم ، فمن دخل فيه لزمه اعتكاف يوم وليلة ، ولو قطعه قبل ذلك لزمه القضاء ، فلنا أن يقول ؛ إن الظاهر أن أزواجه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما تركن الاعتكاف بعد الياسة قبل الدخول فيه . فلم يوجد القطع بعد الدخول . وأما رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فكان قد قطعه بعد الدخول فيه ، فلأجل ذلك قضاؤه بعد رمضان . فلا دلالة في حديث على عدم وجوب القضاء بالقطع بعد الدخول فيه ولو سلمنا أن أزواجه قطعته بعد الدخول فيه فلا يضرنا عدم نقل قصائهن له بعد ما ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قضاؤه . فلعلهن قضينه بعد مدة ؛ فلم يطلع عليه الراوى . والله تعالى أعلم .

جواز الاشتراط في الاعتكاف : فائدة . قال الموفق في المغنى ولا يعود مريضا ولا يشهد جنازة إلا أن يشترط ذلك ، فإذا اشترط فعل ذلك في اعتكافه فله فعله ، واجبا كان الاعتكاف أو غير واجب . وكذلك ما كان قرية كزيارة أهله أو رجل صالح أو عالم ؛ أو شهود جنازة ، وكذلك ما كان مباحا مما يحتاج إليه كالعشاء في منزله والمبيت فيه فله فعله . قال الأثرم : سمعت أبا عبد الله يسأل عن المعتكف يشترط أن يأكل في أهله ؟ فقال : إذا اشترط فنعم ، قيل له : وتجزئ الشرط في الاعتكاف ؟ قال نعم . قلت : فيبيت في أهله ؟ قال : إذا كان تطوعا

جاز . ومن أجاز أن يشترط العشاء في أهله الحسن ، والعلاء بن زياد ، والنخعي ، وقتادة . ومنع منه أبو مجلس ، ومالك ، والأوزاعي . قال مالك : لا يكون في الاعتكاف شرط . ولنا أنه يجب بعقده فكان الشرط فيه إليه كالوقوف ، ولأن الاعتكاف لا يختص بمقدر فإذا شرط الخروج فكأنه نذر القدر الذي أقامه . وإن قال متى عرض لي عارض أو مرضت خرحت حاز شرطه انتهى (٣ : ١٣٩) .

وفي الدر عن التارخانية عن الحجة لو شرط وقت النذر أن يخرج لقيادة مريض وصلاة جنازة وحضور مجلس علم جاز ذلك ، فليخفف انتهى (٢ : ٢١٦) .
والحاصل أن ما يغلب وقوعه يصير مستثنى حكما وإن لم يشترطه ، وما لا فلا إلا إذا شرطه انتهى (شامى) . قلت : وهذا هو محمل ما رواه عاصم بن ضمرة عن علي قال : « إذا اعتكف الرجل فليشهد الجمعة ، وليعد المريض ، وليحضر الجنازة ، وليأت أهله ، وليأمرهم بالحاجة وهو قائم » رواه أحمد ، والأترم . وقال : أحمد عاصم بن ضمرة عندي حجة ، كذا في المغنى (٣ : ١٣٧) ، ليفعل ذلك كله إذا اشترطه ليصير مستثنى كالجعة ، وإلا فلا .

وهل إذا شرط مثل ذلك في الاعتكاف المسنون تتأدى به سنة الاعتكاف : لم أره صريحا والظاهر لا ، وبصير اعتكافه نفلا ، لأنه صلى الله عليه وسلم كان لا يخرج إلا لحاجة الإنسان ولا يشترط الخروج لغيرها ، فهذا هو السنة . والله تعالى أعلم .
وإن شرط الوطأ في اعتكافه ، أو الفرجة ، أو النزهة ، أو البيع للتجارة ، أو نكسب بالصناعة في المسجد لم يجز . لأنه ينا في معنى الاعتكاف ، ولا حاجة إليه ، فإن احتاج إليه فلا يعتكف . قاله الموفق في المغنى (٣ : ١٣٩) .
وقواعدنا تساعده ، فافهم .

في فضل الإعتكاف : قاعدة : روى البيهقي عن الحسين بن علي رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من اعتكف عشرا في رمضان كان كحجتين وعمرتين » وإسناده ضعيف؟ وعن عائشة رضي الله عنها « من اعتكف إيمانا واحتسابا

غفر له ما تقدم من ذنبه ، ومن اعتكف يكثر من الكلام » رواه الديلمي في الفردوس ، كما في العزيزي (٣١٣ : ١) . والعزو إلى الديلمي علم على الضعف . وعن ابن عباس رضى عنهما في حديث ومن اعتكف يوما ابتغاء وجه الله تعالى جعل الله بينه وبين النار ثلاث خنادق أبعد مما بين الخائقين » رواه الطبراني في الأوسط ، والبيهقي واللفظ له ، والحاكم مختصرا وقال : صحيح الإسناد ، كذا قال والترغيب للمنذرى (ص ١٧٨) .

قوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام » الآية

التنبية على خطأ الظاهرية في الاستدلال بالعموم : هذه الآية متعلق كل مؤلف ومخالف في كل حكم يدعونه لأنفسهم بأنه لا يجوز : فيستدل عليه بقوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » فجوابه أن يقال له : لا نسلم أنه باطل حتى تبينه بالدليل ، وحينئذ يدخل في هذا العموم . فهي دليل على أن الباطل في المعاملات لا يجوز وليس فيها تعيين الباطل ؛ قاله ابن العربي في الأحكام له ، ونبه بذلك على خطأ الظاهرية في الاستدلال بالعموم . فترى ابن حزم في المحلى يدعى في جملة من أحكام البيوع ونحوها أنها لا تجوز ويستدل بقوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » ولا يتنبه لهذه الدقيقة أن الآية دليل على أن الباطل لا يجوز وليس فيها تعيين الباطل ، فعلى المستدل بها لإثبات كون ما ادعى حرمة أنه من الباطل فافهم .

تفسير الباطل في قوله : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » : والباطل : مالا يخل شرعا ولا يفيد مقصدا . لأن الشرع نهى عنه منع منه وحرّم تعاطيه ، كالربا والغرر ونحوهما . والباطل مالا فائدة فيه ، ففي المعقول هو عبارة عن المعلوم ، وفي الشرع عبارة عما لا يفيد مقصودا . كذا في الأحكام لابن العربي (ص ٤٢) . والذى ورد به التنزيل من خطر ما حكم له به الحاكم (من الأموال) إذا علم المحكوم له أنه غير محكوم له بحق .

أجمعوا على أن حكم الحاكم لا يبيح لأحد ما كان محظورا عليه من الأموال والحقوق : قد اتفقت الأمة عليه فيمن ادعى حقا في يدى رجل وأقام بينة ففضى له أنه غير جائز له أخذه ، وأن حكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل ذلك محظورا عليه . وهو محمل ما رواه الشيخان عن أم سلمة زوج النبي صلوات الله عليه أن رسول الله صلوات الله عليه قال : « إنما أنا بشر و إنكم تختصمون إلى ولعل بعضكم أن يكون ألحن من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه . فمن قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار » . فهو وارد في حق يأخذه أحد الخصمين . ويقطع له ولا يكون إلا من الأموال .

اختلفوا في حكم الحاكم بعقد أو فسخ عقد بشهادة الزور : واختلفوا في حكم الحاكم بعقد أو فسخ عقد بشهادة شهود إذا علم المحكوم له أنهم شهود زور ، فقال أبو حنيفة : إذا حكم الحاكم بينة بعقد أو فسخ عقد بما يصح أن يتبدى فهو نافذ ، ويكون كعقد نافذ عقدها بينهما وإن كان الشهود شهود زور . وقال الجمهور : حكم الحاكم في الظاهر كهو في الباطن .

الجواب عن استدلال الجمهور بالآية : والآية ليست نصا في مدعى الجمهور ، لأنهم إن أرادوا أنها دليل على عدم النفوذ مطلقا فممنوع ، وإن أرادوا أنها دليل على عدم النفوذ في الجملة فسلم ، ولا نزاع فيه ، لأن الإمام الأعظم رضى الله عنه يقول بذلك كذا في الروح (٢ : ٦١) . ولا يخفى على المتأمل كون سياق الآية ظاهرا في الأموال ، والله تعالى أعلم والمسئلة معروفة في الفروع والأصول ، ولما تفصيل قد ذكرناه في إعلاء السنن فلترجع . وبسط الكلام فيه الجصاص في الأحكام أيضا (١ : ٢٥٣) فأفاد وأجاد .

من لم يعلم أنه أخذ ما ليس له فجائز له أن يأخذه بحكم الحاكم له : وفي الآية دلالة على أن ذلك في من علم أنه أخذ ما ليس له ؛ فأما من لم يعلم فجائز له أن يأخذه بحكم الحاكم له بالمال ، كما إذا قامت بينة بأن لأبيه الميت على فلان ألف

درهم أو أن هذه الدار تركها الميت ميراثا فجاز للوارث أن يدعى ذلك ويأخذه بحكم الحاكم له به وإن لم يعلم صحة ذلك ، إذ هو غير عالم بأنه مبطل فيما يأخذه ، والله تعالى إنما ذم العالم به إذا أخذه بقوله : « وأنت تعلمون » قاله الجصاص (١ : ٢٥٤) .

مناسبة الآية لما قبلها : وفي تعقيب الصيام بالنهي عن الأكل الحرام المنفصلي إلى عدم قبول عبادته من صيامه واعتكافه حث على أن لا يفطر إلا على حلال ولا يتسحر إلا بحلال . قال النبي ﷺ : « من لم يدع قومك الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه » رواه البخاري وغيره عن أبي هريرة . فالصوم عن الحرام المؤيد أكد من الصوم عن الطعام والشراب الذي لا يحرم على الصائم إلا بالنهار دون الليل ، فافهم .

قوله تعالى : « يستلونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج » الآية

تحقيق سبب نزول قوله : « يستلونك عن أهلة » : قال أبو جعفر عن الربيع عن أبي العالية : بلغنا أنهم قالوا : يا رسول الله ، لم خلقت الأهلة ؟ فأنزل الله « يستلونك عن الأهلة » يقول : جعلها الله مواقيت لصوم المسلمين وإفطارهم ، وعدة نساءهم ، ومحل دينهم . وقال العوفي : عن ابن عباس سأل الناس رسول الله ﷺ عن الأهلة ، فنزلت هذه الآية : « قل هي مواقيت للناس » يعلمون بها حل دينهم ، وعدة نساءهم ، ووقت حجهم . وكذا روى عن عطاء ، والضحاك ، وقتادة ، والسدي ، والربيع بن أنس نحو ذلك . وقال عبد الرزاق : عن عبد العزيز بن أبي رداد عن نافع عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « جعل الله الأهلة مواقيت للناس ؛ فصوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين يوما » . ورواه الحاكم في مستدرکه من حديث ابن أبي رواد به وقال : كان ثقة عابدا مجتهدا شريفا نسب ، فهو صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه . وكذا روى عن قيس بن طلق عن أبيه مرفوعا ، وكذا روى من

حديث أبي هريرة ومن كلام علي بن أبي طالب رضى الله عنهم . قال ابن كثير في تفسيره (١ : ٢٢٥) . وعلى هذا فناسبة الآية لما قبلها ظاهرة ، لأنه في بيان حكم الصيام وذكر شهر رمضان ، وبجث الأهلة يلاتم ذلك ، لأن الصوم مقرون بروية الهلال وكذا الإفطار فافهم .

دليل جواز الإحرام بالحج في سائر السنة : قال الجصاص : وفي هذه الآية دلالة على جواز الإحرام بالحج في سائر السنة ، لعموم اللفظ في سائر الأهلة أنها مواقيت للحج ، ومعلوم أنه لم يرد به أفعال الحج (للنص وللإجماع على تقييد أفعاله بأشهر معلومات) فوجب أن يكون المراد الإحرام انتهى (١ : ٢٥٤) . قال صاحب الروح : وفيه بعد ، بل ربما يستدل بها على خلاف ذلك ، لأنه لو صح لم يحتج إلى الهلال في الحج ، وإنما أحتج إليه لكونه خاصا بأشهر معاومة محتاجة في تمييزها عن غيرها إليه ، وإلى هذا ذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه انتهى (٢ : ٦٢) . قلت : مراد الجصاص أن الأهلة كلها مواقيت للحج كما هي مواقيت للناس يوقتون بها أمورهم الدنيوية ، ومعلوم أن سائرها مواقيت للناس فكذلك سائرها مواقيت للحج . هذا هو المتبادر من ظاهر الكلام . والقول بالعموم في الأول والخصوص في الثانى خلاف الظاهر ، فلا بد من حمل قوله تعالى : « الحج أشهر معاومات » على أفعال الحج ، وقوله : « هي مواقيت للناس والحج » على الإحرام به . ولا يلزم من كون الحج موقتا بأشهر معلومات كون الإحرام به موقتا بهن ، لأن قوله : « فن فرض فيهن الحج » يفيد أن الفرض المذكور هو لا محالة غير الحج الذى علقه به ، فلا يجب من تقييد الحج بالأشهر كون إيجابه مقيدا بهن ألا ترى أنه يصح النذر بالحج قبل أشهر الحج ؟ فيكون موجبا للحج في وقته المشروط ، فكذلك الإحرام به .

ويدل عليه من جهة السنة حديث المواقيت وقوله : « هن لمن ولن أنى عليهن ممن أراد الحج والعمرة » وذلك عموم في جواز الإحرام بالحج في أى وقت

مرعليه من السنة انتهى . وقد ثبت عن علي وعمر رضي الله عنهما أنها قالوا في قوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » : « إتمامها أن تحرم بها من دورة أهلك » صححه الحاكم عن علي ، وقواه الحافظ في التلخيص . كما مر في الإعلال (ص ٢١٤) . ولم يفرقا بين من كان بين دورة أهله وبين مكة مسافة بعيدة أو قريبة ، فدل ذلك على أنه كان من مذهبهما جواز الإحرام بالحج قبل أشهر الحج . وثبت أن عبدالله بن عامر أهل بالحج من خراسان ، وبينها وبين مكة أكثر من مسافة أشهر الحج فيستأزم أن يكون قد أحرم قبل أشهر الحج . قاله الحافظ في الفتح . فإن قيل : كره ذلك عثمان ولامه عليه . قلنا : ولكنه لم يأمره بالخروج من إحرام الحج إلى العمرة ، فدل على صحة الإحرام به في غير أشهر الحج ؛ وإنما كرهه للطول المفضى إلى الوقوع في محظوره ، ولا نزاع في كراهته إذا أفضى إلى ذلك فافهم .

العبرة في المواقيت بروية الأهلة لا بحساب المنجمين : وفيه دلالة على أن العبرة في مواقيت روية الأهلة ، لا بحساب المنجمين .

إذا كان ابتداء العدة بالهلال يجب استيفاءها بالأهلة : وفيه دلالة أيضا على أن العدة إذا كان ابتداءها بالهلال وكانت بالشهور إنما يجب استيفاءها بالأهلة ، ثلاثة أشهر إن كانت ثلاثة وإن كانت عدة الوفاة فأربعة أشهر بالأهلة ، وأن لا تعتبر عدد الأيام وكذلك يدل على أن أشهر الصوم معتبر بالهلال في ابتداءه وانتهائه ، ولأنه إنما يرجع إلى العدد عند فقد روية الهلال . ويسدل أيضا على من آلى من امرأته في أول الشهر إن مضى الأربعة الأشهر معتبر بالأهلة في إيقاع الطلاق ؛ دون اعتبار الثلاثين . وكذلك هذا في الإجازات والأيمان وآجال الديون متى كان ابتداءها بالهلال كان جميعها كذلك ، وسقط اعتبار عدد الثلاثين . وبذلك حكم النبي ﷺ « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين » بالرجوع إلى اعتبار العدد عند فقد الروية . قاله الجصاص (١ : ٢٥٦) .

المعتبر في الشرع هو الحساب القمري دون الشمسي : وفيه دلالة أن المعتبر

في الشرع هو الحساب بالأهلة والسنة القمرية دون الشمسية ، قال تعالى : « هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب » (فلو كان الهلال مدورا كالشمس أو ملازما حالة واحدة لم يكذب تيسر التوقيت به ، ففي التوقيت بالأهلة من اليسر ما ليس في التوقيت بالشمس . فلا يعجز عنه عالم ولا عاى ، بخلاف التوقيت بالشمس فلا يقدر عليه إلا من يطلع على دقائق علم الهيدة الموقوفة على الإرصاء والزيج ونحوها . فما كان للحنيفية السمحة البيضاء التي كلف بها العباد كلهم حاضرهم وباديتهم أن تعتبر التوقيت بالشمس والحال هذه ؛ وإنما المناسب أسرها ، وسماحتها اعتبار الحساب بالأهلة فلأجل ذلك جعلت الشريعة مدار الأحكام والعبادات على الحساب القمري . فمنها ما يجب اعتباره فيه كاللحج ، وصوم رمضان ، وصلاة العيدين ، والزكوة ، وعدد الطلاق ، وأمثالها . ومنها ما لا يجب اعتباره فيه ويجوز توقيته بالحساب الشمسي كأجال الديون والإجازات ، وإن كان الأولى توقيته بالقمري أيضا كما لا يخفى .

حكم استعمال الحساب الشمسي في المكاتبات والمخاطبات والمعاملات : ومن هنا علم أن استعمال الحساب الشمسي في المكاتبات والمخاطبات والمعاملات وإن كان جائزا فلا ريب أنه خلاف الأولى ، لكونه خلاف سنة رسول الله ﷺ وسنة أصحابه والسلف الصالحين . وأيضا فلما كان مدار الأحكام الشرعية والعبادات الدينية على الحساب القمري كان حفظه وضبطه فرضا على الكفاية ، وأحسن طرقه وأسرها أن يستعمل في المكاتبات ، والمخاطبات ، والمعاملات اليومية . ولا يخفى أن الإتيان بفرض الكفاية عبادة ، وما كان طريقا إلى حفظه فهو عبادة أيضا . فاستعمال الحساب القمري مطلوب شرعا ، وبعيد من المسلم أن يترك المطلوب الشرعي ويستعمل الحساب الشمسي الذي هو ضده في الجملة ، ويبعد منه كل البعد أن يميل إلى هذا الضد بحيث لا يبقى له ميل إلى المطلوب الشرعي بالمرّة ، كما هو مشاهد من غوائل أكثر المسلمين في هذا الزمان بل ومن عادة

كثير من العلماء أيضا . فإلى الله المشتكى من انقلاب القلوب وميلها إلى العيوب ،
المؤدية إلى الذنوب . وكل ذلك مع دعوهم بغض النصارى وقد أشرب قلوبهم
حب النصرانية ، أعادنا الله من ذلك ورزقنا حب السنة النبوية والعوائد الإسلامية
إنه سميع مجيب .

لا حاجة إلى التكلف والقول بكون الجواب على أسلوب الحكيم في هذه
الآية فائدة : لعلك قد عرفت بما روينا عن أبي العالية قال : بلغنا أنهم قالوا :
يا رسول الله ﷺ ، لم خلقت الأهله ؟ أن السؤال كئن عن الحكمة لا عن السبب
والعلة ، وهو الظاهر من الجواب ، فتطابقا . ولا حاجة إلى التكلف والقول بكون
الجواب على أسلوب الحكيم . وما روى عن معاذ بن جبل أنه قال : يا رسول الله ،
ما بال الهلال يبدو ويطلع دقيقا مثل الخيط ثم يزيد ويعظم حتى يستوى ويستدير ؟
(الحديث) رواه ابن عساکر فسنده ضعيف ، كما في روح المعاني ، على أنه يمكن حمله
على السؤال عن الحكمة كما لا يخفى ، قاله شيخنا في بيان القرآن . ولو سلم أن السؤال
كان عن السبب فيكون في هذا الجواب إشارة إلى أن الأولى أن يسألوا عن
الحكمة لا عن السبب لأنه لا يتعلق به صلاح معاشهم ومعادهم والنبي إنما بعث
ليبان ذلك .

الرد على من زعم أن الصحابة ليسوا ممن يطلع على دقائق علم الهيئة ولذلك
أجيبوا بالحكمة لا بالسبب : لا لأن الصحابة رضى الله عنهم ليسوا ممن يطلع على
دقائق علم الهيئة الموقوفة على الإرصاء والأدلة الفلسفية كما وهم لأن ذلك على
فرض تسليمه في حق أولئك السادة المشائين في ركاب النبوة ، والمرتاضيين في
رواق الفتوة ، والفائزين بإشراق الأنوار ، المطالعين بإرصاد قلوبهم على دقائق
الأسرار ، وإن لم يكن نقصا من قدرهم إلا أنه يدل على أن سبب الاختلاف في
أشكال القمر ما قد بين في علم الهيئة من بعد القمر عن الشمس وقربه إليها . وهو
باطل عند أهل الشريعة ، فإنه مبنى على أمور لم يثبت جزما شيء منها . غاية الأمر أن
الفلاسفة الأول تخيلوها موافقة لما أبدعه الحكيم المطلق ، كما يشير إليه كلام الشيخ

الأكبر قدس سره في فتوحاته . وما يناوى على أن ما ذهبوا إليه مجرد تخيل وليس مطابقا لما في نفس الأمر أن المتأخرين ممن انتظم في سلك الفلاسفة كهرشل الحكيم وأتباعه - أصحاب الرصد والزيج الجديد - تخيلوا خلاف ما ذهب إليه الأولون في أمر الهيئة ، وقالوا بأن الشمس مركز ، والأرض وكذا النجوم دائرة حولها ، وبنوا حكم الكسوف والخسوف ونحوه على ذلك وبرهنوا عليه، وردوا رأى مخالفه . ولم يتخلف شيء من أحكامهم في هذا الباب بل يقع حسبما يقع ما يقوله الأولون مبنيا على زعمهم ، فحيث اتفقت الأحكام مع اختلاف المبيين وتضاد المشائين ورد أحد الزعيمين بالآخر ارتفع الوثوق بكلا المذهبين ، فلو أمكن الجمع بين ما تقوله الفلاسفة كيف كانوا مما يقبله العقل وبين ما يقوله سيد الحكماء ، ونور أهل الأرض والسما ، فلا بأس به بل هو الأليق الأخرى في دفع الشكوك التي كثيرا ما تعرض لضعفاء المؤمنين . وإذا لم يمكن ذلك فعليك بما دارت عليه أفلاك الشرع وتنزلت به أملاك الحق . كذا في الروح (٢ : ٧٢) .

إذا قالت خدام فصد قوها فإن القول ما قالت خدام

قوله تعالى : « وليس البر أن تأتوا البيوت من ظهورها - إلى قوله : -
وأنتوا البيوت من أبوابها »

لما ذكر أن الأهلة مواقيت للناس يوقتون بها دينهم ويوجلون بها لإجاراتهم ومعاملاتهم ، ومعالم للعبادات لا سيما الحج نبههم على أصل كلي يجب حفظه في المعاملات والعبادات جميعا ، ليستقيم به أمورهم ، ويصلح به معاشهم ومعادهم ، فأمرهم : أن يأتوا الأمور من مآتها الذي أمر الله به تعالى وندب إليه ولا يأتوها من ظهورها . وفيه بيان أن ما لم يشرعه ولا ندب إليه لا يصير قربة ولا دينا بأن يتقرب به متقرب ويعتقد دينا

من نذر ما ليس بقربة لم يلزمه بالنذر وكذا ما ليس له أصل في الوجوب وان كان قربة : وهذا كله اصل في أن من نذر ما ليس بقربة لم يلزمه بالنذر ،

ولا يصير قرية بالإيجاب . وبدل أيضاً على أن ما ليس له أصل في الوجوب وإن كان قرية لا يصير واجبا بالنذر ، نحو عيادة المريض ، وإجابة الدعوة ، والمشى إلى المسجد ، والقعود فيه . والله أعلم . قاله الجصاص في الأحكام له (٢٥٦ :) . قلت : وزوله في قوم من الجاهلية كانوا إذا احرموا تقبوا في ظهور بيوتهم نقبا يدخلون منه ويخرجون ، فنهوا عن التدن به ، لا ينافي ما ذكرناه . فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد .

قوله تعالى « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » .

النهى عن قتل من ليس من أهل القتال : قال العبد الضعيف : أخرج ابن جرير وابن النذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله : « ولا تعتدوا » يقول : لا تقتلوا النساء والصبيان ، ولا الشيخ الكبير ، ولا من ألتى السلم وكف يده ؛ فإن فعلتم فقد اعتديتم . وأخرج وكيع وابن أبي أشيبه عن يحيى ابن يحيى الغسافي قال : كتبت إلى عمر بن عبد العزيز أسأله عن هذه الآية : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم » فكتب إلى : إن ذلك في النساء ، والذرية : ومن لم ينصب لك الحرب منهم . كذا في الدر المنثور (١ : ٢٥٥) . كأنهما ذهبا إلى أن المراد به من لم يكن من أهل القتال في الأغلب لضعفه وعجزه لأن ذلك حال النساء والذرية . وقد روى عن النبي ﷺ النهى عن قتل النساء والولدان ، أخرج الشيخان عن ابن عمر قال : « وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ ، فنهى رسول الله ﷺ قتل النساء والصبيان » وفي رواية أنه قال : « ما كانت هذه لتقاتل » وروى عنه أيضا النهى عن قتل أصحاب الصوامع ، رواه داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا عند مسلم وغيره . فكانت الآية على هذا التأويل ثابتة الحكم ليس فيها نسخ ، وإذا أمكن استعمال الآية من غير نسخ فهو أولى .

قال ابن كثير : قال أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أس عن أبي العالبي

قال ، « هذه أول آية نزلت في القتال بالمدينة ، فلما نزلت كان رسول الله ﷺ يقاتل من قاتله ويكف عن كف حتى نزلت سورة براءة » . وكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم حتى قال . هذه منسوخة بقوله : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » . وفي هذا نظر ، لأن قوله : « الذين يقاتلونكم » إنما هو تهيج وإغراء بالأعداء الذين همتهم قتال الإسلام وأهله أى كما يقاتلونكم فاقتلوهم أنتم . ولهذا قال في هذه الآية : « وقاتلوهم حيث تقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم » . أى لتكون همتمكم منبعثة على قتالهم كما همتهم منبعثة على قتالكم وعلى إخراجهم من بلادكم التي أخرجوكم منها قصاصا انتهى (١ : ٢٢٦) .

وفي لباب النقول من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس : ونزلت هذه الآية في عمرة القضاء ، فخافوا أن لا تنفى قریش بالصلح ويصدوهم عن المسجد الحرام وقاتلوهم ، وكرهه المسلمون قتالهم في الشهر الحرام ، فأنزله الله ذلك انتهى .

الرد على من حمل الآية على النهي عن الابتداء بالقتال : فالمعنى أنهم إن تقضوا عهدهم فقاتلوهم ولا يبدوهم بالقتال ، فمنهاهم عن الابتداء بالقتال لأجل العهد ولحرمة الحرم . فلا حاجة إلى تأويل قوله : « الذين يقاتلونكم » بمن هو من أهل القتال في الأغلب ، ولا إلى القول بالنسخ . قاله : شيخنا في بيان القرآن .

قال : وقوله : « ولا بعدا ان الله لا يحب المعتدين » أى قاتلوا في سبيل الله ولا تعتدوا في ذلك . ويدخل فيه ارتكاب الماهي . كما قاله الحسن البصرى من المثلة ، وقتل النساء ، والصبيان ، والشيوخ السنين لا رأى لهم والرهبان ، وأصحاب الصوامع انتهى .

وقال ابن العربي في قوله تعالى : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة » : يعنى كفرا ، وفيه أن سبب القتل هو الكفر بهذه الآية ، لأنه تعالى جعل الغاية عدم الكفر

نصا ، وأبان فيها أن سبب القتل المبيح للقتال الكفر . وقد ضل أصحاب أبي حنيفة عن هذا وزعموا أن سبب القتل المبيح للقتال هي الحراية ، وتعلقوا بقول الله تعالى : « قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم » وهذه الآية تقتضى عليها التي بعدها ، لأنه أمر أولا بقتال من قاتل ، ثم بين أن سبب قتاله وقتله كفره الباعث له على القتال ، وأمر بقتاله مطلقا من غير تخصيص بابتداء قتال منه انتهى (١ : ٤٦) .

قلت : ما ضل أصحاب أبي حنيفة - وما كان لهم أن يضلوا وما كان لهم ذلك من خلق ، فهم رأس الفقهاء ، والناس كلهم عيال عليهم في الفقه - ولكنهم علموا ما لم يعلم غيرهم ، وفقهوا ما لم يفقهوا ، ولم يتعلقوا قط بما ذكره القاضى وإنما تعلقوا بنصوص صريحة فيها قالوا . الا ترى إلى قوله تعالى : « فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سيلا » وإلى قوله « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون » وقوله : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم - إلى قوله - : إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم أن تولوهم » جعل الغاية نصب الحراب والقتال ، ونهى عن قتل من ألقى السلم أو أعطى الجزية صاغرا . ولو كان سبب القتل هو الكفر فقط لم يكن لقبول الجزية وعقد المسالمة مع من أراد الصالح من الكفار معنى ، لبقاء علة القتال وهو الكفر فيهم ؛ وقد مر معنى قوله تعالى : « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم » ورددنا قول من حمله على النهي عن الابتداء بقتال المحاربين من الكفار فانهم ، ولا تعجل في الإنكار على أئمة الهدى فتندم .

قوله تعالى : ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه

فإن قاتلوكم فاقتلوهم» الآية

حظر القتال بمكة لمن يقتل فيها ، وحظر قتل المشرك الحربى إذا جأ إلى الحرم :

أفادت الآية حظر القتل بمكة لمن لم يقتل فيها ، فيحتج بعمومها في من قتل ولجا إلى الحرم في أنه لا يقتل ، لأن الآية لم تفرق بين من قتل وبين من لم يقتل في حظر قتل الجميع . ويحتج بها في حظر قتل المشرك الحربى إذا الجأ إليها ولم يقتل ، فلزم بمضمون الآية أن لا تقتل من وجدنا في الحرم ، سواء كان قاتلاً أو غير قاتل إلا أن يكون قد قتل في الحرم فحينئذ يقتل بقوله : « فإن قاتلوكم فاقتلوهم » فيكون قوله : « واقتلوهم حيث ثقتموهم » عاماً في سائر المشركين إلا في من كان بمكة . فإنهم أمروا بإخراجهم منها لإمن قاتلهم فإنه أمر بقتالهم حينئذ . و دليل ذلك قوله في نسق التلاوة ، « ولا تقتلوه عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه » فثبت أن قوله : « واقتلوهم حيث ثقتموهم » في من كان بغير مكة . فإن قيل : هو منسوخ بقوله : « واقتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكفون الدين لله » . قلنا إذا أمكن استعمالها لم يثبت النسخ لاسيما مع اختلاف الناس في نسخه ، ومع ذلك فإن قوله : « واقتلوهم حتى لا تكون فتنة » إذا كان نازلاً مع أول الخطاب فغير جائز أن يكون ناسخاً ، لأن النسخ لا يصح إلا بعد التمكن من الفعل ، ولا يجوز وجود النسخ والمنسوخ في خطاب واحد ، وغير جائز لأحد إثبات تاريخ الآيتين وترانخي نزول إحداها عن الأخرى إلا بالنقل الصحيح ولا يمكن لأحد دعوى نقل صحيح في ذلك ، وإنما روى ذلك عن الربيع بن أنس فقال : هو منسوخ بقوله : « واقتلوهم حتى لا تكون فتنة » وقال قتادة : هو منسوخ بقوله « واقتلو المشركين حيث وجدتموهم » . وجائز أن يكون ذلك منها رأياً وتأويلاً ، ولا لجة فيه لإمكان استعمال الآيتين بأن يكون قوله : « فاقتلو المشركين » مرتباً على قوله : « ولا تقتلوه عند المسجد الحرام » فيكون المعنى : فاقتلوهم حيث وجدتموهم إلا عند المسجد الحرام إلا أن يقاتلوكم فيه فاقتلوهم .

و يدل عليه أيضاً حديث ابن عباس وأبي شريح وأبي هريرة أن النبي ﷺ خطب يوم فتح مكة فقال : « يا أيها الناس ، إن الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والأرض ، لم تحل لأحد قبلى ، ولا تحل لأحد بعدى ؛ وإنما أحلت لى

ساعة من نهار ، ثم عادت حراما الى يوم القيمة » وفي رواية : « فليس ترخص مترخص بقتال رسول الله ﷺ فقولوا له : إن الله قد أذن لرسوله ﷺ ولم يأذن لكم ، وإنما أذن لي ساعة من نهار » أخرجه الشيخان وغيرهما . ويسدل عليه أيضا ما روى أن النبي ﷺ خطب يومئذ حين قتل رجل من خزاعة رجلا من هذيل ثم قال : « إن أعنى الناس على الله ثلاثة : رجل قتل غير قاتله ، ورجل قتل في الحرم ، ورجل قتل بدحل الجاهلية » (رواه الحاكم وصححه كمامر في الإعلاء في أبواب الجهاد) . وهذا يدل على تحريم القتل في الحرم لمن لم يجن فيه ، لعموم الدم للقاتل في الحرم ، ولأنه قد ذكر معه قتل من لم يستحق القتل ، فثبت أن المراد قتل من استحق القتل فلجأ . فثبت أن الحرم يحظر قتل من لجأ إليه . ومن أراد البسط فليراجع إعلاء السنن .

ثم اعلم دلالة إن دلالة هذه الآي مقصورة على حظر القتل فحسب ، ولا دلالة فيها على حكم ما دون النفس ، ولا خلاف في أن من لجأ إلى الحرم وعليه دين أنه يجبس به وأن دخوله الحرم لا يعصمه عن الحبس ، وكذلك كل ما كان دون النفس من الحقوق فإن الحرم لا يعصمه منه قياسا على الديون . قال الجصاص (١ : ٢٦٠) .

قوله تعالى : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله »

فرض الجهاد منوط ببقاء الكفر : يوجب قتال الكفار حتى يتركوا الكفر . قال ابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة ، والربيع بن أنس : الفتنة ههنا الشرك (رواه ابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل من طرق عن ابن عباس ، وعبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد ، وابن جرير وحده عن الربيع ، وعبد بن حميد وابن جرير وابوالشيخ وابن أبي حاتم والنحاس عن قتاده ، كما في الدرالمشور (١ : ٢٥٥) . وهذه الآية خاصة في المشركين دون أهل الكتاب ، لأن ابتداء الخطاب جرى بذكرهم في قوله جل وعلا : « وقاتلوهم حيث تقفتموهم

وأخرجوهم من حيث أخرجوكم » وذلك صفة مشركي أهل مكة الذين أخرجوا النبي ﷺ وأصحابه فلم يدخل أهل الكتاب في هذا الحكم .

لا يقبل من مشركي العرب إلا الإسلام أو السيف : وهذا يدل على أن مشركي العرب لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، لقوله : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة » يعنى كفرا وشركا « ويكون الذين لله » ودين الله هو الإسلام لقوله : « إن الدين عند الله الإسلام قاله الجصاص (١ : ٢٦) ويؤيده قوله سبحانه « قاتلوهم أو يسلمون » .

قوله تعالى : « الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص . فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه » الآية

أفاد أنهم إذا قاتلوهم في الشهر الحرام فعليهم أن يقاتلوهم فيه وإن لم يجز لهم أن يبتدئوهم بالقتال . وقوله : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » أمر بالعدل حتى في المشركين ، كما قال : « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل عوقبتم به » . وروى عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أن قوله : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه » الآية نزلت بمكة ، حيث لا شوكة ولا جهاد ، ثم نسخ بآية القتال بالمدينة . وقد رد هذا القول ابن جرير وقال : بل الآية مدنية بعد عمرة القضية ، وعزى ذلك إلى مجاهد رحمه الله . قاله ابن كثير (١ : ٢٢٨) .

من استهلك لغيره مالا كان عليه مثله والمثل على وجهين : وهو عموم في أن من استهلك لغيره مالا كان عليه مثله ، والمثل ينقسم إلى وجهين : أحدهما مثله في جنسه ، وذلك في المكيل والموزون والمعدود والآخر مثله في قيمته ، لأن النبي ﷺ قضى في عبد بين رجلين أعتقه أحدهما وهو موسر أن عليه ضمان نصف قيمته ، فجعل المثل هو القيمة . ويدل على أن المثل قد يكون اسما لما ليس هو من جنسه إذا كان في وزانه أن من اعتدى على غيره بقذف لم يكن المثل المتسحق عليه أن يقذف بمثل قذفه ، بل يكون المثل المتسحق عليه هو جلد ثمانين ، وكذلك لو شتمه بما دون

القذف كان عليه التعزير وذلك مثل لما نال منه . فثبت بذلك أن اسم المثل قد يقع على ما ليس من جنسه بعد أن يكون في وزانه .

من غصب ساجة . فبني عليها يجب عليه قيمتها لا رد عينها : ويحتج بذلك في أن من غصب ساجة فأدخلها في بنائه أن عليه قيمتها ، لأن القيمة قد تناو لها اسم المثل ، فمن حيث كان الغاصب معتديا بأخذها كان عليه مثلها لحق العموم ، لأن إدخالها في البناء بمنزلة الاستهلاك .

يجب القصاص فيما يمكن استيفاء المائلة فيه : ويحتج به في إيجاب القصاص فيما يمكن استيفاء المائلة والمساواة فيه دون ما لم يعلم فيه استيفاء المائلة وذلك نحو قطع اليد من نصف الساعد ، والجائفة : والآمة في سقوط القصاص فيها ، لتعذر استيفاء المثل ؛ إذ كان الله تعالى إنما أمرنا باستيفاء المثل .

من قطع يد رجل وقتله يفعل به مثل ما فعل : ويحتج به أبو حنيفة فيمن قطع يد رجل وقتله أن لوليه أن يقطع يده ثم يقتله ، فله أن يفعل به مثل ما فعل بمقتضى الآية قاله الجصاص (١ : ٢٦٢) .

الجواب عن قول الشافعي : إن القاتل يقتل بمثل ما قتل به من خنق أو حرق ونحوه : واستدل به الشافعي على أن القاتل يقتل بمثل ما قتل به من محدد أو خنق أو حرق أو تجويع أو تغريق ، حتى لو ألقاه في ماء عذب لم يلق في ماء ملح . كذا في الروح (٢ : ٦٧) . ولم يقل به إلا في القتل بالمحدد ، لتعذر الاستيفاء بالمثل في أكثر ما ذكره ، مع كون بعض ما ذكره منها عنه بالنص كالخرق ، وكون بعضه من المثلة المتفق على حرمتها كالغريق مثلا ولو صح ما ذكره للزمه ما قاله ابن حزم فيمن قتل أحدا باللواط أن يستدبر بالأوتار ، ولا يخفى ما فيه من الشناعة . وإنما مثل القتل أن يزهق روحه بالسيف . يؤيده قوله صلى الله عليه وسلم : « لا قود إلا بالسيف » . ومن أراد البسط فليراجع الإعلاء .

قوله تعالى : « وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » الآية

تفسير الإلقاء بيده إلى التهلكة وترجيح حمله على العموم : اختلفوا في تفسيرها على وجوه ، فقال بعضهم : نزلت في النفقة أن تمسك بيدك عن النفقة في سبيل الله ، فيكون متعلقا بقوله « وأنفقوا » . وقال بعضهم : هو ترك الجهاد في سبيل الله . وقال بعضهم : إنها اقتحام الحرب من غير مبالاة ، وإيقاع النفس في الحظر والمهلك ، فيكون الكلام متعلقا بقوله : « وقاتلوا » نهيًا عن الإفراط والتفريط في الشجاعة . وظاهر اللفظ العموم ففيه النهي عن الجبن في سبيل الله والضن بنفسه ، وعن البخل بالمال فيه ، فإن كلا من ذلك يقضى إلى ضعف المسلمين وقوة أعداءهم ؛ وعن التهور في القتال حيث يقتحم صف العدو من غير مبالاة ، فيضيع نفسه ويطمع عدوه في إخوانه المسلمين .

قال الليث ابن سعد : عن يزيد بن أبي حبيب عن أسلم أبي عمران قال : حمل رجل من المهاجرين بالقسطنطينية على صف العدو حتى خرقة ومعا أبو أيوب الأنصاري ، فقال ناس : ألقى بيده إلى التهلكة ، فقال أبو أيوب : نحن أعلم بهذه الآية ، إنما نزلت فينا . صحبنا رسول الله ﷺ وشهدنا معه المشاهد ونصرناه ، فلما فشا الإسلام وظهر اجتمعنا معشر الأنصار تحببنا فقلنا : قد أكرمنا الله بصحبة نبيه ﷺ ونصره ، حتى فشا الإسلام وكثر أهله ؛ وكنا قد آثرناه على الأهلين والأموال والأولاد وقد وضعت الحرب أوزارها ، فرجع إلى أهلينا وأولادنا فنقيم فيها ، فنزل فينا « وأنفقوا في سبيل الله » (أنفسكم وأموركم) فكانت التهلكة الإقامة في الأهل والمال ، وترك الجهاد . رواه أبو داؤد ، والترمذي ، والنسائي ، وعبد بن حميد - في تفسيره - ، وابن أبي حاتم ، ابن جرير وابن مردويه ، والحافظ أبو يعلى - في مسنده - وابن حبان - في صحيحه - ، والحاكم - في مستدركه - كلهم من حديث يزيد بن أبي حبيب به . وقال الترمذي : حسن صحيح غريب . وقال الحاكم : على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه . ولفظه عن أسلم أبي عمران قال :

كنا بالقسطنطينية، وعلى أهل مصر عقبة بن عامر الجهني وعلى أهل الشام فضالة بن عبيد الأنصاري، فخرج صف عظيم من الروم فصفنا لهم صفا عظيما من المسلمين، فحمل رجل من المسلمين على صف من الروم، حتى دخل فيهم ثم خرج إلينا مقبلا، فصاح به الناس فقالوا: ألقى بيده إلى التهلكة. فقال أبو أيوب الحديث (٧ : ٢٧٥).

وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي حدثنا أبو صالح كاتب الليث حدثني الليث حدثنا عبدالرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن أبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام أن عبدالرحمن ابن الأسود بن عبد يغوث أخبره أنهم حضروا دمشق، فانطلق رجل من ازد شنوءة فأسرع إلى العدو وحده ليستقبل، فعاب ذلك عليه المسلمون ورفعوا حديثه إلى عمرو بن العاص، فأرسل إليه عمرو فردده وقال عمر: وقال الله: «ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة» كذا في تفسير ابن كثير (١: ٢٢٩).

حكم الرجل يحمل وحده على صف العدو: وقال محمد بن الحسن الإمام في السير الكبير: إن رجلا لو حمل على ألف رجل وهو وحده لم يكن بذلك بأس إذا كان يطمع في نجاة أو نكابة، فإن كان لا يطمع في نجاة ولا نكابة فإني أكره له ذلك، لأنه عرض نفسه للتلف من غير منفعة للمسلمين. وإنما ينبغي للرجل أن يفعل هذا إذا كان يطمع في نجاة أو منفعة للمسلمين، فإن كان لا يطمع في شيء منها ولكنه يجرئ المسلمين بذلك حتى يفعلوا مثل ما فعل فيقتلون وينكسون في العدو، فلا بأس بذلك إن شاء الله لأنه لو كان على طمع من النكابة في العدو ولا يطمع في النجاة لم أربأسا أن يحمل عليهم، فكذلك إذا طمع أن ينكى غيره فيهم بحملته عليهم فلا بأس بذلك، وأرجو أن يكون فيه مأجورا وإنما يكره له ذلك إذا كان لا منفعة فيه على وجه من الوجوه. وإن كان لا يطمع في نجاة ولا نكابة، ولكنه مما يهرب العدو فلا بأس بذلك، لأن هذا أفضل النكابة ومنفعة للمسلمين:

قال الجصاص في الأحكام له: والذي قال محمد من هذه الوجوه صحيح

لا يجوز غيره ، وعلى هذه المعاني يحمل تأويل من تناول في حديث أبي أيوب أنه أتى بيده إلى التهلكة بجملة على العدو إذ لم يكن عندهم في ذلك منفعة ، وإذا كان كذلك فلا ينبغي أن يتلف نفسه من غير منفعة عائدة على الدين ولا على المسلمين (و ظن أبو أيوب أن في حملته على العدو وحده منفعة للمسلمين من نكايته في العدو وإرهاقهم ، وتجرئة المسلمين عليهم بذلك - وكان كما قد ظن ، فإن الرجل حمل على صف العدو حتى دخل عليهم فحرق صفوفهم ، ثم أخرج إلى المسلمين مقبلا ، وهذا أفضل النكايته - فقال : لم يكن فعله هذا من الإلقاء بيده إلى التهلكة ، وإنما التهلكة في مثل هذا الموضع أن يضمن الرجل بنفسه وماله ، وأما الذي أسرع إلى العدو في حصار دمشق لم يكن في حملته على العدو وحده منفعة للمسلمين ولا نكايته في العدو ، فرده عمرو بن العاص رضي الله عنه وقال : قال الله تعالى : « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » فافهم (١٢) . وأما إذا كان في تلف نفسه منفعة عائدة على الدين فهذا مقام شريف مدح الله به أصحاب النبي ﷺ في قوله : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ، يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون » وقال : « ومن الناس من يشترى نفسه ابتغاء مرضات الله » في نظائر ذلك من الآي التي مدح الله فيها من بذل نفسه لله .

حكم بذل النفس في الأمر بالمعروف : وعلى ذلك ينبغي أن يكون حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أنه متى رجا نفعاً في الدين فبذل نفسه فيه حتى قتل كان في أعلى درجات الشهداء قال الله تعالى : « وأمر بالمعروف وانه عن المنكر ، واصبر على ما أصابك ، إن ذلك من عزم الأمور (١ : ٢٦٣) . وقال الحافظ في الفتح : وأما مسألة حمل الواحد على العدد الكثير من العدو فصرح الجمهور بأنه إن كان لفرط شجاعته ، وظنه أنه يهرب العدو بذلك ، أو يجرئ المسلمين عليهم ، أو نحو ذلك من المقاصد الصحيحة فهو حسن ، ومتى كان مجرد تهوؤ ممنوع ، ولا سيما إن ترتب على ذلك وهن في المسلمين والله أعلم انتهى (١ : ١٣٩) .

فائدة ذكر الأيدي في الآية : وفائدة ذكر الأيدي والتصريح بالنهي عن

الإلقاء إلى التهلكة بالقصد والاختيار ، كذا في الروح (٦٧:٢) . فما أصابه من غير قصد واختيار فهو غفور ، « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » . وذكر سفيان بن عيينة وجماعة عن البراء بن عازب أنه قيل له : « ولانلقوا بأيديكم إلى التهلكة » هو الرجل يلقي العدو فيقتال حتى يقتل ؟ قال : لا ، ولكن هو الرجل يذنب الذنب فيلقى بيديه ، فيقول : لا يغفر الله لي (أى فيستكثر من الذنوب فيهلك) وروى مثله عن عبيدة السلماني (قلت : وعن النعمان بن بشير ، والحسن ، وابن سيرين . وأبي قلابة أيضا ، كما في تفسير ابن كثير (٢٢٩:١) .

الرد على صاحب روح المعاني في استبعاده ما روى عن البراء بن عازب في معنى الآية : قال صاحب الروح : وعليه يكون متعلقا بقوله : « فإن الله غفور رحيم » وهو في غاية البعد ، ولم أر من صحح الخبر عن البراء رضي الله عنه ، سوى الحاكم وتصحيحه لا يوثق به انتهى (٦٧:٢) . قلت : قد صححه الذهبي أيضا في تليخيص المستدرک (٢٧٦:٢) فالحق ما قاله الجصاص أنه ليس يمنع أن يكون جميع هذه المعاني مرادة بالآية ، لاحتمال اللفظ لها وجواز اجتماعها من غير تضاد ولا تناف انتهى (٢٦٢:١) .

قوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » الآية

وجوب إتمام الحج والعمرة بعد الشروع فيهما : أى اجعلوا هما تامين إذا تصديتم لأدائها لوجه الله تعالى . فلا دلالة في الآية على أكثر من وجوب الإتمام بعد الشروع فيهما ، وهو متفق عليه بين الحنفية والشافعية ورضي الله تعالى عنهم ، فإن إفساد الحج والعمرة مطلقا يوجب المضى في بقية الأفعال والقضاء ولا تتدخل على وجوب الأصل ، والقول بالدلالة بناء على أن الأمر بالإتمام مطلقا يستلزم الأمر بالأداء لما تقرر من أن ما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب ، ليس بشئ ؛ لأن الأمر بالإتمام يقتضى سابقية الشروع ، فيكون الأمر بالإتمام مقيدا بالشروع .

الجواب عن الاحتجاج بالآية على وجوب العمرة : وإدعاء أن المعنى :

انتوا بها حال كونها تامين مستجمعي الشرائط والأركان ، وهذا يدل على وجوبها ؛ لأن الأمر ظاهر فيه ، ويؤيده قراءة « وأقيموا الحج والعمرة » ليس بسديد ؛ أما أولا فلأنه خلاف الظاهر : وبتقدير قبوله في مقام الاستدلال يمكن أن يجعل الوجوب المستفاد من الأمر فيه متوجها إلى التقييد أعني تامين لا على أصل الإتيان ، كما في قوله ﷺ : « بيعوا سواء بسواء » . وأما ثانيا فلأن الأمير في القراءة محمول على المعنى المجازي المشترك بين الواجب والمندوب أعني طلب الفعل ، والقريئة على ذلك الأحاديث الدالة على استحباب العمرة . ويؤيد ذلك أن ابن مسعود صاحب هذه القراءة قال فيما أخرجه عنه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد : « الحج فريضة والعمرة تطوع » (وسنده صحيح إلا أنه عن إبراهيم عنه ، ومراسيله صحاح لاسيا عن ابن مسعود كذا في الإعلاء) . وأخرج ابن داود في المصاحف عنه أيضا أنه كان يقرأ ذلك ثم يقول : « والله ، لسوا التحرج وأنى لم أسمع فيها من رسول الله ﷺ شيئا لقلت : إن العمرة واجبة مثل الحج » (قلت أخرجه ابن جرير أيضا : حدثنا أحمد بن خازم ثنا أبو نعيم ثنا إسرائيل ثنا ثوير عن أبيه عنه (٢ : ١٢٢) . وثوير بن أبي فاختة مختلف فيه قال البزار : حدث عنه شعبة وإسرائيل وغيرهما واحتملوا حديثه . وقال العجلي : هو وأبوه لا بأس بهما : وقال الحاكم : لم ينقم عليه إلا التشيع . كذا في التهذيب ملخصا . وهذا يدل على أنه رضى الله عنه لم يجعل الأمر بالنسبة إليها للوجوب ، لأنه لم يسمع شيئا فيه ، ولعله سمع ما يخالفه ، ولهذا جزم في الرواية الأولى عنه بفرضية الحج واستحباب العمرة ، وكانه لذلك حمل الأمر في قراءته على القدر المشترك الذي قلناه لا غير .

فالحق أن الآية لا تصلح دليلا للشافعية ومن وافقهم كالإمامية علينا ، وليس فيها عند التحقيق أكثر من بيان وجوب إتمام أفعالها عند التصدي لأدائها ، وإرشاد الناس إلى تدارك ما عسى يعترهم من العوارض المخلة بذلك من الإحصار ونحوه ، من غير تعرض لحالهما من الوجوب وعدمه . ومن ادعى من المخالفين

أنها دليل له فقد ركب شططا وقال غلطا ، كما لا يخفى على من ألقى السمع وهو شهيد . ووجوب الحج مستفاد من قوله تعالى : « و لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » انتهى ملخصا من روح المعاني (٢ : ٦٩) . وأما قوله :
والإنصاف تسليم تعارض الأخبار وقد أخذ كل من الأئمة بما صنح عنده انتهى
ففيه أنه لم يصح فيه عن رسول الله ﷺ شيء ، وقد صح عنه ﷺ أنه سئل
عن العمرة أواجبة هي ؟ قال : « لا وإن تعتمر خير لك » وقوله : « الحج جهاد
والعمرة تطوع » كما مر في الإغلاء فالحق أن قول أبي حنيفة وأصحابه أقوى ما
يكون في هذا الباب إن شاء الله تعالى .

وقال ابن كثير : . ظاهر السياق إكمال أفعالها بعد الشروع فيهما ، ولهذا
قال بعده : « فإن أحصرتم » أي صدقتم عن الوصول إلى البيت و منعتم من إتمامها .
ولهذا اتفق العلماء على أن الشروع في الحج والعمرة ملزم ، سواء قيل بوجوب
العمرة أوباستحبابها ، كماها قولان للعلماء : وقال شعبة : عن عمرو بن مرة عن
عبد الله بن سلمة عن علي أنه قال في هذه الآية « وأتمو الحج والعمرة لله » قال :
أن تحرم من دويرة أهلك وكذا قال ابن عباس ، وسعيد بن جبیر ، وطاؤس .
وقد روى الإمام أبو محمد بن أبي حاتم في سبب نزول هذه الآية حديثا غريبا ،
فقال : حدثنا علي بن الحسين ثنا أبو عبد الله الهروي حدثنا غسان الهروي ثنا
إبراهيم بن طهمان عن عطاء عن صفوان بن أمية أنه قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ
متضمنخ بالزعفران عليه جبة فقال : كيف تأمرني يا رسول الله في عمرتي ؟ قال :
فأنزل الله : « وأتمو الحج والعمرة » فقال رسول الله ﷺ : أين السائل عن
العمرة ؟ فقال : ها أنا ذا فقال : « ألق عنك ثيابك ، ثم اغتسل واستنشق ،
ثم ما كنت صانعا في حجك فاصنعه في عمرتك » هذا حديث غريب ، وسياق
عجيب ، والسدى ورد في الصحيحين لم يذكر فيه الغسل والاستنشاق ، ولا
ذكر نزول هذه الآية ، وهو عن يعلى بن أمية لاصفوان بن أمية والله أعلم

(١ : ٢٣١) . قلت : وهو صريح في نزول الآية في إكمال الأفعال بعد الشروع فيها . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى » الآية

تحقيق معنى الإحصار وأنه يعم العدو والمرض جميعا : الإحصار والحصر كلاهما في أصل اللغة بمعنى المنع مطلقا ، وليس الحصر مختصا بما يكون من العدو والإحصار بما يكون من المرض والخوف ، كما توهم الزجاج من كثرة استعمالهما كذلك ، فإنه قد يشيع استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العام في بعض أفراده . والدليل على ذلك أنه يقال : حصره العدو وأحصره - كضده وأصده - فلو كانت إحدى النسبتين معتبرة في مفهوم الحصر والإحصار لكان التصريح بالإسناد إليه تكرارا ، ولكان إسناد الإحصار إلى العدو مجازا وكلاهما خلاف الأصل .

الجواب عن حجة الخصم : والمراد من الإحصار ههنا حصر العدو عند مالك والشافعي رحمهما الله تعالى ، لقوله تعالى : « فإذا أنتمم » فإن الأمن لغة في مقابلة الخوف ، ولنزوله عام الحديثية ، ولقول ابن عباس رضي الله عنهما : « لا حصر إلا حصر العدو » فقيد إطلاق الآية وهو أعلم بمواقع التنزيل . وذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله إلى أن المراد به ما يعم كل منع من عدو ومرض وغيرهما ، فقد أخرج أبو داود ، والترمذي وحسنه ، والنسائي ، وابن ماجه ، والحاكم (وصححه وأقره عليه الذهبي) من حديث الحجاج بن عمرو من كسر أو عرج فقد حل ، وعليه الحجج من قابل» وروى الطحاوي من حديث عبد الرحمن بن يزيد قال : « أهل رجل بعمره يقال له : (عمر بن سعيد ، فلعس ، فبينما هو صريع في الطريق إذ طلع عليه ركب فيهم ابن مسعود ، فسألوه فقال :- « ابعثوا بالهدى ، واجعلوا بينكم وبينه أمارة ، فإذا كان ذلك فليحل » (وفي الهداية قال : وعليه العمرة من قابل ، وسنده صحيح كما في الإعلاء (١ : ٢٨٢) . وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء « لا إحصار إلا من مرض أو عدو أمر حابس » وروى البخاري مثله عنه .

وقال عزوة : « كل شئ حبس المحرم فهو إحصار » .

وما استدل به الخصم مجاب عنه . أما الأول فستعلم ما فيه إشارة إلى ما ذكره بعد ما ذلك أنه يقال للمريض إذا زال مرضه وبرئ : أمن ، كما روى عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله تعالى عنهم ، فيضعف استدلال الشافعي ومالك بالآية على ما ذهب إليه (١ : ٧١) ؟ وأما الثاني فإنه لا عبرة بخصوص السبب ، والحمل على التأييد بأباه ذكره باللام استقلالاً ، والقول بأن أحصرتم ليس عاماً إذا لفعل مثبت لا عموم له ، ليس بشئ . لأنه وإن لم يكن عاماً لكنه مطلق ، فيجوز على إطلاقه . وأما الثالث فلأنه بعد تسليم حججة أقوال ابن عباس في أمثال ذلك معارض لما أخرجه ابن جرير وابن المنذر عنه في تفسير الآية أنه قال : من أحرم ببيع أو عمرة ثم حبس عن البيت بمرض يجهده أو عدو يحبسه ، فعليه ذبح ما استيسر من الهدى » . فكما خصص في الرواية الأولى عمم في هدنه ، وهو أعلم بمواقع التنزيل (وأيضاً فإنه قد خصص الحصر دون الإحصار ، فيجتمل أنه ذكر معنى الاسم دون الحكم فافهم) . والقول بأن حديث حجاج بن عمرو ضعيف (١) ضعيف ، إذ له طرق مختلفة في السنن (حسنه الترمذى وصححه الحاكم والذهبي على شرط البخاري) . وقد روى أبو داود أن عكرمة سألت ابن عباس وأبا هريرة رضي الله تعالى عنهما عن ذلك فقالا : صدق . وحمله على ما إذا اشترط المحرم الإحلال لقوله صلى الله عليه وسلم لضباعة : (٢) « حجبى واشترطى » لا يتمشى على أصلنا : إن المطلق يجزئ على إطلاقه ، إلا إذا اتحد الحادثة والحكم ، وكان الإطلاق والتقييد في الحكم ، إذ ما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى انتهى . ملخصاً من روح المعاني .

(١) لا وجه للتضعيف إلا أنه قد اختلف فيه على يحيى بن أبي كثير فأخرجه أصحاب السنن وابن خزيمة والحاكم من طرق : عن يحيى عن عكرمة عن الحجاج ، وقال في آخره عن عكرمة : فسألت أبا هريرة وابن عباس فقالا :-

ويدل على عموم حكم الإحصار لمن حبسه العدو أو الممرض موافقة مخالفينا إيانا على أن المرأة إذا منعها زوجها من حجة التطوع بعد الإحرام جاز لها الإحلال وكانت بمنزلة المحصر - مع عدم العدو - وكذلك من حبس في دين أو غيره فتعذر عليه الوصول إلى البيت كان في حكم المحصر ، فكذلك المريض ، كذا في احكام القرآن للخصاص (١ : ٢٨٠) . وقد أطل رحبه الله الكلام في الباب ، فمن أراد البسط فليراجع الأحكام له . والله تعالى أعلم .

الإحصار من الحج والعمرة سواء : وفيه دلالة على أن الإحصار من الحج والعمرة سواء . وحكى عن محمد بن سيرين أن الإحصار يكون من الحج - صديق . ووقع في رواية يحيى القطان وغيره في سياقه : سمعت الحجاج . وأخرجه أبو داؤد والترمذى من طريق : معمر عن يحيى عن عكرمة عن عبد الله بن رافع عن الحجاج . قال الترمذى : وتابع معمر على زيادة عبد الله بن رافع معاوية بن سلام ، وسمعت محمدا - يعني البخارى - يقول : رواية معمر ومعاوية أصح انتهى . وهذا لا ينافي صحة الحديث ، لأنه إن كان عكرمة سمعه من الحجاج بن عمرو فذاك وإلا فالواسطة بينهما عبد الله بن رافع ثقة وإن لم يخرج له البخارى ، كذا قال الحافظ . قلت : ويمكن أن عكرمة سمعه من عبد الله بن رافع عن الحجاج . ثم سمعه من الحجاج بلا واسطة ، وله نظائر في الضحاح لا تخفى على من مارسها .

(٢) وأيضاً فإن حديث ضباغة من الآخاد ، وهو لا يصلح أن يزاحم عموم الآية . وقيل : الاشتراط منسوخ روى ذلك عن ابن عباس لكن فيه الحسن بن عمارة متروك ، (وهو حسن الحديث على أصلنا فقد وثقه بعضهم ، وأنكر ابن عمر الاشتراط كما مر في الإعلاء . وأيضاً فن قال بالاشتراط قال بجواز تحلل المشترط بدون الهدى ، وهو مصادم للنص ، فإن قوله تعالى : « فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى » يدل على وجوب الهدى على المحصر مطلقاً . ووجه الجمع عندى أن حديث ضباغة محمول على الندب حتى لا يلزمه خلف الوعد وإن كان ذلك جائزاً بعذر ، كذا في المظهرى (١ : ٤٩٠) والبسط في الإعلاء .

دون العمرة . وذهب إلى أن العمرة غير موقته ، وأنه لا يحشى القوات ، وحكى عن مالك نحوه . وليس بصحيح ، لأن الآية نزلت في حصر الحديبية وكان النبي ﷺ وأصحابه مجرمين بعمرة ، فحلوا جميعا . قال الجصاص : وقد تواترت الأخبار بأن النبي ﷺ كان محرما بالعمرة عام الحديبية ، وأنه أحل من عمرته بغير طواف ، ثم قضاه في العام القابل في ذى القعدة ، وسميت عمرة القضاء . وقال الله تعالى : « واتموا الحج والعمرة لله » ثم قال : « فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى » وذلك حكم عائد لهما جميعا ، وغير جائز الاقتصار على أحدهما دون الآخر ، لما فيه من تخصيص حكم اللفظ بغير دلالة انتهى .

ما حكى عن مالك : « لا إحصار في العمرة » لم يصح عنه : قلت : ولكن الحكاية عن مالك لم تصح ، فقد قال ابن العربي في الأحكام له : لا يخلاف بين علماء الأمصار أن الإحصار عام في الحج والعمرة . وقال ابن سيرين : لا إحصار في العمرة لأنها غير موقته . وقلنا : وإن كانت غير موقته لكن في انصر إلى زوال العدو ضرر ، وفي ذلك نزلت الآية ، وبه جاءت السنة ، فلا معدل عنها انتهى (۱ : ۵۱) . فلم يذكر فيه خلاف مالك غير ابن سيرين وهو من أعلم الناس بمذهب مالك .

حكم قتال من حصر المسلمين عن الحج : فائدة : قال ابن العربي في الأحكام له : لا يخلوا أن يكون الحاصر كافرا أو مسلما ، فإن كان كافرا لم يجز قتاله ولو وثق بالظهور (لكون القتال محظورا عنه في الإجماع) ويتحلل في موضعه (وهل له القتال بعد التحلل ؟) . ولو سأل الكافر جعلاً لم يجز « لأن ذلك وهن في الإسلام . وإن كان الحاصر مسلما لم يجز قتاله بحال ، ووجب التحلل . فإن طلب شيئا ويتخلى عن الطريق جاز دفعه ، ولم يحل القتال ، لما فيه من إتلاف المهج ، وذلك لا يازم في العبادات ، فإن الدين أسمع ، وأما بذل الجمل فلما فيه من دفع أعظم الضررين بأهونها ، ولأن الحج مما ينفق فيه المال ،

فيعد هذا من النفقة انتهى (١ : ٥٢) .

وقال الموفق في المغنى : وإذا كان العدو الذى حصر الحاج مسلمين فأمكن الانصراف كان أولى من قتالهم ، لأن فى قتالهم مخاطرة بالنفس والمال وقتل مسلم ، فكان تركه أولى . ويجوز قتالهم ، لأنهم تعدوا على المسلمين بمنعهم طريقهم فأشبهوا سائر قطاع الطريق . وإن كانوا مشركين لم يجب قتالهم لأنه إنما يجب بأحد أمرين : إذا بدأوا بالقتال ، أو وقع النفير فاحتيج إلى مدد (من إن جاء هذا الحصر ؛ فليتأمل) وليس ههنا واحد منهما ؛ لكن إن غلب على ظن المسلمين الظفر بهم استحب قتالهم ، لما فيه من الجهاد وحصول النصر وإتمام النسك ، وإن غلب على ظنهم ظفر الكفار فالأولى الانصراف لئلا يغرروا بالمسلمين .

حكم ما إذا طلب العدو خفارة على تخليصة الطريق : قال : وإن طلب العدو خفارة على تخليصة الطريق وكان ممن لا يوثق بأمانه لم يلزمهم بذله ، لأن الحرف باق مع البذل ؛ وإن كان موثوقاً بأمانه ، والخفارة كثيرة لم يجب بذله بل يكره إن كان العدو كافراً . لأن فيه صفاراً وتقوية للكفار ، وإن كانت يسيرة فقياس المذهب وجوب بذله كالزيادة فى ثمن الماء للوضوء ، وقال بعض أصحابنا : لا يجب بذل خفارة بحال وله التحلل ، كما أنه فى ابتداء الحج لا يلزمه إذا لم يجد طريقاً آمناً من غير خفارة انتهى ملخصاً (٣ : ٣٧٦) . ولم أر من الحنفية من تعرض لذلك ، ولعل ما ذكره الموفق أوفق بقواعدهم إلا ما ذكره عن بعض أصحابه فإن الراجح عندنا أن المكس والخفارة لا يمنع وجوب الحج ، فيحتسب فى الفاضل عما لا بد منه القدرة على المكس ونحوه ، كما فى الدر مع الشامية (٢ : ٢٣٤) .

وجوب الهدى على المحصر : وقوله : « فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى » نص فى وجوب الهدى على المحصر لأجل الإحصار . وقال ابن العربي : روى ابن

القاسم عن مالك أنه لا هدى عليه ، لأنه لم يكن منه تفريط ؛ وإنما الهدى على ذى التفريط . وهذا ضعيف من وجهين ، أحدهما أن الله تعالى قال : « فاستيسر من الهدى » فهو ترك لظاهر القرآن وتعلق بالمعنى ، الثانى أن النبي ﷺ أهدى عن نفسه وعن أصحابه - البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة - . ولهم أن يقولوا : إن النبي ﷺ حمل الهدى تطوعا ، وكذلك كان (قلت : سلمنا أنه لم يكن الهدى الذى حمله من هدى الإحصار ولكن كان منه ما أبدله من الهدى فى العام المقبل ، فقد روى أبو داود بسند حسن ، وصححه الحاكم فى المستدرک ، وأقره عليه الذهبي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه أن يبدلوا الهدى الذى نحرروا عام الحديبية فى عمرة القضاء ، كما مر فى الإعلاء . ولا يصح القول بكونه تطوعا ، لكونه مأمورا به والأمر للوجوب . وأيضا فإن الهدى ما يهدى إلى الحرم ليذبح فيه تطوعا كان أو واجبا ، ولذلك اتفق الأئمة فى سائر الهدى أن لا ينحر إلا فى الحرم ، غير دم الإحصار فاختلفوا فيه ، فقال أحمد والشافعى ومالك رحمهم الله تعالى : إن للمحصر نحره فى موضع حصره من حل أو حرم ، واستدلوا بقصة الحديبية ، وقالوا : كان رسول الله ﷺ وأصحابه نحرروا هداياهم خارج الحرم فى الحل كما فى المعنى . فمن أين لهم أن يقولوا : لم يكن هداياهم هذه للإحصار بل تطوعا ؟ ولو كانت تطوعا محضا لم ينحروها فى الحل أبدا ، بل ردوها ونحروها فى الحرم إذا قدروا عليه .)

قال فأما ظاهر القرآن فلا كلام فيه . وأما المعنى فلا يمتنع أن يجعل البارى تعالى الهدى واجبا مع التفريط ومع عدمه عبادة منه لسبب ولغير سبب فى الوجهين جميعا ، ومن علمائنا من قال - وهو ابن القاسم - : إن الذى عليه الهدى من أحصر بمرض فإنه يتحلل بالعمرة ويهدى (قلنا : وكيف يتحلل بالعمرة وفى الصبر إلى زوال العذر ضرر بين ؟ ولو وجب عليه التحلل بالعمرة لوجب على المحصر بالعدو أيضا ، ومن ادعى الفرق فعليه البيان) . قال : وقال أبو حنيفة : يتحلل بالمرض بالمرض فى موضعه ، وهذا ضعيف من وجهين أحدهما

لا معنى للآية إلا حصر العدو أو الحصر المطلق ، فكيف يرجع الجواب على مقتضى الشرط ؟ (قلت : لا معنى لهذا الكلام ، فإن أبا حنيفة يقول : يتحلل المريض ومن حصره العدو كلاهما في موضع الإحصار ، وعابها أن يبعثا بالهدى إلى الحرم ، ويجعلا بينهما وبينه يوماً أمانة ، فإذا كان ذلك فليحللا وعليهما القضاء من قابل ؟ فلا شك في رجوع الجواب على مقتضى الشرط ، فالمنعنى فإن أحصرتم بشئ مرضاً كان أو عدواً فعليكم ما استيسر من الهدى) . قال أما أنه إن رجع إلى بعضه كان جائزاً بدليل كما تقدم من أقوال علمائنا انتهى (١ : ٥١) . قلت : يا للعجب ! يضعف قول أبي حنيفة وهو يجزى الشرط والجزاء كليهما على إطلاقها - وهو الأصل الصحيح - ويرجح قول بعض علماءه وهو يقيد الإطلاق من غير دليل ، وهل هذا إلا تحكم ؟ فافهم .

قال في النيل : وإلى وجوب الهدى على المحصر ذهب الجمهور ، وهو ظاهر الأحاديث الثابتة عنه عليه السلام أنه فعل ذلك في الحديبية ، ويدل عليه قوله تعالى : « فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى » . وذكر الشافعي أنه لا يخلاف في ذلك في تفسير الآية . وخالف في ذلك مالك فقال : إنه لا يجب الهدى على المحصر ، وعول على قياس الإحصار على الخروج من الصوم للعدو . والناسك بمثل هذا القياس في مقابل ما يخالفه من القرآن والسنة من الغرائب التي يتعجب من وقوع مثلها من أكار العلماء انتهى (٤ : ٣٢١) . قلت : وقد روى أشهب في كتاب محمد عن مالك ما يوافق الجمهور كما ذكره ابن العربي في الأحكام ، وبينت عن مالك فيما روى عنه ابن القاسم في الإعلاء ، فليراجع .

قوله تعالى : « ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله » الآية

محله الهدى الحرم سواء كان للإحصار أو غيره : اختلف السلف في المحل ما هو ؟ فقال عبد الله بن مسعود ، وابن عباس ، وعطاء ، وطاوس ، ومجاهد ، والحسن ، وابن سيرين : هو الحرم . وهو قول أصحابنا ، والثوري : وقال

مالك ، والشافعي : محله الموضع الذي أحضر فيه ، فيذبحه ويحل ؛ لأنه صلى الله عليه وسلم ذبح عام الحديبية بها وأنه من الحل . وغندنا يبعث من أحضر بالهدى ويحل للمبعوث بيده يوما أمارة ، فإذا جاء اليوم وغلب على ظنه أنه ذبح تحلل ، لقوله تعالى : « ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله » فإن حلق الرأس كناية عن الحل الذي يحصل بالتقصير بالنسبة للنساء . والخطاب للمحصرين لأنه أقرب مذكور ، والهدى الثاني عين الأول كما هو الظاهر أي لا تحلوا حتى تعلموا أن الهدى - المبعوث إلى الحرم بلغ مكانه الذي يجب أن ينحر فيه - وهو الحرم ، لقوله تعالى : « ثم محلها إلى البيت العتيق - هديا بالغ الكعبة » . . .

وما روئى من ذبحه صلى الله عليه وسلم في الحديبية مسلم لكن كونه ذبح في الحل غير مسلم . والحنفية يقولون : إن محصر رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في طريق الحديبية أسفل مكة والحديبية متصلة بالحرم ، والذبح وقع في الطرف المتصل الذي نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم . وبه يجمع بين ما قاله مالك وبين ما روى الزهري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر في الجزم . وكون الرواية عنه ليس بثبت في حيز المنع . وحمل الأولون بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل ذبحه فيه جلا كان أو حرما ، وهو خلاف الظاهر إلا أنه لا يحتاج إلى تقدير العلم كما في السابق . واستدل بإقتضاره على الهدى في مقام البيان على عدم وجوب القضاء . وغندنا يجب القضاء ؛ لقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه عمرة الحديبية التي أحصروا فيها ، وكانت تسمى عمرة القضاء . والمقام مقام بيان طريق خروج المحصر عن الإحرام ، لا مقام بيان كل ما يجب عليه (وأيضاً فلم يذكر الله تعالى على المريض القضاء إذا فاتته الحج ، وإنما قال : « فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » . فذكر الفدية ولم يذكر القضاء إذا فاتته الحج لأجل مرضه . وقد اتفق الجميع على وجوب القضاء عليه . فإن قالوا : ثبت وجوبه عليه بالسنة قينا : وكذلك وجوب القضاء على المحصر . ولم يعلم من الآية حكم غير المحصر عبارة كما علم بحكم المحصر من عدم جواز الحل له قبل بلوغ الهدى ،

ويستفاد ذلك بدلالة النص ، وجعل الخطاب عاما للمحصر وغيره بناء على عطف « ولا تخلقوا » على قوله سبحانه : « وأتموا » لا على ما استيسر يقتضى بتر النظم ، لأن « فإذا أمنتم » عطف على « فإن أحصرتم » انتهى ملخصا من روح المعاني (٢ : ٧٠) .

قال الجصاص : إن المحل اسم لشئين : يحتمل أن يراد به الوقت ، ويحتمل أن يراد به المكان . ولم يكن هدى الإحصار في العمرة مؤقتا عند الجميع ، وهو لا محالة مراد بالآية ، وجب أن يكون مراده المكان ، فاقضى ذلك أن لا يحل حتى يبلغ مكانا غير مكان الإحصار ؛ لأنه لو كان موضع الإحصار محلا للهدى لكان بالغا محله بوقوع الإحصار ، ولأدى ذلك إلى بطلان الغاية المذكورة في الآية ، فدل ذلك على ان المراد بالمحل هو الحرم . لأن كل من لا يجعل موضع الإحصار محلا للهدى فإنما يجعل المحل الحرم ، ومن جعل محل الهدى موضع الإحصار أبطل فائدة الآية ، وأسقط معناها .

ومن جهة أخرى وهو أن قوله : « ثم محلها إلى البيت العتيق » يدل على صحة قولنا في المحل من وجهين ، أحدهما عمومه في سائر الهدايا ، والآخر ما فيه من بيان معنى المحل الذي أجل في قوله : « حتى يبلغ الهدى محله » فغير جائز لأحد أن يجعل المحل غيره . وبديل عليه قوله في جزاء الصيد : « هديا بالغ الكعبة » فجعل بلوغ الكعبة من صفات الهدى ، فلا يجوز شئ منه دون وجوده فيه . ويدل عليه أيضا قوله تعالى في سياق الخطاب بعد ذكر الإحصار : « فن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » فأوجب على المحصر دما ونهاه عن الحلق حتى يبلغ الهدى محله ، فلو كان ذبحه في الحل جائز الذبح صاحب الأذى هديه عن الإحصار وحل به ، واستغنى عن فدية الأذى . فدل ذلك على أن الحل ليس بمحل الهدى . فإن قيل : هذا في من لا يجحد هدى الإحصار . قيل له : لا يجوز ذلك ، لأنه خيره بين الصيام والصدقة والنسك ، ولا يكون غير بين الثلاثة إلا وهو واجد لها ، لأنه لا يجوز التخيير بين ما يجحد وبين ما لا يجحد .

وأما أن قوله تعالى: «والهدى معكوكا أن يبلغ محله» يدل على أن النبي ﷺ وأصحابه نَحروا هديهم في غير الحرم لولا ذلك لكان بالغوا محله، فقبية أنه لا يقتضى أن يكون أبدا ممنوعا، وغاية ما فيه أنه حصل منهم أدنى منع فجاز أن يقال: إنهم ممنوعون. وقد زوى أن ناجية بن جندب الأسلمى قال للنبي ﷺ: ابعد معي الهدى حتى آخذ به في الشعب والأردية فأذبحها بمكة، ففعل (أخرجها النساء) بسند صحيح كما ذكرته في الإغلاء، ولفظه: فدفعه إليه، فانطلق به حتى نحره في الحرم). وأيضا فقوله: «والهدى معكوكا أن يبلغ محله» أول شئ على أن محله الحرم، لأنه لو كان موضع الإحصار وهو الحل محلا للهدى لما قال: «والهدى معكوكا أن يبلغ محله» فلما أخبر عن منعهم الهدى عن بلوغ محله دل ذلك على أن الحل ليس بمحل له. وهذا يصلح أن يكون ابتداء دليل في المسئلة انتهى ملخصا (١: ٢٧٣).

وجوب القضاء على المحصر: قال: واختلفوا أيضا فيمن أحصر وهو محرم بحج تطوع أو بعمره تطوع فقال أصحابنا: عليه القضاء سواء كان الإحصار بمرض أو عدو إذا حل منها نفذنى: وأما مالك والشافعى فلا يريان الإحصار بالمرض، ويقولان: إن أحصر بعدو فحل فلا قضاء عليه في الحج والعمرة. والدليل على وجوب القضاء قوله تعالى: «وأتموا الحج والعمرة لله» وذلك يقتضى الإيجاب بالدخول. ولما وجب بالدخول صار بمنزلة حجة الإسلام والنذر فلزمه القضاء بالخروج منه قبل إتمامه: سواء كان معذورا فيه أو غير معذور؟ لأن ما قد وجب لا يسهطه العذر. فلما اتفقوا على وجوب القضاء بالإفساد وجب عليه مثله بالإحصار.

وجوب القضاء على المحصر بالمرض متفق عليه: ويدل على وجوب القضاء على المحصر وإن كان معذورا: اتفاق الجميع أن على المريض القضاء إذا فاتته الحج وإن كان معذورا في القوات، كما يلزمه لو قصد إلى القوات من غير عذر. والمعنى في استواء حكم المعذور وغير المعذور ما لزمته من الإحرام بالدخول،

وهو موجود في المحصر ، فوجب أن لا يسقط عنه القضاء . ويسدل عليه أيضا قصة عائشة رضی الله عنها حين حاضت وهي مع النبي ﷺ في حجة الوداع وكانت محرمة بعمرة ، فأمرها النبي ﷺ برفض العمرة ، ثم لما فرغت من الحج أمر عبد الرحمن بن أبي بكر فأعمرها من التنعيم ، وقال : « هذه مكان عمرتك » فأمرها بقضاء ما رفضته من العمرة للعذر . فدل ذلك على أن المعذور في خروجه من الإحرام لا يسقط عنه القضاء . ويسدل عليه أيضا أن النبي ﷺ وأصحابه قضوا عمرتهم التي صدوا عنها في العام المقبل وسميت عمرة القضاء انتهى ملخصا (١ : ٢٧٩) .

ومن زعم أنه قضاها لأن الصلح وقع على ذلك إرغاما للمشركين ، وإتماما للرويا ، وتحقيقا للموعد ، وهي في الحقيقة ابتداء عمرة أخرى ، وسميت عمرة القضية من المقاضاة لا من القضاء ، فقد خالف أهل المغازي ، فإنهم جزموا بأن النبي ﷺ أمر أصحابه أن يعتمروا فلم يتخلف منهم أحد إلا من قتل بنجير أو مات . وقد صح عن ابن عباس قال : قد أحصر رسول الله ﷺ رأسه وجامع نسائه ونحر هديه ، حتى اعتمر عاما قابلا . رواه البخاري . وفي كتاب الصحابة لابن السكن : إنه قال ذلك تصديقا لحديث حجاج بن عمرو الأنصاري « من عرج ، أو كسر ، أو حبس فليجزئ مثلها وهو في حل كما في فتح الباري (٤ : ٦) . واعترف الحافظ بأنه دليل على أن من تحلل بالإحصار وجب عليه قضاء « ما تحلل منه ، وهو ظاهر الحديث . ومن أراد البسط فليراجع الإعلاء .

إذا لم يجد المحصر هديا لم يحل حتى يجده فيذبح عنه . واختلف أهل العلم في المحصر لا يجد هديا ، فقال أصحابنا : لا يحل حتى يجد هديا فيذبح عنه ، وقال عطاء : يصوم عشرة أيام ويحل كلثمتع إذا لم يجد هديا ، وللشافعي فيه قولان : أحدهما أن لا يحل أبدا إلا بهدي ، والآخر إذا لم يقدر على شيء حل وأهرق دما

إذا قدر عليه . وقيل : إذا لم يقدر أجزأه ، وعليه الطعام أو صيام إن لم يجد ولم يقدر
ولنا أنه قياس بمعرض النص ، لأنه تعالى قال : « فإن أحصرتم فما استيسر من
الهدى » « ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله » فمن أباح له الحلق قبل
بلوغ الهدى محله فقد خالف النص ولا يجوز ترك النص بالقياس . انتهى ملخصا
الأحكام للجصاص من (١ : ٢٨٠) .

ذبح هدى العمرة غير موقت اتفاقا : ولم يختلف أهل العلم بمن أباح
الإهلال بالهدى أن ذبح هدى العمرة غير موقت ، وأنه له أن ينبجحه متى شاء
ويحل ، وقد كان النبي ﷺ وأصحابه محصرين بالحديبية وكانوا محرمين بالعمرة
فحلوا منها . بعد الذبح ، وكان ذلك في ذى القعدة .

اختلفوا في هدى الإحصار في الحج : واختلفوا في هدى الإحصار في
الحج ، فقال أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي : له أن ينبجحه متى شاء ، ويحل
قبل يوم النحر . وقال أبو يوسف والثوري ومحمد : لا يذبح قبل يوم النحر . وظاهر
قوله تعالى : « فما استيسر من الهدى » يقتضى جوازها غير موقت ، وفي إثبات
التوقيت تخصيص اللفظ (أى تقييده) وذلك غير جائز إلا بدليل (ولأنه دم
كفارة للتحلل قبل أوانه ولهذا لا يباح التناول منه ، ودم الكفارة لا يختص بزمان) .
وأبضا فإن قوله عز وجل : « فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى » عائد إلى الحج
والعمرة المبدوء بذكرهما في قوله : « وأتموا الحج والعمرة لله » والمراد بياوغه
محله للعمرة هو الحرم دون الوقت ، فصار كل منطوق به فيه ، فاقضى ذلك جواز
ذبحه في الحرم أى وقت شاء في العمرة . فكذلك هو للحج : لأنه لما كان الإطلاق
قد تناول العمرة لم يجوز أن يكون مقيدا للحج لأنه دخل فيهما على وجه واحد بلفظ
واحد ، فغير جائز أن يراد في بعض ما انتظمه اللفظ الوقت وفي بعضه المكان .
قاله الجصاص أيضا (١ : ٢٧٥) .

الجمهور على إجزاء ذبح الشاة في الإحصار : والجمهور على إجزاء ذبح

الشاة في الإحصار . قال الإمام مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن أبي طالب إنه كان يقول : « فما استيسر من الهدى » شاة . وقال ابن عباس : الهدى من الأزواج الثمانية ، من الإبل والبقر والمعز والضأن . وقال الثوري عن حبيب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله : « فما استيسر من الهدى » قال : شاة وكذا قال مجاهد ، وعطاء ، وطاؤس ، وأبو العالية ، ومحمد بن علي بن الحسين ، وعبد الرحمن بن القاسم ، والشعبي ، والنخعي ، والحسين ، وقتادة ، والضحاك ، ومقاتل بن حبان ، وغيرهم مثل ذلك . وهو مذهب الأئمة الأربعة .

وقال ابن أبي حاتم : حدثنا أبو سعيد الأشج حدثنا أبو خالد الأحمر عن يحيى بن سعيد عن القاسم عن عائشة وابن عمر « أنها كانت لا يريان ما استيسر من الهدى إلا من الإبل والبقر » . قال : وروى عن سالم ، والقاسم ، وعروة بن الزبير ، وسعيد بن جبير نحو ذلك . والظاهر أن مسند هؤلاء فيما ذهبوا إليه قصة الحديبية ، فإنه لم ينقل عن أحد منهم أنه ذبح في شاة ذلك وإنما ذهبوا إلى الإبل والبقر ، ففي الصحيحين عن جابر قال : « أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منا في بقرة » . والدليل على صحة قول الجمهور فيما ذهبوا إليه أن الله أوجب ذبح ما استيسر من الهدى أي منها تيسر مما يسمى هديا ، والهدى من بهيمة الأنعام (كما أجمعوا عليه في جزاء الصيد ، وهدى التمتع ، والقران) . فكذلك في الإحصار) وهي الإبل ، والبقر ، والغنم ، كما قاله الجسر البحر ترجيح القرآن وابن عم رسول الله ﷺ . وقد ثبت في الصحيحين عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت : « أهدى النبي ﷺ مرة غنما » كذا في تفسير ابن كثير (١ : ٢٣٢) .

دليل النهي عن حلق الرأس في الإجماع : ولما كان قوله : « ولا تحلقوا رؤسكم » عطفًا على قوله : « وأتموا الحج والعمرة لله » فهو نهى عن حلق الرأس في الإجماع . للحاج والمتمتع جميعًا ، وقد اقتضى حظر حلق بعضنا رأس بعض

وحلق كل واحد رأس نفسه ، لاحتمال اللفظ للأمرين ، كقوله تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم » اقتضى النهى عن قتل كل واحد منا لنفسه ولغيره .

لا يجوز للمحرم حلق رأس غيره : فيدل على أن المحرم محظور عليه حلق رأس غيره ، ومتى فعله لزمه الجزاء (كحلقه رأسه) .

الذبيح مقدم على الحلق : ويسدل على أن الذبيح مقدم على الحلق في القرآن والتمتع ، لأنه عموم في كل من عليه حلق وهدي في وقت واحد ، فيحتج فيمن حلق قبل أن يذبح أن عليه دماً لمواقفته المحظور في تقديم الحلق على الهدي .

اختلفوا في المحصر هل عليه حلق أم لا؟ واستدل بمفهومه على وجوب الحلق إذا بلغ الهدي محله . وقد اختلفوا في المحصر هل عليه حلق أم لا ؟ فقال أبو حنيفة ومحمد : لا حلق عليه . وقال أبو يوسف في إحدى الروايتين : يحلق ، فإن لم يحلق ، فلا شيء عليه . وروى عنه أنه لا يد من الحلق ، لأن النبي ﷺ وأصحابه أحصروا بالحديبية فأمرهم بعد بلوغ الهديا محلهما أن يحلقوا وحلق ﷺ (أى بمجرد فعل النبي ﷺ فيما لا يفعل قرابة دليل الوجوب ، فكيف إذا أمر غيره ؟) . ولحديث المسور ومروان أنه ﷺ قال لأصحابه : « قوموا فانحروا ، ثم احلقوا - إلى أن قال - فخرج فنحر بدنه ، ودعا حلاقا فحلقه . فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا » (رواه البخارى مطولا) .

ولهما أن الحلق عرف قرابة إذا كان مرتبا على أفعال النسك ولم يوجد أفعاله ههنا ، وأمره ﷺ بالحلق ليعرف المشركون عزمهم على الانصراف ، فلا يشتغلون بأمر الحرب ويحصل الأمن من كيد المشركين ، فإن قيل : كيف يقولان بجواز التحلل للمحصر قبل الحلق مع صريح النهى بقوله تعالى : « ولا تعلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله » والآية نزلت في حق المحصر ؟ حيث ما كان منها عن الحلق قبل الغاية كان مأمورا به بعدها ، لأن حكم ما بعدها يخالف حكم ما قبلها ،

واجب شأن الله نهي المحصر عنه حتى يبلغ الهدى محله بهذه الآية ، فذاك دليل الإباحة بعد بلوغه محله ، لا دليل الوجوب كما في سائر المحظورات ، مع أن الخلق واجب عليه للإحلال ، والدم أقيم مقامه ، فيستغنى عنه به . وفعله ﷺ وأمره بالخلق إنما كان لأنهم كانوا يمتنعون عن التحلل طمعا في دخول مكة ، ويزدون التحلل بالخلق ، فقطع بالأمر به أطعمهم تسليما لأمر الله وانقيادا لحكمه ، حتى جاء الله بالنصر والفتح . كذا في شرح النقاية (١ : ٢٢٤) . قلت هذه حجة قوية لو ثبت أنه ﷺ إنما أمرهم بالخلق لما ذكروه ، ودون إثباته خرط القتاد . وأنا إلى قول أبي يوسف أميل مني إلى قولها ، كما ذكرته في الإعلاء .

قال الموفق في المعنى : زهل يلزمه أى المحصر الخلق أو التقصير مع ذبح الهدى ؟ ظاهر كلام الخرقى أنه يلزمه ، وهو إحدى الروايتين عن أحمد ؛ لأن الله تعالى ذكر الهدى ولم يشترط سواه . والثانية عليه الخلق أو التقصير ، لأن النبي ﷺ خلق يوم الحديبية ، وفعله في النسك دال على وجوب انتهى (٣ : ٣٧٥) .

ترجيح ١ في الكافي من مذهب أبي حنيفة ومحمد في الباب : وفي المظهرى عن الكافي : من أحصر في الحرم يجب عليه الخلق عند أبي حنيفة ومحمد أيضا ، ومن أحصر في الحل لم يجب عليه ، لأن كون الخلق قربنة أو نسكا ليس إلا في زمان معلوم ، أو مكان معلوم وليس إلا الحرم انتهى (ص ٦١) . فإن صح هذا فهو لا يجاد عنه ، فإن النبي ﷺ وأصحابه إنما نحرروا وحلقوا في الحرم عندنا دون الحل الخلق الذى كما مر ، والله تعالى أعلم .

الاستدلال بالنص على عدم جواز فسخ الحج بالعمرة : وقوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » حجة على وجوب إتمامها بعد الشروع فيها وعلى عدم جواز فسخ الحج بالعمرة ، وهو مذهب الجمهور . محتجين بهذه الآية ، خلافا لأحمد . وله قصة حج الوداع أن النبي ﷺ أمر الصحابة - وكانوا مهلين بالحج - أن يفسخوا الحج ويجعلوها عمرة ، وقال : « اجعلوا لاهلالكم بالحج عمرة ، إلا من قلد الهدى » . وشهد على ذلك بضعة عشر حديثا

صحيحا بحيث يزيل الشك ويوجب العلم . فلا يرد على أحمد أن « أتموا الحج والعمرة لله » قطعي ، وتخصيص القطعي ونسخه بأحاديث الآحاد لا يجوز . فله أن يقول : بلغت هذه الأحاديث حد الشهرة بحيث لا ينكر ثبوت هذه الواقعة .

الجواب عن حجة الخصم : والجواب عن احتجاج أحمد بقصة حج الوداع أنه لا متمسك له بها ، وإلا فليقل بوجوب الفسخ ، فإن مفادها الوجوب لكونه صلى الله عليه وسلم أمرهم به وعزم عليهم ، وغضب من ترددهم فيه كما لا يخفى على من مارس الحديث . وإن تمسك بقول ابن عباس فذهب به وجوب الفسخ أيضا ، كما ذكره ابن القيم في الهدى . وقد أنكره عليه الناس قاطبة ولم يذهب أحمد إلى وجوب الفسخ ، ولا أحد من أهل الظاهر غير ابن القيم . ولا عبرة به . وقد صح عن عمر رضى الله عنه قال : إن الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء وإن القرآن قد نزل منزلته فأتموا الحج والعمرة لله ، كما أمركم الله » الحديث رواه مسلم . وعنده من حديث أبي موسى الأشعري عنه قال : « إن نأخذ بكتاب الله فإن الله قال : « وأتموا الحج والعمرة لله » وإن نأخذ بسنة نبينا فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحل حتى نحر الهدى » . ولقد تواتر عن أبي ذر رضى الله عنه أنه قال في فسخ الحج بالعمرة : « لم يكن ذلك إلا للركب السدين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم » وفي رواية قال : « كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم خاصة » رواه مسلم والنسائي . وفي رواية : قال « كان فسخ الحج من رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا خاصة » رواه الحميدى . وفي لفظ : قال « لم يكن لأحد بعدنا أن يجعل حجة في عمرة ، إنها كانت رخصة لنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم » رواه وكيع . وله طرق كثيرة ذكرتها في الإعلاء فلتراجع .

فأند حض بذلك قول ابن الجوزى : أثر أبي ذر يرويه رجل من أهل الكوفة لم يلق أبا ذر انتهى . فإن الرجل لم ينفرد به بل رواه سليم بن الأسود عنه أيضا ، وتابعه إبراهيم التيمي عن أبيه عنه ، ومرفوع بن عبد الله بن صبيح ،

ويعقوب بن زيد ، ويزيد بن شريك ، وأبو بكر التيمي عن أبيه ، والحارث بن شويد كلهم عن أبي ذر . وضح عن عثمان بن عفان رضى الله عنه أنه سئل عن متعة الحج فقال : « كانت لنا ، ليست لكم » رواه أبو داؤد بسند صحيح . وضح عن جابر أنه سئل عن المتعتين فقال : « فعلناهما مع رسول الله ﷺ ثم نهانا عنها عمر فلم نعهدهما » رواه مسلم .

تصحیح حدیث بلال بن الحارث المزني في فسخ الحج : وضح عن بلال بن الحارث قال : قلت : « يا رسول الله ، فسخ الحج لنا خاصة أم للناس عامة ؟ قال : بل لنا خاصة » رواه الحمسة إلا الترمذی . وقال الحافظ : الحارث بن بلال من ثقات التابعين ، كذا في النيل (١ : ٢١٤) . وضح عن عمر أنه كان يضرب الناس على متعة الحج بالفسخ ويقول : « متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ وأنا أحرمهما - يعني أظهر حرمتها التي ثبتت من رسول الله ﷺ - ووافقه على ذلك عثمان ، وأبو موسى الأشعري ، وجابر ، وابن عمر ، وغيرهم من الصحابة غير ابن عباس وحده وأنكر عليه الناس كلهم . ولما سئل عروة عن رجل أهل بالحج فإذا طاف

(١) قال النووي في شرح المهذب : إسناده صحيح إلا الحارث بن بلال ولم أر فيه جرحاً ولا تعديلاً (ومثله كثير في رجال الصحيحين كما ذكرناه في المقدمة ، وقد صرح الحافظ بأنه من ثقات التابعين كما في النيل . وفي التقریب : مقبول ، من الثالثة (ص ٣٢) وقد رواه أبو داؤد ولم يضعفه ، وقد ذكرنا مرات أن ما لم يضعفه أبو داؤد فهو حديث حسن عنده إلا أن يوجد فيه ما يقتضى ضعفه . وقال الإمام أحمد بن حنبل : هذا الحديث لا يثبت عندي ولا أقول به . قال : وقد روى الفسخ أحد عشر صحابياً أين يقع الحارث بن بلال منهم ؟ قلت لا معارضة بينهم وبينه حتى يقدموا عليه ، لأنهم أثبتوا الفسخ للصحابة ولم يذكروا حكم غيرهم ، ووافقهم الحارث بن بلال في إثبات الفسخ للصحابة لكنه زاد زيادة لا تخالفهم وهي اختصاص الفسخ بهم انتهى (٧ : ١٦٨) .

بالبيت أيحل أم لا؟ فقال : « لا يحل من أهل بالحج إلا بالحج » وذكر الحاشية ، وفيه - قد حج رسول الله ﷺ فأخبرتني عائشة أن أول شيء بدأ به حين قدم مكة أنه نوضاً ثم طاف بالبيت ثم حج أبو بكر فكان أول شيء بدأ به الطواف ثم لم تكن عمرة ، ثم عمر مثل ذلك ، ثم حج عثمان ، فرأته أول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة ، ثم معاوية وعبد الله بن عمر ، ثم حجت مع أبي الزبير بن العوام فكان أول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة ، ثم رأيت المهاجرين والأنصار يفعلون ذلك ثم لم تكن عمرة ثم آخر من رأيت فعل ذلك ابن عمر ثم لم يتفصها بعمرة فهذا ابن عمر عندهم أفلا يستلونه ولا أحد ممن مضى ما كانوا يبدأون بشيء حين يضعون أقدامهم أول من الطواف بالبيت ثم لا يحلون ، وقد رأيت أمي وخالتي حين تقدمان لا تبدآن بشيء أول من الطواف بالبيت تطوفان به ثم لا تحلان » الحديث رواه الشيخان ، واللفظ لمسلم (١ : ٤٠٥) .

ففي قول عروة : « لا يحل من أهل بالحج إلا بالحج » وإكثاره من الاحتجاج بعمل الخلفاء والمهاجرين والأنصار وسائر من مضى : كانوا يبدأون بالطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة ولا يحلون رد على من قال بفسخ الحج بالعمرة . وإكثاره من الاحتجاجات يشبه أن يكون احتجاجا بالإجماع . وتكذيبه لمن قال : « المحرم بالحج إذا طاف بالبيت حل » دليل على إجماع المسلمين على أن من أهل بالحج ، لا يحل إلا بالحج ولا يجوز له فسخ الحج إلى العمرة . وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعي . قال النووي : وجمهور العلماء من السلف والخلف قالوا : إن فسخ الحج إلى العمرة كان مختصا بالصحابة في تلك السنة ، لا يجوز بعدها ، وإنما أمروا به في تلك السنة ليخالفوا ما كانت عليه الجاهلية من تحريم العمرة في أشهر الحج . وقال أحمد وطائفة من أهل الظاهر : يجوز فسخ الحج إلى العمرة لكل أحد . كذا في النيل (٤ : ٢٠٨) .

وقال ابن العربي في الأحكام له (١ : ٥٤) : وقد رويت متعتان :

إحداها ما كان من فسخ الحج في العمرة، والثانية ما كان من الجمع بين الحج والعمرة في إحرام أو في سفر واحد؛ فأما فسخ الحج إلى العمرة فروى الأئمة عن ابن عباس قال: « كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور، فلما قدم النبي ﷺ أصبح رابعة مهلين بالحج أمرهم أن يجعلوها عمرة، فنعاضم ذلك عندهم وقالوا: يا رسول الله، أي الحل؟ قال: الحل كله » وهذه المتعة قد انعقد الإجماع على رتبها بعد خلوها يسير كان في الصدور الأول ثم زال إلى آخر ما قال: فأحمد ومن وافقه من أهل الظاهر محجوجون بإجماع من تقدمهم، ولو لم يثبت عند عمر وعثمان وغيرهما من الصحابة اختصاص الفسخ بالصحابة لما خالفوا أمر رسول الله ﷺ، ولما احتج عمر بالآية في مقابلة ما سمع من رسول الله ﷺ من أمره بالفسخ المفيد للقطع في حقهم. والمراد بالمتعة في قول عمر وعثمان إنما هو فسخ الحج بالعمرة دون التمتع بالعمرة إلى الحج الذي نطق به الكتاب بحيث لا مرد له وانعقد عليه الإجماع كيف؟ وقد قال عمر لصبي بن مبعذ حين قال: أهملت بهما: هديت لسنة نبيك ﷺ أخرجه أبو داود بسند صحيح. وقد ذكرت في الإعلاء آثارا عديدة عن عمر رضي الله عنه تدل على أنه كان يحب التمتع بالعمرة إلى الحج ولم يكن ينهى عنه؛ وإنما كان ينهى عن المتعة بالفسخ. والذي يقتضيه لفظ الآية من هذه الأقسام إضافة العمرة إلى الحج بقوله تعالى: « فمن تمتع بالعمرة إلى الحج » ولا يصلح هذا اللفظ لفسخ الحج إلى العمرة، وإذا امتنع هذا في الآية لم يبق إلا الجمع بين الحج والعمرة، فالآية بعد محتملة للجمع بينهما إما في لفظ واحد أو في سفر واحد. والله تعالى أعلم. ومن أراد البسط في دلائل الباب فليراجع الإعلاء والحمد لله أهل الحمد والثناء:

قوله تعالى: « فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة » الآية

هو مخصص لقوله سبحانه: « ولا تخلقوا » متفرع عليه أي « فمن كان منكم » أيها المحرمون « مريضا » بحيث يواجه المرض إلى الخلق « أو به أذى من

رأسه « كجراحة أو قمل فحلق » ففدية « أى فالواجب عليه فدية .

حكم من حلق أو تطيب أو لبس الخيط لعذر : وكذلك الحكم لمن تطيب أو لبس الخيط بعذر قياسا على الحلق « من صيام » ثلثة أيام ، لأنه أدنى الجمع ، ولا يشترط فيها التابع لإطلاق النص « أو صدقة » وهذا مجمل لحقه البيان من السنة روى البخارى و مسلم و النسائى وابن ماجه و الترمذى عن كعب بن عجرة أن رسول الله ﷺ قال له : « ما كنت أرى أن الجهد بلغ بك هذا الحد ، أما تجد شاة ؟ قال : لا ، قال : صم ثلثة أيام ، أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام ، واحلق رأسك » .

الظاهر فى محل الفدية العموم و ترجيح مذهب مالك فيه : وقد بين فى هذه الرواية ما يطعم لكل مسكين ولم يبين محل الفدية : والظاهر العموم فى المواضيع كلها ، وهو مذهب مالك كما فى الروح وفى المظهرى : كل هدى يلزم المحرم يذبح بمكة بالإجماع إلا ما مر من الخلاف فى دم الإحصار (٢ : ٥٢) . قلت : وأين الإجماع ؟ قد قال الجصاص : اختلف الفقهاء فى موضع الفدية من الدم والصدقة مع إيفاقهم على أن الصوم غير مخصوص بموضع فإن له أن يصوم فى أى موضع شاء ، فقال أبو حنيفة : الدم بمكة ، والصيام والصدقة حيث شاء . وقال مالك : الدم ، والصدقة ، والصيام حيث شاء . وقال الشافعى : الصدقة والدم بمكة ، والصيام حيث شاء . فظاهر قوله تعالى : « ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » يقتضى إطلاقها حيث شاء المفتدى لو لم يكن فى غيره من الآى دلالة على تخصيصه بالحرم ، وهو قوله تعالى : « ثم محلها إلى البيت العتيق » وذلك عام فى سائر ما يهدى إلى البيت ، فوجب بعموم هذه الآية أن كل هدى متقرب به مخصوص بالحرم لا يجرى فى غيره .

ويدل عليه قوله تعالى : « هديا بالغ الكعبة » وذلك جزاء الصيد ، فصار بلوغ الكعبة صفة للهدى . ولا يجرى دونها (ولا يحنى ما فيه ، لأن الله تعالى

لم يقل : من صيام أو صدقة أو هدى ؛ وإنما قال : « أو نسك » ، والنسك عام في كل موضع . وقد روى عن النبي ﷺ « من ولد له ولد فأحب أن ينسك عنه فلينعل » . وقد أطلق النسك على الأضحية ، وبالإجماع لا تختص بالحرم .
 وأيضا لما كان ذنبا تعلق وجوبه بالإحرام وجب أن يكون مخصوصا بالحرم كجزاء الصيد وهدى المتعة (قلت : فيه تقييد الإطلاق بالقياس ، والأصل إجراء المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده) . وقد اختلف السلف في ذلك ، فسروى عن الحسن و عطاء وإبراهيم قالوا : ما كان من دم فبمكة ، وما كان من صيام أو صدقة فحيث شاء (قلت : قد اختلف فيه عن الحسن و عطاء ، فروى هشام عن ليث عن طاؤس أنه كان يقول : « ما كان من دم أو طعام فبمكة ، وما كان من صيام فحيث شاء » وكذا قال مجاهد و عطاء والحسن كما في تفسير ابن جرير (١٣٩٢) . قال : وحدثني يعقوب ثنا هشيم أنا حجاج عن الحكم عن إبراهيم في الندية في الصدقة والصوم والدم حيث شاء . حدثني يعقوب ثنا هشيم أنا عبيدة عن إبراهيم أنه كان يقول - فذكر مثله - (٢ : ١٤٠) وهذا سند صحيح) .

وروى أن عليا نحر عن الحسين بعيرا وكان قد مرض وهو محرم : وأمر بخلقه ، ونحر البعير عنه بالسقيا ، وقسمه على أهل الماء . وليس في ذلك دلالة على أنه رأى جواز الذبح في غير الحرم ، لأنه جائز أن يكون جعل اللحم صدقة وذلك جائز عندنا . والله أعلم انتهى (١ : ٢٨٣) . قلت : حمله على الصدقة بعيد فلم يكن من عادة الصحابة أن يتصدقوا عن المرضى بالذبح ، والظاهر أنه كان على وجه إحلال من الحسين من إحرامه للإحصار عن الحج بالمرض الذي أصابه ، أو على وجه الإفتداء من الحلق ، وعلى الخالين ففيه أنه نحرها دون مكة والأثر أخرجه الطبري من طرق (٢ : ١٤٠) . في بعضها : « فأمر به على فحلق رأسه ، ثم دعا بيذنة فنحرها » و في بعضها : « فدعا على بنجرور فنحرها ، ثم حلق رأسه » ولعل ذلك من تصرف الرواة ، والصحيح أنه نحرها بعد الحلق على وجه الإفتداء لا قبله على وجه الإحلال من الإحرام ؛ لأنه لم يثبت رجوع

أخسر من سمي ، فالراجع في الباب قول مالك وإن كان مؤثراً في حنيفة أحوط .
والله تعالى أعلم

تحقيق مقدار الصدقة في فدية الأذى : فائدة : اعلم أنه قد اختلف في مقدار الصدقة في فدية الأذى ، ففي البخاري : « أو تصدق بفرق بين ستة » وفي لفظ له : « أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع » قال الحافظ في الفتح : والمحفوظ عن شعبة أنه قال في الحديث : « نصف صاع من طعام » والاختلاف عليه في كونه تمراً أو حنطة لعله من تصرف الرواة . (قلت : والمعتمد المتعارف من الطعام هو الحنطة ، فالحنط من نصف صاع من الحنطة لا من التمر) . قال : وأما الزبيب فلم أراه إلا في رواية الحكم (عن ابن أبي ليلى) وقد أخرجها أبو داود وفي إسناده ابن إسحق وهو حجة في المغازي لا في الأحكام إذا خالف ، والمحفوظ (عن ابن أبي ليلى) رواية التمر ، فقد وقع الجزم بها عند مسلم من طريق أبي قلابة (عنه) ، ولم يختلف فيه على أبي قلابة . وكذا أخرجه الطبري من طريق الشعبي عن كعب ، وأحمد من طريق سليمان بن قرم عن ابن الأصبهاني ومن طريق أشعث ، وداود عن الشعبي عن كعب . وكذا حديث عبد الله بن عمرو عند الطبراني . وعرف بذلك قوة قول من قال : لا فرق في ذلك بين التمر والحنطة ، وأن الواجب ثلاثة أصع ، لكل مسكين نصف صاع انتهى (٤ : ١٥)

قلت : روى الجصاص في الأحكام له حدثنا عبد الباقي بن قانع حدثنا أحمد بن سهل بن أيوب حدثنا سهل بن محمد (بن الزبير العسكري من رجال أبي داود والنسائي : ثقة صدوق ثبت ، كما في التهذيب) ثنا ابن أبي زائدة عن أبيه حدثني عبد الرحمن بن الأصبهاني عن عبد الله بن معتزل أن كعب بن عجرة حدثه - فذكر الحديث وفيه - « فدعا حلاقاً فحلق رأسه وقال : هل تجد نسكاً ؟ قال : ما أقدر عليه . فأمره أن يصوم ثلاثة أيام ، أو يطعم ستة مساكين لكل مسكين صاعاً ، وأنزل الله « فدية من صيام أو صدقة أو نسك » للمسلمين عامة . ورواه

صالح بن أبي مریم عن مجاهد عن كعب بن عجرة بمثل ذلك انتهى .

ثم ذكر الجصاص بقية طرق الحديث وفي بعضها : ثلاثة أصع من تمر على ستة مساكين « قال : وفي خبر « ستة أصع » وهذا أولى لأن فيه زيادة . وفي بعضها « ثلاثة أصع من طعام على ستة مساكين » ينبغي أن يكون المراد به الحنطة (كما ورد التصريح به في بعض طرق الحديث عن شعبة رواه أحمد كما في الإعلاء) . لأن هذا ظاهره ، والمتعاد والمعتارف منه ، فيحصل من ذلك أن يكون من التمر ستة أصع ، ومن الحنطة ثلاثة أصع . وعدد المساكين ستة بلا خلاف انتهى ملخصا (١ : ٢٨٢) . قلت : وطريق زكريا بن أبي زائدة عن ابن الأصبهاني أخرجه مسلم في صحيحه بلفظ : « أو يطعم ستة مساكين ، لكل مسكين صاع - بالثنائية - ، ووقع في بعض نسخه « أو يطعم ستة مساكين ، لكل مسكين صاع » - بدون الثنائية - ، وهو يؤيد طريق سهل بن محمد عن زكريا بن أبي زائدة التي أخرجها ابن قانع ، وله شاهد من رواية صالح بن أبي مریم عن مجاهد عن كعب بن عجرة كما مر .

النظر في ما قال الحافظ من وقوع التحريف في بعض نسخ مسلم : فقول الحافظ في الفتح : وأما ما وقع في بعض النسخ عند مسلم من رواية زكريا بن ابن الأصبهاني « أو يطعم ستة مساكين ، لكل مسكين صاع » فهو تحريف ممن دون مسلم ، والصحيح ما في النسخ الصحيحة لكل « مسكينين صاع » بالثنائية انتهى (٤ : ١٥) . مجرد دعوى لا دليل عليه ، بل الظاهر أنه ﷺ جمع له الأمرين أن يطعم ستة مساكين لكل مسكين صاعا من تمر أو يطعم ستة مساكين لكل مسكينين صاع من حنطة . والجمع بين الرويتين أولى من إعمال بعضها وإهمال الأخرى ، لاسيما وما ذكرناه من الجمع بين الرواين مؤيد بما قام الإجماع عليه في صدقة الفطر أن رسول الله ﷺ فرض فيها صاعا من تمر أو شعير ونصف صاع من قمح ، والله تعالى أعلم .

لا تسكنى إباحة الإطعام في الفدية عند محمد : وفي شرح النقايسة : ثم الإباحة في الإطعام يجزئه عند أبي يوسف اعتبارا بكفارة اليمين بجماع أنها كفارة ، ولأن الحديث ورد بلفظ الإطعام ، والإباحة مجزية في كل ما ورد بلفظ الإطعام . وخالفه محمد وشرط التمليك كالزكاة بجماع أنها صدقة ونص الكتاب ورد بها ، فيحمل الإطعام الوارد في الحديث على وجه التمليك ، لأن الحديث ورد مسورا تفسير للآية انتهى (١ : ٢١٥) . قلت : وأنا إلى قول محمد أميل منى ألى قول أبي يوسف ، ولكن المتون كالدر وغيره على قول الثانى . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى »

أى فإذا تمكنتم من أداء المناسك بأن زال خوفكم من العدو ، أو كنتم مرضى فبرئتم منه وما أحوالكم من إحرامكم ، أو كنتم في سعة وأمن من الأصل « فمن تمتع » أى انتفع « بالعمرة » فى أشهر الحج منضبا « إلى الحج » من تلك السنة . فحينئذ يشتمل نظم القرآن التمتع والقران كليهما . وقيل : معناه : من استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة محظورات الإحرام إلى أن يحرم بالحج . وحينئذ لا يشمل القران . وعلى هذا التأويل لا معنى للباء فى قوله تعالى : « بالعمرة » فإن الاستمتاع بالارتفاق بمحظورات الإحرام دون العمرة

تأويل الآية بالقران أولى لفظا ومعنى : فالتأويل الأول أولى لفظا من أجل الباء ومعنى حيث يجب الهدى على القارن أيضا بالإجماع « فما استيسر من الهدى » أى فالواجب عليه شكر التعمة ما استيسر من الهدى . وهذا مذهب أبى حنيفة وأحمد رحمهما الله .

إثبات كون دم القران دم شكر لا جبر : فيجوز له أكله لأنه دم شكر وقال الشافعى رحمه الله : هو دم جبر لا يجوز للناسك الأكل منه . ولنا على جواز الأكل أحاديث ، منها حديث جابر الطويل وفيه : « ثم أمر من كل بدنته ببضعة

فجعلت في قدر فطبخت، فأكلا - يعني النبي ﷺ وعلياً - من لحمها وشربا من مرقها : وكانا قارين قد ساقا الهدى « وقد أمر أن يجعل من كل بدنة بضعة في القدر، فأكل منها ، فثبت الأكل من هدى القران والتمتع ، بل ثبت استحباب الأكل؛ وإلا لما أمر ببضعة كل منها. واستدل ابن الجوزي في الباب بما روى عبد الرحمن بن أبي حاتم في سننه من حديث علي رضي الله عنه قال: «أمرني رسول الله ﷺ بهدى التمتع أن أتصدق بلحومها سوى ما نأكل وهذا أصرح في الدلالة .

الجواب عن حجة الخصم : وأحتج الشافعي رحمه الله على حرمة الأكل من مطلق الهدايا الواجبة بحديث ناجية الخزامي وكان صاحب بدن رسول الله ﷺ قال : قلت : يا رسول الله ، كيف أصنع بما عطي من البدن ؟ قال : « انحره واغمس نعله في دمه واخرب صفحه ، وخل بين الناس وبينه فليأكلوه » رواه مالك ، وأحمد ، والترمذي وابن ماجه ، وقال الترمذي : حديث صحيح . وكذا حديث ابن عباس قال : « بعث رسول الله ﷺ ستة عشر بدنة منع رجل وأمره - الحديث وفيه - ولا تأكل منها أنت ولا أحد من رفقتك » رواه مسلم . وكذا حديث ذويب مثله رواه مسلم .

قلت : لا مساس لهذه الأحاديث بالقران والتمتع : لأنه ليس شئ منها في حجة الوداع ؛ بل هي إما قصة الحديبية (وكانت الهدى هدى الإحصار) أو غير ذلك ، والنبي ﷺ لم يحج بعد الهجرة سوى حجة الوداع . فكيف يكون ذلك هدى تمتع ؟ بل هي هدى تطوع البتة ، ونحن نقول : إنه لا يجوز الأكل من هدى التطوع إذا عطيت وذبحت في الطريق : والله تعالى أعلم .

لا يجوز ذبح هدى التمتع قبل يوم النحر : ولا يجوز تقديم ذبح هدى التمتع قبل يوم النحر عند أبي حنيفة والشافعي وأحمد ، بل يجب أن يذبح بعد الرى . وقال بعض أهل العلم : يجوز قبل يوم النحر (لإطلاق النص) . ولنا

حديث حفصة قالت : ما يمنحك يا رسول الله ، أن تحمل معنا ٢ قال : « إني اهديت ولبدت (رأسى) فلا أحل حتى أنحر هدلى » . وقوله ﷺ : « لو لا أنى سقت الهدى لأحلت » وهو مشهور مستفيض كالمتواتر . ولو كان ذبح هدى القران جائزا قبل يوم النحر لما صح اعتذاره عن عدم التحلل بسوق الهدى ، كذاني المظهرى (٢ : ٥٢) . وذكر صاحب الروح من مذهب الشافعى أنه لا يتعين له يوم النحر بل يستحب (٢ : ٧١) . وفى الشرح الكبير لابن قدامة : إنه أحد قولى الشافعى (٣ : ٢٤٨) قال الجصاص : وقد روى عن النبي ﷺ أخبار متواترة أنه قرن بين الحج والعمرة (ومن أراد البسط فى دلائله فليراجع ، إعلاء السنن) .

اتفقوا على أن شرط التمتع الاعتمار فى أشهر الحج والحج من عامه : واتفق أهل العلم السلف منهم والخلف أنه إنما يكون متمتعا بأن يعتمر فى أشهر الحج ويحج من عامه ذلك ولو أنه اعتسر فى هذه السنة ولم يحج فيها وحج فى عام قابل لإنه غير متمتع ، ولا هدى عليه . انتهى (ص ٢٨٨) . واتفقوا على أن على المتمتع طوافين : طواف للعمرة وطواف للحج ، وسعين لهما ولا يكفى لهما طواف واحد ولا سعى واحد . واختلفوا فى القارن ، فقال الجمهور : يكفيه طواف واحد وسعى واحد للحج والعمرة جميعا .

دليل قول الحنفية : إن على القارن طوافين وسعين : وقال أبو حنيفة وأصحابه : لا بدله من طوافين وسعين ، وقد ثبت أنه ﷺ لما قدم مكة طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة ، ثم لم يقرب الكعبة بطوافه بها حتى رجع من عرفة . رواه البخارى . قلت : وذلك الطواف والسعى كان لعمركه وكفاه عن طواف القدوم لحجه ، وكان ذلك الطواف والسعى ما شيا ، كما هو مصرح فى حديث حبيبة بنت أبى تجرة وابن عمر وجابر عند مسلم وغيره . ثم أنه ﷺ سعى بين الصفا والمروة ثانيا بعد طواف الزيارة ، كما يدل عليه حديث جابر قال :

طاف رسول الله ﷺ على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة ، ليراه الناس ، وليشرف ، وليسألوه . ورواه مسلم . وفي رواية : طاف في حجة الوداع على راحلته يستلم الركن بمحجنه الحديث (ولا شك أن أطوافه وسعيه على الراحلة غير طوافه وسعيه ما شياً ؛ ثبت أنه ﷺ طاف طوافين وسعى سبعين ، وهو قولنا معشر الحنفية : فما روى عن ابن عمر : أنه رأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول . وما زوى عن عائشة : وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً . وما روى عن جابر : لم يطف النبي ﷺ وأصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً ، مؤول حتماً وقد ذكرنا تأويله في الإغلاء فليراجع) . هذا ما حصل لي بعد جمع الروايات المختلفة . والله أعلم كذا في المظهرى (٢ : ٥٤) .

إنبات كون القرآن أفضل من سائر وجوه الإحرام : وقد عرفت أن قوله تعالى : «فن تمتع بالعمرة إلى الحج» ظاهر في القرآن لفظاً من أجل الباء ، ومعنى حيث يجب الهدى على القارن أيضاً بالإجماع ، وثبت أنه ﷺ كان قارناً ثبوتاً لا مردله ، كما ذكرناه في الإغلاء ، ونصره ابن القيم في الهدى ، وابن حزم في المحلى والنووى في شرح المذهب ، وجماعة من المحدثين كالطحاوى وابن حجر وغيرهما . وثبت أكله ﷺ من هديه ، فدل ذلك على كون القرآن أفضل من الأفراد والتمتع . وما ذكره الشافعية في أفضلية الأفراد أنه لا يجب فيه دم بالإجماع لكماله ، ويجب في التمتع والقران وذلك الدم دم جبران لسقوط الميقات وبعض الأعمال ، ليس بصحيح ، لأنه لو كان دم جبران لم يأكل النبي ﷺ منه فافهم .

وقال الجصاص بعد ما سرد الأخبار في كونه ﷺ قارناً ما نصه : فهذه الأخبار توجب كون النبي ﷺ قارناً . ورواية من روى أنه كان مفرداً غير معارض لها من وجوه : أحدها أنها ليست في وزن الأخبار التي فيها ذكر القرآن في الاستفاضة والشيوع . والثاني أن راوى الأفراد أكثر ما أخبر أنه سمع النبي ﷺ يقول لبيك بمحجة (ولم يثبت في شيء من الطرق أنه ﷺ قال : أفردت الحج)

وذلك لا يبنى كونه قارنا ، لأنه جائز للقارن أن يذكر الحج وحده تارة . وتارة العمرة وحدها ، وأخرى يذكرهما جميعا ، والثالث أنهما لو تساويا في النقل والاحتمال لكان خبر الزائد أولى (لا سيما وقد روى من لفظه صلى الله عليه وسلم أنه قال : قرنت ، وثبت أنه صلى الله عليه وسلم أتى آت من ربه وهو في وادي العقيق وقال له : قل عمرة في حجة) . وإذا ثبت بما ذكرنا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان قارنا فأولى الأمور وأفضلها الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم فيما فعله ، وقد قال الله تعالى : « فاتبعوه » وقال : « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » ، وقال صلى الله عليه وسلم : « خذوا عني مناسككم » . وفي ذلك دليل على أن القرآن أفضل من التمتع ومن الأفراد (في سفر واحد) . وبدل عليه أن فيه زيادة نسك وهو الدم ، لأن دم القران عندنا دم نسك وقربة يؤكل منه كالأضحية . وبدل عليه قوله تعالى : « فمن تمتع بالعمرة إلى الحج انتهى ملخصا (١ : ٢٨٧) .

قيل الجصاص : وقد اختلف في تأويل قوله تعالى : « فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى » .

يجب على المحصر عن الحج حجة وعمرة قضاء إذا لم يتحلل من إحرامه بالحج بأفعال العمرة : فقال ابن مسعود ، وعلقمة : هو في المحصرين . يعنى الحاج إذا أحصر فحل من إحرامه بهدى أن عليه قضاء عمرة وحجة . فإن هو تمتع بهما وجمع بينهما في أشهر الحج في سفر واحد فعليه دم آخر للتمتع : وإن اعتمر في أشهر الحج ثم عاد إلى أهله ثم حج من عامه فلا دم عليه . قال عبد الله بن مسعود : سفران وهدى وهديان وسفر . يعنى أن هذا المحصر إن اعتمر بعد إحلاله من الحج في أشهر الحج ورجع إلى أهله ثم عاد فحج من عامه فعليه هدى واحد - وهو هدى الإحصار - وإذا لم يرجع بعد العمرة في أشهر الحج إلى أهله فعليه هدى التمتع : والهدى الأول للإحصار . وقال ابن عباس فيما رواه ابن جريج عن عطاء أن ابن عباس كان يقول يجمع الآية المحصر والمحلل سبيله ،

يعنى قوله : « فمن تمتع بالعمرة إلى الحج » . قال عطاء : وإنما سميت متعة من أجل أنه اعتمر في أشهر الحج ، ولم تسم متعة من أجل أنه يحل له أن يتمتع إلى النساء . فكان مذهب ابن عباس أن الآية قد انتظمت الأمرين من المحصرين إذا أرادوا قضاء الحج مع العمرة التي لزمّت بالفوات ، ومن غير المحصرين ممن أراد التمتع بالعمرة إلى الحج .

وليس مذهب ابن مسعود في ذلك مخالفاً لقول ابن عباس ، إلا أن ابن عباس جعل الآية عامة في المحصرين وغيرهم (وحمل قوله : « فإذا أمنتم » على حصول الأمن بعد الإحصار ، أو حصوله من الأصل) وهي مقيدة في المحصرين بما ذكره ابن مسعود ، ومفيدة في غير المحصرين جواز التمتع لهم وبيان حكمهم إذا تمتعوا . وقال ابن مسعود : الآية في فحواها خاصة في المحصرين وإن كان غير المحصرين إذا تمتعوا كانوا بمنزلتهم (أثر علقمة أخرجه الطبري في تفسيره بسند رجاله رجال الصحيح ، والطحاوي في معاني الآثار بسند صحيح كلاهما من طريق إبراهيم عن علقمة . وفي آخرهما : قال إبراهيم : ذكرت ذلك لسعيد بن جبيرة فقال : كذلك قال ابن عباس في ذلك كله كذا في الإعلاء . وقول علقمة هو قول عبد الله ، فقد أخرجه ابن أبي حاتم من طريق إبراهيم عن علقمة عن عبد الله كما في الدر المنثور) . والقارن والذي يعتمر في أشهر الحج ويحج من عامه في سفر واحد متمتعان من وجهين : أحدهما الارتفاق بالجمع بينهما في سفر واحد ، والآخر حصول فضيلة الجمع . فيدخل ذلك على أن ذلك أفضل من الأفراد بكل واحد منهما في سفر أو تفريقهما بأن ينقل العمرة في غير أشهر الحج انتهى (ص ٢٨٤) .

إفراد الحج والعمرة في سفرين أفضل من القران والتمتع : قلت : وأما لإفرداهما في سفرين فهو أفضل من القران ، كما ذكره محمد في الموطأ ، وعقدت له بابا في الإعلاء . وهو مذهب عمر وعثمان رضي الله عنهما كان يثنان الناس على أن يفردوا الحج عن العمرة والعمرة عن الحج ، وكان عمر يقول : إن أتم بحجكم

وعمرتكم أن تنشؤا لكل منها سفرا . وعن ابن مسعود نحوه ، أخرجه ابن أبي شيبة وغيره . وصرح الحافظ في الفتح بكونه ثابتا عن عمر . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم » .

صيام الثلاثة يستحب تواليا ، وأن يكون آخرها يوم عرفة بأن يصوم السابع والثامن والتاسع ، لأنه غاية ما يمكن في التأخير لاحتمال القدرة على الأصل - وهو الهدى - . ويجوز أن يصومها قبل السابع إذا كان قد أحرم بالعمرة ويكون الصوم في أشهر الحج وينوي من الليل ، وعند الشافعي لا يجوز أن يصومها حتى يحرم بالحج . . .

صيام الثلاثة لا يجوز قبل إحرام العمرة إجماعا ، ويجوز قبل إحرام الحج عندنا دون الشافعي : وأما قبل إحرام العمرة فلا يجوز بالإجماع (شرح النقاية (ص ٢٠٨) . تأول الشافعي ومن وافقه قوله في الحج بأن يصومها في أركان الحج أو أيام الحج ، ومن ثم قال يجوز أن يصومها في أيام التشريق ؛ لأنها أيضا من أيام الحج حيث يوجد بعض المناسك أعني الرمي فيها . قلنا: أركان الحج لا يتصور ظرفا للصيام ، وأيام الحج قد انتهت بعرفة كما سيجيء أن المراد بقوله تعالى : « الحج أشهر معلومات » شهران وتسعة أيام أو عشر ليال إلى طلوع الصبح يوم النحر . وأيضا قوله تعالى : « فلا رث ولا فسوق ولا جدال في الحج » يستلزم أن لا يكون أيام التشريق في الحج ، فإنها أيام أكل وشرب ورث أي جماع ، ويجوز فيه الصيد وغير ذلك . والله أعلم (المظهرى ٢ : ٥٣) .

ترجيح قول أبي حنيفة في تأويل الآية والجواب عن حجة الخصم : وقال أبو حنيفة : المراد وقت الحج لكن بين الإحرامين إحرام الحج وإحرام العمرة (لكون الصيام بدلا من الهدى ، وسبب وجوبه التمتع ولا يكون إلا بالاعتناء في أشهر الحج ، فلا يجوز أن يصوم عنه قبل وجود السبب) . وهو كناية عن

عدم التحلل عنها جميعا ، فيشتمل ما إذا وقع قبل إحرام الحج سواء تحلل من العمرة أولا ؛ وما وقع بعده بدليل أنه إذا قدر على الهدى بعد صوم الثلاثة قبل التحلل وجب عليه الذبح ، ولو قدر عليه بعد التحلل لا يجب عليه ، لحصول المقصد بالصوم وهو التحلل ؛ فإن قيل : إن التمتع إنما يتحقق بإحرام الحج بعد الاعتناء في أشهره . ألا ترى أن المعتبر في أشهر الحج لو لم يحج في عامه ذلك لم يكن متمتعا ؟ فينبغي أن لا يصوم إلا بعد إحرام الحج ، كما قاله الشافعي . قلنا : إحرام الحج أيضا لا يكفي لتحقق التمتع وإنما يتحقق بتمام الحج ، وذلك إنما يكون بالوقوف بعرفة ، لأن قبل ذلك يجوز ورود الفساد عليه ، فلا يكون متمتعا ، ولا يجب عليه الهدى . فلا فرق بين إحرام الحج وإحرام العمرة في أن كلا منهما سبب للتمتع . وقد جاز عند الجميع صوم ثلاثة أيام بعد الإحرام بالحج قبل تمامه ، فثبت جوازه بعد وجود سببه وهو الاعتناء في أشهر الحج . فمتى وجد سبب الشيء جاز تقديمه على وقت الوجوب ، كتعجيل الزكوة لوجود النصاب ، وكفارة القتل لوجود الجراحة . فإن قيل : لم نجد بدلا يجوز تقديمه على وقت المبدل عنه ، ولما كان الصوم بدلا من الهدى والهدى لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر لم يجوز تقديم الصوم عليه ، قلنا : هذا اعتراض على الآية ، لأن نص التنزيل قد أجاز ذلك في الحج قبل يوم النحر . وأيضا فإننا لم نجد ذلك فيما تقدم البدل كله على وقت المبدل عنه ، وهاهنا إنما جاز تقديم بعض الصيام على وقت الهدى وهو صوم الثلاثة ؛ وأما السبعة التي معها فغير جائز تقديمها عليه لأنه تعالى قال : « وسبعة إذا رجعتن » قاله الجصاص (١ : ٢٩٥) . والله دره !

لو لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر لا يجوز أن يصومها بعده ، لا في أيام التشريق ولا في غيرها . ولما كان صوم الثلاثة مقيدا بكونه في الحج لا يجوز أن يصومها فاقد الهدى بعد يوم عرفة . لأن قوله : « في الحج » إن كان معناه في إحرام الحج فلا إحرام بعدها ، وإن كان مؤولا بأيام الحج فأيام الحج تنتهي بطلوع الصبح يوم النحر ، وإن كان مؤولا بمناسك الحج وأعماله فينبغي أن يجوز

صوم يوم النحر ، ففيه أعظم المناسك - أعنى طواف الزبارة ، والذبح ، والحلق وقد انفقوا على عدم جوزاه فيه ، فأولى أن لا يجوز في أيام التشريق . فإن الذى يبقى بعد يوم النحر إنما هو من توابع الحج وهو رى الجمار ، فلا يكون صومها صوما في الحج ، على أن صوم يوم النحر وأيام التشريق منى عنه حرام ، فلا يتأدى به الواجب . وفي الباب أحاديث كثيرة قد بلغت حد التواتر ، كما ذكرته في الإعلاء .

ذكر دلائل الجمهور مع الجواب عنها : وقال مالك والشافعى وأحمد :
التمتع إن لم يجد الهدى ولم يصم قبل يوم النحر جاز له أن يصوم أيام التشريق ؛
وأما في يوم النحر فلا يجوز إجماعا (وقال الجصاص : قال الشافعى : يصومها بعد أيام التشريق) . لحديث ابن عمر وعائشة قالا : « لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدى » رواه البخارى وروى أيضا عن ابن عمر قال :
« الصيام لمن تمتع بالعمرة إلى الحج إلى يوم عرفة ، فإن لم يجد هديا ولم يصم صام أيام منى » . قالوا : هذا في حكم المرفوع . قلنا لا نسلم أنه في حكم المرفوع ،
ولعلمنا أفتيا بجواز الصوم في أيام التشريق استنباطا من قوله تعالى : « ثلاثة أيام في الحج » زعما منها أن تلك الأيام من أيام الحج أيضا ، حيث ، يوجد بعض المناسك أعنى الرى فيها .

فإن قيل : ورد حديث ابن عمر عند الدارقطنى بلفظ : « رخص رسول الله ﷺ للتمتع إذا لم يجد الهدى أن يصوم أيام التشريق » . وروى الطحاوى عن ابن عمر وعائشة نحوه . قلنا : في حديث ابن عمر يعنى بن سلام وليس بالقوى ، ضعفه الدارقطنى والطحاوى . وفيه أيضا ابن أبى لیلی متكلم فيه . وحديث عائشة أيضا ضعيف ، فكيف يصادم أحاديث النهى (المشهورة التواترة) ؟ قال الطحاوى ، قد تواترت الآثار عن النبي ﷺ أنه نهى صيام هذه الأيام ، وهو مقيم بمنى والحاج مقيمون بها ، وفيهم المتمتعون . قلت : بل كانوا كلهم متمتعين

أو قارنين ، فإنه صلى الله عليه وسلم أمر بفسخ الحج إلى العمرة في تلك السنة ثم بالإحرام يوم التروية ، كذا في المظهرى (٢ : ٥٤) .

وفيه أيضا : وإن فاتت صوم الثلاثة في الحج تعين الدم عندنا ، وقال مالك والشافعى : يقضى تلك الثلاثة بعد الحج ، بناء على أنه قضاء يمثل معقول . قلنا : إن الصوم بدل من الهدى والأبدال لا تنصب إلا شرعا (لا بالرأى والقياس) . ولا يتصور أن يكون الصوم بدلا عن الهدى إلا بخصوصيات منصوصة والله أعلم انتهى ، ومذهبنا مأثور عن عمر رضى الله عنه . روى الطحاوى في معانى الآثار بسند حسن عن سعيد بن المسيب أن رجلا أتى عمر بن الخطاب يوم النحر فقال : يا أمير المؤمنين ، إنى تمتعت ولم أهد ولم أصم في العشر . فقال : سل فى قومك (قال : ما هنا أحد منهم) ثم قال : يا معيقب ، أعطه شاة انتهى . ولم يقل : فهذه أيام التشريق فصنعها كما قاله مالك ، ولم يقل أيضا : فصلّمها إذا مضت أيام التشريق كما قاله الشافعى ، بل قال له : سل فى قومك . فدل تركه ذلك كله ، وأمره إياه بالهدى ولو بالسؤال أن أيام الحج عنده هى التى قبل يوم النحر ، وما بعده من أيام التشريق ليس منها ، وأن صوم الثلاثة إنما يكون بدلا عن الهدى إذا صامها قبل يوم النحر ، فإن فاتت تعين الدم ، وإلا لم يأمره بسؤال الشاة فى قومه بل أمره بصوم العشرة كلها بعد أيام التشريق . هذا وقد بسطنا الكلام فى هذ المسئلة فى اعلاء السنن فليراجع :

المراد بالرجوع الفراغ من أعمال الحج دون الرجوع إلى الوطن ، والجواب عن حجة الخصم : وقوله تعالى : « وسبعة إذا رجعت » معناه عند أبى حنيفة رحمه الله وأحمد : إذا فرغتم من أعمال الحج ، وقال مالك وهو قول للشافعى : أى خرجتم من مكة قاصدين أوطانكم . والمشهور من مذهب الشافعى وهو رواية عن أحمد : إذا رجعت إلى أهلكم أى وصلتكم أوطانكم قال الشافعى : الرجوع هو الرجوع إلى أهله ، فلا يجوز قبل ذلك . وقال مالك : إذا خرج من مكة إلى

أهله صدق أنه رجع ، فجاز له الصيام قبل الوصول إلى الأهل . وقال أبو حنيفة : الرجوع هو الفراغ من الحج ، لأنه سبب الرجوع ، ففيه ذكر المسبب وإرادة السبب . والدليل على إرادة المجاز الإجماع على أن توطن مكة بعد الحج أو لم يكن له وطن وتمتع على السياحة وجب عليه صومها بهذا النص ، ولا يتحقق في حقه سوى الرجوع عن أعمال الحج . فعلم أن المراد الفراغ من الأعمال ، سواء قصد وطنه أولا ، كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز . كذا في المظهرى مع تغيير يسير في التعبير ، روما للتسهيل والتيسير . وأيضا فالقياس أن تصام السبعة بمكة ، لأنها بدل الدم وأنه يكون بمكة فكذا بدله ، إلا أن النقص علقه بالرجوع تيسيرا ، إذ الصوم في الوطن أيسر ، فلو تحمله في السفر جاز كلسافر إذا صام رمضان في السفر فافهم .

وقال الجصاص : قوله : « إذا رجعتم » محتمل للرجوع من منى وللرجوع إلى الأهل ، فهو على أول الرجوعين وهو الرجوع من منى . ويسدل عليه أن الله حظر صيام أيام التشريق وأباح السبعة بعد الرجوع ، فالأولى أن يكون المراد الوقت الذى أباح فيه الصوم بعد حظره وهو انقضاء أيام التشريق انتهى (١ : ٢٩٩) وادعى ابن جرير إجماع أهل العلم على أن المراد بالرجوع الرجوع إلى الأهل دون الرجوع من منى . ثم ذكر أقوال جماعة من التابعين وقال : ولكن الله تعالى ذكره رأفة منه بعباده ، رخص لمن أوجب ذلك الصيام عليه كما رخص للمسافر والمريض في شهر رمضان الإفطار وقضاء عدة ما أفطر من الأيام ، ولو تحمل المتمتع فصام الأيام السبعة في سفره قبل رجوعه إلى وطنه ، أو صامهن بمكة كان مؤديا ما عليه من فرض الصوم في ذلك ، وكان بمنزلة الصائم رمضان في سفره أو مرضه مختارا للعسر على اليسر . قال : وبالسنى قلنا في ذلك قالت علماء الأمة . ثم ذكر أقوال جماعة من التابعين (٢ : ١٤٨) . قلت : قوله : ولكن الله تعالى ذكره رأفة منه بعباده الخ عين ما ذكرته قبل . مراجعة قوله ، فله الحمد على الموافقة .

فائدة التأكيد في قوله : « تلك عشرة كاملة » والجواب عن إيراد الجصاص على الشافعي رحمه الله : قوله تعالى : « تلك عشرة كاملة » ذكره على سبيل التأكيد ، لئلا يتوهم أن الواو بمعنى أو - إذ كانت الواو قد تكون في معنى أو في بعض المواضع - فأزال هذا الاحتمال ، وليعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ، فإن أكثر العرب لم يكونوا يحسبون الحساب فذكر العدد جملة بعد ذكره تفصيلا ، وهو كالتفسير بعد الإجمال في غيره . ولهذا جعله الشافعي أحد أقسام البيان وذكر أنه من البيان الأول بإيراد الجصاص عليه بقوله : ولم يجعل أحد من أهل العلم ذلك من أقسام البيان انتهى فاسد ، فإنه لا معنى للبيان إلا إيضاح المراد من الكلام ، وهو كما يكون بالتفصيل بعد الإجمال كذلك يكون في العدد بالإجمال بعد التفصيل . وهذا أظهر من أن يخفى على أحد من أهل العلم . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام »

إجماع أهل التأويل على أن لا متعة لأهل الحرم : قال ابن جرير : اختلف أهل التأويل فيمن عني بقوله : « ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام » بعد إجماع جميعهم على أن أهل الحرم معنيون به وأنه لا متعة لهم ، فقال بعضهم : عني بذلك أهل الحرم خاصة دون غيرهم انتهى (٢ : ١٤٩) . فثبت أن أهل التأويل مجمعون على أن لا متعة لأهل الحرم . وقال مالك والشافعي وأحمد : يجوز للمكي التمتع لكن لا يجب عليه الهدى . قالوا : المشار إليه بذلك الحكيم بوجوب الهدى ؟ ولنا إجماع أهل التأويل على أن المشار إليه بذلك هو التمتع . وأيضا اللام في قوله تعالى : « لمن لم يكن » دليل لنا ، لأن اللام يستعمل فيما يجوز لنا أن نفعله ، ولو كان المشار إليه وجوب الهدى كان تقديره يجب ، فكان المناسب حينئذ كلمة على . وكون اللام واقعة موقع على كما قيل به في « اشترطى لهم الولاء » خلاف للظاهر . كسند في الروح (٢ : ٧٣) .

وما ذكرنا من التأويل مروى عن عمر وابنه وابن عباس رضى الله عنهم .

روى البخارى فى صحيحه عن ابن عمر أنه سئل عن متعة الحج فقال : إن الله أنزله فى كتابه وسنه نبيه وأباحه للناس غير أهل مكة ، قال الله تعالى : « ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام » وقال ابن همام : صح عن عمر رضى الله عنه أنه قال : ليس لأهل مكة تمتع ولا قران » (المظهرى ص ٥٤) . قلت : هكذا فى المظهرى عن ابن عمر ، وإنما رواه البخارى عن ابن عباس كما فى فتح البارى (٣ : ٣٤٦) . وأخرج الطبرى بسند صحيح عن قتادة قال : ذكر لنا أن ابن عباس كان يقول : يا أهل مكة ، لا تمتعوا لكم ، أحلت لأهل الآفاق وحرمت عليكم ؛ إنما يقطع أحدكم واديا أو قال : يجعل بينه وبين الحرم واديا ، ثم يهل بعمرة . وبسند صحيح عن طاووس قال : المتعة للناس إلا لأهل مكة ممن لم يكن أهله من الحرم ، وذلك قول الله عز وجل : « لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام » . قال (ابن طاووس) : وبلغنى عن ابن عباس مثل قول طاووس . وبسند حسن عن الربيع : « ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام » : يعنى المتعة أنها لأهل الآفاق ولا تصلح لأهل مكة . وبسند حسن عن السدى نحوه (٢ : ١٣٩) .

ترجيح تفسير « حاضري المسجد الحرام » من هو دون المواقيت : واختلفوا فى « حاضري المسجد الحرام » على وجوه : فقال عطاء ومكحول : هم من دون المواقيت إلى مكة ، وهو قول أصحابنا . (أخرج أثرهما ابن جرير فى تفسيره ، وذكرنا وجه ترجيحه فى إعلاء السنن فليراجع . ورجح الطبرى قول من قال : إن حاضري المسجد الحرام من هو حوله ممن بينه وبينه من المسافة مالا تقصر إليه الصلوات ، لأن حاضر الشئ هو الشاهد له بنفسه فى كلام العرب ، ولا يستحق أن يسمى غائبا إلا من كان مسافرا شاخصا عن وطنه الخ (٢ : ١٥٠) . قلت : ولكن تقييده بمن كان بينه وبينه من المسافة مالا تقصر إليه الصلوات شرعا يستلزم بناء اللغة على الشرع ، وفساده ظاهر ، فإن قصر الصلوات وعدمه لا أثر له فى اللغة البتة ؛ وإنما هو من أحكام السفر شرعا .

فمن أراد تفسير الحاضر بما يفهم منه في كلام العرب ليس له أن يقيده بمسافة لا تقتصر إليه الصلوات . وإذا رجع الأمر إلى تفسيره بالشرع فتفسيره بمن هو دون المواقيت أولى ، كما ذكرناه في إعلاء السنن . والله تعالى أعلم . إلا أن أصحابنا يقولون : أهل المواقيت بمنزلة من هو دونها . وقال ابن عباس ومجاهد : هم أهل الحرم . وقال الحسن ، وطاؤس ، ونافع ، وعبد الرحمن الأعرج : هم أهل مكة ، وهو قول مالك . (واختاره الطحاوي من الحنفية) . وقال الشافعي : هم من كان أهله دون ليلتين وهو حينئذ أقرب المواقيت ، وما كان وراء فعليهم المتعة .

قال الجصاص : ولما كان أهل المواقيت فمن دونها إلى مكة لهم أن يدخلوها بغير إحرام وجب أن يكونوا بمنزلة أهل مكة ، فتصرفهم في الميقات فيما دونه بمنزلة تصرفهم في مكة ، فوجب أن يكونوا بمنزلة أهل مكة في حكم المتعة . ويدل على أن الحرم وما قرب منه أهله من حاضري المسجد الحرام « وليس أهل مكة منهم ، لأنهم كانوا قد أسلموا حين فتحت ؛ فإنما نزلت الآية بعد الفتح في حجة أبي بكر ، وهم بنو مدلج وبنو الدثيل ، وكانت منازلهم خارج مكة في الحرم وما قرب منه انتهى ملخصا (١ : ٢٨٩) . لو تمتع المكي يجب عليه دم جبر ومن أراد البسط فليراجع أحكام القرآن له فقد أفاد وأجاد ، وشفى واشتفى .

فلو تمتع المكي يجب عليه دم جبر عند أبي حنيفة لارتكابه المحذور ، ولا يقوم الصوم مقامه ، ولا يجوز للناسك الأكل منه . وقال الشافعي وغيره : لا يجب عليه شيء ، كذافي المظهري (٢ : ٥٤) . وفي إعلاء السنن : قد أجمع أهل العلم على أن دم المتعة لا يجب على حاضري المسجد الحرام كما في المغني (٣ : ٥٠٢) وهل عليه دم جبر مع صحة تمتعه وقرانه ؟ فيه اختلاف المشايخ ذكره المحقق في الفتح بأبسط بيان (٢ : ٤٢٨) والله تعالى أعلم .

الاستدلال بإشارة النص على كون الرجل مقبلا بإقامة أهله في بلدة : قال

الشيخ : وفي التعبير عن أهل الحرم أو عن أهل المواقيت بكون أهلهم حاضري المسجد الحرام دليل على كون الرجل مقبياً بإقامة أهله في بلدة ، لأنه تعالى جعل أهل الآفاق من الغائبين عن المسجد الحرام لكون أهلهم غير حاضريه . وجعل أهل المواقيت ومن دونها من حاضريه بكون أهلهم حاضري المسجد الحرام . ويؤيد هذه الإشارة ما رواه أحمد عن عثمان مرفوعاً : « من تأهل في بلد فليصل صلاة المقيم » وللفظ أبي يعلى : « إذا تأهل المسافر في بلد فهو من أهلها ، يصل صلاة المقيم أربعاً » والبسط في الإعلاء (٨ : ١٩٠) .

قوله تعالى : « الحج أشهر معلومات » .

جواز تقديم إحرام الحج على أشهر الحج : اختلفوا في تأويله فقال الشافعي : وقت الحج أشهر معلومات ، قال : وإذا أثبت أنه وقته لم يصح تقديم الإحرام عليه كأوقات الصلوة . قلنا : لا دليل على تقدير الوقت ، إنما هو مجرد احتمال ، ويحتمل أن يكون المقدر الفعل أى فعل الحج في أشهر معلومات . وليس لأحد صرفه إلى أحد المعنيين إلا بدلالة . فلما كان في اللفظ هنا الاحتمال لم يجوز تخصيص قوله : « قل هي مواقيت للناس والحج » به ، إذ لا يجوز تخصيص العموم بالاحتمال والذي يقتضيه ظاهر اللفظ أن يكون المراد أفعال الحج لإحرامه ، لأن فيه إضمار حرف الظرف وهو « في » فعناه حينئذ الحج في أشهر معلومات أى فعله .

أفعال الحج لا تجزئ عنه قبل أشهره : وكذلك قال أصحابنا في من أحرم بالحج قبل أشهر الحج ، فطاف للقدوم وسعى بين الصفا والمروة قبل أشهر الحج : إن سعيه ذلك لا يجزيه ، وعليه أن يعيده ، لأن أفعال الحج لا تجزئ قبل أشهر الحج . فإن قيل : قوله : « فمن فرض فيهن الحج » يقتضى اختصاص الإحرام بهن أيضاً لأن المراد بالفرض الإهلال . قلنا : معنى فرض الحج فيهن ودو لا محالة غير الحج الذى علقه به ، فلا يجب من تقيد الحج بالأشهر كون إيجابه مقيداً بهن . الأثرى أنه يصح التذر بالحج قبل أشهر الحج فيكون موجبا للحج في وقته

المشروط وإن كان لإيجابه قبله ، (فلا يلزم من كون الحج مقيدا بالأشهر كون الإحرام به مقيدا بهن) . ويدل عليه من جهة السنة حديث المواقيت ، وقوله : « من لمن ولن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة » . وذلك عموم في جواز الإحرام بالحج في أى وقت مر عليهن من السنة انتهى ملخصا من الأحكام للجصاص (١ : ٣٠٠ ، ٣٠٣) . وقال على رضى الله عنه في قوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » : إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك . أخرجه الحاكم في المستدرک ، وصححه على شرطهما ، وأقره عليه الذهبي . وروى وكيع نحوه عن عمر رضى الله عنه . وروى عن أبى هريرة مثله ، وحسنه السيوطى في الجامع الصغير كما مر في الإعلاء . ولم يفرق بين من كان دويرة أهله وبين مكة مسافة بعيدة أو قريبة ، فدل ذلك على جواز الإحرام بالحج قبل أشهر الحج .

الإحرام بالحج قبل أشهره خلاف السنة : نعم ! لا شك في الإحرام به قبل أشهره خلاف السنة ، لما روى البخارى تعليقا عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « من السنة أن لا يحرم بالحج إلا في أشهر الحج » . ووصله ابن جرير عنه بلفظ : « لا يصلح أن يحرم أحد بالحج إلا في أشهر الحج » أى لا ينبغي ذلك لكونه خلاف السنة وهو قولنا معشر الحنفية . ولك أن تحمل قوله تعالى : « الحج أشهر معلومات » على أن الإحرام به يستحب فيها . وظنى (١) أن مبنى الخلاف كون الإحرام شرطا للحج عندنا - ولا بأس بتقديم الشرط على وقت المشروط كالوضوء قبل وقت الصلاة - : وركنا عند الشافعى ولا يجوز تقديم ركن الشيء قبل وقته ، فافهم والله تعالى أعلم . وقد بسط الجصاص الكلام في هذا الباب ، وأتى من الاستدلال بالعجب العجائب ، وفيما ذكرته كفاية إن شاء الله تعالى .

تعيين أشهر الحج وترجيح قول الحنفية فيه : وقوله : « أشهر معلومات قال

(١) ثم رأيت صاحب الروح والمظهرى قد سبقانى إلى ذلك ، والله الحمد على الموافقة .

البخارى : قال ابن عمر : « هي شوال ، وذو القعدة ، وعشر من ذى الحجة » .
وهذا الذى علقه البخارى بصيغة الجزم رواه ابن جرير موصولا : حدثنا أحمد
بن خازم ثنا أبو نعيم ثنا ورقاء عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر « الحج أشهر
معلومات » قال : « شوال ، وذو القعدة ، وعشر من ذى الحجة » إسناده صحيح .
وقد رواه الحاكم أيضا فى مستدركه عن الأصم عن الحسن بن علي بن عفان عن
عبد الله بن نعيم عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر - فذكره - وقال : هو على
شرط الشيخين . قلت : وهو مروى عن عمر ، وعلي ، وابن مسعود ، وعبد الله
بن الزبير ، وابن الزبير ، وابن عباس ، وعطاء ، وطاؤس ، ومجاهد ، وإبراهيم
النخعى ، والشعبي ، والحسن ، وابن سيرين ، ومكحول ، وقتادة ، والضحاك
بن مزاحم ، والربيع بن أنس ، ومقاتل بن حيان . وهو مذهب الشافعى ،
وأبي حنيفة ، وأحمد بن حنبل : وأبي يوسف ، وأبي ثور رحمهم الله .
واختار هذا القول ابن جرير قال : وصح إطلاق الجمع على شهرين وبعض
الثالث للتغليب ؛ كما تقول العرب رأيت العام ورأيت اليوم - وإنما وقع ذلك فى
بعض العام واليوم .

وقال الإمام مالك بن أنس والشافعى فى القديم : « هي شوال وذو القعدة
وذو الحجة بكامله » وهو رواية عن ابن عمر أيضا . قال ابن أبي حاتم فى
تفسيره : حدثنا يونس بن عبيد الأعلى ثنا ابن وهب أخبرنى ابن جريج قال :
قلت لنافع : أسمعت عبد الله بن عمر يسمى شهور الحج ؟ قال : نعم ، كان
عبد الله يسمى شوالا وذا القعدة وذا الحجة . قال ابن جريج : وقال ذلك ابن
شهاب ، وعطاء ، وجابر بن عبد الله صاحب النبي ﷺ . وهذا إسناده صحيح إلى
ابن جريج . وقد حكى هنا أيضا عن طاؤس ، ومجاهد ، وعروة بن الزبير ،
والربيع بن أنس ، وقتادة . (قلنا : جائز أن لا يكون ذلك اختلافا فى الحقيقة
وأن يكون مراد من قال : « وذو الحجة » أنه بعضه ؛ يدل على ذلك أن أكثر
من قال : « وذو الحجة » قد روى عنه : « وعشر من ذى الحجة » كما مر ،

ولأن الحج لا محالة إنما هو في بعض الأشهر لا في جميعها، لأنه لا خلاف أنه ليس يبق بعد أيام منى شيء من مناسك الحج ، ولا تنازع بين أهل اللغة في تجويز إرادة الشهرين وبعض الثالث بقوله : « أشهر معلومات » كما قال النبي ﷺ « أيام منى ثلثة » وإنما هي يومان وبعض الثالث .

حديث مرفوع قيل : إنه موضوع ، والحق أنه ضعيف غير محتج به : وجاء فيه حديث مرفوع لكنه موضوع رواه الحافظ ابن مردويه من طريق حصين بن محارق - وهو متهم بالوضع - عن يونس بن عبيد عن شهر بن حوشب عن أبي أمامة قال : قال رسول الله ﷺ : « الحج أشهر معلومات : شوال ، وذوالقعدة ، وذوالحجة » . وهذا كما رأيت لا يصح رفعه ، والله أعلم . كذا في تفسير ابن كثير (١ : ٢٣٦) . قلت : ورواه الطبراني في الصغير والأوسط أيضا ، قال الهيثمي : وفيه حصين بن محارق قال الطبراني : كوفي ثقة ، وضعفه الدار قطني ، وبقية رجاله موثقون ، كذا في مجمع الزوائد (٣ : ٢١٨) . وفي الميزان واللسان ، قال الدار قطني : يضع الحديث ، وقال ابن خبان : لا يجوز الاحتجاج به (٢ : ٣١١) . وبالجملة فالحديث غير محتج به مرفوعاً ، ولو صح لجاز حمل قوله : « وذوالحجة » على بعضه كما مر .

وللشافعي قول آخر : إن أشهر الحج شهران وتسع من ذى الحجة بليلة النحر ، لأن الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر ، والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها ، قاله الرازي . وفيه أن فوته بفوت ركنه الأعظم وهو الوقوف لأبفوت وقته مطلقاً .

ترجيح كون يوم النحر داخلًا في أشهر الحج ومعنى قول مالك : ذوالحجة كله من أشهر الحج : ولا يخفى أن يوم النحر وقت لركن من أركان الحج وهو طواف الزيارة ، وأنه فسر يوم الحج الأكبر بيوم النحر . واحتج مالك بظاهر لفظ الأشهر ، وبأن أيام النحر يفعل فيها بعض أعمال الحج - من طواف الزيارة ،

والحلق ، ورمى الجبار ، والمرأة إذا حاضت تؤخر الطواف الذى لا بد منه إلى إنقضاء أيامه بعد العشر - ، ولأنه يجوز كما قيل تأخير طواف الزيارة إلى آخر الشهر على ما روى عن عروة بن الزبير ، ولأن ظواهر الأخبار ناطقة بذلك . وليس معنى قول مالك هذا أنه يصح الحج بعد ليلة النحر ؛ وإنما معناه أن هذه الأشهر ليست أشهر العمرة إنما هي للحج وإن كان الحج يفوت بترك الوقوف إلى طلوع الفجر من يوم النحر وأعمال الحج تنقضى بالقضاء أيام منى . كما قال ابن سيرين : ما أحد من أهل العلم يشك في أن عمرة في غير أشهر الحج أفضل من عمرة في أشهر الحج وقال ابن عون : سألت القاسم بن محمد عن العمرة في أشهر الحج ، فقال : كانوا لا يرونها تامة ، وقد ثبت عن عمر و عثمان رضى الله عنهما أنها كانت يحبان الاعتمار في غير أشهر الحج ، وينهيان عن ذلك في أشهر الحج . كذا في تفسير ابن كثير (١ : ٢٣٦) .

العمرة في أشهر الحج لا تكره للآفاقى : قلت : وهذا غير مستقيم فإن العمرة في أشهر الحج لا تكره للآفاقى ، وقد اعتمر رسول الله ﷺ أربع عمر كلها في ذى القعدة إلا التي مع حجه في ذى الحجة ، وكذا للمكي عند مالك والشافعى فإن التمتع للمكي جائز عندهما كما ذكرنا . وتأويل ما روى عن عمر و عثمان أنها كانتا ينهيان عن فسح الحج إلى العمرة ، ويجبان أفراد الحج والعمرة في سفرين ، ويريان أن ذلك أفضل من جمعها في سفر واحد ، وبه نقول كما مر وبالجمله أشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة عندنا لكون العاشر وقتا لإداء الرمي ، والحلق ، والذبح ، وطواف الزيارة ؛ وغيرها من بقية أيام النحر . وإن كان وقتا لذلك أيضا إلا أنه خصص بالعشر اقتضاء لما روى في الآثار من ذكر العشر ولعل وجهه أن المراد الوقت الذى يتمكن فيه المكلف من الفراغ من مناسكه بحيث يخل له كل شئ وهو اليوم العاشر ، وما سواه من بقية أيام النحر فللتيسير في أداء الطواف ولتكميل الرمي ، والأشهر مستعمل في حقيقته إلا أنه تجوز في بعض أفراده ، وقيل : لا تجوز لأن أساء الظروف تطلق على بعضها

حقيقة لأنها على معنى « في » فيقال : رأيت في سنة كذا أو أشهر كذا أو يوم كذا ، وقد رأيت في ساعة من ذلك ، ولعله قريب إلى الحق ، كذا في الروح (٢ : ٧٤) .

دليل كون الإحرام شرطاً للحج لاركنا له : وفي المظهرى : هذه الآية حجة للشافعى حيث قال : لا يجوز إحرام الحج قبل الأشهر وإن أحرم إنعقد الإحرام للعمرة . وقال داود : من أحرم للحج قبل الأشهر لغا ولا ينعقد أصلاً . وقال أبو حنيفة ومالك وأحمد : إن أحرم قبل الأشهر للحج إنعقد ، لكنه يكره . وجه قول أبي حنيفة ومن معه أن الإحرام شرط للحج ليس بركن ، ومن ثم جاز الإحرام مبهما ثم صرفه إلى ما شاء من حج أو عمرة أو قران . يدل عليه حديث أنس بن مالك قال ، « قدم على على النبي ﷺ من اليمن فقال : بما أهلت فقال بما أهل به النبي ﷺ » وحديث أبي موسى قال : « أهلت كإهلال النبي ﷺ » والحديثان في الصحيحين . وإذا ثبت أنه شرط جاز تقديمه على الوقت كالوضوء للصلاة ، ولكن له شبهاً بالأركان فإذا أعتق العبد بعد ما أحرم قبل يومعرفة لا يتأدى به فرضه ولذا قلنا بالكراهة . قال : وإذا سمعت أن وقت إحرام الحج أشهر معلومات لا وقت الأركان ؛ فإن وقت أركانه يومان فحسب ، فحينئذ الظاهر قول الشافعى . فإن الإحرام وإن كان شرطاً لاركنا له ، والشرط وإن جاز تقديمه على وقت المشروط لكن لا يجوز تقديمه على وقت نفسه كما أن العشاء شرط لأداء الوتر فمن أدى العشاء قبل غروب الشفق لا يجوز وتره ؛ لأنه أدى العشاء قبل وقت الوتر بل لأنه أداها قبل نفسها انتهى (ص ٥٥) .

الجواب عن إيراد صاحب التفسير المظهرى على الجمهور في مسألة الباب : قلت : قوله : إن وقت إحرام الحج أشهر معلومات ممنوع ، ومن أين لأحد أن يقدر الإحرام من غير دليل : وغاية ما يقال فيه : إن وقت الحج أشهر معلومات وهو محتمل أن يكون المراد به وقت إحرامه أو وقت أعماله ، أعم من أن تكون

أركاناً أو غير أركان ، والرأاجع عندنا الثاني دون الأول ، فن أأرم للآج قبل أشهره انعمد لإأرامه به ، ولو أنه طاف للقدم وسعى قبلها لم يآز سعيه ذلك للآج وعليه أن يعيده كما مر فافهم ، والله تعالى أعلم . وبه اندأض ما أورده بعضهم على الجمهور بأنه إذا كان الإأرام آأزاً في سائر السنة فلا معنى لتوقيت الأشهر له ، وهو يؤدى إلى إسقاط فائدة التوقيت . قلنا : فيه عدة فوائد منها ما ذكرنا أن أفعال الآسج مآصوصة بهذا الأشهر ، ومنها أن التمتع إنما يتعلق آآمه بفعل العمرة مع الآج في هذه الأشهر آآى لو قدم طواف العمرة على أشهر الآج وآج من عامه لم يكن متمتعا .

قوله تعالى : « فمن فرض فيهن الآج » الآية

دليل آخر على آواز الإأرام بالآج قبل أشهره : المعنى : التزمه بالشروع فيه ، لأنه فرض عليه بالنية قصداً باطنا ، وبالتلبية نطقاً مسموعاً . وفيه دلالة من آوه آخر على آواز الإأرام قبل دخول أشهر الآج ، لأن معنى فرض الآج فيهن إيجابه فيهن ، ولم يسوقت للفرض وقتاً ؛ وإنما وقته للفعل لأن الفرض المذكور هو لا آحالة غير الآج الذى علقه به ، وإذا كان كذلك كان الوقت وقتاً لأفعال المناسك ، وإلزامه إياها بفرض غير موقت . ويدلك على ما ذكرنا أنه يصآ أن يبدئ آجا بنذر قبل أشهر الآج فيكون موجبا للآج في وقته المشروط وإن كان إيجابه قبله ، فكذلك الإأرام .

أآتلفوا في الإأرام ما هو ؟ وعندنا هو التلبية مع النية : وأآتلفوا في الإأرام ما هو ؟ فقال مالك والشافعى وأأمد : إنما هو النية بالآب كما في الصوم ، ولا يشترط فيه التلبية إلا أن مالكا قال التلبية عند الإأرام واجب يلزم بآزه دم ، وهى رواية عن أأمد والشافعى والمشهور عنها أن للتلبية سنة وقال أبو آنيفة : الإأرام هو التلبية مع النية كالتكبير للصلاة ، وهى رواية عن الشافعى والقياس بالصلاة أشبه منه بالصوم فإن الآج والعمرة عبادة وجودية ذات أفعال ،

كالصلاة بخلاف الصوم فإنها عبادة غير وجودية من جنس التروك غير ذات أفعال، فلا يقاس عليها الحج والعمرة). وروى عن ابن عباس في تأويل هذه الآية أنه قال: «فرض الحج الإهلال» وقال ابن عمر: «التلبية» (أخرجه ابن المنذر عنها وعن طاووس وعكرمه. وأخرج الطبري عن ابن عمر «فمن فرض فيهن الحج» قال: «أهل» وفي رواية له «من أهل بحج». وأخرج عن مجاهد نحوه قال: «الفريضة التلبية» ونحوه عن إبراهيم، وطاوس، وأسانيدهما بين صحاح وحسان. وروى ابن أبي شيبة عن ابن الزبير «فمن فرض فيهن الحج» قال: «الإهلال». وعن الزهري قال: «الإهلال فريضة الحج» وقالت عمرة عن عائشة «لإحرام إلا لمن أهل ولبي ذكره الجصاص. وأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن عطاء قال: «التلبية فريضة الحج» كما في الإعلاء). وقال عليه السلام: «يهل أهل المدينة من ذى الحليفة» الحديث. متفق عليه من حديث ابن عمر وفي حديث عائشة مرفوعاً «من كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة» أمر بالإهلال وهو رفع الصوت بالتلبية، والأمر للوجوب، فهو حجة على من لم يقل بوجوبه. ثم إنه عليه السلام عبر بالإحرام هو التلبية كذا في المظهرى (٢: ٥٥).

وبالجملة فرض الحج مفسر بالإهلال والتلبية، ولم يثبت عن أحد من السلف جواز الدخول في الإحرام إلا بالتلبية أو ما يقوم مقامها، كما قاله الجصاص بل قد ثبت عنهم كون التلبية فريضة الحج وأنه لا يحرم إلا من أهل ولبي، فلا يصح الاعتماد على القياس مع ما ذكرنا من فساده، ولا الإعراض عن الآثار مع كونها مستندة إلى النص مفسرة لها.

تقليد البدنة يقوم مقام التلبية ودليله: فقول أبي حنيفة أقوى ما يكون في الباب. إلا أنه يقول: من قلد بدنة وتوجه معها يريد الحج أو العمرة فقد أحرم وإن لم يلب. جعل الفعل مكان القول، فإن الذكر كما يحصل بالقول يحصل بالفعل. ألا ترى أنه من سمع الأذان فثنى

إلى الصلاة على الفور كان هذا المشى مكان جواب الأذان ؟ فإن إجابة الداعي بالفعل أقوى منه بالقول . وليس معنى التلبية إلا الإلباب والقيام إلى الطاعة . وحبته في ذلك تواتر الأخبار بأنه صلى الله عليه وسلم أمر من أهل بالحج من أصحابه ولم يستق الهدى بأن يجعله عمرة ويحل ، ومن أهل بالحج وساق الهدى أن لا يحل حتى يبلغ الهدى محله . ولما شق ذلك على أصحابه قال : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى » وفي لفظ لمسلم « ما سقت الهدى معى حتى أشتره ثم أحل كما أحلوا » وفي لفظ له . « قال : أيها الناس ، أحلوا ، فلولا الهدى الذى معى فعلت كما فعلتم » وفي لفظ له « قالوا : كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج ؟ قال : افعلوا ما أمركم به ، فإنى لولا أنى سقت الهدى لفعلت مثل الذى أمرتكم به » . وفى كل ذلك دليل على أن سوق الهدى أبلغ فى عقد الإحرام من التلبية ، لكونه صلى الله عليه وسلم أمر بفسخ الحج من لبي بالحج ولم يأمر بذلك من ساق الهدى ، واعتذر إلى أصحابه فى كونه لم يحل كما حلوا بسوق الهدى فقط . وفيه حجة ظاهرة فى أن سوق الهدى أبلغ فى الإحرام من التلبية .

وأحتج صاحب الهداية لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم : « من قلد بدنة فقد أحرم » وهذا لا يعرف . قال ابن الهمام : وقفه ابن أبي شيبه فى مصنفه على ابن عباس وابن عمر .

الجواب عن إيراد صاحب التفسير المظهرى على صاحب الهداية : قال صاحب التفسير المظهرى : لامساس لذين الأثرين بالمذمى ، لأنه كان مذهب ابن عباس وابن عمر أن من قلد هديا فقد أحرم (ولو لم يتوجه معه يريد الحج أو العمرة) . وكذا روى عن غيرهما من الصحابة . ثم انعمد الإجماع على خلاف ذلك ، روى البخارى فى صحيحه أن زياد بن أبى سفيان كتب إلى عائشة أن عبد الله بن عباس قال : « من أهدي هديا حرم عليه ما يحرم على المحرم » فقالت عائشة : « ليس كما قال ابن عباس ، أنا فتلت قلائد هدى النبى صلى الله عليه وسلم »

بيدي ثم قلدها رسول الله ﷺ ، ثم بعث بها مع أبي ، فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء أحل الله له « انتهى .

قلت : وكيف لا يكون لذلك مساس بالمدعى ، ولولا حديث عائشة لذل قول ابن عباس وابن عمر ومن معها من الصحابة أن تقليد الهدى يقوم مقام التلبية مطلقتا ، سواء توجه معها وساقها أولا . وعائشة إنما نطقت بحكم من قلدها وأقام ، وسكنت عن حكم من قلدها وأم بها البيت الحرام . فبقي عموم ما ذكره فيها لم تنطق فيه بحرف ، ويخصص منه حكم ما نطقت به ، لما فيه من أعمال الأثرين جميعا ، وهو أولى من أعمال بعضها وإهمال الآخر لا سيما ، وكون التقليد من شعائر الله ثابت بالكتاب وكون التلبية من شعائره ثابت بالسنة ، فكان التقليد أولى منه بالتأثير في الإحرام فافهم . ومن أراد البسط فليراجع الإعلاء . وأخرج البخارى في صحيحه مختصرا ، والإسماعيلي من طريق الليث التى أخرجه البخارى مطولا « أن قيس بن سعد - وكان صاحب لواء النبي ﷺ - أراد الحج ، فرجل أحد شقى رأسه ، فقام غلام له فقلده هديه ، فنظر قيس هديه وقد قلده فأهل بالحج ، ولم يرجل شقة الآخر « - زاد الطبراني - : « وحل شق رأسه الذى رجله « قال الحافظ فى الفتح : وفى ذلك مصير من قيس إلى أن الذى يريد الإحرام إذا قلده هديه يدخل فى حكم المحرم انتهى (كتاب الجهاد) .

قوله تعالى : « فلا رث ولا فسوق ولا جدال فى الحج »

الرث هو الجماع وهو مفسد للحج قبل الوقوف إجماعا ، ويحرم تعاطى دواعيه من غير إفساد : الأولى حمل الثلاثة على ما يختص حرمة بالحج ، فالرث هو الجماع وقد اتفقت الأمة على أن من قبل امرأته فى إحرامه بشهوة فعليه دم . روى ذلك عن على ، وابن عباس ، وابن عمر ، والحسن ، وعطاء ، وعكرمة ، وإبراهيم ، وسعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير . وهو قول فقهاء الأمصار . وروى عن ابن عباس أنه التعريض بالنساء . وكذلك عن ابن الزبير ،

أسنده ابن جرير عنهم ، وضح عنه أنه كان يحدو وهو محرم يقول :

وهن يمشين بنا هميسا أن يصدق الطير نذك لميسا

فقال له أبو العالية : تكلم بالرفث وأنت محرم ؟ فقال : إنما الرفث ما قيل عند النساء رواه ابن جرير . وقال طاووس : هو أن يقول للمرأة : إذا حللت أصبتك . وكذا قال أبو العالية . وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس : الرفث غشيان النساء ، والقبلية ، والغمز ، وأن تعرض لها بالفحش من الكلام ، فالرفث هو الجماع . وكذلك يحرم تعاطى دواعيه من المباشرة والتقبيل ونحو ذلك ، وكذلك التكلم به بحضرة النساء . كذا في تفسير ابن كثير (١ : ٢٣٧) . وقد اتفقوا على فساد الحج بالجماع قبل الوقوف ، واختلفوا في فساده بالجماع بعده ، وأجمعوا على وجوب الدم في القبلة واللمس والغمز ونحوه بشهوة ، ولم يقل أحد بوجوب الدم في العرابة - وهي تعريض المرأة بالجماع نطقا بلا عمل - .

الفسوق محرمات الإحرام ، وهي ستة أشياء . إجماعا : والفسوق قال ابن عمر : هو ما نهى عنه المحرم ، يعني لا تركبوا محرمات الإحرام . وهي ستة أشياء إجماعا : منها الرفث يعني الوطى ودواعيه ، أفرده الله تعالى بالذكر لشدة أمره ، فقد علمت أن الجماع يفسد الحج إجماعا ، بخلاف غيره من المحظورات حيث يلزم بها الدم . وإذا كان الجماع بعد الوقوف بعرفة ففي إفساده الحج خلاف ، ولا خلاف في حرمة . ومنها قتل صيد البر والإشارة إليه والدلالة عليه ، قال الله تعالى : « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » « وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما » . ومنها إزالة الشعر والظفر ، قال الله تعالى : « ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله » . وقتل القمل المتولد من الوسخ ملحق بالشعر . ومنها استعمال الطيب في الثوب والبدن ، قال رسول الله ﷺ : « لا تلبسوا شيئا مسه زعفران أو ورس » متفق عليه عن ابن عمر :

هذه الأشياء عامة حرمتها للرجال والنساء ، ومنها ما اقتص بالرجال وهو أمران : لبس الخيط والخفين إلا أنه من لم يجد النعلين فليلبس الخفين (وليقطعها قطع أسفل من الكعبين) ومن لم يجد الإزار فليلبس السراويل (وليفتقها . أما قطع الخفين حتى يكونا أسفل من الكعبين فقد رواه الجماعة ، وأما فتق السراويل فهو من باب إلحاق النظر بالنظير . والأصح عند الشافعية والأكثر جواز لبس السراويل بغير فتق لمن لم يجد الإزار كقول أحمد ، واشترط الفتق أبو حنيفة ، ومحمد بن الحسن ، وإمام الحرمين ، وطائفة . وصرح الطحاوي في الآثار بجواز لبس السراويل لمن لم يجد الإزار عند الحنفية ، ولكنهم أوجبوا عليه الغدية إذا لبسها على حالها من غير فتق . وتغطية الرأس .

لا يغطي المحرم وجهه والجواب عن حجة من قال بجوازه : وأما تغطية الوجه فيمم الرجال والنساء عند أبي حنيفة ومالك ، وقال الشافعي وأحمد : بل يقتص بالنساء . لقول ابن عمر : « لإحرام الرجل في رأسه ، وإحرام المرأة في وجهها » رواه الدارقطني والبيهقي ، وقد روى مرفوعاً ولا يصح (قلنا : يعارضه ما روى عنه بأصح الأسانيد : مالك عن نافع أن ابن عمر كان يقول ما فوق الذقن من الرأس فلا يخمره المحرم » رواه محمد في المؤطأ . ولو صح ما ذكره مرفوعاً فعناه أن كشف الرأس أكد من كشف الوجه في حق الرجل وليس أن كشف الوجه لا يلزمه .) ولحديث عثمان بن عفان : « كان رسول الله ﷺ يخمر وجهه وهو محرم » رواه الدارقطني ، وقال : الصواب أنه موقوف . وفي المؤطأ عن النرافضة : « أنه رأى عثمان بالعرج يغطي وجهه وهو محرم » (قلنا : رواه محمد في المؤطأ عن مالك ، أخبرنا عبد الله بن أبي بكر أن عبد الله بن عامر بن ربيعة أخبره قال : « رأيت عثمان بن عفان بالعرج وهو محرم في يوم صائف قد غطى وجهه » . وقوله : « في يوم صائف » ظاهر في العذر ، ولو فعل ذلك لعنر ساعة من النهار جاز ولم يلزمه شيء ، ولو غطاه يوماً وليلة فعليه دم ،

ولو أقل من يوم وليلة فعليه صدقة . وموضع التفصيل كتب الفقه . فيحتمل أن يكون عثمان غطى وجهه ساعة (١) للعذر الذي ذكره فافهم) ولنا حديث ابن عباس في قصة رجل أو قصة راحلته وهو محرم ، قال عليه الصلاة والسلام : لا تخمروا رأسه ولا وجهه ، فإنه يبعث يوم القيمة مليا . رواه مسلم والنسائي وابن ماجه . (ولا خلاف بين العلماء في أن النهى عن تطيب هذا الميت وعن تخمير رأسه ووجهه إنما هو لكونه مات محرما ، وإذا كان ذلك لأجل الإحرام ثبت أن المحرم لا يغطي رأسه ووجهه) .

اختلفوا في النكاح للمحرم ، وترجيح قول الحنفية في الباب : والسابع ما اختلفوا في حرمتها في الإحرام وهو عقد النكاح ، فقال مالك والشافعي وأحمد : لا يجوز للمحرم أن يعقد النكاح لنفسه أو لغيره ، أو يوكل للنكاح غيره ، وإن ارتكب لا يتعد . لحديث عثمان رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « المحرم لا ينكح ، ولا ينكح ، ولا ينكح » رواه مسلم وأبو داود وغيرهما . وقال أبو حنيفة : يجوز وينعقد ، لحديث ابن عباس قال : « تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم وبني بها وهو حلال ، وماتت بسرف » متفق عليه . وأجاب الجمهور بأنه اختلفت الرواية في نكاح ميمونة ، روى مسلم في صحيحه عن يزيد بن الأصم قال : « حدثني ميمونة بنت الحارث أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال .

(١) وأما ما ذكره السرخسي في المبسوط أن رسول الله رخص لعثمان حين اشتكت عينه في حال الإحرام أن يغطي وجهه انتهى فلم أره مسندا ، ولا أدرى من خروجه من المحدثين . ولو ثبت فواقعة المؤطا إنما هي بعد النبي ﷺ فإن الفرافصة وعبد الله بن عامر كلاهما تابعيان قد رأيا عثمان يغطي وجهه وهو محرم ، ولم يثبت أنه كان يشدكي عينيه إذ ذاك فافهم . فقد اغتر بعض أصحابنا بتأويل السرخسي وحمل أثر المؤطابين على ذلك وهذا لاتليق بشأن المحدث وإنما هو من ديدن الفقهاء .

قال : وكانت خالتي وخالة ابن عباس . قالوا : وحديث ميمونة نفسها أرجح فإنها كانت أعرف بحالها من ابن عباس . ولو تعارضت الرواية في نكاح ميمونة ببن حديث عثمان سالما عن المعارضة ، على أن حديث عثمان قولى وقصة ميمونة فعل منه عليه السلام يحتمل التخصيص به عليه السلام ، وكان للنبي عليه السلام في باب النكاح خصوصيات لم تكن لغيره . وقال ابن عباس : الفسوق هو المعاصى كلها ، والظاهر هو الأول فإن ذلك لا يختص بالحج انتهى من المظهرى (٢ : ٥٦) .

قلت : وظاهره ترجيح قول الجمهور في حظر نكاح المحرم ، والحق أن قول أبى حنيفة أقوى ما يكون في الباب رواية ودراية . أما الأول فلأن حديث ابن عباس متفق عليه وله شواهد كثيرة ، ففي الاستذكار : قال أبو عبيدة معمر بن المنذر : « تزوجها النبي عليه السلام وهو محرم » وجعلها أمرا إلى العباس مشهور ، ذكره موسى بن عقبة وابن اسحق ، ورواه الأثرم عن أبى عبيدة . وفي الاستيعاب : عن شرحبيل بن سعد قال : « لقي العباس رسول الله عليه السلام حين اعتمر عمرة العقبه (١) فقال : يا رسول الله ، تأمت ميمونة هل لك أن تزوجها ؟ فتزوجها رسول الله عليه السلام وهو محرم . فلما أن قدم مكة أقام ثلثا » الحديث . وفي آخره : « فخرج فبنى بها بسرف » . فلما جعلت أمرا إلى غيرها يحتمل أن يبنى عليها الوقت الذى عقد فيه العباس فلم تعلم به إلا في الوقت الذى بنى بها فيه ، وعلم ابن عباس لمكانته من أبيه ومن النبي عليه السلام أنه كان قبل ذلك ، فالرجوع إليه أولى . كيف وقد تأيد برواية أبى هريرة وعائشة ؟ فحدث عائشة أخرجه البيهقي وابن حبان في صحيحه عن ابن أبى مليكة عنها قالت : « تزوج النبي عليه السلام وهو نحرم » . وروى من وجه آخر من حديث أبى عوانة عن مغيرة عن أبى الضحى عن مسروق عنها . وهو محفوظ لا يضره وقف جرير بن عبد الحميد إياه على مسروق مرسلا ، فإن أبا عوانة أجل من جرير وأوثق ،

وقد زاد في الإسناد ، وزيادة الثقة مقبولة . قال : فإن الطحاوى روى عن عائشة ما يوافق ابن عباس ، روى ذلك عنها من لا يظن أحد فيه - ثم ذكر هذا السند وقال - : كل من هؤلاء أئمة يحتج بهم . وقال في مشكل الحديث : لم يختلف في ذلك عن عائشة .

وحديث أبي هريرة رواه الطحاوى في مشكله : ثنا سليمان بن شعيب الكيساني ثنا خالد بن عبد الرحمن الخراساني ثنا كامل أبو العلاء عن أبي صالح عن أبي هريرة « تزوج رسول الله ﷺ وهو محرم » . قال الطحاوى : وهذا مما لا نعلم أيضا عن أبي هريرة فيه خلافا انتهى . والكيساني وثقه السمعاني . وخالد وثقوه ، كسنا في التمهيد للمزى . وكامل وثقه ابن معين والعجلي ، وذكره ابن شاهين في الثقات ، وأخرج له الحاكم في المستدرک . وقال الطحاوى أيضا : حدثنا روح بن الفرج ثنا أحمد بن صالح ثنا ابن أبي فديك ثنى عبد الله بن محمد بن أبي بكر سألت أنس بن مالك عن نكاح المحرم فقال : « وما بأس به ، هل هو إلا كالبيع ؟ » وروح وثقه الخطيب وأخرج له صاحب المستدرک . وإجازة نكاح المحرم يروى عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر ، وعن أبيه ، وعن جده . وقال ابن حزم : أجازته طائفة ، وصح ذلك عن ابن عباس ، وروى عن ابن مسعود ، ومعاذ ، وبه قال عطاء ، والقاسم بن محمد ، وعكرمة ، والنخعي ، وأبو حنيفة ، وسفيان انتهى (قلت : والخصوصيات لا تثبت إلا بدليل) .

وأما ما رواه البيهقي من طريق مطر عن ربيعة عن سليمان بن يسار عن أبي رافع قال : « تزوج رسول الله ﷺ ميمونة حلالا ، وبني بها حلالا ، وكنت أنا الرسول بينها » فقال أبو عمر في التمهيد : إن رواية مطر غلط ، وإنه لا يمكن سماع سليمان من مطر انتهى . ومطر تكلم فيه يسيرا . وقد روى هذا الحديث عن ربيعة من هو أجل من مطر بلا شك - وهو مالك - فجعله عن سليمان

مرسلا ، وقال الترمذى : ورواه ايضا سليمان بن بلال عن ربيعة مرسلا .

وأما ما رواه البيهقي من طريق عبد القدوس عن الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس « تزوج عليه السلام ميمونة وهو محرم فقال سعيد : وهل ابن عباس وإن كانت خالته ، ما تزوجها إلا بعد ما أحل » فيعارضه ما رواه البيهقي في كتاب الحج وعزاه إلى مسلم عن عمرو بن دينار : « قلت لابن شهاب : أخبرني أبو الشعثاء عن ابن عباس أن النبي ﷺ نكح وهو محرم . فقال ابن شهاب : أخبرني يزيد بن الأصم أنه عليه السلام نكح ميمونة وهو حلال ، وهي خالته . قال : قلت لابن شهاب : أتجعل أعرابيا يوالا على عقبيه إلى ابن عباس ؟ وهي خالة ابن عباس أيضا » . وهذا الكلام الذي قاله عمرو بن دينار لابن شهاب ذكره أيضا عبد الرزاق في مصنفه ، وقال : قال لى الثوري : لا تلتفت إلى قول أهل المدينة في ذلك (وسفيان هو سفيان) وأما قول البيهقي : ويزيد بن الأصم لم يقله عن نفسه إنما حدث به عن ميمونة بنت الحارث ففيه أن ميمونة لم تقل له إلا أنه ﷺ نكحها وهو حلال ، ولم تذكر له البناء بها ، فيحتمل أنها أرادت بالنكاح البناء وحمله يزيد على العقد ، ولا يبعد مثل ذلك من أعرابي مثله .

وأما الثاني فلأن حديث عثمان محمول على الوطئ ودواعيه ، أو الكراهة لكونه سببا للوقوع في الرفث لأن عقده لنفسه أولغيره بأمره ممتنع ، ولهذا قرنه بالخطبة ، ولا خلاف في جوازها وإن كانت مكروهة ، فكذا النكاح والإينكاح . انتهى ملخصا من الجوهر النقي (٢ : ١٣ - ٩٥) . وقد اتفق العلماء على أن الرفث الفحش من القول إذا روجع به النساء ، وأما إذا ذكره الرجل للرجال من دون النساء فليس من الرفث المنهى عنه فيبعد كل البعد أن يمنع المحرم من التلطف بالنكاح أو بقبوله وهي كلمة واحدة ، ويباح له الاسترسال على القول بذكر كله ، هذه بدعة فافهم .

تفسير الجدال في الحج : وأما الجدال في الحج فإن قريشا كانت تقف عند

المشعر الحرام بالزلفه ، وكانت العرب وغيرهم يقفون بعرفة ، وكانوا يتجادلون : يقول هؤلاء : نحن أصوب ، ويقول هؤلاء : نحن أصوب . وقال ابن وهب : عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم : كانوا يقفون مواقف مختلفة يتجادلون ، كلهم يدعى أن موقفه موقف إبراهيم ، فقطعه الله حين أعلم نبيه المناسك . (وقال مجاهد : لا نزاع في وقت الحج أنه ذوالحجة فأبطل النسبي ، يؤيده قول النبي ﷺ : « ألا إن الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق السموات والأرض » الحديث متفق عليه من حديث أبي بكر) . وقال حماد بن سلمة عن جبير بن حبيب عن القاسم بن محمد أنه قال : الجدل في الحج أن يقول بعضهم : الحج غندا . ويقول بعضهم : الحج اليوم . وقد اختار ابن جرير مضمون هذه الأقوال كلها ، وهو قطع التنازع في مناسك الحج قاله ابن كثير (١ : ٢٣٨) .

قلت : يؤيده ما قاله القاسم بن محمد ما رواه أبو هريرة أن النبي ﷺ قال : « الصوم يوم تصومون ، والفطر يوم تفطرون ، والأضحى يوم تضحون » رواه الترمذى ، واستقر به ، وصححه . وزاد فيه الشافعى عن ابن جريج عن عطاء مرسلًا قال : وأراه قال : « وعرفة يوم تعرفون » . وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث فقال : إنما معنى هذا الصوم والفطر (أى والحج) مع الجماعة وعظم الناس ، قاله الترمذى (١ : ٨٨) .

حكم الاشتباه في يوم عرفة : وهو أصل عظيم في باب الاشتباه في يوم عرفة ، فلو اشتبه هلال ذى الحجة فوقفوا يوماً بعد إكمال ذى القعدة ثلاثين على ظن أنه يوم عرفة ، تم تبين بشهادة قوم أن ذلك اليوم كان يوم النحر لا تقبل شهادتهم ، ويجزئهم وقوفهم استحساناً ، حتى الشهود للخروج الشديد . كذا في البدائع وغيرها ، والمسئلة مفصلة في الإعلاء (١٠ : ٨٤) .

قوله تعالى : « وتزودوا فإن خير الزاد التقوى »

أخرج البخارى ، وأبو داؤد ، والنسائى ، وابن المنذر ، وابن حبان ،

والبهقي عن ابن عباس رضى الله عنهما قال « كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون : نحن المتوكلون ، ثم يقدمون فيسألون الناس ، فنزلت . فالتزود بمعناه الحقيقي . وهو اتخاذ الطعام للسفر ، والتقوى بالمعنى اللغوي وهو الاتقاء من السؤال . كذا في الروح (٢ : ٧٤) .

من شرط استطاعة الحج الزاد والراحلة : وهو يدل على أن من شرط استطاعة الحج الزاد والراحلة ، لأنه خاطب به من خاطبه بالحج . وعلى هذا المعنى قال النبي ﷺ حين سئل عن الاستطاعة : « هي الزاد والراحلة » قاله الجصاص (١ : ٣٠٩)

الجواب عن إيراد الجصاص على الصوفية : وأما قوله : وهذا يدل على بطلان مذهب المتصوفة الذين يتسمون بالمتوكلية في تركهم التزود والسعي في المعاش انتهى فرد عليه . وإنما كان يدل على بطلانه لو كان يستلون الناس ، وإما إذا كانوا لا يستلون أحدا شيئا فلا دلالة للآية على بطلان مذهبهم . فقد عرفت أن الآية قد نزلت في الذين كانوا يقولون : نحن المتوكلون ، ثم يستلون الناس ؛ والصوفية أبعد الناس من السؤال ، وأصدقهم في الأقوال والأعمال ، وأكملهم في الشؤن والأحوال . وإنما تركوا التزود في الحج لمعرفتهم بوفودهم على ملك عظيم :

وإن الزاد أقيح كل شئ إذا كان الوفود على الكريم

وتركوا السعي في المعاش لاعتمادهم على ربهم ، وقد قال : « ومن يتوكل على الله فهو حسبه » وقال : « وفي السماء رزقكم وماتوعدون ، فوب الساء والأرض إنه لحق مثل ما أتم تنطقون » وقاله : « يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض » وقال النبي ﷺ : « لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خاصا وروح بطانا » رواه الترمذى وابن ماجه عن عمر بن الخطاب (مشكوة ص - ٣٨٥) .

وبالجمله ترك التزود والسعى في المعاش إنما يكره إذا كان مآله إلى السؤال ؛ وإما إذا كان مآله إلى اليأس عما في أيدي الناس من الأموال ، وصدق الاعتماد على الرب المتعال فهو من سنن المرسلين ، وشعائر عباد الله المخلصين . ولعل الجصاص لم ير إلا المتصوفة المتحطين ، ولم يلق الصوفية الكاملين المتقين .

قوله تعالى : « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم »

لما أمر بالتزود للحج ونهى عن مسئلة ما في أيدي الناس أرشدهم إلى ما هو أفضل من السؤال ، وهو التجارة في مواسم الحج . فهو نظير ما روى أبو داود وغيره عن أنس « أن رجلا من الأنصار أتى النبي ﷺ يسأله فقال : أما في بيتك شيء ؟ قال : جلي ، جلس نلبس بعضه ونبسط بعضه ، وقعب نشرب فيه من الماء . قال : إيتني بهما ، فأتاه بهما ، فأخذهما رسول الله ﷺ بيده وقال : من يشتري هذين ؟ قال رجل : أنا آخذهما بدرهم ، قال : من يزيد علي درهم ؟ - مرتين أو ثلاثا - قال رجل : أنا آخذهما بدرهمين ، فأعطاهما إياه . فأخذ الدرهمين فأعطاهما الأنصاري وقال : اشتر بأحدهما طعاما فانزبه إلى أهلك ، واشتر بالآخر قدوما فأتني به . فأتاه به فشد فيه رسول الله ﷺ عودا بيده ثم قال : اذهب فاحتطب وبع ، ولا رأيتك خمسة عشر يوما فذهب الرجل يحتطب ويبيع ، وقد أصاب عشرة دراهم فاشترى ببعضها طعاما ، فقال رسول الله ﷺ : هذا خير لك من أن تجيء المسئلة نكسة في وجهك يوم القيامة » الحديث (مشكوة ص - ١٣٥) .

حكم التجارة في الحج : أخرج البخاري عن ابن عباس قال : كانت عكاظ ، ومجنة ، وذو المجاز أسواقا في الجاهلية (تقام في مواسم الحج) فتأثموا أن يتجروا في الموسم ، فنزلت : « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » في مواسم الحج . وفي رواية : فلما جاء الإسلام تأثموا أن يتجروا ، فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك ، فأنزل الله هذه الآية . وروى أبو داود وغيره من

حديث زيد بن أبي زياد عن مجاهد عن ابن عباس قال : كانوا يتقون البيوع والتجارة في الموسم والحج يقولون : أيام ذكر . فأزل الله « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » . وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في هذه الآية : « لا حرج عليكم في البيع والشراء قبل الحج ، وبعده » . وقال ابن جرير : حدثنا الحسن بن عرفة حدثنا شيبان بن سوار ثنا شعبة عن أبي أمية قال : سمعت ابن عمر سئل عن الرجل يحج ومعه نجارة ، فقرأ ابن عمر : ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » . وهذا موقوف ، وهو قوى جيد . وقد روى مرفوعا قال أحمد : حدثنا أسباط حدثنا الحسن بن عمر والعقيمي عن أبي أمامة التيمي قال : « قلت لابن عمر : إنا نكرى فهل لنا من حج ؟ قال : أليس تطوفون ، وتأتون بالمعرف ، وترمون الجمار ، وتحلقون رؤسكم ؟ قال : قلنا : بلى ! فقال ابن عمر : جاء رجل إلى النبي ﷺ فسأله عن الذي سألتني فلم يجبه حتى نزل عليه جبرئيل بهذه الآية « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » فدعاه النبي ﷺ فقال : أتم حجاج » وقال ابن جرير : حدثني أحمد بن اسحق ثنا أبو أحمد ثنا غندر عن عبد الرحمن بن المهاجر عن أبي صالح مولى عمر قال : قلت : « يا أمير المؤمنين ؛ كنتم تتجرون في الحج : قال : وهل كانت معايشهم إلا في الحج ؟ » انتهى من تفسير ابن كثير (١ : ٢٤١) .

قال الجصاص : وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : أتاني رجل فقال : إني آجرت نفسي من قوم على أن أخدمهم يحجون بي ، فهل لي من حج ؟ فقال ابن عباس : هذا من الذين قال الله تعالى « لهم نصيب مما كسبوا » . وروى نحو ذلك عن جماعة من التابعين منهم الحسن ، وعطاء ، ومجاهد ، وقتادة . ولا نعلم أحدا روى عنه خلاف ذلك إلا شيئا رواه سفیان الثوري عن عبد الكريم عن سعيد بن جبير قال : « سأله رجل أعرابي فقال : إني أكرى إبلى وأنا أريد الحج ، أفيجزيني ؟ قال : لا ، ولا كرامة » . وهذا قول شاذ خلاف

ما عليه الجمهور ، وخلاف ظاهر الكتاب في قوله : « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » . فهكذا في شأن الحاج ، لأن أول الخطاب فيهم . وسائر ظواهر الآي المبيحة لذلك دالة على مثل ما دلت عليه هذه الآية ، نحو قوله : « ليشهدوا منافع لهم » ولم يخص شيئا من المنافع ، فهو عام في جميعها من منافع الدنيا والآخرة . وجميع ذلك يدل على أن الجميع لا يمنع التجارة . وعلى هذا أمر الناس من عصر النبي ﷺ إلى يومنا هذا في مواسم منى ومكة في أيام الحج . والله أعلم . انتهى ملخصا (١ : ٣١٠) .

تأويل قول سعيد بن جبير في النهي عن التجارة في الحج : قلت : لعل سعيد بن جبير لم يرد نفي صحة الحج ، وإنما أراد نفي الإجزاء الكامل للقبول عند الله ، فإن جاملين غالبهم إنما يريد الكراء أولا وبالذات والحج ثانيا وبالبيع وهو بنا في الإخلاص لله تعالى به ، وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين .

تضعيف مذهب أبي مسلم في المنع من التجارة في الحج : وذهب أبو مسلم إلى المنع من التجارة في الحج ، وحمل الآية على ما بعد الحج وقال : المراد واتقون في كل أفعال الحج ثم بعد ذلك ليس عليكم جناح إلخ كقوله تعالى : « فإذا قضيت الصلوة فانثربوا في الأرض وابتغوا من فضل الله » وزيف بأن محل الاشتباه هو التجارة في الحج ، وأما بعد الفراغ فنتي الجناح معلوم . وقياس الحج على الصلوة فاسد فإن الصلوة أعمالها متصلة فلا محل في أثناءها التشاغل بغيرها ، وأعمال الحج متفرقة تحتل التجارة في أثناءها . وأيضا الآثار لا تساعد ما قاله (وقد ذكرناها قبل فلتراجع) . وأيضا الفاء في قوله تعالى : « فإذا أفضم من من عرفات » ظاهرة في أن هذه الإفاضة حصلت عقب ابتغاء الفضل ، وذلك مؤذن بأن المراد وقوع التجارة في زمان الحج .

إذا كان الداعي إلى الحج هو التجارة أضر ذلك بالحج : نعم ! قال بعضهم : إذا كان الداعي للخروج إلى الحج هو التجارة (أو الإكراء كما هو حال

أكثر الجالين) أو كانت جزءاً العلة أضر ذلك بالحج (وهو محمل قول سعيد بن جبير : لا : ولا كرامة) لأنه ينافي الإخلاص لله تعالى به ، وليس بالبعيد انتهى من الروح (٢ : ٧٥) . قلت : يؤيده الحديث المشهور « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى : فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله : ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ماهاجر إليه » والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فإذا أفضمتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم »

الإفاضة دفع بكثرة ، وعرفات جمع عرفة جمعت بما حولها وسميت بها ، وقيل : اسم في لفظ الجمع فلا يجمع ، قال الفراء : ولا واحد له . بصحة ، وقول الناس : نزلنا عرفة شبيه بمولد وليس بعربي محض . واعترض عليه بنجر « الحج عرفة » وأجيب بأن عرفة فيه اسم لليوم التاسع من ذى الحجة ، كما صرح به الراغب والبعري والكرمانى ، والذي أنكره (الفراء) استعماله في المكان فلا اعتراض ناشئ من عدم فهم المراد . انتهى من الروح (٢ : ٧٥) . والمشعر الحرام هو ما بين جبلى المزدلفة من مازى عرفة إلى محسر ، وليس المأزمان ولا المحسر من المشعر . وعرفة كلها موقف إلا بطن عرنة ، ومزدلفة كلها موقف إلا وادى محسر بالإجماع لقوله ﷺ : « عرفة كلها موقف وارتفعوا من بطن عرنة ، والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا من بطن محسر » رواه الطبرانى ، والطحطاوى ، والحاكم من حديث ابن عباس مرفوعاً وقال : صحيح على شرط مسلم . وفي الباب عن جابر ، وجبير بن مطعم ، وأبي هريرة ، وأبي رافع . وفي أسانيدها مقال . ورواه مالك في الموطأ بلاغا .

الوقوف بمزدلفة واجب وليس بركن : ثم بعد ما أجمعوا على أن الوقوف بمزدلفة ليس بركن اختلفوا في أنه واجب يجب بفواته الدم أو سنة ؟ فقال الشافعى

رحمه الله: سنة، وقال الجمهور: واجب: ثم اختلف القائلون بالوجوب في المقدر الواجب منه فقال أبو حنيفة: الوقوف بمزدلفة بعد طلوع الفجر من يوم النحر واجب (والمبيت بها سنة مؤكدة لا يجب الدم بفواته) . وقال مالك: المبيت بمزدلفة ليلة النحر ولو ساعة واجب . وقال أحمد: المبيت بها إلى نصف الليل واجب . وهذه الآية حجة للقائلين بالوجوب على الشافعي ، فإن قوله تعالى: « فإذا أفضم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام » يدل بعبارته على وجوب الوقوف بالمزدلفة ، وبإشارته على وجوب الوقوف بعرفات ؛ فإن سوق الكلام للأمر بالذكر عند المشعر الحرام ، والإفاضة من عرفات شرط له ، فهذا أولى بالوجوب .

فإن قيل: الذكر غير واجب إجماعاً ، فالأمر بالذكر إنما هو للاستحياب ، فكيف يحتج به للخلافة وهو وجوب الوقوف بمزدلفة؟ قلنا: الذكر عبارة عن طرد الغلبة ، وذلك كما يحصل باللسان يحصل بالعمل أيضاً ، قال صاحب الحصن: « كل مطيع لله ذاكِر » . فالوقوف بنية العبادة ذكر لا محالة ، وهو المأمور به ، فهو واجب . ثم التلبية وصلوة العشاين والفجر لازم للوقوف وكل ذلك ذكر ، فيمكن أن يطلق الأَلام ويراد به الملزوم .

ويؤيد مذهبنا من السنة حديث عزوة بن مضرس الطائي قال: قال رسول الله ﷺ: « من شهد صلواتنا هذه - يعني الفجر يوم النحر بمزدلفة - ، ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة (١) قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه ، وقضى نتمه » رواه اصحاب السنن الأربعة : وقال الترمذي: هذا حديث حنتن صحيح ، وابن حبان ، والحاكم وقال: صحيح على شرط كافة أهل الحديث . علق رسول الله ﷺ تمام الحج به فهو دليل الوجوب ، وهو حجة

(١) فيه إطلاق عرفة على المكان ، فن زعم أن إطلاقه على المكان مولد فهو مولد .

لأن حنيفة في قوله : الواجب الوقوف بعد الصبح .

دليل كون الوقوف بمزدلفة بعد الصبح : وأيضا في هذه الآية احتجاج لأبي حنيفة على وجوب الوقوف بعد الصبح ، لأن الوقوف بمزدلفة مرتب على الوقوف بعرفات بمقتضى هذه الآية ، والإجماع قد انعقد على أن وقت الوقوف بعرفات إلى آخر الليل : فمن وقف بعرفة إلى آخر ليلة النحر ولو ساعة فقد أدرك الحج ، فحينئذ لا بد أن يكون وقت الوقوف بجمع بعد الصبح .

الجواب عن حجة مالك في إيجاب المبيت بمزدلفة : وأما ما احتج به مالك من حديث عبد الرحمن بن يعمر الدبلي قال : رأيت رسول الله ﷺ واقفا بعرفات ، فأقبل ناس من أهل نجد فسألوه عن الحج فقال : « الحج يوم عرفة ، ومن أدرك جمعاً قبل صلاة الصبح فقد أدرك الحج » الحديث رواه الطحاوي . وظاهره وجوب المبيت بمزدلفة قبل الصبح . فإن أصحاب السنن والحاكم والدارقطني والبيهقي رووه كلهم بلفظ : « الحج عرفة ، من جاء عرفة قبل صلاة الصبح من ليلة جمع فقد تم حجه » (فالحديث هنا (١) ولعله انقلب على بعض الرواة فقال : « من أدرك جمعاً قبل صلاة الصبح » وإنما هو « من أدرك عرفة قبل صلاة الصبح بجمع » . وهذا اللفظ لا يدل على الوقوف بمزدلفة أصلاً .

(١) ثم راجعت أحكام القرآن للخصاص فوجدته قد سبقني إلى ذلك حيث قال : وأما حديث عبد الرحمن بن يعمر الدبلي فإنه قد روى هذا الحديث محمد بن كثير عن سفيان عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر عن النبي ﷺ وقال فيه : « من وقف بعرفة قبل أن يطلع الفجر فقد تم حجه » فعلمنا أن المراد بذلك الوقوف بعرفة في شرط إدراك الحج ، وأن رواية من روى « من أدرك جمعاً قبل الصبح » وهم . وكيف لا يكون وهما وقد نقلت الأمة عن النبي ﷺ وقوفه بها بعد طلوع الفجر ، ولم يرو عنه أنه أمر أحداً بالوقوف بها ليلاً؟ ومع ذلك فقد عارضته الأخبار الصحيحة وسائر أخبار عبد الرحمن بن يعمر انتهى (١ : ٣١٤) فله الحمد على الموافقة .

والحجة لأحمد على وجوب المبيت بمزدلفة أنه ﷺ بات بمزدلفة ووقف بعد صلاة الصبح وقال : « خذوا عني مناسككم » فكان مقتضى ذلك أن يكون المبيت والوقوف بعد الصبح كلاهما واجبين . لكن لما رخص رسول الله ﷺ للضعفة أهله في الرواح من مزدلفة إلى منى من آخر الليل ظهر أن الوقوف بعد الصبح غير واجب . روى الشيخان عن ابن عباس « أنا ممن قدم رسول الله ﷺ في ضعفة أهله » وفي الصحيحين عن أسماء بنت أبي بكر : « إن النبي ﷺ أذن للظعن يعني في الرواح إلى منى من الليل بعد غروب القمر » (يوهوم أن قوله : « بعد غروب القمر » متعلق بإذن النبي ﷺ وهو مرفوع ، وليس كذلك وإنما المرفوع منه قولها « إن رسول الله ﷺ أذن للظعن » ، وارتحلت أسماء بعد مغيب القمر فكان ذلك من فعلها ، ولا دلالة فيه على عدم جواز الدفع قبل مغيب القمر ، ولو دل لدل على عدم جواز الدفع قبل الثالث الأخير من الليل ، فإن التمزير يغيب في هذه الليلة عند أوائل الثلث الأخير ، فن أن لأحمد التقييد بنصف الليل ؟) و قلنا : الرخصة للضعفاء لا ينفي الوجوب عن الأقوياء ، كذا في المظهرى (٢ : ٥٨) .

فإن قيل : مقتضى هذه الآية وجوب الوقوف بعرفة وكذا وجوب الوقوف بمزدلفة ، فليكونا سواء وليس الوقوف بمزدلفة ركنا فيما تقولون : إن الوقوف بعرفة ركن ؟

الفرق بين الوقوف بعرفة وبمزدلفة : قلنا : مطلق الأمر للوجوب دون الركنية ، والركنية إنما تثبت بدليل زائد ؛ وقد وجد في الوقوف بعرفة ولم يوجد في الوقوف بمزدلفة ، فقد رأينا أنه لم يرخص لأحد في ترك الوقوف بعرفة لعذر ولا علة ، بخلاف الوقوف بمزدلفة فقد رخص في تركه لعذر ، وقد انعقد الإجماع على فوات الحج بفوات عرفة دون المزدلفة ، وسند الإجماع قوله ﷺ : « الحج عرفة » . وحديث الأحاد يصلح سندا للإجماع كما تقرر في الأصول . وقال

الخصائص : لم يختلف أهل العلم أن المشعر الحرام هو المزدلفة ، وتسمى جمعا ، فن الناس من يقول : إن هذا الذكر (المذكور في قوله : « فاذكروا الله عند المشعر الحرام ») هو صلاة المغرب والعشاء اللتين يجمع بينهما بالمزدلفة ، والذكر الثاني في قوله : « واذكروه كما هداكم » هو الذكر المفعول عند الوقوف بالمزدلفة غداة جمع ، فيكون الذكر الأول غير الثاني ، والصلاة تسمى ذكرا .

يجب تأخير صلاة المغرب إلى أن تجمّع مع العشاء بمزدلفة : فعلى هذا قد اقتضت الآية تأخير صلاة المغرب إلى أن تجمّع مع العشاء بالمزدلفة . وروى أسامة بن زيد - وكان رديف النبي ﷺ من عرفات إلى المزدلفة - أنه قال للنبي ﷺ في طريق المزدلفة : الصلاة ، فقال : الصلاة أمامك . فلما أتى المزدلفة صلاهما مع العشاء الآخرة (وعن ابن مسعود أنه قال : « هما صلاتان تحولان عن وقتها ، صلاة المغرب بعد ما يأتي الناس المزدلفة » الحديث رواه البخارى وغيره . وقال جابر : « لا صلاة إلا بجمع » رواه ابن المنذر بإسناد صحيح كما في الإعلاء . والأخبار عن النبي ﷺ متواترة في جمعه بين المغرب والعشاء بالمزدلفة . وقد اختلف فيمن صلى المغرب قبل أن يأتي المزدلفة فقال أبو حنيفة ومحمد : لا تجزيه ، وقال أبو يوسف : تجزيه . وظاهر قوله تعالى : « فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام » ، إذا كان المراد به الصلاة يمنع جوازها قبله ، وكذلك قوله ﷺ : « الصلاة أمامك » . وحمله على ذلك أولى من حمله على الذكر في حال الوقوف ، كيلا يلزم التكرار في قوله : « واذكروه كما هداكم » .. وأيضاً فإن قوله : « فاذكروا الله عند المشعر الحرام » هو أمر يقتضى الإيجاب ، والذكر المفعول بجمع ليس بواجب عند الجميع ، ومتى حمل على فعل صلاة المغرب بجمع كان محمولاً على مقتضاه من الوجوب ، فوجب حمله عليه . (فإن قيل : فيكون الأمر في قوله : « واذكروه كما هداكم » غير محمول على مقتضاه من الوجوب . قلنا : هو محمول على الوجوب أيضاً بذكر اللازم وإرادة المازوم كما مر ،

ولا يبعد حمله على صلوة الفجر بجمع بغلس مع الإمام ثم الوقوف بعدها . فإن فعل صلوة الفجر بمزدلفة وإن لم يكن من الأركان فهو من لوازم الوقوف بها ، كما ذكرناه والله تعالى أعلم) انتهى ملخصا (١ : ٣١٣) .

وقال ابن العربي في الأحكام له : قال قوم : قوله تعالى : « فاذكروا الله عند المشعر الحرام » إشارة إلى الصلاة به دون أن تفعل في الطريق ، فإن الوقت أخذ بمعرفة وتمادى عليه الوجوب في الطريق ، فكان من جهة أن يصلى ، ولذلك قال أسامة : الصلاة يارسول الله ، فقال له النبي ﷺ : الصلاة أمامك . حتى نزل المزدلفة فجمع بين الصلاتين فيها . أخرجه الأئمة .

من صلى المغرب في وقتها قبل المزدلفة لم تجز : حتى قال علماؤنا وأبو حنيفة : إن صلاها قبل ذلك لم تجز ، لقول النبي ﷺ : « الصلاة أمامك » فجعله لها حدا . قال : وقال علماؤنا : ليس المبيت بالمزدلفة ركنا للحج ، وقال الشعبي والنخعي : هو ركن : لقوله تعالى : « فاذكروا الله عند المشعر الحرام » . وهذا لا يصح لوجهين : أحدهما أنه ليس فيه ذكر المبيت (ولا الوقوف) وإنما فيه مجرد الذكر . الثاني أن النبي ﷺ بين لعروة بن مضرس في الحديث المتقدم أجزاء الحج مع الوقوف بعرفة دون المبيت بالمزدلفة انتهى (١ : ٥٨) .

أجمع الفقهاء على أن الوقوف بجمع ليس من الأركان : قلت : قد أجمع فقهاء الأمصار إلى خلاف قول الشعبي والنخعي وقالوا : إن الوقوف بالمزدلفة ليس من أركان الحج ؛ وإنما هو من المناسك ، ومن لم يقف بها فقد ضيع نسكا وعليه دم . نعم ! ذهب ابن بنت الشافعي وابن خزيمة إلى أن الوقوف بها ركن لا يتم الحج إلا به ، وأشار ابن المنذر إلى ترجيحه ، ذكره الحافظ في الفتح (٣ : ٤٢٢) . وهم محجوجون بإجماع من قبلهم من الفقهاء على أنه ليس بركن ، والله تعالى أعلم . ومن عزى إلى الشافعي القول بركنيته فقد وهم ، فقد صرح النووي بأن الصحيح من مذهب الشافعي أنه واجب في تركه دم فافهم .

وقال ابن رشد : فتمهأ الإمصار يزون أنه ليس من فروض الحج : وأنه من فاته الوقوف بمزدلفة والمبيت بها فعليه دم انتهى .

قولى تعالى : « ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله » الآية

تختميق معنى لفظة ثم في قوله : « ثم أفيضوا » وأن المراد به الإفاضة من عرفات : أخرج البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : كانت قريش ومن دان دينها يتقفون بالمزدلفة وكانوا يسمون الحمس وكانت سائر العرب يتمنون بعرفات ، فلما جاء الإسلام أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يأقى عرفات ، ثم يتقف بها ، ثم يفيض منها . فذلك قوله سبحانه : « ثم أفيضوا » الآية . وروى الأئمة عن جابر فى قصة الحج : « فسار رسول الله ﷺ أى من منى ولا تشك قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام كما كانت قريش تصنع فى الجاهلية ، فأجاز رسول الله ﷺ حتى أتى عرفة فوجد القبة ضربت بنمرة ، فنزل بوا » وذكر الحديث . وهكذا روى عن ابن عباس ، وعطاء ، والحسن ، ومجاهد ، وقتادة ، والسدى أن المراد الإفاضة من عرفات . وحكى عن الضحاك أن المراد به الإفاضة من المزدلفة . وإنما صار إلى ذلك لأنه رأى الله تعالى ذكر هذه الإفاضة بعد ذكره الوقوف بالمشعر الحرام ، والإفاضة التى بعد الوقوف بالمشعر الحرام هى الإفاضة إلى منى والتأويل الأول هو الصحيح ، لاتفاق السلف عليه . (ولأنه لو كان كما قاله لم يكن لقوله : « من حيث أفاض الناس » معنى وكان الأولى أن يقال : ثم أفيضوا منه) . والضحاك لا يزاحم به هؤلاء ، فهو قول شاذ (لا يلتفت إليه) وإنما ذكر الناس هاهنا وأمر قريشا بالإفاضة من حيث أفاض الناس لأنهم كانوا أعظم الناس ، وكانت قريش ومن دان دينها قليلة بالاضافة إليهم . قاله الجصاص (١ : ٣١٠) .

والعجب من صاحب الروح حيث قال : وإذا أريد بالمفاض منه المزدلفة وبالمفاض إليه منى كما قال الجبائى (تبعاً للضحاك) بقيت كلمة ثم على ظاهرها

انتهى (٢ : ٧٧) . ولم ير أنه ينضى إلى إلغاء قوله : « من حيث أفاض الناس » .
ولفظه ثم وإن كانت تقتضى التراخي فى الأصل ولكن التراخي كما يكون باعتبار
الزمان قد يكون باعتبار علو الرتبة ، كقوله : « ثم كان من الذين آمنوا » وقوله :
« ثم الله شهيد على ما يفعلون » وقوله : « ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذى
أحسن » فى نظائر كثيرة . فإذا كان ذلك سائعا فى اللغة ثم روى عن السلف
ما ذكرنا لم يجز العدول عنه إلى غيره ، فكذلك أتى ههنا بـثم إيدانا بالتفاوت بين
الإفاضتين فى الرتبة بأن إحداها صواب والأخرى خطأ . والمعنى : فإذا أفضتم من
عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ، ثم يا معشر من حل بالمشعر الحرام ،
أفيضوا من حيث أفاض الناس . وأخر الله تعالى الخطاب إلى المشعر الحرام ليعم من
وقف بعرفة ومن لم يقف حتى يمثله مع من وقف . هذا هو التحقيق كما قال
ابن العربى فى أحكامه (١ : ٥٩) .

واندحض بذلك ما قاله صاحب الروح : إن جعل الضمير عبارة عن الحسن
يلزم منه بتر النظم ، إذ الضمائر السابقة واللاحقة كلها عامة انتهى . فقد رأيت
أنا لم يجعل الضمير عبارة عن الحسن فقط ؛ بل جعلناه عبارة عن معشر من حل
بالمشعر الحرام فافهم . فإن قيل : إن ذكر الإفاضة من عرفات قد تقدم فى
قوله : « فإذا أفضتم من عرفات » فلا يكون لقوله : « ثم أفيضوا من حيث
أفاض الناس » وجه . قلنا : ليس كذلك ، لأن قوله : « فإذا أفضتم من عرفات »
لا دلالة فيه على إيجاب الوقوف ، بل هو يقتضى عبارة « فإذا أفضتم من عرفات »

الخرق المار آفا ، وهو ليس بصريح فيه . فلا يترك المجمع عليه المتيقن بقول

الخرق المار آفا ، وهو ليس بصريح فيه . فلا يترك المجمع عليه المتيقن بقول

وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم .

المبيت بمنى والرمي بها ليس بركن إجتماعا ، والرمي واجب عندنا : وإذا عرفت ذلك فاعلم أن المقام بمنى أيام التشريق والمبيت بها في لياليها ، وكنا الرمي ليس بركن إجتماعا ؛ لقوله تعالى : « فإذا قضيتُم مناسككم فاذكروا الله » أى بمنى ، فإن الترتيب والتعقيب يدل على المغايرة . فدل أن المقام بمنى لذكور الله إنما يكون بعد انقضاء الحج ومناسكه . واختلفوا في وجوبه ، فقال أحمد : المبيت والرمي كلاهما واجبان ، وقال مالك : المقام والمبيت واجب والرمي سنة مؤكدة ، وقال أبو حنيفة بالعكس ، وهو رواية عن أحمد . وللشافعي قولان : أحدهما كأحمد والثاني كأبي حنيفة .

تأويل قول من قال : شرع الرمي حفظا للتكبير : وقال بعضهم : إنما شرع الرمي حفظا للتكبير ، فإن ترك وكبير أجزاءه . حكاه ابن جرير عن عائشة وغيرها . قال صاحب التفسير المظهرى : وهذا المذهب موافق لظاهر الآية لكنه يخالف ما استقر عليه الإجماع انتهى . قلت : وكيف يكون موافقا له ؟ ولو كان كذلك لم يكن لقوله تعالى : « فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه » معنى ، فإن هذا التعجل والتأخر إنما هو في النفر من منى اتفاقا ، وإذا كان الرمي لحفظ التكبير فقط لم يكن حاجة إلى القيام بها ، فإن حفظ التكبير بالخصى والنوى متيسر بكل مكان ، فثبت أن المراد به ذكر لا يتيسر إلا بمنى ، وليس إلا الرمي أو التكبير عند الرمي ، فافهم . وقد روى أبو داود والحاكم عن عائشة رضی الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « إنما جعل الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ، ورمي الجمار لإقامة ذكر الله - زاد الحاكم - : لا غيره » . فهل لو ترك أحد الطواف بالبيت ، والسعى بين الصفا والمروة ، واكتفى بذكر الله ، يجزئه ذلك ؟ كلا ! فإن السيدة عائشة أول من نص على وجوب السعى بينهما من بين الصحابة ، كما مر في موضعه ، وفرض الله الطواف

بالمبيت ، وأجمعت الأمة على فرضية طواف الإفاضة ، فكيف يصح الاستدلال به على الاكتفاء بالذكر عن الرمي ؛ وإنما معناه أن المقصود بهذه الأعمال ذكر الله وعبادته ، لا عبادة البيت والجبلين والجار ، فهو نظير قوله تعالى : « إن الصفا والمروة من شعائر الله » والله تعالى أعلم .

وفي الهداية : إن المبيت إنما وجب ليسهل عليه الرمي في أيامه ، لا لأنه نسك من مناسك الحج ، فلا يجب بتركه جابر إلا أنه يكره بلا عذر انتهى . وظاهره مشعر بوجود المبيت بمنى عند الحنفية : إلا أنه لا يجب على تاركه شئ كما يجب على من ترك رمي الجمار ، لأنه وجب ليسهل عليه الرمي في أيامه فلم يكن من أفعال الحج ، فتركه لا يوجب الجابر إلا أنه يكره .

الجواب عن حجة أحمد ومالك في الباب : احتج أحمد بهذه الآية وقال : هي تحتل إيجاب الأمرين ، وفعل الرسول ﷺ التحق بيانا لإجمالها ، وقد قال ﷺ : « خذوا عني مناسككم » . قلنا : نعم ! ولكن الدليل قام على كون الرمي أكد من المبيت ، فإنه ﷺ رخص للعباس في ترك المبيت بها لأجل السقاية ، ورخص أيضا لرعاء الإبل ، ولم يرخص لأحد في ترك الرمي . وأما ما ذكره صاحب التفسير المظهرى أن الترخيص في المبيت للرعاء للضرورة لا يدل على عدم الوجوب مطلقا ؛ ففيه أن هذه ليس من الضرورة التي يترك بها الواجب ، وإلا لرخص لهم في ترك الوقوف بمزدلفة أيضا . وفي ترك الرمي جملة لم يأمرهم بأن يجمعوا رمي يومين في يوم ، يرمون اليوم الذي مضى قضاء ثم يرمون ليومهم ، فإن إيجاب القضاء أمانة الوجوب ، ولم يرد مثل ذلك من إيجاب القضاء في المبيت .

وأما قوله : بل يدل الترخيص على الوجوب فإن الرخصة لا يكون إلا فيما هو واجب انتهى ففيه أن كون ترك المبيت رخصة إنما يدل على كون مقابله عزيمة ، وهو لا يدل على الوجوب : فكم من عزائم لا تقول الأمة بوجودها

كإتمام الصلوة في السفر عزيمة عند الشافعية ومن وافقهم ، وليس بواجب اتفاقا .
 وأيضا فإننا لا ننكر الوجوب ؛ وإنما ننكر وجوب الجابر في ترك المبيت ، وليس
 عند أحمد ما يدل على وجوبه فيه ، وقد دللنا على ما يدل على كون الرمي
 أكد من المبيت . ألا ترى أن الصحابة أكثروا السؤال عن الرمي والذبح والحلق ،
 ولم يسأله أحد عن المبيت بمنى ، ولو كان من المناسك كالرمي لسأله عنه كما
 سأله عن غيره ؛ بل استأذنه العباس في تركه للسقاية ، ولو كان من المناسك
 لم يستأذنه في تركه لأجلها كما لم يستأذنه في ترك الرمي رأسا . وكان من عادة
 الصحابة إذا كانوا مع النبي ﷺ لم يذهبوا حتى يستأذنه ، فلا دلالة في هذا
 الاستئذان على وجوب المبيت بمنى كوجوب الرمي ؛ بل غاية ما فيه وجوب
 هذا الاستئذان فقط ، فإذا نهى ﷺ لعباس في ترك المبيت وعدم إذنه له في ترك
 الرمي دليل على كون الرمي أشد وجوبا من المبيت . وأما الاستدلال بأنه ﷺ
 فعله نسكا وقال : « خذوا عني مناسككم » فنقول : بل فعله ذريعة لنسك
 وهو الرمي بدليل ما قلناه فافهم .

وحجة مالك ما روى عن عمرو ابنه « أنها كنا يكبران تلك الأيام خلف
 الصلوات ، وفي المجالس ، وعلى الفرش ، والفسطاط ، وفي الطريق ، ويكبر الناس
 بتكبيرهما . ويتأولان هذه الآية » . وجه الاحتجاج أن الذكر في أيام التشريق
 مطلقا سواء كان بمنى أو غيره ليس بواجب إجماعا ، بل هو مقيد بمنى ، يدل
 عليه قوله تعالى : « فمن تعجل في يومين » يعنى في النفر الآتية . ولا شك أن المقام
 هناك بنية التقرب ذكر ، وبانضمام الذكر للساقى أولى وأفضل ، فحمل الآية
 هو المقام بمنى دون الرمي . قلنا : هذا لا ينافي أن يكون محمل الآية
 كلا الأمرين : المقام والرمي ، كما لا يخفى . والله أعلم . كذا في المظهرى
 (٢ : ٦١) . وأيضا فإن إكثار الصحابة في السؤال عن الرمي والذبح والحلق
 يدل على كون الرمي واجبا كغيره من المناسك كما مر ، ولا نسلم أن التكبير

دبر الصلوات في تلك الأيام ليس بواجب إجماعاً ، فقد ذهب كثير من العلماء إلى وجوبه كما سيأتي .

قوله تعالى : « فمن الناس من يقول : ربنا آتنا في الدنيا » الآية

ثم إنه تعالى أرشدنا إلى دعائه بعد كثرة ذكره ؛ فإنه مظنة الإجابة ، واذم من لا يسأله إلا في أمر دنياه وهو معرض عن أخراه ، فقال : « فن الناس من يقول : ربنا آتنا في الدنيا » حذف المفعول الثاني إيماء إلى التعميم ، أي كل ما تعطينه آتنا في الدنيا « وماله في الآخرة من خلاق » أي من نصيب ولا حظ .

التنفير عن التشبه بمن لا خلاق له : وتضمن هذا اللم والتنفير عن التشبه بمن هو كذلك . قال سعيد بن جبير عن ابن عباس : كان قوم من الأعراب يجيئون الموقف فيقولون : اللهم اجعلهم عام غيث ، وعام خصب ، وعام ولاد حسن ؛ ولا يذكرهم من أمر الآخرة شيئاً . فأنزل الله فيهم « فن الناس من يقول : ربنا آتنا في الدنيا » . وكان يجيئ بعدهم آخرون من المؤمنين فيقولون : « ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة » ، فأنزل الله « أولئك لهم نصيب مما كسبوا ، والله سريع الحساب » . ولهذا مدح من يسأله الدنيا والآخرة . فجمعت هذه الدعوة كل خير في الدنيا وصرفت كل شر .

تفسير الحسنة في الدنيا والآخرة : فإن كل الحسنة في الدنيا تشمل كل

مطلوب دنيوى من : عافية ، ودار رحمة ، وزوجة حسنة ، ورزق واسع ، وعلم نافع ، وعمل صالح ، وثناء جميل إلى غير ذلك مما اشتملت عليه عبارات المفسرين . ولا منافاة بينها ، فإنها كلها مندرجة في الحسنة في الدنيا . وأما الحسنة في الآخرة فأعلى ذلك دخول الجنة ، وتوابعه من الأمن من الفرع الأكبر في العرصات ، وتيسير الحساب ، وغير ذلك من أمور الآخرة الصالحة . وأما النجاة من النار فهو يقتضى تيسير أسبابه في الدنيا من اجتناب المحارم والآثام ،

وترك الشبهات والحرام . ولهذا وردت السنة بالترغيب في هذا الدعاء ، روى البخارى عن قتادة أنه سأل أنسا : أى دعوة كان أكثر ما يدعوها النبي ﷺ ؟ قال : يقول : « اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة ، وفي الآخرة حسنة ، وقنا عذاب النار » . وكان أنس إذا سأله الدعاء لهم دعا بذلك ، فإذا سأله أخرى قال : « أريدون أن أشقق لكم الأمور ؟ إذا آتاكم الله في الدنيا حسنة ، وفي الآخرة حسنة ، ووقاكم عذاب النار ، فقد آتاكم الخير كله » . كذا في التفسير لابن كثير عن ابن أبي حاتم بسنده (١ : ٢٤٤) .

الرد على من زعم أن الله تعالى قد مدح طلب الدنيا : وقد اغتر بهذا الآية أبناء الدنيا في بلادنا : فزعموا أن الله تعالى قد مدح في هذه الآية طلب الدنيا كما مدح طلب الآخرة ، فالدنيا مطلوبة شرعا كما أن الآخرة مطلوبة . وقد كذبوا ، ليس الأمر كما زعموا ، أو لم يروا أن الدنيا ظرف لقوله : « آتنا » والمفعول إنما هو « الحسنة » ، فالحسنة هي المطلوبة في الدنيا لانفس الدنيا . ولا يخفى أن الإيمان والأعمال الصالحة هي الحسنة بذاتها ، وكل ما سواها فإنما يكون حسنة بالتبع لكونه معيناً في الأعمال الصالحة ؛ فهي المطلوبة في الدنيا أولاً وبالذات ، وما سواها ثانياً وبالعرض . وأين هذا من دينهم وطريقهم ؟ فبأنهم من العلم طلب الدنيا بالذات وقصارى عملهم طلب الآخرة بالعرض اسماً ورسماً لإصالة وقصداً كما هو مشاهد ، فحاشا أن يكون لذلك مساس بهذه الآية أو بأى آية من القرآن ! فغاية الأمر أن طلب الدنيا مباح بمراعاة الحدود ، والإباحة لا تستلزم المطلوبة شرعا ، وهو أظهر من أن يخفى على عاقل . قاله الشيخ في بيان القرآن .

قوله تعالى : « واذكروا الله في أيام معدودات ، فمن تعجل في يومين

فلا إثم عليه ، ومن تأخر فلا إثم عليه » الآية

الأيام المعدودات هي أيام التشريق إجماعاً : الأيام المعدودات هي أيام

التشريق - وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر - بدليل ما روى الخمسة ، وابن حبان والحاكم من حديث عبد الرحمن بن يعمر أن ناسا من أهل نجد أتوا رسول الله ﷺ وهو بعرفة ، فسألوه ، فأمر منادبا ينادى فنادى : « الحج عرفة ، من جاء عرفة ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج . أيام منى ثلاثة ، فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ، ومن تأخر فلا إثم عليه » . قال الترمذى : وقال سفيان بن عيينة : هذا أجود حديث رواه سفيان الثوري ، وقال وكيع : هذا الحديث أم المناسك . انتهى من الإعلال (١٠ : ١٢٧) .

وقال الجصاص في أحكام القرآن له بعد ما ذكر الحديث : واتفق العلماء على أن قوله ﷺ هنا بيان لمراد الآية في قوله تعالى : « واذكروا الله في أيام معدودات » ، ولا خلاف فيه بين أهل العلم أن المعدودات أيام التشريق . وقد روى ذلك عن علي . وعمر : وابن عباس ، وابن عمر ، وغيرهم إلا شيء رواه ابن أبي ليلى عن المهال عن زرغن علي « أن المعدودات يوم النحر ويومان بعده ، اذبح في أبيهاشت » . وقد قيل : إن هذا وهم ، والصحيح عن علي أنه قال ذلك في المعلومات . وظاهر الآية بنى ذلك أيضا ، لأنه قال : « ومن تعجل في يومين فلا إثم عليه » وذلك لا يتعلق بالنحر ؛ وإنما يتعلق برمي الجمار المفعول في أيام التشريق . وقد روى عن ابن عباس بإسناد صحيح « أن المعلومات العشر ، والمعدودات أيام التشريق » . وهو قول الجمهور من التابعين منهم الحسن ، ومجاهد ، وعطاء ، والضحاك ، وإبراهيم في آخرين منهم . وهو قول أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، ومحمد . ولم يختلف أهل العلم أن أيام منى ثلاثة بعد يوم النحر ، وأن للحاج أن يتعجل في اليوم الثاني منها إذا رمى الجمار وينفر ، وأن له أن يتأخر إلى اليوم الثالث حتى يرمي الجمار فيه ثم انتهى ملخصا :

دليل كون يوم النحر خارجا من المعدودات : وإذا علمت ذلك فقد تبين لك أن قوله ﷺ : « أيام منى ثلاثة » المراد به أيام التشريق بعد يوم النحر ، ولو كان

يوم النحر معدودا منها لاقتضى مطلق هذا القول لمن نفر في اليوم الثاني من أيام النحر - وهو الحادى عشر من ذى الحجة - أن ذلك جائز ، ولا خلاف في أن ذلك ليس له . فتبين أنه غير معدود فيها لا قرآنا ولا سنة ، وهذا منتهى بدیع . ووجه كون يوم النحر خارجاً عن أيام منى غير معدود منها أن يوم النحر قد استحق أوله الوقوف بالمشعر الحرام ومنه تكون الإفاضة إلى منى (واستحق آخره الإفاضة إلى البيت للطواف ، كما ثبت بالسنة ، وهو الأفضل) فصار ذلك يوم الإفاضة . وبعد ذلك كله قال الله تعالى : « واذكروا الله في أيام معدودات » . قاله ابن العربى في الأحكام له (١ : ٦٠) .

أحكام الرمي في أيام منى : مسألة : اعلم أنه ثبت بالسنة - وهو بيان لإجمال الآية - أن الرمي يوم النحر في جمرة العقبة فقط بسبع حصيات ، ووقته من طلوع الفجر يوم النحر عند أبي حنيفة ، ومالك ، ومن ما بعد نصف الليل من ليلة النحر عند أحمد والشافعى ، ومن طلوع الشمس يوم النحر عند مجاهد . والحجة لمجاهد حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ قدم ضعفة أهله ، وقال : « لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس » . رواه الترمذى وقال : حديث صحيح . قلنا : هذا محمول على الاستحباب ، ويسدل على الجواز قبل طلوع الشمس ما رواه الطحاوى بأسانيد عن ابن عباس أيضا أن رسول الله ﷺ بعثه مع الثقل وقال : « لا ترموا الجمرة حتى تصبحوا » . وهو حجة لنا على الشافعى وأحمد في عدم جواز الرمي قبل الصبح . وما احتج به أحمد من حديث عائشة قالت : « أرسل رسول الله ﷺ أم سلمة ليلة النحر ، فرمت الجمرة قبل الفجر ، ثم مضت فأفاضت » رواه الدارقطنى . حديث ضعيف ، في سنده ضحاك بن عثمان ، لينه القطان (وهو حديث مضطرب سنداً ومتناً كما ذكرته في الإعلاء) ثم هو محمول على أنها رمت قبل صلوة الفجر لا قبل طلوع الفجر .

وآخر وقته عند أبي يوسف إلى الزوال ، لأنه ﷺ رمى الجمرة يوم النحر

ضحوة ؛ وعند الجمهور إلى الغروب ، لحديث ابن عباس قال : كان النبي ﷺ ليسأل يوم النحر بمنى فيقول : « لا حرج » فسأل رجل فقال : حلقت قبل أن أذبح ، قال : اذبح ولا حرج ، قال : رميت بعد ما أمسيت ، فقال : لا حرج رواه البخارى وغيره . ومعنى قوله : « بعد ما أمسيت » أى بعد الزوال ، إذا المساء يطلق على ما بعد الزوال ؛ وليس المراد بعد الغروب ، لأن يوم النحر يطلق قبل الغروب لا بعده . وبعض طرق الحديث صريح فى أن السؤال كان وقت الظهر ، وآخر وقته المكروه إلى طلوع الفجر من اليوم الحادى عشر لأن النبي ﷺ رخص للرعاء أن يرموا ليلا ، رواه ابن شيبه عن ابن عباس . وهذا يدل على الجواز للمعدور ، وعلى الكراهة لغير المعدور .

والرمى فى أيام التشريق فى الجمار الثلاث - الجمره الدنيا ، والجمرة الوسطى ، وجمرة العقبة - يرمى كل جمرة بسبع حصيات ، وأول وقتها فى أول أيام التشريق وثانيتها أى يوم النفر الأول بعد الزوال إجماعا ، لما فى حديث جابر وغيره : « ثم لم يرم النبي ﷺ حتى زالت الشمس » . وآخر وقته فى كل يوم بلا كراهة إلى الغروب ، وللمعدورين إلى طلوع الفجر من اليوم التالى ، وذلك مع كراهة لغير المعدور ، لما مر أنه ﷺ رخص للرعاء أن يرموا ليلا ، وكذا فى اليوم الثالث يوم النفر الآخر عند الجمهور ، وبه قال أبو يوسف ومحمد ، غير أنه لا يجوز الرمي بعد الغروب من ذلك اليوم إجماعا . لأن تلك الليلة ليست من أيام التشريق . وقال أبو حنيفة : يجوز الرمي فى ذلك اليوم قبل الزوال .

قال صاحب التفسير المظهري : ولم أطلع على دليل لهذا القول غير ما ذكر ابن الهمام عن ابن عباس أنه قال : « إذا انفج النهار من يوم النفر الآخر (١) فقد حل الرمي والصدرك » . رواه البيهقي ، قال : والانفجاج الارتفاع . وفى سنده

(١) لفظ الآخر ثابت فى سنن البيهقي (٥ : ١٥٣) ولا بد منه ، فقد عرفت أن الرمي قبل الزوال لا يجوز فى النفر الأول اتفاقا كما مر .

طلحة بن عمرو ضعفه البيهقي وابن معين والدارقطني وقال أحمد : متروك الحديث انتهى (٢ : ٦١) .

تحسين حديث ابن عباس في جواز الرمي قبل الزوال من يوم النحر الآخر : قلت : كان من حفاظ الحديث اجتمع به شعبة ، ومعمر ، وسفيان ، وابن جريج فأملئ عليهم أربعة آلاف حديث عن ظهر قلب ، ما أخطأ إلا في موضعين . لم يكن الخطأ منه ولا منهم ؛ وإنما الخطأ من فوق . ولم يتهم بكذب . وقال البخاري : طلحة بن عمرو لين عندهم ، كذا في الإعلاء . فالحديث حسن ، وبه قال عكرمة ، وطاؤس ، وإسحق ، كما في المغني لابن قدامة . وهذا مما يشيد الحديث ويؤيده . وهل يشترط الترتيب بين الجار في أيام التشريق ؟ فعند الجمهور الترتيب واجب ، وعند أبي حنيفة سنة . وجه قول الجمهور أن كل شئ لا يدرك بالرأى فرعاية جميع الخصوصيات الواردة فيه واجب ، ولم يتقل فوات الترتيب . وقال أبو حنيفة : لو كان الرمي في الجمرات الثلث نسكا واحدا كان مراعاة خصوصياته واجبا . لكن الرمي في كل جمره نساك برأسه فلا بد في كل واحد منها من رعاية خصوصياته . وأما الترتيب بين المناسك العديدة فليس بشرط ، كما أن الترتيب بين الرمي والذبح والحلق ليس بشرط .

قال صاحب التفسير المظهرى : فكان القياس على قول أبي حنيفة أن ذلك الترتيب إن لم يكن شرطا فليكن واجبا ينجبر بالدم ، كالترتيب بين الرمي والذبح والحلق . ولم يظهرلى وجه الفرق بين المستلئين . والله أعلم انتهى (٢ : ٦١) .

الجواب عن إيراد المظهرى على عدم وجوب الترتيب في رمي الجمار : قلت : وجه الفرق أن الترتيب بين الرمي والذبح والحلق ثابت عن النبي ﷺ قولاً وفعلاً ، كما بيناه في الإعلاء ، بخلاف الترتيب بين الجمرات فلم يثبت إلا فعلاً ، فيحتمل أن يكون قد رتب لكون الترتيب واجبا ، أو لكون رمي الجمرات

بالترتيب أسبر عليه وأسهل . وبالإحتمال لا يثبت الوجوب ما لم يدل عليه دليل ناهض . والله تعالى أعلم .

مسئلة : قال ابن العربي في الأحكام له : لا خلاف أن المخاطب به أى بالذكر المأمور به فى الآية هو الحاج ، خوطب بالتكبير عند رمى الجمار (أو برمى الجمار نفسه لكونه من الذكر العملى) . فأما غير الحاج فهل يدخل فيه أم لا ؟ وهل هو أيضا خطاب للحاج بغير التكبير عند الرمى ؟

دليل وجوب تكبيرات التشريق دبر الصلوات : فنقول : أجمع فقهاء الأمصار والمشاهير من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم على أن المراد به التكبير لكل أحد ، وخصوصا فى أوقات الصلوات ، فيكبر عند انقضاء كل صلوة كان المصلى فى جماعة أو وحده ، يكبر تكبيرا ظاهرا . انتهى (١ : ٦٠) .

قلت : إجماعهم على أن المراد به التكبير فى هذه الأيام دليل على وجوب تكبيرات التشريق دبر الصلوات ، كما هو مذهب الحنفية . قال فى شرح النقاية : وصرح بالوجوب ، وهو اختيار أكثر الأعلام بظاهر قوله تعالى : « واذكروا الله فى أيام معدودات » ، ولأنه من الشعائر فصار كصلوة العيد فيستحب رفع الصوت به انتهى (١ : ١٣٠) .

قوله تعالى : « ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا » الآية

دليل وجوب تزكية الشهود والبحث عن أحوالهم : فى هذه الآية دليل على أن الحاكم لا يعمل على ظاهر أحوال الناس وما يبدو من إيمانهم وصلاحهم حتى يبحث عن باطنهم ، لأن الله تعالى بين أن من الخلق من يظهر قولاً جميلاً وهو ينوى قبيحاً . وأنا أقول : إنه يخاطب بذلك كل أحد من حاكم وغيره ، وإن المراد بالآية أن لا يقبل أحد على ظاهر قول أحد حتى يتحقق بالتجربة حاله ويختبر بالمخالطة أمره . فإن قيل : هذا يعارضه قوله صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقابل

الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله » وفي رواية : « إنما أمرت بالظاهر والله يتولى السرائر » . فالجواب أن هذا الحديث إنما هو في حق الكف عنه وعصمته ، بأنه يكتفى بالظاهر منه في حالته ، كما قال في آخر الحديث : « فإذا قالوها عصموا مني دماهم وأموالهم إلا بحقها » . وأما في حق ثبوت المنزلة بإمضاء قوله على الغير فلا يكتفى بظاهره حتى يقع البحث عنه ، ويختبر في تقلباته وأحواله . جواب آخر وذلك أنه يحتمل أن هذا كان في صدر الإسلام حيث كان إسلامهم سلامتهم ، فأما وقد عم الناس الفساد فلا . انتهى من أحكام القرآن لابن العربي (١ : ٦٠) . قلت : والجواب الأول أولى ، كما لا يخفى .

يجب استبراء حال من يراد للقضاء ، والشهادة ، والفتيا ، والإمامة ، ونحوها : قال الجصاص : وفيه دليل على أن عليه استبراء حال من يراد للقضاء ، والشهادة ، والفتيا ، والإمامة ، وما جرى مجرى ذلك في أن لا يقبل منهم ظاهراً حتى يستل ويبحث عنهم ، إذ قد حذرنا الله تعالى أمثالهم في توليتهم على أمور المسلمين انتهى (١ : ٣١) . وعلى هذا فمعنى قوله : « وإذا تولى » أى إذا حصلت له الولاية على الأمور . والله أعلم .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة - إلى قوله -

وإلى الله ترجع الأمور »

قال ابن كثير : وزعم عكرمة أنها نزلت في نفر من أسلم من اليهود وغيرهم كعبد الله بن سلام وأسد (وأبسيد ابني كعب) وثعلبة ، وطائفة ، استأذنوا رسول الله ﷺ في أن يسبوا وأن يقوموا بالنزوة ليلاً ، فأمرهم الله بإقامة شعائر الإسلام ، والاشتغال بها عما عداها . قال : وفي ذكر عبد الله بن سلام مع هؤلاء نظر ، إذ يبعد أن يستأذن في إقامة السبت وهو مع تمام إيمانه يتحقق نسخه ، ورفعها ، وبطلانها ، والتعويض عنه بأعياد الإسلام . وقال ابن حاتم : أخبرنا علي بن الحسين أخبرنا أحمد أخبرني الهيثم بن يمان ثنا إسماعيل بن زكريا

فنى محمد بن عون عن عكرمة عن ابن عباس « يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة » . يعنى مؤمنى أهل الكتاب ، فإنهم كانوا مع الإيمان مستمسكين ببعض أمور التوراة والشرايع التى أنزلت فيهم ، فقال الله : « ادخلوا في السلم كافة » يقول : ادخلوا في شرائع دين محمد ﷺ ، ولا تدعوا (١) منها شيئا ، وحسبكم الإيمان بالتوراة وما فيها انتهى (١ : ٢٤٨) .

فالحديث هذا ، وفسر بعض الرواة برأيه مؤمنى أهل الكتاب بعبد الله بن سلام وأصحابه : لم يقله ابن عباس رضى الله عنهما . والظاهر خروج عبد الله بن سلام من بينهم ، فإنه كان أعلم الناس بالتوراة وما نسخ منها بشريعة محمد ﷺ فيبعد منه كل البعد أن يستأذن فى إقامة السبت ، وأن يقوم بالتوراة ليلا ، فافهم .

ذم الإحداث فى الدين ، وأنه ينافى كمال الدخول فى الإسلام : وفى الآية وعيد شديد على الابتداع والإحداث فى الدين ولو عملا من غير اعتقاد ، فإن هؤلاء مؤمنى أهل الكتاب زعموا أن يوم السبت كان معظما عند اليهود وليس بواجب تحميمه فى الإسلام ، ولحمان الإبل كانت محرمة فى التوراة ولا يجب أكلها فى الإسلام ، فما ذا علينا لو عظمتنا السبت كما كنا نعظمه ، ونجتنب عن لحمان الإبل مع اعتقاد حلها ؟ فإن فى ذلك عملا بالشريعتين : وزيادة طاعة لله عزوجل . فرد الله زعمهم ونبههم على خطأهم فيه بأن الواجب عليكم الدخول فى الإسلام كما لظاهرها وباطنها ، ولا يتم ذلك إلا بترك مراعاة ما لم يراعه الله ورسوله فى هذا الدين .

فمن اهتم بشئ لم يهتم به شريعة الإسلام ولو عملا ، وجعله من طاعة الله موجبا للأجر والثواب فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله افترأ على الله ،

(١) هذا معنى قوله : « كافة » وهو على هذا حال من السلم ، ومن المفسرين من يجعله حالا من الداخطين أى ادخلوا فى الإسلام كلكم أو بكليتكم ، والصحيح الأول . قاله ابن كثير .

لكونه مشتقاً على دعوى النبوة لنفسه في الجملة ، ولا يخفى فظاعته ولا شدعته ، فهو من أكبر الذنوب بعد الكفر والشرك ، ولا يوفق صاحبه للتوبة والإقلاع عنه إلا نادراً ، لكونه من الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا . فالمرأ إنما يتوب عن الذنوب ولا يتوب عما هو عنده من أمور الدين فافهم . ولو تأملت كل ما ابتدعه الجهلة من المسلمين من البدعات في الدين لوجدتها كلها نظير ما أراد ابتداعه هؤلاء المؤمنون من أهل الكتاب . والعجب من الصوفية فقد ابتلوا بالبدعات أكثر من غيرهم . فترى كثيراً منهم عباداً زهاداً مجاهدين معرضين عن الدنيا ولذاتها ولكنهم مع ذلك قد حرموا من أنوار السنة وبركاتها ، وأولعوا بالبدعات وظلماتها ، يهديهم الله ويصلح بالهم .

قوله تعالى : « كتب عليكم القتال وهو كره لكم » الآية

فرض القتال على الكفاية مرة وعلى الأعيان أخرى : اختلف الناس في هذه الآية فمنهم من قال : إنها نزلت في الصحابة ، وهم المخاطبون والمكتوب عليهم القتال ، قاله عطاء والأوزاعي ؛ الثاني أنه مكتوب على جميع الخلق لكن يختلف الحال فيه ، فإن كان الإسلام ظاهراً فهو فرض على الكفاية ، وإن كان العدو ظاهراً كان القتال فرضاً على الأعيان حتى يكشف الله تعالى ما بهم . وهذا هو الصحيح . روى البخارى وغيره عن مجاشع قال : « أتيت النبي ﷺ وأنا وأخي فقلت : تباعينى على الهجرة : فقال : مضت الهجرة لأهلها . قلت : علام تباعينا ؟ قال : على الإسلام . والجهاد . » وروى الأئمة أن النبي ﷺ قال : « لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية ، وإذا استنفرتم فانفروا . » كذا في الأحكام لابن العربي (١ : ٦٢) .

قلت : لا خلاف بين الفقهاء في فرضية الجهاد على المسلمين ولعل عطاء والأوزاعي أرادا أنه كان فرضاً على الصحابة على أعيانهم إلا من أذن له رسول الله ﷺ في التخلف عنه لقوله تعالى : « ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب

أن يخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه . وأما على غيرهم فهو فرض على الكفاية مرة وعلى الأعيان أخرى . ولا يظن بهما أن يقولوا بأن الصحابة هم المكتوب عليهم القتال دون غيرهم ، لكون الآية نزلت فيهم ؛ فإن نزول الآية في قوم لا يستلزم كون الحكم خاصا بهم ، وهو أظهر من أن يخفى على عاقل . فقوله تعالى : « كتب عليكم القتال » هو كقوله : « كتب عليكم الصيام » ، و « كتب عليكم القصاص » فهو دليل على فرض القتال من غير تخصيص . والله تعالى أعلم .

الكراهة الطبيعية لبعض الأحكام لا تنافي الإيمان : ثم كون القتال مكروها لا ينافي الإيمان ولا كماله ، لأن تلك الكراهية طبيعية - لما فيه من القتل ، والأسر ، وإفناء البدن ، وتلف المال - وهي لا تنافي الرضا بما كلف به كلريض الشارب للدواء البشع يكرهه لما فيه من البشاعة وبرىضى به من جهة أخرى . كذا في الروح (٢ : ٩٢) .

قوله تعالى : « يستلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير » الآية

الجواب عن الاستدلال بالآية على تحريم القتال في الأشهر الحرم : قيل : قد تضمنت هذه الآية تحريم القتال في الشهر الحرام ، والصحيح أن هذه الآية رد على المشركين حين أعظموا على النبي ﷺ القتال في الشهر الحرام ، فقال تعالى : « وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله ، والفتنة - هي الكفر في أشهر الحرام - أشد من القتل » فيه ، فإذا فعلتم ذلك كله في الشهر الحرام تعين قتالكم فيه . قاله ابن العربي في الأحكام له (١ : ٦٢) .

ولا يخفى أن الآية وإن كانت ردا على المشركين فقوله تعالى : « قل قتال فيه كبير » صريح في أن القتال في أشهر الحرام جرم عظيم ، وهذا هو معنى التحريم . ولكن من حق النكرة إذا تكررت أن تجيء باللام حتى يكون الثاني هو

الأول ، لأنه لو لم يكن كذلك كان الثاني غير الأول كما في قوله تعالى : « إن مع العسر يسرا » . والقوم أرادوا بسؤالهم عن الشهر الحرام قتال فيه ذلك القتال المعين الذي أقدم عليه عبد الله بن جحش كما رواه ابن إسحق : وابن جرير ، وابن أبي حاتم . والبيهقي من طريق يزيد بن رومان عن عروة فقال تعالى : « قل قتال فيه كبير » . وفيه تنبيه على أن القتال الذي يكون كبيرا ليس هو هذا القتال الذي سألتم عنه بل هو قتال آخر ، لأن هذا القتال كان لنصرة الإسلام وإذلال الكفر : فكيف يكون هذا من الكبائر ؟ وإنما القتال الكبير هو الذي يكون الغرض فيه هدم الإسلام وتقوية الكفر ، فكان اختيار التنكير في اللفظين لأجل هذه الدققة ؛ إلا أنه تعالى ما صرح بهذا الكلام لثلا توضيح قلوبهم بل أبهم الكلام بحيث يكون ظاهره كالموهم لما أراده وباطنه يكون موافقا للحق ، فسبحان من له تحت كل كلمة من كلمات هذا الكتاب سر لطيف ، لا يهتدى إليه إلا أولوا الأبواب .

قاله الرازي (٢ : ٢١٢) .

وعلى هذا فقوله : « قتال فيه كبير » نكرة في سياق الإثبات لا يتناول كل الأفراد بل فردا واحدا ، فلا دلالة في الآية على تحريم القتال مطلقا في الشهر الحرام . ومن قال : إنها عامة لكون النكرة موصوفة بوصف عام أو بقرينة المقام ، ففيه أنا لا نسلم أنها موصوفة لجواز أن يكون الجار ظرفا لغوا ، ولو سلم فالوصف المفيد للعموم هو الوصف المساوي عمومه عموم الجنس ، كما في قوله تعالى : « ولا طائر يطير بجناحيه » وليس ههنا كذلك . وكون المراد قتال المشركين على عمومه غير مسلم ، لأن الكلام في القتال المخصوص ، ولو سلم عمومها في السؤال فلانسلم عمومها في الجواب ؛ بناء على ما ذكره الراغب أن النكرة المذكورة إذا أعيد ذكرها يعاد معرفا ، ففي تنكيرها هنا تنبيه على أن ليس كل قتال حكمه هذا ، كذا في الروح (٢ : ٩٢) .

تحقيق حكم القتال في الأشهر الحرم ، وتائيد مذهب الجمهور فيه : واختلفوا

في حرمة القتال في أشهر الحرم فروى أبو عبيد عن حجاج عن ابن جريج قال : قلت لعطاء : ما لم أن ذلك لم يكن يحل لهم أن يغزوا في الشهر الحرام ثم غزوه ثم بعد فيه ؟ قال : فحلف لي ما يحل للناس أن يغزوا في الحرم ، ولا في أشهر الحرم ؛ إلا أن يقاتلوا . قال : وما نسخت . وروى سليمان بن يسار وسعيد بن المسيب إن القائل جائز في أشهر الحرم . وهو قول فقهاء الأمصار . قاله الجصاص (١ : ٣٢٢) قال أبو عبيد : والناس بالثغور اليوم جميعا على هذا القول يزود الغزو مباحاً في الشهور كلها ، ولم أر أحداً من علماء الشام والعراق ينكره عليهم ، كذلك أحسب قول أهل الحجاز . والحجة في إباحته قوله تعالى : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » وهذه الآية نافية لتحريم القتال في الشهر الحرام . قاله الرازي (٢ : ٢١٢) . وفي الروح : والأكثر أن على أن هذا الحكم - أي حرمة القتال في الأشهر الحرم - منسوخ بقوله سبحانه : « فإذا انسأخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » فإن المراد بالأشهر الحرم أشهر معينة أبيع للمشركين السياحة فيها بقواه تعالى : « فسيحوا في الأرض أربعة أشهر » وليس المراد بها الأشهر الحرم من كل سنة ، فالتقيدها يفيد أن قتلهم بعد انسأخها مأمور به في جميع الأمكنة والأزمنة ، وهو نسخ الخاص بالعام ، وساداتنا الحنفية يقولون به : وأما الشافعية فيقولون : إن الخاص سواء كان متقدماً على العام أو متأخراً عنه مخصص له ؛ لكون العام عندهم ظناً والظني لا يعارض القطعي انتهى (٢ : ٩٣) .

الجواب عن إيراد صاحب التفسير المظهرى على الجمهور في الباب : وأورد صاحب التفسير المظهرى على الجمهور بأن عموم لفظة « حيث » للأزمنة ممنوع ، ولو سلم فهو محتمل ولا نسخ بالاحتمال . واحتج ابن الهمام على نسخ الحرمة بعمومات كقوله تعالى : « اقاتلوا المشركين كافة » وكقوله صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله » وليس بصحيح ، لأنها إنما تعم المكلفين وأحوالهم دون الأزمنة . ومن أين لأحد أن يدعى نسخ حرمة القتال في الأشهر

الحرم : وقد قال الله تعالى : « إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض ، منها أربعة حرم ، ذلك الدين القيم ، فلا تظلموا فيهن أنفسكم ، وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة » الآية . وهذه آخر آية نزلت في القتال ، وهي آية السيف التي نزلت في أواخر سنة تسع من الهجرة وفيه ذكر حرمة الأربع من الأشهر ، ثم خطب صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع قبل وفاته بشهرين أو ثلاثة أشهر فقال : إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والأرض ، السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ، ثلاث متواليات : ذو القعدة ، وذو الحجة ، والمحرم ، ورجب مضر الذي بين جبأى وشعبان « متفق عليه من حديث أبي بكر . ولا يصح قول ابن الهمام : إنه صلى الله عليه وسلم حاصر الطائف بعشرين من ذى الحجة ولم يزل محاصرا لها إلى آخر المحرم ، والصحيح أنه صلى الله عليه وسلم حاصرها في شوال من السنة الثامنة . وبالجمله فلا دليل على نسخ حرمة الأشهر الحرم والله أعلم . انتهى كلامه ملخصا .

قلت : قال الطبري : حدثنا القاسم ثنا الحسين ثنى حجاج عن ابن جريج قال : قال عطاء بن ميسرة : « أحل القتال في أشهر الحرم في براءة قوله : « فلا تظلموا فيهن أنفسكم وقاتلوا المشركين كافة » فيهن وفي غيرهن . » وهذا سند حسن . وعطاء بن ميسرة هو عطاء الخراساني ، قال ابن جرير : والصواب من القول في ذلك ما قاله عطاء بن ميسرة من أن النهي عن قتال المشركين في الأشهر الحرم منسوخ بقوله تعالى : « إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض ، منها أربعة حرم ، ذلك الدين القيم ، فلا تظلموا فيهن أنفسكم ، وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة » الآية انتهى .

وتوضيحه أن أربعة منها حرم لمعنى تعظيم انتهاك المحارم فيها بأشد من تعظيمه في غيرها وتعظيم الطاعات فيها أيضا ، كما جعل بعض الأماكن في حكم الطاعات ومواقعة المخطورات أعظم حرمة من غيره نحو بيت الله الحرام ومسجد المدينة ،

فيكون ترك الظلم والتبائح في هذه الشهور والمواضع داعيا إلى تركها في غيرها ،
 وبصير فعل الطاعات والمواظبة عليها في هذه الشهور وهذه المواضع الشريفة
 داعيا إلى فعل أمثالها في غيرها ، للمرور والاعتقاد . فكان في تعظيم بعض الشهور
 والأيام وبعض الأماكن أعظم المصالح في الاستدعاء إلى الطاعات وترك القبائح
 فقوله تعالى : « فلا تظلموا فيهن أنفسكم » تفریح على قوله : « منها أربعة حرم » وتفسير
 للحرمة التي اختصت بها تلك الشهور . والمعنى فلا تنتهكوا المحارم ولا ترتكبوا
 المعاصي في هذه الشهور خاصة وإن كانت محرمة عليكم في الشهور كلها . فهي
 في هذه أشد حرمة . وليس معنى كونها حرما تحريم قتال الكفار والمشركين فيها
 وإلا لم يكن لتعقيبها بقوله : « وقاتلوا المشركين كافة » معنى . وأيضا فقتال
 المشركين من أعظم الطاعات . والجهاد ذروة الإسلام وسنامه ، ليس من الظلم
 في شيء ، فلا يشمل قوله : « فلا تظلموا فيهن أنفسكم » .

وبالجمله فلا معنى لحرمة الأشهر الأربعة إلا أن الظلم فيها أشد منه في غيرها ،
 وفعل الطاعات فيها أفضل من فعلها في غيرها . ولما كان الجهاد من أفضل
 الطاعات لم يكن لحرمته في هذه الأشهر وجه . ولذا أمر الله تعالى
 بقتال المشركين كافة بعد قوله : « منها أربعة حرم » . هذا هو المتبادر من ظاهر
 الكلام وسياقه ، وهو الذي ذهب إليه الجمهور في تفسيره ، وهو معنى ما خطب
 به النبي ﷺ في حجته . ومن ادعى غير ذلك وحمل قوله : « منها أربعة حرم »
 على تحريم القتال فقد صرف الكلام عن ظاهره ، وأبطل فائدة التفریح بقوله :
 « فلا تظلموا فيهن أنفسكم » . وألغى تعقيب بقوله « وقاتلوا المشركين كافة » .

قال الطبري : وإنما قلنا : ذلك ناسخ لقوله « قل قتال فيه كبير » ،
 لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه غزا هوازن بجنين ، وثقيفا بالطائف ،
 وأرسل أبا عامر إلى أوطاس لحرب من بها من المشركين . وذلك في شوال
 وبعض ذى القعدة . وهو من الأشهر الحرم ، فكان معلوما بذلك أنه لو كان القتال

فبين حراما ومعصية كان أبعد الناس من فعله هو ﷺ انتهى . فلو خطأنا ابن الهمام فيما ذكره أنه ﷺ غزا الطائف في المحرم فلا بد من تسليم ما تظاهرت به الأخبار أن رسول الله ﷺ غزاها في بعض ذى القعدة ، وهو المطلوب .

قال ابن القيم في الهدى : فيها من الفقه جواز القتال في الأشهر الحرم ونسخ تحريم ذلك ، فإن رسول الله خرج من المدينة إلى مكة في أواخر شهر رمضان بعد مضي ثمان عشرة ليلة منه ، والدليل عليه ما رواه أحمد في مسنده : حدثنا إسماعيل عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أبي الأشعث عن شداد بن أوس « أنه مر مع رسول الله ﷺ زمن الفتح على رجل يحتجم بالبقيع لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان وهو أخذ بيدي فقال : أفطر الحاجم والمحجوم . » وهذا أصح من قول من قال : إنه خرج لعشر خلون من رمضان . وهذا الإسناد على شرط مسلم . وأقام بمكة تسع عشرة ليلة يقصر الصلاة ، ثم خرج إلى هوازن فقاتلهم وفرغ منهم (وأمر رسول الله ﷺ بالسبي والغنائم أن يجمع فجمع ذلك كله ، ووجهوه إلى الجعرانة . فاستأنى بهم رسول الله ﷺ أن يقدموا عليه مسلمين بضع عشرة ليلة ، ثم بدأ بالأموال قسمها وأعطى المؤلفة قلوبهم أول الناس) . ثم قصد الطائف فحاصره ثم بضعاً وعشرين ليلة في قول ابن إسحق ، وثمان عشرة ليلة في قول ابن سعد ، وأربعين ليلة في قول مكحول . فإذا تأملت ذلك علمت أن بعض مدة الحصار في ذى القعدة ولا بد : ولكن قد يقال : لم يبتدئ القتال إلا في شوال فلما شرع فيه لم يقطع الشهر الحرام ، ولكن من أين لكم أنه ﷺ ما ابتداء قتالا في شهر حرام ؟ و فرق بين الابتداء والاستدامة انتهى (١ : ٤٥٩) .

قلت وكان ذلك بعد قوله تعالى : « قل قتال فيه كبير » بلا ريب لتظاهر الروايات بنزوله في أمر عبد الله بن جحش وأصحابه في آخر جمادى الآخرة من السنة الثانية من مقدم رسول الله ﷺ المدينة ، وكانت وقعة الطائف في سنة ثمان من

الهجرة، وبينها من المدة ما لا يخفى على أحد . وإذا كان كذلك لم يصح حمل قوله تعالى في براءة : « منها أربعة حرم » وقوله ﷺ في خطبته في حجة الوداع نحوه على تحريم القتال في تلك الأشهر ، وإلا لزم القول بالنسخ مرتين ، ولا قائل به ؛ فلا بد من حمله على ما قلنا .

وتذكر قول أبي عبيد : والناس بالثغور اليوم جميعا على هذا القول ، يرون الغزو مباحا في الشهور كلها ، ولم أر أحدا من علماء الشام والعراق ينكره عابهم ، كذلك أحسب قول أهل الحجاز انتهى . ومن تأمل مغازى الصحابة رضى الله عنهم وجددهم قد رأوا إباحة الغزو في الشهور كلها ، وهذه الأمة لا تجزع على الضلالة، فثبت أن معنى قوله تعالى : « منها أربعة حرم » هو ما ذكره بقوله : « فلا تظلموا فيهن أنفسكم » ، وليس غزو المشركين من الظلم في شيء ، فلم يكن محرما فيهن ، بل هو من الطاعات وهى في أفضل الأيام أفضل منها في غيرها، ولذا عقبه بقوله : « وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة » . قال السرخسي في المبسوط : قيل : معناه « لا تظلموا فيهن أنفسكم » بالامتناع من قتال المشركين ليجترأوا عليكم، بل قاتلوهم كافة لتتكسر شوكتهم وتكون النصر لکم عليهم انتهى (١٠ : ٢٧) . وقد تفردت ولله الحمد بتأييد الجمهور في الباب بما تشرح به صدور أولى الألباب ، ونضيتي به حججهم كالشمس ليس دونها حجاب ، والله تعالى أعلم وهو العليم الوهاب .

قوله تعالى « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك

حبطت أعمالهم » الآية

ذكر هل تحبط الأعمال بنفس الردة أو بالموت عليها ؟ وترجيح مذهب أبي حنيفة في الباب : استدل الشافعي رحمه الله بالآية على أن الردة لا تحبط الأعمال حتى يموت عليها ، وذلك بناء على أنها لو أحبطت مطلقا لما كان للتقييد بقوله سبحانه : « فيمت وهو كافر » فائدة ؛ وقيل : بناء على أنه جعل الموت

عليها شرطاً في الإيجاب وعند انتفاء الشرط ينتفي المشروط . واعترض بأن الشرط النحوي والتعليق ليس بهذا المعنى ، بل غايته السببية والملزومية ، وانتفاء السبب أو الملزوم لا يوجب انتفاء المسبب أو اللازم لجواز تعدد الأسباب . وذهب إمامنا أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى أن مجرد الارتداد يوجب الإيجاب لقوله تعالى : « ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله » .

وما استدلل به الشافعي ليس صريحاً في المقصود ، لأنه يتم إذا كانت جملة « وأولئك » تذييلاً معطوفة على الجملة الشرطية ، وأما لو كانت معطوفة على الجزاء وكان مجموع الإيجاب والخلود في النار مرتباً على الموت على الردة فلا نسلم تماميته . ومن زعم ذلك اعترض على الإمام أبي حنيفة رحمه الله بأن اللازم عليه حمل المطلق على المقيد عملاً بالدليلين . وأجيب بأن حمل المطلق على المقيد مشروط عنده بكون الإطلاق والتقييد في الحكم واتحاد الحادثة ، وما هنا في السبب فلا يجوز الحمل . لجواز أن يكون المطلق سبباً كالمقيد .

من صلى ثم ارتد ثم أسلم يلزمه القضاء في الوقت : وثمرة الخلاف - على ما قيل - تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم أسلم والوقت باق فإنه يلزمه عند الإمام قضاء الصلاة خلافاً للشافعي ، وكذا الحج . واختلف الشافعيون فيمن رجع إلى الإسلام بعد الردة هل يرجع له عمله بثوابه أم لا؟ فذهب بعض إلى الأول فيما عدا الصحبة فإنها ترجع مجردة عن الثواب ، وذهب الجل إلى الثاني وأبى أعماله تعود بلا ثواب ، ولا فرق بين الصحبة وغيرها . ولعل ذلك هو المعتمد في المذهب فافهم . انتهى من الروح ملخصاً (٢ : ٩٥) .

وقال ابن العربي : اختلف العلماء حمة الله عليهم في المرتد هل يحبط عمله نفس الردة أم لا يحبط إلا على الموافاة على الكفر ؟ فقال الشافعي : لا يحبط له عمل إلا بالموافاة كافراً ، وقال مالك : يحبط بنفس الردة .

من حج ثم ارتد ثم أسلم يلزمه القضاء : ويظهر الخلاف في المسلم إذا حج

ثم ارتد (والعباد بالله) ثم أسلم ، فقال مالك : يلزمه الحج ، لأن الأول قد حبط بالردة ، وقال الشافعي : لا إعادة عليه ، لأن عمله باق . واستظهر عليه علمائنا بقول الله تعالى : « لئن أشركت ليحبطن عملك » وقالوا : هو خطاب للنبي ﷺ والمراد به أمته . قال علمائنا : وإنما ذكر الموافاة شرطا هاهنا لأنه علق عليه الخلود في النار جزاء ، فن وافى كافرا خلده في النار بهذه الآية ؛ ومن أشرك حبط عمله بالآية الأخرى ، فهما آيتان مفيدتان لمعنيين مختلفين وحكيمين متعاضدين . وما خرطب به النبي ﷺ فهو لأمنته حتى يثبت اختصاصه . انتهى ملخصا (١ : ٦٢) .

قوله تعالى : « يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس ، وإثمها أكبر من نفعها » الآية

الرد على قول الجصاص : إن هذه الآية قد اقتضت تحريم الخمر : قال الجصاص : هذه الآية قد اقتضت تحريم الخمر ؛ لو لم يرد غيرها في تحريمها لكانت كافية مغنية ، وذلك لقوله : « قل فيها إثم » والإثم كله محرم بقوله تعالى : « قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والإثم والبغى » الآية فأخبر أن الإثم محرم ، ولم يقتصر على إخباره بأن فيها إثمًا حتى وصفه بأنه كبير تأكيدًا لحظرها . وقوله : « ومنافع للناس » لا دلالة فيه على إباحتها ، لأن المراد منافع الدنيا ، وإن في سائر المحرمات منافع لمركبها في دنياهم إلا أن تلك المنافع لا تفي بضررها من العقاب المستحق بارتكابها ، فذكره لمنافعها غير دال على إباحتها لاسيما وقد أكد حظرها مع ذكر منافعها بقوله في سياق الآية « وإثمها أكبر من نفعها » انتهى (١ : ٣٢٢) .

ويعكر عليه قول ابن عمر ، والشعبي ، ومجاهد ، وقتادة ، والربيع بن أنس ، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم : إن هذه أول آية نزلت في الخمر ثم نزلت الآية التي في سورة النساء ، ثم نزلت الآية التي في المائدة ، فحرمت الخمر (ابن كثير ١ : ٢٥٦) . وقد ثبت أن آية النساء نزلت حين شربها بعضهم قبل الصلوة

وصلى بالناس وهو سكران، فكان منادى رسول الله ﷺ إذا أقام الصلاة نادى أن لا يقربن الصلوة سكران . قال الإمام أحمد : حدثنا خلف بن الوليد ثنا إسرائيل عن أبي إسحق عن أبي ميسرة عن عمر أنه قال : « اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافياً ، فنزلت هذه الآية التي في البقرة « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيها إثم كبير » فدعى عمر فقرئت عليه ، فقال : اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا ، فنزلت الآية التي في النساء « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » فكان منادى رسول الله ﷺ إذا أقام الصلوة نادى أن لا يقربن الصلاة سكران ، فدعى عمر فقرئت عليه فقال : اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا ، فنزلت الآية التي في المائدة فدعى عمر فقرئت عليه فلما بلغ « فهل أنتم منتهون ؟ » قال عمر : انتهينا انتهينا » وهكذا رواه أبو داود والترمذي والنسائي من طرق عن إسرائيل عن أبي إسحق ، وكذا رواه ابن أبي حاتم وابن مردويه من طريق الثوري عن أبي إسحق عن أبي ميسرة - واسمه عمرو بن شرحبيل الهمداني الكوفي - عن عمر . وليس له عنه سواه لكن قد قال أبو زرعة : لم يسمع منه . والله أعلم (قلت : كان من أفاضل أصحاب عبد الله ، روى عنه مسروق وهو من أقرانه ، فلا يشك في سماعه من عمر رضي الله عنه) . وقال علي بن المديني : هذا إسناد صالح صحيح ، وصححه الترمذي ، وزاد ابن أبي حاتم بعد قوله : « انتهينا » : « إنها تذهب المال وتذهب العقل » . كذا في تفسير ابن كثير (١ : ٢٥٥) .

فإن قيل : كيف شربت بعد قول الله تعالى : « فيها إثم كبير » وبعد قوله : « وإثمها أكبر من نفعها » ؟ وكيف تعاطى مسلم ما فيه مآثم ؟ فالجواب أن الله تعالى إنما أراد بالإثم ما يوؤل إليه شربها ، فمن فعل حينئذ ذلك الذي يوؤل إليه فقد أثم بما فعل من ذلك لا بنفس الشرب ، وإن لم يفعل ذلك الذي يوؤل إليه لما كان عليه حينئذ إثم . فكان هذا مقصد القول على وجه الورع لا على وجه التحريم ، فقبله قوم فتورعوا وأقدم آخرون على الشرب حتى حقق الله التحريم فامتنع الكل . ولو أراد ربك التحريم لقال لعمر أولا ما قاله آخره حتى قال :

انتهينا . وأيضا فإن الله سبحانه لما ذكر ما فيها من الإثم وقرنه بما فيها من المنفعة فهم قوم من ذلك التخيير بين الحالين (فإن الله إذا أراد تحريم شيء لم يقرنه بذكر منافعه بل ربما قرنه بذكر ما فيه من المضار والمفاسد فقط) فأقدم من أقدم وتورع من تورع حتى نزلت آية التحريم . الباحثة الكاشفة لتحقيقه ، ففهمها الناس وقال عمر رضى الله عنه : انتهينا ، وأمر النبي ﷺ مناديه فنأدى بتحريم الخمر . قاله ابن العربي (١ : ٦٤) .

تحقيق معنى الخمر شرعا ولغة ، وترجيح قول أبي حنيفة : والخمر عند الإمام أبي حنيفة رضى الله عنه : النى من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد . وذهب الإمامان إلى عدم اشتراط القذف . ويكنى الاشتداد ، لأن المعنى المحرم يحصل به (وهو السكر) . ولالإمام أن الغليان بداية الشدة وكماها بقذف الزبد وسكونه . إذ به يتميز الصافي عن الكادر ، وأحكام الشرع قطعية فتناط بالنهاية ، كالحد وإكفار المستحل وحرمة البيع . وأخذ بعضهم بقولهما في حرمة الشراب احتياطا (ويقول الإمام في الحد ونحوه) .

ثم إطلاق الخمر على غير ما ذكر مجاز عندنا وهو المعروف عند أهل اللغة ، ومن الناس من قال : هو حقيقة في كل مسكر لما أخرج الشينخان وأبو داود والترمذى والنسائى « كل مسكر خمر » . وأخرج أبو داود « نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من خمسة : من العنب ، والتمر ، والحنطة ، والشعير ، والذرة . والخمر ما خامر العقل » . وأخرج مسلم عن أبي هريرة « الخمر من هاتين الشجرتين - وأشار إلى الكرم والنخلة - » . وأخرج البخارى عن أنس « حرمت الخمر حين حرمت وما يتخذ من خمر الأعناب إلا قليل ، وعامة خمرنا البسر والتمر » . ويمكن أن يجاب أن المقصود من ذلك كسله ببيان الحكم وتعليم أن ما أسكر حرام كالخمر ، وهو الذى يقتضيه منصب الإرشاد ، لا تعليم اللغات العربية سببا والمخاطبون فى الغاية الفصوى من معرفتها (واو كانت الخمر من غير العنب لغة

لم يحتاج أنس إلى قوله : حُرِّمَتِ الخمر حين حرمت وما يتخذ من خمر الأعناب إلا قليل إنخ فإنه يدل على المتبادر من الخمر هو خمر العنب، فبِهِ على أن حكم خمر البسر والتمر كحكم خمر العنب كيلا يقتصرها الناس على المتبادر منه لغة . وما يقال : إنه مشتق من مخامرة العقل وهي موجودة في كل مسكر لا يقتضى العموم ، ولا ينافى كون الاسم خاصا فيما تقدم ، فإن النجم مشتق من الظهور ثم هو اسم خاص للنجم المعروف لا لكل ما ظهر ، وهذا كثير النظر .

وتوسط بعضهم فقال : إن الخمر حقيقة في لغة العرب في النى من ماء العنب إذا صار مسكرا، وإذا استعمل في غيره كان مجازا (لغة) إلا أن الشارع جعله حقيقة في كل مسكر شابه موضوعه اللغوي ، فهو في ذلك حقيقة شرعية كالصلاة والصوم والزكاة في معانيها المعروفة شرعا (وذلك كالربا فإنه حقيقة في ربا النسئة لغة وعرفا، وألحق الشارع به ربا الفضل، ولذلك لم يختلف أحد في حرمة ربا النسئة ، وأنكر ابن عباس حرمة ربا الفضل حتى حدثه أبو سعيد الخدرى أنه سمع رسول الله ﷺ : « الحطنة بالحطنة والشعير بالشعير والتمر بالتمر - إلى أن قال - مثلا يمثل بدا بيد سواء بسواء والفضل ربا » . فالربا حقيقة شرعية في ربا النسئة وربا الفضل جميعا، فكذا الخمر، ولكن لما كان حرمة الخمر قطعية بنص الكتاب وكونها حقيقة شرعية في غير ماء العنب المشتد من المسكرات ثابتا بالنسئة نزلنا الأمور على منازلها وقلنا : حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب، كما ورد ذلك بعينه في حديث صحيح عن ابن عباس أخرجه النسائي وغيره فافهم . فالخلاف قوى، ولقوته ووقوع الإجماع على تسمية المتخذ من العنب خمرا دون المسكر من غيره أكفروا مستحل الأول ولم يكفروا مستحل الثاني ؛ بل قالوا : إن عين الأول حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه ، ومن أنكر حرمة العين وقال : إن السكر منه حرام لأنه به يحصل الفساد فقد كفر لوجوده الكتاب إذ سماه رجسا فيه - والرجس محرم العين - فيحرم كثيره وإن لم يسكر ، وكذا قليله ولو قطرة . ويحد شاربَه مطلقا . وقالوا : إن الطبخ لا يؤثر لأنه للمنع

من ثبوت الحرمة لا لرفعها بعد ثبوتها ، إلا أنه لا يحد شاربه ما لم يسكر منه بناء على أن الحد بالقليل التي خاصة ، وهذا قد طبخ .

وأما غير ذلك فالعصير إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثه - وهو المطبوخ أدنى طبخة ويسمى الباذق - ، والمنصف - وهو ما ذهب نصفه بالطبخ - فحرام عندنا إذا غلا واشتد وقذف بالزبد ، أو إذا اشتد على الاختلاف وقال الأوزاعي وأكثر المعزلة : إنه مباح لأنه مشروب طيب وليس بخمر . ولنا أنه رقيق ماذ مطرب ولذا يجتمع عليه الفساق : فيحرم شربه دفعا للفساد .

وأما تقيع التمر - وهو السكر وهو الزئي من ماء التمر - فحرام مكروه . وقال شريك : إنه مباح للامتنان (في قوله تعالى : « تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ») ولا يكون بالحرم . ويرده إجماع الصحابة . والآية محمولة على الابتداء كما أجمع عليه المفسرون .

وأما تقيع الزبيب - وهو النبي من ماء الزبيب - فحرام إذا اشتد وغلى . وفيه خلاف الأوزاعي . ونبيذ الزبيب والتمر إذا طبخ أدنى طبخة حلال وإن اشتد إذا شرب منه ما يغلب على ظنه أنه لا يسكر من غير لحو ولا طرب عند أبي حنيفة وأبي يوسف . وعند محمد والشافعي حرام .

ونبيذ العسل ، والتين . والحنطة . والندرة ، والشعير ، وعصير العنب إذا طبخ وذهب ثلثاه حلال عند الإمام الأول والثاني . وعند محمد والشافعي حرام أيضا .

ترجيح الإفتاء بقول محمد في سائر الأشربة المسكرة ، وهو مروى عن الكل أيضا : وأفتى المتأخرون بقول محمد في سائر الأشربة . وذكر ابن وهبان أنه مروى عن الكل . وهو الراجح رواية ودراية . ففي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن التقيع - وهو نبيذ العسل - فقال : « كل شراب أسكر فهو حرام » . وروى أبو داود

« نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر ». وصح « ما أسكر كثيره فقليله حرام ». وفي حديث آخر « ما أسكر الفرق منه فلا الكف منه حرام ». والأحاديث متظافرة على ذلك، ولعمري! إن اجتماع الفساق على شرب المسكرات مما عدا الخمر ورغبتهم فيها فوق اجتماعهم على شرب الخمر ورغبتهم فيه بكثير وقد وضعوها أسماء كالعنبرية والإكسیر ونحوهما، ظنا منهم أن هذه الأسماء تخرجها من الحرمة : وتبيح شربها للأمة. وهيهات هيهات! الأمر وراء ما يظنون. فإننا لله وإنا إليه راجعون. فالحق الذي لا ينفي العبدول عنه أن الشراب المتخذ مما عدا العنب كيف كان وبأى اسم سمي متى كان بحيث يسكر من لم يتعوده حرام، وقليله ككثيره، ويجد شاربه، ويقع طلاقه، ويحرم بيعه، نعم! حرمة هذه الأثرية دون حرمة الخمر (لكونها ملحقه بها بالسنة) حتى لا يكفر مستحلها كما قدمنا، لأنها ظنية. ولو ذهب ذاهب إلى القول بالتكثير لم يبق في يده من الناس اليوم إلا قليل. وفي الفتاوى النسفية: شراب البنج حرام، ويقع طلاق السكران منه، ومن استحله قتل، ويجد شاربه كما نجد شراب الخمر. كذا في المظهرى (٢: ٩٢) والروح (٢: ٩٧).

قال الجصاص: ولم يختلف أهل النقل في أن الخمر قد كانت مباحة في أول الإسلام. وأن المسلمين قد كانوا يشربونها بالمدينة ويتبايعون بها مع علم النبي ﷺ بذلك وإقرارهم عليه إلى أن حرّمها الله تعالى.

قول أبي حنيفة في معنى الخمر هو قول الجمهور الأعظم من الفقهاء:

وقد اختلف في ما يتناوله اسم الخمر من الأثرية فقال الجمهور الأعظم من الفقهاء: اسم الخمر في الحقيقة يتناول: النبي المشتد من ماء العنب. وزعم فريق من أهل المدينة ومالك والشافعي أن كل ما أسكر كثيره من الأثرية فهو خمر.

دلائل قول أبي حنيفة من السنة واللغة والآثار: والدليل على أن اسم الخمر مخصوص بالنبي المشتد من ماء العنب دون غيره وأن غيره إن سمي بهذا الاسم فلأنما

هو محمول عليه ومثبه به على وجه المجاز ، حديث أبي سعيد الخدري قال : « أتى النبي ﷺ بنشوان فقال له : أشربت خمرًا ؟ فقال : ما شربتها منذ حرمها الله ورسوله . قال : فإذا شربت ؟ قال : الخليطين ، قال : فحرم رسول الله ﷺ الخليطين . ففنى الشارب اسم الخمر عن الخليطين بحضرة النبي ﷺ فلم ينكره عليه ، ولو كان ذلك يسمى خمرًا من جهة لغة أو شرع لما أقره عليه ، إذ في نفي التسمية نفي الحكم ، ومعلوم أن النبي ﷺ لا يقر أحدًا على حظر مباح ولا على استباحة محظور . وفي ذلك دليل على أن اسم الخمر منتف عن سائر الأشربة إلا من النثى المشتد من ماء العنب ؛ لأنه إذا كان الخليطان لا يسميان خمرًا مع وجود قوة الإسكار منها علمنا أن الاسم مقصور على ما وصفنا . (قلت : حجة قوية لو صح الحديث . ولم أجده في شيء من كتب الحديث التي هي عندي ، فمن عثر به فليحقق إسناده ويلحقه بهذا الموضوع) .

ويدل عليه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع بسنده عن أبي إسحق عن الجارث عن علي رضي الله عنه قال : سألت رسول الله ﷺ عن الأشربة عام حجة الوداع فقال : « حرام الخمر بعينها . والسكر من كل شراب » . وبسنده عن منذر عن محمد بن الحنفية عن علي عن النبي ﷺ نحوه . وبسنده عن الجارث بن النعمان قال : سمعت أنس بن مالك يحدث عن رسول الله ﷺ قال : « الخمر بعينها حرام ، والسكر من كل شراب » . وقد روى (١) عبد الله بن شداد عن ابن عباس من قوله مثل ذلك ، وقد روى عنه أيضا مرفوعا . وفيه دلالة على أن اسم الخمر مخصوص

(١) قلت : صححه ابن حزم وهو موقوف في حكم المرفوع ، لأن الطبري أخرج في تهذيبه من طريق داود بن أبي هند عن عكرمة عنه بلفظ : « حرم الله الخمر بعينها ، والسكر من كل شراب » والصحابي إذا قال : أمرنا بكذا ، ونهينا عن كذا ، وحرم الله كذا ، وفرض الله كذا فهو في حكم الرفع . ومن شاء تحقيق الإسناد فليراجع الإعلاء والجواهر النقي .

بشراب بعينه دون غير (من المسكرات) ، وأن غيره من الأشربة غير مسمى بهذا الاسم لقوله : « والسكر من كل شراب » .

وقد دل أيضا على أن المحرم من سائر الأشربة هو ما يحدث عنده السكر ؛ لولا ذلك لما اقتصر منها على السكر دون غيره . ولما فصل بينها وبين الخمر في جهة التحريم . ودل أيضا على أن تحريم الخمر حكم مقتصور عليها غير متعمد إلى غيرها قياسا ولا استدلالا ؛ إذ علق حكم التحريم بعين الخمر دون معنى فيها ، وذلك ينفى جواز القياس عليها ، لأن كل أصل ساغ القياس عليه فليسبب الحكم المنصوص عليه مقصورا عليه ، ولا متعلقا به بعينه ؛ بل يكون الحكم منصوبا على بعض أوصافه مما هو موجود في فروعها ، فيكون الحكم تابعا للوصف جاريا معه في معلولاته .

ويدل على ما ذكرنا من انتفاء اسم الخمر عن سائر الأشربة إلا ما وصفنا ما روى عن ابن عمر أنه قال : « لقد حرمت الخمر يوم حرمت وما بالمدينة منها شيء » (رواه البخاري وغيره) . وابن عمر رجل من أهل اللغة . ومعلوم أنه كان بالمدينة السكر وسائر الأنبذة المتخذة من التمر ، لأن تلك كانت أشربتهم ؛ ولذلك قال جابر بن عبد الله : « نزل تحريم الخمر وما يشرب الناس يومئذ إلا البسر والتمر » . وقال أنس بن مالك : « كنت ساقى عمومي من الأنصار حين نزل تحريم الخمر . فكان شربهم يومئذ الفضيخ ، فلما سمعوا أراقوها » . فلما نفي ابن عمر اسم الخمر عن سائر الأشربة التي كانت بالمدينة دل ذلك على أن الخمر عنده كانت شراب العنب النبي المشتد ، وأن ما سواها غير مسمى بهذا الاسم .

ويدل عليه قول أبي الأسود السدوثي - وهو رجل من أهل اللغة ، حجة فيما قال منها - فقال (في الطلاء) :

دع الخمر تشربها الغواة فإنني	رأيت أختها مغنيا لمكانها
فإن لا تكنه أو يكنها فإنه	أخوها غذته أمه بلبانها

(جعل الطلاء آخا للخمر - وأخو الشئى غيره - أراد أنها معا من الكرم) .

ويدل على ذلك أنا وجدنا بلوى أهل المدينة بشرب الأشربة المتخذة من النمر والبسر كانت أعم منها بالخمر لقلتها عندهم ، فلما عرف الكل من الصحابة تحريم النى المشتد من ماء العنب واختلفوا فيما سواها ، وروى عن عطاء الصحابة مثل عمر وعبد الله وأبى ذر وغيرهم شرب النبيذ الشديد ، وكذلك سائر التابعين ومن بعدهم من أخلافهم من الفقهاء من أهل العراق لا يعرفون تحريم هذه الأشربة ولا ولا يسمونها باسم الخمر ؛ بل ينفونه عنها : دل ذلك على أن اسم الخمر لا يقع عليها ولا يتناولها ؛ لأن الجميع متفقون على ذم شارب الخمر ، وأن جميعها محرم مخطور ، وأن النبيذ غير محرم ، لأنه لو كان محرما لعرفوا تحريمه كعرفتهم بتحريم الخمر ، إذ كانت الحاجة إلى معرفة تحريمها أمس منها إلى معرفة تحريم الخمر ، لعموم بلواهم بها ؛ وما عمت به البلوى من الأحكام فسبيل دروده نقل التواتر الموجب للعلم والعدل . وفى ذلك دليل على أن تحريم الخمر لم يعقل به تحريم هذه الأشربة ولا عقل الخمر اسما لها .

ويدل عليه أنه لا خلاف أن مستحل الخمر كافر وأن مستحل هذه الأشربة لا تلحقه سمة الفسق . فكيف بأن يكون كافرا ؛ فدل ذلك على أنها ليست بخمر فى الحقيقة . ويدل عليه أن خل هذه الأشربة لا يسمى خل الخمر . وإن خل الخمر هو الخل المستحيل من ماء العنب النى المشتد .

معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « الخمر من خمسة أشياء » وقوله : « الخمر من هاتين الشجرتين » ، ومعنى قول عمر : « الخمر ما خامر العقل » : فإذا ثبت بما ذكرنا انتفاء اسم الخمر عن هذه الأشربة ثبت أنه ليس باسم لها فى الحقيقة وأنه إن ثبت تسميتها باسم الخمر فى حال فهو على جهة التشبيه بها عند وجود السكر منها ، فينبغى أن يكون قوله صلى الله عليه وسلم : « الخمر من خمسة أشياء » (وقوله : « الخمر من هاتين الشجرتين » وهو أصح إسنادا مما فيه ذكر الخمسة) محمولا على الحال التى

يتولد منها السكر فساها باسم الخمر في تلك الحال ، لأنها قد عملت عمل الخمر في توليد السكر واستحقاق الحد ، وهو محمل قول عمر : « الخمر ما خامر العقل » (رواه البخارى) لأن ما خامر العقل هو ما غطاه ، وليس ذلك بوجوده في قليل ما أسكر كثيره من هذه الأشربة انتهى ملخصا (١ : ٣٢٤ - ٣٢٨) .

تحقيق معنى الميسر لغة وشرعا : والميسر مصدر ميمي من يسر - كللوعد والمرجع - يقال : يسرته إذا قمرته وصفته . إنه كانت لهم عشرة أقداح هي الأزلام والأقلام : الفذ ، والتوأم ، والرقيب ، والحلس ، والنافس ، والمسبل ، والمعلى ، والمنيح ، والسفيح ، والوغد . لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزونها ثمانية وعشرين ، إلا الثلاثة : وهو المنيح ، والسفيح ، والوغد . للفذ سهم ، وللتوأم سهان ، وللرقيب ثلاثة ، وللحلس أربعة ، وللنافس خمسة ، وللمسبل ستة ، والمعلى سبعة . يجعلونها في خريطة ويضعونها على يدي عدل ، ثم يجلسها ويدخل يده ، فيخرج باسم رجل رجل قدحا منها ؛ فمن خرج له قدح ذوات الأنصباء أخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ، ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم يأخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله مع حرمانه . وكانوا يدفعون تلك الأنصباء إلى الفقراء ولا يأكلون منها ، ويفتخرون بذلك وينعمون من لم يدخل فيه .

وفي حكم ذلك جميع أنواع القمار من الرد والشطرنج وغيرهما ، حتى أدخلوا فيه لعب الصديان بالجوز ، والكعاب والقرعة في غير القسمة ، وجميع أنواع المخاطرة والرهان . وعن ابن سيرين : كل شيء فيه خطر فهو من الميسر . انتهى من الروح ملخصا (٢ : ٩٨) .

المخاطرة من القمار : وقال الجصاص : لا خلاف بين أهل العلم في تحريم القمار وأن المخاطرة من القمار . قال ابن عباس : المخاطرة قمار . وقد كان ذلك مباحا إلى أن ورد تحريمه ، وقد خاطر أبو بكر الصديق المشركين حين نزلت « ألم غلبت الروم » وقال له النبي ﷺ : « زد في الخطر ، وأبعد في الأجل »

ثم حظر ذلك ونسخ بتحريم القمار . ولا خلاف في حظره إلا ما رخص فيه من الرهان في السبق في الدواب ، والإبل ، والنضال إذا كان الذي يستحق واحداً إن سبق ولا يستحق الآخر إن سبق . وإن شرط إن من سبق منها أخذ وإن سبق أعطى فهذا باطل ، فإن أدخلها بينهما رجلاً إن سبق استحق وإن سبق لم يعط فهذا جائز ، وهذا الدخيل الذي سماه النبي ﷺ محلاً .

رخص في رهان الخيل : وإنما خص ذلك لأن فيه رياضة للخيل وتدريباً لها على الركض ، وفيه استظهار وقوة على العدو ، قال الله تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » انتهى ملخصاً (١ : ٣٢٩) .

اللهم كله حرام وباطل إلا ما استثنى منه ، ورجوع الشافعي عن إباحة الشرطنج : وفي المظهرى : والتحقق أن اللهو كله حرام وباطل بالاتفاق (إلا ما استثناه الشارع من لحو الرجل بأمرته وفرسه ونباله) - وأما ما روى عن الإمام الشافعي أنه أباح اللهو بالشرطنج فالصحيح في ذلك أنه رجع عن قوله هذا - وكذا إضاعة المال والتبذير فيه بأى وجه كان من الرشاد والقمار والربا وغيره ، كل ذلك حرام بالاتفاق ؛ قال الله تعالى : « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » . وقد اجتمع الأمران في القمار واللهو والتبذير فهو أولى بالحظر . وهو كبيرة من الكبائر ، سواء كان على الصفة التي كانت العرب تقامر بها أو على غيرها من الشرطنج والترد ونحوهما . انتهى معرباً ملخصاً (٢ : ٩٤) .

الجوب عن إيراد بعض الملاحدة من الحكماء على تحريم الخمر مع ما فيها من المنافع : فائده : قد بالغ الأطباء في منافع الخمر ، قالوا : فيها من منفعة البدن حفظ الصحة القائمة ، أو جلب الصحة القانية بما تفعله من تقوية المعدة . وسريانها في الأعصاب والعروق ، وتوصلها إلى الأعضاء الباطنة الرئيسية ، وتخفيف الرطوبة ، وهدم الأطعمة الثقالة وتلطيفها ؛ مع ما فيها من اللذة والسرور ، وتصفية اللون ، وتقوية الباه ، وتشجيع الجبان ، وتسخية البخيل : حتى قال

بعضهم : لوجع سبعون عقارا ما وفى بالحمز فى منافعها ، ولا قام فى إصلاح ، البدن مقامها . فكيف يجوز أن يرد الشرع بتحريم ما لا غنى عنه ولا عوض منه ؟ هذا مناقض للحكمة .

قلنا : هذا قول من تعود شربها منهم ، ومن تعود شينا أحبه - والحب يعنى ويصم - ألا ترى أن منهم من رجح (١) الإتيان فى الأدبار على الإتيان فى الفروج ، وهل يقول ذلك إلا منكوس القلب ، معكوس الطبع ، محروم الحجى ؟ فإن الإتيان فى أدبار الرجال فاحشة ما سبق قوم لوط بها من أحد من العالمين ، واتفق على قبحه وشناعته ووخامته جاهير الخلق من المسلمين والكافرين ، لا يحسنه ولا يمدحه إلا من زين له سوء عمله من أتباع الشياطين ، فلا يبعد ممن يحسن مثل تلك الفاحشة أن يحسن شرب الخمر .

تفسير منافع الخمر التى أشار إليها القرآن : وأما المنفعة التى أشار إليها القرآن فالمراد بها ربح التجارة ، لأنهم كانوا يجلبونها من الشام برخص فيبيعونها فى الحجاز بربح كثير . وأما منفعة البدن فلا ، لأن البلاد التى نزل أصل تحريم الخمر فيها كانت بلاد جفوف وحر ، وضرر الخمر فيها أكثر من منفعتها طبيا ؛ وإنما يصلح الخمر عند الأطباء للأرياف والبطاح والمواقع الرطبة .

تفصيل مفسد الخمر : ومن مفسد الخمر إزالة العقل الذى هو أشرف صفات الإنسان ، به يتميز عن سائر الحيوان ، وإذا كانت عدوة للأشرف لزم أن تكون أخس الأمور؛ لأن العقل هو الذى يمنع صاحبه عن القبائح التى يميل إليها بطبعة ، فإذا شرب زال ذلك المانع عن القبائح ، وتمكن إلفها ، فارتكبها وأكثر منها . وربما كن ضحكة للصبان حتى يرتد إليه عقله . وإذا سكر لم يميز زوجته عن أمه وبنته وأخته ، وربما تعرى عند النساء من الأجنبيةات .

(١) ذكره الشيخ الرئيس فى كتابه « رجوع الشيخ إلى الصبا » .

والحارم ، وفعل من الحركات الشنيعة مثل ما تفعل البهائم . ذكر ابن أبي الدنيا أنه مر بسكران وهو يبول بيده ويغسل به وجهه كههيئة المتوضئ ، ويقول : الحمد لله الذى جعل الإسلام نورا ، والماء طهورا . وعن العباس بن مرداس أنه قيل له في الجاهلية : ألا تشرب الخمر ؟ فلإنها تزيد في حزارتك . فقال : ما أنا بأخذ جهلى ييدى فأدخله جوفى . ولا أرضى أن أصبح سيد قوم وأمسى سفيهم . وربما يقع القتال بين الشارين في مجلس الشرب .

ومنها أن الإنسان إذا ألفها اشتد ميله إليها ، وكاد يستحيل مفارقتها لها وتركه إياها . وربما أورثت فيه أمراضا كانت سببا لهلاكه . وقد ذكر المحققون من الأطباء لها مضار بدنية كثيرة ، كما لا يخفى على من راجع كتب الطب (وقد اتفق حكماء المغرب في زماننا على أن ضررها أشد وأكثر من نفعها ، فترى كثيرا من ملوك المغرب يسعون في منع الأقوام من شربها فلم ينجح سعيهم في ذلك لتألف الأقوام وإيلاهم بها ، فاستحال مفارقتهم لها وتركهم إياها ، ولن يصلح العطار ما أفسد الدهر) .

وبالجملة لو لم يكن فيها سوى إزالة العقل والخروج عن حد الاستقامة لكنى ، فإنه إذا اختل العقل حصلت الخبائث بأسرها ، ولذلك قال عليه السلام : « اجتنبوا الخمر فإنها أم الخبائث » . ولم يثبت أن الأنبياء عليهم السلام شربوها في وقت . كذا في الروح ملخصا (٢ : ٦٩) .

وعن ابن عباس مرفوعا قال : « الخمر أم الفواحش وأكبر الكبائر ، من شربها وقع على أمه وخالته وعمته » . رواه الطبراني وفيه عبد الكريم أبو أمية ، وهو ضعيف (قلت : بل هو حسن الحديث) . وعن ابن عمر أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه جلس بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا أعظم الكبائر ، فلم يكن عندهم فيها علم ، فأرسلوني إلى عبد الله بن عمرو أسأله عن ذلك ، فأخبرني أن أعظم الكبائر شرب الخمر . فأتيتهم فأخبرتهم . فأذكروا ذلك ووثبوا

إليه جميعا ، فأخبرهم أن رسول الله قال : « إن ملكا من بنى إسرائيل أخذ رجلا فخيره بين أن يشرب الخمر ، أو يقتل صبيا ، أو يأكل لحم خنزير ؛ أو يقتلوه إن أبي فاختر أن يشرب الخمر . وإنه لما شرب لم يتمتع من شئني أرادوه منه . » الحديث رواه الطبراني ، ورجاله رجال الصحيح خلا صالح بن داود البزار ، وهو ثقة ، كذا في مجمع الزوائد (٥ : ٦٨) .

فالحمد لله الذي هدانا لهذا برحمته لما لم يهتد إليه الحكماء إلا بعد تجربة طويلة ، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ، وصلى الله على خيرته من خلقه سيدنا النبي محمد ﷺ صلوة لا تنتهي لها دون رضاه .

فمفاسد الميسر : ومن مفاسد الميسر أن فيه أكل الأموال بالباطل . وإنه يدعوا كثيرا من المقامرين إلى السرقة . وتلف النفس ، وإضاعة الأهل والعيال ، وارتكاب الأمور القبيحة ، والرذائل الشنيعة ، والعداوة الكامنة والظاهرة . وهذا أمر مشاهد لا ينكره إلا من أعماه الله تعالى وأصمه . ومن المفاسد المشتركة صدهما عن ذكر الله وعن الصلاة ، وإيقاعها العداوة والبغضاء غالبا . فنفهم والله يتولى هداك .

قوله تعالى : « ويستلونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن

تخالطوهم فإنخوانكم » الآية

تحقيق معنى اليتيم لغة وعرفا : اليتيم المنفرد عن أحد أبويه ، فقد يكون يتما من الأم مع بقاء الأب ، وقد يكون يتما من الأب مع بقاء الأم ؛ إلا أن الأظهر عند الإطلاق هو اليتيم من الأب وإن كانت الأم باقية ؛ ولا يكاد يوجد الإطلاق في اليتيم من الأم إذا كان الأب باقيا . وكذلك سائر ما ذكر الله من أحكام الأيتام إنما المراد بها الفاقدون لآبائهم وهم صغار ، ولا يطلق ذلك عليهم بعد البلوغ إلا على وجه المجاز لقرب عهدهم باليتيم .

جواز خلط الولي مال اليتيم بماله ، وجواز التصرف فيه بيعا وشراء وه مضاربة :
 وقوله : « قل لإصلاح لهم خير » فيه الدلالة على جواز خلط ماله بماله ، وجواز
 التصرف فيه بالبيع والشري إذا كان ذلك صلاحا : وجواز دفعه مضاربة إلى
 غيره ، وجواز أن يعمل ولي اليتيم مضاربة أيضا .

دليل جواز الاجتهاد في الأحكام : وفيه الدلالة على جواز الاجتهاد في
 أحكام المبراث ، لأن الإصلاح الذي تضمنته الآية إنما يعلم من طريق
 الاجتهاد وغالب الظن .

للولي أن يشتري مال اليتيم لنفسه ، أو يبيع له من مال نفسه : وبدل على
 أن لولي اليتيم أن يشتري من ماله لنفسه إذا كان خيرا لليتيم ، وذلك بأن ما يأخذه
 اليتيم أكثر قيمة مما يخرج عن ملكه ، وهو قول أبي حنيفة . ويبيع أيضا من مال
 نفسه لليتيم لأن ذلك من الإصلاح له .

للولي تزويج اليتيم دون الوصي الذي لا نسب بينه وبينه : وبدل أيضا
 على أن له تزويج اليتيم إذا كان ذلك من الإصلاح ، وذلك عندنا فيمن كان
 ذانبا منه ، دون الوصي الذي لا نسب بينه وبينه ، لأن الوصية نفسها
 لا يستحق بها الولاية في التزويج ، ولكنه قد اقتضى ظاهره أن للقاضي أن
 يزوجه ويتصرف في ماله على وجه الإصلاح (لما له من الولاية العامة) . لأن
 الضمير في قوله : « ويستلونك » للقوام على الأيتام الكافلين لهم ، وذلك ينتظم
 كل ذي رحم محرم ، لأن له إمساك اليتيم وحفظه ، وحياضته وحضانته (وكذا
 للقاضي ذلك إذا لم يكن لليتيم ذو رحم محرم ، وأما غيرها فليس له ذلك إلا
 بإذنهما اللهم إلا أن يرى أحد يتما في محل ضياع فله حفظه وحضانته
 ويخبر القاضي بماله) .

للولي تعام اليتيم وتأديبه وتقويمه ، والاستجار له على ذلك ومؤاجرته ممن
 يعلمه الصنعة : وقوله : « قل لإصلاح لهم خير » قد انتظم سائر الوجوه من

التصرف في ماله على وجه الإصلاح ، التزويج ، والتقويم ، والتأديب فدل على أن له أن يعلمه ماله فيه صلاح من أمر الدين والأدب ، ويستأجره على ذلك ، وأن يؤجره ممن يعلمه الصناعات والتجارات ونحوها ، لأن جميع ذلك قد يقع على وجه الإصلاح . ولذلك قال أصحابنا : إن كل من كان اليتيم في حجره من ذوى الرحم المحرم فله أن يؤجره ليعلم الصناعات . وقال محمد : له أن ينفق عليه من ماله . وقالوا : إنه إذا وهب لليتيم مال فلمن هو في حجره أن يقبضه له لما له فيه من الصلاح . فظاهر الآية قد اقتضى جميع ذلك كله . وقوله : « خير » يدل على أنه ليس بواجب عليه التصرف في ماله بالتجارة ولا هو مجبر على تزويجه ، لأن ظاهر اللفظ يدل على أن مراده التذب والإرشاد .

للولي أن يخالط اليتيم بنفسه في الصهر والمناكحة : وقونه : « وإن تخالطوهم فأخوانكم » فيه لإباحة خلط ماله بماله والتجارة والتصرف فيه ، ويدل على أن له أن يخالط اليتيم بنفسه في الصهر والمناكحة ، وأن يزوجه بنته ، أو زوج اليتيمة بعض ولده ، فيكون قد خلط اليتامى بنفسه وعياله واختلط هو بهم . لأن المخالطة يتناول جميع ذلك ، يقال : فلان خليط فلان إذا كان شريكا له ، أو كان يعامله . ويبيعه ، ويشاريه ، ويدينيه ، وإن لم يكن شريكا . ويقال : قد اختلط فلان بفلان إذا صاهرا . وهذه المخالطة معقودة بشرطة الإصلاح من وجهين : أحدهما تقديمه ذكر الإصلاح ، والثاني قوله عقيب ذكر المخالطة : « والله يعلم المفسد من المصلح » .

دليل جواز المناهدة في أزواد : إذا كانت الآية قد انتظمت جواز خلطه مال اليتيم بماله في مقدار ما يغلب في ظنه أن اليتيم يأكله ، ما روى عن ابن عباس ، فقد دل على جواز المناهدة التي يفعلها الناس في الأسفار ، فيخرج كل واحد منهم شيئا معلوما فيخلطونه ثم ينفقونه ، وقد يختلف أكل الناس ، فإذا كان الله قد أباح ذلك في أموال الأيتام فهو في مال العتلاء البالغين بطبيعة

أنفسهم أجوز انتهى ملخصا من الجصاص (ص - ٣٣١) .

وعند ابن أبي شيبة عن وكيع وابن أبي زائدة عن عبد الله بن حميد بن عبيد عن أبيه أن جده « أن عمر دفع إليه مال يتيم مضاربة » كذا في التلخيص الجبير (ص .. ٢٥٤) . قال الجصاص : وعمر وعائشة وابن عمر وشريح وجماعة من التابعين دفع مال اليتيم مضاربة والتجارة به انتهى . قال ابن العربي : لما أذن الله تعالى للناس في مخالطة الأيتام مع قصد الإصلاح بالنظر لهم وفيهم كان ذلك دليلا على جواز التصرف للأيتام كما يتصرف للأبناء . وفي الأثر « ما كنت تؤدب منه ولذلك فأدب منه يتيمك » . ولأجل ذلك قال بعض علمائنا : إنه يجوز للحاضن أن يتصرف في مال اليتيم تصرف الوصي في البيع والقسمة وغير ذلك ، وبه أقول وأحكم ، فينفذ بنفوذ فعلة له في القليل والكثير على الإطلاق بهذا الآية . والله أعلم .

قال : فهل للولي أن ينكح نفسه من يتيمة ، أو يشتري من مال يتيمة ؟ قلنا : إن مالكا جعل ولاية النكاح بالكفالة والحضانة ، أقوى منها بالقرابة ، حتى قال في الأعراب الذين يسلمون أولادهم في أعرام المجاعة إلى الكفلة : إنهم ينكحونهم أنكاحهم : فأما إنكاح الكافل من نفسه فسيأتي في تفسير سورة النساء . وحاصل ما ذكره هناك : قال علماءنا : إذا بلغت اليتيمة وأسقط الولي في الصداق جاز له أن يتزوجها ، ويكون هو النكاح والمنكح وبه قال أبو حنيفة . وقال الشافعي : لا يجوز أن يتولى طرفي العقد بنفسه فيكون ناكحا منكحا ، حتى يقدم الولي من ينكحها . ومال الشافعي إلى أن تعديد النكاح والمنكح والولي تعبد ، فإذا اتحد إثنان منهم سقط واحد من المذكور في الحديث حين قال : « لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل » . الجواب إنا لا نقول : إن للتعبد مدخلا في هذا ؛ وإنما أعلم الله عز وجل الخلق ارتباط العقد بالولي . فأما التعدد والتعبد فلا مدخل له ، ولا دليل عليه ولا نظر له انتهى :

قال : وأما الشراء منه فقال أبو حنيفة ومالك : يشتري في مشهور الأقوال إذا كان نظرا له . وهو صحيح ، لأنه من باب الإصلاح المنصوص عليه في الآية . وقال الشافعي رحمه الله : لا يجوز ذلك في النكاح ولا في البيع . فأما ما نزع الشافعي من منع النكاح فله فيها طرق ، وأما الشراء فطريقه فيها ضعيف جدا إلا أن يدخل معنا في مراعاة الذرائع والتهم فينقض أصله في تركها انتهى (١ : ٦٥) .

وفي الدر : إن باع الوصي أو اشترى مال اليتيم من نفسه فإن كان وصي القاضى لا يجوز ذلك مطلقا ، وإن كان وصى الأب جاز بشرط منفعة ظاهرة للصغير . وقالوا : لا يجوز مطلقا ، ولا يتجر الوصي في مال اليتيم لنفسه ، وجاز لو اتجر من مال اليتيم لليتيم انتهى . وفي رد المحتار : وليس للوصى في هذا الزمان أخذ مال اليتيم مضاربة ، ولا إقراض ماله ، ولو أقرض لا بعد خيانة فلا يعزل بها انتهى (٥ : ٦٩٨) .

قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ، ولأمة مومنة خير من مشركة ولو أعجبتكم » الآية

المراد بالمشركات ما عدا الكتابيات : حمل كثير من أهل العلم المشركات على ما عدا الكتابيات ، فيجوز نكاح الكتابيات عنده لقوله تعالى : « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين » . و« ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين » والعطف يقتضى المغايرة . وأخرج ابن حميد عن قتادة : « المراد بالمشركات مشركات العرب اتى ليس لمن كتاب » . وعن حماد قال : « سألت إبراهيم عن تزويج اليهودية والنصرانية ، فقال : لا بأس به . فقلت : أليس الله تعالى يقول : « ولا تنكحوا المشركات » فقال : إنما ذلك المجوسيات وأهل الأوثان » . وذهب البعض إلى أنها تعم الكتابيات ، لأنه تعالى أطلق الشرك على أهل الكتاب بقوله : « وقالت اليهود عرير ابن الله . وفانت النصرارى المسيح

ابن الله - إلى قوله - سبحانه عما يشركون » . وأخرج البخارى عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنها كان إذا سئل عن نكاح الرجل النصرانية أو اليهودية قال : « حرم الله تعالى المشركات على المسلمين ، ولا أعرف شيئاً من الإشراف أعظم من أن يقول المرأة: ربها عيسى أو عبد من عباد الله تعالى » . والمشهور الذى عليه العمل أن هذه الآية قد نسخت (على تقدير عمومها) بما فى المائدة على ما يقتضيه الظاهر (وهو كون المائدة متأخرة عن البقرة) . فقد أخرج أبو داود فى ناسخه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أنه قال فى « ولا تنكحوا المشركات » : نسخ من ذلك نكاح نساء أهل الكتاب أهلن للمسلمين ، وحرم المسلمات على رجالهم » . وعن الحسن ومجاهد مثل ذلك . وهو الذى ذهب إليه الحنفية والشافعية ، إلا أنهم يقولون بالتخصيص دون النسخ . انتهى من الروح (٢ : ١٠٢) .

وقال الجصاص : روى أبو عبيد حدثنا على بن سعد عن أبى المليلح عن ميمون بن مهران قال : « قلت لابن عمر : إنا بأرض نخالطنا فيها أهل الكتاب ، فننكح نساءهم ونأكل طعامهم ؟ قال : فقرأ على آية التحليل وآية التحريم ، قال : قلت : إني أقرأ ما تقرأ ، فننكح نساءهم ونأكل طعامهم ؟ قال : فأعاد على آية التحليل وآية التحريم » .

كان ابن عمر واقفاً فى حكم نكاح الكتابيات غير قاطع فيه بشئى : قال : فعُدوله عن الجواب بالإباحة والخطر إلى تلاوة الآية دليل على أنه كان واقفاً فى الحكم غير قاطع فيه بشئى ، وما ذكر عنه من الكراهة يدل على أنه ليس على وجه التحريم ، كما يكره تزوج نساء أهل الحرب من أهل الكتاب لا على وجه التحريم . وقد روى عن جماعة من الصحابة والتابعين لإباحة نكاح الكتابيات . روى أبو عبيد عن سعيد بن أبى مريم عن يحيى بن أيوب ونافع بن يزيد عن عمر (١)

(١) مختلف فيه وقد وثق .

مولي غفيرة قال : سمعت عبد الله (٢) بن علي بن السائب يقول : « إن عثمان تزوج نائلة بنت الفرافصة الكلبية وهي نصرانية على نسائه » . وبهذا الإسناد من غير ذكر نافع « أن طلحة بن عبيد الله تزوج يهودية من أهل الشام » . وروى عن حذيفة « أنه تزوج يهودية وكتب إليه عمر أن نخل سبيلها ، فكتب إليه حذيفة : أحرام هي ؟ فكتب إليه عمر : لا ، ولكني أخاف أن توافقوا المومسات منهن » (وفي رواية : « أن تغاظوا المؤمنات من النساء ») . وروى عن جماعة من التابعين إباحت تزويج الكتابيات ، منهم الحسن ، وإبراهيم ، والشعبي . ولا نعلم عن أحد من الصحابة تحريم نكاحهن . وما روى عن ابن عمر فيه فلا دلالة فيه على أنه رأي محرما ، وإنما فيه عنه الكراهة كما روى كراهة عمر لحذيفة تزويج الكتابية من غير تحريم . وقد تزوج عثمان وطلحة وعذيفة الكتابيات ولو كان ذلك محرما عند الصحابة لظهر منهم نكير أو خلاف : وفي ذلك دليل على اتفاقهم على جوازه .

إجماع الأمة على إباحت تزويج الكتابيات : وقال ابن جرير رحمه الله بعد حكايته الإجماع على إباحت تزويج الكتابيات : وإنما كره عمر ذلك لثلاث يهد الناس في المسلمات ، أو لغير ذلك من المعاني ، كما حدثنا أبو كريب ثنا ابن إدريس ثنا الصلت بن بهرام عن شقيق قال : « تزوج حذيفة يهودية فكتب إليه عمر : نخل سبيلها ، فكتب إليه : أتزعم أنها حرام فأخلى سبيلها ؟ فقال : لا أزعم أنها حرام ، ولكني أخاف أن تغاظوا المؤمنات منهن » . وهذا إسناد صحيح . وروى الخلال عن محمد بن إسماعيل عن وكيع عن الصلت نحوه . وقال ابن جرير : حدثني موسى بن عبد الرحمن المسروقي ثنا محمد بن بشر ثنا سفيان بن سعيد (هو الثوري) عن يزيد بن أبي زياد عن زيد بن وهب قال : قال عمر بن

(٢) مستور من الثالثة ، روى عنه الثقات كسعيد بن أبي هلال ومحمد

بن علي بن شافع وغيرهما :

الخطاب : « المسلم يتزوج النصرانية ، ولا يتزوج النصراني المسلمة » . وهذا أصح إسنادا من الأول (الذى فيه كراهة عمر لذلك) . ثم روى من طريق شريك عن اشعث بن سوار عن الحسن عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « يتزوج نساء أهل الكتاب ، ولا يتزوجون نساءنا » . ثم قال : وهذا الخبر وإن كان فى إسناده ما فيه فالقول به لإجماع الجميع من الأمة عليه . انتهى من ابن كثير (١ : ٢٥٧) .

تأويل ما روى عن النبي ﷺ فى النهى عن نكاح الكتابية : وأما ما روى عن على بن أبى طلحة قال : « أراد كعب بن مالك أن يتزوج امرأة من أهل الكتاب فسأل رسول الله ﷺ ، فنهاه وقال : إنها لا تحمضك » . وظاهر النهى يقتضى الفساد . فيقال : إن هذا حديث مقطوع من هذا الطريق ، ولا يجوز الاعتراض بمنله على ظاهر القرآن فى إيجاب نسخه ، ولا تخصيصه . وإن ثبت فجائز أن يكون على وجه الكراهية لاعلى وجه التحريم ، كما روى عن عمر من كراهيته ذلك لحذيفة . ويدل عليه قوله : « إنها لا تحمضك » ونهى التحصين غير موجب لفساد النكاح ، لأن الصغبرة لا تحمضه وكذلك الأمة ويجوز نكاحها .

تأويل ما روى عن ابن عباس فى تحريم الحرييات من أهل الكتاب : وأما ما روى عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال : « لا تلح نساء أهل الكتاب إذا كانوا حربا . قال : وتلا هذه الآية : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر - إلى قوله - وهم صاغرون » . قال الحكم : « فحدثت به إبراهيم فأعجبه » . وقد روى عن على رضى الله عنه أنه كره نساء أهل الحرب من أهل الكتاب . ويجوز أن يكون ابن عباس رأى ذلك (أيضا) على وجه الكراهية ، وأصحابنا بكرهونه من غير تحريم . وقوله تعالى : والمحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم » لم يفرق فيه بين الحرييات والنميات ، وغير جائز تخصيصه

بغير دلالة . وقوله تعالى : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر » لا تعلق له بجواز النكاح ولا فساده . ولو كان وجوب القتال علة لفساد النكاح لوجب أن لا يجوز نكاح نساء الخورج وأهل البغى ؛ لقوله تعالى : « قاتلوا التي تبغى حتى تفيئى إلى أمر الله » .

كره أصحابنا تزويج الكتابيات من أهل الحرب من غير تحريم : وإنما كرهه أصحابنا لقوله تعالى : لا تتحد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله « والنكاح يوجب المودة ، لقوله تعالى : « وجعل بينكم مودة ورحمة » . فلما أخبر أن النكاح سبب المودة والرحمة ومنها عن مادة أهل الحرب كرهوا ذلك . وقوله : هذا إنما هو في أهل الحرب دون أهل الذمة ، لأنه لفظ مشتق من كونهم في حد ونحن في حد . وهذه صفة أهل الحرب دون أهل الذمة . « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » قاصر الحكمة على الذميات ممنهن دون الحربيات . لأن الآية إنما اقتضت النهى عن الوداد والتحباب ؛ فأما نفس عقد النكاح فلم تتناوله الآية . وإن كان قد يصير سببا للموادة والتحباب فنفس العقد ليس هو الموادة والتحباب إلا أنه يؤدي إلى ذلك فاستحسنوا له غيرهن . قاله الجصاص . والله دره ! (١ : ٣٣٥) .

دليل جواز نكاح الأمة مع وجود الطول إلى الحرة : فائدة : وقوله :

« ولأمة مؤمنة خير من مشركة » يدل على جواز نكاح الأمة مع وجود الطول إلى الحرة ، لأن الله تعالى أمر المؤمنين بتزويج الأمة المؤمنة بدلا من الحرة المشركة التي تعجبهم ويمجدون الطول إليها ، وواجد الطول إلى الحرة المشركة هو واجده إلى الحرة المسلمة ، إذ لا فرق بينها في العادة في المهور ، فتضمنت الآية جواز نكاح الأمة مع وجود الطول إلى الحرة . ويدل من وجه آخر على ذلك ، وهو أن النهى عن المشركات عام في واجد الطول وغير واجده منهم ، ثم عقب ذلك بقوله : « ولأمة مؤمنة خير من مشركة » فأباح نكاحها لمن حظر عليه نكاح المشركة ،

فكان عموماً في الغنى والفقير موجبا لجواز نكاح الأمة للفريقين . قاله الجصاص (١ : ٢٣٦) .

واعترضه الكيا بأنه ليس في الآية نكاح الإمام وإنما ذلك للتفجير عن نكاح الحرمة المشتركة، لأن العرب كانوا بطباعهم نافرين عن نكاح الأمة فقبل لهم : إذا نفرتم عن الأمة فالمشركة أولى . وفيه تأمل . كذا في الروح (٢ : ١٠٣) .
 ووجه التأمل أن الآية قد أثبتت الحرية للأمة المؤمنة ، وفيه رد على ما كان في طباعهم من النفرة عن نكاحها لا تقرير لها كما زعمه الكيا ، والمعنى : ولأمة مؤمنة مع ما فيها من حساسة الرق وقلّة الخطر أولى بالنكاح ممن اتصفت بالشرك مع ما لها من شرف الحرية ورفعة الشأن ، فافهم .

الجواب عن الاستدلال على اعتبار الولي في النكاح مطلقاً : فائدة : قال ابن العربي : قال محمد بن علي بن حسين : النكاح بولي في كتاب الله تعالى ، ثم قرأ : « ولا تنكحوا المشركين - بضم التاء - » . وهي مسألة بدعية ودلالة صحيحة انتهى (١ : ٦٦) . وحاصله الاستدلال بها على اعتبار الولي في النكاح مطلقاً ، وهو خلاف مذهبنا . وفي دلالة الآية على ذلك خفاء ، لأن المراد النهي عن إيقاع هذا الفعل والتمكين منه ، وكل المسلمين أولياء في ذلك . كذا في الروح (٢ : ١٠٣) .

الجواب عن عموم علة التحريم للكتايبات والمشركات جميعاً : فائدة : فإن قيل : لما قال عقيب تحريم نكاح المشركات : « أولئك يدعون إلى النار » دل على أنه لهذه العلة حرم نكاحهن ، وذلك موجود في نكاح الكتايبات الذميات منهن والحرقيات ، فوجب تحريمهن لهذه العلة كتحريم المشركات . قلنا : إن هذه ليست علة موجبة لتحريم النكاح وإلا لم يجز إباحتهن بحال ، وقد وجدنا نكاح المشركات قد كان مباحاً في أول الإسلام إلى أن نزل تحريمهن مع وجود هذا المعنى ، فدل على أن هذا المعنى ليس بعلة موجبة لتحريم النكاح . ولا تمنع في الشرع أن

تكون العلة عامة والحكم خاصا، أو أزيد من العلة، لأنها دليل في الشرع وأمارات وليست بموجبات. نظيره قوله تعالى في تعليل تحريم الخمر: «إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة» فذكر ما يحدث عن شرب الخمر من هذه الأمور المحظورة وأجراها مجرى العلة، وليس بواجب إجرائها في معلولاتها، وإلا لوجب أن يحرم سائر البياعات والمناكحات وعقود المداينات لوقوع العداوة والبغضاء بينها في سائر ما فافهم.

قال ابن العربي: ويحتمل أن يكون معنى قوله تعالى: «أولئك يدعون إلى النار» يرجع إلى الرجال في قوله: «ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا»، ولعبد مؤمن خير من مشرك» لا إلى النساء، لأن المرأة المسلمة لو تزوجت كافرا حكم عليها حكم الزوج على الزوجة وتمكن منها ودعاها إلى الكفر، ولا حكم للمرأة على الزوج فلا يدخل هذا فيها. والله أعلم (١: ٦٦). وحاصل هذا الجواب أن قوله: «أولئك يدعون إلى النار» علة للحكم الثاني - وهو تحريم تزويج الكفار من المؤمنات - وهي عامة للمشركين منهم وأهل الكتاب، فلا يجوز أن تكون مسلمة في نكاح كافر مطلقا: وليس بعلة للحكم الأول، فلا يرد عمومها للمشركات والكتابات:

فإن قيل: كما أن الكفار يدعون المؤمنات إلى النار كذلك المؤمنون يدعون المشركات إلى الجنة، فينبغي أن يجوز لهم نكاحهن. أجب بأن المقصود من الآية أن المؤمن يجب أن يكون حذرا عما يضره في الآخرة وأن لا يجوم حول حمى ذلك ويحتمل عما فيه الاحتمال، مع أن النفس والشيطان يعادنان على ما يؤدى إلى النار لا على ما يؤدى إلى الجنة. كما في الروح (٢: ١٠٢):

لا يجوز الزنا بنساء أهل الحرب، وبيان وقوع التصحيف في كلام السيوطي: وفي تحريم نكاح المشركات مطلقا دليل على تحريم الزنا بنساء أهل الحرب بالأولى، فما نقله صاحب الروح عن الجلال السيوطي أن أبا حنيفة رضى الله عنه استدل

بها - أى بقوله تعالى: « ولا يطؤون مرطابا يغيظ الكفار ولا يتالون من عدو نيلا » الآية - على جواز الزنا بنساء أهل الحرب في دار الحرب (٤٣: ١٠) ليس بصحيح بل هو باطل لا أصل له في المذهب . وقد انفقت المتون والشروح والفتاوى على أن الأسير يجوز له التعرض لكل شيء حرم تعرضه للمستأمن لأنه غير مستأمن فهو كالمخلص، فيجوز له أخذ المال، وقتل النفس، دون استباحة الفرج، لأنه لا يباح إلا بالملك ولا ملك قبل الإحراز بدارنا، إلا وجد امرأته المأسورة أو أم ولده أو مديرتة ولم يطمأن أهل الحرب لأنهم ما ملكوهن ، بخلاف الأمة فلا يحل له وطؤها مطلقا ، لأنها مملوكة لهم . ولو وطئوهن - أى امرأته وأم ولده ومديرتة - تجب العدة للشبهة ، فلا يجوز وطئهن حتى تنقضى علتهم . كذا في الدر والشامية . عن البحر وغيره (٣ : ٣٨٢) .

فالذى يقول بجرمة وطأ أمته المأسورة لصيرورتها مملوكة لأهل الحرب كيف يقول بجواز الزنا بنساءهم ؟ ولو كان ذلك جائزا لكان وطأ أمته أجوز كما لا يخفى . وأما قولهم: « إن الكفار في دارهم أرقاء » فعننا أنهم أرقاء بعد الاستيلاء عليهم ؛ وأما قبله فهم أحرار، فافهم . والزنا لم يزل حراما في الشرائع كلها ، وانفقت الأديان على حرمة وقبحه ، وقال الله تعالى : « ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا » وهو عام في جميع أفرادها لم يخص منها شيء ، فمن أين لأحد أن يخص منه نساء أهل الحرب في دار الحرب من غير دليل .

وأما الآ . فالمراد بالوطأ وطأ دار الحرب بالإقدام ، والمراد بالنيل من العدو النكاية فيه بالحرب والضرب ؛ لا وطأ الفروج والنيل منها، هذا هو الذى أجمع عليه أهل العلم من المفسرين والفقهاء . ولا أدري من أين أخذ السيوطى قول أبى حنيفة هذا وأصحابه لا يعرفونه ولا يذكرونه في كتبهم ؟ وليس كل ما ينقل يذكر ، وإنما ذكرته هنا لتلا يعثر أحد بما نقله صاحب روح المعاني وسكت عنه ولم يردده على ناقله . والله تعالى أعلم ، وعلمه أتم وأحكم . وظنى أنه قد وقع التصحيف في

كلام السيوطي؛ وأصله: استدلل بها (أى بقوله: « ولا يتألون من عدو نيلا ») أبو حنيفة على جواز الربا بنسأة من أهل الحرب في دار الحرب ، فصحف الكاتب « الربا بـ » « الزنا » و « النسأة » بـ « النساء » ، فغير المعنى وقلب الأمر ، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

باب الحيض

قوله تعالى : « ويستلونك عن الحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض » الآية

تحقيق المراد بالحيض: الحيض قد يكون اسماً للحيض نفسه ، ويجوز أن يسمى به موضع الحيض كالمقيل والمبيت ، ولكن في فحوى اللفظ ما يدل على أن المراد بالحيض في هذا الموضع هو الحيض ، لأن الجواب ورد بقوله : « هو أذى » وذلك صفة لنفس الحيض لا للموضع الذي فيه ، وكانت مسألة القوم عن حكمه وما يجب عليهم فيه . وذلك لأنه قد كان قوم من اليهود يجاورونهم بالمدينة ، وكانوا يجتنون مواكلة النساء ومشاربتهن ومجالسهن في حال الحيض ، فسأل الأصحاب النبي ﷺ فنزلت . رواه مسلم عن أنس رضي الله عنه .

تحقيق ما يلزم اجتنابه من الحائض : وقد اختلف الفقهاء فيما يلزم اجتنابه من الحائض بعد اتفاهم على أن له أن يستمتع منها بما فوق المترر ، وورد به التوقيف عن النبي ﷺ ، روته عائشة وميمونة رضي الله عنهما « أن النبي ﷺ كان يباشر نسائه وهن حيض فوق الإزار » (حديث ميمونة رواه البخاري بلفظ : « كان النبي ﷺ إذا أراد أن يباشر امرأة من نسائه أمرها ، فأتررت وهى حائض » ولها عن عائشة نحوه . ورواه مسلم عن ميمونة باللفظ الأول . والمراد بالباشرة إلصاق البشرة بالبشرة دون الوطأ ، فلم يثبت أنه ﷺ وطأ امرأة فيما دون فرجها) .

(١) قال في شرح النقاية : صح من قول عائشة : « وكان يأمرني

واختلفوا في الاستمتاع منها بما تحت الإزار بعد أن يجتنب شعار الدم ، فروى عن عائشة . وأم سلمة أن له أن يطأها فيما دون الفرج . وهو قول الثوري ، ومحمد بن الحسن . وقالوا : يجتنب موضع الدم . وروى مثله عن الحسن ، والشعبي ، وسعيد بن المسيب والضحاك . وروى عن عمر بن الخطاب وابن عباس أن له منها ما فوق الإزار . وهو قول أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، والأوزاعي ، ومالك ، والشافعي . قال الجصاص : قوله تعالى : « فاعتزلوا النساء في المحيض » ظاهره يقتضى لزوم اجتنابها فيما تحت المزور وفوقه ، فلما اتفقوا على إباحة الاستمتاع منها بما فوقه سلمناه للدلالة (أى دلالة الإجماع) وحكم الحظر قائم فيما دونه ، إذ لم تقم الدلالة عليه . وكذلك قوله : « ولا تقربنهن » . فلا يخص منه عند الاختلاف

قد ضعفه ابن حزم في المحلى بغير مستند . وكذا قوله : رواه عن حرام مروان بن محمد وهو ضعيف . قال الحافظ : ضعفه ابن حزم فأخطأ ، لأننا لا نعلم له سلفا في تضعيفه إلا ابن قانع ، وقول ابن قانع غير مقنع انتهى .

ومن أباح له ما دون المئزر احتج بحديث حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس قال رسول الله ﷺ : « جامعوهن في البيوت ، واصنعوا كل شئ إلا النكاح » . والجواب أن قوله : « اصنعوا كل شئ إلا النكاح » جائز أن يكون المراد به الجماع فيما دون الفرج أيضا ، لأنه ضرب من النكاح والجماعة . وحديث عمر الذي ذكرناه قاض عليه (لكونه مفسرا) . ولو تعارض حديث عمر وحديث أنس لكان حديث عمر أولى بالاستعمال ؛ لما فيه من حظر الجماع فيما دون الفرج ، وفي ظاهر حديث أنس الإباحة ، والحظر والإباحة إذا اجتمعا فالحظر أولى ، لا سيما وخبر عمر يعضده ظاهر القرآن ، وخبر أنس يوجب تخصيصه ، وما يوافق القرآن من الأخبار فهو أولى مما يخصه . انتهى ملخصا (٩ : ٣٣٨) .

تأويل حديث عائشة المخالف للجمهور : قلت : لا يخفى أن خبر عمر أيضا مخصص للقرآن فيما فوق الإزار ، والموافق لظاهر القرآن ما رواه أبو داود من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن أبي اليان (كثير بن اليان الرحال) عن أم ذرة عن عائشة أنها قالت : « كنت إذا حضت نزلت عن المائل (١) على الحصير ، فلم تقرب رسول الله ﷺ ولم ندن منه حتى نظهر » . وأبو اليان أم ذرة وإن جهلها ابن حزم فقد عرفها غيره ، فأبو اليان ذكره ابن حبان في الثقات . وأم ذرة مولاة عائشة روى عنها ابن المنكدر ، وعائشة بنت سعد ، وأبو اليان هذا ، فارتفعت جهالة عينها . وذكرها ابن حبان في الثقات ، وقال العجلي : تابعة ثقة ، فارتفعت جهالة وصفها . ولكن الحديث منسوخ أو يحمل القرب على الغشيان ، وليس المعنى أنه ﷺ لم يكن يضاجمها ولا يلامسها ؛

لتظاهر الأخبار وتواترها عن عائشة وغيرها من أزواج النبي ﷺ أنه كان يتكى في حجرها وهي حائض فيقرأ القرآن ، وكان يواكلها ، ويشاربها ، وينام معها في الشعار الواحد ، فإن أصابه منها شيء غسل مكانه لم يعده .

وعن بدرة مولاة ابن عباس قالت : بعثني ميمونة بنت الحارث أو حفصة بنت عمر إلى امرأة ابن عباس رضى الله عنهم وكانت بينهما قرابة من جهة النساء ، فوجدت فراشه معتزلاً فراشها ، فظننت أن ذلك عن الهجران . فسألتهما فقالت : إذا طمئت أعزّل فراشي . فرجعت فأخبرتها بذلك ، فردتني إلى ابن عباس وقالت : تقول لك أمك : أرغبت عن سنة رسول الله ﷺ ؟ لقد كان رسول الله ﷺ ينام مع المرأة من نسائه وأنها حائض وما بينهما وبينه إلا ثواب ما يجاوز الركبتين . وهذا إن صح (٢) عن ابن عباس فإنما كان ذلك على معنى الراحة من مضاجعة المرأة في هذا الحالة . قاله ابن العربي (١ : ٦٩) . لا على معنى الكراهة لمضاجعتها . وبالجملة يحل مضاجعتها ومواكبتها بلا خلاف .

ظاهر القرآن يلائم قول الجمهور : وإذا ثبت ذلك فلا يخفى أن الأمر باعتزال النساء في الحيض ليس معناه اعتزالهن بالكلية ، كما كان صنيع اليهود لعنهم الله ، بل المراد اعتزالهن في الجماع ، وهو مقتضى ترتب قوله : « فاعتزلوا النساء في الحيض » على قوله : « هو أذى » ، فالأمر بالاعتزال إنما يعتبر في محل الأذى وهو الفرج . ولما كان عند الكل أن المطلوب بالأمر الاعتزال عن جماع النساء فالأذى يظهر - والله أعلم - أن قوله سبحانه : « ولا تقربوهن » معناه لا تقربوهن في الشيء الذي أمرتم باعتزاله ، وليس هو للتأكد فقط ؛ بل للترقي من تحريم الجماع إلى النهي عن المبادئ الداعية إليه ، فهيننا عن نفس الجماع بقوله : « فاعتزلوا النساء في الحيض » وعن القرب منه بقوله : « ولا تقربوهن » أى

(٢) ذكره ابن حزم في المحلى جازماً به ، فقال : روينا عن ابن عباس أنه كان يعتزل فراش امرأته إذا حاضت (٢ : ١٧٦) .

اعتزلوا وطئن ولا تقربوا وطئن ، كما قال النووي .

والقرب المنى عنه كان مجملا ، لأن العموم ليس بمراد قطعا ، فبين النبي ﷺ حله بقوله : « لك ما فوق الإزار » وبفعله الموافق لقوله ، وأشار بكل ذلك إلى تحريم الفرج وحرمة الذي هو ما بين السرة والركبة . وحينئذ فالمراد بقوله : « إلا النكاح » النكاح وما قاربه ، ويقول عائشة : « له كل شئ إلا فرجها » زواه ابن جرير الفرج وحرمة . وما قلنا من النهى عن قرب الشئ يدل على النهى عن بعض مبادئه نظيره قوله تعالى : « ولا تقربوا الزنا » وقوله : « ولا تمربوا الفواحش » فقد قال المفسرون في معناه : أى لا تقربوه مباشرة مبادئه فضلا عن مباشرته ، فهكذا النهى عن قربان الحائض بعد الأمر باعتزالها نهى عن مبادئ المحظور ، فظاهر القرآن . يلائم قول الجمهور . قال الشعراى فى الميزان : يؤيد الأول - أى قول الجمهور - ظاهر قوله تعالى : « ولا تقربوهن » وما بين السرة والركبة يطلق عليه قربان . ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع عليه فافهم ، والله يتولى هداك .

قوله تعالى : « ولا تقربوهن حتى يطهرن »

دليل تفسير الطهر بانقطاع الدم والتطهر بالاغتسال : أخرج ابن جرير بسند حسن عن مجاهد فى قوله : « ولا تقربوهن حتى يطهرن » قال : انقطع الدم . وعن سفيان أو عثمان بن الأسود « ولا تقربوهن حتى يطهرن » حتى ينقطع عنهن الدم . وعن عكرمة نحوه ، قال : حتى ينقطع الدم . وأخرج ابن جرير ، وابن المنير ، وابن أبى حاتم ، والنحاس فى ناسخه ، والبيهقى فى سننه عن ابن عباس فى قوله : « ولا تقربوهن حتى يطهرن » قال : من الدم . كذا فى الدر المنثور (١ : ٢٦) . وأخرج ابن جرير بسند حسن عن ابن عباس « فإذا تطهرن » يقول : فإذا طهرت من الدم وتطهرت بالماء . وعن مجاهد ، والحسن ، وعثمان بن الأسود أو سفيان نحوه (٢ : ٢٢٨) . فسرُوا التطهر بالاغتسال .

وإذ تقرّر هذا فاعلم أن أهل العلم قد تنازعوا في ذلك فمنهم من يقول : إن انقطاع الدم يوجب إباحتها وطئها ، ولم يفرقوا في ذلك في أقل الحيض وأكثره . ومنهم من لا يجوز وطئها إلا بعد الاغتسال في أقل الحيض وأكثره ، وهو مذهب الشافعي . وقال أصحابنا : إذا انقطع دمها وأيامها دون العشرة فهي في حكم الحائض حتى تغتسل إذا كانت واجدة للاء ، أو يمضي عليها وقت الصلاة ؛ فإذا كان أحد هذين خرجت من الحيض ، وحل لزوجها وطؤها ، وانقضت عدتها إن كانت آخر حيضة . وإذا كانت أيامها عشرة ارتفع حكم الحيض بمضي العشرة ، وتكون بمنزلة امرأة جنب حينئذ في إباحتها وطأ الزوج ، وانقضاء العدة ، وغير ذلك . قاله الجصاص .

جمع الحنفية بين القراءتين ، وجعلهما كالآيتين : ولما رأى ساداتنا الحنفية أن ههنا قراءتين - التخفيف والتشديد - وأن مؤدى الأولى انتهاء الحرمة العارضة بانقطاع الدم مطلقا ، فإذا انتهت الحرمة العارضة حلت بالضرورة ؛ وأن مؤدى الثانية عدم انتهاءها عنده بل عند الاغتسال - لا لأن الاغتسال معنى حقيقى للتطهر كما يوهمه بعض عباراتهم ، لأن استعماله فيما عدا الاغتسال شائع في الكلام المجيد والأحاديث على ما لا يخفى على المتبحر لأن صيغة المبالغة يستفاد منها الطهارة الكاملة للنساء عن الحيض هو الاغتسال - ورأوا أن الطهر إذا نسب إلى المرأة لا يدل على الاغتسال لغة بل معناه فيها انقطاع الدم - وهو المروى عن ابن عباس ومجاهد . وفي تاج البيهقي : « طهرت » خلاف « طمشت » ، وفي شمس العلوم : امرأة طاهر - بغيرهاء - انقطع دمها ، وفي الأساس : امرأة طاهر ونساء طواهر طهرن من الحيض . ولا يعارض ذلك ما في القاموس (طهرت المرأة انقطع دمها واغتسلت من الحيض) لجواز أن يكون بيانا للاستعمال ولو مجازا على ما هو طريقته في كثير من الألفاظ ، والجمع على الاغتسال مجازا من غير قرينة معينة له مما لا يصح ، واعتباره « فإذا تطهرن فأتوهن » قرينة بناء على ما ذكروا أنه يدل التزاما على أن الغاية هي الاغتسال ، لأنه يقتضى تأخر جواز الإتيان عن الغسل ليس بشئ ، وما ذكروه في وجه الدلالة

من الاقتضاء فيه بحث، لأن الفاء الداخلة على الجملة التي لا تصلح أن تكون شرطا كالجمله الإنشائية تجرد الربط ، كما نص عليه ابن هشام في المعنى ، ومثل له بقوله تعالى : « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني » . ولو سلم فاللازم تأخر جواز الإتيان عن الغسل في الجملة لا مطلقا حتى يكون قرينة على أن المراد بقراءة التخفيف أيضا الغسل ، وأن القول بأن إحدى الغابتين داخلة في الحكم والأخرى خارجه خلاف المتبادر . واحتاجوا للجمع بجعل كل منها آية مستقلة، فحملوا الأولى على الانقطاع بأكثر المدة ، والثانية لتمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض . كما حل إبراهيم النخعي قراءة النصب والجر في « أرجلكم » على حالة التخفيف وعدمه ، وهو المناسب ، لأن في توقف قربانها في الانقطاع للأكثر على الغسل إزالتها حائضا حكما وهو مناف لحكم الشرع بوجوب الصلاة عليها المستلزم لإزاله إياها طاهرا حكما ، بخلاف تمام العادة (لدون الأكثر) فإن الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ، ولذا لو زادت ولم يجاوز العشرة كان الكل حيبضا بالاتفاق (فإن قيل : لا تؤمن عودة الدم بعد الاغتسال وبعد مضي وقت صلاة أيضا ؟ قلنا : ولكن الشرع قد أزلها طاهرا بعد الاغتسال اتفاقا ، وبعد مضي وقت الصلاة لحكمه بوجوب الصلاة عليها ، مع أن الحائض لا يحكم عليها بذلك ، فيكون عودة الدم حينئذ ناسخا للحكم الثاني معيدا للحكم الأول لا مبقيا له ، فافهم فإن مثل ابن العربي لم ينتبه لذلك) .

بقي أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل ، فرفع الحرمة بمضي أدنى وقت الصلاة - أعنى أدناه الواقع آخرا واعتسار الغسل حكما على ما قالوا - معارضة النص بالمعنى . والجواب أن القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز أن ينخص ثانيا بالمعنى ، كما قاله بعض المحققين . ولا يخفى ما في مذهب الإمام من التيسير والاحتياط .

وحكى عن الأوزاعي أن حل الإتيان موقوف على التطهر ، وفسره بغسل

موضع الحيض، وقد يقال لتنقية المحل : تطهير . وذهب طاووس ومجاهد في رواية عنه أن غسل الموضع مع الوضع كاف في حل الإبتان . ولا ينبغي أن شيئا من ذلك ليس بطهارة للنساء، وإنما هي طهارة لأعضائهن ، وهو خلاف المتبادر في الآية ، وإنما المتبادر هو الأول ، وإطلاق التطهير على تنقية المحل مما لا ننكره وإنما ننكر إطلاق « يطهرون » على من طهروا مواضع حيضهن، ودون إثباته حيض الرجال . كذا في الروح ملخصا (٢ : ١٠٦) .

وقد أتى في غضون الكلام بما يرد على ابن العربي كل ما أورده على الحنفية في هذا الباب، ومن أراد البسط فليراجع الأحكام للجصاص ، فقد أتى بالعجب العجيب . وأما أقل مدة الحيض وأكثرها وبقية أحكامه فقد ذكرنا كل ذلك في إعلاء السنن والاستدراك الحسن ، فليراجع ، لأن الكتاب لم يتعرض لذلك، وإنما السنة ودلائل السنة أودعناها في إعلاء السنن .

الرد على ابن حزم في قوله بوجوب الجماع بعد كل حيضة : وذهب ابن حزم إلى وجوب الجماع بعد كل حيضة لقوله : « فإذا تطهروا فائتوهن من حيث أمركم الله » . وليس له في ذلك مستند ، لأن هذا أمر بعد الحظر وفيه أقوال لعلماء الأصول ، منهم من يقول : إنه على الوجوب كالمطلق ، وهؤلاء يحتاجون إلى جواب ابن حزم . ومنهم من يقول : إنه للإباحة ويجعلون تقدم النهي قرينة صارفة له عن الوجوب ، وفيه نظر، والذي ينهض عليه الدليل أنه يرد الحكم إلى ما كان عليه قبل النهي فإن كان واجبا فواجب ، أو مباحا فباح . وعلى هذا القول تجتمع الأدلة . وقد حكاه الغزالي وغيره، فاختره بعض الأئمة المتأخرين، وهو الصحيح ، كذا في ابن كثير (١ : ٢٦٠) .

الرد على داود وابن حزم في قولهما بكفاية غسل موضع الحيض لحل الإبتان : وذهب داود وابن حزم إلى كفاية غسل موضع الحيض لحل الإبتان مطلقا ، سواء انقطع الحيض لأقل مدته أو لأكثرها . واحتج بقوله تعالى :

« حتى يطهرن » معناه حتى يحصل لمن الطهر الذي هو عدم الحيض ، وقوله : « فإذا تطهرن » هو صفة فعلهن وكل ما ذكرنا يسمى في الشريعة وفي اللغة تطهرا وطهورا وطهرا ، فأى ذلك فعلت فقد تطهرت . ومن اقتصر بقوله تعالى : « فإذا تطهرن » على غسل الرأس والجسد كله دون الوضوء ، ودون التيمم ، ودون غسل الفرج بالماء ، فقد قفا مالا علم له به ، وادعى أن الله تعالى أراد بعض ما يقع عليه كلامه بلا برهان . انتهى من المحلى (٢ : ١٧٢) .

ورده عليه ابن العربي في الأحكام له بما نصه : وأما داود فإننا لم نراع خلافه لأنه إن كان يقول بخلق القرآن ويضلل أصحاب محمد ﷺ في استمالمهم القياس كفرناه ، فإن راعينا إشكال سؤاله قلنا : هذا الكلام هو عكس الظاهر ، لأن الله تعالى قال : « حتى يطهرن » وهذا ضمير النساء ، فكيف يصح أن يسمع الله تعالى يقول : « حتى يطهرن » فيقول : إن وضأها جائز ؟ مع أن الطهارة عليها واجبة ، فيبيح الوطأ قبل وجود غايته التي علق جواز الوطأ عليها . واعتبر ذلك بعطف قوله تعالى : « ولا تقربوهن » على قوله : « فاعتزلوا النساء » تجمله صحيحا . فإن كان المراد اعتزلوا جميع المرأة كان قوله تعالى : « ولا تقربوهن » عاما فيها فيكون قوله : « حتى يطهرن » راجعا إلى جملتها ، وإن كان المراد بقوله : « فاعتزلوا » أسفلها من السرة إلى الركبة وجب عليه أن يقول : حتى يطهر ذلك الموضع كله ؛ ولا يصح أيضا ، لأنه كان نظام الكلام لو أراد ذلك « حتى يطهرنه » . وكذلك لو كان المراد فاعتزلوا الفرج سواء بسواء (قلت : قد أجاب ابن حزم عن كل ذلك بقوله : إن قوله تعالى : « حتى يطهرن » معناه حتى يحصل لمن الطهر الذي هو عدم الحيض ، فإذا أطلق على المرأة حائض بمجرد خروج الدم من فرجها أطلق عليها طاهر بانقطاع هذا الدم) :

قال : فإن قيل : قال الله تعالى : « قل هو أذى » فإذا زال الأذى جاز الوطأ . قلنا : لو كان الاعتبار بزوال الأذى ما وجب غسل الفرج عندك ، لأن

الأذى قد زال بالجفوف أو القصة البيضاء ، فغسل الفرج إذ ذاك يكون وقد زالت العلة ولم يبق له أثر فلا فائدة فيه . فدل أن الاعتبار بحكم الحيض لا بوجوده . (قلت : لابن حزم أن يقول : لو لم يكن في النص إلا قوله : « ولا تقربوهن حتى يطهرن » لقلنا بجواز الوطأ بزوال الأذى ، لأن الطهر إذا نسب إلى المرأة يراد به انقطاع الدم كما مر ، وهو المروى عن ابن عباس ومجاهد : فلما عقبه الله بقوله : « فإذا تطهرن فأتوهن » دل على توقف حل الإتيان على صفة فعلهن ، وما ذكرنا من غسل الفرج ونحوه يسمى تطهرا لغة وشرعا ، ومن زاد على ذلك فعليه البيان . فلا بد لحل الإتيان من طهارة المرأة من الأذى بانقطاع الدم ومن فعلها الطهارة بشئ يسمى تطهرا : وغسل الفرج تطهر أيضا ، فلا حاجة إلى الزيادة على ذلك لحل الإتيان : وإنما تجب عليها لحل الصاوة) .

قال : وأيضا فإنه علل بكونه أذى ثم منع التبران حتى تكون الطهارة من الأذى ، وهذا بين انتهى (١ : ٧٢) . قلت : الطهارة من الأذى عنده هو انقطاع الحيض ، ولو اقتصر النص على قوله : « لا تقربوهن حتى يطهرن » لجاز الإتيان بمحصل هذه الطهارة ، وإنما وجبت ابتداءً المكتسبة بفعلها لقوله : « فإذا تطهرن » وهو ليس بنص في غسل الرأس والجسد . فإن قيل : لا يحل له وطأها إلا بما يحل لها الصلاة . قال : هذه دعوى باطلة منتقضة لا برهان على صحتها ، وقد يحل له وطؤها حيث لا يحل لها الصاوة وهو كونها مجنونة ومحدثة . وهلا قلم : لا يحل له وطؤها إلا بما يحل لها به الصوم ؟ وهو يحل لها عندكم بروية الطهر فقط من غير اغتسال . فهذه دعوى بدعوى .

فالحق في الجواب أن يقال : إن التطهر مفسر بالاغتسال ههنا إجماعا كما لا يخفى على من تتبع أقوال المفسرين والفقهاء من الصحابة والتابعين ، فحاماه على غسل الفرج محجوج بإجماع من تقدمه . فلا بد من توقف الإتيان على اغتسالها في الجملة ، وهو فيما إذا انقطع لدون أكثر المدة عندنا ، وفيما إذا انقطع مطلقا عند الجمهور .

دليل وجوب الغسل على الحائض بعد انقضاء حيضها : وفي الآية دلالة على أن على الحائض الغسل بعد انقضاء حيضها ، وقد روى ذلك عن النبي ﷺ ، وانفقت الأمة عليه ؛ وإنما الخلاف في توقف الإتيان على الاغتسال ؛ وأما وجوب الغسل على الحائض بعد انقضاء الحيض فلا خلاف فيه . والله تعالى أعلم .

قال في شرح النقاية : وموجبه - أي الغسل - انقطاع الحيض ، لقوله تعالى : « ولا تقربوهن حتى يطهرن - بتشديد الطاء - » أي يغتسلن ، فإن منع الزوج من القربان الذي هو حقه وجعل الغسل غاية لذلك المنع دليل على وجوب الغسل (١ : ١٥) . يعنى إن هذه الآية دللت على حرمة الوطى قبل اغتسال . ومن المعلوم أن الوطى تصرف واقع في ملكه ، فلو كان الاغتسال جائزا أو مستحبا لم يمنع الزوج من الوطى ، فعلم أنه واجب . وبهنا علم وجه اختيار قراءة التشديد فإنه على قراءة التخفيف يكون مفسرا بانقطاع الدم ، فلا يدل على وجوب الغسل . وقيل : في قوله تعالى : « فإذا تطهرن فأتوهن » يعنى إذا اغتسلن مع الزوج وطأها قبل الغسل فدل على وجوبه عليها : قاله الموفق في المغنى .

قال : ولا خلاف في وجوب الغسل بالحيض والنفاس ، وقد أمر النبي ﷺ بالغسل من الحيض في أحاديث كثيرة ، فقال لفاطمة بنت أبي حبيش : « دعى الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها ، ثم اغتسلي وصلى » متفق عليه . وأمر به في حديث أم سلمة وحديث عيسى بن ثابت عن أبيه عن جده ، رواهما أبو داود . وأمر به في حديث أم حبيبة ، وسهلة بنت سهل ، وحمنة بنت جحش ، وغيرهن (١ : ٢١٢) . وهذا دليل على كون التطهر في قوله : « فإذا تطهرن فأتوهن » مفسرا بالاغتسال ، لا بمطلق التطهر بغسل الفرج ونحوه كما زعمه ابن حزم وداود الظاهريان ، فافهم .

قوله تعالى : « نساءكم حرث لكم فانتوا حرثكم أنى شئتم »

مذهب المالكية في وطأ المرأة في دبرها : قال ابن العربي : اختلف العلماء

في جواز نكاح المرأة في دبرها ، فجزوه طائفة كثيرة ، وقد جمع ذلك ابن شعبان في كتاب «جامع النسوان وأحكام القرآن» وأسند جوازه إلى زمرة كريمة من الصحابة والتابعين ، وإلى مالك من روايات كثيرة . وقد ذكر البخاري عن ابن عون عن نافع قال : كان ابن عمر رضى الله عنها إذا قرأ القرآن لم يتكلم حتى يفرغ منه ، فأخذت عليه يوما ، فقرأ سورة البقرة حتى انتهى إلى مكان قال : أتدري فيم نزلت ؟ قلت : لا ، قال : أنزلت في كذا وكذا ثم مضى ، ثم أتبعه بمديث أيوب عن نافع عن ابن عمر «فأتوا حرثكم أنى شئتم» قال : يأتيها في . . . ولم يذكره بعده شيئا . ويروى عن الزهري أنه قال : وهل العبد فيأروى عن ابن عمر في ذلك .

تكذيب نافع من روى عنه جواز إتيان المرأة في دبرها : وقال النسائي عن أبي النضر أنه قال لنافع مولى ابن عمر : قد أكثر عليك القول أنك تقول عن ابن عمر : أنه أفتى أن يأتوا النساء في أدبارهن . قال نافع : لقد كذبوا على ، ولكن سأخبرك كيف كان الأمر ، إن ابن عمر عرض لمصحف يوما وأنا عنده حتى بلغ «نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم» قال : يا نافع ، هل تعلم ما أمر هذه الآية ؟ قلت : لا ، قال : كنا معشر قريش نجبي النساء ، فلما دخلنا المدينة ونكحنا نساء الأنصار أردنا منهن ما كنا نريد من نساتنا ، وإذا هن قد كرهن ذلك وأعظمته - وكانت نساء الأنصار إنما يوتين على جنوبهن - فأنزل الله تعالى «نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم» . (قال ابن كثير : وهذا إسناد صحيح (١ : ٢٦٢) . وهذا عين ما ذكره جابر وأم سامة وغيرهما من الصحابة في سبب نزول الآية ، خرجه الأئمة بأسانيد ثابتة صحاح .

لم يرو ذلك عن ابن عمر غير نافع : وفيه وفي قول الزهري دليل على أنه لم يرو الإتيان في دبر النساء عن ابن عمر غير نافع ، ولذلك علل أبو حاتم ما رواه النسائي من طريق زيد بن أسلم عن ابن عمر أن رجلا أتى امرأته في دبرها .

فوجد في نفسه من ذلك وجدا شديدا ، فأنزل الله « نساءكم حرث لكم » . قال أبو حاتم : لو كان هذا عند زيد بن أسلم عن ابن عمر لما أولع الناس بنافع . وهذا تعليل منه لهذا الحديث ، قاله ابن كثير أيضا .

قال القاضي : وسألت الإمام القاضي الطوسي عنه المسئلة ، فقال : لا يجوز وطأ المرأة في دبرها بحال ، لأن الله تعالى حرم الفرج حال الحيض لأجل النجاسة العارضة ، فأولى أن يحرم الدبر بالنجاسة اللازمة انتهى (١ : ٧٣) .

قال الجصاص : الحرث المزدرع . وجعل في هذا الموضع كناية عن (محل) الجماع ، وسمى النساء حرثا لأنه مزدرع الأولاد . وقوله : « فأتوا حرثكم أنى شئتم » يدل على أن إباحتها الوطأ مقصورة على الجماع في الفرج ، لأنه موضع الحرث . واختلف في إتيان النساء في أدبارهن ، فكان أصحابنا يرمون ذلك وينهون عنه أشد النهي ، وهو قول الثوري والشافعي فيما حكاه المزني .

ناظر الشافعي محمد بن الحسن الإمام في هذه المسئلة : قال الطحاوي : وحكى لنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أنه سمع الشافعي يقول : ما صح عن رسول الله ﷺ في تحريمه ولا تحليله شئ ، والقياس أنه حلال . (وأخرج الحاكم عن ابن عبد الحكم أن الشافعي ناظر محمدا في هذه المسئلة ، فاحتج عليه ابن الحسن بأن الحرث إنما يكون في الفرج . فقال له : فيكون ما سوى الفرج محرما فالزمه . فقال : أرأيت لو وطئها بين الساقين وفي الأعماكن أو في ذلك حرث ؟ قال : لا ، قال : أفيحرم ؟ قال : لا . قال : فكيف تحتج بما لا تقول به ؟ والجواب أن الإيماء فيما عدا الصهايين لا يعد في العرف جماعا ووطأ ، والله تعالى إنما حرم الوطأ والجماع في غير موضع الحرث لا الاستمناء ، فحرمه الاستمناء بين الساقين والأعماكن لم تتعرض له الآية إلا أن يعد ذلك إتيانا وجماعا . وأتى به ؟ ولا أظنك في مرية من هذا . ولكن ابن عبد الحكم يذكر حجة إمامه بتمامها ويساهل في حكاية قول محمد برمته ، وإلا فهو أجل من

أن يقطع بهذه الحجة الضعيفة التي ذكرها الشافعي رحمه الله . ولعله أي الشافعي رحمه الله كان يقول ذلك في القديم ورجع عنه في الجديد ، فإن رواية التحريم عنه مشهورة .

قال الجصاص : وروى اصبيغ بن الفرغ عن ابن قاسم عن مالك قال : ما أدركت أحدا أقتدى به في ديني ليشك فيه أنه حلال - يعني وطأ المرأة في دبرها - ثم قرأ « نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم » قال : فأى شئى أبين من هذا ؟ وما أشك فيه . قال ابن القاسم : فقلت لمالك بن أنس : إن عندنا بمصر الليث بن سعد يحدثنا عن الحارث بن يعقوب عن أبي الحجاب سعيد بن يسار قال : قلت لابن عمر : ما تقول في الجوارى أنحمض لهن ؟ قال : وما التحميص ؟ فذكرت الدبر ، قال : ويفعل ذلك أحد من المسلمين ؟ (ورواه الدارمي في مسنده : حدثنا عبد الله بن صالح ثنا الليث بن سعد ، وكذا رواه ابن وهب وقتيبة عن الليث بن سعد .

صح عن ابن عمر تحريم إتيان النساء في أدبارهن : قال ابن كثير : وهذا إسناد صحيح ، ونص صريح منه بتحريم ذلك . فكل ما ورد عنه مما يحتمل ويحتمل فهو مردود إلى هذا الحكم انتهى . قلت : أو محمول على أنه رجع عنه لما صح عنه من الأخبار أو ظهر له من الآية والله أعلم .

روى ذلك نافع بعد ما كبر وذهب عقله : قال الجصاص : وقال ميمون بن مهران : قال ذلك نافع (عن ابن عمر) يعني تحليل وطأ النساء في أدبارهن بعد ما كبر وذهب عقله (ذكره الطحاوي عن فهد عن علي بن معبد عن عبد الله - هو ابن المبارك - عن ميمون قال الطحاوي : وقد يضيف ما هو أكثر من هذا من بأقل قول ميمون ٢ : ٢٤) . والمشهور عن مالك إباحة ذلك ، وأصحابه ينفون عنه هذه المقالة لقبحها وشناعتها وهي عنه أشهر من أن يدافع بنفيهم عنه . وقد رواه عنه ابن القاسم على ما ذكرنا . وهو مذكور في كتب السرة عنه .

تكذيب مالك من روى عنه هذا القول الشنيع : (قلت : أصحاب الرجل أعرف به وبكلامه وبفتواه ، ولا عبرة بالشهرة في السنة العوام . قال ابن كثير : وروى معمر بن عيسى عن مالك أن ذلك حرام . وقال أبو بكر بن زياد النيسابوري : حدثني إسماعيل بن حسين ثني إسرائيل بن روح سألت مالك بن أنس : ما تقول في إتيان النساء في أدبارهن ؟ قال : ما أنتم إلا قوم عرب ، هل يكون الحرث إلا موضع الزرع ؟ لا تعدوا الفرج . قلت : يا أبا عبد الله ، إنهم يقولون : إنك تقول ذلك . قال : يكذبون على . فهذا هو الثابت عنه انتهى (١ : ٢٦٥) . وبالجمله فقد كذب مالك من روى عنه ذلك ، وكذب نافع من روى عنه نحوه فيما أن يكون ما روى عنها من ذلك كذبا عليها لو كان في الإسناد إليهما ضعف ، أو يحمل على أنها كانا يقولان بذلك قياسا ثم رجعا عنه إلى قول الجمهور لما صح عندهما من الآثار أو ظهر لهما من الآية) .

قال الجصاص : وروى عن محمد بن كعب القرظي أنه كان لا يرى بذلك بأسا - أى بإتيان النساء في أدبارهن - ويتأول فيه قوله تعالى : « أتأتون (١)

(١) واحتج بعض من أباح ذلك بقوله : « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم » فقال : إنه يقتضى إباحتهم وطئهم في الدبر ، لورود الإباحتهم مطلقا غير مقيدة ولا مخصوصة . قلنا : فهل تقول : إنه يقتضى إباحتهم وطئهم في الخيض ؟ فإن قلت : لا ، لقوله تعالى : « فاعزّلوا النساء في الخيض » قلنا : فكذلك لم يقتضى إباحتهم وطئهم في الدبر لقوله : « فاتوا حرثكم » ولا حرث في الدبر . قال العزيزي : في حديث أبي هريرة عند أبي داود « ملعون من أتى امرأة في دبرها » أى جامعها فيه ، فهو من الكبائر . وما ينسب إلى مالك في كتاب السر ، ومحمد بن كعب القرظي ، وإلى أصحاب مالك من حله فباطل ، وهم مبرؤون منه ، لأن الحكمة في خلق الأزواج طلب النسل ، فغير موضع النسل لا يناله ملك الزوج . هذا هو الحق انتهى . قال الحنفى : فيحرمه

الذكران من العالمين ، وتلدون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم - أى من أزواجكم مثل ذلك - إن كنتم تشتهون » (رواه الطحاوى بسند فيه ابن لهيعة ، وقال : ومن يوافق محمد بن كعب على هذا التأويل ؟ وقد قال مخالفيه « وتلدون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم » : مما أحل لكم من جماعهن في فروجهن . وهذا التأويل عندنا أولى من التأويل الأول ، لموافقته لما جاء عن النبي ﷺ مما قد ذكرنا . ولئن وجب أن تقلد في هذا القول محمد بن كعب فإن تقليد سعيد بن المسيب أولى . ثم أخرج بسند صحيح عن الزهري قال : كان سعيد بن المسيب ، وأبو بكر بن عبد الرحمن ، وأبو سلمة بن عبد الرحمن - وأكبر ظني أنه أبو بكر - كانا نيهيان أن توتى المرأة في دبرها) .

قال الجصاص وروى عن ابن مسعود أنه قال : « محاش النساء حرام » (رواه الطحاوى عنه بسند حسن) . وقال عبد الله بن عمر : « وهى اللوطية الصغرى » (رواه الطحاوى أيضا موقوفا عليه ، وهو أصح من المرفوع رواه أحمد وسنده صحيح أيضا) . وقد اختلف عن ابن عمر فيه ، فكأنه لم يرد عنه فيه شئ لتعارض ما روى عنه فيه . وظاهر الكتاب يدل على أن الإباحة مقصورة على الوطأ في الفرج الذى هو موضع الحرث وهو الذى يكون منه الولد ، وقد رويت عن النبي ﷺ آثار كثيرة في تحريمه . رواه خزيمه بن ثابت وأبو هريرة وعلى بن طلق كلهم عن النبي ﷺ أنه قال : « لا تأتوا النساء في أدبارهن » انتهى (١ : ٣٥٢) .

قلت : وقد أطال النفس في سرد الآثار العلامة المحدث المفسر ابن كثير رحمه الله فاستقصاها أشد استقصاء ، مع الكلام على كل حديث فيه مجال للكلام ، وقد أجاد وأحسن الانتقاد ، وقوى مذهب الجمهور وأوضح السداد ، ورد كل ما يخالفه

« إدخال الحشفة في دبرها . وما نقل عن مالك من حله فردود وإن قواه بعض أصحابه . أما التلذذ بدبرها بدون إدخال الحشفة فجاز انتهى (٣ : ٢٨٥) .

بنص الكتاب والسنة وأقوال الصحابة الأجداد .

وقال الطحاوى : فلما تواترت هذه الآثار عن رسول الله ﷺ بالنهى عن وطئ المرأة في دبرها ، ثم جاء عن أصحابه وعن تابعيهم ما يوافق ذلك ، وجب القول به وترك ما يخالفه . وهذا أيضا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمة الله عليهم أجمعين . والله أعلم بالصواب انتهى (٦ : ٢٢) .

وفي الروح : لا دليل في الآية لمن جوز إتيان المرأة في دبرها كبن عمر - وأخبار عنه في ذلك صحيحة مشهورة ، والروايات عنه بخلافها بخلافها - (قلت : كلا ! بل هي صحيحة أيضا كما مر ، وإذا تعارضت تساقطت ، أو يقال : إنه رجع من قوله إلى قول الجمهور) وكان أبي مليكة ، وعبد الله بن القاسم (الصحيح عبد الرحمن بن القاسم صاحب مالك) وكمالك بن أنس ، وكسحنون بن المالكية - والباقي من أصحاب مالك ينكرون رواية الحل عنه ولا يقولون به - وكبعض الإمامية ، لا كلهم كما يظنه بعض الناس من لا خبرة له بمذهبهم . وبالنسبة لشعري ! كيف يستدل بالآية على الجواز مع ما ذكرناه فيها ؟ (أن مجيء أنى بمعنى أين ، وكيف ، ومتى مما أثبتته اللحم الغفير ، وتازمها على الأول من ظاهرة أو مقدرة ، والمعنى حينئذ : فأتوهن من أى مكان شئتم لا فى أى مكان ، فيكون المستفاد تعميم مواضع الإتيان) . ومع قيام الاحتمال كيف ينتهض الاستدلال ؟ لا سيما وقد تقدم قبل وجوب الاعتزال فى الخيض ، وعلل بأنه أذى مستفاد تنفر الطباع السليمة عنه ، وهو يقتضى الاعتزال عن الأدبار ، لاشترك العلة .

ولا يقاس ما فى المحاش من الفضلة بدم الاستحاضة ، ومن قاس فقد أخطأ لأنه الحاضرة ، لظهور الاستعداد والنفرة مما فى المحاش دون دم الاستحاضة ، وهو دم انفجار العرق كدم الجرح . وعلى فرض تسليم أن « أنى » تدل على تعميم مواضع الإتيان كما هو الشائع يجاب بأن التقييد بمواضع الحرث يدفع ذلك .

فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال : « بينا أنا ومجاهد جالسان عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إذ أتاه رجل فقال : ألا تشفينى من آية المحيض ؟ قال : بلى ! فقرأ « ويستلونك عن المحيض - إلى - فأتوهن من حيث أمركم الله » فقال ابن عباس : من حيث جاء الدم ، من ثم أمرت أن تأتى . فقال : كيف بالآية « نساء كم حرث لكم فاتوا حرثكم أنى شئتم » ؟ فقال : ويحك ! وفى الدبر من حرث ؟ لو كان ماتقول حقاً لكان المحيض منسوخاً إذا شغل من ههنا جئت من ههنا ، ولكن أنى سئتم من الليل والنهار » انتهى (٢ : ١٠٨) .

قول ابن عباس فى تفسير الآية هو الفقه والله ، فلا يعدل عنه : قلت : قول ابن عباس هو الفقه والله ، فلا يعدل عنه إلى غيره . وإنما أطلنا الكلام فى الباب لكونه مما تحمير فيه أو لولا الأبواب . والعلم لله الملك الوهاب . إن الله يجب التواين ويجب المتطهرين .

باب الإيمان

قوله تعالى : « لا يؤاخذكم الله باللغو فى إيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » الآية

معنى اللغو فى اليمين : روى أبو داؤد بسنده عن عطاء اللغو فى اليمين قال : قالت عائشة : إن رسول الله ﷺ قال : « اللغو فى اليمين هو كلام الرجل فى بيته : كلا والله ، وبلى والله » ثم قال أبو داؤد : رواه داؤد بن الفرات عن إبراهيم الصائغ عن عائشة موقوفاً ، ورواه الزهري وعبد الملك ومالك بن مغول كلهم عن عائشة موقوفاً أيضاً . قال ابن كثير : وكذا رواه ابن جرير وابن أبي ليلى عن عطاء عن عائشة موقوفاً . ورواه ابن جرير عن هناد عن وكيع وعبد وأبى معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة فى قوله : « لا يؤاخذكم الله باللغو فى إيمانكم » « لا والله ، وبلى والله » ثم رواه عن محمد بن حميد عن سلمة عن ابن إسحق

عن هشام عن أبيه عنها وبه عن ابن إسحق عن الزهري عن القاسم عنها (فالصحيح فيه الوقف على عائشة دون الرفع) .

وقال ابن أبي حاتم : حدثنا أبي ثنا أبو صالح كاتب الليث ثني ابن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة قال : كانت عائشة تقول : « إنما اللغو في المزاحة والمزل ، وهو قول الرجل : لا والله ، وبلى والله . فذلك لا كفارة فيه ، إنما الكفارة فيما عقد عليه قلبه أن يفعله ثم لا يفعله » (عدم وجوب الكفارة في هذا اليمين اللغو متفق عليه ، وكذا وجوب الكفارة في المنعقدة ؛ وإنما الكلام في لزوم الإثم وعلمه ، فعندنا يَأْتُم فيه لكونه داخلا تحت قوله تعالى : « ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم » يريد به كثرة الحلف ، وهو ضرب من الجرأة على الله تعالى ، وابتدال لاسمه في كل حق وباطل . روى نحوه عن عائشة « من أكثر ذكر شئ فقد جعله عرضة » . وقد ذم الله تعالى مكثري الحلف بقوله : « ولا تطع كل حلاف مهين » قاله الجصاص . وروى ابن جرير بسند حسن عن عائشة في قوله : « ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم » قالت : « لا تحلفوا بالله وإن برزتم » (٢ : ٢٣٩) . وإذا كانت الآية محتملة لمعنيين وليس متضادين فالواجب حملها عليهما جميعا ، فتكون مفيدة لحظر ابتدال اسم الله تعالى باليمين في كل شئ حقا كان أو باطلا ، ويكون مع ذلك محظورا أن يجعل يمينه عرضة مانعة من البر والتقوى والإصلاح وإن لم يكثُر . قاله الجصاص أيضا) .

قال ابن أبي حاتم : قرئ على يونس بن عبد الأعلى أخبرنا ابن وهب أخبرني الثقة عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة أنها كانت تتأول هذه الآية - يعنى قوله : « لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم » - وتقول : « هو الشئ يحلف عليه أحدكم لا يريد منه إلا الصدق فيكون على غير ما حلف عليه » . ثم قال : وروى عن أبي هريرة ، وابن عباس في أحد قوليه ، وسليمان بن يسار ، وسعيد بن جبيرة ، ومجاهد في أحد قوليه ، وإبراهيم النخعي في أحد قوليه ، والحسن

وزرارة بن أوفى ، وأبى مالك ، وعطاء الخراسانى ، وبكر بن عبد الله ، وأحد قولى عكرمة ، وحبيب بن أبى ثابت ، والسدى ، ومكحول ، ومقاتل ، وطائرس وقتادة ، والربيع بن أنس ، ويحيى بن سعيد ، وربيعه نحو ذلك (قلت : وهو قول أبى حنيفة وأصحابه رضى الله عنهم) .

قال ابن أبى حاتم : وروى عن عائشة القولان جميعا ، حدثنا عصام بن رواد أنبأنا آدم حدثنا شيبان عن جابر عن عطاء بن أبى رباح عن عائشة قالت : « هو قوله : لا والله وبلى والله ، وهو يرى أنه صادق ولا يكون كذلك » انتهى (١ : ٢٦٧) . فن روى عنها « أنه قول الرجل : لا والله ، وبلى والله » مطلقا ، فقد اختصر الرواية وهو مقيد عندها بما إذا قال ذلك وهو يرى أنه صادق كما ورد التصريح به فى تلك الروايات ، وزيادة الثقة مقبولة .

المراد بما كسبت قلوبكم اليمين الغموس : وإذا تقرر ذلك فعنى قوله : « ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم » هو أن يخلف على الشئ وهو يعلم أنه كاذب . قاله ابن عباس ، ومجاهد ، وغير واحد كما فى ابن كثير أيضا . وليس إلا اليمين الغموس . والمراد بالمواخذة هى الأخرى ، بناء على أن دار المواخذة هى الآخرة ، وأن المطلق ينصرف إلى الكامل ، وقرنت هذه المواخذة بالكسب إذ لا عبرة للقصد وعلمه فى وجوب الكفارات . ولا شك أنه بمجرد اليمين بدون الحنث لا تتحقق المواخذة فى المعقودة : فلا يمكن إجراء « ما كسبت » على عمومها ، فلا بد من تخصيصه بالغموس .

آية اليمين ساكتة عما لا قصد فيه أصلا : فيتحصل من هذه الآية المواخذة الأخرى فى الغموس ، ولا دليل فيها على وجوب الكفارة فيه خلافا للشافعى ، وعدم المواخذة الأخرى فى اللغو مما فيه قصد بظن الصدق . وهى ساكتة عما لا قصد فيه أصلا ويجرى على اللسان بلا قصد فإن كان خطأ أو نسيانا فلا إثم فيه لكون الخطأ والنسيان عفوا ، وإن كان بطريق العادة فهو مذموم وصاحبه

آثم لدخوله في قوله تعالى : « ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم » على تأويل كما مر .
 وحمل أبو حنيفة المواخذة في آية المائدة على الدنيوية (١) وهي الكفارة
 بقرينة قوله سبحانه فيها : « فكفارته إلخ » ؛ وقوله تعالى : « بما عقدتم » على
 المعقودة ؛ لأن المتبادر من العقد ربط الشيء بالشيء ، وهو ظاهر في المعقودة .
 والمراد باللغو في تلك الآية هو المراد في الآية الأولى ، وإنما كرره للدلالة على نبي
 الكفارة فيه كما لا إثم فيه . وبالجملية فلم تتعرض الآيتان صريحا إلا للثلاثة
 أقسام من اليمين : أحدها اللغو الذي لا قصد فيه إلى الكذب بل إلى الصدق .
 والثانية الغموس التي فيها قصد إلى الكذب ، وفيها المواخذة الأخروية فقط .
 والثالثة المنعقدة ، وفيها الكفارة ، ولا تكون إلا على أمر مستقبل كما هو مقتضى
 ربط الشيء بالشيء . وحمل الشافعي قوله : « بما كسبت قلوبكم » وقوله : « بما
 عقدتم الأيمان » على كسب القلب - من عقدت على كذا عزمتم عليه - فأوجب
 الكفارة في الغموس ، وحمل المطلقة على المقيدة ، وفسر اللغو بما لا قصد فيه .

ولا يخفى ما فيه ، فإنه يستلزم ثبوت المواخذة الأخروية في المنعقدة ،
 ولا مواخذة فيها قبل الحنث إجماعا ، وأما بعده فإنما يؤخذ بالكفارة ، فإن كفر
 عنها فلا إثم ، ويستلزم المواخذة في يمين اللغو التي وجد فيها قصد بظن الصدق ،
 ولا مواخذة فيها إجماعا . وأما تفسير أبي حنيفة ففيه إجراء المطلق على إطلاقه والمقيد
 على تقيده ، وحمل العقد على ما يتبادر منه عرفا وشرعا - وهو ربط الشيء بالشيء
 لاربط القلب - نعم ! يبقى اليمين الذي لا قصد معه واسطة غير معلوم الاسم
 والرسم ، ولا بأس بذلك ، فإن قوله تعالى : « بما كسبت قلوبكم » مفسر بالقصد

(١) أي المواخذة الشرعية الدنيوية ، فلا يرد ما في المظهرى : إن كونها
 دنيوية يقتضى كونها من حقوق العباد وإنما هي حق الله تعالى ، حتى لا تنقض
 من تركه الميت ما لم يوص بها . قلنا : المراد كونها مواخذة شرعية في الدنيا ،
 فلا يلزم كونها من حقوق العباد ، فافهم .

إلى الكذب إجماعا لا بطلاق القصد فإن القصد إلى الصدق لا مواخذة فيه . وإذا كان كذلك كان اللغو مفسرا بما لا قصد فيه إلى الكذب بل إلى الصدق ؛ لا بما لا قصد فيه مطلقا ، ولا بد من الوساطة بينها مسكوتا عنها ههنا ومبينا حكمها في النصوص الأخرى التي قد أشرنا إليها .

الرد على صاحب روح المعاني في جعله اللغو عاما لما لا قصد فيه مرة وللغموس أخرى ؛ وبهذا اندحض ما في الروح ؛ إن اللائق بالنظم أن يكون « ما كسبت » مقابلا للغو من غير واسطة بينها انتهى . فإن كون ما كسبت مقابلا للغو وكون ذلك لائقا بالنظم مسلم ، وهما متقابلان على تفسير أبي حنيفة ؛ لأن ما كسبت مفسر بما فيه القصد إلى الكذب واللغو بما فيه القصد إلى الصدق وهما متقابلان بالتضاد ؛ وأما أن اللائق بالنظم أن لا يكون بينها واسطة فممنوع ، فإن ذلك إنما يليق بكلام المصنفين لا بكلام المحاكمين . فإن الحصر العقلي المنطوق ليس من محاسن الكلام في شيء ، ولا هو مما يعنى به أهل البلاغة في كلامهم . ولو كان ذلك لائقا بالنظم ههنا كان لائقا به في آية المائدة أيضا ؛ فيكون اللغو فيها مفسرا بما عدا المتعقبة من الغموس وغيره ، وهذا وإن ذهب إليه من غلب عليه المعقول وكصاحب روح المعاني وأمثاله ولكنه مما يستهجنه أهل البلاغة من الفصحاء ، وكيف يستحسن أن يكون اللغو مقابلا للغموس ، وضده في آية وشامله في أخرى ؟ فالحق ما قلنا ؛ إن الآيتين لم تتعرضا إلا للأقسام الثلاثة من اليمين واللغو مفسر فيها بمعنى واحد ، وأما ما لا قصد فيه أصلا فداخل في قوله : « ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم » مرة وفي قوله : « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا » أخرى ، كما أشرنا إلى ذلك من قبل . فتدبر فإنه نفيس إن شاء الله تعالى .

تفسير مالك للغو كتفسير أبي حنيفة ؛ وقال مالك في الموطأ : أحسن ما سمعت في هذا ؛ إن اللغو الحلف على الشيء يستيقن أنه كذلك ، ثم يوجد على غير

ذلك . وبه قال أحمد . وحديث عائشة « إنه قول الرجل : كلا والله ، وبلى والله » إما محمول على الاختصار كما مر ، أو على الخاطى الذى يسبق الحلف على لسانه من غير قصد كما فى فتح القدير . وهو معنى ما رواه محمد فى الآثار : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها فى اللغو قالت : « هو كل شئ يصل به الرجل كلامه لا يريد يمينا » لا والله ، وبلى والله ، وما لا يعقد عليه قلبه » (فقلوه : « وما لا يعقد عليه قلبه » ظاهر فى كونه صادرا من غير قصد خطأ) قال محمد : وبه تأخذ . ومن اللغو (١) أيضا الرجل يحلف على الثنى يرى أنه على ما حلف عليه فيكون على غير ذلك ، فهذا أيضا من اللغو ، وهو قول أبى حنيفة انتهى .

لا كفارة فى الغموس إجماعا : وذكر أبو عمر فى التمهيد أن عامة العلماء على مذهب ابن مسعود فى أنه لا كفارة فى الغموس . وفى الإشراف لابن المنذر : قال الحسن : إذا حلف على أمر كاذبا يتعمده فليس فيه كفارة ، وبه قال مالك ، والأزاعى ، والثورى ، ومن تبعهم من أهل المدينة والشام والعراق ، وأحمد ، وإسحق ، وأبو ثور ، وأصحاب الحديث ، وأصحاب الرأى . وقال الشافعى : فيها الكفارة .

(١) ولو سلمنا أن معناه ما يصل الرجل به كلامه تأكيدا على العادة لا بإرادة اليمين - كما هو مذهب الشافعى رحمه الله - يكون اللغو مفسرا عند محمد بما لا قصد فيه إلى الكذب بأن لا يكون فيه قصد ، أو يكون بظن الصدق ؛ « وما كسبت » بما فيه قصد إلى الكذب ، فلا يبقى اليمين الذى لا قصد معه واسطة بينهما . ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن الحسن أنه صلى الله عليه وسلم مر بقوم ينتضلون ومعه بعض أصحابه ، فرمى رجل من القوم فقال : أصبت والله ، أخطأت والله . فقال الذى معه : حنث الرجل يا رسول الله ، فقال : « كلا ! أيمان الرماة لغو ، لا كفارة فيها ولا عقوبة » انتهى . وهذا مرسل كما تراه . وأبو حنيفة حمله على الأيمان التى تكون على الظن ، بدليل أن أيمان الرماة بالقصد إلى الكذب ليست من اللغو إجماعا ، فلا بد من التخصيص ، فحنث نخصه بما يكون على الظن فافهم .

ولا نعلم خبرا يدل على ذلك، والكتاب والسنة دالة على الأول. اليمين التي يقطع بها مال حرام أعظم من أن تكفر. انتهى من الجوهر النقي (٢ : ٢٣٣) .

لا كفارة في اللغو مطلقا : وقال في التمهيد : قال المروزي : إن كان الحالف أنه فعل أو لم يفعل عند نفسه صادقا يرى أنه على ما حلف فلا إثم عليه عند مالك ، وسفيان ، وأصحاب الرأي ، وأحمد . وقال الشافعي : لا إثم عليه ، وعليه الكفارة (إذا تبين كذبه) . قال المروزي . وليس قول الشافعي في هذا بالقوى . انتهى منه أيضا (٢ : ٣٣٥) .

وقال ابن قدامة في المغني : لغو اليمين هو أن يحلف على شيء يظنه حقا فيبين بخلافه فلا كفارة فيها . وأكثر أهل العلم على أن هذه اليمين لا كفارة فيها قاله ابن المنذر . يروى هذا عن ابن عباس ، وأبي هريرة ، وأبي مالك ، وزرارة بن أوفى ، والحسن ، ومالك ، وأبي حنيفة ، والثوري . وممن قال : هذا لغو اليمين : مجاهد ، وسليمان بن يسار ، والأوزاعي ، والثوري ، وأبو حنيفة وأصحابه . وأكثر أهل العلم على أن لغو اليمين لا كفارة فيه .

وقال ابن عبد البر : أجمع المسلمون على هذا . وقد حكى عن البخعي في اليمين يظنه حقا فيتبين بخلافه أنه من لغو اليمين ، وفيه الكفارة ، وهو أحد قول الشافعي . وروى عن أحمد أن فيه الكفار وليس هو من لغو اليمين ، لأن اليمين بالله وجدت مع المخالفة فأوجب الكفارة ، كاليمين على المستقبل . ولنا قول الله تعالى : « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم » وهذه منه ، ولأنها يمين غير منعقدة فلم تجب فيها كفارة ، ولأنه غير قاضد للمخالفة فأشبه ما لو حلف ناسيا . وفي الجملة لا كفارة في يمين على ماض ، لأنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام : ما هو صادق فيه فلا كفارة فيه إجماعا ، وما تعمد الكذب فيه فهو يمين الغموس لا كفارة فيها لأنها أعظم من أن تكفر ، وما يظنه حقا فيتبين بخلافه فلا كفارة فيها لأنها من لغو اليمين .

وقال الثوري في جامعه : الأيمان أربعة : -يمينان يكفران : وهو أن يقول الرجل : والله لا أفعل فيفعل ، أو يقول : والله لأفعلن ثم لا يفعل . ويمينان لا يكفران : أن يقول : والله ما فعلت وقد فعل ، أو يقول : والله لقد فعلت وما فعل . انتهى (١١ : ٨٢) . قلت : رواه البيهقي في سننه عن عبثر عن ليث عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود قال : « الأيمان أربعة إلى آخره » ثم قال : رواه الثوري عن ليث عن زياد بن كليب عن إبراهيم من قوله وهو أشبهه . قال ابن التركماني : بل الأول أشبهه ، لأن عبثر ثقة روى له الجماعة ، وقد زاد في السند ويشهد له ما ذكره البيهقي بعد من رواية أبي العالبة عن ابن مسعود . انتهى من الجوهر النقي (٢ : ٢٣٣) . وفيه تصريح بأن الكفارة إنما هي في اليمين المعقودة على مستقبل يمكن فيه البر والحنث ؛ لا في الغموس لأنها ليست كذلك . لأنها على ماض ليس فيه أمر ينتظر فيه الحنث أو البر .

دليل قول الجمهور : إن الغموس لا كفارة فيها : وقال الجصاص : وما يدل على أن الغموس لا كفارة فيها قوله تعالى : « إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لاخلاق لهم في الآخرة » . فذكر الوعيد فيها ولم يذكر الكفارة ، فلو أوجبنا فيه الكفارة كان زيادة في النص . وذلك غير جائز إلا بنص مثله . وروى عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال : « من حلف على يمين وهو فيها آثم فاجر ليقطع بها مالا لقي الله وهو عليه غضبان » . (قال : فأزل الله تصديق ذلك » إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا إلى آخر الآية » رواه البخاري وغيره) . فذكر النبي ﷺ المأثم ولم يذكر الكفارة فدل على أن الكفارة غير واجبة من وجهين : أحدهما أنه لا تجوز الزيادة في النص إلا بمثله . والثاني أنها لو كانت واجبة لذكرها كما ذكرها في اليمين المعقودة في قوله عليه السلام : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير منها ، وليكفر عن يمينه » . رواه عبد الرحمن بن سمرة وأبو هريرة وغيرهما انتهى (١ : ٤٥٤) .

الجواب عما ذكره الحافظ في الفتح من حجة الشافعي في إيجاب الكفارة في الغموس: وأما ما ذكره الحافظ في الفتح من حجة الشافعي قوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث: « فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه » قال: فأمر من تعدد الحنث أن يكفر ، فيؤخذ منه مشروعية الكفارة لمن حلف حائثا انتهى . ففيه أن الحديث ورد فيمن سبق منه يمين منعقدة يجب عليه الكفارة إذا حنث فيها بالنص ، ولما كانت على معصية أمره الشارع بالحنث فيها ، فعمد الحنث فيها مأمور ، وعمد الغموس منهى عنه ، فكيف يقاس هذه على تلك ؟ فافهم .

قال الحافظ في الفتح: وقد أخرج ابن الجوزي في التحقيق من طريق ابن شاهين بسنده إلى خالد بن معدان عن أبي المتوكل عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « ليس فيها كفارة ، يمين صبر يقتطع بها مالا بغير حق » . وظاهر سنده الصحة لكنه معلول ، لأن فيه عننة بقية ، فقد أخرج أحمد من هذا الوجه فقال: في هذا السند: عن المتوكل أو أبي المتوكل . فظهر أنه ليس هو التاجي الثقة ، بل آخر مجهول (قلت: كلا! فإن الشك في التسمية لا يستلزم الجهالة إذا ذكره آخر من غير شك) . وأيضا فالتن مختصر . ولفظه عند أحمد: « من لقي الله لا يشرك به شيئا دخل الجنة - الحديث وفيه - وخمس ليس لها كفارة: الشرك بالله - وذكر في آخرها - ويمين صابرة يقتطع بها مالا بغير حق » (قلت: الاختصار في المتن لم يزل من دأب المحدثين وليس هو من العلة في شيء) .

ونقل محمد بن نصر في اختلاف العلماء ، ثم ابن المنذر ، ثم ابن عبد البر (قلت: والطحاوي أيضا) اتفاق الصحابة على أن لا كفارة في اليمين الغموس . وروى آدم بن أبي أياس في مسند شعبة ، وإسماعيل القاضي في الأحكام عن ابن مسعود: « كنا نعد الذنب الذي لا كفارة له اليمين الغموس ، أن يحلف الرجل على مال أخيه كاذبا ليقطعه » . قال: ولا يخالف له من الصحابة (قلت: وأخرجه

البيهقي في سننه من طريق شعبة عن أبي التياح عن أبي العالية عن ابن مسعود (١٠ : ٣٨) وهذا سند صحيح .

الرد على ابن حزم في الباب : قال : وقد طعن ابن حزم صحة الأثر عن ابن مسعود . (قلت : وما ذا يفعل طعنه وقد احتج به آدم وإسماعيل القاضي وغيرهما ؟ وابن حزم قد يجهل المعروفين ، ويطعن الثقات المأمونين ، كما نهينا على ذلك في الإعلاء في غير ما موضع . ولو كان طعنه مؤثرا لذكره الحافظ مينا مشروحا ، ولكنه طوى عنه كشحا لعلمه ببطلانه ، وذكره مجملا مبها لتأييد مذهبه حمية وتعصبا) .

قال : واحتج بإيجاب الكفارة فيمن تعمد الجماع في صوم رمضان وفيمن أفسد حجه ، قال : ولعلمها أعظم من بعض من حلف اليمين الغموس انتهى (١١ : ٤٨٤) . قلنا : لا نسلم أن ذلك أعظم من اليمين الغموس فإنها من أكبر الكبائر بنص الحديث كما ذكر الحافظ من قبل ، والجماع في رمضان أوفى الحج ليس من أكبر الكبائر ، وقد قال الله تعالى : « فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور ، حنفاء لله غير مشركين به » . وأخرج أحمد ، والترمذي ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن مردويه عن أيمن بن خريم قال : قام فينا رسول الله ﷺ خطيبا فقال : يا أيها الناس ، عدلت شهادة الزور إشراكا بالله - ثلاثا - ثم قرأ : « فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور » . وأخرج أحمد ، والبخاري ، ومسلم ، والترمذي عن أبي بكرة قال : قال رسول الله ﷺ : « ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ؟ قلنا : بلى يا رسول الله ، قال : الإشراك بالله ، وعقوق الوالدين - وكان متكئا فجلس فقال - ألا وقول الزور ، ألا وشهادة الزور ، فما زال يكررها حتى قلنا : ليته سكت » انتهى من الدر المنثور (٤ : ٣٥٩) .

باب الإيلاء

قوله تعالى : « للذين يؤولون من نسائهم تربص أربعة أشهر » الآية

قال الجصاص : الإيلاء في اللغة : الحلف ، هذا أصله ، وقد اختص في الشرع بالحلف على ترك الجماع الذي يكسب الطلاق بمضى العدة ، حتى إذا قيل : آلى فلان من امرأته عقل به ذلك انتهى . والجملة بمنزلة الاستثناء من قوله سبحانه : « ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » فإن الإيلاء لكون أحد الأمرين لازماً له الكفارة على تقدير الحث من غير إثم والطلاق على تقدير البر مخالف لسائر الأيمان المكسوبة ؛ حيث يتعين فيها المؤاخظة بها أو بأحدهما عند الشافعي . والمؤاخظة الأخروية عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ، فكأنه قيل : إلا الإيلاء فإن حكمه غير ما ذكر .

من ترك الوطأ بلايمين . فلا شيء عليه : واستدل بتخصيص هذا الحكم بالمولى على أن من ترك الوطأ ضراراً بلايمين لا يلزمه شيء . وما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت وهي تعظ خالد بن سعيد المخزومي - وقد بلغها أنه هجر امرأته - « إياك يا خالد وطول الحجر : فإنك قد سمعت ما جعل الله تعالى للمولى من الأجل » محمول على إرادة العطف والتحذير من التشبه بالإيلاء ، كذا في الروح (٢ : ١١٢) .

الإيلاء يختص بالزوجات : وفي قوله : « من نسائهم » دلالة على أن الإيلاء يختص بالزوجات دون الإماء ، كما هو مذهب الجمهور . قاله ابن كثير (١ : ٢٦٨) .

الإيلاء لا يختص بالغضب : واستدل بإطلاق قوله : « للذين يؤولون من نسائهم » على أن كل يمين منعت الجماع فهي إيلاء ، سواء كان في الغضب

ثم نزلت في الأندلس أولاً في لأن الله تعالى أنزل الأعلام مطلقاً في ذلك

وحامد، وإسحق؛ حيث يصير عندهم موليا في قليل المدة وكثيرها كما في الروح . ولنا ما روينا في الصحيحين وقد مر ذكره ، وروى البخارى عن أنس قال : « آلى رسول الله ﷺ من نسائه فأقام في مشربة له تسعا وعشرين ليلة ثم نزل ، فقالوا : يا رسول الله ، آليت شهرا ! قال : فقال : إن الشهر يكون تسعة وعشرين » . ولم يكن في ذلك طلاق ولا عدة . وروى البيهقي عن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنها قال : « كان إيلاء أهل الجاهلية السنة والسنين أو أكثر من ذلك ، فوقت الله عز وجل لهم أربعة أشهر ، فإن كان إيلاءه - وفي رواية يونس : فن كان إيلاءه - أقل من أربعة أشهر فليس بإيلاء » (٧ : ٣٨١) . وفيه دلالة على صحة الإيلاء بأربعة أشهر عند ابن عباس ، لقوله : « فوقت الله لهم أربعة أشهر » ولولا ذلك لم يكن للتوقيت معنى .

فأرواه البيهقي من طريق أبي يحيى عن ابن عباس أنه قال : « المولى الذى يحلف لا يقرب امرأته أبداً » لا يخالف مذهب أبي حنيفة ، لأنه يقول : يصير بهذا اللفظ موليا ويصير بغيره أيضا ، وإن أراد ابن عباس الحصر وأن من لا يحلف على الأبد لا يكون موليا فلحنفية لم يخالفوه في ذلك وحدهم ، بل الشافعي وعامة العلماء خالفوه ، فلا يصح حمله على معنى لم يذهب إليه أحد ، وهو خلاف ما روى عنه عطاء ، فافهم .

دليل صحة الإيلاء من الكافر ، والرد على ابن العربي : واستدل بعموم الآية على صحة الإيلاء من الكافر . وأما قول ابن العربي : ولكن لا عبرة بفعل الكافر حتى يقدم على فعله شرط اعتبار الأفعال وهو الإيمان ، كما لا ينظر في صلاته حتى يقدم شرطها انتهى . ففيه أن الإيمان هو شرط اعتبار العبادات دون المعاملات ، والإيلاء من حيث اشتتاله على معنى الطلاق من المعاملات ، فيصح من الكافر كالنكاح والطلاق وغيرهما . وأما قوله : لأن زوجته إن قدرت مسلمة لم يصح بحال ، وإن قدرت كافرة فالنا ولهم ؟ وكيف ننظر في أنكحتهم ؟

انتهى . فنقول : إنهم إذا ترفعوا إلينا في باب النكاح والطلاق مثلا فادعت المرأة أن هذا زوجي ولى عليه النفقة ، أو أن هذا طلقني وهم يدينون بالطلاق ونحوه ، فعلينا أن ننظر في ذلك ونحكم بينهم بحكم الإسلام ، فكذلك إذا ادعت المرأة أن هذا حلف أن لا يقربني أربعة أشهر فصاعدا .

قال الجصاص : قد اختلف في إيلاء الذي فقال أصحابنا جميعا : إذا حلف بعق أو طلاق إن لا يقربها فهو مول ، وإن حلف بصدقة أو حج لم يكن موليا ، وإن حلف بالله كان موليا في قول أبي حنيفة ولم يكن موليا في قول صاحبيه : وقال مالك : لا يكون موليا في شيء من ذلك ، وقال الأوزاعي : إيلاء الذي صحيح ، ولم يفصل في شيء من ذلك ، وقال الشافعي : الذي كالمسلم فيما يلزمه من الإيلاء . قال الجصاص : لما كان معلوما أن الإيلاء إنما يثبت حكمه لما يتعلق بالحنث من الحق الذي يلزمه فواجب على هذا أن يصح إيلاء الذي إذا كان بالعق والطلاق ، لأن ذلك يلزمه كما يلزم المسلم ؛ وأما الصدقة والصوم والحج فلا يلزم إذا حنث . لأنه لا يصح منه فعل هذه القرب ، لأنه لا قرينة له ، ولذلك لم يلزمه شيء من ذلك في أحكام الدنيا . فوجب على هذا أن لا يكون موليا بحلفه بالحج والعمرة والصدقة والصوم إذ لا يلزمه بالجماع شيء ، فكان بمنزلة من لم يحلف . وأما إذا حلف بالله تعالى فإن أبا حنيفة جعله موليا وإن لم تلزمه الكفارة في أحكام الدنيا لأن حكم تسمية الله تعالى قد تعلق على الكافر كهي على المسلم ، بدلالة أن تسمية الكتابي على الذبيحة يبيع أكلها كالمسلم ولو سمي الكافر باسم المسيح لم توكل ، فكذلك الإيلاء ، لأنه يتعلق به حكمان أحدهما الكفارة والآخر الطلاق ، فثبت حكم التسمية عليه في باب الطلاق ۝

الرد على من قال : لا يقع الإيلاء إلا باليمين بالله وحده : قال : ومن الناس من يزعم أن الإيلاء لا يكون إلا بالحلف بالله تعالى ، وأنه لا يكون بحلفه بالعق والطلاق والصدقة ونحوها . وهذا غلط من قائله ، لأن الإيلاء إذا كان

هو الحلف وهو حالف بهذه الأمور ولا يصل إلى جماعها إلا بعق أو طلاق أو صدقة يلزمه وجب أن يكون موليا كحلفه بالله ، لأن عموم اللفظ ينتظم الجميع انتهى ملخصا (١ : ٣٦٣) . وقال ابن العربي : قال قوم : لا يقع الإيلاء إلا باليمين بالله تعالى وحده . وبه يقول الشافعي في أحد قوليه . وبناء على الحديث « من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت » وقد بينا في مسائل الفقه أن الحديث إنما جاء لبيان الأولى لا لإسقاط ما سواه من الأيمان : بل في نص الحديث ما يوجب أنها كلها أيمان ، لقوله عليه السلام : « من كان حالفاً » وإذا كان حالفاً وجب أن تتعقد يمينه . والقول الثاني - وهو الصحيح - أن كل يمين ألزمها نفسه مما لم تكن قبل ذلك لازمة له على فعل أو ترك فهو بها مول ، لأنه حالف ، وذلك لازم صحيح شريعة ولغة . انتهى ملخصا (١ : ٧٥) .

دليل جواز الفيء بالقول إذا تعذر بالفعل : وقوله تعالى : « فإن فاءوا فإن لله غفور رحيم » الفيء في اللغة هو الرجوع إلى الشيء - ومنه قوله تعالى : حتى تفيء إلى أمر الله ، فإن فاءت فأصلحوها بينها بالعدل » يعني حتى ترجع من البغي إلى العدل - وإذا كان الفيء الرجوع إلى الشيء اقتضى ظاهره أنه إذا حلف أن لا يجامعها ثم قال لها : « قد فت إليك : وقد أعرضت عما عزمت عليه من المحجران باليمين » أن يكون قد فاء إليها ، سواء كان قادرا على الجماع أو عاجزا ، هذا هو مقتضى ظاهر اللفظ ، إلا أن أهل العلم متفقون على أنه إذا أمكنه الوصول إليها لم يكن فيئه إلا الجماع : قاله الجصاص . قال : والدليل على أنه إذا لم يقدر على جماعها في المدة كان فيئه باللسان قوله تعالى : « فإن فاءوا » وهذا قد فاء ، لأن الفيء الرجوع إلى الشيء وهو قد كان ممنعا من وطئها بالقول - وهو اليمين - فإذا فاء بالقول فقد رجع عما منع نفسه منه بالقول إلى ضده : فتناولوه العموم وأيضا لما تعذر جماعها قام القول فيه مقام الوطأ في المنع من البيئونة .

فإن قيل : إذا كان الفيء بالقول لا يسقط اليمين (فإنه متى ما وطئها لزمه

الكفارة) فواجب بقاء اليمين ، إذ لا تأتسب للقيء بالقول في إسقاطها . قلنا : هذا غير واجب ، لأنه يجوز بقاء اليمين وبطلان الإيلاء من جهة ما تعلق به من الطلاق . ألا ترى أنه لو طلقها ثلثا بعد الإيلاء ثم عادت إليه بعد زوج كانت اليمين باقية لو وطئها حنث ، ولم يلحقها بها طلاق ، وإن ترك وطئها . وكذلك لو أن رجلا قال لامرأة أجنبية : والله لا أقربك لم يكن إيلاء ، فإن تزوجها كانت اليمين باقية ، لو وطئها لزمته الكفارة ، ولا يكون موليا في حكم الطلاق ؛ فليس بقاء اليمين إذا علة في حكم الطلاق . وشرط أصحابنا في صحة القبيء بالقول وجود العذر في المدة كلها ، ومتى كان الوطأ مقدورا عليه في شيء من المدة لم يكن فيه عندهم إلا الجماع ؛ لأن القبيء بالقول قائم مقام الوطأ عند عدمه ، فلو قدر على الوطأ في المدة بطل حكم القبيء بالقول . انتهى ملخصا (١ : ٣٥٩) .

القبيء الجماع بالإجماع إذا لم يكن عذر : قال الموفق في المغني : والقبيئة الجماع : ليس في هذا اختلاف بحمد الله تعالى . قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن القبيء الجماع . كذلك قال ابن عباس ، وروى ذلك عن علي وابن مسعود ، وبه قال مسروق ، وعطاء ، والنخعي ، وسعيد بن جبير ، والشافعي ، وأبو عبيد : وأصحاب الرأي إذا لم يكن عذر . وأصل القبيء الرجوع ، ولذلك يسمى الظل بعد الزوال فيثأ . لأنه رجع من المغرب إلى المشرق ، فسمى الجماع من المولى فيثمة ، لأنه رجع إلى فعل ما تركه . ومن قال : يقبي بلسانه إذا كان ذا عذر ابن مسعود ، وجابر بن زيد ، والنخعي ، والحسن ، والثوري ، والأوزاعي ، وعكرمة ، وأبو عبيد ، وأصحاب الرأي . وقال سعيد بن جبير : لا يكون القبيء إلا الجماع في حال العذر وغيره . ولنا أن القصد بالقبيئة ترك ما قصده من الإضرار بما أتى به من الاعتذار ، والقول مع العذر يقوم مقام فعل القادر ، بدليل أن إشهاد الشفيع على الطالب بالشفعة عند العجز عن طلبها يقوم مقام طلبها في الحضور في إثباتها .

طريق الفهي بالقول : والفهي بالتول أن يقول : متى قدرت جامعتها .
وحكى أبو الخطاب عن القاضي أن فيشة المذخور أن يقول : فنت إلبك . وهو
قول الثوري ، وأبي عبيد ، وأصحاب الرأي . والذي ذكر القاضي في المجرى مثل
ما ذكر الحرقى ، وهو أحسن ، لأن وعده بالفعل عند القدرة عليه دليل ترك
قصد الإضرار ، وفيه نوع من الاعتذار ، وإخبار بإزالته للضرر عند إمكانه ،
ولا يحصل بقوله : فنت إلبك شيء من هذا . انتهى (٧ : ٤٣٨) . قلت :
لا نزاع في أن التفصيل أحسن : ولا نسلم أنه لا يحصل شيء من هذا بقوله :
فنت إلبك ؛ بل يحصل به إجمالا كل ما يحصل بقوله : متى قدرت جامعتها
تفصيلا . ولا يخفى أن قوله : فنت إلبك ؛ أوفق بالنص : فلا بد من القول بكفايته ،
فإن الزيادة على النص لا تجوز إلا بنص مثله فافهم .

الجواب عن قول من قال : لا تلزم الكفارة بالفهي : واستدل بقوله تعالى :
« فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم » على أن المولى إذا فاء لا تلزمه الكفارة ، ويعتضد
بما رواه أبو داؤد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال :
« من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فتركها كفارتها » . وهو قول الشافعي
في القديم . والذي عليه الجمهور . وهو الجديد من قول الشافعي أن عليه التكفير
لعموم وجوب التكفير على كل حالف في الأحاديث الصحاح . قال أبو داؤد :
والأحاديث عن النبي ﷺ كلها « فليكفر عن يمينه » وهي الصحاح انتهى . قاله
ابن كثير (١ : ٢٦٨) . وقال الله تعالى : « قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم » .
ولأنه حالف حانث في يمينه فلزمته الكفارة ، كما لو حلف على ترك فريضة ثم
فعلها .

والمغفرة لا تنافي الكفارة ، فإن الله تعالى قد غفر لرسوله ما تقدم من ذنبه
وما تأخر وقد كان يقول : « إني والله لا أحلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها
إلا أتيت الذي هو خير وتمحلها » متفق عليه . قال الموفق في المغنى : وإذا فاء لزمته

الكفارة في قول أكثر أهل العلم . روى ذلك عن زيد ، وابن عباس ، وبه قال ابن سيرين ، والنخعي ، والثوري ، وقتادة ، ومالك ، وأهل المدينة ، وأبو عبيد وأصحاب الرأي ، وابن المنذر وهو ظاهر مذهب الشافعي . وله قول آخر : لا كفارة عليه . وهو قول الحسن . وقال النخعي : كانوا يقولون ذلك لأن الله تعالى قال : « فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم » . قال قتادة : هذا قد خالف الناس يعني قول الحسن انتهى (٧ : ٥٣٤) .

قوله تعالى : « وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم »

تأويل الآية عند الحنفية : « فإن فاءوا » رجعوا في المدة « فإن الله غفور رحيم » لما حدث منهم من اليمين على الظلم ، وعقد القلب على ذلك بسبب الغيبة والكفارة . ويؤيده قراءة ابن مسعود « فإن فاءوا فيهن » . « وإن عزموا الطلاق » أى صمموا قصده ، بأن لم يفيئوا واستمروا على الإيلاء « فإن الله سميع » لإيلاءهم الذى صار منهم طلاقا باننا بمضى العدة « عليم » بغرضهم من هذا الإيلاء ، فيجازيهم على وفق نياتهم .

عزيمة الطلاق هى انقضاء الأربعة أشهر قبل الفئى ، فيقع به تطليقة بئنة : فعزيمة الطلاق انقضاء الأربعة الأشهر (١) قبل الفئى إليها ، فيقع بمضى

(١) قد ذكر الفقهاء وغيرهم فى مناسبة تأجيل المولى بأربعة أشهر الأثر الذى ذكره الإمام مالك فى المؤطا عن عبد الله بن دينار قال : خرج عمر بن الخطاب من الليل فسمع امرأة تقول :

تطاول هذا الليل وأسود جانبه وأرقى أن لا خليل الأعبه

فسأل عمر ابنته حفصة رضى الله عنها كم أكثر ما تصبر المرأة عن زوجها ؟ فقالت : ستة أشهر أو أربعة أشهر . فقال عمر : لأحبس أحدا من الجياش أكثر من ذلك . وقال ابن إسحاق عن السائب ابن جبير مولى ابن عباس - وكان

أربعة أشهر تطلقه ، وهو مروى بأسانيد صحيحة عن عمر ، وعثمان ، وعلى وابن مسعود ، وابن عباس ، وابن عمر ، وزيد بن ثابت (وهؤلاء سبعة ، فبطل ما حكاه البيهقي عن الشافعي رحمه الله أبه قول واحد أو اثنين من الصحابة) . وبه يقول ابن سيرين ، ومسروق ، والقاسم ، وسالم ، وأبو سلمة ، وقتادة ، وشريح القاضي ، وقبيصة بن ذؤيب ، وعطاء ، وسليمان بن طرخان التيمي ، وإبراهيم النخعي ، والربيع بن أنس ، والسدي . ثم قيل : لأنها تطلق بمضي الأربعة أشهر طلقة رجعية . قاله سعيد بن المسيب ، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، ومحكول ، وربيعه ، والزهرى ، ومروان بن الحكم . وقيل : لأنها تطلق طلقة بائنة . روى عن علي ، وابن مسعود ، وعثمان وابن عباس ، وابن عمر ، وزيد بن ثابت . وبه يقول (عمر بن الخطاب ، فإن كل من جعل مضي المدة عزيمة الطلاق من الصحابة جعلها طلقة بائنة

قد أدرك أصحاب النبي ﷺ - قال : ما زلت أسمع حديث عمر أنه خرج ذات ليلة يطوف بالمدينة - وكان يفعل ذلك كثيرا - إذ مر بامرأة من نساء العرب مغلقة بابها تقول :

تطاول هذا الليل وأزور جانبه	وأرقى أن لا ضجيج ألاعبه
ألا عبه طورا وطورا كأنما	بدا قمرا في ظلمة الليل حاجبه
يسر به من كان يلهو بقربه	لطيف الحشالا محتويه أقاربه
فوالله لولا الله أنى أراقبه	لزعزع من هذا السرير جوانبه
ولكننى أخشى رقيبا مؤكلا	بأنفاسنا لا يفتر الدهر كاتبه
مخافة ربى والحياء يصدنى	ولاكرام بعلى أن تنال مراكمه .

ثم ذكر بقية ذلك كما تقدم أو نحوه . وقد روى هذا من طرق ، وهو من المشهورات ، قاله ابن كثير (١ : ٢٦٩) . قلت : وقد ورد في بعض طرقه « أربعة أشهر - من غير شك - وهو الصواب . والله تعالى أعلم .

إلا ما روى عن سعيد بن المسيب وطائفة من التابعين ، لم يذهب إلى ذلك أحد من الصحابة على ما علمنا . وبه يقول (عطاء ، و جابر بن زيد ، ومسروق ، وعكرمة ، والحسن ، وابن سيرين ، ومحمد بن الحنفية ، وإبراهيم ، وقبيصة بن ذؤيب ، وأبو حنيفة ، والثوري ، والحسن بن صالح . وكل من قال : إنها تطلق بمضى الأربعة أشهر أوجب عليها العدة إلا ما روى عن ابن عباس وأبي الشعثاء أنها إن كانت حاضت ثلاث حيض فإلعدة عليها ، وهو قول الشافعي ، قاله ابن كثير في تفسيره (١ : ٢٦٨) . وهذا باطل بالنص ، فإن الله تعالى يقول : « والمطلقات يترصدن بأنفسهن ثلاثة قروء » أي بعد الطلاق ، فكيف تنقضى العدة قبل وقوع الطلاق ؟ ولا يقع إلا بمضى الأربعة أشهر ، فكيف تحسب الحيض التي حاضت في الأربعة من عدة الطلاق ؟ ولعل ذلك لم يصح عن ابن عباس . وقال مالك : ليس عليه شيء حتى يمضي أربعة أشهر فيوقف ، فإن فاء وإلا طلق ، فإن أبي عنها طلق عليه الحاكم . وهو المشهور عن الشافعي ، وبه يقول أحمد وإسحاق .

حجة من ذال : يوقف المولى بعد مضي المسدة : واحتجوا بأن ظاهر قوله تعالى : « فإن فاعوا فإن الله غفور رحيم » أن الفيئة بعد أربعة أشهر ، لذكره الفيئة بعدها بالفاء المقتضية للتعقيب ، ثم قال : « وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم » ولو وقع بمضى المسدة لم يحتاج إلى عزم عليه . وقوله : « سميع عليم » يقتضى أن الطلاق مسموع ولا يكون المسموع إلا كلاما ، ولأنها مدة ضربت له تأجيلا فلم يستحق المطالبة فيها كسائر الآجال ؛ ولأن هذه مدة لم يتقدمها إيقاع ، فلم يتقدمها وقوع كعدة العنة ، ومدة العنة حجة لنا فإن الطلاق لا يقع بمضيها . قال أحمد في الإيلاء : يوقف عن الأكبر من أصحاب النبي ﷺ عن عمر بن الخطاب يدل على ذلك (أشار إلى أنه ليس بصريح عنه) وعن عثمان وعلى ، وجعل يثبت حديث على (دل على أنه لم يثبت عن غيره عنده ،

وقد قدما أنه صح عن علي وقوع الطلاق بمضى المدة . وبه قال ابن عمر وعائشة (قلت : قد صح عن ابن عمر خلافه) . وروى ذلك عن أبي الدرداء (قلت : لا عبرة بالرواية ما لم تصح) . وقال سليمان بن يسار : كان تسعة عشر رجلا من أصحاب محمد ﷺ يوقفون في الإيلاء . وقال سهيل بن يسار : سألت اثني عشر من أصحاب النبي ﷺ فكلهم يقول : يوقف ، فإن فاء وإلا طلق . كذا في المغني (٧ : ٥٢٨) .

الجواب عن حجة هؤلاء : وأجيب عن الأول بأن الفاء للتعقيب في الذكر ، ولو سلم فالفاء يقتضى أن يكون الفتي عقيب اليمين ، لأنه جعل الفتي عقيب اليمين ، والمعنى : فإن فاء و بعد الإيلاء ، لأنه جعل الفتي لمن له تربص أربعة أشهر . ويدل على أن المراد الفتي عقيب الإيلاء في المدة اتفاق الجميع على صحة الفتي فيها ، فدل على أنه مراد فيها ، فصار تقديره : فإن فاءوا فيها ، وكذلك قرئ في حرف عبد الله بن مسعود . فحصل الفتي مقصورا عليها دون غيرها ، وبمضى المدة يفوت الفتي ، وإذا فات الفتي حصل الطلاق ؛ ولولا أن الفتي في المدة مراد الله تعالى لما صح وجوده فيها وكان يحتاج بعد هذا الفتي إلى فتي بعد مضيتها .

والقول بأن المراد الفتي بعد المدة مع القول بأن الفتي في المدة صحيح تبطل معه عزيمة الطلاق كهو بعدها : مناقضة في اللفظ ، كقولك : إنه مراد في المدة غير مراد فيها . وأيضا فقوله : « تربص أربعة أشهر » كقوله تعالى : « المطلقات تربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فلما كانت البيونة واقعة بمضى المدة في تربص الأقراء وجب أن يكون كذلك جكم تربص الإيلاء ، من وجوه : أحدها أنا لو وقفنا المولى لحصل التربص أكثر من أربعة أشهر ، وذلك خلاف الكتاب ، ولو غاب المولى عن امرأته سنة أو سنتين ولم ترفعه المرأة ولم تطلب بحقها لكان التربص غير مقدر بوقت ، وذلك خلاف الكتاب . والثاني

أنه لما كانت البيونة واقعة بمضى المدة في تربص الأقرء وجب مثله في الإيلاء ، والمعنى الجامع بينهما ذكر التربص في كل واحدة من المدتين . والثالث أن كل واحدة من المدتين واجبة عن قوله وتعلق بها حكم البيونة ، فلما تعلق في إحداها بمضيتها كانت الأخرى مثلها للمعنى الذى ذكرناه .

وأما قولهم : إن هذه مدة لم يتقدمها إيقاع فلم يتقدمها وقوع . قلنا : وكذلك اللعان ليس بصريح الطلاق ولا كناية عنه ، فيجب على قولكم أن لا تقع الفرقة حتى يفوق الحاكم ؛ ولا يلزمنا على أصلنا ، لأن الإيلاء يجوز أن يكون كناية عن الفرقة إذ كان قوله : لا أقربك يشبه كناية الطلاق ، ولما كان أضعف أمر من غيرها فلا يقع به الطلاق إلا بانضمام أمر آخر إليه - وهو مضى المدة - كما لا يقع في قوله : قد خيرتك ، وأمرك بيدك إلا بانضمام معنى آخر إليه - وهو اختيارها - بخلاف اللعان ، فلا دلالة فيه على معنى الكنابات بحال . وأيضا فإن اللعان مخالف للإيلاء من جهة أن حكمه لا يثبت إلا عند الحاكم ، والإيلاء يثبت حكمه بغير الحاكم فكذلك ما يتعلق به من الفرقة . وبهذا المعنى فارق العين أيضا لأن تأجيله متعلق بالحاكم ، والإيلاء يثبت حكمه من غير حاكم فكذلك ما يتعلق به من الفرقة . وأيضا فإن تقدير أجل العين ليس في الكتاب ولا في السنة ؛ وإنما أخذ حكمه من قول السلف ، وهم الذين خيروها بمضى الحول قبل الوصول إليها ، ولم يوقعوا الطلاق قبل مضى المدة ، بخلاف مدة الإيلاء فإنها مقدرة بالكتاب من غير ذكر التخخير معها ، فالزائد فيها مخالف لحكمه .

وأما قولهم : إنه لما قال : « سميع عليم » دل على أن هناك قولاً مسموعاً ، وهو الطلاق . فباطل ، لأن السميع لا يقتضى مسموعاً ، لأن الله تعالى لم يزل سميعاً ولا مسموع ، ولو سلم لجاز أن يكون ذلك راجعاً إلى أول الكلام ، وهو قوله : « للذين يؤولون من نساءهم » فأخبر أنه سامع لما تكلم به عليم بما

أضمره وعزم عليه . قال الجصاص (١ : ٣٦٢) .

ترجيح قول أبي حنيفة في معنى الآية على قول غيره : وهذا أنسب بقوله سبحانه : « وإن عزموا الطلاق » حيث اكتفى بمجرد العزم ، بخلاف ما قاله الشافعية من أنه يحتاج إلى الطلاق بعد مضي المدة فإنه يحتاج إلى التقدير وبعده لا يحتاج إلى عزموا ، أو يحتاج إلى جعل عزم الطلاق كناية عنه . أي عن الطلاق . فما قيل من أن الآية بصريحها مع الشافعي ليس في محلة انتهى من الروح (٢ : ١١٢) :

قال الجصاص : ولما علمنا أن حكم الله في المولى أحد شيئين : إما الفئى وإما عزيمة الطلاق ، ومعلوم أن العزيمة إنما هي في الحقيقة عقد القلب على الشيء ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون مضي المدة أولى بمعنى عزيمة الطلاق من الوقف . لأن الوقف يقتضى إيقاع طلاق بالقول ، إما أن يوقعه الزوج . وإما أن يطلقها القاضى عليه على قول من يقول بالوقف . وإذا كان كذلك كان وقوع الفرقة بمضى المدة أولى بمعنى الآية . لأن الله تعالى لم يذكر إيقاعا مستأنفا ، وإنما ذكر عزيمة ، فغير جائز أن تزيد في الآية ما ليس فيها .

١ وبالجملة إن القائلين بالوقف يشنون هناك معانى أخر غير مذكورة في الآية إذ كانت الآية إنما اقتضت أحد شيئين من فئى أو عزيمة طلاق ، ليس فيها ذكر مطالبة المرأة ، ولا وقف القاضى الزوج على الفئى أو الطلاق ، فلم يجوز لنا أن نلحق بالآية ما ليس فيها ، ولا أن نزيد فيها ما ليس منها . وقول مخالفيننا يوردى إلى ذلك ، وقولنا يوجب الاختصار على حكم الآية من غير زيادة فيها ، فكان أولى .

ومعلوم أيضا أن الله تعالى إنما حكم في الإيلاء بهذا الحكم لإيصال المرأة إلى حقها من الجماع . أو الفرقة ، على معنى قوله تعالى : « فإمسك بمعروف

أوتسريح بإحسان» . ومن قال بالوقف . يقول : إن لم يفئى أمر بالطلاق ، فإذا طلق لا يخلو من أن يجعله طلاقا بائنا أو رجعيا ، فإن جعله بائنا فإن صريح الطلاق لا يكون بائنا عند أحد فيما دون الثلاث ، وإن جعله رجعيا فلا حظ للمرأة في ذلك لأنه متى شاء راجعها فتكون امرأته كما كانت . فلا معنى لإلزامه طلاقا لا تملك به المرأة بضعها وتصل به إلى حقها . وبهذا ظهر فساد قول من قال : إنه تقع بمضى المدة تطليقة رجعية . وأيضا فإن سائر الفرق الحادثة في الأصول من غير تصريح فإنها توجب البينونة ، فلما لم يكن من المولى تصريح بإيقاع الطلاق وجب أن يكون بائنا . انتهى ملخصا (١ : ٣٦٣) .

العجب من الشيخ ابن العربي حيث أعرض عن الحجج القوية للحنفية وذكر عنهم حجة ضعيفة : والعجب من الشيخ ابن العربي حيث طوى كشحا عن ذكر هذه الوجوه القوية التي ذكرها الجصاص ، واقتصر في حجة الحنفية على ما سمع من بعض العلماء في المدرسة النظامية أن أصحاب أبي حنيفة قالوا : كان الإيلاء طلاقا في الجاهلية فزاد فيه الشرع المدة والمهلة ، فأقره طلاقا بعد انقضائها . انتهى (١ : ٧٦) . وهذه الحجة لم أر أحدا من أصحابنا عرج عليها ؛ وإنما الحجة عندهم في أقوال جماعة من الصحابة الثابتة عنهم بأسانيد صحيحة مع ما ذكرنا من الوجوه النظرية المرجحة لكون مضي المدة عزيمة الطلاق ولكون الشئ مقصورا على الأربعة أشهر . فتدبر وتدكر ، وكن من الشاكرين .

وأما قول أحد : إنه - أي الوقف - قول تسعة عشر أو اثني عشر من الصحابة ؛ فقد ذكرنا عن جماعة ممن ذكرهم بخلاف ذلك . ولا عبرة بكثرة العدد إذا كان قولنا هو قول ثلاثة من الخلفاء عمر وعثمان وعلي ، وهو المحفوظ عن ابن مسعود رضي الله عنهم . ومن أراد البسط في تحقيق الأسانيد فليراجع الجوهر النقي وإعلاء السنن ، والحمد لله ذي الطول والفضل والمزن .

الاستدلال بأية الإيلاء على امتناع جواز الكفارة قبل الحنث والرد على ابن العربي : قال الجصاص : ومما تفيد هذه الآية من الأحكام ما استدل به منها

محمد بن الحسن على امتناع جواز الكفارة قبل الحنث ، فقال : لما حكم الله للمولى بأحد حكيمين من فئتي أو عزيمة الطلاق فلو جاز تقديم الكفارة على الحنث لسقط الإيلاء بغير فئتي ولا عزيمة طلاق ، لأنه إن حنث لا يلزمه بالحنث شيء ، ومتى لم يلزم الحالف بالحنث شيء لم يكن مولى ، وفي جواز تقديم الكفارة إسقاط حكم الإيلاء بغير ما ذكر الله ، وذلك خلاف الكتاب . والله أعلم بالصواب (١ : ٣٦٤) .

واندحض بذلك ما ذكره ابن العربي في الأحكام له : قال علماءنا : إذا كفر المولى سقط عنه الإيلاء ، وفي ذلك دليل على تقديم الكفارة على الحنث في المذهب ، وذلك إجماع في مسألة الإيلاء ، ودليل على أبي حنيفة في غير مسألة الإيلاء ، إذ لا يرى جواز تقديم الكفارة على الحنث انتهى (١ : ٧٧) . فقد عرفت أن ذلك ليس بإجماع في مسألة الإيلاء ؛ وإنما يقول بذلك من قال بتقديم الكفارة على الحنث ، ومن لم يقل بذلك لا يقول بسقوط الإيلاء بالتكفير قبل الحنث ؛ بل يرى ذلك خلاف حكم الله للمولى بأحد حكيمين وأنه يستلزم إسقاط حكم الإيلاء بغير ما ذكر الله وهو غير جائز . فكانت الآية دليلاً للحنفية على امتناع جواز الكفارة قبل الحنث في غير مسألة الإيلاء أيضاً ، فافهم .

باب العدة

قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن » الآية

هذه الآية من أشكال آية في القرآن وأعضائها في الأحكام ، تردد فيها علماء الإسلام ، واختلف فيها الصحابة قديماً وحديثاً والأئمة الأعلام ، ولو شاء ربك لبين طريقها وأوضح تحقيقها ولكنه وكل درك البيان إلى إجتهد العلماء واستنباط الفقهاء ، ليظهر فضل المعرفة في الدرجات الموعود بالرفع فيها ، وقد أطال الخلق فيها النفس فما استنصواوا بقبس ، وبعد ذلك :

دلائل تأويل القرء بالحيض : فاعلم أن السلف قد اختلفوا في المراد بالقرء ، فقال على ، وعمر ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وابو موسى . هو الحيض ، وقالوا : هو أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة (أى حقيقة أو حكما) . وروى وكيع عن عيسى الحافظ (١) عن الشعبي عن ثلاثة عشر رجلا من أصحاب محمد ﷺ ، الخير فالخير ، منهم : أبو بكر ، وعمر ، وابن مسعود ، وابن عباس ، قالوا : الرجل أحق بأمراته ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة . وهو قول سعيد بن جبير ، وسعيد بن المسيب . وقال ابن عمر ، وزيد بن ثابت ، وعائشة : إذا دخلت في الحيضة الثالثة فلا سبيل له عليها . قالت عائشة : « الأقرء الأطهار » . وروى عن ابن عباس رواية أخرى أنها إذا دخلت في الحيضة الثالثة فلا سبيل له عليها ، ولا تحل للأزواج حتى تغتسل . قاله الجصاص (١ : ٣٦٤) .

قال مالك في الموطأ : عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة أنها نقلت حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر حين دخلت في الدم من الحيضة الثالثة ، فذكرت ذلك لعروة بنت عبد الرحمن ، فقالت : صدق عروة . وقد جادلها في ذلك ناس فقالوا : إن الله تعالى يقول في كتابه : « ثلاثة قروء » ، فقالت عائشة : « صدقم ، وتدرؤن ما الأقرء ؟ إنما الأقرء الأطهار » انتهى . قلت : وفيه ما يدل على أن القرء كان عند الناس كافة غير عائشة هو الحيض حتى جادلوها في ذلك ، ولا ننكر وقوع اسم القرء على المعنيين من الحيض والاطهر ، ولكن الكلام في الترجيح ، ولا شك أن الراجح ما ذهب إليه الجمهور من أهل اللسان (٢) .

(١) كذا في أحكام القرآن ، والصحيح عن عيسى الحنط ، كما في المحلى لابن حزم من طريق وكيع (١ : ٢٥٩) . وفي الموطأ لمحمد بن الحسن الإمام : عيسى بن أبي عيسى الحياط - بالمعجمة والتحتانية - وكان عيسى هذا خياطا وحنطا - بياع الحنطة - قال في التقريب : متروك ، من السادسة انتهى .

وروى الثورى عن منصور عن إبراهيم عن علقمة « أن امرأة جاءت إلى عمر رضى الله عنه فقالت : إن زوجى طلقنى واحدة أو اثنتين ، ثم تركنى حتى رددت بابى ، ووضعت مائى ، وخلعت ثيابى . فقال : قد راجعتك . فقال عمر رضى الله عنه لابن مسعود رضى الله عنه وهو إلى جنبه : ما تقول فيها ؟ قال : أرى أنه أحق بها حتى تغتسل من الحيضة الثالثة ، وتحل لها الصلوة . فقال عمر : وأنا أرى ذلك » (رواه البيهقى فى سننه ٧ : ٤١٧ وسنده صحيح) .

ومحمد فى الموطأ عن أبى حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن عمر (ص : ٢٦٨) . ومن طريق الشافعى أنا سفيان عن الزهرى عن ابن المسيب أن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : « إذ طلق الرجل امرأته فهو أحق بها حتى تغتسل من الحيضة الثالثة فى الواحدة والثنتين » . ومن طريق عبد الرزاق أنا معمر عن زيد بن رفيع عن أبى عبيدة قال : « أرسل عثمان رضى الله عنه إلى أبى رضى الله عنه يسأله عن رجل طلق امرأته ثم راجعها حين دخلت فى الحيضة الثالثة ، قال : إنى أرى أنه أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة وتحل لها الصلوة . قال : لا أعلم

(٢) قال الشاعر :

يا رب ذى ضغن على قارض له قروء كقروء الحائض
فأراد الحيض كما فى المحلى (٩ : ٢٥٧) . وأما قول الأعشى :

أنى كل عام أنت جاشم غزوة تشد لأقصاها عزم عرائكا
مورثة مالا وفى الحى رفعة لما ضاع فيها من قروء نساكا

فليس بصريح فى إرادة الأطهار لأن الوطأ عند انقطاع الحيض يجبل المرأة غالباً لرغبة المرأة عند ذلك فى الجماع لخلو رحمها من الفضلات ، كما تشتبه المعدة الغلاء بعد الحلاء ، فيصح أن يقال : إنه أراد بالقروء الحيض ؛ فلئذا وإن لم تكن وقتاً للوطأ حين سيلانها فهى وقت له عند انقطاعها فافهم . ولعل ذلك أحسن مما ذهب إليه الزجاجى من حمل القروء على معنى العدة فتدبر .

عثمان رضى الله عنه إلا أخذ بذلك . (وهذا سند حسن صحيح . وزيد بن رفيع ذكره ابن حبان فى الثقات وقال : كان مفتيها أى الجزيرة ، ورعا فاضلا . وقال عبد الله بن أحمد : سألت أبى عنه فقال : إنه ما به بأس . قلت : سمع من أبى عبيدة ؟ قال : نعم . وقال فى رواية الأثرم : ما علمت إلا خيرا . وقال أبو داود : جزى ثقة . وذكره ابن شاهين فى الثقات ، كذا فى اللسان (٢ : ٥٠٧) . فلا يلتفت إلى تضعيف الدارقطنى له ، ولا إلى قول النسائى : ليس بالقوى) .

ومن طريق وهب عن شعبة عن يونس عن الحسن عن عمر وعبد الله وأبى موسى رضى الله عنهم فى الرجل يطلق امرأته فتحيض ثلاث حيض فيراجعها قبل أن تغتسل ، قال : « هو أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة » . (مراسيل الحسن صحاح عندنا كما مر فى المقدمة) . ومن طريق ابن إسحق نا حجاج قال : قال ابن جريج : « ثلاثة قروء » عن عطاء الخراسانى عن ابن عباس قال : « ثلاث حيض » (وهذا إسناد حسن) . ومن طريق عبد الرزاق أنا ابن جريج عن عمرو بن دينار قال : « الأقرء الحيض عن أصحاب محمد ﷺ ؛ وأما قول ابن عمر رضى الله عنهما ، فإنما أخذه من زيد بن ثابت رضى الله عنه » (وهذا سند صحيح مرسل . وفيه دلالة أن جمهور الصحابة على خلاف زيد بن ثابت وابن عمر فى ذلك رضى الله عنهم . روى ذلك كله البيهقى فى سننه ٧ : ٤١٨) .

القرء بمعنى الحيض فى لغة النبى ﷺ : وما يدل على أن المراد بالقرء الحيض دون الطهر إن لغة النبى ﷺ (١) وردت بالحيض دون الطهر ، فوجب أن

(١) قال الموفق فى المعنى : إن المعهود فى لسان الشرع استعمال القرء بمعنى الحيض ، قال النبى ﷺ : « تدع الصلوة أيام أقرانها » رواه أبو داود ، وقال لفاطمة بنت أبى حبيش : « انظرى ، فإذا أتى قرءك فلا تصلى ، وإذا مر قرءك فتطهرى ، ثم صلى ما بين القرء إلى القرء » رواه النسائى . ولم يعهد فى »

لا يكون معنى الآية إلا محمولا عليه ، لأن القرآن لا محالة نزل بلغته ﷺ ، وهو المبين عن الله عز وجل مراد الألفاظ المحتملة للمعاني ؛ ولم يرد لفته بالطهر ، فكان حمله على الحيض أولى منه على الطهر . قال ابن أبي شيبة : ثنا يزيد بن هارون أنا حجاج عن نافع عن سليمان بن يسار أن امرأة أتت أم سلمة تسأل لها رسول الله ﷺ عن المستحاضة ، فقال : « تدع الصلوة أيام أقرانها » (وباليتين لا تدع الصلوة في طهرها ، ثبت أن المراد بالأقراء الحيض) . وقد وقع لفظ الأقراء في رواية أخرى لابن عيينة بسند جيد ، قال النسائي : أنا محمد بن المنني ثنا سفيان عن الزهري عن عمرة عن عائشة « أن أم حبيبة كانت تستحاض ، فسألت النبي ﷺ ، فأمرها أن تترك الصلوة قدر أقرانها وحيضها » . وهذا من باب العطف (التفسيري) إذا تغيرت الألفاظ (واتحد المعنى) كقوله : وألني قولها كذبا ومينا . وأخرج النسائي أيضا بسند رجاله ثقات عن عمرة عن عائشة أن أم حبيبة استحيضت فذكرت شأنها لرسول الله ﷺ ، فقال : « لتنظر قدر قرئها التي كانت تحيض لها » . ووقع أيضا لفظ الأقراء من غير وجه من رواية عروة عن عائشة . وأخرج أيضا النسائي وأبو داود بسند رجاله ثقات أن فاطمة بنت أبي حبيش شكت إلى رسول الله ﷺ فقال : « إن أتاك قرأك فلا تصلي ، فإذا مر قرأك فتطهري ثم صلي ما بين القرء إلى القرء » .

فظهر بهذا أن الأحاديث الصحيحة وقعت بلفظ الأقراء أيضا ، فسقط ما حكاه البيهقي عن الشافعي : ما حدث سفيان بن عيينة بهذا قط ؛ وإنما قال عن أبواب عن سليمان بن يسار عن أم سلمة أنه عليه السلام قال : « تدع الصلاة عدد الأيام والليالي التي كانت تحيض » أو قال : « أيام أقرانها » . قلنا : إن وقع في رواية ابن عيينة عن أيوب شك فرواية ابن عليه ، وعبد الوارث ، وحاد بن زيد عن

لسانه استعماله بمعنى الطهر في موضع ، فوجب أن يحمل كلامه على اليهود في

أبوب لاشك فيها ، ففيها كفاية . وحديث نافع الذي احتج به الشافعي اختلف عليه في إسناده ، واختلف عليه في لفظه أيضا ، فروى عنه « لتنظر عدة الليالي والأيام التي كانت تحيضهن » . وروى عنه بلفظ الأقرء كما مر عن ابن أبي شيبه في مسنده . وقد وقع لفظ القرء في أحاديث صحيحة كثيرة بمعنى الحيض ، وفي بعضها تصريح بأنها من لفظ النبي ﷺ .

وقال ابن حزم : ثبت أنه عليه السلام قال للمستحاضة : « إذا أتاك قرءك فلا تصلي » وأنه أمرها أن تترك الصلاة قدر أقرئها وحيضتها ، انتهى كلامه . وإذا ثبت إطلاقه عليه السلام القرء على الحيض تعين حمل الآية على ذلك . انتهى من الجواهر التي ملخصا .

قال ابن كثير : والقول الثاني : إن المراد بالأقرء الحيض ، فلا تنقض العده حتى تطهر من الحيضة الثالثة ، زاد آخرون : وتغتسل منها . قال الثوري : عن منصور عن إبراهيم عن علقمة - فذكر الأثر الذي ذكرناه عن عمرو بن مسعود - قال : وهكذا روى عن أبي بكر الصديق ، وعمر ، وعثمان ، وعلى ، وأبي الدرداء ، وعبدادة بن الصامت ، وأنس بن مالك ، وابن مسعود ، ومعاذ ، وأبي بن كعب ، وأبي موسى الأشعري ، وابن عباس (أسنده) عن أكثرهم ابن حزم في المحلى (١٠ : ٢٥٩) وسعيد بن المسيب ، وعلقمة ، والأستود ، وإبراهيم ، ومجاهد ، وعطاء ، وطاوس ، وسعيد بن جبير ، وعكرمة ، ومحمد بن سيرين ، والحسن ، وقتادة ، والشعبي ، والربيع ، ومقاتل بن حيان ، والسدي ، ومكحول ، والضحاك ، وعطاء الخراساني أنهم قالوا : « الأقرء الحيض » . وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه ، وأصح الروايتين (١) عن الإمام أحمد بن

(١) قال الموفق في المغنى : قال القاضي : الصحيح عن أحمد أن الأقرء الحيض ، وإليه ذهب أصحابنا ؛ ورجع عن قوله بالأطهار فقال في رواية النيسابوري : « كنت أقول : إنه الأطهار ، وأنا أذهب اليوم إلى »

حذيل ، وحكى عنه الأثرم أنه قال : الأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون : « الأقرام الخيض » . وهو مذهب الثوري ، والأوزاعي ، وابن أبي ليلى ، وابن شبرمة ، والحسن بن صالح بن حدى ، وأبي عبيد ، وإسحق بن راهويه .

ويؤيد هذا ما جاء في الحديث الذى رواه أبو داود والنسائي من طريق المنذر بن المغيرة عن عروة عن فاطمة بنت أبي حبيش أن رسول الله ﷺ قال لها : « دعى الصلوة أيام أقرامك » . فهذا لوصح لكان صريحا فى أن القرء هو الخيض ، ولكن المنذر هذا قال فيه أبو حاتم : مجهول ليس بمشهور ، وذكره ابن حبان فى الثقات انتهى (١ : ٢٧) .

قلت : أراد أبو حاتم بقوله : مجهول أنه ليس بمشهور ، ولا يشترط فى صحة الحديث كون رواه مشهورا ، وإنما يشترط كونه ثقة ، ومنذر بن المغيرة هكذا ، فقد قال الذهبي فى الميزان : إن بعضهم قواه (٣ : ٢٠٠) . ومن قواه فقد عرفه ، والعارف مقدم على من لم يعرف ، ولم يذكره أحد بجرحة ، فالحديث صحيح . وأيضا فإن هذا اللفظ قد ورد فى أحاديث كثيرة صحيحة ولم ينفرد به المنذر هذا ، واعترف ابن حزم بثبوته كما تقدم ، فهو صريح فى أن القرء هو الخيض .

الرد على ابن حزم : وأما قوم ابن حزم : لم ننكر أن الخيض يسمى قرءا كما أنكم لا تنكرون أن الطهر يسمى قرءا ، وإنما اختلفنا فى أى ذلك هو المراد من قوله تعالى : « ثلاثة قرء » انتهى (١٠ : ٢٦١) . فرد عليه فإنه لما ثبت « أن الأقرام الخيض » . وقال فى رواية الأثرم : « كنت أقول : الأطهار ، ثم وقفت لقول الأكابر » انتهى (٢ : ٨٢) قلت : فلا يلتفت إلى ما حكاه ابن عبد البر أن أحمد رجع إلى أن القرء الأطهار ، فأصحاب الرجل أعرف به وبمذهبه من غيرهم .

إطلاق النبي ﷺ القرء على الحيض تعين حمل الآية على لغته ﷺ ، لأنه لم ينبت ، أنه ﷺ أطلق القرء على الطهر ولا مرة في الدهر .

الجواب عن حجة الخصم : وأما ما احتجوا به من حديث ابن عمر عند البخارى « أنه طلق امرأته وهى حائض ، فأمره رسول الله ﷺ أن يراجعها ويمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ثم تطهر ، ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق ، فتلك العدة التى أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء » . قالوا : فأشار رسول الله ﷺ إلى الطهر وأخبر أنه العدة التى أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء ، فصح أن القرء هو الطهر انتهى . فلا يخفى ما فيه لأنه موقوف على جعل الإشارة للحالة التى هى الطر ، ولا يقوم عليه دليل ، فإن اللام في « يطلق لها النساء » كاللام في قوله تعالى : « فطلقوهن لعدتهن (١) » يجوز أن تكون بمعنى فى ، ولا تكون بمعنى قبل ؛ فقد صرح الرضى أن اللام في نحو جئتك لغرة كذا هى المفيدة للاختصاص ، والاختصاص ههنا على ثلاثة أضرب : إما أن يختص الفعل بوقوعه فيه ، أو يختص به بوقوعه بعده ، أو يختص به لوقوعه قبله نحو الليلة بقيت . وفيما نحن فيه قرينة تدل على كونه قبله ، لأن التطلاق يكون قبل العدة لا مقارنا لها ، ويؤيده قراءة النبي ﷺ في قبل عدتهن ، ومعنى الحديث : فتلك الحيض العدة التى أمر الله تعالى أن يطلق قبلها النساء ، لا أن يطلق فيها كما فهمه ابن عمر وأوقع الطلاق في الحيض .

وقول الخطابي : الأقرء الأطهار لأنه ذكر : فتلك العدة بعد الطهر ، مجاب عنه بأن ذكره بعد الطهر لا يقتضى أن يكون مشارا إليه ، لجواز أن يكون ذكر الطهر للإشارة إلى أن الحيض المحفوف بالطهر يكون عدة .

(١) قال الموفق في المغنى : فأما قوله تعالى : « فطلقوهن لعدتهن » فيحتمل أنه أراد قبل عدتهن ، إذ لا يمكن حمله على الطلاق في العدة ، ضرورة أن الطلاق سبق العدة ، لكونه سببا والسبب يتقدم على الحكم فلا يوجد قبله » والطلاق في الطهر تطليق قبل العدة إذا كانت الأقرء الحيض انتهى (٩ : ٨٥) .

دليل آخر على أن القرء هو الحيض : وما يدل على أن القرء الحيض ما أخرجه أبو داؤد والترمذى (١) وابن ماجه والدارقطنى عن عائشة أنه عليها السلام قال : « طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان » صرح بأن عدة الأمة حيضتان ، ومعلوم أن الفرق بين الحرة والأمة باعتبار مقدار العدة لا فى جنسها ، فيكون بياناً لقوله تعالى : « ثلاثة قروء » . وكونه لا يقاوم ما أخرجه الشيخان فى قصة ابن عمر رضى الله عنها لضعفه ، لأن فيه مظاهراً ولم يعرف له سواء لا يخلو عن بحث ؛ أما أولاً فلما علمت أن ذلك الحديث ليس بنص فى المدعى ، وأما ثانياً فلأن تعليل تضعيف (٢) مظاهر غير ظاهر ، فإن ابن عدى أخرج له حديثاً آخر ، ووثقه ابن حبان ، وقال الحاكم : ومظاهر شيخ من أهل البصرة ، ولم يذكره أحد من متقدمى مشايخنا يجرح . فإذا إن لم يكن الحديث صحيحاً كان حسناً .

تصحیح حدیث : عدة الأمة حیضتان : وما یصحح الحدیث عمل

(١) ولا یرد علیه ما رواه الدارقطنى من طریق زید بن أسلم قال : سئل القاسم بن محمد عن عدة الأمة فقال : الناس یقولون : حیضتان ، وأنا لا نعلم ذلك فى کتاب ولا سنة انتهى . وإسناده صحیح . قال الحافظ : هذا یبطل حدیث مظاهر ، حیث روى هذا الحدیث عن القاسم بن محمد . قلنا : كان القاسم یقول ذلك قبل أن یسمع من عائشة الحدیث ، بدلیل قوله : وأنا لا نعلم ذلك فى کتاب ولا سنة . وحدیث عائشة عن النبی صلی الله علیه وسلم من السنة حتماً . وهذا أظهر من أن ینحى على عاقل ولكن العصبية ذهبت بالحافظ عن الجمع بهذا الوجه ، فافهم .

(٢) قال الموفق فى المعنى : فإن قالوا : هذا یرویه مظاهر بن أسلم ، وهو منکر الحدیث . قلنا : رواه عبد الله بن عيسى عن عطية العوفى عن ابن عمر كذلك ، أخرجه ابن ماجه فى سننه ، وأبو بكر الخلال فى جامعه . وهو نص فى عدة الأمة فكذلك عدة الحرة انتهى (٩ : ٨٤) .

العلماء على وقته ، وقال الترمذى عقيب روايته : والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم . وفي الدارقطنى : قال القاسم وسالم : وعمل به المسلمون ، وقال مالك : شهرة الحديث تغنى عن سنده . كذلك فى الفتح . انتهى من الروح ملخصا .

وأىضا فللحديث طرق وشواهد كثيرة . قال ابن حزم فى المحلى : رويانا من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر قال : « عدة الأمة حيضتان ، وعدة الحرة ثلاث حيض » انتهى (١٠ : ٢٥٨) . وههنا من أصح الأسانيد . ورواه ابن ماجه فى سننه من طريق عمر بن شبيب ثنا عبد الله بن عيسى عن عطية عن ابن عمر مرفوعا نحوه سواء . وعمر بن شبيب وعطية مختلف فىهما ، وثقهما بعضهم وتكلم فىهما آخرون ، وحسن الترمذى لعطية غير ما حديث ، فالإسناد حسن . وأخرج الحاكم عن أبى عاصم عن مظاهر عن القاسم عن ابن عباس (١) عن النبي ﷺ : « طلاق الأمة ثنتان ، وقرعها حيضتان » . وقال : الحديث صحيح ، ولم يخرجها . وروى الشافعى أخبرنا سفيان بن عيينة عن محمد بن عبد الرحمن مولى أبى طلحة عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن عتبة عن عمر قال : ينكح العبد امرأتين ويطلق تطلقتين ، وتعد الأمة حيضتين ، فإن لم تكن تحيض فشهريين أو شهرا ونصفا . ومن طريق الشافعى رواه البيهقى فى المعرفة (٢ : ٣٢) . وههنا سند صحيح على شرط مسلم . وصححه الحفاظ فى التلخيص (ص - ٣٢٧) . قال ابن حزم : وروينا من طريق الزهرى عن قبيصة بن ذؤيب عن زيد بن ثابت مثل ذلك سواء سواء أى مثل قول ابن عمر : « عدة الأمة حيضتان ، وعدة الحرة ثلاث حيض » . وبههنا ظهر أن القائلين بكون الأقراء هى الأطهار قد رجعوا إلى قول الجمهور إنها الحيض ؛ أو يقال : إن الرواية عنهم متعارضة ، فتساقطت .

(١) ولا يعارضه ما رواه الحاكم وأبو داؤد وغيرهما من طريق يحيى بن أبى كثير أن عمر بن معتب أخبره أن أبى احسن مولى بنى نوفل أخبره أنه •

قال الجصاص : وإذا ثبت أن عدة الأمة حيضتان كانت عدة الحرة ثلاث حيض ، وهذان الحديثان وإن كان ورودهما من طريق الآحاد فقد اتفق أهل العلم على استعمالهما في أن عدة الأمة على النصف من عدة الحرة ، فأوجب ذلك صحته .

دليل آخر على أن القراء هو الحيض : ويدل عليه أيضاً حديث أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال في سبايا أوطاس : « لا توطأ حامل حتى تستبرأ بحيضة » (رواه أبو داود ، والحاكم وقال : صحيح (١) على شرط مسلم ، وله طرق عديدة ذكرها الزيلعي ، فراجع) . ومعلوم أن أصل العدة موضوع للاستبراء ؛ فلما جعل النبي ﷺ استبراء الأمة بالحيضة دون الطهر وجب أن تكون العدة بالحيض دون الطهر ، إذ كل واحد منهما موضوع في الأصل لمعرفة براءة الرحم من الحمل .

«استفتى ابن عباس في مملوك كانت تحته مملوكة فطلقها تطليقتين ثم عتقا بعد ذلك : هل يصلح له أن يخطبها ؟ قال : نعم ، قضى بذلك رسول الله ﷺ انتهى . فقد قال الخطابي : لم يذهب إلى ذلك أحد من العلماء فيما أعلم ، وفي إسناده مقال . وقال المنذرى : أبو الحسن هذا قد ذكر بغير صلاح غير أن الراوى عنه عمر بن معتب قال ابن المديني : منكر الحديث . وقال : أيضاً مجهول ، لم يرو غير يحيى بن أبي كثير . وقال النسائي : ليس بالقوى . قال أبو نصر : منكر الحديث انتهى ملخصاً من العون .

(١) قال الموفق في المغنى : فإن قيل : لا نسلم أن استبراء الأمة بالحيضة ، وإنما هو بالطهر الذي قبل الحيضة ، كذلك قال ابن عبد البر ، وقال : قولهم : إن استبراء الأمة حيضة بإجماع ليس كما ظنوا ، بل جائز لها عندنا أن تنكح إذا دخلت في الحيضة واستيقنت أن دمها حيض . كذلك قال إسماعيل بن إسحاق ليحيى بن أكرم حين دخل عليه في مناظرته إياه (قلت : وهذا ذهاب منه إلى أن القراء هو الانتقال من الطهر إلى الحيض ، وقد عرفت فساده وبطلانه بوجوه قد

دلالة القرآن على أن القراء هو الحيض : ويدل عليه أيضاً قوله تعالى :
 « واللاتي يشن من الحيض من نساءكم إن لربنم فعدتن ثلثة أشهر » فأوجب
 الشهر عند عدم الحيض فأقامها مقامها ، فدل ذلك على أن الأصل هو الحيض ،
 كما أنه قال : « فلم تجدوا ماء فتميموا » علمنا أن الأصل هو الماء .

الرد على من قال : القراء هو الانتقال من الطهر إلى الحيض : وأما قول
 القائل : القراء هو خروج من طهر إلى حيض (كما ذكره صاحب الروح عن
 الشافعي ، وقال : هو القول القوي له) أو من حيض إلى طهر فهو قول فاسد
 من وجوه ، أحدها أن السلف اختلفوا في معنى قوله تعالى : « يتربصن بأنفسهن
 ثلثة قروء » على وجهين فمنهم من قال : هي الحيض ، ومنهم من قال : هي
 الأطهار ؛ ولم يقل أحد منهم : إنه خروج من حيض إلى طهر أو من طهر إلى

« ذكرها الجصاص في الأحكام له) . قلنا : هذا يرده قول النبي ﷺ (أيضاً) :
 « لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا حائل حتى تسبرأ بحبضة » (والحبضة هي
 المرة الواحدة الكاملة من الحيض لا مجرد الانتقال من الطهر إليها) . ولأن
 الاستبراء تعرف براءة الرحم ، وإنما يحصل بالحبضة لا بالطهر الذي قبلها ، ولأن
 العدة تتعلق بخروج خارج من الرحم ، فوجب أن تتعلق بالحيض كوضع الحمل .
 يحققه أن العدة مقصودها معرفة براءة المرأة من الحمل ، فتارة تحصل بوضعه ،
 وتارة تحصل بما ينافيه وهو الحيض الذي لا يتصور وجوده معه انتهى
 (٩ : ٨٤) :

ويدل على أن العدة إنما شرعت لأجل تعرف براءة الرحم قوله تعالى فيما
 بعد : « ولا يحل لمن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن » وقد انفقوا على أن المراد
 بما خلق الله في أرحامهن الحيض دون الطهر ، فلا يحصل التعرف إلا بالحيض ،
 فيكون عدتها ثلاث حيض . والعجب ممن فسر القراء بالطهر كيف ذهل عن
 قوله تعالى : « ولا يحل لمن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن » ؟ فإنه كالصريح
 في تفسير القراء بالحيض . والله تعالى أعلم .

حيض ، فقول القائل عما وصفت خارج عن إجماع السلف . وكذلك أهل اللغة اختلفوا في معناه في أصل اللغة على أقوال ، ولم يقل أحد منهم ما يوجب احتمال انتقالها من حيض إلى طهر أو من طهر إلى حيض ، فيفسد من هذا الوجه أيضاً . ولو كان القرء اسماً للانتقال المذكور لوجب أن يكون سمي به في الأصل غيره على وجه الحقيقة ثم ينتقل إلى الانتقال من حض إلى طهر ؛ إذ معلوم أنه ليس باسم موضوع لهذا المعنى في أصل اللغة ، وإنما هو منقول من غيره ؛ فإذا لم يسم شيئاً من ضروب الانتقال بهذا الاسم علمنا أنه ليس باسم له ، وأيضاً لو كان كذلك لوجب أن يكون انتقالها من الطهر إلى الحيض قرء : ثم انتقالها من الحيض إلى الطهر قرء ثانياً ، ثم انتقالها من الطهر الثاني إلى الحيض قرء ثالثاً ، فتتضح علتها بدخولها في الحيضة الثانية .

فإن قيل : الظاهر يقتضيه إلا أن دلالة الإجماع منعت منه ، لأنهم قد اتفقوا أنه لو طلقها وهي حائض لم يكن خروجها من حيض إلى طهر قرء معتداً به ، فثبت أن انتقالها من حيض إلى طهر غير مراد . قلنا : فكذلك قد اتفقوا على أن القرء إما هو الحيض أو هو الطهر ، ولم يقل أحد بأنه الانتقال من طهر إلى حيض أو بالعكس ، انتهى ملخصاً (١ : ٣٦٨) .

الرد على صاحب روح المعاني حيث قوى كلام الشافعية في الباب :
وبهذا اندحض قول صاحب الروح : وبالجملة كلام الشافعية في هذا المقام قوى ، كما لا يخفى على من أحاط بأطراف كلامهم ، واستقرأ ما قالوه ، وتأمل ما دفعوا به أدلة مخالفينهم انتهى (٢ : ١١٥) . ولو أنه راجع كلام الجصاص لم يقل ما قال ، واعترف بأن كلام الحنفية أقوى ما يكون في هذا الباب . ولات حين مناص !

الجواب عن اعتبار الاغتسال ومضي وقت الصلاة زيادة على الأقرء : فإن قيل : قد اعتبرتم معشر أهل العراق ، معاني أخر غير الأقرء من الاغتسال أو مضي

وقت الصلاة ، والله تعالى إنما أوحى لعد بالأفراء ولسن الاغتسال ولا مضي وقت الصلاة في شيء . فلما لم نعبر - لا فر - إلى هي عد عدنا لكنا لم نتيقن انقضاء الحيض والحكم بمضيه إلا بأحد معصي . لمن كانت أيامها دون العشرة وهو الاغتسال استباحه الصلاة به ، فكون طاهرا بالانفاق . على ما روى عن عمر و علي وعبدانه و عطياء السلف من بقاء الرجعة إلى ان يغسل أو يمض عليها وقت الصلاة . فيلزمها فرضها فيكون لروم فصرص الصلاة منافيا لبقاء حكم الحيض . وهذا إنما هو كلام في مضي الحيض الثالثة ووبوع الطهر منها . وليس ذلك من الكلام في المسئلة في شيء . ألا ترى أنا نقول : إذا كانت أيامها عشرة انقضت عدتها بمضي العشرة اعتسلت أو لم تعتسل ، لحصول اليقين بانقضاء الحيضة ؟ والملمر لنا ذلك - نقل في إلزامه واضح للأقراء في غير موضعها .

فإن قيل : كلام عطياء السلف مقيد بالاغتسال ومقتضاه عدم انقضاء العدة بدونه ، سواء انقطع الدم لعشرة أو لدونها . قلنا : إنما قيده : لأن الغالب انقطاع الدم لدون العشرة ، كما هو معلوم من عادة النساء . وقد ثبت عن بعض السلف حذف قيد الاغتسال كما روينا من طريق عبد الرزاق عن ابن جريح أخر في عمرو بن مسلم عن طاووس قال : « يراجعها ما كانت في الدم » وروينا من طريق سعيد بن منصورنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير قال . « هو أحق بها ما كانت في الدم » . ومقتضاه أنه لاحق لها إذا انقطع الدم (١) من

(١) قد اتفق القائلون بأن القرء هو الحيض على أن سائر الأحكام تنقطع بانقطاع دمها الثالثة ، كحكم العدة في الميراث ، ووقوع الطلاق بها ، واللعان ، والنفقة فكذلك العدة تنقضى بطهرها من الثالثة . واختاره أبو الخطاب من الخنابلة ، وهو قول سعيد بن جبير ، والأوزاعي ، والشافعي في القديم . لأن الله تعالى قال : « يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » وقد كملت القروء ، بدليل وجوب العسل عليها ، ووجوب الصلاة ، وفعل الصيام ، وصحته منها . وروى عن أحمد أنها

• في عدتها ولزوجها رجعتها حتى يمضي وقت الصلاة التي طهرت في وقتها . وهذا قول الثوري ، وبه قال أبو حنيفة لإذا انقطع الدم لدون أكثر الحيض ، فإن انقطع لأكثره انقضت العدة بانقطاعه . وعن أحمد أنها في العدة مالم تغتسل فيحل لزوجها ارتجاعها . قال : واعتبار الغسل قول الأكثرين من الصحابة ولا مخالف لهم في عصرهم فيكون إجماعا . قال القاضي : فإذا شرطنا الغسل أفاد عدمه إباحة الرجعة وتحريمها على الأزواج ؛ فأما سائر الأحكام فإنها تنقطع بانقطاع دمها . انتهى من المعنى ملخصا (٦ : ٨٧) .

قلنا : انقطاع سائر الأحكام دليل انقطاع العدة ؛ فالقول بإباحة الرجعة قبل الاغتسال ، وبانقطاع حكم العدة في الميراث ووقوع الطلاق واللعان والنفقة ونحوها تناقض من القول وتحافت ، فالأولى ما قاله أبو حنيفة . قال الموفق في المعنى : لأن ظاهر قوله تعالى : « يترصدن بأنفسهن ثلاثة قسوة » وجوب التويع ثلاثة كاملة : و من جعل القسوة الأطهار لم يوجب ثلاثة ، لأنه يكفي بطهرين وبعض الثالث ، فيخالف ظاهر النص ؛ و من جملة الحيض أوجب ثلاثة كاملة فيوافق ظاهر النص ، فيكون أولى من مخالفه انتهى (٩ : ٨٤) .

فإن قيل : إن الحيضة التي طلق فيها لا تحسب من عدتها بغير خلاف بين أهل العلم ، كما ذكره المرفق (٩ : ٨٥) . ولو كان القراء هو الحيض لوجب عندكم على أصلكم أن تعتد بتلك الحيضة قراء ، وقد قال بذلك الحسن كما روينا من طريق عبدالرزاق عن عثمان بن مطر عن سعيد بن أبي عروبة عن مطر الوراق عن الحسن فيمن طلق امرأته ثلاثا وهي حائض : « إنها تعتد بها من أقربائها » ذكره ابن حزم في المحلى ، وقال : بقول الحسن نقول : إن طلقها ثلاثا وهي حائض فليها تعتد بتلك الحيضة (٩ : ٢٦٢) .

قلت : ألا يستحي ابن حزم من الاحتجاج بعثمان بن مطر ؟ وهو ممن يروي الموضوعات عن الأثبات ، وهو الذي روى عن ثابت عن أنس مرفوعا « اتخذوا

الحِيضَةُ الثالثة ، اغتسلت أو لم تغتسل . فجمعنا بين الآثار بحمل بعضها على تمام العشرة ، وبعضها على ما هو دونه . وروينا من طريق عبدالرزاق عن ابن جريج عن إسماعيل بن مسلم عن الحسن البصرى قال : « هو أحق بها ما لم تغتسل إلا أن ترى الطهرتم تؤخر اغتسالها حتى تفوتها تلك الصلوة ، فإن فعلت فقد بانت حينئذ » ذكر الآثار كلها ابن حزم في المحلى (١٠ : ٢٥٩ ، ٢٥٤) . وهذا هو قول أبي حنيفة و سفيان الثوري .

الجواب عن قول الشافعية : إن حمل القروء على قرنين و بعض الثالث كحمل قوله : « الحج أشهر معلومات » على شهرين وبعض الثالث : و لما احتج بعض أصحابنا لترجيح ما ذهبوا إليه بأن الأقراء حيض يمكن معه استيفاء ثلاثة قروء بكاملها ، لأن المطلقة يلزمها تربص ثلاث حيض ؛ وإنما تخرج عن العهدة بانقضاء الحيضة الثالثة . و من قال : إنه طهر يجعلها خارجة من العدة بقرآن وبعض الثالث ، لأن عنده إذا طلقها آخر الطهر تعتد بذلك قرأ . فإذا كان في أحد القولين تكمل الأقراء الثلاثة دون القول الآخر كان القول الأول أليق . أجاب عنه الشافعي وأصحابه رحمهم الله بأن الله قال : « الحج أشهر معلومات » والأشهر جمع

« الحمام المقصصة في بيونكم تلهو الشياطين بها دون صبيانكم » كما في الميزان (٢ : ١٨٩) . وقد أجمع أهل العلم على خلاف ما حكاه عثمان هذا عن الحسن - وحاشاه أن يقول : تعتد بتلك الحيضة التي طلقت فيها - لأن الطلاق إنما حرم في الحيض لما فيه من تطويل العدة عليها ، فلو احتسبت بتلك الحيضة قرء كان أقصر بعدتها وأنفع لها فلم يكن محرما ؛ ولأن الله تعالى أمر بثلاثة قروء فتناول ثلاثة كاملة ، والتي طلق فيها لم يبق منها ما تتم به مع اثنتين ثلاثة كاملة ، فلا يعتد بها . فإن قيل : إن عدم اعتدادها يستلزم الزيادة على الثلاثة . قلنا : وكيف يستلزم الزيادة والطلاق في الحيض محرّم منهى عنه شرعا يجب على الزوج الرجوع منه ، وما كان ذلك حاله فهو في حكم العدم والسقوط شرعا ؟ فلا يعتد به ، ولا يلزم بمثله زيادة . فافهم فإن كثيرا من العقلاء لم يتنبه لهذه الدقيقة . والله سبحانه تعالى أعلم .

وأقله ثلاثة ، ثم إنا حملنا الآية على شهرين وبعض الثالث أه . ولا يخفى ما فيه ، فإن انكلام ليس في إطلاق الجمع على أقل من ثلاث ؛ بل في إطلاق لفظة ثلثة على أقل من ثلثة ، وإن الثلثة من أساء العدد ، وهي نص في مدلولاتها . وإنما كان الجواب يستقيم لو كان النص قد ورد بلفظ الحج ثلثة أشهر ثم حملناه على شهرين وبعض الثالث .

الجواب عن إيراد الفخر السرازي على الحنفية أن حمل القرء على الحيض يوجب الزيادة عنى الثلثة : وأجاب الفخر الرازي بأنه كما لوح حمل الأقرء على الأطهار النقصان عن الثلاثة فحمله على الحيض يوجب الزيادة عليها ، لأنه إذا طلقها في أثناء الطهر كان ما بقي من الطهر غير محسوب من العدة ، فتحصل الزيادة انتهى (٢ : ٢٤٤) . ولا يخفى فسادُه وبطلانه ؛ لأن الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه ، فإذا كانت العدة هي الحيض لم يكن الطهر من الزيادة عليه في سبب ؛ لأن الطهر ليس بعده عدتنا . وهذا أظهر من أن يخفى على طالب فضلا عن عالم فاضل ، ولكن العصبية تذهب بالمرأ مسداهب ، وتبعده عن الأنصاف محرّحل .

وبالحملة نقول بأن القرء هو الحيض هو قول أكابر الصحابة وأجلة التابعين وهو ثابت عن النبي ﷺ في غير ما حديث ، وهو المؤيد بظواهر النصوص التي ذكرناها ، وهو الاحتياط ؛ لأن المطلقة إذا مر عليها بقية الطهر وطعت في الحيضة الثالثة لا يحل للغير التزوج بها ، وجانب التحريم أولى بالسرعاية . ولأن الأصل في الأبضاع الحرمة فكان أولى لقوله ﷺ : « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » فافهم ، والله تعالى أعلم ، وعلمه أتم وأحكم . وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وبارك وسلم .

قوله تعالى : « ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر » الآية

قال ابن كثير : « ما خلق الله في أرحامهن » أى من حبل أو حيض . قاله ابن عباس ، وابن عمر ، ومجاهد ، والشعبي ، والحكم بن عتيبة ، والربيع بن أنس والضحاك ، وغير واحد . وقوله : « إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر » تهديد لهن على خلاف الحق . ودل هذا على أن المرجع في هذا إلهن ؛ لأنه أمر لا يعلم إلا من جهتهن ، ويتعذر إقامة البينة غالبا على ذلك ؛ فرد الأمر لإلهن وتوعد من فيه لئلا يخبرن بغير الحق إما استعجالا منها لانتقضاء العدة أو رغبة منها في تطويلها لما لها في ذلك من المقاصد ، فأمرت أن تخبر بالحق في ذلك من غير زيادة ولا نقصان انتهى (١ : ٢٧٠) .

القول قول المرأة في وجود الحيض وعدمه ، وفي سائر ما يتعلق بالحيض من الأحكام : وقال الجصاص : لما وعظها الله تعالى بترك الكتمان دل على أن القول قولها في وجود الحيض أو عدمه وكذلك في الحبل ، لأنها جميعا مما خلق الله في رحمها ، ولولا أن قولها فيه مقبول لما وعظت بترك الكتمان ولا كتمان لها ؛ فثبت بذلك أن المرأة إذا قالت : أنا حائض لم يحل لزوجها وطئها ، وإذا قالت : قد طهرت حل له وطؤها . وكذلك قال أصحابنا : إنه إذا قال لها : أنت طالق إن حضت فقالت : قد حضت طلقت ، وكان قولها كالبينة ، وفرقوا بين ذلك وبين سائر الشروط إذا علق بها الطلاق نحو قوله : إن دخلت الدار ، أو كلمت زيدا ، فقالوا : لا يقبل قولها إذا لم يصدقها الزوج إلا بيينة ، وتصدق في الحيض والطهر لأن الله تعالى قد أوجب علينا قبول قولها في الحيض والحبل وفي انتقضاء العدة ، وذلك معنى يخصها ولا يطلع عليه غيرها ، فجعل قولها كالبينة . فكذلك سائر ما تعلق من الأحكام بالحيض فقولها مقبول فيه . ونظير هذه الآية في تصديق المؤمن فيما أوثمن عليه قوله تعالى : « وليملأ الذي عليه الحق ، وليتق الله ربه ،

ولا يبخس منه شيئا . لما وعظه بترك الخبث دل ذلك على أن القول قوله فيه ، ولولا أنه مقبول القول فيه لما كان ، وعرضا بترك الخبث وهو لو بخس لم يصدق عليه .

كل من أوتمن على شيء فالقول قوله فيه كالمودع والمضارب وغيرهما : وذلك كله أصل في أن كل من أوتمن على شيء فالقول قوله فيه ، كالمودع إذا قال : قد ضاعت الوديعة أو قد رددتها ، وكالمضارب والمستأجر وسائر المأمونين على الحقوق . ولذلك قلنا : إن قوله تعالى : « فبرهان مقبوضة » ثم قوله تعالى عطفًا عليه : « فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أوتمن أمانته ولينق الله ربه » فيه دلالة على أن الرهن ليس بأمانة ، لما عطف الأمانة عليه إذ كان الشيء لا يعطف على نفسه وإنما يعطف على غيره . لا يقال : إن الحيض هو حكم يتعلق بالدم الخارج ، فما دام في الرحم فلا حكم له ولا معنى لاعتباره ولا إيمان المرأة عليه . قلنا : وقت الحيض إنما يرجع فيه إلى قولها إذ ليس كل دم سائل (من الفرج) حيضا ، وإنما يكون حيضا بأسباب أخر نحو الوقت ، والعادة ، وبسراة الرحم عن الحبل ، وهذه الأمور إنما تعلم من جهتها ؛ فهي إذا قالت : قد حضت ثلاث حيض فالقول قولها بمقتضى الآية ، وكذلك إذا قالت : لم أردما ولم تنقض عدتي فالتقول قولها ، وكذلك إذا قالت : قد أسقطت سقطا قد استبان خلقه وانقضت عدتي فالقول قولها . وإنما التصديق متعلق بحيض قد وجد .

فرق محمد في رواية النوادر بين قول المرأة : قد حضت وبين قول الغلام : قد احتلمت : ولذلك فرق محمد بين قول المرأة : قد حضت ، وبين قول الغلام : قد احتلمت ، فيقبل قولها ويحكم ببلوغها إذا كانت قد بلغت سنا تحيض فيه مثلها لما ذكرنا ، ولا يصدق الغلام حتى يعلم الاحتلام أو بلوغ سن يكون مثله بالغافيا ، والفرق بينهما أن الحيض إنما يعلم من جهتها لتعلقه بالأوقات والعادة والمعاني التي لا تعلم من جهة غيرها ، وقد دلت الآية على قبول قولها

فيه ، وليس كذلك الاحتلام ، لأنه لا يتعلق خروج المني على وجه التدفق والشهوة بأسباب آخر غير خروجه ، ولا اعتبار فيه بوقت ولا عادة ، فلا يعتبر قوله فيه حتى نعلم يقينا صحة ما قال . وأيضاً فإن دم الحيض والاستحاضة لما كانا على صفة واحدة لم يجز لمن شاهد الدم أن يقضى له بحكم الحيض فوجب الرجوع إلى قولها ، إذ هو شيء تعلمه هي دوننا ؛ وأما الاحتلام فلا يشتهبه فيه خروج المني على أحد شاهده وهو يدرك ويعلم من غير التباس منه بغيره ، فلذلك لم نحتاج فيه إلى الرجوع إلى قوله . انتهى ملخصاً (١ : ٣٨٣) .

ترجيح ظاهر الرواية على رواية النوادر في قبول قول الغلام والجارية كليهما : قد بلغت : قلت : وهذا الذي ذكره من الفرق بين الغلام والجارية هي رواية هشام عن محمد في النوادر ، وظاهر الرواية عنه بخلافه ، قال القدوري : وإذا راحق الغلام والجارية اللحم وأشكل أمره في البلوغ فقال : قد بلغت فالقول قوله وأحكامه أحكام البالغين . قال في الهداية : لأنه معنى لا يعرف إلا من جهتها ظاهراً ، فإذا أخبرا به ولم يكسبها الظاهر (بأن كان سنهما يَحْتَمَلُهُ) قبل قولها فيه كما يقبل قول المرأة في الحيض انتهى (٣ : ٣٤٢) . وهذا صريح في كون الغلام والجارية في قبول قولها في ذلك سواء . وأما قوله : إن الاحتلام لا يشتهبه فيه خروج المني على أحد شاهده ، ففيه أن مشاهدته متعسر جدا ؛ فكيف يمكن مراقبة حال الغلام ومعاهدته حين يتعلم نائماً ؟ وإذا جف المني على الثوب فقد يشبهه بالمدى لرقته كما صرح به الفقهاء في أبواب غسل الجنابة ، وإذا كان كذلك فالرجوع فيه إلى قوله كما يقبل قول المرأة في الحيض فافهم .

دلالة الآية على أن حكم الحيض لا يتعلق بلون الدم : قال الجصاص : وفي هذه الآية دلالة على أن الحيض لا يتعلق حكمه بلون الدم ، لأنه لو كان كذلك لما اقتصت هي بالرجوع إلى قولها دوننا ، لأنها وإيانا متساوون في

التفرقة بين الأكران ، فدل ذلك على أن دم الحيض غير متميز بلوله من دم الاستحاضة وإنهما على صفة واحدة . ففيه دلالة على بطلان قول من اعتبر الحيض بلون الدم (وهم الظاهرية كابن حزم وغيره) وإنما لم يعلم ذلك إلا من جهتها عند سقوط اعتبار لون الدم لما وصفنا أن وقت الحيض ، والعادة فيه ، ومقداره ، وأوقات الظهر إنما يعلم من جهتها ؛ إذ ليس كل دم حيضا ، وكذلك وجود الحمل النافي لكون السدم حيضا ، وإسقاط سقط كل ذلك المرجع فيه إلى قولها لأننا لا نعلمه نحن ولا نقف عليه إلا من جهتها انتهى (١ : ٣٧٢) .

حرمسة إسقاط الحمل استعجالا للطلاق : وفي الكشف : يجوز أن يكون كتمان ما في الأرحام كناية عن إسقاط الحمل ، كذا في الأحمديّة (ص : ٧٦) . فيكون إشارة إلى حظر الإسقاط استعجالا للطلاق لا على حظره مطلقا ، فلا ينافيه ما ذكره الفقهاء من التفصيل فيه جوازا وكراهة وتحريما فافهم .

قوله تعالى : « وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا »

أى بعولتهن أحق برجعتهن في أيام العدة لا بعدها من غير نكاح . ومعنى كونه أحق بردها أن الرجل إذا أراد الرجعة وأبنتها المرأة وجب إثبات قوله على قولها وكان أحق منها (بقبول القول) ؛ لا أن لها حقا في الرجعة ، ويجوز أن يكون الأحقية باعتبار غيره من الرجال أى الزوج القديم أحق بهدة المطلقة بأن يردّها إلى الحال الأولى من غيره ، فليس له حق إمامتها إلى نفسه في العدة . وفي الروح : أحق ههنا بمعنى حقيق ، عبر عنه بصيغة التفضيل للمبالغة كأنه قيل : للبعولة حق الرجعة أى حق محبوب عند الله تعالى ، بخلاف الطلاق فإنه مبغوض ولذا ورد للتفسير عنه « أبغض الحلال إلى الله تعالى الطلاق » . وإنما لم يبق على معناه من المشاركة والزيادة إذ لاحق للزوجة في الرجعة ، كما لا يخفى (٢ : ١١٦) .

الطلاق الرجعي لا يحرم الوطئ : وفيه دليل على أن الطلاق الرجعي لا يحرم

الوطى حيث سباه زوجها ، لا سيما والبعل والنخل الشارب بعروقه ، عبر به عن الزوج لإقامته على الزوجة للمعنى المخصوص ، وقيل : باعلها جامعها ، قاله الراغب . ففى اختيار لفظ البعولة إشارة إلى أن أصل الرجعة بالجماعة ، كذا فى الروح أيضاً . ففيه رد على ما ذهب إليه الشافعى من أنه لا رجعة إلا بالقول دون الوطى ، كما أن فى الإبلاء من عكس ذلك . انتهى من الأحمديّة (ص - ٧٦) .

وقال الموفق : الرجعية زوجة يلحقها طلاقه وظهاره وإبلاءه ، ويرث أحدهما صاحبه (ما دامت معتدة) بالإجماع ، وإن خالها صح خلعه ، وقال الشافعى فى أحد قوله : لا يصح (الخلع) لأنه يراد للتحريم وهى محرمة . ولنا أنها زوجة صح طلاقها فصح خلعه ، والنكاح باق ولا نأمن رجعتة ، على أننا نمنع كونها محرمة ، وظاهر كلام الخرق أن الرجعية محرمة ، وقد روى عن أحمد ما يدل على هذا ، وهو مذهب الشافعى . وحكى ذلك عن عطاء ومالك . وقال القاضى : ظاهر المذهب أنها مباحة . قال أحمد فى رواية أبى طالب : لا تحتجب عنه ، وفى رواية أبى الحارث : تتشوف له ما دامت فى العدة . فظاهر هذا أنها مباحة له ، له أن يسافر بها ، ويخلو بها ويوطئها . وهذا مذهب أبى حنيفة ، لأنها فى حكم الزوجات فأبيحت له كما قبل الطلاق انتهى (٨ : ٤٧٧) . فإن قيل : إنما يطلق الرد فيما قد زال عنه ملكه ، فأما فيما هو فى ملكه فلا يصح أن يقال بردها إلى ماكه مع بقاء ملكه فيها قلنا : لما كان هناك سبب قد تعلق به زوال النكاح عند انقضاء العدة جاز إطلاق اسم الرد عليه فسماه ردا إذا كان رافعا لحكم السبب الذى تعلق به زوال الملك . وهو كقوله تعالى : « فبلغن أجلهن فأمسكنوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف » وهو ممسك لها فى هذه الحال لأنها زوجها (وأيضاً ١) قد

(١) وبهذا اندحض قول ابن العربى : إن الرد إلى قولهم مجازى ، والرد الذى حكمنا به حقيقى (١ : ٧١) . فلانسلم كون الرد حقيقة فى الرد إلى الحل من الحرمة ، بل هو عام لكل ما فيه رجوع إلى الحالة الأولى ، سواء كان من الحرمة إلى الحل أو من الوحشة إلى الألفة ونحوها . ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان .

يطلق الرد مع بقاء الملك كما في الحديث « المنحة مردودة والعارية مؤداه » . ويقال: رد الودائع إلى أهلها وهي مملوكة لهم فافهم) .

نصح الرجعة بالإجماع ولو راجعها مضاراً بالرجعة : وهذه الرجعة وإن كانت معقودة بشرطة أرادة الإصلاح فإنه لاخلاف بين أهل العلم أنه إذا راجعها مضاراً في الرجعة أن رجعت صحيحة ، وقد دل على ذلك قوله تعالى : « ولا تمسكوهن ضراراً لعتدوا » ثم عقبه بقوله : « ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه » فلو لم تكن الرجعة صحيحة إذا وقعت على وجه الضرر لما كان ظالماً لنفسه بفعلها .

جواز عطف الخاص على العام وإرجاع الضمير إلى الخاص في ضمن العام : وقد دلت الآية أيضا على جواز إطلاق لفظ العموم في مسميات ثم يعطف عليه بحكم يختص به بعض ما انتظم العموم ، لأن قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » عام في المطلقة ثلاثا وفيها دونها - لا خلاف في ذلك - ثم قوله : « وبعولتهن أحق بردهن » حكم خاص فيمن كان طلاقها دون الثلاث ولم يوجب ذلك الاقتصار بحكم قوله : « يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » على ما دون الثلاث ، ولذلك نظائر كثيرة في القرآن والسنة ، نحو قوله تعالى : « ووصينا الإنسان بوالديه حسنا » وذلك عموم في الكافرين والمسلمين ، ثم عطف عليه قوله : « وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم » وذلك خاص في الوالدين المشركين ، فلم يمنع ذلك عموم أول الخطاب في الفريقين . قاله الجصاص (١ : ٣٧٤) .

ورده ابن كثير بأن قوله : « وبعولتهن أحق بردهن » هذا في الرجعيات ؛ فأما المطلقات البوائن فلم يكن حال نزول هذه الآية مطلقة بانن ، وإنما كان ذلك لما حصرها في الطلاق الثلاث . فأما حال نزول هذه الآية فكان الرجل أحق برجعة امرأته وإن طلقها مائة مرة ، فلما قصرها في الآية التي بعدها على ثلاث تطليقات

صار للناس مطلقة بائن وغير بائن . وإذا تأملت هذا تبين لك ضعف ما سلكه بعض الأصوليين من استشهادهم على مسألة عود الضمير - هل يكون مخصصا لما تقدمه من لفظ العموم أم لا؟ - بهذه الآية الكريمة ، فإن التمثيل بها غير مطابق لما ذكروه . والله تعالى أعلم انتهى (١ : ٢٧١) . قلت : أصل المسئلة ليس بمتوقف على هذا المثال فقط ، بل له نظائر كثيرة ، ولم يزل عطف الخاص على العام وإعادة الضمير إلى الخاص في ضمن العام من دأب الفصحاء .

إطلاق السلف النسخ على التخصيص : فائده : قد ذكر في قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » نسخ في مواضع ، أحدها ما رواه مطرف عن أبي عمّان النهدي عن أبي كعب قال : لما نزلت عدة النساء في الطلاق والمتوفى عنها زوجها قلنا : يا رسول الله ، قد بقي نساء لم تنزل عدتهن بعد ، الصغار والكبار والحلبى ، فنزلت : « واللاتى يئسن من المحيض من نسائكم - إلى قوله - وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » . وروى عبد الوهاب عن سعيد عن قتادة قال : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فجعل عدة المطلقة ثلاث حيض ، ثم نسخ منها التي لم يدخل بها في العدة ، ونسخ من الثلاثة القروء امرأتان : « واللاتى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم » فهذه العجوز التي لا تحيض ، « وللاتى لم يحضن » فهذه البكر (الصغيرة التي لم تبلغ المحيض) عدتها ثلاثة أشهر وليس الحيض من أمرها في شئ . ونسخ من الثلاثة القروء الحامل ، فقال : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » فهذه أيضا ليست من القروء في شئ ، إنما أجلهما أن تضع حملها . قال الجصاص : أما حديث أبي بن كعب فلا دلالة فيه على نسخ شئ ، وإنما أكثر ما فيه أنهم سألوا النبي ﷺ عن عدة الصغيرة والآيسة والحلبى . فهذا يدل على أنهم علموا خصوص الآية ، وأن الحلبى لم تدخل فيها مع جواز أن تكون مرادة بها وكذلك الصغيرة . وأما الآيسة فقد عطل من الآية أنها لم ترد بها ، لأن الآيسة هي التي لا ترجى لها حيض ، فلا جائز أن تتناولها مراد

الآية بحال . وأما حديث قتادة فإنه ذكر أن الآية كانت عامة وأنه نسخ منها غير المدخول بها ، وهذا ممكن أن يكون كما قال .

كثيرا ما يطلق السلف النسخ على التخصيص : وأما قوله : ونسخ من الثلاثة قروء امرأتان وهي الآية والصغيرة فإنه أطلق لفظ النسخ في الآية وأراد به التخصيص ، وكثيرا ما يوجد عن ابن عباس وعن غيره من أهل التفسير إطلاق لفظ النسخ ومرادهم التخصيص . فإنما أراد قتادة بذكر النسخ في الآية التخصيص لاحقيقة النسخ ، لأنه غير جائز ورود النسخ إلا فيما قد استقر حكمه وثبت ، وغير جائز أن تكون الآية مرادة بعدة الأقرء مع استحالة وجودها منها . وقد يحتمل وجها على بعد عندنا ، وهو أن يكون مذهب قتادة أن التي ارتفع حيضها وإن كانت شابة تسمى آيسة ، وأن عدتها مع ذلك الأقرء وإن طالبت المدة فيها . وقد روى عن عمر أن التي ارتفع حيضها من الآيسات ، وتكون عدتها عدة الآية وإن كانت شابة ، وهو مذهب مالك . فإن كان إلى هذا ذهب في معنى الآية فهذه جائز أن تكون مرادة بالأقرء ، لأنها يرجى وجودها منها ؛ إلا أن أبي بن كعب قد أخبر أن الحامل لم تكن مرادة بعدة الأقرء ، وأنهم سألو النبي ﷺ عن ذلك فأخبر بأنه لم تنزل في الحامل والآيسة والصغيرة ، فأنزل الله تعالى ذلك . انتهى ملخصا (١ : ٣٧٧) .

فوله تعالى : « وهن مثل الذي عليهن بالمعروف ، وللرجال عليهن درجة »

المعنى : إن بعولتهن لما كان لهم عليهن حق الرد كان لهن عليهن إجمال الصبغة ، كما قال تعالى بعد ذلك : « فإمسك بمعروف أو تسريح بإحسان » فذلك تفسير لهذا الجمل والمراد بالمائلة المائلة في الوجوب لا في جنس الفعل ، فلا يجب عليه إذا غسلت ثيابه أو خبزت له أن يفعل لها مثل ذلك ، ولكن يقابله بما يليق بالرجال . أخرج الترمذى وصححه والنسائى وابن ماجه عن عمرو بن الأحوص أن رسول الله ﷺ قال : « ألا إن لكم على نساءكم حقا ، ولنساءكم عليكم

حقا . فأما حثكم على نساءكم فلا يوطنن فرشكم من تكرهون . ولا يأذن في بيوتكم من تكرهون . ألا وحثهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعاهن » . وعن جابر عند مسلم إن رسول الله ﷺ قال في خطبته في حجة الوداع : « فاتقوا الله في النساء ؛ فإنكم أخذتموهن بأمانة الله ، واستحللتم فروجهن بكلمة الله ، ولكم عليهن أن لا يوطنن فرشكم أحدا تكرهونه ، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح . ولهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف » .

يستحب للرجل أن يتزين لزوجته : وروى ابن جرير وابن أبي حاتم عن وكيع عن بشير بن سليمان عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها قال : إني لأحب أن أتزين للمرأة كما أحب أن تتزين المرأة لي ، لأن الله تعالى يقول : « ولهن مثل الذي عليهن » الآية .

مما يجب لها عدم العجلة إذا جامع : وجعلوا مما يجب لهن عدم العجلة إذا جامع حتى تقضى حاجتها . كذا في ابن كثير وروح المعاني (١ : ٢٧١) و (٢ : ١١٦) . ودليل الأخير ما رواه أبو يعلى عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا جامع أحدكم أهله فليصدقها ، فإذا قضى حاجته قبل أن تقضى حاجتها فلا يجعلها حتى تقضى حاجتها » . وفيه راو لم يسم ، وبقية ثقات . كذا في المجموع (٤ : ٢٩٥) .

ليس على المرأة خدمة زوجها من العجن والخبز والطبخ : وليس على المرأة خدمة زوجها من العجن والخبز والطبخ وأشباهه ، نص عليه أحمد . وقال أبو بكر بن أبي شيبة وأبو إسحق الجوزجاني : عليها ذلك ، واحتجا بقصة علي وفاطمة ؛ فإن النبي ﷺ قضى على ابنته فاطمة بخدمة البيت ، وعلى علي ما كان خارجا من البيت من عمل . رواه الجوزجاني من طرق . قال الجوزجاني : وقد قال النبي ﷺ : « لو كنت أمرا أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها . ولو أن رجلا أمر امرأته أن تنقل من جبل أسود إلى جبل

أحر ، أو من جبل أحر إلى جبل أسود كان عليها أن تفعل » . ورواه بإسناده . قال : فهذا طاعته فيما لا منفعة فيه ، فكيف بمؤنة معاشه ؟ وقد كان النبي ﷺ يأمر نساءه بخدمته ، فقال : « يا عائشة اسقينا ، يا عائشة أطعمينا ، يا عائشة هلمي الشفرة واشحذينا بمحجر » . وقد روى أن فاطمة أنت رسول الله ﷺ تشكو إليه ما تلقى من الرحي ، وسألته خادما يكفيها ذلك .

ولنا أن المعقود عليه من جهتها الاستمتاع فلا يلزمها غيره ، كسقى دوابه وحصاد زرعه . فأما قسم النبي ﷺ بين علي وفاطمة فعلى ما تليق به الأخلاق المرضية ومجرى العادة ؛ لا على سبيل الإيجاب ، كما قد روى عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت تقوم بفرس الزبير ، وتلتقط له النوى وتحمله على رأسها ، ولم يكن ذلك واجبا عليها . ولهذا لا يجب على الرجل القيام بمصالح خارج البيت ، ولا الزيادة على ما يجب لها من النفقة والكسوة ؛ ولكن الأولى لها فعل ما جرت العادة بقيامها به ، لأنه العادة ، ولا تصلح الحال إلا به ، ولا تنتظم المعيشة بدونه . انتهى من المعنى لابن قدامة (٨ : ١٣١) . ومن أراد البسط في مسائل عشرة النساء فليراجع أحكام القرآن للجصاص .

خدمة المرأة لزوجها من واجبات الإسلام : وخدمة المرأة لزوجها من واجبات الإسلام عندنا أى ديانة لا قضاء ، كما صرح به في الدر والشامية (٢ : ١٢٧) . وفيه أيضا : وحقه عليها أن تطيعه في كل مباح يأمرها به انتهى . قال الشافى : ظاهره أنه عند الأمر به يكون واجبا عليها كأمر السلطان الرعية به انتهى . (٢ : ٦٥٩) . ودليله قوله تعالى : « الرجال قوامون على النساء » أى أمراء عليهن .

الجواب عن استدلال بعضهم بالآية على التفريق بالإعسار : قال الجصاص : ومن الناس من يحتاج بهذه الآية في إيجاب التفريق إذا أعسر الزوج بنفقته ، لأن الله تعالى جعل لمن من الحق عليهم مثل الذى عليهن فسوى بينهما ، فغير جائز

أن يستبيح بضعها من غير نفقة ينفقها عليها . وهذا غلط من وجوه . أحدها أن النفقة ليست بدلا عن البضع - فيفرق بينها ويستحق البضع عليها من أجلها - لأنه قد ملك البضع بعقد النكاح ، وبدله هو المهر . والثاني أنها لو كانت بدلا لما استحقت التفريق بالآية ، لأنه عقب ذلك بقوله تعالى : « وللرجال عليهن درجة » فاقضى ذلك تفضيله عليها فيما يتعلق بينهما من حقوق النكاح ، وأن يستبيح بضعها وإن لم يقدر على نفقتها . وأيضا فإن كانت النفقة مستحقة عليه بتسليمها نفسها في بيته فقد أوجبنا عليه مثل ما أجبنا منها له - وهو فرض النفقة وإثباتها في ذمته لها - فلم تخل في هذه الحال من إيجاب الحق لها ، كما أوجبناه له عليها .

دليل وجوب المهر لها ولو لم يسم مهرًا أو صرح بنفي المهر : ومما تضمنه قوله تعالى : « ولئن مثل الذي عليهن بالمعروف » من الدلالة على الأحكام لإيجاب مهر المثل إذا لم يسم لها مهرًا ، لأنه قد ملك عليها بضعها بالعقد واستحق عليها تسليم نفسها إليه فعليه لها مثل ملكه عليها ، ومثل البضع هو قيمته شرعا وهي مهر المثل . وقوله تعالى : « بالمعروف » يدل على أن الواجب من ذلك ما لا شطط فيه ولا تقصير ، كما قال صلى الله عليه وسلم في المتوفى عنها زوجها ولم يسم لها مهرًا ولم يدخل بها : « لها مهر مثل نساها ، لا وكس ولا شطط » . وقد دلت الآية أيضا على أنه لو تزوجها على أنه لا مهر لها إن المهر واجب لها ، إذ لم تفرق بين من شرط نفي المهر في النكاح وبين من لم يشترط في إيجابها لها مثل الذي عليها انتهى (١ : ٣٧٥) .

قوله تعالى : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان »

عدد الطلاق : هذه الآية رافعة لما كان الأمر عليه في ابتداء الإسلام من أن الرجل كان أحق برجعة امرأته وإن طلقها مائة مرة ما دامت في العدة ، فلما كان هذا فيه ضرر على الزوجات قصرهم الله إلى ثلاث طلاقات ، وأباح الرجعة

في المرة والثنتين، وأبأنها بالكلية في الثالثة. واللام في «الطلاق» للجنس وهو الظاهر منها، وليست نصا في العهد، فظاهره يدل على أنه قصد به بيان المباح من الطلاق والمشروع منه، وهو خبر بمعنى الأمر؛ فيدل على أن ما عداه محظور. وبالجملة المقصد فيه الأمر بتفريق الطلاق وبيان حكم ما يتعلق بإيقاع ما دون الثلاث من الرجعة.

السنة في الطلاق التفريق، والجمع بدعة: ومن هنا قال ساداتنا الحنفية: إن الجمع بين التطلقين والثلاث بدعة، وإنما السنة التفريق؛ لما روى في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال له: «إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة». والمراد بالسنة الطريقة المسلوكة في الدين أعنى ما لا يستوجب عقابا، لا ما يوجب الثواب لكون الطلاق أمرا مباحا في نفسه لا مندوبا، وقد حصره عليه السلام على التفريق، فعلم أن ما عداه من الجمع والطلاق في الحيض بدعة أى موجب لاستحقاق العقاب. وبهذا يندفع ما قيل: إن الحديث إنما يدل على أن جمع التطلقين أو الطلقات في طهر واحد ليس سنة، وأما أنه بدعة فلا، لثبوت الوسطة عند المخالف. ووجه الدفع ظاهر كما لا يخفى.

واحتجت الشافعية لقولهم: إن جمع الطلقات الثلاث غير محرم، وإنه لاسنة في التفريق بحديث عويمر العجلاني «أنه لما لاعن امرأته طلقها ثلاثا قبل أن يخبره ﷺ بحرمتها عليه» رواه الشيخان. فلو حرم لنهاه عنه، لأنه أوقعه معتقدا بقاء الزوجية، ومع اعتقادها يحرم الجمع عند المخالف، ومع الحرمة يجب الإنكار على العالم وتعليم الجاهل، ولم يوجد، فدل على أنه لا حرمة.

وأجيب بأنها واقعة حال فلعلها من المستثنيات، لما أن مقام اللعان ضيق، فيغتر فيه مثل ذلك ويعذر فيه الغيور. وإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما (أو يقال: إنه كان قبل نزول قوله تعالى: «الطلاق مرتان».) وقوله:

«مرتان» يقتضى التفريق لا محالة ، لأنه لو طلق اثنتين معا لما جاز أن يقال : طلقها مرتين ، وكذلك لو دفع رجل إلى آخر درهمين لم يميز أن يقال : أعطاه مرتين حتى يفرق الدفع . وأيضا تقييد الطلاق بالرجعى يدع ذكر الرجعة بقوله سبحانه : «فإمسك بمعروف» تكرارا . وأيضا لا يعلم على ذلك الوجه حكم الطلاق الواحد إلا بدلالة النص . وما ذهبنا إليه مع كونه أبعد عن توهم التكرار ودلالته على حكم الطلاق الواحد بالعبارة يفيد حكما زائدا ، وهو التفريق . ومعنى مرتين التفريق مع التثنية كما قال به المحققون ؛ لا مجرد التكرار دون التثنية على حد . ثم ارجع البصر كرتين لأنه حقيقة في الثاني ظاهر في الأول ، فاندفع حديث ارتكاب خلاف الظاهر في التثنية ، وإخراج الفاء عن معناه فيما بعدها ؛ بل يبقى الترتيب على حاله ، ويكون عدم جواز الجمع بين التطبيقين مستفادا من قوله : «مرتان» الدالة على التفريق والتثنية ، وعدم الجمع بين الثالثة مستفادا من قوله سبحانه : «أو تسريح بإحسان» حيث رتب على ما قبله بالفاء ، وقيل : إنه مستفاد من دلالة النص . كذا في الروح (٢ : ١١٦) .

اختلاف العلماء في طلاق السنة : قال الجصاص : وقد اختلف أهل العلم في طلاق السنة لذوات الأقراء ، فقال أصحابنا : أحسن الطلاق أن يطلقها إذا طهرت قبل الجماع ثم يتركها حتى تنقضى عدتها ، وإن أراد أن يطلقها ثلاثا طلقها عند كل طهر واحدة قبل الجماع (وهذا حسن) . وهو قول الثوري . قال أبو حنيفة : وبلغنا عن إبراهيم عن أصحاب رسول الله ﷺ أنهم كانوا يستحبون أن لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تنقضى العدة ، وأن هذا عندهم أفضل من أن يطلقها ثلاثا عند كل طهر واحدة . وقال مالك ، وعبد العزيز بن الماجشون ، والليث بن سعد ، والحسن بن صالح ، والأوزاعي : طلاق السنة أن يطلقها في طهر قبل الجماع تطليقة واحدة . ويكرهون أن يطلقها ثلاثا في ثلاثة أطهار ، لكنه إن لم يرد رجعتها تركها حتى تنقضى عدتها من الواحدة . وقال الشافعي رحمه الله فيما رواه عنه المزني : لا يحرم عليه أن يطلقها ثلاثا ،

ولو قال لها : أنت طالق ثلاثا للسنة وهي طاهر من غير جماع طلقت ثلاثا معاً :

قال الجصاص : إن دلالة الآية التي تلونا ظاهرة في بطلان هذه المقالة ، لأنها تضمنت الأمر بإيقاع الاثنتين في مرتين ، فمن أوقع الاثنتين في مرة فهو مخالف لحكمها (وكذا من أوقع الثلاث معاً بالأولى) . ويدل على ذلك ما ورد في النصوص من النهى عن تحريم الحلال كقوله : « لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » (وكل ما أحله الله لنا فهو من الطيبات لقوله سبحانه : « يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ») وظاهره يقتضى تحريم الثلاث لما فيه من تحريم الحلال ؛ ولو لقيام الدلالة في إباحة إيقاع الثلاث في وقت السنة وإيقاع الواحدة لغير المدخول بها لاقتضت الآية حظره . وأيضاً فإن الله تعالى لم يبيح الطلاق ابتداء لمن تجب عليها العدة إلا مقروناً بذكر الرجعة ، وحكم الطلاق مأخوذ من هذه الآيات ، لولاها لم يكن الطلاق من أحكام الشرح ، فلم يجز لنا إثباته مسنوناً إلا على هذه الشريطة ، وبهذا الوصف .

ويدل عليه من جهة السنة ما رواه أبو داود (١) من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر ومن طريق ابن شهاب عن سالم عنه أنه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ ، فذكر ذلك عمر لرسول الله ﷺ ، ففتيظ رسول الله ﷺ ثم قال : « مره فليراجعها ، ثم ليمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ثم تطهر ، ثم إن شاء طلقها طاهراً قبل أن يمس . فذلك الطلاق للعدة كما أمر الله . » وروى عن عطاء الخراساني عن الحسن عن ابن عمر مثله . وهو أولى مما رواه أنس بن سيرين ، وسعيد بن جبیر ، وزيد بن أسلم عن ابن عمر « أن النبي ﷺ أمره أن يراجعها حتى تطهر ثم قال : إن شاء طلق وإن شاء أمسك » لما في رواية نافع وسالم من الزيادة ، ومعلوم أن كل ذلك إنما ورد في قصة واحدة ، فلا بد من قبول هذه الزيادة لورودها من طرق صحيحة . ولما ثبت

(١) وهو عند الشيخين أيضاً .

أمر الشارع ﷺ بالفصل بين التطليقة الموقعة في الحيض وبين الأخرى بمحضة ، ولم يبح له بإيقاعها في الطهر السدى يلي الحيضة ثبت لإيجاب الفصل بين كل تطليقتين بمحضة ، وأنه غير جائز له الجمع بينهما في طهر واحد . لأنه ﷺ كما أمره بإيقاعها في الطهر ونهاه عنها في الحيض فقد أمره أيضا بأن لا يوقعها في الطهر الذي يلي الحيضة التي طلقها فيه . وهذا هو قول أبي حنيفة ، وهو الصحيح . وأما ما روى عنه أنه إذا طلقها ثم راجعها في ذلك الطهر جاز له إيقاع تطليقة أخرى في ذلك الطهر فضعيف غير معمول به . انتهى ملخصا (١ : ٣٨١) .

وقال الخطابي : فيه مستدل لمن ذهب إلى أن السنة أن لا يطلق أكثر من واحدة (في طهر) لأنه لما أمره أن لا يطلق في الطهر الذي يلي الحيض علم أنه ليس له أن يطلقها بعد الأولى حتى يستبرئها ، فخرج من هذا أنه ليس له أن يوقع تطليقتين في قرء واحد . ثم إن ابن عمر راوى الحديث قد ذكر عنه في الصحيحين في آخر الحديث أنه قال : « إن كنت طلقها ثلاثا فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك ، وعصيت فيما أمرك من طلاق امرأتك » . وقد ذكر البيهقي في هذا الباب كلام ابن عمر هذا ، ثم أوله بأنه عصي حين طلقها في حال الحيض ، فيكون راجعا إلى أصل المسئلة . وهذا تأويل بعيد جدا ، ومن نظر في كلام ابن عمر علم بأول وهلة أنه لم يرد هذا بل أراد أنه عصي بإيقاع الثلاث جملة .

وفي مصنف عبد الرزاق : عن معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال : « من طلق امرأته ثلاثا طلقت ، وعصى ربه » . وفيه أيضا : عن الثوري عن ابن أبي ليلى عن نافع عن ابن عمر مثله . وقال ابن أبي شيبة : ثنا أسباط بن محمد عن أشعث عن نافع قال : قال ابن عمر : « من طلق امرأته ثلاثا فقد عصي ربه ، وبانت منه امرأته » . وذكر القاضي إسماعيل في أحكام القرآن معنى

ما ذكرنا ، ثم قال : وقد ذكرنا ما روى عن غير واحد من الصحابة نحو قول ابن عمر ، وهو الذي لم يزل عليه جماعة أهل العلم ، وظاهر كتاب الله عز وجل . يدل عليه قول الله تعالى : « يا أيها النبي إذا طلقتم النساء - إلى قوله - لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا » فقيل في التفسير : إنها المراجعة ، والمراجعة لا تكون لمن طلق ثلاثا . ثم ذكر بسند صحيح عن عكرمة « لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا » قال : فأى أمر يحدث بعد الثلاث ؟ ثم ذكر بأسانيد نحو ذلك عن الشعبي ، والضحاك ، وعطاء ، وقتادة . ثم قال : قال الله تعالى : « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن » والذي طلق ثلاثا ليس له من الإمساك ، ولا من الفراق شيء .

وفي الإشراف لابن المنذر : قال أكثر أهل العلم : الطلاق الذي يكون مطلقه مصيبا للسنة أن يطلقها إذا كانت مدخولا بها طلاقا يملك فيه الرجعة . واحتجوا بظاهر قوله : « لا تنرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا » وأى أمر يحدث بعد الثلاث ؟ ومن طلق ثلاثا فما جعل الله له مخرجا ، ولا من أمره يسرا . وهو طلاق السنة الذي أجمع عليه أهل العلم . وما لا رجعة لمطلقه ليس للسنة ، ومن فعل ذلك فقد خالف ما أمر الله به ، وما سنه عليه السلام . وقد أمر الله تعالى أن يطلق للعدة ، فمن طلق ثلاثا فأى عدة تحصى ؟ (أى لا فائدة له في إحصاء العدة ، وإنما تعدد المرأة حينئذ للأزواج) وأى أمر يحدث (بعده) ؟ وقد روينا عن عمر ، وعلى ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وابن عمر ما يدل على ما قلناه . ولم يخالفهم مثلهم ، ولو لم يكن في ذلك إلا ما قالوا لكان فيه كفاية .

وفي الاستدكار : أكثر السلف على أن جمع الثلاث مكروه وليس بسنة . وذكر الكراهة عن عمر ، وابنه ، وابن عباس ، وعمران بن حصين ثم قال : لا أعلم لثولاء مخالفا من الصحابة إلا ما قدمنا ذكره عن ابن عباس ، وهو شيء لم يروه عنه إلا طاؤس ، وسائر أصحابه رووا عنه خلافه ، يريد بذلك جعل الثلاث واحدا ، وسنتكم عليه قريبا إن شاء الله تعالى . كذا في الجوهر النقي ملخصا (٧ : ٣٢٨) .

وقد أجب أيضا عن احتجاج الشافعية بما روى عن بعض الصحابة من الجمع بين الثلاث ، وعمّا حكاه البيهقي عن الشافعي رحمه الله أنه قال : عاب ابن عباس كل ما زاد على الثلاث ، ولم يعب الثلاث . قال : بل عاب الثلاث أيضا ، لصحة السند الوارد بذلك . وقد أخرجه القاضي إسماعيل في أحكام القرآن عن سليمان ابن حرب ثنا حماد بن زيد عن أيوب (عن عبد الله بن كثير عن مجاهد عنه) فذكره ، وأخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر صحيح أيضا ، فقال : ثنا ابن نمير عن الأعمش عن مالك بن الحارث عن ابن عباس أنه روى عن رجل فقال : إن عمي طلق امرأته ثلاثا ، فقال : « إن عمك عصي الله فأندمه الله ، فلم يجعل له مخرجا » . ورواه عبد الرزاق عن الثوري ، ومعمّر عن الأعمش . ثم ذكر البيهقي من طريق حميد عن رافع أن عمران بن حصين سئل عن رجل طلق ثلاثا في مجلس فقال : « أتم بربه ، وحرمت عليه امرأته » . وكنا رواه أيضا ابن أبي شيبة عن سهل بن يوسف عن حميد بسنده ، وهو مخالف لرأى إمامه . وروى ابن أبي شيبة عن علي بن مسهر عن شقيق بن أبي عبد الله عن أنس قال : كان عمر إذا أتى برجل قد طلق امرأته ثلاثا في مجلس واحد أوجعه ضربا ، وفرق بينهما . وصح عن علي أنه قال : « ما طلق رجل طلاق السنة فندم » . ومن طلق ثلاثا يندم ، ولا يبقى له مخرج ، كما مر من كلام ابن عباس .

حديث صحيح صريح في كراهة الطلاق ثلاثا : وقد ورد في هذا الباب حديث صحيح صريح ، فأخرج النسائي في « باب الثلاث المجموعة وما فيه من التغليظ » بسند صحيح عن محمود بن لبيد قال : « أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا ، فقام غضبان فقال : أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم ؟ فقام رجل فقال : يا رسول الله ألا أقتله ؟ » انتهى ملخصا (٧ : ٣٣٣) .

الرد على من قال : سنة الطلاق أن لا يطلق إلا واحدة : وأما قول من

قال : سنة الطلاق أن لا يطلق إلا واحدة - وهو ما حكبناه عن مالك بن أنس ، واليـث ، والحسن بن صالح ، والأوزاعي - فإن الذي يدل على إباحة الثلاث في الأطهار المتفرقة قوله تعالى : « الطلاق مرتان فإنساك بمعروف أو تسريح بإحسان » وفي ذلك إباحة لإيقاع الاثنتين . ولما اتفقنا على أنه لا يجمعها في طهر واحد وجب استعمال حكمها في طهرين . وقد زوى في قوله تعالى « أو تسريح بإحسان » أنه للثالثة . وفي ذلك تخيير له في إيقاع الثلاث قبل الرجعة (أخرج أبو داود وجماعة عن أبي رزين الأسدي أن رجلا قال : يا رسول الله ، إني أجمع الله تعالى يقول : « الطلاق مرتان » فأين الثالثة ؟ فقال « التسريح بإحسان هو الثالثة » . قال البيهقي : ورواه عبد الواحد بن زياد حدثني إسماعيل بن سميع الحنفي عن أنس بن مالك ، كذا قال : « عن أنس » ، والصواب : عن إسماعيل بن سميع عن أبي رزين عن النبي ﷺ مرسلا . كذلك رواه جماعة من الثقات عن إسماعيل . قال في الجوهر النقي : رواه الدارقطني في سننه (قلت : وابن مردويه أيضا كما في ابن كثير) من طريق عبيد الله بن جرير بن جبلة ثنا عبيد الله بن عائشة ثنا حماد بن سلمة ثنا قتادة عن أنس أن رجلا قال : « يا رسول الله أليس الله يقول : « الطلاق مرتان الحديث » . قال ابن القطان : صحيح ، عبيد الله بن محمد بن جعفر يعرف بابن عائشة ثقة ، أحد الأجواد . وعبيد الله بن جرير بن جبلة بن أبي رواد قال الخطيب : ثقة . انتهى (٧ : ٣٤) .

وأیضا لما اتفقوا على أنه راجعها جاز له إيقاع الطلاق في الطهر الثاني وجب أن يجوز ذلك له إذا لم يراجعها ، لوجود المعنى الذي من أجله جاز إيقاعه في الطهر الأول ، إذ لا حظ للرجعة في إباحة الطلاق ولا في حظره ، ألا ترى أنه لو راجعها ثم جامعها في ذلك الطهر لم يجز له إيقاع الطلاق فيه ، ولم يكن للرجعة تأثير في إباحته؟ فوجب أن يجوز له أن يطلقها في الطهر الثاني قبل الرجعة كما جاز له ذلك لو لم يراجع . قاله الجصاص (١ : ٣٨٥) .

وقال ابن العربي : إن هذه الآية عرف فيها الطلاق بالالف واللام ، واختلف الناس في تأويل التعريف على أربعة أقوال : الأول : معناه الطلاق المشروع مرتان ، فما جاء على غير هذا فليس بمشروع . يروى عن الحجاج بن أرطاة والرافضة قالوا : لأن النبي ﷺ إنما بعث لبيان الشرع ، فما جاء على غيره فليس بمشروع . الثاني : معناه الطلاق الذى فيه الرجعة مرتان ، لأن الجاهلية كانت تطلق وترد أبدا ، فبين الله تعالى أن الرد إنما يكون في طلقين ، بدليل قوله تعالى : « فلمسك بمعروف أو تسريح بإحسان » . الثالث : إن معناه الطلاق المسنون مرتان . قاله مالك . الرابع : معناه الطلاق الجائز مرتان . قاله أبو حنيفة .

فأما من قال : إن معناه الطلاق المشروع فصحيح لكن الشرع يتضمن الفرض والسنة والجائز والحرام ، فيكون المعنى بكونه مشروعا أحد أقسام المشروع الثلاثة المتقدمة وهو المسنون (قلت : كلا ! بل هو الجائز لأن الطلاق ليس مندوب إليه في نفسه ، والمسنون المقابل للفرض والجائز لا بد أن يكون مندوبا إليه مستقبلا للثواب فافهم) .

تظاهر الأخبار والآثار وإجماع الأمة على أن من طلق ثلاثا فإن ذلك لازم له : وقد كنا نقول بأن غيره ليس بمشروع ، لولا تظاهر الأخبار والآثار وانعقاد الإجماع من الأمة بأن من طلق طلقين أو ثلاثا أن ذلك لازم له ، ولا احتفال بالحجاج وإخوانه من الرافضة ، فالحق كائن قبلهم ، فأما مذهب أبي حنيفة في أنه حرام فلا معنى للاشتغال به ههنا ، فإنه متفق معنا على لزومه إذا وقع انتهى (١ : ٨٠) . قلت : وقد استوفيت الكلام على مسألة الباب - أى لزوم الثلاث جملة ، ووقوع الطلاق في الحيض - في الجزء الحادى عشر من إعلاء السنن ، فقبله الله بقبول حسن ، وعجل بإشاعته في أسرع زمن فليراجع .

الجواب عن حديث كون طلاق الثلاث واحدة : وقد بقى أشياء نذكرها هنا . الأول : إن حديث كون طلاق الثلاث واحدة على عهد رسول الله ﷺ

وأبي بكر رضى الله عنه وسنين من خلافة عمر رضى الله عنه إنما رواه طاؤس ، وكان كثير الخطأ مع جلالته وفضله وصلاحه ، يروى أشياء قالوا : منكره وكثير أبواب يتعجب من كثرة خطأ طاؤس . وروى ابن قانع من طريق شعبة قال : أخبرني عبد الملك بن ميسرة قال : سألت رجل طاؤسا عن الخلع فقال : ليس بشئ قتلت : لا تزال تحدثنا بشئ لا نعرفه ، فقال : والله لقد جمع ابن عباس بين امرأة وزوجينا بعد تطليقتين وخلع . ويقال : هذا مما أخطأ فيه طاؤس (ولعل ابن عباس جمع بينهما بعد تطليقتين كان الخلع معها ، فظن طاؤس أن الخلع كان بعدهما) . وذكر ابن أبي نجيح عن طاؤس أنه قال : الخلع ليس بطلاق . قال : فأنكره عليه أهل مكة ، فجمع ناسا من أهل مكة واعتنر إليهم وقال : إني سمعت ابن عباس يقول ذلك (لعله أخذ ذلك من فعل ابن عباس الذى مر ذكره في حديث شعبة ، فظن أن الخلع ليس بطلاق عنده ، وقد قدمنا ما فيه ، كذا في أحكام القرآن للجصاص ٢ : ٣٩٦) .

والثاني : ما في الجوهر النقي : ذكر البيهقي حديث طاؤس عن ابن عباس ثم ذكره عن طاؤس أن أبا الصهباء قال لابن عباس : « أتعلم إنما كنت الثلاث تجعل واحدة على عهد رسول الله ﷺ إلخ ؟ » . وهو دليل على أن أبا الصهباء له مدخل في رواية هذا الحديث ، وأبو الصهباء ممن روى عنهم مسلم دون البخارى ، وتكلموا فيه . قال الذهبي في الكاشف : قال النسائي : ضعيف . فعلى هذا يحتمل أن البخارى ترك هذا الحديث لأجل أبي الصهباء . وذكر صاحب الاستدكار أن هذه الرواية غلط ووهم ، لم يعرج عليه أحد من العلماء . وقد قيل : أبو الصهباء لا يعرف في موالى ابن عباس ، وطاؤس يقول : إن أبا الصهباء مولاه ، سأله عن ذلك . ولا يصح ذلك عن ابن عباس لرواية الثقات عنه بخلافه ، ولو صح عنه ما كان قوله حجة على من هو من الصحابة أجل وأعلم منه ، وهم : عمر ، وعثمان ، وعلى ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وغيرهم . قال البيهقي بعد سرد الآثار : فهذه رواية سعيد بن جبير ، وعطاء بن أبي رباح ، ومجاهد ، وعكرمة ،

وعمر بن دينار ، ومالك بن الحارث ، ومحمد بن أبي بكر ، وروينا عن معاوية بن أبي عياش الأنصاري كلهم عن ابن عباس « أنه أجاز الطلاق وأماهين » (وهو أيضاً مذهب طاووس ، كما ذكرته في إعلاء السنن (١) فليراجع . وخلاف الراوى اروايتة قدح فيها عندنا كما مر في المقدمة) .

والثالث : إنه لو صح فهر محمول على الطلاق بلفظ « البتة » حيث كانت « البتة » شائعة في إيقاع الثلاث بها ، وأقوال العلماء في بتة مشهورة ، فالطلاق بها كانت واحدة في عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدرا من خلافة عمر إذا ادعى الرجل أنه لم يرد بها إلا واحدة ، كما في حديث ركانة « أنه طلق زوجته البتة فحلفه رسول الله ﷺ أنه ما أراد إلا واحدة ، فردها إليه » . هذا هو الصحيح أنه طلقها البتة . وعليه قول أبو داود : وصححه ابن حبان والحاكم . والرواية فيه بلفظ « الثلاث » من تصرف بعض الرواة ، قاله الحافظ في الفتح . ثم لما تابع الناس في الطلاق بهذه اللفظة وصار إرادة الثلاث بها متعارفا بينهم ألزمهم عمر الثلاث قضاءً ، كما هو حكم كل لفظ صار صريحاً أو كالصريح في معناه . ثم رجع العرف إلى ما كان عليه في زمن النبي ﷺ ، فصار « البتة » من الكتابات على حالها . والدليل على أن إرادة الثلاث بـ « البتة » كان متعارفاً بينهم في زمن عمر رضي الله عنه ما رواه البيهقي في سننه من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن رجلاً أتى عمر رضي الله عنه فقال : إني طلق

(١) قال الحسين بن علي الكرايسي في أدب القضاء : أخبرنا علي بن عبيد الله (هو ابن المديني) عن عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاووس عن طاووس أنه قال : « من حدثك عن طاووس أنه كان يرى طلاق الثلاث واحدة كذبه » . وروى ابن جريج قال : قلت لعطاء : سمعت ابن عباس . يقول : طلاق البكر الثلاث واحدة ؟ قال : لا ، بلغني ذلك عنه . وعطاء أعلم الناس بابن عباس انتهى من الإشفاق في أحكام الطلاق للكوثري (ص : ٣٣) .

امرأتى يعني البتة وهى حائض ، قال : عصيت ربك ، وفارقت امرأتك . فقال الرجل : فإن رسول الله ﷺ أمر ابن عمر رضى الله عنه حين فارق امرأته أن يراجعها ؟ فقال له عمر رضى الله عنه : إن رسول الله ﷺ أمر ابن عمر أن يراجع امرأته لطلاق بى له ، وإنه لم يبق لك ما ترمع به امرأتك انتهى (٧ : ٣٣٤) .

ولو لم تقع الثلاث جملة إذا أرادها لما استحلف رسول الله ﷺ ركافة بالله ما أراد إلا واحدة ، فإنه يبدل على وقوع الثلاث جملة لو أرادها ، وهذا ما لم يتنبه له أهل الظاهر ، الذين يريدون أن يتمسكوا به في جعل الثلاث واحدة . على أن القول بأن الثلاثة واحد ليس من قول المسلمين في شيء :

جعلوا الثلاثة واحدا ، لو أنصفوا لم يجعلوا العدد الكثير قليلا

قوله تعالى : « ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله ، فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله » الآية

أى لا يحل لكم أن تضاجروهن وتضيقوا عليهن ليفدين منكم بما أعطيتموهن من الأصدقة أو ببعضه ؛ وأما إذا تشاقق الزوجان ، ولم تقم المرأة بحقوق الرجل وأبغضته ، ولم تقدر على معاشرته فلها أن تفتدى منه بما أعطاها ، ولا حرج عليها في بدلها له ، ولا حرج عليه في قبول ذلك منها . ولهذا قال الله تعالى : « فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به » . ثم قد قال طائفة كثيرة من السلف وأئمة الخلف : إنه لا يجوز الخلع (١) إلا أن يكون الشقاق والشوز من جانب المرأة ، فيجوز للرجل حينئذ قبول الفدية ، احتجاجا بظاهر قوله تعالى : « إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله فإن خفتم » الآية . قالوا : فلم يشرع الخلع إلا في هذه الحالة ،

(١) سمي به لأن المرأة تنخلع به من لباس زوجها قال الله تعالى : « من لباس لكم وأنتم لباس لهن » .

فلا يجوز في غيرها إلا بدليل ، والأصل عنده . ومن ذهب إلى هنا ابن عباس ،
 بطاوس ، وإبراهيم ، وعطاء ، والحسن ، والجمهور ، حتى قال مالك والأوزاعي :
 لو أخذ منها وهو مضار لها وجب رده إليها ، وكان الطلاق رجعياً . قال مالك :
 وهو الأمر الذي أدركت الناس عليه . وذهب الشافعي رحمه الله إلى أنه يجوز الخلع
 في حال الشقاق ، وعند الاتفاق بطريق الأولى والأخرى . وهذا قول جميع
 أصحابه قاطبة .

الرد على من قال بنسخ الخلع : وحكى الشيخ أبو عمر بن عبد البر في الاستذكار
 له عن بكر بن عبد الله المزني أنه ذهب إلى أن الخلع منسوخ بقوله : « وآتيم
 إحداهن قنطاراً فلا تأخذن منه شيئاً » ، ورواه ابن جرير عنه . وهذا قول ضعيف
 وسأخذ مردود على قائله (قال الجصاص : وهو قول شاذ يرده ظاهر الكتاب
 والسنة واتفاق السلف ، ومع ذلك فليس في قوله : « وإن أردتم استبدال زوج
 مكان زوج ، الآية ما يوجب نسخ قوله تعالى : « فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله
 فلا جناح عليهما فيما افتدت به » لأن كل واحدة منها مقصورة الحكم على مذكورة
 فيها ، فإنما حظر الخلع إذا كان النشوز من قبله وأراد استبدال زوج مكان زوج
 غيرها ، وأباحه إذا خاف أن لا يقيما حدود الله ؛ بأن تكون مبغضة له ، أو سيئة
 الخلق ، أو كان هو سبب الخلق ، ولا يقصد مع ذلك الإضرار بها ، لكنها يخافان
 أن لا يقيما حدود الله في حسن العشرة . وهذه الحال غير تلك ، فليس في إحداهما
 ما يعترض به على الأخرى ، ولا يوجب نسخها ولا تخصيصها . وكذلك قوله تعالى :
 « ولا تفضلوهن لمذهبوا ببعض ما آتيتموهن » إذا كان خطاباً للأزواج فإنما حظر
 عليهم أخذ شيء من مالها إذا كان النشوز من قبله قاصداً للإضرار بها إلا أن تأتي
 بفاحشة مبينة يعني إن يظهر منها على زنا . انتهى ملخصاً (١ : ٣٩٢) .

هل يجوز للرجل أن يفادها بأكثر مما أعطاها؟ وقد اختلف الأئمة رحمهم الله
 في أنه هل يجوز للرجل أن يفادها بأكثر مما أعطاها ؟ فذهب الجمهور إلى جواز

ذلك ، نعموم قوله تعالى : « فلا جناح عليهما فيما افئتت به » . وقال عبدالرزاق :
 أخبرنا معمر عن عمن عبدالله بن محمد بن عتيل « أن الربيع بنت معوذ بن عفراء
 حدثته أنها قالت لزوجها : أختلع منك بكل شيء أملكه . قال : نعم ، قالت :
 ففعلت . قالت : فخاصم عمي معاذ بن عفراء إلى عثمان بن عفان فأجاز الخلع ،
 وأمره أن يأخذ عقاص رأسي . فادونه أو قالت . ما دون عقاص الرأس » ومعنى
 هذا أنه يجوز أن يأخذ منها ما يبدها من قليل وكثير . وبه يقول ابن عباس ،
 ومجاهد . وعكرمة ، وإبراهيم النخعي ، وقبيصة بن ذؤيب ، والحسن بن صالح ،
 وعثمان البتي . وهذا مذهب مالك ، والبيه : والشافعي ، وأبي ثور ، واختاره
 ابن جرير . وقال أصحاب أبي حنيفة : إن كان الإضرار (والنشوز) من قبلها جاز
 أن يأخذ منها ما أعطها . ولا يجوز الزيادة عليه (أى يكره له ذلك) ، فإن ازداد
 جاز في القضاء (ودليل الكراهة ما رواه ابن بطة وابن مردويه من طريق عبيدالله
 بن عمراقواريزى ثنى عبد الأعلى ثنا سعيد عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس في
 قصة جميلة بنت سلول مع ثابت بن قيس أن رسول الله ﷺ قال لها : « تردين
 عليه حديقته ؟ » قالت : نعم ، فأمره النبي ﷺ أن يأخذ منها ما ساق ولا يزداد ،
 ورواه ابن ماجه بإسناد مثله سواء . وهو إسناد جيد مستقيم ، قاله ابن كثير .
 وقال الحفاظ في الرواية : إسناده صحيح ، والحديث في صحيح البخارى ليس فيه
 ذكر الزيادة ، وظاهر الآية يقتضى جواز أخذ الجميع ولكن مازاد مخصوص
 بالسنة ، وليست الآية نصا في جواز أخذ الجميع لاحتمال أن يكون المراد بما افئتت
 به أى من الذى أعطها ، وهكذا كان يقرأها الربيع بن أنس « فلا جناح عليهما
 فيما افئتت به منه » رواه ابن جرير . وإن كان الإضرار من جهته لم يجز أن يأخذ
 منها شيئا ، فإن أخذ جاز في القضاء (ابن كثير ١ : ٢٧٥) .

وروى محمد في الموطأ عن مالك أخبرنا نافع أن مولاة لصفية اختلت من
 زوجها بكل شيء لها فلم ينكره ابن عمر . قال محمد : ما اختلت به المرأة من زوجها
 فهو جائز في القضاء ، وما نحب له أن يأخذ أكثر مما أعطها وإن جاء النشوز من

قبلها ؛ فأما إذا جاء النشوز من قبله لم نخب له أن يأخذ منها قليلا ولا كثيرا ، وإن أخذ فهو جائز في القضاء ، وهو مكروه له فيما بينه وبين الله تعالى . وهو قول أبي حنيفة انتهى (ص : ٢٥٣) . ودليل عدم الجواز في هذه الحال ديانة قوله تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنتارا فلا تأخذوا منه شيئا » . ودليل الجواز قضاء مامر من أثر عثمان رضي الله عنه . ولعلك قد عرفت أن في قول الحنفية عملا بالآيات والآثار كلها لا يفوت منها شيء ، بخلاف غيره من المذاهب فإن فيه عملا ببعض النصوص وترك البعضها ، فقول الحنفية أقوى ما يكون في الباب . والله تعالى أعلم بالحق والصواب .

قياس غير حال الخلع على حال الخلع فاسد : قال الجصاص : وقول من قال : إنه لما جاز أخذ مالها بغير خلع فهو جائز في الخلع (ولو كان النشوز من قبل الرجل) خطأ ، لأن الله تعالى قد نص على الموضوعين في أحدهما بالحظر - وهو قوله : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج » ، وقوله : « ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله » - وفي الآخر بالإباحة - وهو قوله تعالى : « فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا » - فقول القائل : لما جاز أن يأخذ مالها بطيبة من نفسها من غير خلع جاز في الخلع قول مخالف لنص الكتاب (وقياس بمعرض النص وهو باطل ، فلا يجوز قياس غير حال الخلع وهو حال الرضا بترك المهر بطيبة من نفسها به على حال الخلع فافهم) .

الخلع تطليقة بائنة ، والرد على من قال : إنه فسخ : قال : وقد اختلف في الخلع هل هو طلاق أم ليس بطلاق ؟ فروى عن عمر ، وعبدالله ، و عثمان ، والحسن ، وأبي سلمة : وشريح ، وإبراهيم ، ومكحول أن الخلع تطليقة بائنة . وهو قول فقهاء الأمصار ، لاختلاف بينهم فيه . وروى عن ابن عباس أنه ليس بطلاق (بل هو فسخ ، وبه قال الشافعي في القديم وأحمد في رواية ، كما في

المغنى ٨ : ١٨٠) . ثم ذكر عن طاوس ما ذكرناه من قبل ، وقد مر أن أهل مكة أنكروه عليه ، وقال له عبد الملك بن ميسرة حين حدثه به : « لاتزال تحدثنا بشئ لانعرفه » فهو قول شاذ معدود في مناكير طاوس .

دلائل كون الخلع طلاقا لا فسخا: ويدل على كونه طلاقا ما رواه عبدالرزاق في مصنفه حدثنا ابن جريج عن داود بن أبي عاصم عن سعيد بن المسيب « أن النبي ﷺ جعل الخلع تطليقة » . وكذلك رواه ابن أبي شيبة (ومراسيل سعيد صحاح عند القوم) . وما رواه مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن جمهان مولى الأسلميين عن أم بكر الأسلمية أنها اختلعت من زوجها عبدالله بن خالد بن أسيد ، فأتيا عثمان بن عفان في ذلك فقال : « هي تطليقة إلا أن تكون سميت شيئا فهو ماسميت » . ومن طريق مالك رواه البيهقي . ونقل عن أبي داود أنه سأل أحمد بن حنبل عن جمهان فقال : لأعرفه ، وضعف الحديث من أجله . قلت : ذكره ابن حبان في الثقات ، وذكر مسلم في الطبقة الأولى ، من أهل المدينة ، روى عنه عبادة بن الزبير وعمر بن زبنيه الكعبي وموسى بن عبادة ، ومالك لا يروى إلا عن الثقات ولا يخرج إلا أحاديث الأنبات عنده . والعارف مقدم على من لم يعرف . والأثر رواه محمد في الموطأ عن مالك ، وقال : بهذا نأخذ ، الخلع تطليقة بائنة إلا أن يكون يسمى ثلاثا أونواها فيكون ثلاثا (ص : ٢٥٣) . وروى مالك في الموطأ أيضا عن نافع أن ربيع بنت معوذ جاءت هي وعمها إلى عبدالله بن عمر فأخبرته أنها اختلعت من زوجها في زمان عثمان بن عفان ، فبلغ ذلك عثمان فلم ينكره (وفيه دليل على جواز الخلع دون السلطان) . فقال ابن عمر : « عدتها عدة المطلقة » قال مالك : إنه قد بلغه أن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وابن شهاب كانوا يقولون : « عدة المختلعة ثلاثة قروء » انتهى من الزيلعي (٢ : ٤٠) .

قال الجصاص : ويدل على أنه طلاق قوله ﷺ لثابت بن قيس حين نشرت عليه امرأته (وأرادت الخلع) : « نخل سبيلها » وفي بعض الألفاظ

« فارقها » (ولفظ البخارى « طلقها تطليقة ») بعد ما قال للمرأة : « ردى عليه حديثه » فقالت: قد فعلت . ومعلوم أن من قال لامرأته: قد فارقتك ، أو خلعت سبيلك ، ونيته الفرقة إنه يكون طلاقاً ، فسدل ذلك أن خلعه إياها بأمر الشارع كان طلاقاً .

وأيضاً لاخلاف أنه لو قال لها : قد طلقتك على مال ، أو قد جعلت أمرك إليك بمال كان طلاقاً ، وكذلك لو قال لها : قد خلعتك بغير مال يريد به الفرقة كان طلاقاً ، وكذلك إذا خلعها بمال . فإن قيل : إذا كان بلفظ الخلع كان بمنزلة الإقالة في البيع فتكون فسخا . قلنا : في اتفاق الجميع على جواز الخلع بغير مال وبأقل من المهر دلالة على أنه طلاق وليس بفسخ بمنزلة الإقالة ، فإن الإقالة لا يجوز إلا بالثمن الذى كان في العقد ، فلو كان الخلع فسخا كالإقالة لما جاز إلا بالمهر الذى تزوجها عليه لأبقل منه ولا أكثر .

الجواب عن حجة من قال : الخلع ليس بطلاق : ومما يحتج به من يقول : إنه ليس بطلاق أن الله تعالى لما قال : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » ثم عقب ذلك بقوله : « ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلى أن قال في نسق التلاوة - فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » فأثبت الثالثة بعد الخلع ، دل ذلك على أن الخلع ليس بطلاق ؛ إذ لو كان طلاقاً لكانت هذه رابعة ، لأنه ذكر الخلع بعد التطليقتين ، ثم ذكر الثالثة بعد الخلع . قلنا : ليس ذلك عندنا على هذا التقدير ، لأن قوله تعالى : « الطلاق مرتان » أفاد حكم الاثنتين إذا وقعها على غير وجه الخلع ، وأثبت معها الرجعة بقوله تعالى : « فإمساك بمعروف » ثم ذكر حكمها إذا كانتا على وجه الخلع ، وأبان عن موضع الحظر والإباحة فيه ، والحال التى يجوز فيها أخذ المال أولاً يجوز ، ثم عطف على ذلك قوله : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » فعاد ذلك إلى الاثنتين المقدم ذكرهما ، على وجه الخلع تارة وعلى غير وجه الخلع أخرى ، فإذا

ليس فيه دلالة على أن الخلع بعد الاثنتين ثم الرابعة بعد الخلع (لأنه تعالى قال : « ولايجل لكم أن تأخذوا » فبدأ بذكر الخلع بالواو دون الفاء ، والواو يقتضي الجمع دون الترتيب والتعقيب ، فالخلع داخل في الاثنتين المقدم ذكرهما مجتمع معهما . ومن جعله اعتراضا وعطف قوله : « فإن طلقها » على قوله : « الطلاق مرتان » فقد ارتكب خلاف الظاهر ، لأن الأصل في العطف بالفاء عوده إلى ما يليه دون ما يكون بعيدا عنه . وأيضا فإنما نجعله عطفًا على جميع ما تقدم من القدية ومما تقدمها من التطلقين على غير وجه القدية ، فيكون منتظما لفائدتين إحداها جواز الثالثة بعد الخلع بتطليقتين والأخرى جوازها بعد التطلقين إذا وقعها على غير وجه القدية) .

المختلعة يلحقها الطلاق : وهذا مما يستدل به على أن المختلعة يلحقها الطلاق ، لأنه لما اتفق فقهاء الأمصار على أن تقدير الآية وترتيب أحكامها على ما وصفنا . وحصلت الثالثة بعد الخلع وحكسم الله بصحة وقوعها دل ذلك على أن المختلعة يلحقها الطلاق ما دامت في العدة . انتهى ملخصا (١ : ٣٩٧) .

وأما قول ابن العربي رحمه الله : إن هذا تطويل ليس وراءه تحصيل ، وإنما قال الله تعالى : « فإمسك بمعروف » وحملته أن الطلاق محصور في ثلاث ، وأن للزوج الرجعة فيما دون الثلاث ، وأن الثالثة تحرمها إلى غاية ، وتبين مع ذلك كله تحريم أخذ الصداق إلا بعد رضا المرأة لما قد استوفى منها واستحل من فرجها ، وأوضح أن للمرأة أن تفك نفسها من رق النكاح بمالها منه ومن غيره ، سواء أخذه في الأولى أو الثانية أو الثالثة ، لقوله تعالى بعد ذكر أعداد الطلاق الثالث والمرتين والتسريح : « فلا جناح عليها فيما اقتدت به » كيفها كان الفداء ، فكان بيانًا لجواز الفداء في الجملة كلها ، لا في محل مخصوص منها بأولى أو ثانية أو ثالثة انتهى (١ : ٨٣) .

الجواب عن إيراد ابن العربي علينا : فهو مبني على أن التسريح بإحسان هي

الثالثة ، وقد صرح ابن العربي نفسه بأنه ورد في ذلك حديث أن النبي ﷺ قال : « التسريح بإحسان هي الطلقة الثالثة » ولم يصح (١ : ٨٢) فن أين له أن يدعى أن الله تعالى قال به . ذكر أعداد الطلاق الثالث والمرتين والتسريح : « فلاجتاح عليها فيما افتدت به » ، والحديث في ذلك لم يصح عنده ، وإنما قال ذلك مصلا بالطلقتين دون الثالث ، وجواز الخلع مع الثالثة أو الثالث مستفاد من قوله : « فإن طلقها فلا تحل له » ، لما على جميع ما تقدم من القدية وما تقدمها من التطلقتين من غير القدية . قال الجصاص في قوله تعالى : « أو تسريح بإحسان » قيل : إن المراد به الثالثة ، وروى عن النبي ﷺ أنه حديث غير ثابت من طريق التل ، وورده الظاهر أيضا . ثم ذكر الحديث بسنده وقيل : وقد روى عن جماعة من السلف منهم السدي والضحاك أنه أي التسريح بإحسان تركها حتى تنقض عدتها . وهذا التأويل أصح ، إذ لم يكن الخبر المروى عن النبي ﷺ في ذلك ثابتا . وذلك من وجوه أحدها أن سائر المواضع التي ذكر الله فيها عقيب الطلاق الإمساك والفرق وإنما أراد به ترك الرجعة حتى تنقض عدتها ، منه قوله : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف » والمزاد بالتسريح ترك الرجعة ، إذ معلوم أنه لم يرد أوطلقوهن واحدة أخرى . ومنه قوله تعالى : « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف » ولم يرد به إيقاعا مستقبلا ، وإنما أراد به تركها حتى تنقض عدتها .

وأبضا فإن الثالثة المذكورة في نسخ الخطاب في قوله تعالى : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد » الآية فوجب حمل قوله : « أو تسريح بإحسان » على فائدة مجدة وهي وقوع البيونة بالائنين بعد انقضاء العدة . وأبضا : « يوم أن المقصد فيه بيان عدد الطلاق الموجب للتحريم ونسخ ما كان جائزا من إيقاع الطلاق بلا عدد محصور ، فلو كان قوله تعالى : « أو تسريح بإحسان » هو الثالثة لما أبان عن تقصد في إيقاع التحريم بالثلاث ، إذ لو اقتصر عليه لما دل على وقوع البيونة

المحرمة لها إلا بعد زوج ، فوجب أن يكون الثالثة قوله تعالى : « فإن طلقها فلا تحل له » الآية . انتهى ملخصاً (١ : ٣٩٠) .

ولوسلمنا صحة الحديث على رأى بعض المحدثين كما مر فقد اتفقوا على أن حكم الثالثة إنما هو مذکور في قوله تعالى : « فإن طلقها فلا تحل له » الآية لا فيما قبله ؛ وإذا كان كذلك بطل القول بأن الله تعالى قال بعد ذكر أعداد الطلاق الثلاث والمرتين والتسريح : « فلا جناح عليهما فيما افتدت به » . وإنما قال ذلك بعد ذكر المرتين فقط ؛ وأما الثالثة فلم يذكر لها حكماً بعد ، وللازيم أن يكون قوله : « فإن طلقها فلا تحل له » عقيب ذلك هي الرابعة ، ولم يقل به أحد .

دليل حقوق الطلاق للمختلعة : وفي مصنف ابن أبي شيبة : ثنا وكيع عن علي بن مبارك عن يحيى بن أبي كثير قال : كان عمران بن حصين وابن مسعود يقولان في التي تمتدى من زوجها : « لها طلاق ما كانت في عدتها » . ورجال هذا السند على شرط الجماعة (قلت : نعم ! ولكنه مرسل ، يحيى بن أبي كثير لم يدرك أحداً من الصحابة إلا أنسا رآه رؤيته ، قاله أبو حاتم . والمرسل حجة عندنا) . وفي الاستدكار : هو قول أبي حنيفة ، والثوري ، والأوزاعي ، وابن المسيب ، وشريح ، وطاؤس ، والزهرى . وظاهر الكتاب يشهد لهذا القول ، لأنه تعالى قال : « الطلاق مرتان » ثم قال : « فلا جناح عليهما فيما افتدت به » ثم قال : « فإن طلقها فلا تحل له » وهذا يقتضى وقوع الطلاق بعد الخلع ، وأن من طلق ثنتين فإن أخذ فداء له أن يطلق الثالثة ، وعند الشافعى إذا أخذ فداء لا يطلق الثالثة . انتهى من الجوهر النقي (٧ : ٣١٧) .

لا يثبت في الخلع رجعة : فائدة : قال الموفق في المعنى : ولا يثبت في الخلع رجعة - سواء قلنا : هو فسخ أو طلاق - في قول أكثر أهل العلم ، منهم : الحسن ، وطاؤس ، وعطاء ، والنخعي ، والأوزاعي ، ومالك ، والشافعى ، وإسحق (وأبو حنيفة وأصحابه) . وحكى عن الزهرى وسعيد بن المسيب أنها

قالا : الزوج بالخيار بين إمساك العوض ولا رجعة له ، وبين رده إلى الرجعة . وقال أبو ثور : إن كان الخلع بلفظ الطلاق فلا تسقط بالعوض كالولاء مع العتق . ولنا قوله سبحانه وتعالى : « فيما افتدت به » وإنما يكون فداء إذا خرجت به عن قبضته وسلطانه ، وإذا كانت له الرجعة فهي تحت حكمه . ولأن القصد إزالة الضرر عن المرأة فلوجاز ارتجاعها لعاد الضرر . وفارق الولاء ، فإن العتق لا ينفك منه ، والطلاق ينفك عن الرجعة فيما قبل الدخول وإذاكمل العدد . (٨ : ١٨٥) .

لا بأس بالخلع في الحيض والطمهر الذي مسها فيه : قال : ولا بأس بالخلع في الحيض والطمهر الذي أصابها فيه ، لأن المنع من الطلاق في الحيض من أحل الضرر الذي يلحقها بطول العدة ، والخلع لإزالة الضرر الذي يلحقها بسوء العشرة والمقام مع من تكرهه وتبغضه ، وذلك أعظم من ضرر طول العدة ، فجاز دفع أعلاهما بأدناهما . ولذلك لم يسأل النبي ﷺ المحتلعة عن حالها . ولأن ضرر طول العدة عليها ، والخلع يحصل بسؤالها ، فيكون ذلك رضاء منها به ودليلا على رجحان مصلحتها فيه انتهى (٨ : ١٧٥) .

وفيه أنه يلزمه حل الطلاق مطلقا في الحيض إذا رضيته به ، مع أن إطلاقهم الكراهة ينافيه . فالأظهر تعليل الخلع والطلاق بعوض بأنه ليس طلاقا بنفسه لأنها لا تطلق ما لم تقبل ، فصارت كأنها أوقعت الطلاق على نفسها في الحيض ، والممنوع هو الرجل لاهى أو القاضى . ولذا لو أدركت فاختارت نفسها فلا بأس للقاضى أن يفرق بينهما في الحيض . وفي البدائع : وكذا إذا أعتقت فلا بأس بأن تختار نفسها وهى حائض ، وكذا امرأة العينين انتهى . كذا في الدررورد المختار (٢ : ٦٩٠) .

لا يفتقر الخلع إلى السلطان : قال الموفق : ولا يفتقر الخلع إلى حاكم ، نص عليه أحمد فقال : يجوز الخلع دون السلطان . وروى البخارى ذلك عن

عمر وعثمان رضي الله عنهما . وبه قال شريح ، والزهرى ، ومالك ، والشافعى ، وإسحق وأهل الرأى . وعن الحسن وابن سيرين لا يجوز إلا عند السلطان . ولنا قول عمر وعثمان ، ولأنه معاوضة فلم يفتقر إلى السلطان كالبيع والنكاح ، ولأنه قطع عقد بالتراضى أشبه الإقالة .

الرد على من قال : لا يحل الخلع حتى يراها تزني : وروى عن ابن سيرين وأبي قلابة أنه لا يحل الخلع حتى يمس على بطنها رجلا ، لقول الله تعالى : « ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » . ولنا الآية التي تلونهاها (فإن خفتم أن لا يقيا حدود الله فلا جناح عليها فيما افندت به) ، والخبر (أى حديث امرأة ثابت بن قيس وقد اختلعت من غير ربة) وأنه قول عمر ، وعثمان ، وعلى ، وغيرهم من الصحابة ، لم نعرف لهم مخالفا فى عصرهم ، فيكون إجماعا . ودعوى النسخ لا تسمع حتى يثبت تعذر الجمع ، وأن الآية النافذة متأخرة ، ولم يثبت شيء من ذلك انتهى (٨ : ١٧٤) . وأيضا فتفسير الفاحشة المبينة بالزنا غير متعين ، فقد فسرها ابن عباس بالنشوز والعصيان ، كما فى ابن كثير (١ : ٤٦٦) . واختار ابن جرير أنه يعم ذلك كله : الزنا ، والعصيان ، والنشوز ، وبذاء اللسان ، وغير ذلك يعنى أن كل ذلك يبيح مضاجرتها حتى تبرئه من حقها أو بعضه ويفارقها . وهذا جيد انتهى . ولو سلم فالجمع بين الآيتين ممكن ، وتقرير الجمع أن الأولى منها حاضرة عن عضل النساء وإكراههن على الافتداء حتى يأتين بفاحشة مبينة ، فلا دلالة فيها على حظر الخلع إذا خلا عن العضل والإكراه .

فإن عضل زوجته ولم تأت بفاحشة ، وضارها بالضرب والتضييق عليها ، أو منعها حقوقها من النفقة والقسم ونحو ذلك لتتدى نفسها منه فالخلع باطل والعروض مردود . روى ذلك عن ابن عباس ، وعطاء ، ومجاهد ، والشعبي ، والنخعي ، والقاسم بن محمد ، وعروة ، وعمرو بن شعيب ، وحيد بن عبد الرحمن ،

والزهري . وبه قال مالك ، والثوري ، وقتادة ، والشافعي ، وإسحاق . وقال أبو حنيفة : العقد صحيح والعوض لازم ، وهو آثم عاص . قاله الموفق (٨ : ١٧٨) . وحجة الكل قوله تعالى : « ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » إلا أن الجمور فهموا منه بطلان الخلع بالعضل ، وقال أبو حنيفة : إن النهي لا يقتضي بطلان العقد ، كالبيع عند الأذان للجمعة والبيع بالنجش ، وكالظهار مع كونه منكرا من القول وزورا . فإن أتت بفاحشة فعصلها لتفتدى نفسها منه ففعلت صح الخلع لهذه الآية ، والاستثناء من النهي لإباحة ؛ ولأنها متى زنت لم يأمن أن تلحق به ولدا من غيره وتفسد فراشه ، فلا تقيم حدود الله في حقه ، فتدخل في قوله تعالى : « فإن خفتن أن لا يقبها حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به » . هذا أحد قولي الشافعي ، والقول الآخر لا يصح ، لأنه عوض أكرهت عليه أشبه ما لو لم تزن . والنص أولى . قاله الموفق أيضا (٧ : ١٧٩) . قلت : والإكراه الذي يبطل العقود ليس هو العضل ؛ بل هو ما يخاف منه على النفس والأعضاء ، كما ذكره أصحابنا في باب الإكراه من الفقه . والله تعالى أعلم .

عدة المختلعة كعدة المطلقة لثلاثة قروء : مسألة : ذهب مالك ، وأبو حنيفة والشافعي ، وأحمد وإسحق بن راهويه في رواية عنها - وهي المشهورة - إلى أن المختلعة عنثها عدة المطلقة بثلاثة قروء إن كانت ممن تحيض . وروى ذلك عن عمر ، وعلى ، وابن عمر ، وبه يقول سعيد بن المسيب ، وسليمان بن يسار ، وعروة ، وسالم ، وأبو سلمة ، وعمر بن عبد العزيز ، وابن شهاب ، والجنس ، والشعبي ، وإبراهيم النخعي ، وأبو عياض ، وخلاس بن عمر ، وقتادة ، وسفيان الثوري ، والأوزاعي ، والليث بن سعد ، وأبو عبيد . قال الترمذي : وهو قول أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم . ومأخذهم في هذا أن الخلع طلاق فتعتد كسائر المطلقات .

والقول الثاني : إنها تمتد بمحضبة واحدة تستبرئ بها رحما . قال ابن أبي

شبية : حدثنا يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر أن الربيع اختلعت من زوجها فأق عمها عثمان رضی الله عنه فقال : « تعنت بحیضة » . قال : وكان ابن عمر يقول : « تعنت ثلاث حیض » حتى قال هـ لما عثمان ، فكان ابن عمر يقف به ، ويقول : « عثمان خيرنا وأعلمنا » . وحدثنا عبدة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال : « عدة المختلعة حیضة » . وحدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن ليث عن طاووس عن ابن عباس قال : « عدتها حیضة » . وبه يقول عكرمة ، وأبان بن عثمان ، وكل من تقدم ذكره ممن يقول : الخلع فسبح يلزمه القول بهذا . واحتجوا لذلك بما رواه أبو داؤد والترمذي عن عكرمة عن ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها على عهد النبي ﷺ ، فأمرها النبي ﷺ أن تعنت بحیضة . قال الترمذي : حسن غريب . وقد رواه عبد الرزاق عن معمر عن عمرو بن مسلم عن عكرمة مرسلا . انتهى من ابن كثير (١ : ٢٧٦) .

الجواب عن حجة من قال : إن عدتها حیضة : وأجيب بأن التاء في حیضة ليست للواحدة بل للجنس ، فالمعنى : إن المختلعة تعنت بالحيض دون الشهر . وهذا التأويل إنما يتأق في المرفوع ، وأما قول عثمان فلا ، لما في رواية عند ابن ماجه بطريق ابن إسحق أخبرني عبادة بن الوليد بن عبادة ابن الصامت عن الربيع بنت معوذ بن عفراء قال : قلت لها : حدثني حديثك ، قالت : اختلعت من زوجي ، ثم جئت عثمان فسألت عثمان ما ذا على من العدة ؟ قال : لا عدة عليك إلا أن يكون حديث عهد بك ، فتمكثين عنده حتى تمیضين حیضة . قالت : وإنما أتبع في ذلك قضاء رسول الله ﷺ في مريم المغالية ، وكانت تحت ثابت ابن قيس فاختلعت منه كذا في ابن كثير (١ : ٢٧٦) .

قال الموفق في المغنى : ولنا قول الله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » (وقد ثبت كون الخلع طلاقا ، فلا بد من أن تكون عدة المختلعة عدة المطلقة) . ولأنها فرقة بعد الدخول في الحياة فكانت ثلاثة قروء (لأن كل

فرقة بين زوجين فعدتها الطلاق سواء كانت بلغائه، أو رضاع ، أو فسخ بعيب، أو إعسار، أو إعتاق، أو اختلاف دين) . وقول النبي ﷺ : « قرء الأمة حيضتان» عام (للمختلعة وغيرها) . وحديثهم يرويه عكرمة مرسلا ، قال أبو بكر : هو ضعيف ، مرسل) وقد ثبت فيه عند البخارى أنه ﷺ قال لثابت بن قيس : « طلقها تطليقة » وهو صريح في كون المختلعة مطلقة . وهو قول عثمان وابن عباس قد خالفه قول عمرو علي ، فإنها قالا : عدتها ثلاث حيض . وقولها أولى (وقد ثبت عن عثمان أيضا أنه قال : الخلع تطليقة بائنة . وعدة المطلقة مذكورة في نص الكتاب فيتحتمل أن يكون عثمان يقول أولا بكون الخلع فسحا ثم رجع عنه إلى كونه طلاقا) . وأما ابن عمر فقد روى مالك عن نافع عنه أنه قال : عدة المختلعة عدة مطلقة . وهو أصح عنه انتهى (٩ : ٧٨) . وبالجمله فكل من روى عنه أن عدة المختلعة حيضة قد روى عنه ما يدل على أن عدتها عدة المطلقة ، فقول الجمهور هو أقوى ما يكون في الباب ، بل هو الحق الذي لا يعدل عنه وهو عين الصواب ، والعلم لله الملك الوهاب .

لطيفة : اختلعت من ثابت بن قيس ثلاث من نسائه : لطيفة : اختلف في اسم امرأة ثابت بن قيس التي اختلعت منه ، ففي رواية البخارى أن المرأة اسمها جميلة ، وأنها بنت عبد الله المنافق . وهو الذي رجحه الحفاظ . كون اسمها زينب جاء من طريق الدارقطنى . قال الحفاظ ابن حجر : فلعل لها اسمين أو أحدهما لقب ، وإلا فجميلة أصح . وقد وقع في حديث آخر أخرجه مالك والشافعى وأبو داود أن اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل . قال الحفاظ : والذي يظهر أنها قضيتان وقتلته في امرأتين ، لشهرة الحديثين ، وصحة الطريقين ، واختلاف السياقين . انتهى من الروح (٢ : ١٢١) . قلت : وصوب الحفاظ في الإصابة أن المختلعة من ثابت هي جميلة بنت أبي بن سلول أخت عبد الله بن أبي المنافق . ثم تزوج ثابت بنت أخيها جميلة بنت عبد الله بن أبي . فقال : أورد ابن الأثير على ابن مندة أنه وهم في جعلها اثنتين ، وليس كما ظن هو وأبو نعيم ، بل الصواب

أنها اثنتان ، وأن ثابت بن قيس تزوج عمها فاختلعت منه ثم تزوج هذه ففارقها (أى مات عنها) . ولو عكس ابن الأثير فاستدل على أنها واحدة ، وأن من قال جميلة بنت أبي نسبها إلى جدها لكان متجها . والله يهدي من يشاء . انتهى ملخصا (٤٢ : ٨) .

وبالجملة فقد اختلعت من ثابت ثلاث من النساء : جميلة ، وحبيبة بنت سهل ، ومريم المغالية . ومريم هي التي أمرت أن تمتد بجيضة ، ولم يعرف أن خلعتها كان قبل نزول قوله تعالى : « يتوبصن بأنفسهن ثلثة قروء » أو بعده ، فلعل عثمان أخذ بقصتها أولا ثم عرف أن رسول الله ﷺ جعل الخلع طلاقا فرجع عنه ، والله تعالى أعلم .

أول مختلعة في الإسلام : قال الحافظ في الفتح : قد أخرج البزار من حديث عمر قال : « أول مختلعة في الإسلام حبيبة بنت سهل كانت تحت ثابت بن قيس الحديث » . وقد ترجم لها ابن سعد في الطبقات وزاد في آخره : « وقد كان رسول الله ﷺ هم أن يتزوجها ثم كره ذلك لغيره الأنصار ، وكره أن يسوءهم في نسائهم » انتهى ملخصا (٩ : ٣٥٠) .

ترهيب المرأة من طلب الطلاق من غير سبب : قال : وفيه أن الأخيار الواردة في ترهيب المرأة من طلب طلاق زوجها محمولة على ما إذا لم يكن بسبب يقتضى ذلك ، كحديث ثوبان « أيما امرأة سألت زوجها الطلاق فحرام عليها رائحة الجنة » رواه أصحاب السنن ، وصححه ابن خزيمة ، وابن حبان . ويدل على تخصيصه قوله في بعض طرقه « من غير ما بأس » (رواه الترمذى وقال : حسن ، وأبو داود وابن جرير) . وكحديث أبي هريرة « المنسزعات والمختلعات هن المناقات » أخرجه أحمد والنسائي ، وفي صحبته نظر ، لأن الحسن عند الأكثر لم يسمع من أبي هريرة ، لكن وقع في رواية النسائي : قال الحسن : لم أسمع من أبي هريرة غير هذا الحديث ، فتكون قصته في ذلك كقصته مع سمرة في حديث العقيقة ،

وقد أخرجه سعيد بن منصور من وجه آخر عن الحسن مرسلًا لم يذكر أبا هريرة (قلت : وللمديث طرق عن ثوبان وعقبة بن عامر عند الترمذي وابن جرير ، فلا أقل من أن يكون حسنا ، وفي كمال ذلك رد علي من قال بجواز الخلع في حال الوفاق قياسا على جوازه في حال الشقاق) .

وفيه أن الصحابي إذا أفتى بخلاف ما روى أن المعتبر ما رواه لا ما رآه ، لأن ابن عباس روى قصة امرأة ثابت بن قيس الدالة على أن الخلع طلاق وكان يفتى بأن الخلع ليس بطلاق . لكن ادعى ابن عبد البر شنود ذلك عن ابن عباس ، إذ لا يعرف له أحد نقل عنه أنه فسح وليس بطلاق إلا طاؤس . وفيه نظر لأن طاؤسا ثقة حافظ فقيه فلا يضره تفرده (قلت : كان أيوب يتعجب من كثرة خطأه مع حفظه وصلاحه وجلالته . قال القاضي إسماعيل في أحكام القرآن له : طاؤس مع فضله وصلاحه يروى أشياء منكورة . وقال ابن رجب : كان علماء أهل مكة ينكرون على طاؤس ما يتفرد به من شواذ الأقاويل انتهى . وقال الكرايبسي في أدب القضاء : إن طاؤسا يروى عن ابن عباس أخبارا منكورة اه كذافي الإشفاق للكوثري (ص ٤٩) ومن كان هذا حاله (١) يضر تفرده بشيء) .

قال الحافظ : نعم ! أخرج لإسماعيل القاضي بسند صحيح عن ابن نجيم أن طاؤسا لما قال : « إن الخلع ليس بطلاق » أنكره عليه أهل مكة ، فاعتذر وقال :

وأما قوله : وقد تلقى ذلك العلماء بالقبول . ففيه أن علماء عصره قد أنكروه عليه كما سيأتي . وأما قوله : ولا أعلم من ذكر الاختلاف في المسئلة إلا وجزم أن ابن عباس كان يراه فسحا اه قلت : لا عبرة بذكر هؤلاء ، فإنهم يذكرون كل ما قيل أو يقال ، سواء صح سنده أو من شواذ الأقوال . ألا ترى أنهم يذكرون عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول بحصول التحليل للزوج الأول بمجرد العقد على الثاني ؟ وفي صحته عنه نظر كما سيأتي .

إيما قاله ابن عباس . قال إسماعيل : لا نعلم أحدا قاله غيره اه . قال الحافظ :
ولكن الشأن في كون قصة ثابت صريحاً في كون الخلع طلاقاً اه (٩ : ٣٥٤) .
قلت ؛ لا يفتى كونها ظاهرة فيه . وفي أثر ابن أبي نجيح دلالة على أن علماء أهل
مكة قد أنكروا على طاووس قوله ، ولم يكونوا يعرفونه قبل ذلك عن ابن عباس
ولا عن غيره . وفي ذلك أكبر دليل على صحة القول بكون الخلع طلاقاً ، فافهم
ولا تكن من الغافلين . وتذكر ما أسلفناه لك من الآثار الصحابة والتابعين في ذلك
وكن من الشكرين

قوله تعالى : « تلك حدود الله فلا تعتدوها » الآية

لا يجوز الخلع من غير شقاق : ظاهر الآية يدل على أن الخلع لا يجوز من غير
كراهة وشفاق ، لأن نوى الحل الذي هو حكم العقد في جميع الأحوال إلا حال
الشفاق يدل على فساد العقد وعدم جوازه ظاهراً ، إلا أن يدل الدليل على خلافه .

لا يجوز الخلع بالزيادة على المهر : وعلى أن الخلع لا يجوز أن يكون بجميع
ما ساق الزوج إليها ، فضلاً عن الزائد ، لأن « من » في « مما آتيتموهن » تبيضية
فيكون مفاد الاستثناء حل أحد شئ مما آتيتموهن حين الخوف ، وأما كلمة « ما »
في قوله سبحانه : « فيما افتدت به » فليست ظاهرة في العموم (أى في هذا
الموضع ، لقرائن دالة هنا) حتى ينافي ظهور الآية في الحكم المذكور ، بل
فإن التفسير في قوله : « فإن خفتم » يدل ظاهراً على أنه بيان للحكم المفهوم بطريق
المخالفة عن الاستثناء ، وفائدته التخصيص على نوى الجناح في هذا العقد ، فإن الحل
المستفاد من الاستثناء قد يجامع الجناح بأن يكون مع الكراهة . نعم ! تحتل
العموم فلا تكون نفاً في عدم جواز الخلع بجميع ما يساق (قلت : والمشهور
عند أهل اللغة والأصوليين كون كلمة ماظاهرة في العموم ، ولم يزل الحنفية يحتاجون
بعمومها في مسائل كثيرة لا تحق على من مارس الفقه ، فالأولى ما قاله الجصاص :
إن ظاهر الآية يقتضى جواز أخذ الجميع ولكن ما زاد مخصوص بالنسة ، وليست

كلمة « ما » نصا في العموم ههنا لاحتمال أن يكون المراد « فيما افتدت به » منه .
وهكذا كان يقرأه الربيع بن أنس ، كما مر .

أكثر الفقهاء على نفاذ الخلع بلا شقاق أو بجمع ما ساق : وأكثر الفقهاء على أن الخلع بلا شقاق وبجمع ما ساق مكروه لكنه نافذ (قضاء) ، لتحقق أركان العقد من الإيجاب والقبول وأهلية العاقدين مع التراضي ، والنهي لأمر مقارن لا ينافي الجواز كالبيع وقت النداء ؛ وعلى أن الخلع يصح بلفظ المفادة ، لأنه تعالى سمى الاختلاع افتداء . انتهى من الروح (٢ : ١٢١) . قلت : وتذكر ما أسلفنا من الآثار في ترهيب المرأة من طلب الطلاق من غير ما سبب ، وفي كون الزوج منبها عن أخذ الزيادة على المهر . والله تعالى أعلم بالصواب .

قوله تعالى : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره »

أى إنه إذا طلق الرجل امرأته طلقة ثالثة بعد ما أرسل عليها الطلاق مرتين فإنها تحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره أى حتى يطأها زوج آخر فى نكاح صحيح ، فلو وطئها واطئى فى غير نكاح (أو فى نكاح فاسد لكونه فى حكم العدم) ولو فى ملك اليمين لم تحل للأول ، لأنه ليس بزواج . وهكذا لو تزوجت ولكن لم يدخل بها الزوج لم تحل للأول .

مطلقة الثلاث لا تحل للأول مالم يدخل الثانى ، والبحث عما اشتهر عن سعيد بن المسيب : واشتهر بين كثير من الفقهاء عن سعيد بن المسيب رحمه الله أنه يقول : يحصل المقصود من تحليلها للأول بمجرد العقد على الثانى . وفى صحته عنه نظر : فقد روى ابن جرير رحمه الله حدثنا ابن بشار ثنا محمد بن جعفر عن شعبة عن علقمة بن مرثد عن سالم بن رزين عن سالم بن عبد الله عن سعيد بن المسيب عن ابن عمر عن النبي ﷺ فى الرجل يتزوج المرأة فيطلقها قبل أن يدخل بها البتة ، فيتزوجها زوج آخر فيطلقها قبل أن يدخل بها ، أترجع إلى الأول ؟ قال : لا ،

حتى تنوق عسيلته وينوق عسيلتها . وهكذا رواه أحمد والنسائي (إلا أن النسائي قال : مسلم بن زهير وهو من رجال الشيخين ، وثقه أبو حاتم ، ولكن لم يثبت سماعه من سالم بن عبدالله ولا سماع علقمة منه ، فالصحيح سالم بن رزين . ويقال فيه : رزين بن سليمان الأحمري . ذكره ابن حبان في الثقات ، كما مر في التهذيب . فهذا من رواية سعيد بن المسيب عن ابن عمر مرفوعا على خلاف ما يحكى عنه ، فبعيد أن يخالف ما رواه بغير مستند . والله أعلم . قاله ابن كثير (١ : ٢٧٧) .

قلت : هذه رواية شعبة ورواه أحمد والنسائي وابن جرير من طريق سفیان الثوري عن علقمة بن مرثد عن رزين بن سليمان الأحمري عن ابن عمر قال : سئل النبي ﷺ عن الرجل يطلق امرأته ثلاثا ، فيتزوجها آخر فيغلق الباب ويرخي الست ثم يطلقها قبل أن يدخل بها ، هل محل للأول ؟ قال : « لا ، حتى تنوق العسيلة » . قال النسائي : هذا أولى بالصواب - أي من الذي قبله - (٢ : ١٠١) . وفي التهذيب : قال ابن أبي حاتم عن أبيه : وهذه الزيادة (بين رزين بن سليمان وابن عمر) ليست بمحفوظة . وقال أبو زرعة : الثوري أحفظ انتهى (٣ : ٢٧٦) وإذا كان كذلك فلا يرد به على المشهور شيء .

حجة الجمهور حديث العسيلة وهو حديث مشهور : وحجة الجمهور حديث العسيلة وهو حديث مشهور رواه الأئمة الستة في كتبهم من حديث عائشة رضي الله عنها . وفي الباب عن ابن عمر - وقد مر ذكره - وعن أنس رواه أحمد وابن جرير بسند حسن ، وعن أبي هريرة عند ابن جرير ، وعن الزبير عند مالك ، وفيه انقطاع ، ورواه ابن وهب عن مالك عن رفاعة عن الزبير بن عبد الرحمن عن أبيه فوصله ، وعن ابن عباس عند ابن جرير أيضا ، وله طرق كثيرة عن عائشة رضي الله عنها ، وتلقاه الأئمة بالقبول .

تأييد قول الجمهور بالمعقول : وهو مقتضى القياس لأن الحرمة الغليظة إنما تثبت عقوبة للزوج الأول بما أقدم على الطلاق الثلاث الذي هو مكروه شرعا

زجرا ومنع له عن ذلك ، لأنه إذا تفكر في حرمتها عليه إلا بزواج آخر الذى تنفر منه الطباع السليمة وتكرهه انزجر عن ذلك ، ومعلوم أن العقد بنفسه لا تنفر عنه الطباع ولا تكرهه ، إذ لا أثر لمجرد النكاح ما لم يتصل به الجماع عرفا ، فكان الدخول شرطا فيه ، ليكون زجراله ومنعاً عن ارتكابه. وعليه الإجماع . قال الموقف فى المعنى : وفى إجماع أهل العلم على هذا غنية عن الإطالة فيه . وجمهور أهل العلم على أنها لا يحل للأول حتى يطأها الزوج الثانى وطأ يوجد فيه التقاء الخنثانين .

قول سعيد بن المسيب خلاف الاجماع : إلا أن سعيد بن المسيب من بينهم قال : إذا تزوجها تزويجا صحيحا لا يريد به إحلالا فلا بأس بأن يتزوجها الأول . قال ابن المنذر : لا تعلم أحدا من أهل العلم قال بقول سعيد بن المسيب هذا إلا الخوارج ، أخذوا بظاهر قوله سبحانه : « حتى تنكح زوجا غيره » . ومع تصريح النبي ﷺ ببيان المراد من كتاب الله تعالى وأنها لا تحل للأول حتى ينكح الثانى عسيلة ، لا يعرج على شئ سواه ولا يسوغ لأحد المصير إلى غيره ، مع ما عليه جملة أهل العلم ، منهم : على بن أبى طالب ، وابن عمر ، وابن عباس ، وجابر وعائشة رضى الله عنهم ؛ ومن بعدهم : مسروق ، والزهرى ، ومالك ، وأهل المدينة ، والثورى ، وأصحاب السرى ، والأوزاعى . وأهل الشام ، والشافعى ، وأبو عبيد ، وغيرهم (٨ : ٤٧٢) .

المراد بالعسيلة الجماع دون الإنزال : قال ابن العربى : فإن قيل : أنتم لا تقولون به أى بالحديث لأنه شرط الإنزال (لأنه هو المتبادر من ذوق العسيلة ، وبه قال الحسن البصرى) وأنتم لا تشترطونه . قلنا : إنما شرط ذوق العسيلة ، وذلك يكون بالتقاء الخنثانين . هذا لباب كلام علمائنا .

قال القاضى : ما مربنى فى الفقه مشكلة أعسر منها ، وذلك إن من أصول الفقه أن الحكم هل يتعلق بأوائل الأسماء أم بأواخرها ؟ فإن قلنا : إن الحكم يتعلق بأوائل الأسماء لزمنا مذهب سعيد بن المسيب ، وإن قلنا : إن الحكم يتعلق

بأواخر الأسماء لزمانا أن نشترط الإنزال مع مغيب الحشفة في الإحلال ، لأنه آخر ذوق العسيلة (قلنا ؛ هو آخر العسيلة لا آخر ذوقها) ولأجل ذلك لا يجوز له أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها (قلنا ؛ نعم ! ولكن أحكام الوطأ تتعلق بمجرد الإبلاج أنزل أو لم ينزل ، كوجوب الفسلي وكمال الصداق ووجوب العدة ولبوت النسب ونحوها) . قال : فصارت المسئلة في هذا الحد من الإشكال ، وأصحابنا يهملون ذلك ويمحون القول عليه انتهى (١ : ٨٤) .

الجواب عن إشكال ذكره ابن العربي في هذا الباب : قلت : لا إشكال فيه ، والحكم متعلق بآخر الإسم . لأن النكاح في الآية محمول على معناه اللغوي ، والعقد قد فهم من قوله : « زوجا » والنكاح في اللغة الضم وآخر الضم الجماع ؛ وأما الإنزال فزيادة لذة لا يتوقف تحقق الضم عليه . وأما كراهة العزل عن الحرة إلا بإذنها فلكون قضاء شهوتها من حقوق النكاح الشرعي ، لا لكونه من لوازم الضم والنكاح لغيره فافهم . ولو سلمنا حمل النكاح على العقد تكون الآية مطلقة ، وقيدتها السنة بذوق العسيلة ؛ وآخره الجماع دون الإنزال ، فإن الإنزال هو الشبع ، ولا يقال لمن شبع من شيء : إنه ذاقه . وفي جمع الزوائد : عن عائشة إن النبي ﷺ قال : « العسيلة الجماع » رواه أحمد وأبو يعلى ، وفيه أبو عبد الملك المكي ولم أعرفه بغير هذا الحديث . وبقية رجاله رجال الصحيح . وفي رواية أبي يعلى عن عائشة « أن النبي ﷺ إنما عنى بالعسيلة الجماع » انتهى (٢ : ٣٤١) . قلت : أبو عبد الملك هذا روى عنه مروان بن معاوية الفزاري عند أحمد كما في تعجيل المنفعة ، وعلى بن العلاء الخزامي كما في التهذيب ، وهما ثقتان من رجال البخاري ، وليس بمجهول من روى عنه اثنان . وإذا كان العسيلة الجماع كان ذوق العسيلة هو الإبلاج أنزل أو لم ينزل . والله تعالى أعلم .

قال الجصاص : قوله تعالى : « حتى تنكح زوجا غيره » منتظم لمعان ،

منها تحريمها على المطلق ثلاثا حتى تنكح زوجا غيره مفيد في شرط ارتفاع التحريم العقد والوطأ جميعا ، لأن النكاح هو الوطأ في الحقيقة وذكر الزوج يفيد العقد ، وهذا من الإيجاز والاختصار على الكتابة المفهومة المغنية عن التصريح . وقد وردت عن النبي ﷺ آثار مستفيضة في أنها لا تحل للأول حتى يطأها الثاني - فذكر الآثار ثم قال - وهذه أخبار قد تلقاها الناس بالقبول واتفق الفقهاء على استعمالها ، فهي عندنا في حيز التواتر . ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك إلا شيء يروى عن سعيد بن المسيب أنه قال : إنها تحل للأول بنفس عقد النكاح دون الوطأ . ولم نعلم أحدا تابعه عليه ، فهو شاذ .

إباحتها للزوج الأول غير مقصور على الطلاق فإن الموت وسائر الفرق بعد الدخول بمنزلة الطلاق ؛ وقوله تعالى : « فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يترابعا » نص على ذكر الطلاق ، ولا خلاف أن الحكم في إباحتها للزوج الأول غير مقصور على الطلاق ، وأن سائر الفرق الحادثة بينها من نحو موت أو ردة أو تحريم بمنزلة الطلاق وإن كان المذكور هو الطلاق .

دليل جواز النكاح بغير ولى : وفيه الدلالة أيضا على جواز النكاح بغير ولى ، لأنه أضاف التراجع إليهما من غير الولى انتهى (١ : ٣٩١) . قلت : عدل الجصاص عن الاستدلال على مسئلة الولاية بقوله : « حتى تنكح زوجا غيره » مع أنه تعالى أضاف العقد إليها ، نظرا إلى ما أورد عليه أنه لو كان سعيد بن المسيب يرى هذا مع قوله : إن النكاح العقد لجازله ؛ وأما نحن وأنتم الذين نرى أن النكاح ههنا الوطأ فلا يصح الاستدلال لكم معنا بهذه الآية . قاله ابن العربي (ص - ٨٤) . ويمكن أن يقال : إن المراد بالنكاح هنا العقد ، والسنة لم تبدل لفظ النكاح ولا نقلته عن العقد إلى الوطأ ؛ وإنما زادت شرطا آخر وهو الوطأ ، ويجوز الزيادة على الكتاب بالسنة المشهورة اتفاقا . وما أورده ابن العربي على ذلك فغير وارد كما لا يخفى على اللبيب .

الوطأ بملك اليمين لا يحل فلا بد أن يكون النكاح الثاني زوجا : وفي ذلك دلالة على أن النكاح الثاني لا بد أن يكون زوجا ، فلو كانت أمة وطلقت البتة ثم وطئها مولاهما لا يحل ، وعلى أنه لو اشتراها الزوج من سيدها أو وهبها سيدها له بعد أن بت طلاقها لم يحل له وطؤها في صورتين بملك اليمين ، حتى تنكح زوجا غيره . هذا هو قول أكثر أهل العلم ، وقال بعض أصحاب الشافعي : تحل له ، لأن (١) الطلاق يختص الزوجية فأثر في التحريم بها ، وقول الله تعالى : « فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره » صريح في تحريمها (حتى تنكح غيره) ، فلا يعول على ما خالفه . ولأن الفرج لا يجوز أن يكون محرما مباحا ، فسقط هذا . انتهى من المعنى (٨ : ٤٧٢) .

لا يحلها الوطأ في غير الفرج : ويشترط أن يطأها في الفرج ، فلو وطئها دونه أوفى الدبر لم يحلها ، لأن النبي ﷺ علق الحل على ذوق العسيلة منها ، ولا يحصل إلا بالوطأ في الفرج ، وأدناه تغيب الحشفة في الفرج لأن أحكام الوطأ تتعلق به .

لو وطئها في الحيض والنفاس حلت للأول ، والجواب عن قول بعض الحنابلة : واشترط بعض أصحاب أحمد أن يكون الوطأ حلالا ، فإن وطئها في حيض ، أو نفاس ، أو لإحرام من أحدهما أو منها ، أو أحدهما صائم فرضا لم تحل ، لأنه وطأ حرام لحق الله تعالى ، فلم يحصل به الإحلال كوطأ المرتدة . وظاهر النص حلها ، وهو قوله تعالى : « حتى تنكح زوجا غيره » وهذه قد نكحت زوجا غيره . وأيضا قوله عليه السلام : « حتى تدوق عسيلته ويدوق عسيلتك » وهذا قد وجد . ولأنه وطأ في نكاح صحيح في محل الوطأ على سبيل التام فأحلها كالوطأ الحلال ، وكما لو وطئها وقد ضاق وقت الصلاة ، أو وطئها مريضة يضرها الوطأ (فهو وطأ حرام لحق الله تعالى ومع

(١) دليل لقرن الجمهور

ذلك يحلها) وهذا أصح إن شاء الله تعالى . وهو مذنب أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى .

لو تزوجت مملوكاً أو مراهقاً حلت للأول : فإن تزوجها مملوك ووطنها أهلها ، وبذلك قال عطاء ، ومالك ، والشافعي ، وأصحاب الرأي ، ولا نعلم لهم مخالفاً ، ولأنه دخل في عموم النص ، ووطنه كوطأ الحر . وإن تزوجها مراهق فوطنها أهلها في قولهم إلا مالكا وأبا عبيد فإنها قالا : لا يحلها ، ويروي ذلك عن الحسن ، لأنه وطأ من غير بالغ أشبه وطأ الصغير . ولنا ظاهر النص ، وأنه وطأ من زوج في نكاح صحيح فأشبهه البالغ . ويخالف الصغير فإنه لا يمكن الوطأ منه ولا يذاق عسيلته (والمراهق يذاق عسيلته لكونه ممن يجامع ويشتهي النساء ، بخلاف الصغير فإنه لا يشتهي) .

الذمية المطلقة الثلاث يحلها للأول زوجها الذي إذا وطنها : وإن كانت ذمية فوطنها زوجها الذي أهلها لمطلقها المسلم ، نص عليه أحمد وقال : هو زوج ، وبه تجب الملاعة والقسم . وبه قال الحسن البصري ، والزهري ، والثوري ، والشافعي ، وأبو عبيد ، وأصحاب الرأي ، وابن المنذر . وقال ربيعة ومالك : لا يحلها . ولنا ظاهر الآية ، ولأنه وطأ من زوج في نكاح صحيح تام أشبه وطأ المسلم . انتهى ملخصاً من المعنى (٨ : ٤٧٥) .

النكاح بشرط التحليل فاسد عند الجمهور مكروه عندنا : والنكاح بشرط التحليل فاسد عند مالك ، وأحمد ، والثوري ، والظاهرية ، وكثيرين (فلا يحصل به الحل عندهم) . واستدلوا على ذلك بما أخرجه ابن ماجه ، والحاكم وصححه ، والبيهقي عن عقبه بن عامر قال : قال رسول الله ﷺ : « ألا أخبركم بالتيس المستعار ؟ قالوا : بلى يا رسول الله ، قال : هو المحلل ، لعن الله المحلل والمحلل له . » وأخرج عبد الرزاق عن معمر رضى الله عنه قال : « لا أوتي بمحلل ولا محلل له إلا رجمتها » والبيهقي عن سليمان بن يسار أن عثمان رضى الله عنه

رفع إليه رجل تزوج امرأة ليحللها لزوجها ففرق بينهما ، وقال : « لا ترجع إليه إلا بنكاح رغبة غير دلسة » . وعندنا هو مكروه ، والحديث لا يدل على عدم صحة النكاح ، لما أن المنع من العقد لا يدل على فساد ، وفي تسمية ذلك محلا ما يقتضى الصحة ، لأنها سبب الحل . وحمل بعضهم الحديث على من اتخذه تكسبا (يدل عليه تسميته بالبتيس المستعار) أو على ما إذا شرط التحليل في صلب العقد ؛ لا على من أضمر ذلك في نفسه فإنه ليس بتلك المذلة . انتهى ملخصا من روح المعاني (٢ : ١٢٢) .

تفصيل أقوال الحنفية في نكاح التحليل : وفي البدائع : فإن تزوجت بزواج آخر ومن نيتها التحليل فإن لم يشترط ذلك بالقول وإنما نويها ودخل بها على هذه النية حلت للأول في قولهم جميعا ، لأن مجرد النية في المعاملات غير معتبر ، فوقع النكاح صحيحا لاستتجاج شرائط الصحة ، فتحل للأول كما لو نويها التوقيت (ولم يلفظ به) . وإن شرط الإحلال بالقول وإنه يتزوجها لذلك ، وكان الشرط منها (١) فهو نكاح صحيح عند أبي حنيفة وزفر ، وتحل للأول ، ويكره للثاني والأول . وقال أبو يوسف : النكاح الثاني فاسد ، وإن وطئها لم تحل للأول . وقال محمد : النكاح الثاني صحيح ، ولا تحل للأول . وجه قول أبي يوسف أن النكاح بشرط الإحلال في معنى النكاح الموقت ، وشرط التوقيت في النكاح يفسده ، والنكاح الفاسد لا يقع به التحليل . ولمحمد أن النكاح عقد مؤبد فكان شرط الإحلال استعجال ما أخره الله تعالى لغرض الحل ، فيبطل الشرط ويبقى النكاح صحيحا ، لكن لا يحصل به الغرض ، كمن قتل مورثه لأنه يحرم الميراث لما قلنا ، كذا هذا . ولأبي حنيفة أن عمومات النكاح تقتضى الجواز من غير فصل بين ما إذا شرط فيه الإحلال أولا ، فكان النكاح بهذا الشرط نكاحا صحيحا ، فيدخل تحت قوله تعالى : « حتى تنكح زوجا غيره » فتنهى الحرمة عند وجوده ،

(١) احتراز عما إذا كان الشرط من غيرها بغير أمرها به فلا عبرة به .

إلا أنه كره النكاح بهذا الشرط لغيره وهو أنه شرط ينافي المقصود من النكاح ، وهو السكن والتوالد والتعفف ، لأن ذلك يقف على البقاء والدوام على النكاح ، وهذا والله أعلم معنى إلحاق اللعن بالحلل (وأما إلحاق اللعن بالحلل له فلكونه سببا لمباشرة الخطئ ، وسببا للنكاح بقصد الفراق والطلاق دون الإبقاء ، ولكونه راضيا بشرط التحليل في النكاح غالباً) .

وأما قول أبي يوسف : إن التوقيت في النكاح يفسد النكاح ، فنقول : المفسد له هو التوقيت نصا ، ولم يوجد التوقيت نصا فلا يفسد ، ألا ترى أن كل نكاح موقت (في نفس الأمر) فإنه يتوقت بالموت والطلاق وغير ذلك ؟ وقول محمد : إنه استعجال ما أجله الله تعالى ، ممنوع ، فإن استعجال ما أجله الله تعالى لا يتصور ، لأن الله تعالى إذا ضرب لأمر أجلا لا يتقدم ولا يتأخر انتهى (٣ : ١٨٨) . قلت : المستحيل هو تعجيل ما أجله الله ، وأما استعجاله فليس بمستحيل بل متصور قطعا ، فكثيرا ما يستعجل الإنسان ما أجله الله . قال تعالى : « وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه : متى نصر الله ؟ ألا إن نصر الله قريب » . وكذا قاتل المورث يستعجل موته وإن لم يعجله ، ولذا كان المقتول ميتا بأجله عندنا . والشرع إنما حرمه ميراثه لأجل استعجاله لا لتعجيله ، فتدبر . والجواب عن قول محمد أن هذا القياس معارض بالنص ، فحيث حكم بصحة النكاح مع الدخول لزم الحل للأول البتة فافهم . .

الزوج الثاني منه للحرمة مطلقا سواء كانت قد حرمت على زوج واحد أو أكثر فإذا دخل بها حلت للأولين : ولو طلق امرأته ثلاثا فتزوجت زوج آخر ، فطلقها الثاني قبل أن يدخل بها ثلاثا ، ثم تزوجت زوجا ثالثا ودخل بها حلت للأولين ، لقوله تعالى : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره » جعل الزوج الثاني منها للحرمة من غير فصل بين ما إذا حرمت على زوج واحد أو أكثر .

الزوج الثاني يهدم الثلاث وما دونها عندنا : ثم وطأ الزوج الثاني هل يهدم ما كان في ملك الزوج الأول من الطلاق ؟ لا خلاف في أنه يهدم الثلاث . وهل يهدم ما دون الثلاث ؟ قال أبو حنيفة وأبو يوسف : يهدم ، وقال محمد : لا يهدم ، وبه أخذ الشافعي ، كذا في البدائع (٣ : ١٨٩) . والمسئلة مختلفة بين الصحابة فروى محمد عن أبي حنيفة عن حماد بن سليمان عن سعيد بن جبير قال : « كنت جالسا عند عبدالله بن عتبة ابن مسعود إذ جاءه أعرابي فسأله عن رجل طلق امرأته تطليقتين ، ثم انقضت عدتها فتزوجت زوجا غيره فدخل بها ، ثم مات عنها أو طلقها ، ثم انقضت عدتها وأراد الأول أن يتزوجها على كم هي عنده ؟ فالتفت إلى ابن عباس وقال : ما تقول في هذا ؟ قال : يهدم الزوج الثاني الواحدة ، والثنتين ، والثلاث . وأسأل ابن عمر . قال : فليقت ابن عمر فقال مثل ما قال ابن عباس . » كذا في فتح القدير .

وفي الآثار لمحمد : « قال (سعيد بن جبير) : فقال لي (عبدالله بن عتبة) : أجبه ، ثم قال لي : ما يقول ابن عباس فيها ؟ قال : فقلت له : يهدم الواحدة والثنتين والثلاث . قال : سمعت من ابن عمر فيها شيئا ؟ قال : فقلت : لا . قال : إذا لقيته فاسأله . قال : فليقت ابن عمر فسألته عنها ، فقال فيها مثل قول ابن عباس . قال محمد : وبهذا كان يأخذ أبوحنيفة ، وأما في قولنا فهو على ما بقي من طلاقها إذا بقي عنه شيء ، وهو قول عمر ، وعلي بن أبي طالب ، ومعاذ بن جبل ، وأبي بن كعب ، وعمران بن حصين ، وأبي هريرة انتهى (ص : ٧) . قلت : أسند البيهقي في سننه الروايات عن كل هؤلاء ، وليس في شيء منها أن الزوج الثاني دخل بها ، وإنما في جميعها أنهم سئلوا عن رجل طلق امرأته تطليقة أو اثنتين ، فنكحت زوجا ثم مات عنها أو طلقها ، فرجعت إلى الأول على كم هي عنده ؟ قالوا : هي عنده على ما بقي (٧ : ٣٦٥) . فحمله أبوحنيفة ومن وافقه على ما إذا طلقها الثاني أو مات عنها قبل الدخول بها .

مسئلة أخذ فيها مشايخ الفقهاء بقول شبان الصحابة وشبان الفقهاء بقول

مشايخ الصحابة : قال المحقق في الفتح : وهذه مسألة قد أخذ فيها المشايخ من الفقهاء بقول شيان الصحابة وشبان الفقهاء بقول مشايخ الصحابة ، والترجيح بالوجه ١٠٨ . ثم أطال المحقق في ذكر وجه الترجيح وما أورده عليه ، وقال : ولقد صدق صاحب الأسرار : مسألة يخالف فيها كبار الصحابة يعوز فقهاها ويصعب الخروج منها انتهى . قلت : وترجمه الذي أشرت إليه لا يرد عليه شيء إن شاء الله تعالى . وبه قال عطاء ، وشريح ، وإبراهيم ، وميمون بن بهرام . فذا في الاستدكار (الجواهر النقي) . وحججهم أن الزوج الثاني يهدم الثالث ، لأن يهدم ما دونها بطريق الأولى والأحرى . والله أعلم .

واختلف الرواية عن علي كرم الله وجهه . مروى عنه مثل قول مالك والشافعي ، وروى عنه مثل قول أبي حنيفة وأبي يوسف رواه البيهقي من طريق إسرائيل عن عبد الأعلى عن محمد بن الحنفية عن علي رضي الله عنه في الرجل يطلق امرأة تطلقه أو تطلقه ، ثم تزوج فيطلقها زوجها ، قال : « إن رجعت إليه بعد ما تزوجت (ودخل بها) انفقت للطلاق ، لا تزوجها في عدتها (١) كانت عنده على ما بقى » . قال البيهقي : وروايات محمد الأعلى عن ابن الحنفية ضعيفة عند أهل الحديث انتهى (٣٦٥ ، ٧) . قلت : ثم يختلف فيه ، قد حدث عنه الثقات صحیح الطبري . فإنه في الكسوف ، وحسن له الترمذی ، وصحح له الحاكم وهو من تساهله ، كما في الهذیب (٦ : ٩٥) . وبالجملة فهو حسن الحديث . وفيه تأييد لوجه الترجيح الذي قد أشرت إليه ، فتذكر .

(١) أوبعد ما تزوجت بآخر ولم يدخل بها فطلقها . فسأل أبو يوسف : أحببت أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه قال : إذا طلق الرجل امرأته واحدة أو اثنتين ، ثم تزوجها رجل آخر ودخل بها وفارقها ، ثم تزوجها الأول فهي عنده على طلاق مستقبل ثلاث ، ويهدم الزوج الثالث واحد والثنتين . فإن لم يكن دخل بها الزوج الآخر فهي عند الزوج الأول على ما بقى من الطلاق ١٠٨ (كتاب الآثار ص ١٣٨) .

حكم الديانة للإناث إذا سمعن من أزواجهن الطلاق الثلاث : فائدة : قال الموفق في المغنى : وإن اختلفا في عدد الطلاق فالقول قوله لما ذكرناه (أن البينة على المدعى واليمين على من أنكر) . فإذا طلق ثلاثا وسمعت وأنكر ، وثبت ذلك عندها بقول عدلين لم يحل لها تمكينه من نفسها ، وعليها أن تفر منه ما استطاعت ، وتمتنع منه إذا أرادها ، وتفتدى منه إن قدرت . قال أحمد : لا يسعها أن تقيم معه . وقال أيضاً : تفتدى منه بما تقدر عليه . فإن أجبرت على ذلك فلا تزين له ولا تقر به وتهرب إن قدرت . وإن شهد عنده عدلان غير متهمين فلا تقيم معه . وهذا قول أكثر أهل العلم . قال جابر بن زيد ، وحامد بن أبي سليمان ، وابن سيرين : تفر منه ما استطاعت ، وتفتدى منه بكل ما يمكن . وقال الثوري ، وأبو حنيفة ، (١) وأبو يوسف ، وأبو عبيد : تفر منه : وقال مالك : لا تزين له ولا تبدى له شيئاً من شعرها ولا عريتها ، ولا يصيبها إلا وهي مكروهة . وروى عن الحسن ، والزهرى ، والنخعي : يستحلف ثم يكون الإثم عليه . والصحيح ما قاله الأولون : لأن هذه تعلم أنها أجنبية منه محرمة عليه فوجب عليها الامتناع والفرار منه ، كسائر الأجنيات . وكذا لو تزوجها تزويجاً باطلا وسلمت إليه فالحكم في هذا كله كالحكم في المطلقة ثلاثاً .

(١) قال محمد في الآثار : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم في امرأة سمعت أن زوجها طلقها ثلاثاً ، قال : تخاصمه ، فإن هو حلف ما فعل افندت بما لها ، فإن أبي أن يقبل بما لها هربت ، فإن قدر عليها لم تأته إلا مفضوبة مقهورة ، وتستلدف ولا تشوف ولا تطيب . قال محمد : وبه أنزل ، وهو قول أبي حنيفة اه (ص ٧٤) . هذا هو قول النخعي ، لا ما ذكره الموفق عنه ، وهو صريح في أنها أجنبية من زوجها يجب عليها الفرار منه ما أمكن . والترتيب الذي ذكره إنما هو مجرد استحسان كما سيأتي عن الخياط ، وإلا فعليها الهروب منه ، وليس فيه حرمة تزويجها بزواج آخر بسل الأثر ساكت عنه ، فلو أمنت أن يردها القاضي إليه يجوز لها الزواج بآخر كما سيأتي التصريح به عن مشايخ الفقهاء فانتظر .

ولو طلقها ثلاثاً ثم جحد طلاقها لم ترثه، نص عليه أحمد . وبه قال قتادة ، وأبو حنيفة ، والشافعي ، وابن المنذر . وقال الحسن : ترثه ، لأنها في حكم الزوجات ظاهراً . ولنا أنها تعلم أنها أجنبية فلا ترثه كسائر الأجنيات . وقال أحمد في رواية أبي طالب : تهرّب منه ، ولا تزوج (١) - حتى ينهر خلافها ويعلم ، ذلك يحمي فيدعيها فترد عليه وتعاقب . وإن مات ولم يقر بطلاقها لا ترثه ، لا تأخذ ما ليس لها . تفر منه ، ولا تخرج من البلد ولكن تخفى في بلدها . قيل له : فإن بعض الناس قال : تقتله هي بمنزلة من يدفع عن نفسه ، فلم يعجبه ذلك . فتمنعا من التزويج قبل ثبوت طلاقها لأنها في ظاهر الحكم زوجة هذا المطلق ، فإذا تزوجت غيره وجب عليها في ظاهر الشرع (٢) العقوبة والرد إلى الأول ، ويجتمع عليها زوجان ، هذا بظاهر الأمر وذلك بباطنه (٣) . ولم يأذن لها في الخروج من البلد ، لأن ذلك يقوى التهمة في نشوزها ، ولا في قتله قصداً لأن الدافع عن نفسه لا يتعلّق قصداً ، فأما إن قصدت الدفع عن نفسها فآل إلى نفسه فلا إثم عليها ، ولا ضمان في الباطن أما في الظاهر فلها تؤخذ بحكم القتل ما لم يثبت صدقها انتهى (٨ : ٤٤١) .

وفي ذلك كلمة دلالة على أن القول بأن يستحلف الزوج ثم يكون الإثم عليه لم يذهب إليه أحد من الأئمة الأربعة ، وهو غير صحيح ، وإن أكثر أهل العلم على خلافه أنها يجب عليها أن تفر منه ما استطاعت . أو تفتدي منه إن قدرت . وفيه

(١) لا يخفى على العاقل أن قوله : « لا تزوج » لا يدل على حرمه التزويج لو تزوجت ، وإنما هو مجرد مشورة صيانة بها من العقاب الديني ، كما يدل على ذلك قوله : « فترد وتعاقب » .

(٢) تقييده بظاهر الشرع دليل على أن لا عقوبة عليها في الباطن ، وهذا هو معنى جواز التزويج بآخر ديانة .

(٣) صريح في أنها لو تزوجت كان الآخر زوجاً لها في الباطن ، وهذا هو معنى صحة النكاح ديانة .

دلالة أيضا على أن المرأة إذا سمعت من زوجها أنه طلقها ثلاثا، أو ثبت ذلك عندها بقول عدلين وأنكر فهي أجنبية من زوجها ديانة محرمة عليه، لا ترثه وإن جحد طلاقها. وإنما منعها أحمد من التزويج مخافة أن يجيء الأول فيدعيها فترد عليه وتعاقب، وكلا يجتمع عليهما زجان؛ لهذا بظاهر الأمر وذاك بباطنه. وفيه دلالة على أنها لو تزجت بآخر جاز لها ديانة ويكون الآخر زوجها لها بالباطن، ولو أمنت من مجيء الأول وادعائه إياها ومن الرد عليه؛ لكونها في منعة من قومها أو في بلدة لا قاضي بها لم تمنع من التزويج. وهذا هو قول أصحابنا الحنفية - شكر الله سعيهم -.

قال المحقق في الفتح: سئل نجم الدين النسفي عن رجل حلف بالطلاق الثلاث وظن أنه لم يحدث، فأقنيت المرأة بوقوع الثلاث، وخافت إن أعلمته بذلك أن ينكر، هل لها أن تستحل بعد ما يفارقها بسفر وتأمر إذا حضر بتجديد العقد؟ قال: نعم ديانة. انتهى (٤: ٣٨). لم يذكر فيه خلافا، وابن الهمام أعرف الناس بمذهب أبي حنيفة واختلاف أصحابه. دل قوله: وخافت إلخ على أنها لو لم تخف منه بأن كانت في منعة من قومها أو في بلدة لا قاضي بها جاز لها أن تستحل علانية، لأن كل ما جاز سراً فهو جائز علنا إذا لم يكن في الإعلان به فتنة. وقد تقدم أن نكاح التحليل مؤبد ليس بموقت أصلا، فمن ادعى أنها لا يجوز لها أن تتزوج علانية مطلقا فقد خلع ربة العلم والفقهاء من عنقه.

وهذه حادثة الفتوى أفنيت فيها بأن المرأة إذا سمعت من زوجها أنه طلقها ثلاثا، لم يحل لها تمكينه من نفسها، وعليها أن تفر منه وتخرج من بيته إلى بيتها، أو تفتدى منه إن قدرت، ولها أن تعتد وتتزوج بآخر بعد العدة، فإن طلقها فلها أن ترجع إلى الأول. وخالفني في ذلك بعض من لامس له بالفقه ولا المام له بالعلم، وادعى أن الإفتاء بذلك خلاف المذهب الصحيح ولا دليل يدل على ذلك من الكتاب والسنة وأقوال العلماء، لأن الزوج منكر للطلاق فهي امرأته في القضاء، فلا يجوز لها أن تعتد وتتزوج بغيره ديانة ما لم يقر بالطلاق أو تفتدى منه. فأجبت

بأن ما أفتيت به هو مقتضى قول الله عزوجل : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره » فإن ذلك يدل على أن الطلاق الثلاث محرم للمطلقة على الأول ومبيح لها أن تنكح زوجا غيره مطلقا ، سواء أقر به الزوج أو أنكر ، وهو قول أكثر أهل العلم ما خلا الحسن البصرى ومن وافقه .

وهذا هو مقتضى إطلاق المتون . قال فى البحر : وأطلق فشمّل ما إذا كان الزوج الأول معترفا بالطلاق الثلاث ، أو منكرا بعد أن كان الواقع الطلاق الثلاث ، ولهذا قالوا : لو طلقها ثلاثاً وأنكر لها أن تتزوج بآخر وتحل نفسها سرا منه إذا غاب فى سفر ، فإذا رجع التمسّت منه تجديد النكاح ، لشك خاليج قلبها لا لإنكار الزوج النكاح . وقد ذكر فى القنية خلافا فرقم للأصل بأنها إن قدرت على الهروب منه لم يسعها أن تعتدو تتزوج بآخر ، لأنها فى حكم زوجية الأول قبل القضاء بالفرقة . ثم رمز شمس الأئمة الأوزجندى : وقال : قالوا : هذا فى القضاء ، ولها ذلك ديانة (هذا هو الذى جمعت به بين القولين ، وصرح به العلامة ابن عابدين فى رد المحتار . فعجبا للعقول المعكوسة والقلوب المنكوسة حيث ردها قائلة بأن ذلك من أبحاث الشامى ولا عبرة بأبحاث ابن الهمام ، فما ظنك بمن هو دونه ؟ ولا يشك عاقل فى أن ذلك ليس من أبحاث بل هو منقول عن المشائخ كما ترى) . قال : وكذلك إن سمعته طلقها ثلاثا ، ثم جحد وحلف أنه لم يفعل ، وردها القاضى عليه لم يسعها المقام معه ، ولم يسعها أن تتزوج بغيره أيضا (ما دامت تحت سلطان الأول لرد القاضى إياها عليه ، ولو هربت منه فلها ذلك) .

قال - يعنى البديع - : والحاصل أنه على جواب شمس الإسلام الأوزجندى ، ونجم الدين النسفى ، والسيد أبى شجاع ، وأبى حامد ، والسرخسى : يحل لها أن تتزوج بزواج آخر فيما بينها وبين الله تعالى ، وعلى جواب الباقيين لا يحل . انتهى . (قلت : جواب الباقيين مقيد بما إذا ردها القاضى على الأول أو خافت أنه يردها

عليه فقالوا : لا يحل لها أن تتزوج بغيره ، كيلا يجتمع عليها زوجان ، هذا بظاهر الحكم وذاك بباطنه . ولو هربت منه وأمنت من الرد على الأول فلها ذلك اتفاقا ، لكونها تعلم أنها أجنبية منه محرمة عليه كما مر .

وفي الفتاوى السراجية : إذا أخبرها ثقة أن الزوج طلقها وهو غائب وسعها أن تعتد وتتزوج ، ولم يقيله بالديانة (وإذا كان ذلك في إخبار ثقة ، فكيف لو شهد عندها عدلان ، أو سمعت الطلاق بأذنها ؟) . قال المصنف (أى صاحب الكتر العلامة النسفي) : وقد نقل في القنسية قبل ذلك عن شرح السرخسي ما صورته : طلق امرأته ثلاثا وغاب عنها ، فلها أن تتزوج بزواج آخر بعد العدة ديانة . ونقل آخر أنه لا يجوز في المذهب الصحيح اهـ . قلت : إنما رقم لشمس الأئمة الأوزجندی وهو الموفق لما تقدم عنه (قلت : وهو قول السرخسي أيضا كما مر) . والقائل بأنه المذهب الصحيح الغلاء الترجماني (قلت : هذا هو الذي عول عليه من خاصمى في حادثة الفتوى وخالفنى فيها ، فزعم أن العدول عن المذهب الصحيح باطل والعدل عنه جاهل ، وقد تقدم أن هذا القول حمله العلامة الشامي على القضاء دون الديانة . قال : وإلا فهو مشكل مخالف لما صرح به الفقهاء كافة . قلت : فإن حمل على القضاء فذاك ، وإلا فلا يكون ما قاله الترجماني مذهبا صحيحا ما لم يتبين حاله ويعرف طبقته في الفقهاء ، لا سيما والناقل عنه هو القنية وحده ولا عبرة بنقله ما لم يتأيد بنقل غيره من الثقات ، كما لا يخفى على من مارس الفقه) .

ثم رقم بعد لعمر النسفي وقال : حلف بثلاثة فظن أنه لم يحنث ، وعلمت الحنث وظنت أنها لو أخبرته ينكر اليمين فإذا غاب عنها بسبب من الأسباب فلها التحلل ديانة لا قضاء (هذا هو الذي نقله المحقق عن نجم الدين النسفي) . قال عمر النسفي : سألت عنها السيد أبا شجاع فكتب أنه يجوز ثم سألته بعلمه مدة فقال : إنه لا يجوز ، والظاهر إنما أجاب في امرأة لا يوثق بها اهـ . كذا في شرح المنظومة

(قلت : ويحتمل أنه أفتى بالديانة مرة وبالقضاء أخرى) .

وفي البرازية : شهد أن زوجها طلقها ثلاثا إن كان زوجها غابا ماع لما أن تزوج بآخر ، وإن كان حاضرا لا ، لأن الزوج إن أنكر احتيج إلى القضاء بالفرقة . ولا يجوز القضاء إلا بحضور الزوج انتهى (قلت : وهذا إذا شهد بالطلاق الثلاث واحد ، وأما إذا شهد به ثقتان فهو كما إذا سمعته بأذنها يجب عليها أن تفر منه ، ويجوز لها أن تزوج بآخر سرا إن خافت أن القاضي يردّها على الأول ، أو علنا إن أمنت ذلك كله ، لأنها تعلم أنها أجنبية منه محرمة عليه كما مر) وفيها : سمعت بطلاق زوجها إياها ثلاثا ولا تقدر على منعه إلا بقتله ، أن علمت أنه يقربها تقتله بالدواء ولا تقتل نفسها (صريح في كونه أجنبيا عنها فيما بينها وبين الله تعالى) . وذكر الأوزجندی أنها ترفع الأمر إلى القاضي فإن لم يكن لها بيّنة تحلفه ؛ فإن حلف فالإثم عليه (قد تقدم أن هذا هو قول الحسن لم يذهب إليه أحد من الأئمة الأربعة ، وأكثر أهل العلم على خلافه) . وإن قتله فلا شيء عليها ، والباثن كالثلاث اهـ (صريح في أنها لا تحل للأول بعد الحلف أيضا ، وإلا لم يجز لها أن تقتله ، فافهم) .

وفي التتارخانية : وسئل الشيخ أبو القاسم عن امرأة سمعت من زوجها أنه طلقها ثلاثا ولا تقدر أن تمنعه نفسها ، هل يسعها أن تقتله في الوقت الذي يريد أن يقربها ولا تقدر على منعه إلا بالقتل؟ فقال : لها أن تقتله . وهكذا كان فتوى الشيخ الإمام شيخ الإسلام عطاء بن حمزة أبي شجاع . وكان القاضي الإمام الإسيدي يقول : ليس لها أن تقتله . وفي الملتقط : وعليه الفتوى (محمول على ما إذا قتله بالآلة ، ولها أن تقتله بالدواء كما مر ؛ أو محمول على أنها لا تقتله قصدا ، لأن الدافع لا يقصد القتل ، ولها أن تدفعه عن نفسها ، ولو آل إلى قتله فلا شيء عليها كما مر في قبول أحمد) . وفي فتاوى الشيخ الإمام محمد بن الوليد السمرقندي في مناقب أبي حنيفة عن عبد الله بن المبارك عن أبي حنيفة أن لها أن تقتله . وفي المحيط

في مسألة النظم : وينبغي لها أن تفتدى بمالها وتهرب منه ، فإن لم تقدر قتله متى علمت أنه يقربها ، ولكن ينبغي أن تقتله بالدواء وليس لها أن تقتل نفسها . قلت : قال في المنتقى : وإن قتله بالآلة يجب عليها القصاص انتهى (٤ : ٥٨) .

قلت : وهذه الأقوال كلها صريحة في أن امرأة إذا سمعت من زوجها الطلاق الثلاث وأنكر فهي أجنبية عنه محرمة عليه ، لا يسعها أن تقيم معه ولو حلف عند القاضي . وإذا كانت أجنبية محرمة عليه فلها أن تعتد و تتزوج بآخر سرا وتحمل نفسها لو خافت أن يدعيها فترد عليه وتعاقب ، أو علناً لو لم تخف ذلك وأمنت . ولا يجوز لها أن تقيم عنده أو تجدد عقد النكاح بينها وبينه حتى تنكح زوجا غيره .

قال في البحر عن البرازيه : سمع الرجل من امرأته أنها مطلقة الثلاث ، والزوج يقول : لا بل مطلقة الستين لا يسع لمن سمع منها أن يحضر نكاحها (أى تجديد عقدها بالطلاق) ويمنعها ما استطاع اهـ . وحمله الخصم على أنه لا يسع لمن سمع منها أن يحضر نكاحها بآخر غير المطلق حكما وقضاء ، وهذا التأويل باطل قطعاً ، أما أولاً فلأن صاحب البحر ذكره في تأييد قبول قول المرأة دون قول الزوج . ولا يخفى أن قبول قولها يستلزم حرمتها على الزوج الذي أخبرت عنه أنه طلقها ثلاثاً فالمعنى أنه لا يسع لمن سمع منها أن يحضر نكاحها بهذا المطلق . وأما ثانياً فلأن التأويل الذي ذكره الخصم يرده ما ذكره في البحر عن البرازيه أيضاً بعده قال : وفيها قالت : طلقني ثلاثاً ، ثم أرادت تزويج نفسها منه ، ليس لها ذلك أصرت عليه أم كذبت نفسها اهـ (٤ : ٥٩) . وفي العالمكيرية عن المحيط : وإذا شهد عند المرأة شاهدان عدلان أن زوجها طلقها ثلاثاً وهو يجحد ذلك لم يسعها أن تقوم معه وأن تدعه يقربها . فإن حلف الزوج على ذلك والشهود تد ماتوا (أو غابوا) فردها القاضي عليه لا يسعها المقام معه ، وينبغي لها أن تفتدى بمالها أو تهرب منه ، فإن لم تقدر على ذلك قتله متى علمت أنه يقربها . وينبغي أن تقتله بالدواء ، وليس لها أن تقتل نفسها . وإذا هربت منه لم يسعها أن تعتد وتتزوج بزواج آخر . قال الشيخ

شمس الأئمة الحلواني في شرح كتاب الاستحسان : هذا جواب الحكم وأما فيما بينها وبين الله تعالى إذا هربت فلها أن تعتد وتتزوج بزواج آخر ١٨٠ (١٣٠٢).

قلت : وهذا ما وعدته في أول الباب أن ما ذكره محمد في الآثار ساكت عن حكم الهروب ديانتاً وقد صرح به المشايخ، فهذا شمس الأئمة الحلواني قد صرح بأن لها أن تعتد وتتزوج بآخر إذا هربت ديانة ، والمنع إنما هو حكم القضاء . وهذا هو مقتضى كونها أجنبية عنه ديانتاً كسائر الأجنيات فافهم . وليكن هذا آخر الكلام مع الخصم الألد الخصام ، والعلم لله الملك العلام ، والصلوة والسلام على سيد الأنام ، سيدنا النبي محمد على الدوام ، وعلى آله وأصحابه البررة الكرام إلى يوم القيام

الطلاق والعدة بالنساء دون الرجال : فائدة : اتفق السلف ومن بعدهم من فقهاء الأمصار على أن الزوجين المملوكين خارجان من قوله تعالى : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو ترميح بإحسان » وانفقوا على أن الرق يوجب نقصان الطلاق ، فقال على ، وعبدالله : « الطلاق بالنساء » يعني أن المرأة إن كانت حرة فطلاقها ثلاث حرا كان زوجها أوعبداً ، وإنها إن كانت أمة فطلاقها اثنتان حرا كان زوجها أوسبداً . وهو قول أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، وزفر ، ومحمد ، والثوري ، والحسن بن صالح . وقال عثمان ، وزيد بن ثابت ، وابن عباس : « الطلاق بالرجال ، والعدة بالنساء » وهو قول مالك والشافعي . انتهى من الجصاص (١ : ٣٨٥) .

والذي يدل على أن الطلاق بالنساء حديث ابن عمر وعائشة عن النبي ﷺ « طلاق الأمة تطليقتان ، وعدتها حيضتان » . وقد تقدم ذكر سنده ، وقد استعملت الأمة هذين الحديثين في نقصان العدة ، وإن كان وروده من طريق الأحاد فصار في حيز التواتر لأن ما تلقاه الناس بالقبول من أخبار الأحاد فهو عندنا في معنى المتواتر - لما بيناه في مواضع - ولم يفرق الشارع في قوله : « وعدتها حيضتان »

بين من كان زوجها حرا أو عبدا (وهذا متفق عليه ، فإن الأمة تحت الحر تعتد حيزتين اتفاقا ، فكذاك قوله « طلاق الأمة تطليقتان » يعم من كان زوجها حرا أو عبدا) . فثبت بذلك اعتبار الطلاق بها دون الزوج . وأيضا فقد مر أن قوله تعالى : « الطلاق مرتان » يدل على تفريق الطلاق ، والتفريق هو المسنون ، وزوج الأمة لا يملك تفريق الثلاث عليها على الوجه المسنون وإن كان حرا . ألا ترى أنه إذا أراد تفريق الثلاث عليها في أطهار متفرقة لم يمكنه إيقاع الثالثة بحال ؟ فلو كان مالكا للجميع لملك التفريق على الوجه المسنون ، كما لو كانت حرة . وفي ذلك دليل على أنه غير مالك للثلاث إذا كانت الزوجة أمة . والله أعلم . قاله الجصاص أيضا (١ : ٣٨٦) .

وقال محمد في الموطأ (ص-٢٥١) : الطلاق بالنساء والعدة بين ، لأن الله عزوجل قال : « فطلقوهن لعدتهن » فإنما الطلاق للعدة ؛ فإذا كانت الحرة زوجها عبدا فعدتها ثلاثة قروء ، وطلاقها ثلث تطليقات للعدة ، كما قال الله تعالى . وإذا كان الحر تحته الأمة فعدتها حيزتان (اتفاقا) وطلاقها للعدة تطليقتان ، كما قال الله عزوجل ١٥١ هـ . وهذا استنباط لطيف ، وتوجيه شريف ، وصحح ابن حزم عن علي أنه قال : « السنة بالنساء - يعني الطلاق والعدة - » وفي الاستذكار . قال الكوفيون أبو حنيفة وأصحابه والثوري والحسن بن حنبل : الطلاق والعدة بالنساء . وهو قول علي ، وابن عباس في رواية . وبه قال إبراهيم ، والحسن ، وابن سيرين ، ومجاهد . انتهى من الجوهر النقي .

وأما حديث « الطلاق بالرجال ، والعدة بالنساء » فقال الحافظ في الدراية : لم أجده مرفوعا ، وأخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عباس بإسناد صحيح (قلت : قد اختلفت الرواية عنه كما مر عن الاستذكار) . وأخرجه الطبراني عن ابن مسعود موقوفا (قلت : لاحجة لهم فيه فإن لفظه « الطلاق للرجال والعدة بالنساء » كما في مجمع الزوائد ٤ : ٣٣٨ وهو كقولهم : « الطلاق لمن أخذ بالساق ») . وأخرجه

عبد الرزاق موقوفا أيضا على عثمان بن عفان، وزيد بن ثابت، وابن عباس هـ .
قلنا : أقوال الصحابة مختلفة فأخذنا بأقربها إلى كتاب الله وأشبها بالسنة .
والله أعلم . والبسط في الإعلاء فليراجع .

قوله تعالى : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن
بمعروف أو سرحوهن بمعروف » الآية

قوله تعالى : « بلغن » معناه قارب البلوغ ، لأن من بلغ أجله بانتهائه
أمراته وانقطعت رجعته، فلهذه الضرورة جعل لفظ بلغ بمعنى قارب ، كما يقال :
إذا بلغت مكة فاغتسل . قوله : « فأمسكوهن بمعروف » هو الرجعة مع المعرفة
حفاظة على حيدر الله تعالى في القيام بحقوق النكاح .

الجواب عن استدلال الشافعي على أن السراح من صريح الطلاق : وقوله :
« أو سرحوهن بمعروف » قال الشافعي : هو ترك الرجعة مع المعرفة ،
يعنى طلقوهن . قال : وهذا من ألفاظ التصريح في الطلاق ، وهي ثلثة : طلاق
وسراح ، وفراق . وفائدتها عنده أنها لا تنفقر إلى النية بل يقع الطلاق بذكرها
مجردة عن النية . ولا حجة له فيه ، لأن الله تعالى لم يذكر هذه الألفاظ ليبين بها
عدد الصريح ؛ وإنما دخلت لبيان أحكام علق على الطلاق . فلا يستفاد منه ما
لم يذكر لأجله ، ولا في موضعه . ولا يصح أن يجعل قوله تعالى : « أو سرحوهن »
هنا صريحا في الطلاق قطعا ، لأن الله تعالى إنما أراد بقوله : « فأمسكوهن
بمعروف » أى ارجعوهن قولاً أو فعلاً ، ومعنى « أو سرحوهن » أى اتركوا
الارتجاع فسترح عند انقضاء العدة بالطلاق الأول ، وليس إحداث طلاق بحال ،
فلا يكون لقوله تعالى : « أو سرحوهن » معنى فافهم .

الجواب عن استدلال من احتج بالآية على إيجاب الفرقة بين المعسر وبين
أمرائه : ومن الناس من يحتج بهذه الآية في إيجاب الفرقة بين المعسر العاجز عن النفقة

وبين امرأته ، لأن الله تعالى إنما خيره بين شيئين : إما إمساك بمعروف ، أو تسريح بإحسان . وترك الإنفاق ليس بمعروف ، فمن عجز عنه تعين عليه التسريح ، فيفرق الحاكم بينهما . قال الجصاص : وهذا جهل من قائله ، لأن العاجز عن نفقة امرأته يمسكها بمعروف ، إذ لم يكلف الإنفاق في هذه الحال ؛ قال الله تعالى : « ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله ، لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاه ، سيجعل الله بعد عسر يسرا » فغير جائز أن يقال : إن المعسر غير ممسك بالمعروف ، إذ كان ترك الإمساك بمعروف ذما والعاجز غير مدموم بترك الإنفاق . ولو كان العاجز عن النفقة غير ممسك بمعروف لوجب أن يكون أصحاب الصفة وفقراء الصحابة الذين عجزوا على أنفسهم فضلا عن نساءهم غير ممسكين بمعروف .

وأیضا فقد علمنا أن القادر على الإنفاق الممتنع منه غير ممسك بمعروف ، ولا خلاف أنه لا يستحق التفريق (بل يؤمر بالإنفاق) . فكيف يجوز أن يستدل بالآية على وجوب التفريق على العاجز دون القادر - والعاجز ممسك بمعروف والقادر غير ممسك - وهذا خلف من القول انهى (١ : ٣٩٨) . وإنما يؤمر كلاهما بالإنفاق عليها بما آتاه الله ، فينفق القادر مما بيده ، والعاجز بالكسب أو صنعة اليد أو بجارة نفسه ونحوها .

الجواب عن احتجاجه على ذلك بالسنة : وأما ما رواه البيهقي عن عمر رضی الله عنه « أنه كتب إلى أمراء الأجناد في رجال غابوا عن نساءهم ، فأمرهم أن يأخذوهم بأن ينفقوا أو يطلقوا ، فإن طلقوا يؤخذوا بنفقة ما حبسوا » . فذكر ابن حزم أنه لاحجة لهم فيه ، لأنه لم يخاطب بذلك إلا أغنياء قادرين على النفقة ، وليس فيه ذكر حكم المعسر ، بل قد صح عن عمر إسقاط طلب المرأة للنفقة إذا أعسر بها الزوج . ثم ذكر البيهقي عن أبي الزناد « سألت ابن المسيب عس الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته ، قال : يفرق بينهما . قال : قلت . سنه ؟ قال سعيد : ستة » . قلت : « ذكره ابن حزم ثم قال : رويان من طريق عبدالرزاق

عن الثوري عن يحيى الأنصاري عن ابن المسيب قال : « إذا لم يجد الرجل ما ينفق على امرأته أجب على طلاقها » ثم قال : لم نجد لأهل هذه المقالة حجة أصلا إلا تعلقهم بقول ابن المسيب : إنه سنة وقد صح عنه قولان : أحدها يجبر على مفارقتها ، والآخر يفرق بينهما ، وهما مختلفان. ولم يقل : إنه سنة رسول الله ﷺ ، ولو قال ذلك كان مرسلا.

حجة من منع التفريق بالإعسار : ثم قال : روينا من طريق عبدالرزاق عن ابن جرير سألت عطاء عن لم يجد ما يصلح امرأته من النفقة ، قال : « ليس لها إلا ما وجدت ، ليس لها أن يطلقها » . ومن طريق حماد بن سلمة عن غير واحد عن الحسن في الرجل يعجز عن نفقة امرأته قال : « تواسيه وتتي الله عزوجل وتصبر ، ويفق عليها ما استطاع » . ومن طريق عبدالرزاق عن معمر سألت الزهري عن رجل لا يجد ما ينفق على امرأته أيفرق بينهما ؟ قال : « تستأني به ولا يفرق بينهما ، وتلا : « لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا » . قال معمر : وبلغني عن عمر بن عبدالعزيز مثل قول الزهري سواء . ومن طريق عبدالرزاق عن الثوري في المرأة يعسر زوجها بنفقتها قال : « هي امرأة ابتليت فلتصبر » ولا تأخذ بقول من يفرق بينهما . وهو قول ابن شبرمة ، وأبي حنيفة ، وأبي سليمان ، وأصحابها .

ويؤيد قولنا قوله تعالى : « لينفق ذو سعة - إلى قوله - سيجعل الله بعد عسر يسرا » . وذكر أيضا حديث مسلم عن جابر « أن أبا بكر قال : يا رسول الله ، لو رأيت ابنة خاتمة سألتني النفقة فقلت إليها فوجأت عنقها ، فضحك رسول الله ﷺ وقال : هن حولي كما ترى سألتني النفقة ، فقام أبو بكر إلى عائشة نياما عنقها ، وقام عمر إلى حفصة ، كلاهما يقول : تسألن رسول الله ﷺ ما ليس عنده » الحديث . ومن المحال المتيقن أن يضربا طالبة حق . انتهى كلام ابن حزم .

وأما ما رواه البخارى عن أبي هريرة مرفوعا « إن أفضل الصدقة ما ترك غنى ، واليد العليا خير من السفلى ، وأبدأ بمن تعول » . قال أبو هريرة رضى الله عنه : تقول امرأتك : اطعمنى وإلا فطلقنى ، ويقول خادمك : اطعمنى وإلا فبغنى ، ويقول ولدك : إلی من تكلىنى ؟ فقالوا : يا أبا هريرة ، سمعت هذا من رسول الله ﷺ ؟ قال : هذا من كيس أبي هريرة اه . فهذا كما ترى إنما هو من قول . أبي هريرة ليس بمرفوع . وأيضا فإنه فيمن لا ينفق ومعه النفقة ، ولا خلاف أن الفرقة ههنا غير مستحقة . وعلى تقدير تسليم أنه مرفوع فليس فيه إلا مطالبتها له بالفراق (وغايته جواز أن تطلب المرأة منه الخلع إذا لم تقدر على الصبر معه ، ولا نزاع فيه ، ولا دلالة فيه على أنه يجبر على الطلاق أو يفرق الحاكم بينهما) . كذا في الجوهر النقي (٨ : ٤٧١) .

الجواب عن احتجاج الحافظ للجمهور : قال الحافظ في الفتح : واستدل الجمهور بقوله تعالى : « ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا » . قلت : لا حجة لهم فيه ، فقد مر أن العاجز عن النفقة ممسك بالمعروف ، لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاهما ، والإمسك ضرارا للعتدى إنما هو لإمسك القادر على النفقة الممتنع منها . قال : واستدل للجمهور أيضا بالقياس على الرقيق والحيوان ، فإن من أعسر بالإنفاق عليه أجبر على بيعه اتفاقا . والله أعلم اه (٩ : ٤٤٠) . قلنا : قياس بمعرض النص ، وهو باطل . وأيضا فهو قياس مع الفارق ، فإن العبد والحيوان من الأموال وليست الزوجة ملكا للزوج ، فلو أعسر ولم ينفق عليها انتقل نفقتها إلى أبويها وعصبتها ، بخلاف العبد والحيوان فإن نفقتها لا تنتقل إلى غير المولى . وسيأتى لذلك بقية في سورة الطلاق إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « ولا تتخذوا آيات الله هزوا »

دليل وتوسع الطلاق هازلا ولاعبا : روى عن عمر وعن الحسن عن أبي الدرداء قال : كان الرجل يطلق امرأته ثم يرجع فيقول : كنت لاعبا ، فأنزله الله

تعالى « ولا تتخلوا آيات الله هزوا ». فقال رسول الله ﷺ : « من طلق أو حرر (١) أو نكح فقال: كنت لاعباً فهو جاد ». (قلت : أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم عن عبادة بن الصامت ، وأخرجه الطبراني من طريق الحسن عن أبي الدرداء ، وأخرجه ابن أبي شيبة وابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن ، وابن مردويه عن ابن عباس نحوه . ولم أجده عن عمر رضى الله عنه . ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً . فأخبر أبو الدرداء (وغيره من الصحابة) أن ذلك تأويل الآية وأنها نزلت فيه (وهذه طرق عديدة في بعضها مقال ، ولكن تعدد الطرق وصل بها إلى درجة الحسن) . فدل ذلك على أن لعب الطلاق وجده سواء وكذلك الرجعة ، لأنه ذكر عقيب الإمساك والتسريح ، فهو عائد عليهما . وقد أكله رسول الله ﷺ لما بينه ، وروى عبد الرحمن بن حبيب عن عطاء عن ابن ماهك عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « ثلاث جدهن جد وهزلن جد: الطلاق ، والنكاح ، والرجعة » . (رواه محمد في الحجج له ، وروى سعيد بن المسيب عن عمر قال : أربع واجبات (لفظ البيهقي : مقفلات) على كل من تكلم بها : العتاق ، والنكاح ، والنذر (قلت : حديث « ثلاث جدهن جد وهزلن جد الخ » أخرجه (٢) أبو داود ، والترمذي وحسنه ، وابن ماجه ، والحاكم وصححه عن أبي المنثور ١ : ٢٨٦) . وروى ذلك عن جماعة من التابعين . ولا نعلم فيه خلافاً بين فقهاء الأمصار .

(١) هذا هو الصحيح « أو حرر » بمعنى أعتق ، فإني كنز العمال « أو حرر - بالميم - » تصحيف ، وقد اغتررت به فاستدللت به على تصحيح ما في الهداية من ذكر اليمين في هذا الحديث وقلت : إن تحريم الحلال يمين . وإذا انهدم المبنى انهدم البناء ، فالأولى الاستدلال على ذلك بما أخرجه البخاري في تاريخه والبيهقي في سننه من طريق البخاري بسند صحيح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « أربع مقفلات: النذر ، والطلاق ، والعتاق ، والنكاح » (٧ : ٣٤١) .

طلاق المكره واقع : وهذا أصل في إيقاع طلاق المكره ، لأنه لما استوى حكم الجاد والمازل فيه ؛ وكانا إنما يفترقان مع قصدهما إلى القول من جهة وجود إرادة أحدهما لإيقاع حكم ما لفظ به والآخر غير مرید لإيقاع حكمه لم يكن للنية تأثير في دفعه ، وكان المكره قاصدا إلى القول غير مرید لحكمه لم يكن لفقد نية الإيقاع تأثير في دفعه . فدل ذلك على أن شرط وقوعه وجود لفظ الإيقاع من مكلف . والله أعلم انتهى (١ : ٣٩٩) .

وقال ابن العربي : قرل علمائنا : معناه - أى قوله تعالى : « ولا تتخذوا آيات الله هزوا » - لا تأخذوا أحكام الله في طريق المزو فإنها جد كلها ، فمن هزأ بها لزمته . وهذا اللفظ لا يستعمل إلا بطريق القصد إلى اتخاذها هزوا ، فأما لزومها عند اتخاذها هزوا فليست من قوة اللفظ ؛ وإنما هو مأخوذ من جهة المعنى على ما بيناه في مسائل الخلاف . فن اتخذها هزوا مخالفة حدودها فيعاقب

« ويحتمل أن لا يكون ما في كثر العمال مصحفا ، فإني وجدت الأثر في الدر المنثور بلفظ « حرم » أيضا ، فليحرج .

(٢) ورواه ابن مردويه بلفظ يدل على أنه ﷺ قاله في تفسير هذه الآية ، فقال : حدثنا أحمد بن الحسن بن أيوب ثنا يعقوب بن أبي يعقوب ثنا يحيى بن الحميد ثنا أبو معاوية عن إسماعيل بن سلمة عن الحسن بن عباد بن الصامت في قول الله عز وجل : « ولا تتخذوا آيات الله هزوا » قال : « كان الرجل على عهد النبي ﷺ يقول للرجل : زوجتك ابنتي ثم يقول : كنت لاعبا ، ويقول : قد أعتقت ويقول : كنت لاعبا ، فأنزل الله « ولا تتخذوا آيات الله هزوا » فقال رسول الله ﷺ : ثلاث من قالهن لاعبا أو غير لاعب فهي جائزات عليه : الطلاق ، والعتاق ، والنكاح « كذا في ابن الكثير (١ : ٢٨١) . ثم قال : المشهور في هذا الحديث « ثلاث يجدهن جد وهزلن جد الخ » رواه أبو داود ، والترمذي وقال : حسن غريب ، وابن ماجه اه .

بإلزامها ، وعلى هذا يتركب طلاق الهازل ، ولست أعلم في المذهب خلافاً في لزومه وإنما اختلف قول مالك في نكاح الهازل . انتهى ملخصاً (١ : ٨٥) . وعلى هذا فقياس طلاق المكره على طلاق الهازل بعيد ، لأن الهازل إنما عوقب بإلزامه لا تخاذه أحكام الله هزوا وليس المكره كذلك . والمرجع في ذلك إلى الآثار وهي مختلفة ، واختار أصحابنا الإيقاع ، تغليبا للتحريم في البضع على التحليل لاسيما والمكره في مندوحة أن ينوى بالطلاق الإطلاق من وثاق ، فإنه يدين بذلك اتفاقا ، وفي الحكم أيضا بقريئة الإكراه . وكذا لو استثنى بلسانه سرا فقال : إن شاء الله متصلا بالطلاق يدين بلا خلاف ، وينبغي أن يقبل قوله في الحكم أيضا بتلك القريئة ، فإذا لم يفعل ذلك فقد وجد منه الإيقاع فلا بد من الوقوع .

الجواب عن آثار الصحابة في عدم وقوع طلاق المكره : وأما ما روى عن عمر أن رجلا تدنى يثثار عسلا في زمن عمر فجماعته امرأته فوقف على الجبل فحلفت لتقطعنه أو لتطلقني ثلاثا ، فذكرها الله والإسلام فأبى ذلك ، فطلقها ثلاثا . فلما ظهر أتى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فذكر له ذلك ، فقال : « ارجع إلى أهلك ، فليس هذا بطلاق » فهو منقطع ، قدامه الجمحي لم يدرك عمر رضى الله عنه ، ومع ذلك فهو مضطرب المتن . فقد رواه أبو عبيد ثني يزيد عن عبد الملك بن قدامة الجمحي عن أبيه عن عمر وفيه : « فرفع إلى عمر رضى الله عنه فأبأها منه » . قال أبو عبيد : وروى عن علي ، وابن عباس ، وابن عمر ، وابن الزبير ، وعطاء ، وعبيد الله بن عبيد بن عمير أنهم كانوا يرون طلاقه غير جائز . كذا في البيهقي (٧ : ٣٥٧) .

قلت : قد اختلفت الرواية فيه عن علي رضى الله عنه ، فقال الجصاص : روى عن علي ، وسعيد بن المسيب ، وشريح ، وإبراهيم النخعي ، والزهرى ، وقتادة قالوا : طلاق المكره جائز (٣ : ١٩٣) . فاندحض قول الموفق في المعنى :

إنه قول من سمينا من الصحابة ولا مخالف لهم في عصرهم ، فيكون إجماعا انتهى (٨ : ٢٥٩) . وفي الاستذكار : كان الشعبي ، والنخعي ، والزهرى ، وابن المسيب ، وأبو قلابة ، وشريح يرون طلاق المكره جائزا ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري . وكسنا ذكرهم ابن المنذر في الإشراف إلا أنه أبدل شريحا بقتادة .

حجة من قال بوقوع طلاقه : واحتج الطحاوى بقوله عليه السلام لحذيفة ولأبيه حين حلفها المشركون : « ننى لهم بعدهم ، ونستعين الله عليهم » (رواه البخارى وغيره ، فأثبت النبي ﷺ إحلل المشركين إياه على وجه الإكراه وجعلها كيمين الطوع ، فإذا ثبت ذلك في اليمين فالطلاق والعناق والنكاح مثلها ، لأن أحدا لم يفرق بينها) . قال : كما ثبت حكم الوطأ في الإكراه فيحرم به على الواطئ ابنة المرأة وأمها فكنا لا يمنع الإكراه وقوع ما حلف عليه . انتهى من الجواهر النقى . فاندحض استدلال الخصم بقوله ﷺ : « وضع الله عن أمتي الخطأ ، والسيان ، وما استكرهوا عليه » . قلنا : نفس الفعل ليس بموضوع ، والمراد وضع الإثم ، وإلا لم يجب على القاتل خطأ شئ .

تقوية حديث « لا قيلولة في الطلاق » : ويؤيدنا ما رواه العقيلي في كتابه أخبرنا مسعدة بن سعد ثنا إسماعيل بن عياش ثنا الغازي بن جبلة عن صفوان ابن عمران - الصحيح غزوان - الطائي « أن رجلا كان نائما فقامت امرأته ، فأخذت سكينها فجلست على صدره فوضعت السكين على حلقه ، فقالت : لتطلقني ثنا أو لأذبحنك . فناشدها الله ، فأبت ، فطلقها ثنا . ثم أتى النبي ﷺ فذكر له ذلك ، فقال : « لا قيلولة في الطلاق » انتهى . قال : وحدثنا يحيى بن عثمان ثنا تعيم بن حماد ثنا ببيعة عن الغازي بن جبلة عن صفوان الأصم الطائي عن رجل من الصحابة أن رجلا كان نائما مع امرأته الحديث .

قال ابن القطان في كتابه : الأول وإن كان مرسلا لكنه أحسن إسنادا من

المسند ، فإنه سالم من بقبية ، ومن نعيم بن حماد . وفيه لإسماعيل بن عياش وهو يروى عن شامى (وروايته عن الشاميين صحيحة) . وبالجملة فلا بد من الغازى بن جبلة وهو لا يعرف إلا به ، ولا يدري ممن الجناية فيه ؟ أمه أم من صفوان الأصم ؟ حكى ذلك ابن أبى حاتم عن أبيه وقال : هو منكر الحديث ، يعنى الغازى بن جبلة (قلت : أراد به تفرد به هذا الحديث ، وليس بعله) . وقال فى التنقيح : قال البخارى : صفوان الأصم عن بعض أصحاب النبي ﷺ فى طلاق المكره حديث منكر لا يتابع عليه . انتهى من الزيلعى . قلت : أراد به تفرد به أيضا ، وليس بعله ، ولم يقل البخارى : إنه منكر الحديث ؛ وإنما قال : حديثه منكر كما فى الميزان واللسان ، وشتان بين اللفظتين . وصفوان الأصم هو صفوان بن غزوان الطائى ، ذكره الحافظ فى الصحابة من القسم الأول ، فقال : وأخرج (العقلى) من طريق محمد بن جبير عن الغازى بن جبلة عن صفوان الأصم أنه أتى النبي ﷺ فقال : إن امرأتى وضعت السكين على بطنى الحديث (٣ : ٦٤٨) .

وبه ظهر خطأ ابن القطان فى نسبة الجناية إليه . وقوله : الأول وإن كان مرسلًا إلخ فالأول أيضا مسند ، ولفظة (عن) فى السند الثانى فى قوله : « صفوان الأصم عن رجل من الصحابة » زائدة ، وإنما هو « صفوان الأصم رجل من الصحابة » فافهم . والغازى بن جبلة ليس بمجهول ، كما زعمه ابن حزم فى المحلى ، فقد روى عنه إسماعيل بن عياش وبقية ، وهما أعرف الناس برجال أهل الشام ، ومحمد بن جبير . وليس بمجهول من روى عنه ثلثة . ولم يذكره أحد بمجرد ، فهو حسن الحديث وإن كان قد تفرد بما رواه ولم يتابع عليه فليست المتابعة من شروط صحة الحديث ، كما لا يخفى على من مارس الفن . وهذا الحديث رواه محمد بإسناده عن صفوان بن عمر (١) الطائى به سواء ،

(١) قد اختلفت النسخ فى اسم أبى صفوان ، فى الزيلعى : « صفوان ابن عمران » وفى فتح القدير : « صفوان بن عمرو » وفى الإصابة : « صفوان »

كما في فتح القدير (٣ : ٣٤٤) واحتج به، واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له .

ويدل على صحة طلاق المكره ما رواه الترمذى من طريق عطاء بن عجلان عن عكرمة بن خالد عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه المغلوب على عقله » . وعطاء بن عجلان ضعيف ، ولكنه تأيد بما رواه ابن أبي شيبه حدثنا وكيع عن الأعمش عن إبراهيم عن عائش بن ربيعة عن علي قال : « كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه » . قال الحافظ في الداربية : إسناده صحيح . ورواه عبد الرزاق حدثنا الثوري عن الأعمش به ، وعلقه البخارى في صحيحه فقال : وقال علي فذكره (زيلعى . ٢ : ٢٩) . فلم يستثن رسول الله ﷺ إلا طلاق المعتوه ، فكل طلاق ممن سواه جائز ، ودخل في عمومه المكره أيضا إلا إذا دهش وغلب على عقله بالضرب والصفع فطلق مدهوشا فلا . وأما الصبي فهو داخل في المعتوه ، لقوله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم - إلى قوله - وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح » الآية فجعلهم قبل بلوغ النكاح سفهاء الأحلام . قال محمد في الآثار : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم في الرجل يجره السلطان على الطلاق والعناق فيطلق ويعتق وهو كاره ، قال : هو جائز عليه ، ولو شاء الله لا ابتلاه بما هو أشد من ذلك . وقال : يقع كيف ما كان . قال محمد : وبهذا كله نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة اه (ص - ٧٥) .

وأخرج عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عمر أنه أجاز طلاق المكره . وأخرج

« ابن غزوان » وكلهم ذكروا له هذا الحديث الواحد من طريق الغازى بن جبلة وحله ، وفي الميزان : « صفوان بن عاصم الأصم » . وقال العقيلي : « صفوان الأصم وهو الصواب » . والظاهر من صنيع الحافظ في الإصابة أن صفوان هذا صحابي ، لأنه ذكره في القسم الأول منهم ، وصفوان بن عاصم الذى قال فيه أبو حاتم : « ليس بقوى » رجل آخر ، ولعل العاصم تصحيف من الأصم فافهم .

عن الشعبي ، والنخعي ، والزهرى ، وقتادة ، وأبي قلابة أنهم أجازوه . وأخرج عن سعيد بن جبير أنه بلسغه قول الحسن : « ليس طلاق المكره بشئ » فقال : « يرحمه الله ! إنما كان أهل الشرك يكرهون الرجل على الكفر والطلاق فذلك الذى ليس بشئ » ، وأما ما صنع أهل الإسلام بينهم فهو جائز « انتهى (وهذا مفسر مجتمع به الآثار كلها ، فلو سلمنا كون الإغلاق بمعنى الإكراه فى حديث عائشة رضى الله عنها مرفوعا « لا طلاق ولا عتاق فى إغلاق » فنقول : كان ذلك فى إكراه أهل الكفر ، ثم نسخ حين عز الإسلام وأهله) . وأخرجه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن الشعبي ، والنخعي ، وابن المسيب ، وأبى قلابة ، وشريح . انتهى من الزيلعى (٢ : ٣٠) . وسكت عنها هو والحافظ فى الدراية وعادتهما فى الكتابين ذكر الجرح والمخروجين ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف « الآية

الجواب عن حجة من قال : لا نكاح إلا بولى : هى أكبر آية احتج بها القائلون بأن المرأة لا تملك أن تزوج نفسها ، وأنه لا بد فى النكاح من ولى ، كما قاله الترمذى وابن جرير عند هذه الآية ، كما جاء فى الحديث : « لا تزوج المرأة المرأة ، ولا تزوج المرأة نفسها ، فإن الزانية هى التى تزوج نفسها » . وفى الأثر الآخر « لا نكاح إلا بولى مرشد وشاهدى عدل » . قالوا : نزلت هذه الآية فى الرجل يطلق امرأته طليقة أو طليقتين فتنتضى عدتها ثم يبدوله أن يتزوجها ويراجعها ، وتريد المرأة ذلك ، فيمنعها أولياءها من ذلك ، فهنى الله أن يتموها . قاله على بن أبى طلحة عن ابن عباس . وكذا روى العوفى عنه . وهكذا قال غير واحد من السلف : إن هذه الآية نزلت فى معقل بن يسار وأخته ، طلقها زوجها فتركها حتى انقضت عدتها ، فخطبها فأبى معقل ، فنزلت « فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن » . رواه البخارى فى الصحيح ، وأبو داود والترمذى

وصححه ، وابن ماجه ، وابن أبي حاتم ، وابن جرير ، وابن مردويه من طرق متعددة عن الحسن عن معقل بن معقل بن يسار به ، وصرح الحسن بسامعه من معقل عند البخارى وغيره؛ فسقط قول الجصاص: إن هذا الحديث غير ثابت على مذهب أهل النقل ، لما فى سنده من الرجل المجهول الذى روى عنه سماك (وهو ابن أبي معقل) وحديث الحسن مرسل (١ : ٤٠٢) .

لا حجة لهم فى الآية : والحق أن لا حجة لهم فى الآية ، لأن العضل الذى نهى عنه الولي يعتبره معنيان أحدهما المنع والآخر التضييق ، يقال : داء عضال ، ويقال : عضلت عليهم الأمر إذا ضيق ، وعضلت المرأة بولدها إذا عسر ولادها ، وأعضلت . ومعناه لا تضيقوا عليهن فى التزويج ، فإن الولي يمكنه أن يمنعها من الخروج والمراسلة فى عقد النكاح ، وأن يدس إلى من يخطبها ما ينجفه ، أو ينسب إليها ما ينفّر الرجل من الرغبة فيها ، فجائز أن يكون النهي عن العضل متصرفا إلى هذا الضرب من المنع ، فلا يكون فيه دلالة على أنه ليس للمرأة أن تتزوج نفسها ، وليس نهى الأولياء عن العضل لتوقف النكاح على رضاهم به بل لدفع الضرر عنهم ، لأنهن وإن قدرن على تزويج أنفسهن شرعا كما يفيد إضافة العقد إليهن من غير شرط إذن الولي لكنهن يحترزن عن ذلك مخافة اللوم والقطيعة أو مخافة البطش بهن . وفى إسناد النكاح إليهن إيماء إلى عدم التوقف ، وإلزام المجاز وهو خلاف الظاهر .

ولو سلمنا كون العضل بمعنى المنع فالآية صريحة فى النهي عن العضل إذا تراضى الزوجان ، والنهي يمنع أن يكون للولي حق فيما نهى عنه ، فكيف يستدل به على إثبات حق العضل ؟ فإن قيل : لولا أن الولي يملك منعها من النكاح لما نهاه عنه ، كما لا ينهى الأجنبي . قلنا : كان الأولياء يعضلون دون الأجانب فلذلك نهى الأولياء عنه . ولو ساغ الاستدلال بالنهي على إثبات حق المنهى فى المنهى عنه لساغ الاستدلال بقوله : « ولا تنكحوا ما نكح آباءكم من النساء » على

إثبات حق الأبناء في التزويج بأزواج آبائهم ، فهل لأحد أن يقول : لولا أن الأبناء يملكون التزوج بهم لما نهبوا عنه كما لم ينه الأجنبي ؟

وبالجملة فظاهر الآية أن لاحق للولى في عضل موليته إذا رضيت برجل بالمعروف ، وإنما له ذلك إذا لم تراضيا ، أو تراضيا بغير المعروف بأن زوجت بأقل من مهر المثل أو بغير الكفو ، ولذلك أبو حنيفة : إنها إذا نقصت من مهر المثل أو تزوجت بغير من هو كفو لها فللأولياء أن يفرقوا بينهما .

المراد بقوله : « بالمعروف » هو الكفارة ، وذلك إجماع من الأمة : قال ابن العربي في الأحكام له : قوله تعالى : « إذا تراضوا بينهم بالمعروف » يعنى إذا كان كفوا لها ، لأن الصداق في الثيب المالككة أمر نفسها لاحق للولى فيه ، والآية نزلت في ثيب مالكة أمر نفسها ؛ فدل على أن المعروف المراد بالآية هو الكفارة ، وفيها حق عظيم للأولياء ، لما في تركها من إدخال العار عليهم . وذلك إجماع من الأمة انتهى (١ : ٨٥) . فلا حق للولى في عضلها إذا تراضيا بنص الآية فهي دليل لأبي حنيفة لا لمن خالفه ، وبهذا اندحض احتجاجهم بحديث معقل بن يسار ، فنقول : إن معقلا قد فعل ذلك فنهاه الله عنه فبطل حقه في العضل ، فكيف يستدل به على إثبات الحق ؟ فافهم .

وأياضا فقد اختلف في الخطاب في قوله : « فلا تعضلوهن » فقيل - واختاره الإمام (الرزى) - : إنه للأزواج المطلقين حيث كانوا يعضلون مطلقاتهم بعد مضى العدة ، ولا بدعونهن يتزوجن ظلما وقسرا لحمية الجاهلية ، كانوا يدلو إلى من يحظبن ما يخيفه أو ينسب إليهن ما يريبه . وعليه يحمل الأزواج على من يرون أن يتزوجنه - والعرب كثيرا ما تسمى الشيء باسم ما يؤل إليه - . وقيل - واختاره القاضي - : إنه للأولياء ، بدليل حديث معقل عند البخارى وغيره ، وعليه يحمل الأزواج على الذين كانوا أزواجاً . والتطليق حينئذ إما أن يتوجه لما توجه له هذا الخطاب ، ويكون نسبة التطليق للأولياء باعتبار التسبب كما ينبت

عنه التصدي للعضل ، وإما أن يبقى على ظاهره للأزواج المطلقين . ويتحمل تثبت الضمائر اتكالا على ظهور المعنى (وبالجملة فالتأويل الأول أولى لسلامته من تثبت الضمائر ، والثاني أولى لكونه موافقا بسبب النزول . والآية إنما تكون حجة للفحص على الثاني دون الأول ، فإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال) . وقيل - واختاره الزمخشري - : إنه لجميع الناس . فيتناول عضل الأزواج والأولياء جميعا ، ويسلم من انتشار ضميرى الخطاب والتفريق بين الإسنادين مع المطابقة لسبب النزول . وإذا قيل لجماعة معدودة أو غير محصورة : أدوا الزكوة ، وزوجوا الأكفاء ، وامنعوا الظلمة كان الكل مخاطبين وتوزعت الخطابات بحسبها . وليس في الآية على أى وجه حملت دليل على أنه ليس للمرأة أن تزوج نفسها كما وهم ، فهى الأولياء عن العضل ليس لتوقف صحة للنكاح على رضاهم بل لدفع الضرر عنهم ، كما أن نهى الأزواج عنه لذلك أيضا . قاله صاحب الروح (٢ : ١٢٥) .

قال الفخر الرازى فى تفسيره المختار : إنه خطاب للأزواج لا للأولياء . وتمسك الشافعى بها ممنوع على المختار ، ولئن سلم لم لا يجوز أن يكون المراد بالعضل أن يخلها ورأيها فيه ؟ لأن العادة رجوعهن إلى الأولياء مع استبدادهن ، فيكون النهى محمولا عليه . وهو منقول عن ابن عباس . وأيضا ثبوته فى حق الولى ممنوع لأنه مما عضل انزل فلا يبقى لعضله أثر ، فلا يتصور صدور العضل منه ، وقد أضاف النكاح إليها إضافة الفعل إلى فاعله والتصرف إلى مباشرة ، ونهى المانع عن المنع من ذلك ، ولو كان فاسدا لما نهى الولى عن منعها منه . انتهى من الجوهر التى (٧ : ١٩٥) .

دلائل أخر من القرآن على أن الولى ليس بشرط فى نكاح البالغات : ومن دلائل القرآن على أن للمرأة أن تزوج نفسها قوله تعالى : « فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف » فجاز فعلها فى نفسها من

غير شرط الولي ، وفي إثبات شرط الولي نفي لموجب الآية . ولا يصح حمله على اختيار الزوج ، لعموم اللفظ في الاختيار وغيره . وأيضا فإن مجرد الاختيار لا يحصل به فعل في نفسها ، وإنما يحصل ذلك بالعقد الذي يتعلق به أحكام النكاح . قاله الجصاص (١ : ٤٠٠) .

الجواب عن حجج الخصوم : أما ما احتج به الخصم من حديث « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل » ، وبما روى من قوله صلى الله عليه وسلم : « لا نكاح إلا بولي » ، وبحديث أبي هريرة مرفوعا « لا تزوج المرأة المرأة ، ولا تزوج المرأة نفسها ، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها » ، فالحديث الأول غير ثابت (قد بين الطحاوي علله في شرح معاني الآثار ، وبسطنا الكلام فيه في إعلاء السنن) . وقد روى في بعض الألفاظ « أيما امرأة تزوجت بغير إذن مولها » وهذا عندنا على الأمة تزوج نفسها بغير إذن مولها . وقوله صلى الله عليه وسلم : « لا نكاح إلا بولي » لا يتعرض على موضع الخلاف ، لأن هذا عندنا نكاح بولي ، لأن المرأة ولي نفسها كما أن الرجل ولي نفسه . ألا ترى أنها تستحق الولاية على نفسها في مالها ؟ فكذلك في بضعها . وقد اتفق الجميع على جواز نكاح الرجل وعقده على نفسه إذا كان جائز التصرف في ماله فكذلك المرأة . والدليل على أن العادة في جواز نكاح الرجل ما ذكرنا أنه إذا كان مجنونا غير جائز التصرف في ماله لم يجر نكاحه ، فدل على صحة ما وصفنا . وعلى هذا فقوله صلى الله عليه وسلم : « لا نكاح إلا بولي » إنما يدل على عدم صحة نكاح المجنونة أو الصغيرة أو الأمة بغير إذن الأولياء والموالي ، لا دلالة فيه على فساد نكاح الحرة البالغة بغير إذن الولي ، لكون المرأة ولي نفسها . وأما حديث أبي هريرة فمحمول على وجه الكراهة لحضور المرأة مجلس الأملاك ، لأنه مأمور بإعلان النكاح ، ولذلك يجمع له الناس ، فكره للمرأة حضور ذلك المجمع . وقد ذكر أن قوله : « الزانية هي التي تنكح نفسها » من قول أبي هريرة ، فقد روى في حديث آخر عن أبي هريرة قال : كان يقال : « الزانية هي التي

تنكح نفسها» (رواه البيهقي في سننه ٧ : ١١٠) . على أن حمل هذا اللفظ على ظاهره خطأ بإجماع المسلمين ، لأن تزويجها نفسها ليس بزنا عند أحد من المسلمين ، والوطأ غير مذكور فيه ، فإن حملته على التزويج والوطأ جميعا فهذا أيضا ليس بزنا بالاتفاق . لأن من لا يميزه وإنما يجعله نكاحا فاسدا يوجب العدة والمهر ويثبت به النسب إذا وطئها . قاله الجصاص (١ : ٤٠٣) .

تأييد ابن رشد للحنفية في هذا الباب : وقال ابن رشد : فأما قوله تعالى : « فإذا بلغن أجلهن فلا تعضلوهن » فليس فيه أكثر من نهى قرابة المرأة وعصبها من أن يمنعوها النكاح ، وليس نهيهم عن العضل مما يفهم منه اشتراط إذنتهم في صحة العقد للاحقية ولا مجازا أعنى بوجه من وجوه أدلة الخطاب الظاهرة أو النص ، قد يمكن أن يفهم منه ضد هذا ، وهو أن الأولياء ليس لهم سبيل على من ياونهم . وكذلك قوله : « ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا » هو أن يكون خطابا للأولياء ، أو لأولى الأمر ، أو لجميع المسلمين أخرى منه أن يكون خطابا للأولياء . فن احتج بهذه الآية فعليه البيان أنه أظهر في خطاب الأولياء منه في أولى الأمر . ولو قلنا : إنه خطاب للأولياء يوجب اشتراط إذنتهم في صحة النكاح لكان مجملا لا يصح به عمل ، لأنه ليس فيه ذكر أصناف الأولياء ولا صفاتهم ولا مراتبهم ، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة . ولو كان في هذا كله شرع معروف لنقل تواترا أو قريبا من التواتر ، لأن هذا مما تعم به البلوى ، ومعلوم أنه كان في المدينة من لاولى له ولم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يعقد أنكحتهم ولا ينصب لذلك من يعقدها . وأيضا فإن المقصود من الآية ليس هو حكم الولاية وإنما المقصود منها تحريم نكاح المشركين والمشركات ، وهذا ظاهر . والاحتجاج بقوله : « فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف » هو أظهر في أن المرأة تلى العقد من الاحتجاج بقوله . « ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا » على أن الولي هو الذى يلى العقد .

وأما حديث عائشة (إنما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل) فهو

حديث مختلف في وجوب العمل به، والأظهر أن ما لا يتفق على صحته أنه ليس يجب العمل به . وأيضاً فإن سلمنا صحة الحديث فليس فيه الاضطرار إذن الولي لمن لها ولي أعنى المولى عليها . وإن سلمنا أنه عام في كل امرأة فليس فيه أن المرأة لا تعتد على نفسها . بل الأظهر منه أنه إذا إذن الولي لها جاز أن تعتد على نفسها دون أن تشترط في صحة النكاح إشهاد الولي معها . وقد ضعفت الحنفية حديث عائشة ، وذلك أنه حديث وواه جماعة عن ابن جريج عن الزهري ، وحكى ابن جريج أنه سأل الزهري عنه فلم يعرفه (ولم ينفرد به بل تابعه على ذلك بشر بن المفضل ، قال الشاذ كوفي : ثنا بشر بن المفضل ، عن ابن جريج أنه سأل الزهري عنه فلم يعرفه . وذكر صاحب الكمال عن أبي داود السجستاني قال : ما أحد من المحدثين إلا قد أخطأ إلا ابن عليه وبشر بن المفضل . كذا في الجوهر النسقي) . قالوا : والدليل على ذلك أن الزهري لم يشترط الولاية (قال صاحب الاستدكار : كان الزهري يقول : إذا تزوجت المرأة بغير إذن وليها جاز ، وهو قول الشعبي . انتهى من الجوهر النسقي) ولولا الولاية من مذهب عائشة (فقد روى مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أنها زوجت بنت عبد الرحمن من المنذر بن الزبير وعبد الرحمن غائب بالشام ، فلما قدم عبد الرحمن قال : مثلى يصنع هذا به ويفتات عليه ؟ فكلمت عائشة المنذر بن الزبير ، فقال المنذر : فإن ذلك بيد عبد الرحمن ، فقال عبد الرحمن : ما كنت لأرد أمراً قضيتيه ، فقرت حفصة عند المنذر ، ولم يكن هذا طلاقاً . وتأويل البيهقي أن معناه إنها مهدت تزويجها ثم تولى عقد النكاح غيرها بعيد خلاف الظاهر ، ولو سلم فيظهر منه أن الولي الأقرب إذا غاب تنتقل الولاية إلى الولي الأبعد ، والصحيح عند الشافعية خلافه كذا في الجوهر النسقي) .

قال ابن رشد : لكن الذي يغلب على الظن أنه لو قصد الشارع اشتراط الولاية لبين جنس الأولياء وأصنافهم ومراتبهم ، فإن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ، فإذا كان لا يجوز عليه صلى الله عليه وسلم تأخير البيان عن وقت الحاجة وكان عموم البلوى في هذه المسئلة يقتضى أن ينقل اشتراط الولاية عنه صلى الله عليه وسلم تواتراً

أو قريبا من التواتر ، ثم لم ينقل فقد يجب أن يعتقد أحد أمرين : إما أنه ليست الولاية شرطا في صحة النكاح وإنما للأولياء الحسبة في ذلك ، وإما إن كان شرطا فليس من صحتها تمييز صفات الولى وأصنافهم ومراتبهم . انتهى ملخصا (٢ : ٨) .

دلائل اعتبار الكفاءة في تزويج النساء ، والجواب عن حجج أهل الظاهر :
 مسألة : قد تقدم عن ابن العربي استدلال الفقهاء بالآية على اعتبار الكفاءة في باب النكاح ، وأنه إجماع من الأمة . ويرد على من عزی إلى مالك أنه لم يعتبر كفاءة النسب في النكاح وإنما العبرة عنده بالكفاءة في الدين ، فإن ابن العربي أعرف الناس بعذبه ، وقد حكى إجماع الأمة على ذلك ، لم يذكر فيه خلاف مالك . وقالت الظاهرية : أهل الإسلام كلهم إخوة ، لا يحرم على ابن من زنجية نكاح ابنة الخليفة الهاشمي (قلت : ومن هو قائل بالحرمة ؟ والذين قالوا باشتراط الكفاءة إنما اشترطوا في غير الكفو رضا المرأة مع رضا الأولياء ، فليس للمرأة عندهم أن تزوج نفسها من غير كفو لها إلا برضا أوليائها ، ولا للأولياء أن يزوجها منه من غير رضاها به . أما رضا المرأة فهو شرط اتفاقا ليس لأحد أن يزوجها بكفو أو بغير كفو إلا برضاها ، وأما رضا الأولياء فمن شرط إذن الولى في نكاحها بكفو لها أولى له أن يشترط في نكاحها بغير كفو ، فإذا لم يكن اشتراط الولى تحريرا فمن أين لأحد أن يقول : اشتراط الكفاءة موجب للتحریم ؟ فافهم) . قال : والفاسق الذى بلغ الغاية من الفسق المسلم ما لم يكن زانيا كفو للمسلبة الفاضلة (قلنا : لا ، بل ليس هو بكفو لها ، والذى دل على استثناء الزانى هو الدليل على استثناء مثله من الفساق إلحاقا للنظير ، ولا ينكر ذلك إلا من نفي القياس رأسا ، وهو ضال أو مضل كما قدمناه في المقدمة . ويدل على اعتبار الكفاءة في الدين والخلق قوله ﷺ : « إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه ، إن لا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد عريض » رواه الترمذى وحسنه من حديث أبي حاتم المزنى ، وابن ماجه والحاكم من حديث أبي هريرة وصححه ، وتعقبه الذهبي في التلخيص) . وكذلك

الفاضل المسلم كفؤاً للسلمة الفاسقة (قلنا : نعم ! ولا تعتبر الكفاءة للرجال اتفاقاً ، وإنما هي للنساء فقط) .

قال ابن حزم : واحتج المخالفون بآثار ساقطة (قلت : كلا ! بل منها ما هو حسن أو صحيح ، والضعيف منها قد تقوى بتعدد الطرق ، كما سذكروه إن شاء الله تعالى) . قال : والحجة قول الله تعالى : « إنما المؤمنون إخوة » . (قلت : وأى دلالة فيه على سقوط اعتبار الكفاءة ؟ فالؤمنون كلهم إخوة في التناصر والتعاقد وحقوق الإسلام العامة ، ومع ذلك فليسوا كلهم سواء ، فلأبوين ما ليس للأقارب سواهم من الحقوق ، ولأقارب ما ليس للأجانب ، وإذا كان كذلك فلا يلزم من كونهم إخوة أن يكونوا أكفاء سواسية . فقد قال النبي ﷺ : « الناس معادن كمدان الذهب والفضة ، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام » رواه مسلم عن أبي هريرة . وروى أيضاً عن جابر « الناس تبع لقريش في الخير والشر » وليس سواء تابع وتببع . ولو كانت أخوة الإسلام توجب جواز النكاح مطلقاً لسقط اعتبار (إذن السولى أيضاً) . وقوله تعالى مخاطباً لجميع المسلمين : « فأنكحو ما طاب لكم من النساء » (قلنا : أى حجة فيه ؟ فلا كفاءة للرجال كما قدمنا ، وللرجل أن يتزوج من شاء من النساء اتفاقاً ، والمخاطب إنما هو للرجال دون النساء كما لا يخفى) . قال : و ذكر عزوجل ما حرم علينا من النساء ، ثم قال تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » (قلنا : اعتبار الكفاءة لا يوجب التحريم ، كما قدمنا . وأيضاً فلا كفاءة للرجال ، ولهم أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء حرائر وإماء أكفاء أو غير أكفاء ؛ وإنما النزاع فى تزويج النساء بغير الأكفاء ، والآية لم تتعرض لذلك أصلاً) .

قال : وقد أنكح رسول الله ﷺ زينب أم المؤمنين زيدا مولاه ، وأنكح المقداد ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب (قلنا : كان (١) ذلك برضا المرأتين (١) ، وأيضاً فإن ذلك كان قبل نسخ التنبى ، وكان زيد بن حارثة يدعى »

ورضا أوليائها ، ونحن نقول بجوازه ؛ وإنما الكلام في إنكاح الصغيرة غير كفؤها أوتزويج البالغة نفسها منه بغير رضا أوليائها ، ولا دلالة في الحديث على جواز ذلك أصلاً) . قال : وإنما تخيرنا نكاح الأقارب لأنه فعل رسول الله ﷺ لم ينكح بناته إلا من بنى هاشم وبنى عبد شمس ، وقال تعالى : « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » ﷺ انتهى (٢ : ٢٤) . قلنا : وفيه أكبر دليل على اعتبار الكفاءة في تزويج النساء .

واحتج بعض أهل الظاهر على إبطال الكفاءة بقوله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم » الآية . ولا حجة لهم فيه ، فإن سياقه للنهي عن المفاخرة بالانتساب المفضية إلى احتقار المسلم وإلى البطر وغمص الناس ، واعتبار الكفاءة بمعزل من ذلك كله ، فالمقصود منها التآليف بين الزوجين ، ولا يكون عادة لإلالتعارف الذي جعلت الشعوب والقبائل له بنص الآية . وليس المراد بالتعارف تعارف الأشخاص فقط كما وهم ، بل تعارف الأشخاص والأرواح جميعا ، وإليه الإشارة في قوله ﷺ : « الأرواح جنود مجنودة ما تعارف منها ائلف ، وما تناكر منها اختلف » . وباليقين تدرى أن التعارف المفضى إلى الائتلاف إنما يكون بين الأكفاء المتفقة في الشعوب والقبائل ، المتقاربة في الأخلاق والديانة والحرف والغنا ، فستان بين طبائع السادات والحاكمة ، والملوك والسوقة ، والصلحاء والفساق . أنجعل المتقين كالنجم ؟ و روى مسلم من حديث واثلة بن الأسقع : إن الله اصطفى كنانة من بنى إسماعيل ، واصطفى من بنى كنانة قريشا ، واصطفى من قريش بنى هاشم الحديث . قال الحافظ في التلخيص : لا يعارض هذا ما رواه الترمذي عن أبي هريرة مرفوعا « ليشين أقوام يفتخرون بأبائهم » الحديث ، لأنه محمول على المفاخرة المفضية إلى

« ابن محمد رسول الله ﷺ ، وكان حكم المتبني إذ ذاك حكم الأبناء ، فكان زيد كفو الزينب رضى الله عنها بهذا المعنى ، فافهم .

احتقار المسلم ، وعلى البطر وغمص الناس ، وحديث واثلة تستفاد منه الكفاءة ،
ويذكر على سبيل شكر المنعم .

وروى الترمذى عن على بن رضى الله عنه : إن رسول الله ﷺ قال : « يا
على ، لا تؤخر ثلاثا : الصلوة إذا أتت ، والجنائز إذا حضرت ، والأيم إذا وجدت
لها كفوا . رجاله موثقون ، كما فى الإعلاء ، وقال البيهقى : أمثل ما ورد فى
اعتبار الكفاءة حديث على هذا ، كذا فى التلخيص (١ : ١٦٢) . وصححه الحاكم
فى المستدرک وأقره عليه الذهبى (٢ : ١٦٢) .

وقال الشافعى : أصل الكفاءة فى النكاح حديث بريرة لما خبرت ، لأنها
إنما خبرت لأن زوجها لم يكن كفوا ٨١ . أى لأن السراجح عند المحدثين أن
زوجها كان عبدا ، كذا فى التلخيص (١ : ٢٩٦) . وحديث بريرة متفق عليه
مشهور . وقال أيضا : روى الشافعى عن أبى فديك عن ابن أبى ذئب عن ابن شهاب
أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال : « قدموا قريشا ولا تقدموها » رواه البيهقى من
حديث على بن أبى طالب وجبير بن مطعم وغيرها ، وقد جمعت طرقه فى جزء
كبير انتهى (ص - ١٢٥) . وهذا مما احتج به الشافعية للكفاءة .

وقال ابن تيمية فى اقتضاء الصراط المستقيم (ص - ٢٦) : روى البزار عن
أبى إسحق عن أوس بن ضميج قال : قال سلمان : « نفضلكم يا معاشر العرب
لتفضيل رسول الله ﷺ إياكم ؛ لانكح نساءكم ، ولا تؤمكم فى الصلوة » وهذا
إستناد جيد . وهذا مما احتج به أكثر الفقهاء الذين جعلوا العربية من الكفاءة بالنسبة
إلى العجمى . واحتج به أحمد فى إحدى الروايتين على أن الكفاءة ليست حقا لواحد
معين ، بل هى من الحقوق المطلقة فى النكاح ، حتى أنه يفرق بينهما عند علمها
(فبطل قول ابن حزم : واحتج المخالفون بآثار ساقطة ، فإن هذا أثر جيد
قد احتج به أحمد ، وأحمد أحمد) . قال : وأيضا فإن عمر بن الخطاب رضى الله
عنه لما وضع ديوان العطاء كتب الناس على قدر أنسابهم ، فبدأ بأقربهم فأقربهم نسبا

إلى رسول الله ﷺ ، فلما انقضت العرب ذكر العجم . هكذا كان الديوان على عهد الخلفاء الراشدين ، وسائر الخلفاء من بنى أمية و ولد العباس إلى أن تغير الأمر بعد ذلك . وسبب هذا الفضل - والله أعلم - ما اختصوا به في عقولهم وأخلاقهم وأعمالهم الخ . وفيه الدلالة على اعتبار التقدم بالنسب بالإجماع .

و روى الخلال بسنده عن عمر رضى الله عنه قال : « لأمنعن فروج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء » . احتج به أحمد بن حنبل ، وهو الإمام في الحديث ، فقال : إذا تزوج المولى العربية فرق بينهما . وهو قول سفيان ، لقول عمر - فذكره - قاله الموافق في المغني (٧ : ٣٧٢) ، واحتجاج مثل ابن حنبل بمحدث تصحيح له . و رواه محمد في الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن رجل عن عمر بن الخطاب أنه قال : « لأمنعن فروج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء » . قال محمد : وبهذا نأخذ ، إذا تزوجت المرأة غير كفولها فرفعها وليها إلى الإمام فرق بينهما . وهو قول أبي حنيفة (ص - ٦٧) . وهما إماما الفقه والحديث إذا احتجا بمحدث كان تصحيحه . واستدل ابن الجوزي في التحقيق على اعتبار الكفاءة بمحدث عائشة أنه عليه السلام قال : « تخيروا لنطفكم ، وانكحوا الأكفاء » . وله طرق عديدة من حديث أنس وعمر بن الخطاب رواه ابن ماجه ، والحاكم ، والبيهقي ، وصححه السيوطي في الجامع الصغير بالرمز (ص - ١٢٩) .

إذا نقصت المرأة من مهر مثلها فللأولياء أن يفرقوا بينهما : مسألة : قال الجصاص في قوله تعالى : « إذا تراضوا بينهم بالمعروف » : وأيضا فإن الباء تصحب الأبدال ، وإنما انصرف ذلك إلى مقدار المهر وهو أن يكون مهر مثلها لا نقص فيه ، ولذلك قال أبو حنيفة : إنها إذا نقصت من مهر المثل فللأولياء أن يفرقوا بينهما اه (١ : ٤٠٠) في الآية دلالة على اعتبار مهر المثل ، لما فيها دلالة على اعتبار الكفاءة . وبالجملة فالتراضي بالمعروف أن يكون النكاح بمهر المثل وبالكفو ، وحينئذ فليس للولي عضل موليته ، وإلا فله أن يعضلها أى يمنعها

من النكاح بأقل من مهر المثل أو بغير الكفو، وإذا كان ذلك في المطلقات الثيبات في الأبكار بالأولى . والله تعالى أعلم.

قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » الآية

لا تستحق الأم نفقة الرضاع مع بقاء الزوجية : لا يخلو من أن يكون عمومها في سائر الأمهات المطلقت كن أو غير مطلقات ، أو أن يكون معطوفا على ما تقدم ذكره من المطلقات ، مقصور الحكم عليهن ، فإن كان المراد سائر الأمهات المطلقات منهن والمزوجات فإن النفقة الواجبة للمزوجات منهن هي نفقة الزوجية وكسوتها ؛ لا للرضاع لأنها لا تستحق نفقة الرضاع مع بقاء الزوجية ، فتجتمع لها نفقتان . وإن كانت مطلقة فنفقة الرضاع مستحقة بظاهر الآية ، لأنه أوجبها بالرضاع ، وليست في هذه الحال زوجة ولا معتدة منه ، لكونه معطوفا على قوله : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن » الآية فتكون منقضية العدة بوضع الحمل ، وتكون النفقة المستحقة أجرة الرضاع . وجاز أن يكون طلقها بعد الولادة فتكون عليها العدة بالحيض ، وقد اختلف الرواية عن أصحابنا في وجوب نفقة الرضاع ونفقة العدة معا في إحدى الروايتين تستحقها معا، وفي الأخرى لا تستحق للرضاع شيئا مع نفقة العدة .

الأم أحق برضاع ولدها في الحولين ، ليس للأب أن يسترضع غيرها إذا رضيت : ففسد حوت الآية الدلالة على معنيين : أحدهما أن الأم أحق برضاع ولدها في الحولين ، وأنه ليس للأب أن يسترضع له غيرها إذا رضيت بأن ترضعه (بما ترضع به الأخرى) . والثاني أن الذي يلزم الأب في نفقة الرضاع إنما هو سنتان .

نفقة الرضاع على الأب وحده غير مشارك فيها : وفي الآية دلالة على أن

الأب لا يشارك في نفقة الرضاع ، لأن الله تعالى أوجب هذه النفقة على الأب للأُم ، وهما جميعا وارثان ، ثم جعل الأب أولى بالزمام ذلك من الأم مع اشتراكها في الميراث ، فصار ذلك أصلا في اختصاص الأب بالزمام النفقة دون غيره .

كذلك حكم سائر ما يلزم الأب من نفقة الأولاد : كذلك حكمه في سائر ما يلزمه من نفقة الأولاد الصغار والكبار الزماني ، يختص هو بإجابه عليه دون مشاركة غير فيه ؛ لدلالة الآية عليه .

وقوله تعالى : « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن » يقتضى وجوب النفقة والكسوة لها في حال الزوجية ، لشمول الآية لسائر الوالدات من الزوجات والمطلقات .

الواجب من النفقة هو على حال الرجل : وقوله : « بالمعروف » يدل على أن الواجب من النفقة والكسوة هو على حال الرجل في إعساره ويساره ، إذ ليس من المعروف لإلزام المعسر أكثر مما يقدر عليه ويمكنه ، ولا لإلزام الموسر الشيء الطفيف .

النفقة على مقدار الكفاية مع اعتبار حال الزوج : ويدل أيضا على مقدار الكفاية مع اعتبار حال الزوج ، وقد بين ذلك بقوله عقيب ذلك : « لا تكلف نفس إلا وسعها » . فإذا اشتطت المرأة وطلبت من النفقة أكثر من المعتاد المتعارف مثلها لم تعط ، وكذلك إذا قصر الزوج عن مقدار نفقة مثلها في العرف والعادة لم يحل ذلك ، وأجبر على نفقة مثلها .

جواز استئجار الظئر بطعامها وكسوتها : وفي هذه الآية دلالة على جواز استئجار الظئر بطعامها وكسوتها ، لأن ما أوجبه الله تعالى في هذه الآية للمطلقة هي أجره الرضاع ، وقد بين ذلك بقوله تعالى : « فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن » اه قاله الجصاص (١ : ٤٠٤) .

اختلاف العلماء في مدة الرضاع : وقد استدلل الجمهور بهذه الآية على أن كمال الرضاعة سنتان ، فلا اعتبار بالرضاعة بعد ذلك . قالوا : ولهذا قال : « لمن أراد أن يتم الرضاعة » . وذهب أكثر الأئمة إلى أنه لا يحرم من الرضاعة إلا ما كان دون الحولين ، فلو ارتضع المولود وعمره فوقهما لم يحرم .

دلائل الجمهور مع الجواب عنها : قال الترمذى « باب ما جاء أن الرضاعة لا تحرم إلا في الصغر دون الحولين » ثم روى من طريق هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن أم سلمة قالت : قال رسول الله ﷺ : « لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأعماء في الثدي ، وكان قبل الفطام » . هذا حديث حسن صحيح ، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أن الرضاعة لا تحرم إلا ما كان دون الحولين ، وما كان بعد الحولين الكاملين فإنه لا يحرم شيئا . (قلت : لا دلالة في الحديث على تحديد الحولين ، وغاية ما فيه التحديد بفتق الأعماء في الثدي ، وهو يدل على الصغر ، وعلى إبطال رضاع الكبير . وكذا قوله « وكان قبل الفطام » إنما يدل على ذلك أيضا ، وأما على تحديده بالحولين فلا) .

قال ابن كثير : تفرد الترمذى برواية هذا الحديث ، ورجاله على شرط الصحيحين . ومعنى قوله : « إلا ما كان في الثدي » أى في محل الرضاعة قبل الحولين . (قلت : لا دلالة فيه على كونه قبل الحولين .) قال : كما جاء في الحديث الذى رواه أحمد عن وكيع وغندر عن شعبة عن عدى بن ثابت عن البراء بن عازب قال : لما مات إبراهيم ابن النبي ﷺ قال : « إن ابني مات في الثدي ، إن له مرضعا في الجنة » . وهكذا أخرجه البخارى من حديث شعبة . وإنما قال عليه السلام ذلك لأن ابنه إبراهيم عليه السلام مات وله سنة وعشرة أشهر ، فقال : « إن له مرضعا » يعنى تكمل رضاعه (قلت : لا دلالة فيه على أن الموت في الثدي لا يكون بعد الحولين ، وغاية ما فيه أن الموت في الحولين موت في الثدي ، وهذا مما لا تنكره

ولا نزاع فيه .

قال : ويؤيده ما رواه الدارقطني من طريق الهيثم بن جميل عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يحرم من الرضاع إلا ما كان في الحولين » . ثم قال : ولم يسنده عن ابن عيينة غير الهيثم بن جميل ، وهو ثقة حافظ (قلت : قال ابن عدى : والهيثم بن جميل يغلط عن الثقلت ، وأرجو أنه لا يتعمد الكذب . وهذا الحديث يعرف به عن ابن عيينة مسندا ، وغير الهيثم يرفقه على ابن عباس . انتهى من الزيلعي) . قال ابن كثير : وقد رواه الإمام مالك في الموطأ عن ثور بن زيد عن ابن عباس مرفوعا (قلت : كلا ! بل موقوفاً) . ورواه الدراوردي عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس (موقوفاً) وزاد « وما كان بعد الحولين فليس بشئ » وهذا أصح (قلت : ولا حجة في الموقوف إذا عارضه النص ، وسيأتي) .

قال : وقال أبو داود الطيالسي : عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : « لا رضاع بعد فصال ، ولا يتم بعد احتلام » (قلت : لا دلالة فيه على التحديد بحولين ، وفي سننه حرام بن عثمان ، وروى عن الشافعي وابن معين قالوا : الرواية عن حرام حرام . وأما قوله) وتام الدلالة من هذا الحديث في قوله تعالى : « وفصاله في عامين أن اشكر لي » (قلنا : معناه إن الفصال في عامين هو الغالب عادة) وقال : « وحمله وفصاله ثلاثون شهرا » .

حجة أبي حنيفة على أن مدة الرضاع ثلاثون شهرا : قلت : هذا ما احتج به أبو حنيفة ، لأن المراد بالحمل إن كان هو الحمل في البطن فغير جائز أن يكون حمل ورضاع أكثر من الحد الذي حله الله تعالى ذكره ، فما نقص من مدة الحمل عن تسعة أشهر فهو مزيد في مدة الرضاع ، وما زيد في مدة الحمل نقص عن مدة الرضاع ، وغير جائز أن يتجاوزها كليهما مدة ثلاثين شهرا ، كما حله الله تعالى . فقد يجب أن يكون مدة الحمل إن بلغت حولين كاملين

أن لا يرضع المولود إلا ستة أشهر وإن بلغت أربع سنين كما هو جائز عند الخصم أن يبطل الرضاع ، فلا ترضع لأن الحمل قد استغرق الثلاثين شهرا وجاوز غايته ، أو يقال : إن مدة الحمل لن تتجاوز ستة أشهر أو تسعة أشهر فيخرج من قول الجميع وبكابر الموجود والمشاهد ، وكفى بها حجة على خطأ دعواه ؛ فالمراد بالحمل إذاً هو الحمل على الأكف أو الحمل في الحجر ، وثلاثون شهرا هو حد للمعنيين كليهما ، وهو بظاهره يفيد جواز الإرضاع إلى الحولين وستة أشهر فافهم .

قال : والقول بأن الرضاعة لا تحرم بعد الحولين يروى عن علي ، وابن عباس ، وابن مسعود ، وجابر ، و أبي هريرة ، وابن عمر ، وأم سلمة ، وسعيد بن المسيب ، وعطاء ، والجمهور . وهو منذهب الشافعي ، وأحمد ، وإسحق ، والثوري ، وأبي يوسف ، ومحمد ، ومالك في رواية وعنه : إن مدته سنتان وشهران وفي رواية : وثلاثة أشهر . وقال أبو حنيفة : سنتان وستة أشهر ، وقال زفر بن الهذيل : مادام يرضع فيلث سنين ، وهذا رواية عن لأوزاعي . قال مالك : ولو فطم الصبي دون الحولين فأرضعته امرأة بعد فصاله لم يحرم ، لأنه قد صار بمنزلة الطعام ، وهو رواية عن الأوزاعي . وقد روى عن عمر وعلى أنها قالا : « لا رضاع بعد فصال » فيحتمل أنها أرادا الحولين كقول الجمهور سواء فطم أو لم يفطم ، ويحتمل أنها أرادا الفحل كقول مالك . والله أعلم انتهى (١ : ٢٨٣) .

الجواب عن احتجاج الجمهور بقوله تعالى : « حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » : قال الجصاص : وأما قوله تعالى : « حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » فإنه لا يخلو توقيت الحولين من أحد معنيين ، إما أن يكون تقديرا لمدة الرضاع الموجب للتحريم ، أو لما يلزم الأب من نفقة الرضاع ؛ فلما قال في نسق التلاوة بعد ذكر الحولين : « فإن أرادا فصلا عن تراض منها وتشاور

فلا جناح عليها» دل ذلك على أن الحولين ليسا تقديرا لمسدة الرضاع الموجب للتحريم ، لأن الفاء للتعقيب ، فواجب أن يكون الفصال علقه بإرادتهما بعد الحولين ، وإذا كان الفصال معلقا بتراضيهما وتشاورهما بعد الحولين فقد دل ذلك على أن ذكر الحولين ليس هو من جهة توقيت الرضاع الموجب للتحريم ، وأنه جائز أن يكون بعدهما رضاع (وقد روى معاوية ابن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى : «والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة» قال : فجعل الله سبحانه الرضاع حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ، ثم قال : «فإن أراد فصالا عن تراض منها وتشاور فلا جناح عليها» إن إرادا أن يفظها قبل الحولين وبعده . رواه ابن جرير بسند حسن ٢ : ٣٠٢) . فأخبر ابن عباس في هذا الحديث أن قوله تعالى : «فإن أراد فصالا» على ما قبل الحولين وبعده (وهو قول عطاء رواه ابن جرير من طريق سويد أخبرنا ابن المبارك عن ابن جريج قال : قلت لعطاء : «والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين» قال : إن أرادت أمه أن تقصر عن حولين كان عليها حقا أن تبلغه ، لا أن تزيد عليه إلا أن تشاء . انتهى وسنده حسن) .

ويدل عليه قوله تعالى : «وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم (أى بعد الحولين وأبت الأم ذلك) فلا جناح عليكم» . وظاهره الاسترضاع بعد الحولين ، لأنه معطوف على ذكر الفصال الذي علقه بتراضيهما ، فأباحه لها وأباح للأب الاسترضاع بعد ذلك كما أباح لها الفصال إذا كان فيه صلاح الصبي ، ودل ما وصفنا على أن ذكر الحولين إنما هو توقيت لما يلزم الأب في الحكم من نفقة الرضاع ويجهره الحاكم عليه . والله أعلم (وكذا هو توقيت لما يلزم الأم ديانة إذا عجز الأب عن الاسترضاع) .

أقوال السلف في مدة الرضاع : قال : وقد روى عن السلف في ذلك أقاويل ، فروى عن علي «لأرضاع بعد فصال» وعن عمر وابن عمر «لأرضاع

إلا ما كان في الصغر». وهذا يدل على اعتبار الحولين، لأن عليا علق الحكم بالفصال، وعمر وابنه بالصغر من غير توقيت. وعن أم سلمة أنها قالت: «إنما يحرم من الرضاع ما كان في الثدي قبل الفطام»، وعن أبي هريرة «لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء» وهو نحو ما روى عن عائشة أنها قالت: «إنما يحرم من الرضاعة ما أنبت اللحم والدم» فهذا كله يدل على أنه لم يكن من مذهبهم اعتبار الحولين. وقد روى عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس أنهما قالا: «لا رضاع بعد الحولين».

وما روى عن النبي ﷺ أنه قال: «الرضاعة من المجاعة» (رواه الشيخان عن عائشة) يدل على أنه غير متعلق بالحولين، ولو كان كذلك لما قال: «الرضاعة من المجاعة» ولقال: الرضاعة في الحولين، فلما لم يذكر الحولين وذكر المجاعة ومعناها أن اللبن إذا كان يسد جوعته ويقوى عليه بدنه فالرضاعة في تلك الحال، وذلك قديكون بعد الحولين، فاقضى ذلك صحة الرضاع الموجب للتحريم بعد الحولين. وفي حديث جابر (١) إن النبي ﷺ قال: «لا رضاع بعد فصال» (قد تقدم الكلام في سنه) وذلك يوجب أنه إذا فصل بعد الحولين أن ينقطع حكمه بعد ذلك (لا بمجرد مضي الحولين بغير فصال).

تأنييد قول أبي حنيفة بالنظر: ولما كانت أحوال الصبيان تختلف في الحاجة إلى الرضاع، فمنهم من يستغنى عنه قبل كمال الحولين، ومنهم من لا يستغنى عنه بعد كمال الحولين، وانفق الجميع على نفي الرضاع للكبير وثبوت الرضاع للصغير، ولم يكن الحولان حدا للصغير

(١) قال الجصاص: فإن قال قائل: قد روى في حديث جابر أن النبي ﷺ قال: «لا رضاع بعد الحولين» قيل له: المشهور عنه «لا رضاع بعد فصال» فجاز أن يكون هذا هو أصل الحديث، وأن من ذكر الحولين حمله على المعنى وحده. وأيضا لو ثبت هذا اللفظ احتمل أن يريد أيضا لا رضاع على الأب بعد الحولين انتهى (١: ٤١٣).

إذ لا يمتنع أحد أن يسميه صغيراً وإن أتى عليه حولان ، علمنا أن الحولين ليس بتوقيت لمدة الرضاع . ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم لما قال : « الرضاعة من المجاعة » وقال : « الرضاعة ما أنبت اللحم ، وأنشز العظم » فقد اعتبر معنى تختلف فيه أحوال الصغار وإن كان الأغلب أنهم قد يستغنون عنه بمضى الحولين فسقط اعتبار الحولين في ذلك ، ثم مقدار الزيادة عليها طريقة الاجتهاد لأنه تحديد بين الحال التي يكتفى فيها باللبن وبين الانتقال إلى الحال التي يكتفى فيها بالطعام ويستغنى ، وكان عند أبي حنيفة أنه ستة أشهر بعد الحولين ، وذلك اجتهاد في التقدير والمقادير التي طريقتها الاجتهاد ، كتقسيم المستهلكات وأروش الجنائيات التي لم يرد بمقاديرها تسويق ، وتقدير متعة النساء بعد الطلاق ، وما جرى مجرى ذلك ، لا يتوجه على القائل بها سؤال وليس لأحد مطالبة من غلب على ظنه شيء من هذه المقادير بإقامة الدلالة عليه . فهذا أصل صحيح في هذا الباب ، يجرى مسأله فيه على منهاج واحد . ونظيره ما قال أبو حنيفة في حد البلوغ : إنه ثمانى عشرة سنة ، وأن المال لا يدفع إلى البالغ السنى لم يونس رشده إلا بعد خمس وعشرين سنة في نظائر لذلك من المسائل التي طريق إثبات المقادير فيها الاجتهاد . انتهى ملخصاً (١ : ٧١٢) .

حاصل قول أبي حنيفة رحمه الله ومحصوله : وبالجملة فأبو حنيفة يقول بما قال الجمهور : إن مدة الرضاع حولان كاملان ، ولكنه زاد عليهم أن الفصال قبل الحولين ليس بواجب ، وإنما يجب ذلك بعد إتمام الرضاعة وهو بمضى الحولين اتفاقاً . وباليقين ندرى أن الصبي لو فطم عن اللبن بالكلية بعد ما ارتضع حولين شبعاً فإن ذلك يضره وربما يفضى إلى هلاكه ، فلا بد من القول بجواز الإرضاع شيئاً بعد الحولين ليتمرن على ترك اللبن والاعتناء بالطعام ، وقد درناه ستة أشهر كما أن مدة انتقال الولد في بطن الأم إلى غذاء اللبن بالولادة ستة أشهر ، وذلك أقل مدة الحمل ، فهذه الستة أشهر للفصال دون الإرضاع .

فإن قيل : يجب على الوالدين تمرين الصبي على ترك اللبن بقرب تمام الحولين . قلنا : يردده قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد

أن يتم الرضاعة « فيجوز لها الاكتفاء بالإرضاع وإشباع الولد بلبن الأم في حولين كاملين، ولا دليل على وجوب نقص الإرضاع عنها أو على حرمة الإشباع من اللبن في شيء منها . وإذا كان كذلك فلا بد من مدة للتمرين الولد على ترك اللبن كيلا يتضرر بتركه دفعتاً ، ولا يهلك بالاكتفاء بالطعام جملتاً ، وقد عرفت أن قوله تعالى : « حولين كاملين » قيد لإرضاع الوالدة ولدها ، والمعنى أنه لا يجب على الوالدة إرضاعه إلا حولين كاملين ، أو لا يجب على الوالد نفقة الإرضاع إلا حولين ، وليس فيه حرمة زيادة الإرضاع أكثر من سنتين ولا أن الرضاع بعد الحولين غير محرم ، فالاحتياط في إلحاق مدة التمرين بمدة الرضاع في أحكام التحريم ونحوها . فلهذا در أبي حنيفة حيث احتاط في ذلك لأجل الرضيع ، ولأجل حرمة النكاح ، وليس ذلك فيما قالوا .

- الجواب عن احتجاج الجمهور بقوله تعالى : « لمن أراد أن يتم الرضاعة » : فإن قيل : قوله تعالى : « لمن أراد أن يتم الرضاعة » نص على أن الحولين تمام الرضاع ، فغير جائز أن يكون بعده رضاع . قلنا : كون الحولين تاماً لا يتنافى كون الحولين والنصف أتم . وأيضاً فقد مر أن السنة أشهر بعد الحولين ليس بمدة الرضاع بل هي مدة التمرين على الفصال مع الإرضاع قليلاً ، هو وجه قول أبي حنيفة رحمه الله .

المفتى به في المذهب هو قولهما ، وهو قول الجمهور : ولكن المفتى به في المذهب هو قولهما ، وهو قول الجمهور : إن تمام الرضاعة الحولان ، فلا رضاعية بعدها تحريم شيئاً . قال محمد في الموطأ : كان أبو حنيفة رحمه الله يحتاط بستة أشهر بعد الحولين فيقول : يحرم ما كان في الحولين وبعدها إلى ستة أشهر ، وذلك ثلثون شهراً (جمعاً بين قول الله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » وبين قوله عز وجل : « وحمله ونصاله ثلثون شهراً » فقال : مدة الرضاع حولان ، ويحتاط في التحريم إلى ستة أشهر بعدها

وهذا حكم منى على الاحتياط للجمع بين الدليلين وإن كان الأول نصاً في كون تمام الرضاعة بالحولين ، وبهذا اندحض ما أورده صاحب التعليق الممجّد على قول الإمام . قال : ونحن لا نرى أنه يحرم ، ونرى أنه لا يحرم ما كان بعد الحولين اهـ (ص-٢٧٥) . قال صاحب التعليق الممجّد: هذا هو الأصح المقتضى به اهـ .

قال الجصاص : قوله تعالى : « لانضار والدة بولدها ولا مولود له بولده » معناه لانضار والدة بولدها بأن لا تعطى إذا رضيت بأن ترضعه بمثل ما ترضعه به الأجنبية ، بل تكون هي أولى ، وهو كما قال في آية أخرى « فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن » فجعلها أولى بالرضاع . ثم قال : « وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى » فلم يسقط حقها من الرضاع إلا عند التعاسر .

إذا أبت الأم الرضاع يجبر الأب أن يحضر الظئر عندها : ويحتمل أن يريد به أنها لا تضار بولدها إذا لم تختر أن ترضعه بأن ينتزع منها ، ولكنه يجبر الزوج بأن يحضر الظئر إلى عندها حتى ترضعه في بيتها ، وكذلك قول أصحابنا . ولما كانت الآية محتمة للمضارة بالوجهين وجب حمله على المعنيين ، فيكون الزوج ممنوعاً من استرضاع غيرها إذا رضيت هي بأن ترضعه بأجرة مثلها ، وإن لم ترضع أجبر الزوج على إحضار المرضعة حتى ترضعه في بيتها ، حتى لا يكون مضاراً لها بولدها .

الأم أحق بحضانة الولد من الأب : وفي هذا دلالة على أن الأم أحق بإمسك الولد ما دام صغيراً وإن استغنى عن الرضاع بعد ما يكون ممن يحتاج إلى الحضانة ، لأن حاجته إلى الأم بعد الرضاع كهي قبله ، فإذا كانت في حال الرضاع أحق به وإن كانت المرضعة غيرها علمنا أن في كونه عند الأم حقاً لها . وفيه حق للولد أيضاً ، وهو أن الأم أرفق به وأحنى عليه . وذلك في الغلام عندنا إلى أن يأكل وحده ، ويشرب وحده ، ويتوضأ وحده ، وفي الجارية حتى تحيض . لأن الغلام إذا بلغ الحد الذي يحتاج فيه إلى التأديب ويعقله ففي كونه عند الأم دون الأب

ضرر عليه، والأب مع ذلك أقوم بتأديبه ، وهى الحال التى قال فيها النبى ﷺ « مروهم بالصلاة سبعين ، واضربوهم عليها لعشر ، وفرقوا بينهم فى المضاجع » .
 فن كان سنه سبعا فهو مأمور بالصلاة على وجه التعليم والتأديب لأنه يعلّمها، فكذلك سائر الأدب الذى يحتاج إلى تعلمه ، وفى كونه عندها فى هذه الحال ضرر عليه ، ولا ولاية لأحد على الصغير فيما يكون فيه ضرر عليه . وأما الجارية فلا ضرر فيه ضرر عليها فى كونها عند الأم إلى أن تحيض ، بل كونها عندها أنفع لها ، لأنها تحتاج إلى آداب النساء (من تمدن المنزل ، وصيانة السدار . وضبط ما فيها ، وخدمة البيت ، وإطاعة الزوج وخدمته بالطبخ وخباطة الثياب ، ونحوها) . ولا تزول هذه الولاية عنها إلا بالبلوغ ، لأنها تستحقها عليها بالولادة ، ولا ضرر عليها فى كونها عندها ، فلذلك كانت أولى إلى وقت البلوغ ، فإذا بلغت احتاجت إلى التحصين والأب أقوم بتحصيلها (وترويضها) فلذلك كان أولى بها .

وبمثل دلالة القرآن على ما وصفنا ورد الأثر عن رسول الله ﷺ ، وهو ما روى عن على كرم الله وجهه وابن عباس أن عليا اختصم هو وزيد بن حارثة وجعفر بن أبى طالب فى بنت حمزة - وكانت خالتها تحت جعفر - فقال النبى ﷺ : « ادفعوها إلى خالتها ، فإن الخالة والدة » (رواه البخارى وأحمد وأبو داود) . فكان فى هذا الخبر أنه جعل الخالة أحق من العصبية (ولم يخبر الولد ، وإنما جعلها أحق به لكونها بمنزلة الأم ، فكانت الأم أحق بها منهم بالأولى) كما حكمت الآية بأن الأم أحق بإمسك الولد من الأب .

ذوات الرحم المحرم أولى بحضانة الولد من العصابات : وهذا أصل فى أن ذوات الرحم المحرم أولى بإمسك الصبي وحضانته من العصبية من الرجال ، الأقرب فالأقرب منهم . وقد حوى هذا الخبر معانى ، منها أن الخالة لما حق الحضانة ، وأنها أحق به من العصبية ، سماها والدة . ودل ذلك على أن كل ذات رحم محرم من الصبي فلها هذا الحق ، الأقرب فالأقرب ، إذ لم يكن هذا الحق مقصورا على الولادة .

المطلقة أحتق بمحضانة ولدها ما لم تتزوج : وقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو أن امرأة جاءت ببا بن لها إلى النبي ﷺ فقالت : يا رسول الله ، إن ابني هذا كان بطني له وعاء ، ونثدي له سقاء ، وحجرى له حواء . وإن أباه طلقني وأراد أن ينتزعه مني . فقال رسول الله ﷺ : أنت أحتق به ما لم تتزوجي « (ولم يخبر الولد ، رواه أبو داؤد والحاكم وقال : صحيح الإسناد) . وروى مثل ذلك عن جماعة من الصحابة منهم علي ، وأبو بكر ، وعبد الله بن مسعود ، والمنيرة بن شعبة في آخرين من الصحابة والتابعين .

الجواب عن قول الشافعي : يخبر الغلام : وقال الشافعي : يخبر الغلام إذا أكل وشرب وحده ، فإن اختار الأب كان أولى به ، وكذلك إن اختار الأم كان عندها . وروى فيه حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ خير غلاما بين أبيه ، فقال له : « اختر أيها شئت » . وروى عبد الرحمن بن غنم قال : « شهدت عمر بن الخطاب خير صبيا بين أبيه » . فأما ما روى عن النبي ﷺ فجاز أن يكون بالغا ، لأنه قد يجوز أن يسمى غلاما بعد البلوغ . وقد روى عن علي أنه خير غلاما ، وقال : « لو قد بلغ هذا - يعني أخاه صغيرا - لخيرته » . فهذا يدل على أن الأول (١) كان كبيرا . وقد روى في حديث أبي هريرة « أن امرأة خاصمت زوجها إلى النبي ﷺ وقالت : إنه طلقني ، وإنه يريد أن ينزع مني ابني ، وقد نفعتي وسقاني من بئر أبي عبيته . فقال رسول الله ﷺ : استها عليه فقال : من يحاجني في ابني ؟ فقال رسول الله ﷺ : يا غلام ، هذه أمك وهذا

(١) رواه البيهقي في سننه عن الشافعي أنبا ابن عيينة عن يونس بن عبد الله الجرمي عن عمارة الجرمي قال : خيرني على رضى الله عنه بين أمي وعمي ، ثم قال لاخ لي أصغر مني : « وهذا أيضا لو قد بلغ مبلغ هذا لخيرته » . قال الشافعي : قال إبراهيم عن يونس عن عمارة عن علي مثله . وقال في الحديث : « وكنت ابن سبع أو ثمان سنين ، انتهى (٨ : ٤) . قلت : إبراهيم شيخ الشافعي مكشوف الحال .

أبوك ، فاختار أيها شئت ، فأخذ الغلام بيد أمه « (رواه أصحاب السنن ، وقال الترمذى : حسن صحيح ، والحاكم وقال : صحيح الإسناد) . وقول الأم : قد ستاني من بئر أبي عنية « يدل على أنه كان كبيرا ، وقد اتفق الجميع أنه لا اختيار للصغير في سائر حقوقه ، فكذلك في الأبوين . قال محمد بن الحسن : لا يخير الغلام ، لأنه لا يختار إلا شر الأمرين . قال الجصاص : هو كذلك ، لأنه يختار اللب والإعراض عن تعلم الأدب والخير وقال الله تعالى : « قوا أنفسكم وأهليكم نارا » ومعلوم أن الأب أقوم بتأديبه وتعليمه ، وأن في كونه عند الأم ضررا عليه لأنه ينشأ على أخلاق النساء هـ (١ : ٤٠٦) .

صح عن الصحابة أنهم لم يخيروا الغلام : وقد صح عن أبي بكر الصديق أنه قضى لأم الصبي حين اختصم فيه عمر بن الخطاب ، وكان قد طلقها ، فلقبها تحمله بمحسر وقد فطم ومشى ، فأخذ بيده لينزعه منها و نازعها إياه ، حتى أوجع الغلام ويكى . وقال : أنا أحق بابني منك . فاختصم إلى أبي بكر ، فقضى لها به . وقال : « ريجها وحرها وفرأشها خير له منك حتى يشب ويختار لنفسه » . رواه عبدالرزاق في مصنفه : أخبرنا ابن جريج أخبرني عطاء الخراساني عن ابن عباس قال : طلق عمر بن الخطاب امرأته الأنصارية أم ابنه عاصم - فذكره - . ثم رواه من طريق سفيان الثوري عن عاصم عن عكرمة به وفيه : فقال أبو بكر : « هي أعطف وألطف ، وأرحم وأخنى وأرأف ، وهي أحق بولدها ما لم تزوج » انتهى . ثم اختصم عمر بن الخطاب جدة الغلام حين تزوجت أمه ، فأقبلا حتى أتيا أبا بكر ، فقال عمر : ابني ، وقال المرأة : ابني . فقال أبو بكر : خل بينه وبينها ، فارجعه عمر الكلام . رواه مالك في الموطأ في كتاب القضاء عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد به ، ورواه البيهقي في سننه من طريق عبدالرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن الفقهاء الذين ينتمى إلى قولهم من أهل المدينة أنهم كانوا يقولون : قضى أبو بكر الصديق على عمر بن الخطاب لجدة ابنه عاصم بمحضاته حتى يبلغ (١) (١) أى يعقل ويقارب البلوغ بأن يكون ابن سبعة أو عشرة ، كما مر .

وأم عاصم يومئذ حية مزوجة . ومن طريق مجالد عن عامر (هو الشعبي) عن مسروق أن عمر رضى الله عنه طلق أم عاصم فكان في حجر جدته ، فخاصته إلى أبي بكر ، ففضى أن يكون الولد مع جدته والنفقة على عمر رضى الله عنه ، وقال : هي أحق به . ثم أخرجه من وجه آخر وفيه : ففضى أبو بكر لأمه ثم قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لا تولد والدة عن ولدها » انتهى (٨ : ٥) . وفي كل ذلك دليل على أنه لم يخر الولد ، وكان بمحض من الصحابة وهم متوافرون .

الجواب عن حديث رافع بن سنان في الباب وهو حجة للشافعي رحمه الله : وأما ما رواه البيهقي وغيره من طريق عبد الحميد بن جعفر عن أبيه حدثني رافع بن سنان « أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم ، فأتت النبي ﷺ فقالت : ابنتي وهى فطيم ، وقال رافع : ابنتي . فقال النبي ﷺ لرافع : اقعد ناحية ، وقال لامرأته : اقعدى ناحية . وأقعد الصبية بينهما ، ثم قال : ادعواها ، فالت الصبية إلى أمها ، فقال النبي ﷺ : اللهم اهدما ، فالت إلى أبيها فأخذها رافع بن سنان » . وفيه أشياء أولها أن عبد الحميد هذا متكلم فيه ، كان يحى القطان يضعفه ، وكان الثورى يحمل عليه ويضعفه . كذا في الضعفاء لابن الجوزى . وثانيها أنه مضطرب الإسناد والمن ، قاله ابن القطان . وذكر الطحاوى هذا الحديث من وجه آخر وفيه أنه عليه السلام قال لهما : « بل لكما أن تخيره ، فقالا : نعم » . ففيه أن التخيير كان باختيارهما . ثالثها أن الشافعي وغيره من العلماء لم يقولوا بظاهر هذا الحديث ، فإن الفطيم لا يطلق على من بلغ سبعا ، لأنهم كانوا يفتطمون لنحو حولين . فلا حجة في هذا الحديث لمحل النزاع . وأيضا لا يصح إثبات التخيير بهذا الحديث على منب الشافعي ، لأن التخيير إنما يكون بين شخصين من أهل الحضانة ، والأم ليست من أهل الحضانة عنده لأنها كافرة والأب مسلم ، فكيف يمتح البيهقي بحديث لا يقول إمامه بموجبه ؟ انتهى ملخصا من الجوهر النقي (٨ : ٤) . ولقائل أن يقول : خيره رسول الله ﷺ نفقة بدعائه ، فوفق الصبي لاختيار الأنظر له

بدعائه عليه الصلوة والسلام ، فهذا مما يختص به النبي ﷺ ، لا يقاس عليه غيره .
والله أعلم .

إذ امتنعت الأم عن الإرضاع والأب لا يتضرر فلا تجبر الأم عليه : وقال في شرح الوقاية : اعلم أن قوله تعالى : « ولوالدات يرضعن أولادهن » أوجب الإرضاع على الأمهات ، وقوله تعالى : « لا تكلف نفس إلا وسعها ، لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده » أوجب دفع الضرر عن الأمهات والآباء . فإن امتنعت والأب لا يتضرر باستئجار المرضعة لا تجبر الأم ، لأن الظاهر أن امتناعها للعجز ، لأن إشفاق الأمومة يدل على أنها لا تمتنع إلا للعجز ؛ فإن قدمت عليه وطلبت الأجرة لا تعطى ، لأنه قد ظهر قدرتها . فالإتيان بالواجب لا يوجب الأجرة ، على أن الشرع لم يوجب للمرضعة إلا النفقة . قال الله تعالى : « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف » وكل من تأخذ النفقة - وهي المنكوحه ومعتدة الرجعى - لا تعطى شيئا آخر للإرضاع . وأما المبتوتة فكذا في رواية ، وأما على الرواية الأخرى فإن الزوج قد أوحشها بالإبانة فلا يرجى منها المسامحة والمساهلة ، فصارت كما بعد العدة ، وإنما يجوز الإجارة بعد العدة (مطلقا سواء كانت رجعية أو مباحنة ، لأن النفقة غير واجبة لها ، فيجب الأجرة لقوله تعالى : « وعلى المولود له رزقهن الآية ») هذا لفظه . وقد صرح بذلك كله صاحب الهداية أيضا ، وقال في تأويل قوله تعالى : « لا تضار والدة بولدها » : منع إلزامها الإرضاع مع كراهتها ، وفي تأويل قوله تعالى : « ولا مولود له بولده » : منع إلزامه الأجرة لها أكثر من أجرة الأجنبية . انتهى من الأحمدية (ص - ٨٩) .

النسب إلى الآباء : وفيها أيضا : ذكر الإمام فخر الإسلام البيهقي في بحث إشارة النص : وفي قوله تعالى : « وعلى المولود له » إشارة إلى أن النسب إلى الآباء (فكان الوالدات إنما ولدن الأولاد لأجلهم) .

للأب حق التملك في مال ولده : وإلى أن للأب حق التملك في مال ولده ، وأنه لا يعاقب بسببه كمالك بمملوكه ، لأنه نسب إليه بلام الملك . وإلى انفراد الأب بتحمل نفقة الولد ، لأنه أوجبها عليه بهذه النسبة ، ولا يشاركه فيه أحد .

نفقة الأب على الابن وحده لا يشارك فيها : وإلى أن الولد إذا كان غنيا والوالد محتاجا لم يشارك الولد أحد في تحمل نفقة الوالد . وفي قوله تعالى : « رزقهن وكسوتهن بالمعروف » إشارة إلى أن أجره الرضاع يستغنى عن التقدير بالكيل والوزن ، كما قال أبو حنيفة . انتهى محصول كلامه (ص - ٨٨) .

وفيها أيضا : قال المفسرون : قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » خبر في معنى الأمر المؤكد ، وإذا كان في معنى الأمر يكون للندب ، لأن إرضاع الأم ولده ليس بواجب عليها وإنما الواجب استئجار الأب مرضعة لأجله ، أو يحمل على الوجوب ولكن بشرط إن لم يقبل الصبي إلا ثدى أمه ولم يوجد له ظئر ، أو كان الأب عاجزا عن الاستئجار . والأول هو المختار للإمام الزاهد ، والثاني لصاحب الهداية انتهى (١ : ٨٦) .

يجب الإرضاع على الأم ديانة لا قضاء : والأولى أن يقال بوجوب الإرضاع عليها إذا لم يكن بها عذر ، لا قضاء ، إلا إذا لم يقبل الصبي ثدى غيرها - إلى آخره - كذا في فتح القدير .

إذا كان لبن الأم يضر بالولد فللأب أن يسترضع غيرها : مسألة : إذا رضيت الأم بإرضاع ولدها ولكن لبنها يضر بالولد جاز للأب أن يسترضع غيرها ، كسنا في التفسير الكبير للرازي (٢ : ٢٦٣) . وقواعدنا تساعدنا . وقال في قوله تعالى : « إذا أسلمتم ما آتيتم بالمعروف » : ليس التسليم شرطا للجواز والصحة ، وإنما هو ندب إلى الأولى ، والمقصود منه أن تسلم الأجرة إلى المرضعة بدا بيد حتى تكون طيبة النفس راضية ، فيصير ذلك سببا لصلاح

حال الصبي والاحتياط في مصالحه . وفي الأحمدية : والتقييد بهذا التسليم ندب لاشترط للجواز بالإجماع ، إذ الأجرة لا تجب إلا عند تمام المعقود عليه (ص - ٩٠) .

اتفاق العلماء على بطلان رضاع الكبير : فائدة : قد روى في الصحيحين عن عائشة رضی الله عنها أنها كانت ترى رضاع الكبير يؤثر في التحريم . وهو قول عطاء بن أبي رباح والليث بن سعد (وبه أخذ أهل الظاهر) . وكانت عائشة تأمر بمن تختار أن يدخل عليها من الرجال لبعض نساؤها فترضعه ، وتحتج في ذلك بحديث سالم مولى أبي حذيفة حيث أمر النبي ﷺ امرأة أبي حذيفة أن ترضعه - وكان كبيراً - فكان يدخل عليها بتلك الرضاعة . وأبى ذلك سائر أزواج النبي ﷺ ، ورأى ذلك من الخصائص ، وهو قول الجمهور - وهم الأئمة الأربعة ، والفقهاء السبعة ، والأكابر من الصحابة ، وسائر أزواج رسول الله ﷺ سوى عائشة - ما ثبت في الصحيحين عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال : « انظرن من إخوانكن ، فإنما الرضاعة من الحجارة » كذا في ابن كثير (١ : ٢٨٣) .

وقال الجصاص : قد كان بين السلف اختلاف في رضاعة الكبير ، فروى عن عائشة أنها كانت ترى رضاع الكبير موجبا للتحريم كرضاع الصغير ، وكانت تروى في ذلك حديث سالم مولى أبي حذيفة ، وأبى سائر أزواج النبي ﷺ ذلك وقلن لعائشة : لعل هذه كانت رخصة من رسول الله ﷺ لسالم وحده . وقد روت عائشة عن النبي ﷺ ما يدل على أن رضاع الكبير لا يحرم ، وهو قوله : « إنما الرضاعة من الحجارة » . وقد روى حديث عائشة الذي قدمناه على وجه آخر ، وهو ما روى عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن عائشة كانت تأمر بنت عبد الرحمن بن أبي بكر أن ترضع الصبيان حتى يدخلوا عليها إذا صاروا رجلاً (قلت : روى محمد في الموطأ أخبرنا مالك أخبرنا نافع مولى عبد الله بن

عمر أن سالم بن عبد الله أخبره « أن عائشة أم المؤمنين رضی الله عنها أرسلت به (أى بنافع) وهو يرضع إلى أختها أم كلثوم بنت أبي بكر فقالت : ارضعیه عشر رضعات ، حتى يدخل على . فأرضعتني أم كلثوم بنت أبي بكر ثلث رضعات ، ثم مرضت فلم ترضعني غير ثلث مرار ؛ فلم أكن أدخل على عائشة من أجل أن أم كلثوم لم تتم لي عشر رضعات » (ص - ٢٧٢) .

الظاهر رجوع عائشة عن قولها برضاع الكبير : فلو كانت عائشة ترى رضاع الكبير لأرضعته أم كلثوم أو غيرها من بنات أختي عائشة بعد ما كبر وترعرع ، ولكنها لم تفعل ذلك وحجبه عنها ، فدل على أنها لم تكن ترى رضاع الكبير . ولعلها كانت ترى ذلك أولاً ثم رجعت عنه حين أنكر عليها أزواج النبي ﷺ . روى مسلم عن زينب بنت أم سلمة أم المؤمنين رضی الله عنها عن أمها أنها كانت تقول : « أبي سائر أزواج النبي ﷺ أن يدخلن عليهن أحداً بتلك الرضاعة ، وقلن لعائشة : والله ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله ﷺ لسالم خاصة ، فما هو بدخل علينا أحد بهذه الرضاعة » . وقد روى عن أبي موسى أنه كان يرى رضاع الكبير ، وروى عنه ما يدل على رجوعه ، وهو ما روى أبو حصين عن أبي عطية قال : قدم رجل بامرأته من المدينة ، فوضعت فتورم ثديها ، فجعل يمجح ويصبه ، فدخل في بطنه جرعة منه ، فسأل أبا موسى فقال : بانت منك . فأتى ابن مسعود فأخبره ، فأقبل بالأعرابي إلى الأشعري ، فقال : « أرضعياً ترى هذا الأشمط ؟ إنما يحرم من الرضاع ما ينبت اللحم والعظم » فقال الأشعري : لا تستلوني عن شيء وهذا الخبر بين أظهركم . وهذا يدل على أنه رجع عن قوله الأول إلى قول ابن مسعود ، إذ لولا ذلك لم يقل : لا تستلوني عن شيء الخ وكان باقياً على مخالفته (والحديث رواه أبو داود وسكت عنه ، والبيهقي وغيره) .

وقد روى عن علي ، وابن عباس ، وعبدالله ، وأم سلمة ، وجابر بن عبدالله ، وابن عمر (وكذا عن عمر (١) رضی الله عنه أن رضاع الكبير لا يحرم .

(١) روى محمد في الموطأ أخبرنا عبدالله بن دينار قال : جاء رجل إلى *

ولا نعلم أخذنا من الفقهاء قال برضاع الكبير إلا شئ يروى عن الليث بن سعد، يرويه عنه أبو صالح أن رضاع الكبير يحرم . وهو قول شاذ ، لأنه روى عن عائشة ما يدل على أنه لا يحرم ، وهو ما روى الحجاج عن الحكم عن أبي الشعثاء عن عائشة قالت : « يحرم من الرضاع ما أنبت اللحم والدم » . فإذا ثبت شذوذ قول من أوجب رضاع الكبير فحصل الاتفاق على أن رضاع الكبير غير محرم . وبالله التوفيق . انتهى ملخصا (١ : ٤١١) .

وقال النووي في شرح مسلم : قالت عائشة ، و داؤد الظاهري : يثبت حرمة الرضاع برضاع البالغ ، كما يثبت برضاع الطفل ، لهذا الحديث (أى لحديث سهلة بنت سهل في رضاعة سالم مولى أبي حذيفة) . وقال سائر العلماء من الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار إلى الآن : إنه لا يثبت الرضاع إلا برضاع من دون سنتين إلا أبا حذيفة فقال : سنتين ونصف ، وقال زفر : ثلاث سنين ، وعن مالك رواية سنتين وأيام . واحتج الجمهور بقوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » ، وبالحديث الذى ذكره مسلم « إنما الرضاعة من المجاعة » وبأحاديث مشهورة . وحملوا حديث سهلة على أنه مختص بها وبسالم انتهى . وذكر ابن عبد البر وغيره أن بقول عائشة قال عطاء والليث ، وقال أبو بكر بن العربي : لعمر الله ! إنه لقوى ، كيف ؟ ولو كان ذلك خاصا بسالم لقال لها : ولا يكون لأحد بعدك ، كما قال لأبي بردة في الجدعة . وفيه ما لا يخفى على صاحب الفطنة ، كذا في التعليق الممجذ (ص - ٢٧٤) . فإن حديث سهلة واقعة حال

* عبدالله ابن عمر وأنا معه عند دارالقضاء يسئله عن رضاعة الكبير ، فقال عبد الله بن عمر : جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال : كانت لى وليدة فكنت أصيبها ، فعدلت امرأتى إليها فأرضعتها ، فدخلت عليها فقالت امرأتى : دونك ، والله قد أرضعتها . قال عمر رضى الله عنه : « أوجعها وأت جباريتك ، فإنما الرضاعة رضاعة الصغير » (ص - ٢٧٣) . وهذا سند صحيح .

عموم لها ، والأصل في الواقعة للخصوص ، وقد يظهر خصوصها بقرائن الأحوال لمن شاهدها ، فلما أبى سائر أزواج النبي ﷺ عمومها ورد عين خصوصها : ووافقهن على ذلك أكابر الصحابة رضی الله عنهم كان قولهن أرجح على قول عائشة ، لاسيما والروايات عن عائشة مختلفة ، والظاهر رجوعها إلى قول سائر أمهات المؤمنين رضی الله عنهن أجمعين .

الرد على ابن تيمية ومن وافقه : وأما ما في عون المعبود : قد جمع بين حديث الباب وبين هذه الأحاديث بأن الرضاع يعتبر فيه الصغر إلا فيما دعت إليه الحاجة ، كرضاع الكبير الذي لا يستغنى عن دخوله على المرأة ويشق احتجابها منه . ويجعل حديث الباب مخصصا لعموم هذه الأحاديث ، وإليه ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية . وقال الشوكاني : هذا هو الراجح عندي ، وقال : هذه طريقة متوسطة بين طريقة من استدل بهذه الأحاديث على أنه لا حكم لرضاع الكبير مطلقا ، وبين هاتين الطريقتين من التعسف انتهى (٢ : ١٨٢) . فباطل بالمرة ، فإن المخصص للعموم لا بد أن يكون متأخرا عن العام ، وحديث سهلة ليس كذلك بل كان في أوائل الإسلام كما لا يخفى على من تأمل سياقه ، وقوله ﷺ : « إنما الرضاعة من المجاعة » ونحوه متأخر عنه جدا . وأيضا فلم يذهب إلى هذا الجمع أحد من الفقهاء ، فهو قول حادث محدث ، وقد قال النبي ﷺ : « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد » . ولو كان ذلك من أمر الإسلام في شيء لكان أزواج النبي ﷺ وأكابر الصحابة والتابعين أولى أن يذهبوا إليه . وأيضا فإن الخلاف في رضاع الكبير إنما كان في السلف ، ثم اتفق القرن الثالث على أن رضاع الكبير لا يحرم ، والإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق ، فابن تيمية ومن وافقه محجوجون بإجماع من تقدمهم فافهم .

الجواب عن إشكال رد على حديث سهلة في إرضاعها سالما وهو كبير :
فائدة : أشكل حديث سهلة على العلماء أنها كيف أرضعت سالما وهو كبير ؟

وكيف حازله أن يمسه ويمص ثديها ؟ فقال النورى في شرح مسلم : قال القاضى عياض : لعلها حلبته ثم شربها من غير أن يمسه ثديها . وهذا حسن . ويحتمل أنه عفا عن مسه للحاجة ، كما خصص بالرضاعة مع الكبر انتهى . والجواب الأول أولى ، لما في رواية ابن سعد عن الواقدي عن محمد بن عبد الله بن أخى الزهرى عن أبيه قال : « كانت سهلة تحلب في مسعط قدر وضعته فيشربه سالم في كل يوم حتى مضت خمسة أيام ، فكان بعد ذلك يدخل عليها وهى جاسر رأسها ، رخصة من رسول الله ﷺ سهلة » كذا في التعليق الممجّد (ص - ٢٧٤) .

قوله تعالى : « وعلى الوارث مثل ذلك »

أى على الوارث مثل ما على والد الطفل من الإنفاق على والسدة الطفل ، والقيام بحقوقها ، وعدم الإضرار بها . وهو قول الجمهور ، وقد استقصى ذلك ابن جرير في تفسيره .

مذهب الحنفية في ذلك هو مذهب جمهور السلف : وقد استدل بذلك من ذهب من الحنفية والحنبلية إلى وجوب نفقة الأقارب بعضهم على بعض ، وهو مروى عن عمر بن الخطاب وجمهور السلف ، ويرشح ذلك بحديث الحسن عن عمرة مرفوعا « من ملك ذا رحم محرم عتق عليه » . وفي الروح : المراد بالوارث وارث الوالد ، فإنه يجب عليه مثل ما يجب على الأب من الرزق والكسوة بالمعروف إن لم يكن للولد مال وهو التفسير المأثور عن عمر ، وابن عباس ، وقنادة ، ومجاهد ، وعطاء ، وإبراهيم ، والشعبي ، وعبد الله بن عتبة ، وخلق كثير (استوعب ذكرهم ابن جرير) . ويؤيده أن « ال » كالعوض عن المضاف إليه الضمير ، ورجوع الضمير لأقرب مذكور ، هو الأكثر في الاستعمال . وخص الإمام أبو حنيفة هذا الوارث بمن كان ذا رحم محرم من الصبي ، وبه قال حماد . ويؤيده قراءة ابن مسعود « وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك » .

وقيل: عصبائه، وبه قال أبو زيد، ويروى عن عمر رضى الله عنه ما يؤيده .
وقال الشافعى : المراد وارث الأب ، وهو الصبى نفسه أى مؤن الصبى من ماله
إذا مات الأب . واعترض أن هذا الحمل ياباه أنه لا يخص كون المؤنثة فى ماله
إذا مات الأب بل إذا كان له مال لم يجب على الأب أجره الإرضاع ، بل يجب
عليه النفقة على الصبى ، وأجره الإرضاع من مال الصبى بحكم الولاية ، وفيه
نظر (لم يتبين لى وجه النظر) . وقيل : المراد الباقي من الأبوين ، وقد جاء
الوارث بمعنى الباقي ، كما فى قوله ﷺ : « اللهم ، متعنى بصبى وبصرى ،
واجعلها الوارث منى » . قيل : وهذا يوافق مذهب الشافعى ، إذ لا نفقة عنده
فيا عدا الولاد . ولا يحتج ما فى ذلك من البحث ، لأن من (فى قوله : وعلى
الوارث منها) إن كانت للبيان لزم التكرار أو الركابة أو ارتكاب خلاف الظاهر ،
وإن كانت للابتداء كان المعنى الباقي غير الأبوين ، وهو يجوز أن يكون من
العصبات أودوى الأرحام الذين ليست قرابتهم قرابة الولاد ، وكون ذلك موافقا
لمذهب الشافعى إنما يتأتى إذا تعين كون الباقي ذوى قرابة الولاد ، وليس فى اللفظ
ما يفيد ، كما لا يحتج انتهى (٢ : ١٢٧) :

ولا يحتج أن ظاهر الآية حجة لنا ، وإليه ذهب جمهور السلف ، كما قدمناه
عن ابن كثير . وقال الإمام فخر الإسلام : فيه إشارة إلى أن النفقة تستحق بغير
الولاد ، وهى نفقة ذوى الأرحام خلافا للشافعى ، لقوله تعالى : « وعلى الوارث
مثل ذلك » . وهو بعمومه يتناول العم والأخ وغيرهما ، ويتناولهم بمعناه ، لأنه
اسم مشتق من الإرث مثل الزانى والسارق (فكان سبب الوجوب هو الإرث
دون الولاد) . وفيه إشارة إلى أن من عدا الوالد يتحملون النفقة على قدر الموارث
حتى أن النفقة يجب على الأم والجد أثنائا ، لقوله تعالى : « وعلى الوارث مثل ذلك »
وهو اسم مشتق معنى ، فيجب بناء الحكم على معناه . هذا كلامه . ومراده أن
قوله تعالى « وعلى الوارث » إشارة إلى العموم ، فيتناول ما عدا قرابة الولاد ،

وإشارة إلى أن النفقة على قدر الإرث ، ففيه أشارتان . انتهى من الأهمية (ص - ٩٠) .

الجواب عن تأويل الشافعية في الآية : وفسر الشافعية قوله تعالى : « مثل ذلك » بأن لا يضار . رواه البيهقي في سننه عن أشعث عن الشعبي ، وعن حدثه عن ابن عباس . وأشعث ضعفه البيهقي نفسه ، فمن أين له أن يحتج به ؟ وقد فسر الشعبي قوله تعالى : « مثل ذلك » بأنه رضاع الرضيع . ذكره القاضي بسند جيد ، وذكره ابن أبي شيبة أيضا ثم ذكر البيهقي عن مجاهد « وعلى الوارث مثل ذلك » قال : يعنى الولي من كان . وفي سننه عبدالرحمن بن الحسن القاضي ، نسب إلى الكذب ، ذكره الذهبي في كتاب الضعفاء (ومع ذلك فهو لا يفيد البيهقي ، لأن الولي يعم العصبات كلهم فيتناول ماعدا قرابة الولاد ، ولم يقل به إمامه) . على أن مجاهدا لم يتعرض لقوله تعالى « مثل ذلك » هل المراد به نفي المضارة أو وجوب الوضاع ؟ وقد جاء عن مجاهد مصرحا أن المراد المعنى الثاني . قال ابن أبي شيبة : حدثنا سفيان بن عيينة عن أبي بنحيع عن مجاهد قال : « على الوارث مثل ما على أبيه أن يسترضع له » . وهذا سند صحيح . وأخرجه القاضي إسماعيل عن علي بن المديني عن ابن عيينة .

ثم ذكر البيهقي عن ابن المسيب عن عمر « أنه جبر عصيته صبي أن ينفقوا عليه الرجال دون النساء » وفي رواية « أنه جبر عما على رضاع ابن أخيه » . وذكر عن الزهري « أن عمر بن الخطاب أغرم ثلاثة كلهم يرث الصبي أجر رضاعه » . وذكر أن كلا منها منقطع . قلت : (يا للعجب ! وهل لمن قلد الشافعي أن يرد مراسيل ابن المسيب عن عمر ؟ وهو من أصح الناس لإرسالا عنده) مرسل بن المسيب قد أرسل من رواية الزهري أيضا ، كما ذكره البيهقي نفسه ، وأرسل من وجه ثالث . قال ابن أبي شيبة : ثنا حفص هو ابن غياث عن إسماعيل - يعنى ابن أبي خالد - عن الحسن « أن عمر جبر رجلا على نفقة ابن أخيه » .

والحاج يحتاج بمثل هذا المرسل (الذى قد تعدد مخرجه) كما عوف . وذكر ابن أبي شيبه بسنده عن زيد بن ثابت قال : « إذا كان عم وأم فعلى الأم بقدر ميراثها ، وعلى العم بقدر ميراثه » (وبه قال أصحابنا) . وذكر ابن أبي شيبه أيضا عن جماعة من التابعين وغيرهم أن المراد بقوله تعالى : « وعلى الوارث مثل ذلك » وجوب النفقة (١) والرضاع . وذكر عبدالرزاق وعبد بن حميد والقاضى إسماعيل وغيرهم بأسانيدهم عن جماعة من السلف مثل ذلك . حكى ذلك عنهم ابن حزم ، ثم قال : فهؤلاء عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت ولا يعرف لهما مخالف مسن الصحابة ، ومن التابعين عبدالله بن عتبة بن مسعود ، وقبيصة بن ذؤيب ، والحسن البصرى ، وعطاء بن أبي رباح ، وإبراهيم النخعى ، وأصحاب ابن مسعود ، وقتادة ، والشعبي ، ومجاهد : وشريح ، وزيد بن أسلم . وهو قول الضحاك ابن مزاحم ، وسفيان الثورى ، وعبدالرراق انتهى كلامه .

وتقى المضارة - مع قلة من قال به وضعف سنده - لا يختص بالوارث ، فلا فائدة حيثئذ في تخصيصه به . فظهر أن تفسير الآية بوجوب النفقة والرضاع أولى

(١) وبذلك اندحض قول ابن العربى في أحكامه ونصه : وقالت طائفة من العلماء من قوله تعالى : « مثل ذلك » لا يرجع إلى جميع ما تقدم كله ، وإنما يرجع إلى تحريم الإضرار ، وهو الأصل . فمن ادعى أنه يرجع العطف فيه إلى جميع ما تقدم فعليه الدليل ، وهو يدعى على اللغة العربية ما ليس منها ، ولا يوجد له نظير فيها . انتهى (١ : ٨٧) . قلنا : قد عرفت أن هذا هو مذهب جمهور السلف من الصحابة والتابعين ، وهم أعرف الناس بالعربية ، وأيضا فإن ذلك هو مقتضى عطفه على قوله : « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف » وما بينها تفسير المعروف معترض بين المعطوف والمعطوف عليه . فكان المعنى : وعلى وارث المولود له مثل ما وجب عليه من الرزق والكسوة . قاله الرنخسرى ، وهو حجة في العربية إمام فيها ، فانهم .

منه ، لصحة معناه وكثرة القائلين به . ويمكن حل الآية على الأمرين جميعا . وليس التفسير بنى المضارة منافيا للتفسير الآخر ، بل هو موافق له فى المعنى ، إذ لا مضارة فوق موت مورثه جورعا وعطشا وبردا وهو غنى فلا يرجمه . انتهى من الجوهر النقي (٧ : ٤٧٩) .

اختلاف السلف فىمن تلزمة نفقة الصغير : وقال الجصاص : قد اختلف السلف فىمن تلزمه نفقة الصغير ، فقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : إذا لم يكن له أب فنفته على العصابات . وذهب فى ذلك إلى أن الله تعالى أوجب النفقة على الأب دون الأم ، لأنه عصابة ، فوجب أن تخصص لها العصابات بمنزلة النقل . وقال زيد بن ثابت : النفقة على الرجال والنساء على مدر موارثهم . وهو قول أصحابنا (لما مر فى كلام فخر الإسلام أن فى قوله تعالى : « وعلى الوارث » إشارة إليه) . وروى عن ابن عباس ما ذكرنا من أن على الوارث أن لا يضارها وولدها . وقد بينا أن هذا يدل على أنه رأى على الوارث النفقة ، لأن المضارة تكون فيها (وأما فى غيرها فهو فيه كالأجنبي) .

وقال مالك : لا نفقة على أحد إلا الأب خاصة ، ولا تجب على الجد ، ولا على ابن الأبن للجد ، وتجب على الابن للأب . وقال الشافعى : لا تجب نفقة الصغير على أحد من قرابته إلا الوالد ، والولد ، والجد ، وولد الولد . قال الجصاص : وظاهر قوله تعالى : « وعلى الوارث مثل ذلك » وانفاق السلف على ما وصفنا من إيجاب النفقة يقضيان بفساد هذين القولين ، وقد ذكرنا اختلاف السلف فىمن تجب عليه من الورثة ، ولم يقل أحد منهم : إن الأخ والعم لا تجب عليها النفقة . وقول مالك والشافعى خارج عن قول الجميع ، ومن حيث وجب على الأب وهو ذورحم محرم وجب على من هو بهذه الصفة ، الأقرب فالأقرب بهذه (والأولى الاستدلال بقراءة ابن مسعود كما مر) .

فإن قيل : فإن كان قوله « وعلى الوارث مثل ذلك » موجبا للنفقة على كل

وارث فالواجب إيجاب النفقة على الأب والأم على قدر موارثهما منه . قيل له : إنما المراد وعلى الوارث غير الأب ، وذلك لأنه قد تقدم ذكر الأب في أول الخطاب بإيجاب جميع النفقة عليه دون الأم ، ثم عطف عليه قوله : « وعلى الوارث مثل ذلك » وغير جائز أن يكون مراده الأب مع سائر الورثة ، لأنه يوجب نسخ ما تقدم ، وهو غير جائز في شيء واحد في خطاب واحد .

فإن قيل : فأوجبوا النفقة على ابن العم إذا كان وارثا . قلنا : معلوم أنه لم يرد به وارثا في حال الحيوة ، لأن الميراث لا يكون في حال الحيوة ، وبعد الموت لا يدرى من يرثه ، وعسى أن يكون هذا الصبي يرث هذا الذي عليه النفقة بموته ، وجائز أن يحدث له أى الصبي من الورثة من يجب من أوجبنا عليه . ولما كان كذلك علمنا أنه ليس المراد حصول الميراث له ، وإنما المعنى أنه ذورحم محرم من أهل الميراث ؛ فلو كان له خال وابن عم وجبت النفقة على الخال والميراث لابن العم ، لأن ابن العم ليس بنذى رحم محرم ، والخال وإن لم يكن وارثا في هذه الحال فهو من أهل الميراث وذورحم محرم . وقال ابن أبي ليلى : النفقة على كل وارث ذارحم محرم كان أولا ، فيوجبها على ابن العم دون الخال . والدليل على صحة ما ذكرنا اتفاق الجميع على أن مولى العتاقة لا تجب عليه النفقة وإن كان وارثا ، وكذلك المرأة لا تجب عليها نفقة زوجها الصغير وهي ممن يرثه . فدل ذلك على أن كونه ذارحم محرم شرط في إيجاب النفقة انتهى (٤٠٩ : ١) .

تأييد قول أبي حنيفة بآيات أخرى : وأيد ذلك ما في قراءة ابن مسعود « وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك » . وبالجمله فذهب أبي حنيفة أقوى ما يكون في هذا الباب ، والعلم لله الملك الوهاب . قال الجصاص بعد ما رد على إسماعيل بن إسحق قوله : وقد حكى عن مالك مثل ذلك أنه لا يوجب النفقة إلا على الأب لابن ، وعلى الابن للأب ، ولا يوجبها للجد على ابن الابن : وهو قول خارج عن أقاويل السلف والخلف جميعا ، لا نعلم عليه موافقا ، ومع

ذلك فإن ظاهر الكتاب يردده وهو قوله تعالى : « ووصينا الإنسان بوالديه - إلى قوله - وصاحبهما في الدنيا معروفا » والجد داخل في هذه الجملة لأنه أب ، قال الله تعالى : « ملة أبيكم إبراهيم » وهو مأمور بمصاحبتهم بالمعروف ، لا بخلاف في ذلك ، وليس من الصحبة بالمعروف تركه جانبا مع القدرة على سد جوعته . ويدل عليه أيضا قوله تعالى : « ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم » فذكر بيوت هؤلاء الأقرباء ولم يذكر بيت الابن ، ولا ابن الابن ، لأن قوله : « من بيوتكم » قد اقتضى ذلك ، لأنه قد كان معلوما قبل ذلك أن الإنسان غير محظور عليه مال نفسه ، فلا وجه لقول القائل : لا جناح عليك في أكل مال نفسك . فدل على أن المراد بقوله : « أن تأكلوا من بيوتكم » هي بيوت الأبناء وأبناء الأبناء ، كقوله : « أنت ومالك لأبيك » فأضاف إليه ملك الابن كما أضاف إليه بيت الابن ، واقتصر على إضافة البيوت إليه . والله تعالى أعلم (١ : ٤٠٩) .

وقال ابن العربي في الأحكام له : مسألة : إذا زادت المرأة في رضاعها على مدة الحولين وقع الرضاع بموقعه إلى أن يستقل الولد ، وقال الشافعي وغيره : لو زادت لحظة ما اعتبر ذلك في حكم . ولو كان هذا حدا موقتا لا تجوز الزيادة عليه ، ولا تعتبر إن وجد ، لما أوقفه الله تعالى على الإرادة كسائر الأعداد المؤقتة في الشريعة . وقال أبو حنيفة : يزيد ستة أشهر ، وقال زفر : ثلاث سنين . وهذا كله يحكم . والصحيح أن ما قرب من أمد الفطام عرفا لحق به ، وما بعد منه خرج عنه من غير تقدير اه (قلت : كل ما يكون مفوضا إلى العرف لا بد فيه من تقدير نظرا إلى العرف ، وإلا لم يتحقق وجوده ، لأن كل ما تحقق وجوده لم يخل عن تقدير ، فلو قدر المحقق هذا المقدار الذي ظهر له من العرف لم يكن ذلك من التحكم في شيء ، بل كان من باب التيسير على العوام ، فأبو حنيفة لم يقدر الزيادة بستة أشهر تحكما ، وإنما قدرها نظرا إلى العرف في ذلك وإلى قرآن شرعية ترجح التقدير بستة أشهر كما مر ، فتذكر) .

حكم الإجارة على النفقة والكسوة : قال : وقوله تعالى : « بالمعروف »
يعنى على قدر حال الأب من السعة والضيق ، قال تعالى فى سورة الطلاق :
« ليقض ذوسعة من سعته ، ومن قدر عليه رزقه فلينفق بما آتاه الله » . ومن هذه
النكته (١) أخذ علماءنا جواز إجارة الظئر بالنفقة والكسوة ، وبه قال أبو حنيفة .
وأنكره أصحابها ، لأنها إجارة مجهولة فلم تجز ، كما لو كانت الإجارة به على
عمل آخر . وذلك عند أبي حنيفة استحسان ، وهو عند مالك والشافعى أصل فى
الارتضاع ، وفى كل عمل ، وحمل على العرف والعادة فى مثل ذلك العمل ،
ولو لا أنه معروف ما أدخله الله تعالى فى المعروف انتهى (ص - ٨٦) .

قلنا : جواز الاستثناء عن التقدير مبنى على أن هذه الجهالة تقضى إلى
المنازعة ، لأنهم لا يمنعون فى العادة قدر الكفاية من الطعام ، لأن منفعتهم يعود
إليهم ، ولأن الكسوة لأن الولد فى حجرها . كذ فى الأحمدية . وهذا معنى يخص
الظئر لا يعمها وغيرها ، فلذلك قلنا بجواز مثل هذه الإجارة فى الظئر دون غيرها
فانهم . وهل إذا تحقق عدم إفضاء الجهالة إلى المنازعة فى إجازات غير إجارة الظئر
يقال بجوازها ؟ فالذى يقتضيه القياس نعم ؛ فينبغى الإفتاء بجواز إعطاء اندابة على
الثلث ونحوه ، فإن هذه عقود قد كثر ابتلاء الناس بها ولا تقضى إلى المنازعة إلا
نادرا ، والله تعالى أعلم .

قولى تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن
بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » الآية

باب عدة المتوفى عنها زوجها : التربص الانتظار ، ومتعلقه ههنا ثلاثة
أشياء : النكاح ، والشظف أى الإحداد ، والخروج . أما النكاح فإذا وضعت
المتوفى عنها زوجها ولو بعد وفاته بلخطة اختلف الناس فيها على ثلاثة أقوال :

(١) ياسبحان الله! أنحلوا بالنكته وتركوا العمل بالظاهر؛ حيث قالوا بجواز فسخ
النكاح بإعسار الزوج وهو خلاف هذا النص .

الأول أنها قد حلت للأزواج . والثاني أنها لا تحل إلا بانقضاء الأشهر ، قاله ابن عباس . الثالث أنها لا تحل إلا بعد الطهر من النفاس ، قاله الحسن وحماد بن أبي سليمان والأوزاعي . وقد كان قول ابن عباس ظاهراً لولا حديث سبيعة الأسلمية أنها وضعت بعد وفاة زوجها بليال فقال لها النبي ﷺ : « قد حلت ، فانكحي من شئت » صححت رواية الأئمة له .

الجواب عن قول من قال بأبعد الأجلين : والذي عندي أن هذا الحديث لو لم يكن لما صح رأى ابن عباس في آخر الأجلين ، لأن الحمل إذا وضع فقد سقط الأجل بقوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » وسقط المعنى الموضوع لأجله الأجل ، وهو مخافة شغل الرحم ، فأى فائدة في الأشهر ؟ وإذا تمت الأشهر وبقي الحمل فليس يقول أحد : إنها تحل ، وهذا يدل على أن حديث سبيعة جلا كل غمّة وعلا على كل رأى وهمة .

وأما قول الأوزاعي فيرده قوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » ولم يشترط الطهارة (وظنى أن معنى قوله : لا تحل إلا بعد الطهر الحل كله ، أى جواز النكاح مع الوطأ) . فإن قيل : المراد بقوله تعالى : « وأولات الأحمال » المطلقات لأنه فيهن ورد ، وعلى ذكرهن انعطف . قلنا : عطفه على مطلقة لا يسقط عمومه ، ويشهد له ما بيناه من الحكمة في إيجاب العدة من براءة الرحم ، وأنها قد وجدت قطعاً .

حكم الطيب والزينة في العدة : وأما الطيب والزينة فقد روى عن الحسن أنه جوز ذلك لها احتجاجاً بما روى أن النبي ﷺ قال لأثناء بنت عميس حين مات جعفر : « امسكي ثلاثاً ، ثم افعلي (١) ما بدا لك » . وهذا حديث باطل ، روى الأئمة بأجمعهم عن زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة عن النبي ﷺ أن

(١) هذا اللفظ بإطلاقه يفيد جواز النكاح بعد ثلاث أيضاً ، ولم يقل به الحسن ولا أحد من الأمة . فلا بد من التقييد وهو عندنا مقيد بترك لباس الحزن كما سيأتى ، وهو معنى غير الإحداد .

أن امرأة جاءت إليه فقالت له : إن ابنتي توفى عنها زوجها وقد اشتكت عينيها ، أفنكحها ؟ فقال : « لا - مرتين أو ثلاثا - ثم قال : إنما هي أربعة أشهر وعشر ، وقد كانت إحداكن ترمى بالبعرة على رأس الحول الحديث » .

الجواب عن حديث أسماء في عدة الوفاة : ولو صح حديث أسماء فقد قال علماءنا : (إن رسول الله ﷺ قال لها : تسلي ثلاثا و) إن التسلب هو لباس الحزن ، وهو معنى غير الإحداد (رواه البيهقي في سننه بلفظ : قالت : لما أصيب جعفر رضي الله عنه أمرني رسول الله ﷺ قال : تسلي ثلاثا ثم اصنعي ماشئت . وهو من حديث محمد بن طلحة عن الحكم بن عتيبة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن أسماء بنت عميس به . قال البيهقي : لم يثبت سماع عبد الله من أسماء ، وقد قيل فيه : عن أسماء ، فهو مرسل . ومحمد بن طلحة ليس بالقوى . والأحاديث قبله أثبت ، فالمصير إليها انتهى . ورده ابن الترمذاني بأن ابن شداد لم يذكر من المدلسين ، والنعنة من غير المدلس محمولة على الاتصال إذا ثبت اللقاء أو أمكن - على اختلاف المعروف بين البخاري ومسلم - وأجمعوا على أن قول الصحابي : عن رسول الله ﷺ ، أو إن رسول الله ﷺ قال ، أو سمعت سواء . ومحمد بن طلحة هو ابن مصرف ، اتفق الشيخان عليه ، وقد جاء لحديثه هذا متابعة وشاهد أخرجه قاسم من طريق شعبة ثنا الحكم عن عبد الله بن شداد أنه عليه السلام قال لامرأة جعفر : إذا كان ثلاثة أيام أو من بعد ثلاثة البسي ماشئت (يريد ما عدا لباس الحزن) . وروى أيضا من طريق الحجاج بن أرطاة عن الحسن بن سعد عن عبد الله بن شداد أن أسماء استأذنت النبي عليه السلام أن تبكي على جعفر ، فأذن لها ثلاثة أيام ، ثم بعث إليها أن تطهري واكتحلي . ذكر ذلك صاحب المحلى ، وذكر رواية الحسن بن سعد ابن منده أيضا في معرفة الصحابة انتهى (٧ : ٤٣٨) . وبالجملة فقد صح حديث أسماء من حيث الإسناد وفيه إذن النبي ﷺ لها في التسلب والبكاء ثلاثا ثم منعه إياها من ذلك بعدها . وقوله فيه : « واكتحلي » تفرد به الحجاج بن

أرطاة ، والصحيح قوله : « اصنعى ماشئت » . فلعل حججا رواه بالمعنى بقوله : « تطهري واكتحلي » والله تعالى أعلم . وإذا عرفت ذلك فليس فيه ما يدل على نفي الإحداد ، وغاية ما فيه نفي التسلب والبكاء بعد ثلاثة ، وهو معنى غير الإحداد ، وقد اتفقوا على أن التسلب والبكاء عمدا محظور عنه ، فحديث أسماء واقعة حال لا عموم لها فافهم .

لا سبيل إلى خروج المعتدة من بيتها : وأما الخروج فعلى ثلاثة أوجه : الأول خروج انتقال ، ولا سبيل إليه عند عامة العلماء إلا ما روى عن ابن عباس وعطاء ، وسفيان الثوري ، لا اعتقادهم أن آية الإخراج لم تنسخ ، وقد صح عن علي أنه نقل أم كلثوم بعد قتل عمر رضى الله عنه بسبع ليال . رواه سفيان الثوري في جامعه ، وقال : لأنها كانت في دار الإمارة . وروى البيهقي من طريق يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد أن عائشة رضى الله عنها كانت تخرج المرأة وهي في عدتها من وفاة زوجها . قال : فأبى ذلك الناس إلا خلافها ، فلا تأخذ بقولها وندع قول الناس انتهى (٧ : ٤٣٦) .

الثاني : خروج العبادة كالحج والعمرة ، قال ابن عباس وعطاء : يحججن لأداء الفرض عليهن (وهو قول عائشة أيضا ، أحجت أختها في عدتها ، وقد تقدم أن الناس أنكروه عليها ، وقال القاسم : كانت الفتنة وخوفها (١) يعنى حين أحجت عائشة رضى الله عنها أختها في عدتها . رواه البيهقي أيضا) . وقد قال عمر وابن عمر : لا يحججن . وقد كان عمر رضى الله عنه يرد المعتدات من البيداء ، يمنهن الحج (٢) . فرأى عمر في الخلفاء ورأى (أبو حنيفة و) مالك في العلماء وغيرهم أن عموم فرض التبرص في زمن العدة مقدم على عموم زمان فرض الحج لاسيما إن قلنا : إنه على التراخي .

(١) أى لازمة لها .

(٢) ذكره ابن حزم في المحلى بإسناد صحيح .

يجوز لمعتدة الوفاة الخروج بالنهار للنصرف : الثالث : خروجها بالنهار للنصرف ورجوعها بالليل ، قاله ابن عمر وغيره (وصح عن مجاهد أن النبي ﷺ إذن لنسوة استشهد أزواجهن يوم أحد أن يتزاورن ويتحدثن ما بدالهن ، فإذا أردن النوم فلتؤب كل امرأة منهن إلى بيتها . وصح مثل ذلك عن ابن مسعود ، كما ذكره البيهقي في سننه) . ويكون خروجها في السحر ورجوعها عند النوم ، فراعوا الميث الذي هو عمدة السكنى ومقصوده وإليه ترجع حقيقة المأوى . والآية عامة لكل متزوجة مدخول بها أو غير مدخول بها ، صغيرة أو كبيرة ، أمة أو حرة ، حاملا أو غير حامل ، وهي خاصة في المدة .

تعتد الأمة المتوفى عنها زوجها نصف عدة الحرة إجماعا : فإن كانت أمة فتعتد نصف عدة الحرة إجماعاً إلا ما يحكى عن الأصم ، فإنه سوى فيه بين الحرة والأمة ، وقد سبقه الإجماع ، لكن لصممه لم يسمع به ، وإذا انتصف فن العلماء من قال : إنها شهران وخمس ليال . وهو مالك (وأبو حنيفة والجمهور) ورأيت لغيره ما لم أرض أن أحكيه . قاله ابن العربي في الأحكام (١ : ٨٩) . قلت : قد ذهب الجمهور في عدة الأمة المتزوجة إلى ما ذهب إليه مالك ، وإنما اختلفوا في عدتها إذا كانت أم ولد توفى عنها سيدها كما سيأتي . قال ابن كثير : وكذلك يستثنى من ذلك الزوجة إذا كانت أمة ، فإن عدتها على النصف من عدة الحرة شهران وخمس ليال على قول الجمهور ، لأنها لما كانت على النصف من الحرة في الحد (وفي عدة الطلاق اتفاقاً) فكذلك فلتكن على النصف في العدة (للوفاة) . ومن العلماء كمحمد بن سيرين وبعض الظاهرية من يسوى بين الزوجات الحرائر والإماء في هذا المقام ، لعموم الآية ، ولأن العدة من باب الأمور الجبلية التي تستوى فيها الخليفة .

الحكمة في جعل عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرا : وقد ذكر سعيد بن المسيب وأبو العالية وغيرهما أن الحكمة في جعل عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرا لاحتمال

اشتمال على حمل ، فإذا انتظر به هذ المدة ظهر إن كان موجودا كما جاء في حديث ابن مسعود الذى فى الصحيحين وغيرهما « إن خلق أحدكم يجمع فى بطن أمه أربعين يوما نطفة الحديث » فهذه ثلاث أربعينات بأربعة أشهر ، والاحتياط بعشر بعدها لما قد ينقض بعض الشهور ، ثم لظهور الحركة بعد نفخ الروح فيه . والله أعلم (قلت : وبهذا علم أن الأضم لم ينفرد بما قال ، وله سلف من ابن سيرين فيما ذهب إليه) .

عدة أم الولد إذا توفى عنها سيدها عدة الحرة ثلث حيض : قال : ومن ههنا ذهب الإمام أحمد فى رواية عنه إلى أن عدة أم الولد عدة الحرة ههنا ، لأنها صارت فراشا كالخراير ، وللحديث الذى رواه أحمد عن يزيد بن هارون عن سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن رجاء بن حيوة عن قبيصة بن ذؤيب عن عمرو بن العاص أنه قال : « لا تلبسوا علينا سنة نبينا ، عدة أم الولد إذا توفى عنها سيدها أربعة أشهر وعشر » . ورواه أبو داؤد أيضا . وقد روى عن الإمام أحمد أنه أنكر هذا الحديث . وقيل : إن قبيصة لم يسمع عمروا (قلت : رواه مالك عن ثور بن يزيد عن رجاء بن حيوة أن عمرو بن العاص سئل عن عدة أم الولد ، فقال : « لا تلبسوا علينا فى ديننا ، إن تك أمة فإن عدتها عدة حرة » لم يقل : أربعة أشهر وعشرا . وروى ابن أبى شيبه عن عيسى بن يونس عن الأوزاعى عن يحيى بن أبى كثير « أن عمرو بن العاص أمر أم ولد أعتقت أى بموت سيدها أن تعتد بثلاث حيض ، وكتب إلى عمر ، فكتب إليه بحسن رأيه » انتهى . هذا هو الصحيح عنه ، ولعل بعض الرواة روى قوله : « فإن عدتها عدة حرة » بالمعنى ، وفسره بأربعة أشهر وعشر برأيه . وأخرج ابن أبى شيبه أيضا عن على وعبدالله قالا : « ثلاث حيض إذا مات عنها - يعنى أم الولد - » . وحديث على أخرجه محمد بن الحسن فى موطاه أيضا . وقال ابن شيبه : حدثنا الثقفى عن يحيى بن سعيد قال : سمعت القاسم وذكر له أن عبدالمكك بن مروان فرق بين نساء ورجالهن كن أمهات أولاد نكح بعد حيضة أو حيضتين حتى يعتدون

أربعة أشهر وعشرا، فقال: سبحان الله ! إن الله يقول في كتابه : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا » أيراهن من الأزواج ؟ انتهى من الزبلي ملخصا (٢ : ٤٨) .

وقال طاووس وقتادة: عدة أم الولد إذا توفى عنها سيدها نصف عدة الحرة، شهران وخمس ليال (قلنا : هذه عدة الأمة ، ولا يصح قياس أم الولد عليها لكونها حرة بموت سيدها) . وقال أبو حنيفة ، وأصحابه ، والثوري ، والحسن بن حي : تعتد بثلاث حيض . وهو قول علي ، وابن مسعود ، وعطاء ، وإبراهيم النخعي (قد مر دليله فتذكر) . وقال مالك ، والشافعي ، وأحمد في المشهور عنه : عدتها حيضة . وبه يقول ابن عمر ، والشعبي ، ومكحول ، والليث ، وأبو عبيد ، وأبو ثور ، والجمهور انتهى (١ : ٢٨٥) . قلنا : عمر وعلي وابن مسعود أجل من ابن عمر ، ووافقهم على ذلك عمرو بن العاص ، فأخذنا بقولهم ، وهو الأحوط كما لا يخفى . وأما من جعل عدتها أربعة أشهر وعشرا ففيه مسا قاله قاسم : إن هذه عدة الأزواج ، وأم الولد ليست من الأزواج . والله تعالى أعلم .

وجوب الإحداد على المتوفى عنها زوجها في عدتها : قال ابن كثير : وقوله تعالى : « فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف » يستفاد من هذا وجوب الإحداد على المتوفى عنها زوجها مدة عدتها ، لما ثبت في الصحيحين من غير وجه عن أم حبيبة وزينب بنت جحش أمي المؤمنين أن رسول الله ﷺ قال : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلث ، إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا » . والغرض أن الإحداد هو عبارة عن ترك الزينة من الطيب ولبس ما يدعواها إلى الأزواج (أو يدعوهم إليها) من ثياب وحلى وغير ذلك . وهو واجب في عدة الوفاة قولاً واحداً ، ولا يجب في عدة الرجعية قولاً واحداً . وهل يجب في عدة البائن ؟ فيه قولان . ويجب الإحداد على جميع الزوجات المتوفى عنهن أزواجهن سواء في ذلك الصغيرة ،

والآيسة ، والحرة ، والأمة المسلمة والكافرة ، لعموم الآية (هذا مذهب الشافعى) .

لا إحداد على الكافرة ، ولا على الصغيرة : وقال الثورى ، وأبو حنيفة وأصحابه : لا إحداد على الكافرة ، وبه يقول أشهب ، وابن نافع من أصحاب مالك . وحجة قائل هذه المقالة قوله ﷺ : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث الحديث » . قالوا : فجعله تعبداً (والكافرة ليست من أهله ، وأيضا فإن الكفار ليسوا بمخاطبين بالفروع عندنا) . وألحق أبو حنيفة وأصحابه والثورى الصغيرة بها ، لعدم التكليف (فلا إحداد عليها) . وألحق أبو حنيفة وأصحابه والأمة المسلمة (بها) لنقصها ، قال : وروى عن ابن عباس إذا طلقت المرأة أو مات عنها زوجها « فإذا انقضت عدتها فلا جناح عليها أن تنزى ، وتتصنع ، وتتعرض للتزويج . فذلك المعروف » انتهى (١ : ٢٨٦) .

إذا مات الزوج ولم تعلم المرأة بذلك تنقضى عدتها عند الجماعة : قال ابن العربى : إذا مات الزوج ولم تعلم المرأة بذلك إلا بعد مضي مدة العدة فذهب الجماعة أن العدة قد انقضت . ويروى عن علي أن العدة من يوم علمت . وبه قال الحسن ، وقال نحووا منه عمر بن عبدالعزيز والشعبي إن ثبت الموت بيئته . ووجهه أن العدة عبارة بترك الزينة وذلك لا يصح إلا بقصد ، والقصد لا يكون إلا بعد العلم . يؤكد (الأول) أنها لو علمت بموته فتركت الإحداد لانقضت العدة ، فإذا تركت الإحداد مع عدم العلم فهو أهون . ألا ترى أن الصغيرة تنقضى عدتها ولا إحداد عليها ؟ انتهى (١ : ٨٩) .

الجواب عن حديث علي : إن العدة من يوم علمت : قلت : قد روى الشافعى فى كتاب اختلاف على وعبدالله بلاغاً عن هشيم عن أشعث عن الحكم عن أبي صادق عن ربيعة بن ناجد عن علي رضى الله عنه قال : « العدة من يوم يطلق أو يموت » . رواه البيهقى فى سننه ، وقال : الرواية الأولى عن علي أشهر ،

ونحن إنما نقدم قول غيره على قوله استدلالاً بالكتاب انتهى (٧ : ٤٢٥).

قلت : الرواية الأولى وإن كانت أشهر ولكن الثانية أقوى ، لموافقتهما لكتاب الله ولأقوال الجمهور من الصحابة والتابعين . وروى ابن أبي شيبة في مصنفه : حدثنا وكيع ويحيى بن آدم عن شريك عن أبي إسحاق عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله بن مسعود قال : « العدة من يوم يموت أو يطلق » (زيلعي) ورواه البيهقي في سننه من طريق زهير عن أبي إسحاق عن الأسود ، ومسروق وعبيدة عن عبد الله بن مسعود قال : « عدة المطلقة من حين تطلق ، والمتوفى عنها زوجها من حين يتوفى » . وروى ابن أبي شيبة : حدثنا ابن علي عن أيوب عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد يحسبه عن ابن عباس قال : « العدة من يوم يموت » (زيلعي) . قال البيهقي : وفي كتاب ابن المنذر عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنها قال : « تعدت من يوم طلقها أو مات عنها » (وهذا عن ابن عباس من غير شك) . وروى ابن أبي شيبة : حدثنا أبو معوية عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال : « عدتها من يوم طلقها ، ومن يوم يموت عنها » وهذا سند صحيح . وأخرج نحوه عن مجاهد ، وابن المسيب ، وسعيد بن جبير ، وابن سيرين ، وعكرمة ، ونافع ، وأبي قلابة ، وأبي العالية ، والشعبي ، والنخعي ، والزهري ، وعبد الرحمن بن يزيد ، ومحكول بأسانيد جيدة . انتهى من الزيلعي (٢ : ٤٨) . وهذا هو مقتضى إطلاق الكتاب ، فهو القوى ، والله تعالى أعلم بالصواب .

تقرير الاستدلال بالنص على أن المتوفى عنها زوجها لا تخرج من بيتها : وقال الجصاص : قد كانت عدة المتوفى عنها زوجها ستة بقوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير لإحراج » . فتضمنت هذه الآية أحكاماً : منها توقيت العدة ستة ، ومنها أن نفقتها وسكنائها كانت في تركة زوجها ما دامت معتدة ، ومنها أنها كانت ممنوعة من الخروج في هذه السنة ؛ فنسخ منها من المدة ما زاد على أربعة أشهر وعشر ، ونسخ أيضاً

وجوب نفقتها وسكناها في التركة بالميراث لقوله تعالى : « أربعة أشهر وعشرا » من غير ايجاب نفقة ولا سكنى ، ولم يثبت نسخ مع الإخراج ، فالمنع من الخروج في العدة قائم ، إذ لم يثبت نسخه .

ثم ذكر حديث زيب بنت أبي سلمة عن أم سلمة ، وقال : فأخبر النبي ﷺ أن عدة الحول منسوخة بأربعة أشهر وعشر ، أخبر ببقاء الطيب (والكحل) عليها في العدة . وعدة الحول وإن كانت متأخرة في التلاوة فهي متقدمة في التنزيل ، وعدة الشهور متأخرة عنها ناسخة لها ، لان نظام التلاوة ليس هو على نظام التنزيل وترتيبه (لحكم يعلمها الله) . واتفق أهل العلم على أن عدة الحول منسوخة بعدة الشهور على ما وصفنا ، وأن وصية النفقة والسكنى للمتوفى عنها زوجها منسوخة إذا لم تكن حاملا . واختلفوا في نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها ، وسندكر ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى . ولا خلاف بين أهل العلم أيضا في أن هذه الآية خاصة في غير الحامل ، واختلفوا في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها على ثلاثة أنحاء ، فذكر مثل ما ذكرناه عن ابن العربي .

الجواب عن قول من قال بأبعد الأجلين في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها : ثم قال : فحصل بما ذكرنا اتفاق الجميع على أن قوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » عام في المطلمة والمتوفى عنها زوجها وإن كان مذكورا عقب ذكر الطلاق لاعتبار الجميع بالحمل في انقضاء العدة ، لأنهم قالوا جميعا : إن مضى الشهور لا تنقضى به عدتها إذا كانت حاملا حتى تضع حملها ، فوجب أن يكون قوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » مستعملا على مقتضاه وموجبه ، وغير جائز اعتبار الشهور معه . وقال عبد الله بن مسعود : من شاء بأهله ، إن قوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن » نزل بعد قوله : « أربعة أشهر وعشرا » (رواه البخاري ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، وأخرجه البزار بلفظ الجصاص زيلى) . وروى عن

عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قلت : يا رسول الله : « وأولات
الأحمال أجلهن أن يرضعن حملهن » في المطلقة أو المتوفى عنها ؟ قال : فيها جميعا
(رواه عبد الله بن أحمد في مسند أبيه من طريق الثني بن صباح عنه ،
وهو متروك . ورواه الطبري وابن أبي حاتم في تفسيريهما من حديث ابن لهيعة
عن عمرو به ، وابن لهيعة حسن الحديث) . ثم ذكر حديث سبيعة الأسلمية ،
وقال : هذا حديث قد ورد من طرق صحيحة لا مساغ لأحد في العدول عنه
مع ما عضده من ظاهر الكتاب .

الرد على من قال : إن عدة الحرة والأمة في الوفاة سواء : قال : وهذه
الآية خاصة في حرائر دون الإماء ، لأنه لاخلاف بين السلف فيما نعلمه وبين
فقهاء الأمصار في أن عدة الأمة المتوفى عنها زوجها شهران وخمسة أيام - نصف
عدة الحرة - . وقد حكى عن الأصم أنها عامة في الأمة والحرة ، وكذلك يقول
في عدة الأمة في الطلاق : أنها ثلاث حيض ، وهو قول شاذ خارج عن أقاويل
السلف والخلف ، مخالف للسنة ، لأن السلف لم يختلفوا في أن عدة الأمة من
الحيض والشهور على النصف من عدة الحرة ، وقال النبي ﷺ : « طلاق الأمة
تطليقتان وعدتها حيضتان » وهذا خبر قد تلقاه الفقهاء بالقبول ، واستعملوه في
تنصيف عدة الأمة ، فهو في حيز التواتر الموجب للعلم عندنا .

تفصيل الأقوال في عدة المتوفى عنها زوجها إذا لم تعلم بموته وقايد قول
الجمهور : قال : واختلف السلف في المتوفى عنها زوجها إذا لم تعلم بموته
وبلغها الخبر ، فقال ابن مسعود ، وابن عباس ، وابن عمر ، وعطاء ، وجابر
بن زيد : عدتها منذ يوم يموت . وكذلك في الطلاق من يوم طلق وهو قول
الأسود في آخرين ، وهو قول فقهاء الأمصار . وقال علي ، والحسن البصري ،
وخلاس بن عمرو : من يوم يأتيها الخبر في الموت ، وفي الطلاق من يوم طلق .
وهو قول ربيعة . وقال الشعبي ، وابن المسيب : إذا قامت البينة فالعدة من يوم

يموت وإذا لم تقم بيته فن يوم يأتيها الخبر (١) . وجائز أن يكون مذهب على على هذا المعنى ، ولكن الله تعالى نص على وجوب العدة بالموت والطلاق بقوله : «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن» كما قال تعالى : «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء» ، فأوجب العدة فيها بالموت وبالطلاق (لأن الحكم على الموصوف دليل على كون الوصف علة للحكم) فواجب أن تكون العدة فيها من يوم الموت والطلاق . ولما اتفقوا على أن عدة المطلقة من يوم طلق ولم يعتبروا وقت بلوغ الخبر كذلك عدة الوفاة ، لأنها جميعا سببا وجوب العدة . وأيضا فإن العدة ليست هي فعلها فيعتبر فيها علمها ، وإنما هي مضي الأوقات ، ولا فرق بين علمها بذلك وبين جهلها به . وأيضا لما كانت العدة موجبة عن الموت كالميراث ، وإنما يعتبر في الميراث وقت الوفاة لا وقت بلوغ خبرها ، وجب أن تكون كذلك العدة . وأيضا فإن أكثر ما في العلم أن تجتنب ما تجتنبه المعتدة من الخروج والزينة ، فإنها لو كانت عالمة بالموت فلم تجتنب الخروج والزينة لم يؤثر ذلك في انقضاء العدة ، فكذلك إذا لم تعلم به .

حكم الاعتداد بالشهور إذا وجبت العدة مع رؤية الهلال أوفى بعض

الشهر : قوله تعالى : «أربعة أشهر وعشرا» (٢) ذكر سليمان بن شعيب عن أبيه عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه قال في المتوفى عنها زوجها والمعتدة من من الطلاق بالشهور : إنه إن وجبت مع رؤية الهلال اعتدت بالأهلة كان الشهر ناقصا أو تاما ، وإن كانت العدة وجبت في بعض الشهر لم تعمل على الأهلة ،

(١) وبهذا ظهر ما في عبارة ابن العربي في ذكر الأقوال من الاختلال .

(٢) ذكر أبو حيان أن قاعدة تذكير العدد وتأنيبه إنما هي إذا ذكر

المعدود ، وأما عند حذفه فيجوز الأمران مطلقا ، ولعله أولى مما قيل : حتى أنهم يقولون كما قال الفراء : صمنا عشرا من رمضان مع أن الصوم إنما يكون في

الأيام دون الليالي ، كنا في الروح .

واعدتت تسعين يوما في الطلاق وفي الوفاة مائة وثلاثين يوما . وذكر أيضا سليمان بن شعيب عن أبيه عن محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة بخلاف ذلك ، قال : إن كانت العدة وجبت في بعض شهر فلينها تعتد بما بقي من ذلك الشهر أياما ، ثم تعتد لما يمر عليها من الأهلة شهورا ، ثم تكمل الأيام الأول ثلثين يوما . وإذا وجبت العدة مع رؤية الهلال اعتبرت بالأهلة . وهو قول أبي يوسف ومحمد ، والشافعي . وروى عن مالك في الإجارة مثله . قال ابن القاسم : وكذلك قوله في الأيمان والطلاق ، وكذلك قال أصحابنا في الإجارة . ولا خلاف بين الفقهاء في مدة العدة ، وأجل الایلاء والأیمان والإجارت إذا عقدت على الشهر مع رؤية الهلال أنه تعتبر الأهلة في سائر شهوره ، سواء كانت ناقصة أو تامة ، وإذا كان ابتداء المدة في الشهر فهو على الخلاف الذي ذكرنا .

حجة من يعتبر الأهلة مطلقا : ومن يعتبر الأهلة فيما يستقبل من الشهور بعد بقية الشهر الأول فإنه يحتاج بقول الله تعالى : « مسيحوا في الأرض أربعة أشهر » . واتفق أهل العلم بالقتل أنها كانت عشرين من ذى الحجة ومحرم وصفر وربيع الأول وعشرا من ربيع الآخر ، فاعتبر انهلال فيما يأتي من الشهور دون عدد الأيام ، فوجب مثله في نظاره من المدة . انتهى ملخصا (١ : ٤١٧) .

لا تنتقل المبتوتة ولا المتوفى عنها زوجها عن بيتها : قال : وقال أصحابنا : لا تنتقل المبتوتة ولا المتوفى عنها زوجها عن بيتها الذي كانت تسكنه ، وتخرج المتوفى عنها زوجها بالنهار ولا تبيت في غير منزلها ، ولا تخرج المطلقة ليلا ولا نهارا إلا من عذر . وهو قول الحسن . وقال مالك : لا تنتقل المطلقة المبتوتة ، ولا الرجعية ، ولا المتوفى عنها ، ولا يخرجن بالنهار ، ولا يبتن عن بيوتهن . قال الجصاص : أما المطلقة فللقوله تعالى : « لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بماحشة مينة » فحظر خروجها وإحراجها في العدة إلا أن يأتين بماحشة مينة . وذلك ضرب من العذر ، فأباح خروجها لعد وقد اختلف في الفاحشة

المذكورة في هذه الآية وسندكرها في موضعها إن شاء الله تعالى اهـ

الرد على ابن حزم ومن وافقه في تخصيصه قوله تعالى : « لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن » بالمطلقة الرجعية : وتأوله ابن حزم ومن وافقه من الطاهرية بأنه في المطلقة الرجعية خاصة دون المبتوتة ، بقريته قوله تعالى : « لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا . فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف » فهل يشك أحد في أن هذه الآية في الطلاق الرجعي فقط ؟ ولو ذكر بذلك عمر لرجع ، كما رجع عن قوله إذ منع من أن يزيد أحد على أربعمأة درهم في صداق امرأة حين ذكرته امرأة بقول الله تعالى : « وآتيتم إحداهن قنطارا » فتذكر ورجع (١٠ : ٢٩٧) .

قلنا : قوله تعالى في أول السورة : « إذا طلقتم النساء » يشمل المبتوتة وغيرها ، وقوله تعالى بعد ذلك : « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف الآية » ذكر لبعض ما انظمه الكلام أولا ، كقوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فذلك يشمل الرجعي والبان ، ثم قوله بعد ذلك : « وبعولتهن أحق بردهن » خاص في الرجعي . ولو كان قوله تعالى : « يا أيها النبي إذا طلقتم النساء » للرجعي ثم باق الكلام معطوف عليه لكان المراد بقوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » الرجعي ، فلا يكون وضع الحمل غايه العدة للمبتوتة ولا للمتوفى عنها زوجها ، وهو باطل قطعاً ، لم يقل به أحد من العلماء .

الرد على ابن حزم في قوله : إن سنة رسول الله ﷺ بيد فاطمة بنت قيس في هذا الباب دون عمر : وأما قول ابن حزم : إن قول عمر : « ما كنا لنجد كتاب ربنا وستة نينا لقول امرأة لا تدرى أحفظت أم نسيت . » فإن هذا يجمع ثلاثة معاني ، أما سنة رسول الله ﷺ فهي بيد فاطمة بنت قيس ، ونحن نشهد بشهادة الله قطعاً أنه لم يكن عند عمر في ذلك سنة عن رسول الله ﷺ غير عموم السكنى في المطلقات فقط ، فليصرحوا بأنه كان عند عمر في ذلك سنة عن

رسول الله ﷺ لم يخبر بنصفها الناس . وأما كتاب الله تعالى فقد بينه إذ أتى بالآية المذكورة ، وهي حجة لفاطمة عليه الخ (١٠ : ٢٨٦) فرد عليه .

أما أولا فلأن حديث فاطمة أنكره الناس عليها ، ففي سنن أبي داود : إن عائشة عابت على فاطمة أشد العيب . وروى الطحاوى وغيره أن فاطمة كانت إذا ذكرت شيئا من ذلك رماها أسامة بن زيد بما كان في يده . وقال ابن المسيب : تلك امرأة فنتت الناس . وقال الطحاوى : لم يبلغنا عن أحد من الصحابة غير المنكرين لحديثها ، ولا عمل به ، غير شئ يروى عن ابن عباس ومداره على الحجاج بن أرتاة ومذهبهم فيما لم يذكر سماعه فيه لاختفاء . وما ذكره البيهقي وعزاه إلى مسلم من قول مروان : « ستأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها » دليل على أن العمل كان عندهم على خلاف حديث فاطمة . وقال القاضي إسماعيل : وإذا كان هذا الإنكار كله وقع في حديث فاطمة فكيف يجعل أصلا ؟ كذا في الجوهر النقي . فهذه حال السنة التي كانت بيد فاطمة .

وأما ثانيا فهو حاث في اليمين التي أغلظ فيها بالنأل على الله قطعا ، فقد أخرج الدار قطنى من حديث حرب بن أبي العالية عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ قال : « المطلقة ثلاثا لها السكنى والنفقة » . فإن قيل : حرب ضمه ابن معين ، قلنا : قد اختلف قوله فيه ، كذا ذكر المزرى وغيره ، فيرجع فيه إلى غيره ، وقد وثقه عبيد الله بن عمر التواريرى ويكفيه أن مسلما أخرج له في صحيحه ، وأخرج له أيضا الحاكم في مستدركه ، كما في الجوهر النقي أيضا . وإذا كان عند جابر في ذلك سنة عن رسول الله ﷺ فأى بعد في أن تكون عند عمر رضى الله عنه ؟ لا سيما وقد روى القاضي إسماعيل فقال : ثنا حجاج بن منهال ثنا حماد بن سلمة عن الشعبي أن فاطمة بنت قيس طلقها زوجها طلاقا بائنا فقال رسول الله ﷺ : لا نفقة لك ولا سكنى . قال : فأخبرت بذلك النخعي ، فقال : إن عمر أخبر بقولها ، فقال : « لسا بتاركى آية من كتاب الله وقول رسول الله ﷺ لقول

امرأة لعلها أوهمت ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : لها السكنى والنفقة .
 وذكره ابن حزم أيضا إلا أنه أدخل بين حماد بن سلمة والشعبي حماد بن أبي سليمان ،
 والنخعي وإن لم يدرك عمر إلا أن مراسيله صحيحة إلا لحديثين ، كذا قال ابن معين ،
 وليس هذا الحديث منهم . وقال صاحب التمهيد بعد ما ذكر عن الأعمش قول
 إبراهيم : إذا قلت عن عبدالله فاعلم أنه عن غير واحد : في هذا ما يدل على أن
 مراسيله أقوى من أسانيد . وقال في موضع آخر : مراسيله عن ابن مسعود وعمر
 صحاح كلها ، وما أرسل منها أقوى من الذي أسند ، حكاه يحيى القطان وغيره .
 كذا في الجوهر التقي أيضا (٧ : ٤٧٧) . فأحسن الله عزائنا فيك يا ابن حزم ،
 ما أجرأك على تغيظ الأيمان في غير موضعها !

وأما ثالثا فلأن كتاب الله حجة لعمر دون فاطمة ، كما ذكرنا ، وهو الذي
 فهمه منه الرجال مثل عمر وابن مسعود ، والنساء مثل عائشة رضی الله عنها ،
 ووافقهم على ذلك جمهور الصحابة والتابعين رضی الله عنهم أجمعين . قال الجصاص :
 وأما المتوفى عنها زوجها فإن الله تعالى قال في العدة الأولى : «متاعا إلى الحول غير
 إخراج» ثم نسخ منها ما زاد على الأربعة الأشهر والعشر ، فبقي حكم هذه العدة الثانية
 على ما كان عليه من ترك الخروج ، إذ لم يرد لها نسخ وإنما النسخ فيما زاد .

الاحتجاج بالسنة على أن المتوفى عنها زوجها لا تنتقل من بيتها : وقد وردت
 السنة بمثل ما دل عليه الكتاب ، ثم ذكر من طريق أبي داود حديث فريضة بنت
 مالك بن سنان - وهي أخت أبي سعيد الخدري - أنها جاءت إلى النبي ﷺ تسأله أن
 ترجع إلى أهلها في بني خديرة ، فإن زوجها قتله عبده ، قالت : « فسألت رسول الله
 ﷺ أن أرجع إلى أهلي ، فإنه لم يتركني في مسكن يملكه ولا نفقة » قالت : فقال
 رسول الله ﷺ : نعم ، قالت : فخرجت حتى إذا كنت في الحجرة أو في
 المسجد دعاني فقال : كيف قلت ؟ فرددت عليه القصة التي ذكرت من شأن
 زوجي . قالت : فقال : امكئي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله . قالت :

فاعتدت فيه أربعة أشهر وعشرا . قالت : فلما كان عثمان أرسل إلى وسألني عن ذلك ، فأخبرته فاتبعه وقضى به » (قلت : أخرجه أصحاب السنن الأربعة عن سعد بن إسحاق بن كعب بن عجرة عن عمته زينب بنت كعب عن فريرة ، وقال الترمذى : حديث حسن صحيح . ورواه أحمد ، وإسحاق بن راهويه ، وأبو داود الطيالسي ، والشافعي ، وأبو يعلى الموصلي في مسانيدهم ، ومالك في الموطأ : أخبرنا سعد بن إسحاق به ، ومن طريقه رواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک ، وأخرجه الحاكم أيضا عن إسحاق بن سعد بن كعب بن عجرة حدثني زينب به . قال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد من الوجهين جميعا . قال محمد بن يحيى الذهلي : هو حديث صحيح محفوظ . وها إثنان سعد بن إسحاق وهو أشهرهما ، وإسحاق بن سعد بن كعب ، وقد روى عنها جميعا يحيى بن سعيد الأنصاري ، فقد ارتفعت عنها الجبهالة . انتهى كلامه بحروفه .

الرد على ابن حزم في تضعيفه حديث فريرة بنت مالك : قال ابن القطان في كتابه : قال ابن حزم : زينب بنت كعب مجهولة ، لم يرو حديثها غير سعد بن إسحاق ، وهو غير مشهور بالعدالة . قال : وليس عندي كما قال ؛ بل الحديث صحيح ، فإن سعد بن إسحاق ثقة ، ومن وثقه النسائي . وزينب كذلك ثقة ، وفي تصحيح الترمذى إياه توثيقها وتوثيق سعد بن إسحاق . ولا يضر الثقة إن لا يروى عنه إلا واحد . وقد قال ابن عبد البر : إنه حديث مشهور . انتهى من الزيلعي (٢ : ٥١) . قلت : وكيف يطلع على تصحيح الترمذى إياه من لم يعرف نفسه ؟ فقد قال ابن حزم في كل من أبي عيسى الترمذى ، وأبي القاسم البغوي ، وإساعيل بن محمد الصفار ، وأبي العباس ، وغيرهم من المشهورين : إنه مجهول ، كما ذكرنا في المقدمة (ص - ٥٨) . والعجب من ابن حزم كيف يجتهد في تصحيح حديث رده القرن الأول على راويه ، ويترك به كتاب الله وسنة نبيه ﷺ ، ويسعى في تضعيف حديث قد تلقاه الأمة بالقبول ، واتفق الفقهاء على العمل ؟ وهذه طريقة من أحب الشذوذ ، والله المستعان .

في حديث فريجة جواز الخروج نهارا : قال الجصاص : وما روينا مسن قصة الفريجة قد دل على معنيين : أحدهما لزوم الكون في المنزل الذي كانت تسكنه يوم الوفاة والنهي عن النقلة ، والثاني جواز الخروج (نهارا) إذ لم ينكر النبي ﷺ الخروج ، ولو كان الخروج محظورا لنهاها عنه . وقد روى مثل ذلك عن جماعة من السلف منهم : عبدالله بن مسعود ، وعمر ، وزيد بن ثابت ، وأم سلمة ، وعثمان أنهم قالوا : المتوفى عنها زوجها تخرج بالنهار ، ولا تبيت عن بيتها . وروى عن جماعة من السلف أن المتوفى عنها زوجها تعتد حيث شاءت ، منهم : علي ، وابن عباس ، وجابر بن عبدالله ، وعائشة . وما قدمنا من دليل الكتاب والسنة يوجب صحة القول الأول . وإنما قالوا : إن المطلقة لا يخرج ليلا ولا نهارا لقوله تعالى : « ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن » وذلك عموم في جميعهن . وحظر عن خروجهن في سائر الأوقات ، وخالف المتوفى عنها زوجها من جهة أن نفقة المتوفى عنها زوجها على نفسها ، ونفقة المطلقة على زوجها فهي مستغنية عن الخروج . والله أعلم اهـ (١ : ٤١٩) .

وفي الروح : واستدل بالآية على وجوب العدة على المتوفى عنها سواء كانت مدخولابها أولا ، وذهب ابن عباس رضي الله عنهما إلى أنه لا عدة للثانية ، وهو محجوج بعموم اللفظ كما ترى اهـ (١ : ١٢٩) .

وفي قوله تعالى : « فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف » إيذان بأنه لو فعلن خلاف المعروف فعليه أن يكفوهن ، فإن قصرن أو أئمنوا ، والخطاب للأولياء ، وقيل : لجميع المسلمين . انتهى من الروح أيضا .

« ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء » الآية

جواز التعريض بالخطبة في العدة وكيفيةها : قد قيل في الخطبة : إنها الذكر الذي يستدعى به إلى عقدة النكاح ، والخطبة بالضم الموعظة المتسقة على ضروب

من التاليف وقيل في التعريض : لأنه ما تضمن الكلام من الدلالة على شئ من غير ذكر له ، كقول القائل : ما أنا بزنان يعرض بغيره أنه زان ، ولذلك رأى عمر فيه الحد وجعله كالصريح .

والكتابة العدول عن صريح اسمه إلى ذكر يدل عليه كقوله تعالى : « إنا أنزلناه في ليلة القدر » يعني القرآن ، فالهاء كناية عنه ، قاله الجصاص . وروى البخارى وغيره عن ابن عباس (أن التعريض بالخطبة أن يقول لها :) إني أريد التزويج ، وإني لأحب امرأة من أمرها وأمرها ، وإن من شأنى النساء ، ولوددت أن الله تعالى كتب لى امرأة سالحة هـ . أو يذكر للمرأة فضله وشرفه ، فقد روى أن رسول الله ﷺ دخل على أم سلمة وقد كانت عند ابن عمها أبنى سلمة فتوفى عنها ، فلم يزل يذكرها منزلته من الله تعالى وهو متحامل على يده حتى أثر الحصير فى يده من شدة تحامله عليها ، وكان ذلك تعريضا لها (رواه البيهقي فى سننه من طريق أبى الوليد الطيالسى ثنا عبد الرحمن بن حنظلة الغسيل قال : حدثتني خالتي سكينه بنت حنظلة - وكانت بقبا تحت ابن عم لها توفى عنها - قالت : دخل على أبو جعفر محمد بن على وأنا فى عدتى ، فسلم ثم قال : كيف أصبحت يا بنت حنظلة ؟ فقلت : بخير ، وجعلك الله بخير ، فقال : أنا من قد علمت قرابتي من رسول الله ﷺ وقرابتي من على بن أبى طالب رضى الله عنه ، وحتى فى الإسلام وشرفى فى العرب . قالت : فقلت : غمّر الله لك يا أبا جعفر ! أنت رجل يؤخذ منك ، ويروى عنك ، تخطبني فى عدتى ! فقال : ما فعلت ، إنما أخبرتك بمنزلى من رسول الله ﷺ . ثم قال : دخل رسول الله ﷺ على أم سلمة فذكره ٧ : ١٧٨) .

قال ابن العربى : فانتحل من هذا فصلان : أحدهما أن يذكرها لنفسها ، الثانى أن يذكرها لولها ، أو يفعل فعلا يقوم مقام الذكر كأن يهدى لها . والذى مال إليه مالك أن يقول : إني بك لمعجب ولك محب ، وفيك راغب . وهنأ

عندى أقوى من التعريض، وأقرب إلى التصريح . والذي أراه أن يقول لها : إن الله تعالى سائق إليك خيرا ، وابشرى وأنت نافقة (وتقول هي : قد أسمع ما تقول ، ولا تزيد شيئا ، قاله عطاء) . فإن قال لها أكثر فهو إلى التصريح أقرب . ألا ترى ما قال أبو جعفر الباقر ، وإلى ما روى عن رسول الله ﷺ ؟ وأما إذا ذكرها لأجنبي فلا حرج عليه ، ولا حرج على الأجنبي في أن يقول : إن فلانا يريد أن يتزوجك ، إذا لم يكن ذلك بواسطة ، وهذا التعريض ونحوه من الذرائع المباحة .

ليس كل ذريعة محظورا : إذ ليس كل ذريعة محظورا ؛ وإنما يختص بالخطر الذريعة في باب الربا ، لقول عمر رضى الله عنه : « فدعوا الربا والريبة ، وكل ذريعة ربية » . وذلك لعظيم حرمة الربا وشدة الوعيد فيه من الله تعالى .

التعريض بالقذف لا يوجب الحد : قال : ولما رفع الله تعالى الحرج في التعريض في النكاح قال علماء الشافعية : هذا دليل على أن التعريض بالقذف لا يوجب الحد ، لأن الله تعالى لم يجعل التعريض في النكاح مقام التصريح ، فأولى أن لا يكون هاهنا ، لأن الحد يسقط بالشبهة . وهذا ساقط ، فإن الله تعالى لم يأذن في التصريح في النكاح بالخطبة ، وأذن في التعريض الذى يفهم منه النكاح . فهذا دليل على أن التعريض به يفهم منه القذف والأعراض يجب صيانتها ، كما يجب صيانة الأموال والدماء ، وذلك يوجب حد المعرض لثلاث بطرق الفسقة إلى أخذ الأعراض بالتعريض الذى يفهم منه ما يفهم بالتصريح اهـ (١ : ٩٠) .

الجواب عن النقض الوارد على الاستدلال : قلنا : استدلاله الشافعية به على نفي الحد بالتعريض صحيح ، ونقضه ظاهر الاختلال واضح الفساد وتقرير الاستدلال أنه لما حظر عليه المخاطبة بنقد النكاح صريحا وأبيح له التعريض به دل ذلك على اختلاف حكم التعريض والتصريح ، وعلى أن التعريض بالقذف مخالف لحكم التصريح به ، وغير جائز التسوية بينهما . وأما قوله : إن التعريض بالقذف

يفهم منه القذف كما يفهم بالتصريح . فإني أظنه نسي عند هذا القول حكم الله تعالى في الفصل بين التعريض والتصريح بالخطبة ، إذ كان المراد مفهوما مع الفرق بينهما ، لأنه إن كان الحكم متعلقا بفهم المراد فذلك بعينه موجود في التعريض بالخطبة ، فينبغي أن يستوى حكمها فيها ، فإذا كان نص التنزيل قد فرق بينهما فقد انتقض هذا الإلزام ، وصح الاستدلال به على ما ذكرنا . وأيضاً فإن الحدود مما يسقط بالشبهة ، فهي في حكم السقوط أكد من النكاح ، فإذا لم يكن التعريض في النكاح كالتصريح وهو أكد في باب الثبوت من الحد كان الحد أولى أن لا يثبت بالتعريض . ألا ترى أنه لو خطبها بعد انقضاء العدة بالتعريض لم يقع بينهما عقد النكاح ؟ وكذلك لم يختلفوا أن الإقرار في العقود كلها لا يثبت بالتعريض ويثبت بالتصريح ، لأن الله تعالى فرق بينهما ، فكان الحد أولى أن لا يثبت به . وهذه الدلالة واضحة على الفرق بينهما في سائر ما يتعلق بالقول ، وهي كافية مغنية في جهة الدلالة على ما ذكرنا .

وأما قوله : والأعراض تجب صيانتها كما تجب صيانة الأموال والدماء ، وذلك يوجب حد المعرض إلخ فهو كلام منقلب عليه ، فإن عرض المعرض أيضاً واجب صيانتها ، فلا يجوز هتكه قطعاً بهتك محتمل بكلام محتمل ، وإذا لم يثبت الإقرار في عقود الأموال بالتعريض فأولى أن لا يثبت الحد به فافهم . وأما قوله : لثلا يتطرق الفسقة إلى أخذ الأعراض بالتعريض إلخ قلنا : فليعزره الإمام بما رأى من أنواع التعزير ، وأما الحد فلا ، كيلا يلزم تسوية التعريض والتصريح ونص التنزيل قد فرق بينهما .

دليل السنة على أن التعريض بالقذف لا يوجب الحد : وقد أخرج البيهقي في سننه من طريق سفيان عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد قال : « ما كنا نرى الجلود إلا في القذف البين ، والنفي البين » (٨ : ٢٥٢) . وصح أن رجلاً قال للنبي ﷺ : « إن امرأتى لا ترد يد لامس ، فقال : طلقها ، قال : إن أحبها ،

قال : فاستمتع بها . . ولم يعد ذلك قذفا . وكذلك قد صحح أن أعرابيا قال له : « إن امرأتى ولدت غلاما أسود ، فقال : لعسل عرقا نزعته » ولم يعده قذفا مع كونه تعريضا يفهم منه رميه إياها بالخنا . ولو كان ذلك قذفا لأنكره عليه ونهاه عنه ، فكيف يجب الحد بمثله ؟ والله تعالى أعلم .

يجوز إضمار قصد النكاح بعد انقضاء العدة : وأما قوله تعالى : « أو أكنتم في أنفسكم » فالإكتمان في النفس هو الإضمار فيها أى لا جناح عليكم في إضماركم إرادة النكاح بعد انقضاء العدة . وأما قوله : « ولكن لا تواعدوهن سرا » فأظهر الوجوه وأولاهها بمراد الآية مع احتمالها لسائر ما ذكره ما روى عن ابن عباس ومن تابعه : وهو التصريح بالخطبة ، وأخذ العهد عليها أن تحبس نفسها عليها ليزوجها بعد انقضاء العدة (رواه البيهقي في سننه عن مجاهد ، وسعيد بن جبير ، والشعبي قالوا : لا يخطبها في عدتها ، يقطعها على كذا وكذا أن لا تزوج غيره ، لا يأخذ ميثاقها أن لا تنكح غيره . وعن عطاء قال : يعرض فلا يزوج . وعنه قال : إن واعدت رجلا في عدتها ثم نكحها بعد لم يفرق بينها له (٧ : ١٧٩) أى وقد أساء وأثما) . لأن التعريض المباح إنما هو في عقد يكون بعد انقضاء العدة ، فكذلك التصريح واجب أن يكون حظره من هذا الوجه بعينه . ومن جهة أخرى أن ذلك معنى لم نستفده إلا بالآية ، فهو لا محالة مراد بها ، وأما حظر إيقاع العقد في العدة فذكر باسمه في نسق التلاوة بقوله تعالى : « ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله » فإذا كان ذلك مذكورا في نسق الخطاب بصريح اللفظ دون التعريض وبالإفصاح دون الكناية فإنه يبعد أن يكون مرادا بالكناية المذكورة بقوله : « سرا » .

وكذلك تأويل من تأوله على الزنا فيه بعد ، لأن المواعدة بالزنا محظورة في العدة وغيرها ، لأن تحريم الزنا عام مطلق غير مقيد بشرط ولا مخصوص بوقت ، فيؤدى ذلك إلى إبطال فائدة تخصيصه حظر المواعدة بالزنا بكونها في العدة .

وبالجملة فقد أباح الله لهم التوصل إلى المراد من ذلك بالتعريض دون الإفصاح .

دليل جواز التوصل إلى استباحة الأشياء من الوجوه المباحة : وهذا يدل على ما اعتبره أصحابنا في جواز التوصل إلى استباحة الأشياء من الوجوه المباحة وإن كانت محظورة من وجوه آخر . ونحوه ما روى عن النبي ﷺ حين أتاه بلال بتمر جيد فقال : أكل تمر خبير هكذا ؟ فقال : لا ، إنما تأخذ الصاع بالصاعين ، والصاعين بالثلاثة . فقال النبي ﷺ : « لا تفعلوا ، ولكن بيعوا تمركم بعرض ثم اشترؤا به هذا التمر » فأرشدهم إلى التوصل إلى أخذ التمر الجيد . ولهذا الباب موضع غير هذا سند كره إن شاء الله تعالى .

وقوله : « ولا تعزموا عقدة النكاح » معناه : لا تعقدوه ولا تعزموا على أن تعقدوه في العدة ، وليس المعنى أن لا تعزموا على إيقاع العقد بعد انقضاء العدة ، لأنه قد أباح إضمار عقد بعد انقضاء العدة بقوله : « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكنتم في أنفسكم » والإكثان في النفس هو الإضمار فيها ، فعلمنا أن المراد بقوله تعالى : « ولا تعزموا عقدة النكاح » النهي عن إيقاع العقد في العدة وعن الغزيمة عليه فيها ، ولا خلاف بين الفقهاء أن من عقد على امرأة وهي في عدة من غيره أن النكاح فاسد .

حكم من تزوج امرأة في عدتها من غيره : وقد اختلف السلف ومن بعدهم في حكم من تزوج امرأة في عدتها من غيره ، فروى ابن المبارك قال : حدثنا أشعث عن الشعبي عن مسروق قال : « بلغ عمر أن امرأة من قريش تزوجها رجل من ثقيف في عدتها ، فأرسل إليهما ، ففرق بينهما ، وعاقبها ، وقال : لا ينكحها أبدا . وجعل الصداق في بيت المال . وفشا ذلك بين الناس ، فبلغ عليا كرم الله وجهه فقال : رحم الله أمير المؤمنين ! ما بال الصداق وبيت المال ؟ إنها جهلا فينبغي للإمام أن يردهما إلى السنة . قيل : فما تقول أنت فيها ؟ قال : لها الصداق بما استحل من فرجها ، ويفرق بينهما ، ولا جلد عليهما . وتكل

عدتها من الآخر ، ثم يكون خاطبا . فبلغ ذلك عمر فقال : يا أيها الناس ، ردوا الجهالات إلى السنة . وروى ابن أبي زائدة عن أشعث مثله ، وقال فيه : فرجع عمر إلى قول علي (قلت : رواه البيهقي في سننه (٧ : ٤٤١ و ٤٤٢) من وجوه عديدة ، وقال : ورواه الثوري عن أشعث بإسناده أن عمر رضى الله عنه رجع عن ذلك (إلى قول علي) وجعل لها مهرها ، وجعلها يجتمعان (٨) .

قال الجصاص : قد اتفق علي وعمر على قول واحد ، لما روى أن عمر رجع إلى قول علي . واختلف فقهاء الأمصار في ذلك ، وأبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر : يفرق بينها ولها مهر مثلها ، فإذا انقضت عدتها من الأول تزوجها الآخر إن شاء ، وهو قول الثوري والشافعي . وقال مالك ، والأوزاعي ، والليث : لا تحل له أبدا . وقال مالك ، والليث : ولا بملك اليمين .

الرد على من قال بتحريمها عليه أبدا : قال الجصاص : لا خلاف بين من ذكرنا قوله من الفقهاء أن رجلا لو زنا بامرأة جاز له أن يتزوجها ، والزنا أعظم من النكاح في العدة ، فإذا كان الزنا لا يحرمها عليه تحريما مؤبدا فالوطأ بشبهة أخرى أن لا يحرمها عليه . وكذلك من تزوج أمة على حرة أو جمع بين أختين ودخل بهما لم تحرم عليه تحريما مؤبدا ، فكذلك الوطأ عن عقد كان في العدة لا يخلو من أن يكون وطأ بشبهة أو زنا وأيهما كان فالتحريم غير واقع به .

لا نجد في الأصول وطأ يوجب تحريم الموطوءة : وأنت لا تجد في الأصول وطأ يوجب تحريم الموطوءة ، فكان هذا القول خارجا عن الأصول ، وعن أقاويل السلف أيضا ، لأن عمر قد رجع إلى قول علي في هذه المسئلة .

تقرير الاستدلال على أن النكاح في العدة لا يوجب الحد مع العلم بالتحريم ، والنظر فيه : قال الجصاص : وفي اتفاق عمر وعلي على أن لا حد عليهما دلالة على أن النكاح في العدة لا يوجب الحد مع العلم بالتحريم ، لأن المرأة كانت عالة

بكونها في العدة، ولذلك جلدتها عمر وجعل مهرها في بيت المال، وما خالفها في ذلك (أى في معاقبتها) أحد من الصحابة، فصار ذلك أصلاً في أن كل وطأ عن عقد فاسد لا يوجب الحد، سواء كانا عالين بالتحريم أو غير عالين به. وهذا يشهد لأبي حنيفة فيمن وطئ ذات محرم منه بنكاح أنه لا حد عليه انتهى (٤٢٦:١).

قلت: يعبر على هذا الاستدلال ما مر في لفظ الجصاص نفسه من قول على: «إنها جهلا فينبغي للإمام أن يردّها إلى السنة». وهو صريح في كونها جاهلين بالتحريم. وأصرح منه ما في لفظ البيهقي من طريق عبد الوهاب بن عطاء أنا داود بن أبي هند عن عامر عن عبيد بن نضلة قال: «رفع إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه امرأة تزوجت في عدتها فقال لها: هل علمت أنك تزوجت في العدة؟ قالت: لا، فقال لزوجها: هل علمت؟ قال: لا. قال: لو علمتا لرجعتكما، فجلدتهما أسباطا، وأخذ المهر فجعله صدقة في سبيل الله، وقال: لا أجزى مهرا لا أجزى نكاحه، وقال: لا تحل لك أبد» انتهى (٤٤١:٧). فلا استدلال به على نفي الحد عن وطئ ذات محرم منه بنكاح عالما بالحرمة ساقط وحجة أبي حنيفة في الباب قد ذكرناها في إعلاء السنن، وسند كرها في موضعها من باب الحدود إن شاء الله تعالى.

اختلاف الفقهاء في العدة إذا وجبت من رجلين: وقد اختلف الفقهاء في العدة إذا وجبت من رجلين، فقال أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، وزفر، ومالك في رواية ابن القاسم عنه، والثوري، والأزاعي: إن عدة واحدة تكون لهما جميعاً؛ سواء كانت العدة بالحمل أو بالشهور. وهو قول إبراهيم النخعي. وقال الحسن بن صالح، والليث، والشافعي: تعدد لكل واحد عدة مستقبلة. والذي يدل على صحة القول الأول عمومات الكتاب: «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء» «واللائق ينسن من الحيض من نساكنكم إن ارتسبتم فعدتهن ثلاثة أشهر» «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن». ولم يفرق بين مطلقة وطئها أجنبي

بشبهة ، وبين من لم توطأ ، ولا بين من عليها عدة من رجل أو رجلين . ويدل عليه اتفاق الجميع على أن الأول لا يجوز له عقد النكاح عليها في عدتها منه ، فعلما أنها في عدة من الثاني أيضا ، لأن العدة منه لا يمنع من تزويجها . فإن قيل : منع من ذلك ، لأن العدة منه تتلوها عدة من غيره . قيل له : فقد يجوز أن يتزوجها ثم يموت هو قبل بلوغها موضع الاعتداد من الثاني فلا تلزمها عدة من الثاني (أى ذلك ممكن) . فلو لم تكن في هذا الحال معتدة منه لما منع العقد عليها ، لأن عدة تجب في المستقبل لا ترفع عقدا ماضيا . ويدل عليه أن الحيض إنما هو استبراء للرحم من الحمل ، فإذا طلقها الأول ووطئها الثاني بشبهة قبل أن تحيض ، ثم حاضت ثلاثة حيض فقد حصل الاستبراء ، ويستحيل أن يكون استبراء من حمل الأول غير استبراء من حمل الثاني ؛ فوجب أن تنقضى به العدة منها جميعا . ويدل عليه أن من طلق امرأته وأبناها ثم وطئها في العدة بشبهة إن عليها عدتين (عدة من الطلاق وعدة من الوطأ) وتعند بما بقي من العدة الأولى من العدتين . ولا فرق بين أن تكون العدتان من رجلين أو من رجل واحد (١ : ٤٢٧)

وبالجملة فعندنا تتداخل العدتان ، سواء كانتا من رجل أو من رجلين . وقد روى البيهقي من طريق سعيد بن منصورنا هشيم بن سالم عن الشعبي أن عليا فرق بينهما ، وجعل لها الصداق بما استحل من فرجها ، وقال : « إذا انقضت عنتها فإن شأبت تزوجه فقلت » . وكذلك رواه غيره عن الشعبي . وظاهره وجوب عدة واحدة ، لأن قوله : « إذا انقضت عنتها » إشارة إلى العدة التي وقع النكاح فيها . وروى من طريق سليمان بن يسار وسعيد بن المسيب عن عمر « أنها تعتد ببقية عدتها من زوجها الأول ، ثم اعتدت من الآخر ، ثم لم ينكحها أبدا » . وهو محمول على قوله الأول الذي رجع عنه . ومن طريق عطاء بن السائب عن زاذان عن علي « أنها تكمل ما أفسدت من عدة مستقلة » بل هو محمول على بقية العدة . وأما ما رواه من طريق سفیان عن ابن جريج عن عطاء عن

علم قال : « تكمل بقية عدتها من الأول ، ثم تعتد من الآخر عدة جديدة ، فهو منقطع ، فإن عطاء لم يسمع من علي ، وهو خلاف ما رواه الشعبي عنه موصولا ، فهو الراجح . والله تعالى أعلم . ويؤيد ما رواه عطاء عن علي رواية الأشعث عن الشعبي أن عليا قال : « يفرق بينهما ، ثم تستكمل بقية العدة من الأول ، ثم تستقبل عدة أخرى » . والمسئلة اجتهادية ، ولكل وجهة هو موليها ، ولعل ما ذهب إليه أبو حنيفة والجمهور أقوى دراية ، وأوفق بعموم الكتاب . والله تعالى أعلم بالصواب .

قال الله تعالى : « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة »

باب متعة الطلاق : تقديره : ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة . ألا ترى أنه عطف عليه قوله تعالى : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة » ؟ فلو كان الأول بمعنى ما لم تمسوهن وقد فرضتم لهن أو لم تفرضوا لما عطف عليها المفروض لها ، وقد تكون أو بمعنى الواو ، قال الله تعالى : « ولا تطع منهم آثما أو كفورا » ، وقال : « حرمت عليهم شحونهما إلا ما حملت ظهورها أو الحوايا أو ما اختلط بعظم » « أو » في هذه المواضع بمعنى الواو ، وهي في النتي أظهر في دخولها عليه أنها بمعنى الواو ، فوجب على هذا أن يكون قوله تعالى : « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة » لما دخلت على النتي أن تكون بمعنى الواو ، فيكون شرط وجوب المتعة المعتنين جميعا ، من عدم المسيس والتسمية جميعا .

للرجل أن يطلق امرأته قبل الدخول بها في الحيض : وهذه الآية تدل على أن للرجل أن يطلق امرأته قبل الدخول بها في الحيض ، وأنها ليست كاللدخول بها لإطلاق إباحة الطلاق من غير تفصيل منه بحال الطهر دون الحيض ، قاله الجصاص .

اختلاف الفقهاء في وجوب المتعة ، وترجيح قول الأحناف : قال :
واختلف فقهاء الأمصار في وجوب المتعة ، فأبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد
وزفر رحمهم الله قالوا : المتعة واجبة للتي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا ،
وإن دخل بها فإنه يمتعها ، ولا يجبر عليها . وهو قول الثوري ، والحسن بن
صالح ، والأوزاعي إلا أن الأوزاعي زعم أن أحد الزوجين إذا كان مملوكا
لم تجب المتعة . وقال ابن أبي ليلى ، وأبو الزناد : المتعة ليست واجبة ، إن شاء فعل
وإن شاء لم يفعل ، ولا يجبر عليها . ولم يفرقا بين المدخول بها وغير المدخول بها .
وهو قول مالك ، والليث . وقال مالك : ليس للملاعة متعة على حال من
من الحالات ، وقال الشافعي : المتعة واجبة لكل مطلقة ، ولكل زوجة إذا كان
الفراق من قبله ، أو يتم به إلا التي سمي لها وطلق قبل الدخول .

الجواب عن حجة من قال باستحباب المتعة مطلقا : والدليل على وجوبها
قوله تعالى : « ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره » وفي آية أخرى
« يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن
فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ، فتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا » وفي آية
أخرى « ولله امتاع بالمعروف حقا على المتقين » . فقد حوت هذه الآيات
الدلالة على وجوب المتعة من وجوه : أحدها قوله تعالى : « فتعوهن » لأنه
أمر ، والأمر يقتضى الوجوب حتى تقوم الدلالة على الندب . والثاني قوله :
« متاعا بالمعروف حقا على المحسنين » وليس في ألفاظ التأكيد أكد من قوله :
حقا عليه . والثالث قوله : « على المحسنين » تأكيد لإيجابه إذ جعلها من بشرط
الإحسان ، وعلى كل أحد أن يكون من المحسنين . وكذلك قوله تعالى : « حقا
على المتقين » قد دل قوله : حقا عليه على الوجوب . وقوله : « على المتقين »
تأكيد لإيجابها . وكذلك قوله : « فتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا » قد دل
على الوجوب من حيث هو أمر . وقوله تعالى : « وللمطلقات متاع بالمعروف »

يقتضى الوجوب أيضا ، لأنه جعلها لمن ، ، وما كان للإنسان فهو ملكه ، له المطالبة به ، وليس تخصيص المحسنين والمتقين بالذكر نفيًا لإيجابها على غيرهم ، كما قال تعالى : « هدى للمتقين » وهو هدى للناس كافة . وأيضا فإننا نوجبها على المحسنين والمتقين بهذه الآية ، ونوجبها على غيرهم بقوله تعالى : « فتعوهن وسرحوهن » وذلك عام في الجميع بالإتفاق . وإذا جاز تخصيص المتقين والمحسنين بالذكر في المدبوب إليه المتعة وهم وغيرهم فيه سواء ، فكذلك جائز تخصيصهم بالذكر في الإيجاب ، ويكونون هم وغيرهم فيه سواء (هذا هو الفقه والله) .

دليل عدم وجوب المتعة للمدخول بها : وإنما قال أصحابنا : إنها خير واجبة للمدخول بها لأننا قد بينا أن المتعة بدل من البضع (قائمة مقام المهر) وغير جائز أن تستحق بدلين ، فلما كانت مستحقة بعد الدخول المسمى أو مهر المثل لم يجوز أن تستحق معه المتعة . ولا خلاف أيضا بين فقهاء الأمصار أن المطلقة قبل الدخول لا تستحقها على وجه الوجوب إذا وجب لها نصف المهر ، فدل ذلك من وجهين على ما ذكرنا ، أحدهما أنها لم تستحقه مع وجوب بعض المهر ، فإن لا تستحقه مع وجوب جميعه أولى . والثاني أن المعنى فيه أنها قد استحققت شيئا من المهر ، وذلك الموجود في المدخول بها (ودل ذلك أيضا على أن قوله تعالى : « وللمطلقات متاع بالمعروف » ليس بعام للمطلقات جميعا ، بل هو خاص بغير المدخول بها التي لم يفرض لها شيء . وأيضا) فإن المتاع اسم لجميع ما ينتفع به ، ونحن متى أوجبنا للمطلقات شيئا مما ينتفع به من مهر أو متعة فقد قضينا عهدة الآية . فتعنة التي لم يدخل بها نصف المهر المسمى ، والتي لم يسم لها على قدر حال الرجل والمرأة ، وللمدخول بها تارة المسمى ، وتارة مهر المثل إذا لم يكون مسمى . وذلك كله متعة . وليس بواجب إذا أوجبنا ضربا من المتعة أن نوجب لها سائر ضرورياتها ، لأن قوله تعالى : « وللمطلقات متاع » إنما يقتضى أدنى ما يقع عليه الاسم .

فإن قيل : مقتضى الآية إيجابه بالطلاق ، فلا يقع على ما استحقته قبله من المهر . قلنا : ليس كذلك ، لأنه جائز أن تقول : وللمطلقات المهور ، فليس في ذكر وجوبه بعد الطلاق ما يبنى وجوبه قبله . وأيضا إن كان المراد متاعا وجب بالطلاق فهو على ثلاثة أنحاء : إما نفقة العدة للمدخول بها ، أو المتعة ، أو نصف المسمى لغير المدخول بها . وذلك متعلق بالطلاق . والنفقة تسمى متاعا كما في قوله تعالى : « وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج » انتهى من الجصاص (١ : ٤٣٢) .

حجج المخالف والجواب عنها : واحتج الشافعي رحمه الله بما روى عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يقول : « لكل مطلقة متعة إلا التي تطلق ، وقد فرض لها الصداق ولم تمس فحسبها نصف ما فرض لها » . والجواب أن المتعة الواجبة بالطلاق على ثلاثة أنحاء ، فهو محمول على وجوب أى واحد منها ، وإذا كان نصف الصداق يفتى عن المتعة فلأن يفتى تمام الصداق عنها أولى .

وبما رواه البيهقي من طريق مصعب بن سلام ثنا شعبة عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله في قصة فاطمة بنت قيس أنه رضي الله عنه قال لزوجها : « متعها ، قال : لا أجد ما متعها ، قال : فإنه لا بد من المتاع ، قال : متعها ولو بنصف صاع من تمر » . قال البيهقي : وقصتها المشهورة في العدة دليل على أنها كانت ملخو بها . والله أعلم (٧ : ٢٥٧) .

قلت : مصعب بن سلام فيه مقال ، ضعفه ابن معين وعلي بن المديني وقال : كان من الشيعة . وهواه أبو داؤد . وقال ابن حبان : كثير الغلط ، لا يحتج به . وقال البزار : ضعيف جدا ، عنده مناكير . وقال الساجي : ضعيف منكر الحديث . وقال ابن عدى : له أحاديث غرائب ، وأرجوا أنه لا بأس به . ووثقه العجلي وأبو حاتم . وأحاديث فاطمة المشهورة تدل على أنه رضي الله عنه

لم يجعل لها نفقة ولا سكنى ، فكيف يجعل لها متعة ؟ فإن النفقة أكد منها كما لا يخفى . ولو صح لحملناها على النفقة ، فقد عرفت أن المتعة قد تطلق على النفقة . ويؤيدنا ما رواه البيهقي من طريق شعبة عن الحكم قال : جاءت امرأة إلى شريح تخاصم زوجها تسأله المتعة وقد كان طلقها ، فقرأ شريح : « وللمطلقات مناع بالمعروف حقا على المتقين » فقال له : متعا ، ولم يقض لها . وعن إبراهيم والشعبي عن شريح « إن كنت من المتقين فتع ، ولم يجبره » . وروينا عن شريح أنه جبره على المتعة في المفوضة قبل الدخول (٧ : ٢٥٧) . وشريح ليس بدون ابن عمر في الفقه وإن كان له فضل الصحة ، والله تعالى أعلم . وهو صريح في عدم وجوب المتعة إلا لغير المدخول بها التي لم يسم لها الصداق .

يجوز النكاح بغير تسمية المهر وبشرط نفيه : قال الجصاص : وفي هذه الآية دلالة على جواز النكاح بغير تسمية المهر ، لأن الله تعالى حكم بصحة الطلاق فيه ، والطلاق لا يقع إلا في نكاح صحيح . وقد تضمنت الدلالة على إن شرطه أن لا صداق لها لا يفسد النكاح ، لأنها لما لم يفرق بين من سكت عن التسمية وبين من شرط أن لا صداق فهي على الأمرين جميعا . وزعم مالك أنه إذا شرط أن لا مهر لها فالنكاح فاسد ، فإن دخل بها صح النكاح ، ولها مهر مثلها . وقد قضت الآية بجواز النكاح ، وشرطه أن لا مهر لها ليس بأكثر من ترك التسمية ، فإذا كان عدم التسمية لا يقدرح في العقد فكذلك شرطه أن لا مهر لها انتهى (١ : ٤٣١) .

يعتبر في المتعة حال الرجل والمرأة جميعا : وقوله تعالى : « على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف » يدل بظاهره على اعتبار المتعة بحال الرجل ، وأصحابنا المتأخرون مختلفون فيه . فكان الشيخ أبو الحسن (الكرخي) يقول : يعتبر فيها حال المرأة أيضا ، وليس فيه خلاف الآية ، لأننا نستعمل حكم الآية مع ذلك في اعتبار حال الزوج . ذكر ذلك

أيضا على بن موسى القمي في كتابه ، واحتج بأن الله تعالى علق الحكم في تقدير المتعة بشيئين حال الرجل بيساره وإعساره ، وأن يكون مع ذلك بالمعروف . قال : فلو اعتبرنا حال الرجل وحده عاريا من اعتبار حال المرأة لوجب أن يكون لو تزوج امرأتين إحداهما شريفة والأخرى دنية مولاة ، ثم طلقها قبل قبل الدخول ولم يسم لها أن تكونا متساويتين في المتعة ، فتجب لهذه الدنية كما تجب لهذه الشريفة ، وهذا منكر في عادات الناس ، غير معروف .

قال : ويفسد من وجه آخر ، وهو أنه لو كان رجلا موسرا عظيم الشأن فتزوج امرأة دنية مهر مثلها دينار ولم يسم لها شيئا ، إنه لو دخل بها وجب لها مهر مثلها دينار واحد ، ولو طلقها قبل الدخول لزمته المتعة على قدر حاله ، وقد يكون ذلك أضعاف مهر مثلها ، فتستحق بالطلاق قبل الدخول أكثر مما تستحقه بعد الدخول . وهذا خلف من القول . لأن الله تعالى قد أوجب للمطلقة قبل الدخول نصف ما أوجبه لها بعد الدخول ، فإذا كان اعتبار حال الرجل دونها يؤدي إلى مخالفة معنى الكتاب ودلالته ، وإلى خلاف المعروف في العادات سقط ووجب اعتبار حالها معه (بدليل قوله تعالى : « متاعا بالمعروف ») .

لا تتجاوز بالمتعة نصف مهر مثلها : وقد قال أصحابنا : إنه إذا طلقها قبل الدخول ولم يسم لها وكانت متعتها أكثر من نصف مهر مثلها إنها لا تتجاوز بها نصف مهر مثلها ، فيكون لها الأقل من نصف مهر مثلها ومن المتعة . لأن الله تعالى لم يجعل للمسمى لها أكثر من نصف التسمية مع الطلاق قبل الدخول ، فغير جائز أن يعطيها (الله) عند التسمية أكثر من نصف مهر المثل (والمعنى أنه لا يجب عليه أن يعطيها أكثر من نصف مهر المثل ، ولو تفضل فله ذلك ، كما لا يخفى) .

ليس للمتعة مقدار معلوم وهي على قدر المعتاد : ولم يقدر أصحابنا للمتعة مقدارا معلوما لا يتجاوز به ولا يقصر عنه ، وقالوا : هي على قدر المعتاد

المتعارف في كل وقت . وقد ذكر عنهم ثلاثة أبواب : درع ، وخمار ، وإزار . والإزار هو الذي تستر به بين الناس عند الخروج . وقد ذكر عن السلف في مقدارها أقاويل مختلفة على حسب ما غلب في رأى كل واحد منهم . فروى إسماعيل بن أمية عن عكرمة عن ابن عباس قال : « أعلى المتعة الخادم ، ثم دون ذلك الكسوة » (أخرجه ابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والبيهقي من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس بلفظ : « فإن كان موسرا أمتعها بخادم أو نحو ذلك ، وإن كان معسرا أمتعها بثلاثة أثواب أو نحو ذلك » . ومن طريق عكرمة عنه قال : « متعة الطلاق أعلاه الخادم ، ودون ذلك الكسوة » . كذا في الدر المنثور (١ : ٢٩١) . وروى أبياس بن معاوية عن أبي مجلز قال : قلت لابن عمر : « أخبرني عن المتعة ، فأخبرني على قدرى فىلاني موسر : اكسو كذا اكسو كذا ، فحسبت ذلك ، فوجدته قيمة ثلاثين درهما » (أخرجه عبد الرزاق وابن المنذر والبيهقي عن ابن عمر « أنه أمر موسعا بمتعة فقال : تعطى كذا وتكسو كذا ، فحسب فوجد ثلاثين درهما » . وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن ابن عمر قال : « أدنى ما يكون من المتعة ثلاثون درهما » كذا في الدر المنثور . ولعله أدنى ما يكون للموسر ، والله أعلم) . وروى عمرو عن الحسن قال : « ليس في المتعة شيء يوقت (هي) على قدر الميسرة » . وكان حماد يقول : « يمتعها بنصف مهر مثلها » . وقال عطاء : « أوسع المتعة درع ، وخمار ، وملحفة » . وقال الشعبي : « كسوتها في بيتها درع ، وخمار ، وملحفة ، وجلبابة » . وروى يونس عن الحسن قال : « كان منهم من يمتع بالخادم والنفقة ، ومنهم من يمتع بالكسوة والنفقة ، ومن كان دون ذلك فثلاثة أثواب درع وخمار وملحفة ، ومن كان دون ذلك متع بثوب واحد » . وروى عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب قال : « أفضل المتعة خمار ، وأوضعها ثوب » وروى الحجاج عن أبي إسحاق أنه سأل عبد الله بن مغفل عنها قال : « لها المتعة على قدر ماله » . وهذه المقادير كلها صدرت عن اجتهاد آرائهم ، لا ينكر بعضهم على

بعض ما صار إليه من مخالفته فيه ؛ فدل على أنها عندهم موضوعة على ما يؤديه إليه اجتهاده ، وهى بمنزلة تقويم المتلفات وأروش الجنائيات ليس لها مقادير معلومة فى النصوص انتهى (١ : ٤٣٤) .

متع النبي ﷺ امرأة بثوبين : وقد روى البخارى فى صحيحه عن سهل بن سعد وأبى أسيد أنهما قالا : « تزوج رسول الله ﷺ أميمة بنت شرحبيل ، فلما أدخلت عليه بسط يده إليها فكأنها كرهت (١) ذلك ، فأمر أبى أسيد أن يجهبها ويكسوها . ثوبين رازقين » .

دليل استحباب المتعة للمدخل بها : وما يدل على استحباب المتعة للمدخل بها قوله تعالى : « يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن - إلى قوله - فتعالين أمتعن وأسرحكن سراحا جيلا » وقد كن مفروضا لهن ومدخولا بهن ، ولا دلالة فيه على الوجوب لهن لعدم صيغة تدل عليه ، ولا احتمال أن يكون المراد النفقة ونحوها ، والله تعالى أعلم .

وقوله تعالى : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم » الآية

إذا طلقت قبل الدخول وقد فرض لها المهر بعد العقد فلها مهر مثلها : قد اختلف فىمن سعى لها المهر بعد العقد ثم طلقت قبل الدخول ، فقال أبو حنيفة : لها مهر مثلها ، وهو قول محمد . وكان أبو يوسف يقول : لها نصف

(١) ورد فى طريق أخرى عند البخارى أنه ﷺ دخل عليها ، فإذا امرأة منكسة وأسما ، فلما كلمها قالت : أعوذ بالله منك . قال : لقد أعدتكم مني . قالوا لها : أنتدين من هذا ؟ هذا رسول الله ﷺ ، جاء ليخطبك . قالت : كنت أشقى من ذلك أه . فإن كانت القصة واحدة يتعين أنها لم تعرفه : والله تعالى أعلم .

الفرض ، ثم رجع إلى قولهما . وقال مالك و الشافعي : لها نصف الفرض .
والدليل على أن لها مهر مثلها أن موجب هذا العقد مهر المثل ، وقد اقتضى
وجوب مهر المثل بالعقد وجوب المتعة بالطلاق قبل الدخول ، فلما راضيا على
تسمية لم ينتف موجب العقد من المتعة . والدليل على ذلك أن هذا الفرض لم يكن
مسمى في العقد كما لم يكن مهر المثل مسمى فيه وإن كان واجبا بالعقد ، لأنه
غير جائز استباحة البضع بغير بدل . ألا ترى أنه لو شرط في العقد أن لا مهر
لها لوجب لها المهر ؟ فلما كان الطلاق قبل الدخول مسقطا لمهر المثل بعد وجوبه
إذا لم يكن مسمى في العقد وجب أن يكون كذلك حكم المفروض بعده إذا لم يكن
مسمى فيه . قاله الجصاص (١ : ٣٥) . والمتبادر من قوله : « وقد فرضتم
لهن فريضة » الفرض في العقد ، لكونه هو المعروف ، فليس قول أبي حنيفة
خلافاً لظاهر قوله تعالى : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم
لهن » كما زعمه ابن العربي ؛ ولا للقياس ، لأن الفرض بعد العقد إنما يلحق بالعقد
ما لم يوجد مانع منه ، والطلاق قبل الدخول مانع من الحقوق كما مر . وروى
سفيان الثوري عن عمر عن عطاء عن ابن عباس « إذا فرض الرجل قبل أن يمس
فليس لها إلا المتاع » ذكره الجصاص ، ولم أره لأحد غيره .

إذا مات الزوج قبل الدخول والفرض فللمرأة مهر مثلها والميراث :
واختلفوا أيضا فيما مات قبل الفرض والدخول ، فقال مالك : لها الميراث دون
الصداق . وخالف في ذلك أبو حنيفة والشافعي فقالوا : يجب لها الصداق والميراث .
واحتجوا بما روى جماعة منهم النسائي وأبو داود أن النبي ﷺ قضى في بروع
بنت واشق - وقد مات زوجها قبل أن يفرض لها - بالمهر ، والميراث ، والعدة .
والحديث ضعيف ، لأن راويه مجهول . ودليل المالكية أنه فراق في نكاح قبل
الفرض فلم يجب فيه صداق أصله الطلاق . وقد خرج الحديث أبو عيسى
(الترمذي) وقال : حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح ، وقد روى عنه من
غير وجه . كذا في الأحكام لابن العربي (١ : ٩٣) . قلت : فعلى المالكية أن

يقولوا به فقد صح الحديث ، وليس ذلك بخلاف ظاهر النص ، فإنه ورد في الطلاق . وقياس الموت على الطلاق فإسناد . ألا ترى أن المطلقة لا تستحق الميراث ولا عدة عليها ، والمتوفى عنها قبل الفرض والدخول تستمحه وعليها العدة ؟ فافترقا .

- حكى البيهقي عن الشافعي أولاً أنه قال في قضية بروع : لم أحفظه بعد من وجه . ثبت مثله . هو مرة عن معقل بن يسر ، ومرة عن معقل بن سنان ، ومرة عن بعض أشجع لا يسمى ، ثم أخرجه البيهقي من وجوه ، ثم قال : هذا الاختلاف لا يوهنه ، فإن جميع هذه الروايات أسانيدنا صحاح ، وفي بعضها ما دل على أن جماعة من أشجع شهدوا ذلك ، فكان بعض الرواة سمي منهم واحداً ، وبعضهم سمي اثنين ، وبعضهم أطلق ولم يسم ، ويمثله لا يرد الحديث . ولو لا ثقة من رواه عن النبي ﷺ لما كان لفرح ابن مسعود بروايته معنى اه . قلت : أخرجه ابن حبان في صحيحه من طريق سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود ، وكذلك أخرجه الترمذي وقال : حسن صحيح (وفي جزم عبد الله به زروايته له ما يغني عن معرفة الواسطة بينه وبين النبي ﷺ ، فإن الواسطة صحابي ليس إلا وكلهم عدول) وحكى الحاكم في المستدرک عن شيخه أبي عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ أنه قال : . لسو حضرت الشافعي لقيت على رؤس أصحابه وقلت : قد صح الحديث فقل به . ثم قال الحاكم : إنما حكم شيخنا بصحته ، لأن الثقة قد سمي فيه رجلاً من الصحابة ، وهو معقل بن سنان الأشجعي . ثم أخرج الحديث من طريق فراس عن الشعبي عن عبد الله ثم قال : فصار الحديث صحيحاً على شرط الشيخين . انتهى من الجوهر النقي (٧ : ٢٤٦) .

الجواب عن حجة المالكية في الباب : وأما ما رواه البيهقي من طريق الشافعي عن مالك عن نافع أن ابنة عبيد الله بن عمر وأما ابنة زيد بن الخطاب كانت تحت ابن لعبد الله بن عمر فمات ولم يدخل بها ولم يسم لها صداقاً ، فابتغت أمها صداقها ، فقال ابن عمر : ليس لها صداق ، لم تمنعكوه ولم نعلمها . فأبت أن تقبل ذلك .

فجعلوا بينهم زيد بن ثابت، ففُضِيَ « أن لا الصداق لها، ولها الميراث ». ثم رواه من طريق سعيد بن منصور : ثنا هشيم أنبأ يحيى بن سعيد عن سليمان ابن يسار أن ابن عمر رضى الله عنها زوج ابنا له ابنة أختية عبيد الله بن عمر وابنه صغير يومئذ ولم يفرض لها صداقا ، فكث الغلام ما مكث ثم مات ، فخاصم خال الجارية ابن عمر إلى زيد بن ثابت ، فقال ابن عمر لزيد : إني زوجت ابني وأنا أحدث نفسي أن أصنع به خيرا ، فات قبل ذلك ولم يفرض للجارية صداقا . فقال زيد : « فلها الميراث إن كان للغلام مال ، وعليها العدة ، ولا صداق لها . فهذا رأيها قد عارضه رأى ابن مسعود ؛ وحديث رسول الله ﷺ قد وافق رأى ابن مسعود دون رأيها ، فهو الحق .

وأما ما رواه من طريق هشيم عن أبي إسحق الكوفى عن مزينة بن جابر أن عليا رضى الله عنه قال : « لا يقبل قول أعرابى من أشجع على كتاب الله » فيه أن أبا إسحق هذا هو عبد الله بن ميسرة وهو ضعيف جدا ، قال يحيى : ليس بشيء ، وقال مرة : ليس بثقة . وكذا قال النسائى . وقال أبو زرعة : واهى الحديث . وقال ابن حبان : لا يحمل الاحتجاج بخبره . والثانى أن مزينة هذا قال أبو زرعة ليس بشيء . ذكره ابن أبي حاتم فى كتابه . والثالث أن البخارى ذكر فى تاريخه أنه يروى عن أبيه عن على ، فظاهر هذا الكلام أن روايته عن على منقطعة . ولهذا الوجوه أو بعضها قال المنسورى : لم يصح هذا الأثر عن على والعجب من البيهقى يصحح روايات حديث معقل ثم يعترض عليه بمثل هذا الأثر المنكر ، ويسكت عنه ولا يبين ضعفه . انتهى من الجوهر النقى (٧ : ٢٤٧) !

قال ابن كثير : وهذه الآية الكريمة مما يدل على اختصاص المتعة بما دلت عليه الآية الأولى (أى المطلقة قبل الدخول بها ولم يسم لها صداق) حيث إنما أوجب فى هذه الآية نصف المهر المفروض إذا طلق الزوج قبل الدخول ، فإنه لو كان ثم واجب آخر متعة ليها ، لا سيما وقد قرنها بما قبلها من اختصاص

المنعة بتلك الآية . والله أعلم .

يجب نصف الصداق بالخلوة وإن لم يدخل بها : وتشطير الصداق والحالة هذه أمر مجمع عليه بين العلماء لا خلاف بينهم في ذلك ، فإنه متى كان قد سمي لها صداقا ثم فارقها قبل دخوله بها فإنه يجب نصفه ما سمي من الصداق إلا أن عند الثلاثة يجب جميع الصداق إذا خلاها الزوج وإن لم يدخل بها ، وهو مذهب الشافعي في القديم ، وبه حكم الخلفاء الراشدون . لكن قال الشافعي : أخبرنا مسلم بن خالد أخبرنا ابن جريج عن ليث بن أبي سليم عن طاووس عن ابن عباس أنه قال في الرجل يتزوج المرأة فيخلوها ولا يمسهما ثم يطلقها : ليس لها إلا نصف الصداق ، لأن الله يقول : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم » . قال الشافعي : وبهذا أقول . وهو ظاهر الكتاب . قال البيهقي : وليث بن أبي سليم وإن كان غير محتج به فقد روينا من حديث ابن أبي طلحة عن ابن عباس ، فهو مقوله اهـ (١ : ٨٨) .

الجواب عن حجة الشافعي رحمه الله : قلت يعارضه ما رواه سفيان الثوري عن ليث عن طاووس عن ابن عباس قال : « لها الصداق كاملا » . وهو قول علي بن الحسين وإبراهيم في آخرين من التابعين . وروى فراس عن الشعبي عن ابن مسعود قال : « لها نصف الصداق وإن قعد بين رجلها » . قال الجصاص : والشعبي عن ابن مسعود مرسل ، وهو عندنا اتفاق الصدر الأول ، لأن حديث فراس عن عبد الله بن مسعود لا يشبهه كثير من الناس من طريق فراس اهـ . قاله الجصاص (١ : ٤٣٧) .

قائيد الحنفية والجمهور بدلائل السنة : وروى البيهقي من طريق ابن لهيعة عن أبي الأسود عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن النبي ﷺ مرسلا « من كشف خمار امرأة ونظر إليها فقد وجب الصداق ، دخل بها أو لم يدخل » . ثم قال : وهذا منقطع ، وبعض رواه غير محتج به (يريد ابن لهيعة ، وهو حسن الحديث كما مر

غير مرة) . قال ابن الترمذى : أخرجه أبو داؤد فى مراسيله عن قتيبة عن الليث بالسند المذكور أولا (تمامه : حدثنى عبيد الله بن جعفر عن صفوان بن سليم عن عبد الله بن يزيد عن محمد بن ثوبان أن رسول الله ﷺ قال : من كشف امرأة فنظر إلى عورتها فقد وجب الصداق) . وهو سند على شرط الصحيح ، ليس فيه إلا الإرسال اهـ .

قلت : قال البيهقى قبل ذلك : وقد روينا عن عمر وعلى رضى الله عنها موصولا ، وبلغنا ذلك عن سعيد بن المسيب ، والحسن البصرى ، وعروة بن الزبير وأبي بكر بن حزم ، وربيع بن أبي عبد الرحمن ، وأبي الزناد ، وزيد بن أسلم اهـ . والمرسل إذا تأيد بفتاوى العلماء من الصحابة والخلفاء والتابعين فهو حجة عند الكل ، كما مر فى المقدمة . وقد أخرج البيهقى من طريق مالك عن يحيى بن سعيد عن ابن المسيب أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قضى فى المرأة يتزوجها الرجل « إنه إذا أرخيت الستور فقد وجب الصداق » . ومن طريق مالك عن ابن شهاب أن زيد بن ثابت قال : « إذا دخل الرجل بامرأته (فى الخلوة) فأرخيت عليها الستور فقد وجب الصداق » . ومن طريق عبد الله بن نعيم ثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن عمر قال : « إذا أجيء الباب ، وأرخيت الستور فقد وجب المهر » . ومن طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن الأحنف بن قيس أن عمر وعليهما قالا : « إذا أغلق بابا وأرخى سترها فلها الصداق كاملا ، وعليها العدة » . ومن طريق سعيد بن منصور ثنا هشيم أنبا عوف عن زرارة بن أبى أوفى قال : « قضاء الخلفاء الراشدين المهديين أنه من أغلق بابا وأرخى سترها فقد وجب الصداق والعدة » . هذا مرسل زرارة لم يدرهم اهـ (٧ : ٢٥٥) . قلت : ولكنه كان قاضى البصرة ، ثقة عابدا . سمع من عمران بن حصين ، وأبي هريرة ، وابن عباس ، وغيرهم من الصحابة . ومثله لا يحفل قضاء الخلفاء . وأيضا فقد تأيد هذا المرسل بما روى عن عمر وعلى موصولا .

قال البيهقي : ظاهر الرواية عن زيد بن ثابت أنه لا يوجهه بنفس الخلوة و يجعل القول قولها في الإصابة . قلت : بل الظاهر المشهور عنه أنه أوجب كل الصداق بنفس الخلوة ، وهو المذكور في المؤطا وشروحه ، وذكره ابن المنذر في الإشراف . وهذا الذي زعم البيهقي أن ظاهر الرواية عنه استند فيه إلى رواية عبد الرحمان بن أبي الزناد ، وعبد الرحمان هذا ذكره ابن الجوزي في كتاب الضمفاء ، وقال : قال أحمد : مضطرب الحديث . وقال النسائي : ضعيف . وقال يحيى والرازي : لا يحتاج به . كذا في الجوهر النقي . قلت : وقد رواه سفيان الثوري عن أبي الزناد عن سليمان ابن يسار قال : تزوج الحارث بن الحكم امرأة فقال عندها (من القيلولة) فرأها خضراء فطلقها ولم يمسه ، فأرسل مروان إلى زيد بن ثابت فسأله ، فقال زيد : لها الصداق كاملا . قال : إنه ممن لايتهم ، قال : أرأيت يا مروان لو كانت حبلى أكنت مقبياً عليها الحمد ؟ قال : لا ، قال : فلا . رواه البيهقي نفسه (٧ : ٢٥٦) . وهذا مما يدل على أن مذهب زيد في مثل ذلك وجوب الصداق كاملا مطلقا ، سواء ادعت المرأة الدخول أولا .

وروى البيهقي من طريق جميل بن زيد الطائي عن سعد بن زيد الأنصارى ، وعن زيد بن كعب عن كعب ، ومن طريقه أيضا عن ابن عمر كلهم قالوا : تزوج رسول الله ﷺ امرأة من بنى غفار فدخل بها ، فأمرها فنزعت ثيابها ، فرأى بها بياضا من برص عند ثديها أو بكشحها ، فأنماز رسول الله ﷺ وقال : خلى ثوبك ، فأصبح وقال لها : الحق بأهلك ، فأكمل لها صداقها اه . وجميل بن زيد وإن ضعفه الناقدون فقد روى عنه الجلة مثل سفيان الثوري ، وأبي بكر بن عياش ، وأبي معاوية ، وإسماعيل بن زكريا ، وعباد بن العوام ، ونحوهم ، وعلق له البخارى كما في التهذيب ، ولم يتم بكذب ، فإن لم يكن حديثه حسنا فلا أقل من أن يعتبر به . والله تعالى أعلم .

الجواب عن قول الشافعى رحمه الله : إن ما ذهب إليه ظاهر الكتاب : وأما قول الشافعى : إنه ظاهر الكتاب أى أن لها نصف الصداق ولو خلاها إذا

لم يطأها . لأنه تعالى علق التنصيف بعدم المس ، وهو الجماع ولم يوجد . فنقول :
قد اتفقوا على أنه لم يرد به حقيقة المس باليد ، وإلا لزام أن يكون لو خلاها
ومسها باليد أن تستحق كمال المهر عندكم لوجود حقيقة المس ، وكذا إذا لم يخل
بها ومسها بيده ، ولم يقل به أحد ، فثبت أن المراد به معنى آخر تجوزا ، فقامت :
هو الجماع ، وقلنا : هو الخلوة . وما ذكرناه من الدلائل يقتضى أن مراد الآية
هو الخلوة دون الجماع ، فلم يكن قولكم أولى مما ذهبنا إليه .

وأیضا لو كان المراد الجماع فليس يمنع أن يقوم مقامه ما هو مثله وفي
حكمه من صحة التسليم ، روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال : « ما ذنبين إن
جاء العجز من قبلكم ؟ » قاله البيهقي (٧ : ٢٥٦) . نظيره قوله تعالى : « فإن
طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا » وما قام مقام الطلاق من الفرقة فحكمه
حكمه في إباحتها للزوج الأول . وقد حكى عن الشافعي في المنيب إذا جامع
امرأته أن عليه كمال المهر وإن طلق من غير وطأ (لأن الوطأ لا يتصور منه وإنما
هو سحاق) فعلما أن الحكم غير متعلق بوجود الوطأ ، وإنما هو متعلق بصحة
التسليم ، والتسليم إنما هو علة لإستحقاق كمال المهر ، وليس بعلة لإحلالها للزوج
الأول . ألا ترى أن الزوج الثاني لومات عنها قبل الدخول استحققت كمال المهر ،
وكان الموت بمنزلة الدخول ، ولا يخلها ذلك للزوج الأول ؟

وأیضا فقولته تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتیتم إحداهن
قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ، أتأخذونه بهتانا وإنما میننا ؟ وكيف تأخذونه وقد
أفضى بعضكم إلى بعض » الآية يدل على أن الخلوة تمنع سقوط شيء من المهر بعد
الطلاق وطئ أولم يطأ .

قال الفراء : الإفضاء الخلوة دخل بها أو لم يدخل : فقد قال الفراء :
الإفضاء الخلوة دخل بها أولم يدخل . وهو حجة في اللغة ، فنع الله تعالى أن يأخذ
من المهر شيئا بعد الخلوة . وقد دل على أن المراد هو الخلوة الصحيحة التي لا يكون

ممنوعاً فيها من الاستمتاع . لأن الإفضاء مأخوذ من الفضاء من الأرض ، وهو الموضع الذى لا بناء فيه ولا حاجز ، أفاد بذلك استحقاق المهر بالخلوة على وصف وهى التى لا حائل بينهما ولا مانع من التسليم . قاله الجصاص (١ : ٤٣٧) .

الذى بيده عقدة النكاح هو الزوج دون الولى : قوله تعالى : « إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح » أى تعفو الزوجات ويكون عفوها أن تترك بقية الصداق ، وهو النصف الذى جعله الله لها بعد الطلاق ، أو يعفو الزوج ومعنى عفوه تركه تكرماً ما يعود إليه من نصف المهر الذى ساقه كملاً على ما هو المعتاد ، أو إعطاءه تمام المهر المفروض بعد الطلاق كما فسره بذلك ابن عباس رضى الله عنهما . وتسمية ذلك عفواً من باب المشاكلة ، وقد يفسر بالزيادة والفضل كما فى قوله تعالى : « يستلونك ماذا ينفقون قل العفو » . والذى بيده عقدة النكاح هو الزوج المالك لعقد النكاح وحله ، وهو التفسير المأثور عن رسول الله ﷺ ، كما أخرجه ابن جرير ، وابن أبى حاتم ، والطبرانى فى الأوسط ، والبيهقى بسند حسن عن ابن عمر مرفوعاً . وبه قال جمع من الصحابة رضى الله عنهم . وذهب ابن عباس فى إحدى الروايات عنه ، وعائشة ، وطائوس ، ومجاهد ، وعطاء ، والحسن ، وعلقمة ، والزهرى ، والشافعى رضى الله عنه فى قوله القديم إلى أن السدى بيده عقدة النكاح هو الولى الذى لا تنكح المرأة إلا بإذنه ، فإن له العفو عن المهر إذا كانت المنكوحه صغيرة فى رأى البعض ، ومطلقاً فى رأى الآخرين وإن أبت . والمعول عليه هو المأثور ، وهو الأنسب بقوله تعالى : « وإن تعفوا أقرب للتقوى » فإن إسقاط حق الغير ليس فى شئ من التقوى . انتهى من روح المعانى (٢ : ١٣٣) .

وقال ابن أبى حاتم : ذكر عن ابن لهيعة حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال : « ولى عقدة النكاح الزوج » . وهكذا أسنده ابن مردويه من حديث ابن لهيعة به . وقد أسنده ابن جرير عن ابن لهيعة عن عمرو

ابن شعيب أن رسول الله ﷺ فذكره، ولم يقل: عن أبيه عن جده (وليس هذا بعلة فقد يسند الرواي الحديث مرة ويفتى به أخرى) . ثم قال ابن أبي حاتم : وحدثنا يونس بن حبيب ثنا أبو داود ثنا جابر (١) يعنى ابن أبي حازم عن عيسى يعنى ابن عاصم قال : سمعت شريحا يقول : « سألتنى على بن أبي طالب عن الذى بيده عقدة النكاح ، فقلت له : هو ولى المرأة ، فقال على : لا ، بل هو الزوج » . ثم قال : وفى إحدى الروايات عن ابن عباس ، وجبير بن مطعم ، وسعيد بن المسيب ، وشريح فى أحد قوله ، وسعيد بن جبیر ، ومجاهد ، والشعبي ، وعكرمة ، ونافع ، ومحمد بن سيرين ، والضحاك ، ومحمد بن كعب القرظي ، وجابر بن زيد ، وأبي مجلز ، والربيع بن أنس ، وأبىاس بن معاوية ، ومحكول ، ومقاتل بن حيان : « إنه الزوج » انتهى . وهذا هو الجديد من مذهب الشافعي ، ومذهب أبي حنيفة وأصحابه ، والثوري ، وابن شبرمه ، والأوزاعي . واختاره ابن جرير . ومأخذ هذا القول أن الذى بيده عقدة النكاح حقيقة الزوج ، فإن بيده عقدها وإيرامها ، ونقضها وانهدامها ، وكما أنه لا يجوز للولى أن يهب شيئا من مال المولى للغير فكذلك فى الصداق .

وروى عن علقمة ، والحسن ، وعطاء ، وطاؤس ، والزهرى ، وربيعه ، وزيد بن أسلم ، وإبراهيم النخعي ، وعكرمة فى أحد قوله ، وابن سيرين فى أحد قوله : إنه الولي . وهذا مذهب مالك ، وقول الشافعي فى القديم . ومأخذه أن الولي هو الذى أكسبها إياه فله التصرف فيه ، بخلاف سائر مالها . وقال ابن جرير : حدثنا سعد بن الربيع الرازي ثنا سفيان عن عمرو بن دينار عن عكرمة قال : « أذن الله فى العفو وأمر به ، فأى امرأة عفت جاز عفوها ، فإن شحت وضنت

(١) وفى البيهقي : جرير بن حازم ، وهو الصحيح ، فإن جابر بن أبي حازم لا وجود له فى هذه الطبقة ولا فى غيرها ، فهو من تصحيف الناسخين .

وعفا وليها جاز عفوه . وهذا يقتضى صحة عفو الولى وإن كانت رشيدة . وهو مروى عن شريح ، لكن أنكرك عليه الشعبي ، فرجع عن ذلك وصار إلى أنه الزوج وكان يباهل عليه . كذا فى ابن كثير (١ : ٢٨٩) .

الرد على المالكية فى قولهم : إنه هو الولى : قلنا : يجب رد المحتمل إلى المفسر والمحكم ، وقوله تعالى : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا » محكم لا احتمال فيه لغير المعنى الذى اقتضاه ، وهو صريح فى أنه لا يجوز للزوج شئ من الصداق إلا بطيب نفس من الزوجة ، وهو يقتضى عدم صحة عفو الولى مطلقا .

إذا كان اللفظ محتملا للمعاني وجب حمله على موافقة الأصول : وأيضا إذا كان اللفظ محتملا للمعاني وجب حله على موافقة الأصول ، ولا خلاف أنه غير جائز للأب هبة شئ من مالها للزوج ولا لغيره مطلقا لو صغيرة ، إلا بإذنها ورضاها لو كبيرة ، فكذلك المهر لأنه مالها . وقول من حمله على الولى خارج عن الأصول ، لأن أحدا لا يستحق الولاية على غيره فى هبة ماله ، فيجب حمل معنى الآية على موافقة الأصول ، إذ ليس ذلك أصلا بنفسه لاحتماله للمعاني . ويدل على ما قلنا قوله فى نسق التلاوة : « ولا تنسوا الفضل بينكم » فندبه إلى الفضل « وأن تغفوا أقرب للتقوى » وليس فى هبة مال الغير إفضال منه إلى غيره ، ولا تقوى له فى هبة مال غيره . وأيضا فلا خلاف أن الزوج مندوب إلى ذلك ، وعفوه وتكميل المهر لها جائز منه ، فوجب أن يكون مرادا بها ، وإذا كان الزوج مرادا انتفى أن يكون الولى مرادا بها .

الرد على بعض المالكية كابن العربي ومن وافقه : وزعم بعض من احتج للملك أنه لو أراد الزوج لقال : إلا أن يعفون أو يعفو الزوج ، فلما عدل عن ذلك إلى ذكر من لا يعرف إلا بالصفة علم أنه لم يرد الزوج . وهذا الكلام فارغ لا معنى تحته ، ويقال له : لو أراد الولى لقال : الولى ، ولم يورد لفظا يشترك فيه

الولى وغيره . والله تعالى يذكر الأحكام تارة بالنصوص ، وتارة بالدلالة على المعنى من غير نص عليه ، وتارة بلفظ يحتمل للمعاني يحتاج في الوصول إلى المراد منه بالاستدلال عليه من غيره . وقد وجد ذلك كله في القرآن (وقد مر أن تفسيره بالزوج قد ثبت عن النبي ﷺ بسند حسن ، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل) .

وقال هذا القائل أيضا : إن العاقى هو التارك لحقه ، وهى إذا تركت النصف الواجب لها فهى عاقية ، وكذلك الولى . والزوج إذا أعطها شيئا غير واجب لها لا يقال له : عاق ، وإنما هو واهب . وهذا أيضا كلام ضعيف ، لأن اللبن تألوه على الزوج قالوا : إن عفوه هو إتمام الصداق لها (وأطلق عليه العفو مشاكلة ، أو هو بمعنى الفضل والزيادة كما مر) . وهم الصحابة والتابعون ، وهم أعلم بمعانى اللغة . وأيضا فإن العفو فى هذا الموضع ليس هو قوله : قد عفوت ؛ وإنما المعنى فيه تكميل المهر من قبل الزوج ، وتمليك المرأة النصف إياه بعد الطلاق . ألا ترى أن المهر لو كان عبداً بعينه لكان حكم الآية مستعملاً فيه ، ويكون عفو المرأة أن تملكه النصف الباقي لها بعد الطلاق ؟ لا بأن تقول : قد عفوت ، بل على الوجه الذى يجوز فيه عقود التمليكات ، فكذلك العفو من قبل الزوج ليس هو أن يقول : قد عفوت ، لكن بتتمليك مبتدأ على حسب ما تجوز التمليكات . فكل عفو أضيف إلى المرأة فثله يضاف إلى الزوج . ويقال : فما تقول فى عفو الولى على أى صفة هو ؟ فإننا نجعل عفو الزوج على مثلها . فالاشتغال بمثل ذلك لا يجدى نفعا . قاله الجصاص (١ : ٤٤١) .

الجواب عن قول ابن العربي : إن هذه الآية حجة فى صحة هبة المشاع : وبهذا كله اندحض ما ذكره ابن العربي فى الأحكام له : إن هذه الآية حجة فى صحة هبة المشاع ، لأن الله تعالى أوجب للمرأة بالطلاق نصف الصداق ففهما للرجل عن جميعه كعفو الرجل ، ولم يفصل بين مشاع ومقسم . وقال أبو حنيفة : لا تصح هبة المشاع إلا بعد القسمة اه . قلنا : قد عرفت أن العفو ههنا ليس هو

قوله : قد عفوت ، لأن المهر لو كان عبدا بعينه لم يكن قول المرأة : قد عفوت عن نصفه تمليكاً للزوج ، بل هو لغو من الكلام وباطل ، إذ لا خلاف أن رجلا لو قال لغيره : قد عفوت لك عن داري هذه ، أو قد أبرأتك من داري هذه أن ذلك لا يوجب تمليكاً ، ولا يصح به عقد هبة . وإذا كان كذلك علم أن المراد به تمليكها على الوجه الذي تجوز عليه عقود التمليكات والهبات ، ولو دل ذلك على صحة هبة المشاع لدل على صحة الهبة بلفظ العفو ، ولم يقل به أحد ، فصار حكمه موقوفاً على الدلالة ؛ فاجاز في الأصول جاز في ذلك ، وما لم يجز في الأصول لم يجز في هذا .

وأيضاً فإن كان هذا القائل من أصحاب الشافعي لزمه أن يميز الهبة غير مقبوضة ، لأن الله سبحانه لم يفرق بين المهر المقبوض وغيره ، فإذا عفت وقد قبضت فواجب أن يجوز من غير تسليمه إلى الزوج ، وإذا لم يجز ذلك وكان محمولاً على شرط الهبات فكذلك في المشاع . وإن كان من أصحاب مالك وأجاز الهبة من غير قبض كان الكلام معه على ما قدمناه . قاله الجصاص (١ : ٤٣٩) .

الرد على من أبطل عفو البكر عن نصف الصداق بعد الطلاق : وقوله تعالى : « إلا أن يعفون » يدل على بطلان قول من يقول : إن البكر إذا عفت عن نصف الصداق بعد الطلاق لا يجوز ، وهو قول مالك . لأن الله تعالى لم يفرق بين البكر واليب ، ولما كان ابتداء خطابه حين قال : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن » عاماً في الأبيكار واليب وجب أن يكون ما عطف عليه من قوله : « إلا أن يعفون » عاماً في الفريقين ، وتخصيص اليب بجواز العفو دون البكر لا دلالة عليه (وأما تخصيص البالغة والعاقلة به فبالإجماع والصح ، ولم يوجد في اليب ، فبطل تعلق ابن العربي باستثناء الصغيرة أو المحجورة منه) .

إذا اشترت المرأة بال مهر متاعا ثم طلقت قبل الدخول فعليها رد نصف الصداق لانصف المتاع ، خلافاً للمالك : وقوله تعالى : « فنصف ما فرضتم » يوجب أن يكون إذا تزوجها على ألف درهم ودفعها إليها ، ثم طلقها قبل الدخول وقد اشترت به متاعا ، يكون لها نصف الألف وتضمن للزوج النصف . وقال مالك : يأخذ الزوج نصف المتاع الذي اشترته . والله تعالى إنما جعل له نصف المفروض ، وكذلك المرأة ، فكيف يجوز أن يؤخذ منها ما لم يكن مفروضاً ولا هو قيمة له ؟ (إشارة إلى أنها لو جعلت الدراهم دنائير أخذ نصف الدنائير لكونها قيمة للدراهم فافهم) . وهو أيضا خلاف الأصول ، لأن رجلا لو اشترى عبدا بألف درهم ، وقبض البائع الألف واشترى بها متاعا ، ثم وجد المشتري بالعبد عيبا فرده لم يكن له على المتاع الذي اشتراه البائع سبيل ، وكان المتاع كله للبائع ، وعليه أن يرد على المشتري ألفا مثلها ، فالنكاح مثله ، ولا فرق ، إذ لم يقع عقد النكاح على المتاع كما لم يقع عقد البيع عليه ، وإنما وقع على الألف . والله أعلم . كذا في الجصاص (١ : ٤٤٢) .

قوله تعالى : « حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى » الآية

تحقيق الوسطى من الصلوات ، وترجيح قول الأحناف : قد اختلفوا في المراد من « الوسطى » فقال الحافظ الدماطى فى كتابه المسمى بـ « كشف الغطاء فى تبين الصلاة الوسطى » : وقد نص فيه أنها العصر ، وحكاها عن عمر ، وعلى ، وابن مسعود ، وأبي أيوب ، وعبد الله بن عمر ، وسمرة بن جندب ، وأبي هريرة ، وأبي سعيد ، وحفصة ، وأم حبيبة ، وأم سلمة ، وعن ابن عمر ، وابن عباس على الصحيح عنهم . وبه قال عبيدة ، وإبراهيم النخعى ، وزر بن حبيش ، وسعيد بن جبیر ، وابن سيرين ، والحسن ، وقتادة ، والضحاك ، والكلبي ، ومقاتل ، وعبيد بن مريم ، وغيرهم . وهو مذهب أحمد بن حنبل . قال القاضى الماوردى : والشافعى ، قال ابن المنذر : وهو الصحيح عن أبي حنيفة وأبي يوسف

ومحمد ، واختاره ابن حبيب المالكي رحمهم الله .

والدليل على ذلك ما رواه الإمام أحمد : حدثنا أبو معاوية ثنا الأعمش عن شثير بن شكل عن علي قال : قال رسول الله ﷺ يوم الأحزاب : « شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ، ملأ الله بيوتهم وقلوبهم نارا » الحديث . وكذا رواه مسلم من حديث أبي معاوية ، والنسائي من طريق عيسى بن يونس كلاهما عن الأعمش عن مسلم بن صبيح عن أبي الضحى عن شثير بن شكل عن علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ مثله . وقد رواه مسلم أيضا من طريق شعبة عن الحكم ابن عتيبة عن يحيى الجزار عن علي بن أبي طالب . وأخرجه الشيخان ، وأبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وغير واحد من أصحاب المسانيد والسنن وللصحيح من طرق يطول ذكرها عن عبيدة السلماني عن علي بن يونس . ورواه الترمذي ، والنسائي عن الحسن البصري عن علي بن يونس . قال الترمذي : ولا يعرف ساعه منه . قلت : قد ثبت سماعه منه عند غيره ، كما ذكرته في الإعلام . وقال ابن أبي حاتم : حدثنا أحمد بن سنان ثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن عاصم عن زر قال : قلت لعبيدة : سل كهلينا عن الصلاة الوسطى ، فقال : كنا زواها الفجر والصبح ، حتى سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم الأحزاب : « شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ، ملأ الله قبورهم وأجوافهم أو بيوتهم نارا » . ورواه ابن جرير عن بندار عن ابن مهدي به (وهذا سند صحيح) .

الرد على من تكلم في حديث علي رضي الله عنه في الباب : وبه ظهر بطلان ما قاله بعضهم : إن لفظ صلاة العصر في الحديث ليس بمرفوع ، بل مدرج في الحديث ، أدرجه بعض الرواة تفسيرا ، بدليل ما أخرجه مسلم من وجه آخر عن علي كرم الله وجهه بلفظ : « حبسونا عن الصلاة الوسطى حتى غربت الشمس يعني العصر » . وعلى تقدير أنه ليس بمدرج يحتمل أن يكون عطف نسق على حذف العاطف لا بيانا ولا بدلا ، والتقدير : شغلونا عن الصلاة

الوسطى وصلوة العصر . يؤيد ذلك أنه ﷺ لم يشغل يوم الأحزاب عن صلاة العصر فقط ، بل شغل عن الظهر والعصر معا . ويؤيده من خارج أنه لو ثبت عن النبي ﷺ تفسير أنها العصر لوقف الصحابة عنده ولم يختلفوا ، وقد ذكر الأصوليون أن من المرجحات أن يذكر السبب ، والحديث الوارد في أنها الظهر مبين فيه السبب ومساق لذكرها بطريق القصد ، بخلاف حديث شغلونا إلخ فوجب الرجوع إليه . وهو ما أخرجه أحمد وأبو داود بسند جيد عن زيد بن ثابت قال : كان رسول الله ﷺ يصلي الظهر بالهاجرة ، ولم تكن صلوة أشد على الصحابة منها ، فنزلت « حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى » انتهى ملخصا من روح المعاني (٢ : ١٣٥) .

فلاحتالان الأولان قد أبطلها قول على رضي الله عنه : « كنا نراها الفجر حتى سمعت رسول الله ﷺ الخ » . وهو صريح في أن لفظ صلوة العصر ليس بمدرج ولا عطفه عطف نسق على حذف العاطف ، وأن عليا رضي الله عنه ومن وافقه فهم من سياق الحديث أن قوله ﷺ : « صلوة العصر » كان تفسيرا للصلوة الوسطى لا غير ، وهم أعرف الناس بمقاصد النبي ﷺ ، ومعاني كلامه ، ومقاطع مرامه . وأما قوله : لو ثبت عن النبي ﷺ تفسير أنها العصر لوقف الصحابة عنده إلخ فيقال، مثله في صلوة الظهر : إنه لو ثبت عنه ﷺ تفسير أنها الظهر لم يختلفوا .

الجواب عن ترجيح من رجح أنها الظهر : وأما ما ذكره من وجه الترجيح فليس بشيء ، فإن حديث زيد بن ثابت وإن كان مبين السبب فليس فيه عن رسول الله ﷺ أنها صلوة الظهر ، وغاية ما فيه أن صلوة الظهر كانت أشد الصلوات على الصحابة عنده ، فأخذ من ذلك أنها هي المرادة بالوسطى (وهذا كما ترى رأى من زيد بن ثابت وظن منه ، فلا يقاوم حديث على المرفوع المفسر ، فانهم) . وحديث يوم الأحزاب وشغل المشركين رسول الله ﷺ وأصحابه

عن أداء صلاة العصر يومئذ مروى عن جماعة من الصحابة يطول ذكرهم ، وإنما المقصود رواية من نص منهم في روايته أن الصلوة الوسطى هي صلاة العصر . وقد رواه مسلم أيضا من حديث ابن مسعود والبراء بن عازب رضى الله عنهما .

(وحديث آخر) قال الإمام أحمد : حدثنا عفان ثنا همام عن قتادة عن الحسن عن سمرة أن رسول الله ﷺ قال : « حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ، وسماها لنا أنها هي صلاة العصر » . وحدثنا محمد بن جعفر وروح قالا : حدثنا سعيد عن قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب « أن رسول الله ﷺ - قال ابن جعفر - سئل عن الصلاة الوسطى ، فقال : هي صلاة العصر » . ورواه الترمذى من حديث سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن سمرة ، وقال : حسن صحيح ، وقد سمع منه .

(حديث آخر) : قال ابن جرير : حدثنا أحمد بن منيع ثنا عبد الوهاب بن عطاء عن التيمي عن أبي صالح عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « الصلاة الوسطى صلاة العصر » وفي لفظ له من وجه آخر (١) : « سئل أبو هريرة عن الصلاة الوسطى فقال : اختلفنا فيها كما اختلفتم ، ونحن بغناء بيت رسول الله ﷺ وفينا الرجل الصالح أبو هاشم بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس ، فقال : أنا أعلم لكم ذلك . فقام فاستاذن على رسول الله ﷺ ، فدخل عليه ، ثم خرج إلينا فقال : أخبرنا أنها صلاة العصر » .

(حديث آخر) قال ابن جرير : حدثني محمد بن عوف الطائى حدثنا

(١) وهو من طريق صدقة بن خالد أخبرني خالد بن دهقان أخبرني خالد بن سيلان عن كهيل بن حرملة عنه . وخالد بن دهقان مقبول صدوق ، وخالد بن سيلان ذكره ابن حبان في الثقات . وكذا ذكر فيهم كهيل بن حرملة ، فالحديث حسن مع غرابته .

محمد بن إسماعيل بن عياش ثني أبي ثني أبو ضمضم بن زرعة عن شريح بن عبيد عن أبي مالك الأشعري قال : قال رسول الله ﷺ : « الصلوة الوسطى صلوة العصر » . إسناده لا بأس به .

(حديث آخر) : روى ابن حبان في صحيحه عن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « الصلوة الوسطى صلاة العصر » وقد رواه الترمذى أيضا وقال : حسن صحيح . وأخرجه مسلم في صحيحه ولفظه : « شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر » .

قال ابن كثير : فهداه نصوص في المسئلة لا تختمل شيئا ، ويؤكد ذلك الأمر بالمحافظة عليها قوله ﷺ في الحديث الصحيح من رواية الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال : « من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله » . وفي الصحيح أيضا من حديث الأوزاعي عن يحيى بن كثير عن أبي قلابة عن أبي كثير عن أبي المهاجر (٢) عن بريدة بن الحصيب عن النبي ﷺ قال : « بكروا بالصلاة في يوم النعم ، فإنه من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله » . وقال الإمام أحمد : حدثنا يحيى بن إسحق أخبرنا ابن لهيعة عن عبد الله بن هبيرة عن أبي تميم عن أبي نضرة الغفاري قال : صلى بنا رسول الله ﷺ في واد من أوديتهم يقال له : الخميم صلاة العصر ، فقال : « إن هذه الصلوة عرضت على السذين من قبلكم فضيعوها . ألا ومن صلاها ضعف له أجره مرتين ، ألا ولا صلاة بعدها حتى تروا الشاهد » ثم قال : ورواه يحيى بن إسحق عن الليث عن جبير بن نعيم عن عبد الله بن هبيرة به . وهكذا رواه مسلم والنسائي جميعا عن قتيبة عن الليث .

(٢) في الأصل : أبو المهاجر فليحجر ، ثم راجعت التهذيب وفيه أبو المهاجر ، قال : وقال ابن حبان : وهم فيه الأوزاعي ، وإنما هو أبو المهلب عن أبي قلابة انتهى (١٢ : ٢٤٩) .

الجواب عن قراءة « وصلوة العصر » بواو العطف :- وأما ما رواه أحمد من طريق مالك عن زيد بن أسلم عن القعقاع ابن حكيم عن أبي يونس مولى عائشة قال : أمرتني عائشة أن أكتب لها مصحفا . قالت : إذا بلغت هذه الآية « حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى » فأذني ، فلما بلغت آذنتها ، فأملت على « حافظوا على الصلوات ، والصلوة الوسطى ، وصلوة العصر ، وقوموا لله قانتين » . قالت : سمعتها من رسول الله ﷺ . وهكذا رواه مسلم عن يحيى بن يحيى عن مالك به . وفيه عطف صلاة العصر على الصلاة الوسطى بواو العطف التي تقتضى المغايرة . فلا يعارض ما مر من حديث علي وغيره ، لأنه إن روى علي أنه خبر فحديث علي أصح منه وأصرح ، وهذا يحتمل أن تكون الواو فيه زائدة ، كما في قوله تعالى : « وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض ، وليكون من الموقنين » ، وقوله : « وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين » . وقال الشاعر :

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم

ويؤيده ما رواه ابن جرير من طريق هشام بن عروة عن أبيه قال : كان في مصحف عائشة : « حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وهي صلوة العصر » . وهكذا رواه من طريق الحسين البصرى أن رسول الله ﷺ قرأها كذلك .

وإن روى على أنه قرآن فإنه لم يتواتر ، فلا يثبت بمثله قرآن ، ولهذا لم يشته أمير المؤمنين عثمان بن عفان في المصحف ، ولا قرأ بذلك أحد من القراء الذين ثبتت الحججة بقراءتهم ؛ لامن السبعة ولا من غيرهم . وقد روى ما يدل على نسخ هذه التلاوة . روى مسلم من طريق شقيق بن عقبة عن البراء بن عازب قال : « نزلت حافظوا على الصلوات وصلوة العصر » فقرأناها على رسول الله ﷺ ماشاء الله ، ثم نسخها الله عز وجل ، فأنزل : « حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى » . فقال له زاهر - رجل كان مع شقيق - أفهى العصر ؟ قال : قد

حدثك كيف نزلت وكيف نسخها الله تعالى . قال مسلم : ورواه الأشجعي عن الثوري عن الأسود عن شقيق انتهى (١ : ٢٩٣١) .

قلت : وفيه الدلالة على أن الوسطى هي العصر ، صرح الله عزوجل بها مرة وأبهما أخرى لحكمة . وقيل : بل الصلوة الوسطى مجموع الصلوات الخمس . رواه ابن أبي حاتم عن ابن عمر . وفي صحته نظر ، والعجب أن هذا القول اختاره الشيخ أبو عمر بن عبد البر النمري إمام ما وراء البحر ، وإنما لأحدى الكبر إذا اختار مع اطلاعه وسعة حفظه ما لم يقم عليه دليل من كتاب ولا سنة ولا أثر . وقيل : إنها صلاة المغرب ، وقيل : صلاة العشاء وصلاة الفجر ، وقيل : بل هي صلاة الجماعة . وقيل : الجمعة . وقيل وقيل . وتوقف فيها آخرون ، لما تعارضت عندهم الأدلة ولم يظهر لهم وجه الترجيح ، ولم يقع الإجماع على قول واحد ، بل لم يزل النزاع فيها موجودا من زمان الصحابة إلى الآن . روى ابن جرير بسند صحيح عن سعيد بن المسيب قال : « كان أصحاب رسول الله ﷺ مختلفين في الصلاة الوسطى هكذا - وشبك بين أصابعه - » .

وكل هذه الأقوال فيها ضعف بالنسبة إلى التي قبلها ، وإنما المدار ومعترك النزاع في الصبح والعصر ، وقد ثبتت السنة بأنها العصر فتعين المصير إليها . وقد روى حرمله بن يحيى ، والربيع ، والزعفراني ، وأحمد بن حنبل عن الشافعي : إذا صح الحديث فأنا راجع عن قولي وقائل بذلك . ومن ههنا قطع الماوروي بأن مذهب الشافعي رحمه الله أن صلاة الوسطى هي صلاة العصر وإن كان قد نص في الجديد وغيره أنها الصبح ، لصحة الأحاديث أنها العصر . وقد وافقه على هذه الطريقة جماعة من محدثي المذهب . والله الحمد والمنة . قاله ابن كثير أيضا (١ : ٢٩٤) . وهذا هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى . نص عليه الطحاوي في معاني الآثار (١ : ١٠٤) . والعجب من صاحب روح المعاني حيث رجح أنها الظهر وجعل ذلك مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه ، وهو

خلاف الصحيح من مذهبه ، فتنبه له .

الرد على من رد بهذه الآية على أبي حنيفة قوله : إن الوتر واجب : قال ابن العربي : قال بعض علمائنا : في هذه الآية فائدة ، وهي الرد على أبي حنيفة في قوله : إن الوتر واجب ، لأن الوسط إنما يعد في عدد وتر ليكون الوسط يحيط به من جانبيه شفع ، وإذا عدت الصلوات الواجبات ستالم تكن الواحدة وسطا ، لأنها بين صلوتين من جهة وبين ثلاث صلوات من جهة أخرى . وهذا مبني على أن الوسط معتبر بالعدد أو بالوقت ، وقد بينا أن ذلك محتمل لا يدل على تعيينه دليل انتهى (١: ٩٥) قلت : ومبني أيضا على عدم الفرق بين الواجب والقرض ، وبينهما كما بين السماء والأرض ؛ فالعصر هي وسطى الصلوات المكتوبات ، وليس الوتر من المكتوبات وإن كانت واجبة . وأيضا فإن فرض الوتر زيادة وردت بعد فرض المكتوبات لقوله ﷺ : « إن الله زادكم إلى صلاتكم صلاة وهي الوتر » . وإنما سميت العصر وسطى قبل وجوب الوتر ، قاله الجصاص . وأيضا فإن الوتر عندنا من توابع فرض العشاء لا يجوز تقديمه على العشاء مع اتحاد وقتها ، فافهم .

وجوب السكوت عن كلام الناس في الصلوة وفسادها به : وأما قوله تعالى :

« وقوموا لله قانتين » ففسره البخارى في صحيحه بساكتين ، لما أخرج هو ومسلم وأبو داود وجماعة عن زيد بن أرقم قال : كنا نتكلم على عهد رسول الله ﷺ في الصلوة ، يكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه في الصلوة ، حتى نزلت « وقوموا لله قانتين » فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام . وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود قال : أتيت النبي ﷺ وهو يصلى ، فسلمت عليه فلم يرد على ، فلما قضى الصلوة قال : « إنه لم يمنعني أن أرد عليك السلام إلا أنا أمرنا أن نقوم قانتين ، لا نتكلم في الصلوة » . وكل ما روى في تفسيره من قولهم : قانتين أى خاشعين ذليلين مستكينين بين يديه وغيره راجع إلى ذلك ، لمنافاة الكلام للخشوع ونحوه . ولو ادعى أحد عدم المنافاة قلنا : فتفسير القنوت بالسكوت أرجح من غيره ،

لكونه ثابتاً عن النبي ﷺ . قال ابن العربي : والصحيح رواية زيد بن أرقم ، لأنها نص ثابت عن النبي ﷺ ، فلا يلتفت إلى محتمل سواها انتهى (١ : ٩٦) .
وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل .

الرد على من فسر قوله قانتين بالقنوت في الفجر : وقال ابن المسيب : المراد به القنوت في الفجر ، وهو رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما : وقد روى الطحاوي عن ابن عباس بطرق عديدة صحاح أنه كان لا يقنت في الفجر ، فما روى عنه أبو رجاء أنه قنت في الفجر قبل الركوع أراد به طول القيام ، كما في قوله ﷺ : « أفضل الصلوة طول القنوت » وقد زوى الطحاوي بسند صحيح عن الشعبي قال : لو كان القنوت كما تقولون لم يكن للنبي ﷺ منه شيء (لأنه لم يقنت في الفجر إلا شهراً) . وعن جابر بن زيد : سئل عن القنوت فقال : الصلوة كلها قنوت ، أما الذي تصنعون فلا أدري ما هو ؟ قال الطحاوي : فهذا زيد بن أرقم ومن ذكرنا معه يجربون أن ذلك القنوت الذي أمروا به في هذه الآية هو السكوت عن الكلام الذي كانوا يتكلمون به في الصلوة ، فيخرج بذلك أن يكون في هذه الآية دليل على أن القنوت المذكور فيها هو القنوت المفعول في صلوة الصبح انتهى (١ : ١٠١) .

في هذه الآية والأخبار التي ذكرناها حظر الكلام في الصلوة ، ولم يختلف الرواة أن الكلام كان مباحاً فيها إلى أن حظره ، واتفق الفقهاء على حظره ، إلا أن مالكا قال : يجوز فيها لإصلاح الصلاة ، وقال الشافعي : كلام السهو لا يفسدها . ولم يفرق أصحابنا بين شيء منه ، وأفسدوا الصلوة بوجوده فيها على وجه السهو كان أو لإصلاح الصلاة ، لأن الآية ورواية من روى أنها نزلت في حظر الكلام ليس فيها فسر بين الكلام الواقع على وجه السهو والعمد ، وقصد إصلاح الصلوة وعدمه ، وكذلك سائر الأخبار الماثورة عن النبي ﷺ في حظره فيها لم يفرق بين ما قصد به إصلاح الصلوة وبين غيره ، ولا بين السهو والعمد منه ، فهي عامة

في الجميع . قاله الجصاص (١ : ٤٤٤) . وأما حديث ذى اليدين فقد تكلمنا عليه في الإعلاء بأبسط وجه فليراجع .

وجه التفريق بين سلام الساهى والعامد : فإن قيل : قد فرقت بين سلام الساهى والعامد ، وهو كلام في الصلوة ، فكذلك سائر الكلام فيها . قيل : إنما السلام ضرب من الذكر ، مسنون به الخروج من الصلاة ، فإذا قصد إليه عامدا فسدت به الصلوة لا لكونه من كلام الناس بل من جهة أنه مسنون للخروج من الصلوة ، فإذا عمد له فقد قصد قطع الصلوة ، وإذا كان ساهيا فهو ذكر من الأذكار ، لا يخرج به من الصلوة ، وإنما كان ذكراً لأنه سلام على الملائكة وعلى من حضره من المصلين ، وهو لو قال : السلام على الملائكة وجبريل وميكال ، أو على نبي الله (والمصلين) لا تفسد صلاته . ويدل على هذا أنه موجود مثله في الصلوة ، وهو قوله : « السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين » . وإذا كان مثله قد يوجد في الصلوة ذكراً مسنوناً لم يكن مفسداً لها إذا وقع منه ناسياً ، لأن النبي ﷺ قال : « إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس » (رواه مسلم وغيره) . وما أبيع في الصلاة من الكلام فليس بداخل فيه ، فلا تفسد به الصلوة ، ولم يتناوله الخبر . فإن أزمونا على ذلك الصيام وقد اختلف فيه حكم السهو والعمد فإننا نقول : إن القياس فيهما سواء ، ولذلك قال أصحابنا : لولا الأثر لوجب أن لا يختلف فيه حكم الأكل سهواً أو عمداً ، وإذا سلموا القياس فقد استمرت العلة وصحبت .

الرد على ابن العربي في قوله : السهو لا يدخل تحت التكليف : وأما قول ابن العربي : فإن تكلم ساهياً لم يخرج به عن الصلوة ولا زال عن امتثال الأمر ، لأن السهو لا يدخل تحت التكليف . وهذا قوى جداً انتهى (١ : ٩٦) . فرد عليه ، فإن حكم النهي قد يجوز أن يتعلق بالناسي كالعامد وإنما يختلفان في المأثم واستحقاق الوعيد ، فأما في الأحكام من الصحة والفساد وإيجاب القضاء فلا يختلفان . ألا ترى

أن الناسي بالأكل والحدث والجماع في حكم العامد فيما يتعلق به من الأحكام من إيجاب القضاء وإفساد الصلوة ؟

وأما قوله : وقد عارضه بعض العلماء بأن الفطر المنهي عنه في الصوم إذا وقع سهواً أبطل فينتقض هذا الأصل (على مذهب المالكية ، لأنهم يجعلون السهو والعمد في الصوم سواء) . فأجابوا عنه بأن الفطر ضد الصوم ، وإذا وجد ضد العبادة أبطلها كان سهواً أو عمداً ، كالحديث في الصلوة (قلنا : فقد بطل أصل القائل بأن السهو لا يدخل تحت التكليف وقد قلت بدخوله تحته في الجملة) .

قال : بخلاف مسئلتنا ، فإن الكلام في الصلوة محظور غير مضاد ، فكان ذلك مطلقاً بالقصد انتهى . قلنا : إن قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث معاوية بن الحكم عند مسلم وغيره : « إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس » يدل على منافاته للصلوة ، فلو بقي مصلياً بعد الكلام لكان قد صلح الكلام فيها من وجه ، فثبت بذلك أن ما وقع فيه كلام الناس فليس بصلوة . ومن وجه آخر أن ضد الصلاح هو الفساد ، وهو يقتضيه في مقابله ، فإذا لم يصلح فيها ذلك فهي فاسدة إذا وقع الكلام فيها ، وإلا لزم خلاف مقتضى الخبر . انتهى من الجصاص بمعناه (١ : ٤٤٤) .

لا يجوز الصلوة ماشياً طالبا كان أو مطلوباً : وقوله عز وجل : « فإن خفتم فرجالاً أو ركبانا » استدل به من يقول : إن الطالب يجوز له الصلوة ماشياً ، واحتج بحديث عبدالله بن أنيس عند أبي داود وسنده حسن . قلنا : لادلالة في الآية على ذلك ، لأنه ليس في الآية ذكر المشي ، ومع ذلك فالطالب غير خائف ، لأنه إن انصرف لم يخف ، والله سبحانه إنما أباح ذلك للخائف ، وإذا كان مطلوباً فجاز له أن يصلي راكباً أو راجلاً إذا خاف . وليس معنى قوله : « رجلاً » مشاة بل قياماً على أقدامهم ، لما روى البخاري عن نافع عن ابن عمر في صلاة الخوف : « فإن كان خوفاً أشد من ذلك صلوا رجلاً قياماً على أقدامهم ، وركبانا

مستقبل القبلة وغير مستقبلها » . قال نافع : لا أرى ابن عمر قال ذلك إلا عن رسول الله ﷺ .

القتال يفسد الصلوة ، وفيه الرد على ابن العربي : وأما قول ابن العربي : قد قال أبو حنيفة : إن القتال يفسد الصلوة ، وقد قدمنا عن ابن عمر الرد عليه (قلت : لم أر أين قدمه ، والذي قدمه من قوله : فإن كان خوف أكثر من ذلك صلوا قياما وركبانا الخ فإنما ذكر فيه الخوف دون القتال) . قال : وظاهر الآية أقوى دليل عليه انتهى . قلنا : المذكور في الآية إنما هو الخوف دون القتال ، وليس جميع أحوال الخوف هي أحوال القتال ، لأن حضور العدو يوجب الخوف وإن لم يكن قتال ؛ فإنما أمر الله بفعلها في هذه الحال ولم يذكر حال القتال . ومن ادعى عمومها له فعليه البيان . وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه شغل عن أربع صلوات يوم الخندق حتى كان هوى من الليل ، فقضاهن على الترتيب . وعن أنس ابن مالك قال : « حضرت عند مناهضة حصن تستر عند إضاءة الفجر ، واشتد اشتغال القتال ، فلم يقدروا على الصلوة فلم نصل إلا بعد ارتفاع النهار ، فصليناها ونحن مع أبي موسى ، ففتح لنا . قال أنس : وما يسرنى بتلك الصلوة الدنيا وما فيها ، علقه البخارى . ولو جازت الصلوة حال المقاتلة والمسانفة لم يؤخر النبي ﷺ الصلوات عن أوقاتها ، وكذلك الصحابة رضئ الله عنهم بعده في قصة تستر ، فافهم .

وجوب القيام في الصلوة : قال الجصاص : وقوله تعالى : « وقوموا لله قانتين » تضمن إيجاب القيام فيها (لما فيه من الأمر بالقيام) .

يجب أن يكون جميع أفعال الصلوة طاعة : ولما كان القنوت اسما يقع على الطاعة اقتضى أن يكون جميع أفعال الصلوة طاعة ، وأن لا يتخللها غيرها ، فأفاد ذلك النهى عن الكلام فيها (لأن كلام الناس ليس بطاعة في نفسه وإنما قد يصير طاعة لغيره ، ألا ترى إلى قوله ﷺ : « من قال لصاحبه : انصت والإمام يخطب

فقد لغا « جعل كلام الرجل لصاحبه من اللغو مع كونه من الأمر بالمعروف ؟)
وعن المشي ، وعن الاضطجاع ، وعن الأكل والشرب ، وكل فعل ليس بطاعة
(في نفسه) ، لما تضمنه اللفظ من الأمر بالدوام على الطاعات التي هي أفعال
الصلوة ، والنهي عن قطعها بالاشتغال بغيرها . واقتضى أيضا الدوام على الخشوع
والسكون ، لأن اللفظ ينطوي عليه ويقتضيه ، فانظم هذا اللفظ مع قلة حروفه
على جميع أفعال الصلوة وأذكارها ومفروضها ومسنونها ؛ واقتضى النهي عن كل
فعل ليس بطاعة فيها انتهى (١٠ : ٤٤٩) .

قلت : نعم ، هو يقتضى ذلك كله عند من يقول بعموم المشترك ، وأما
الحنفية - ومنهم الجصاص - فلا يقولون به ، فكيف يجوز لهم الاحتجاج به على
ماعداء ترك كلام الناس ؟ فإن قيل : هو يقتضى ترك الكلام في حال القيام فقط .
قلنا : لا ، فإن القيام لله يشمل الصلوة كلها ، وكما أن الركعة والسجدة قد تطلق
ويراد بها الصلوة كلها فكذلك القيام .

يسقط وجوب القيام والركوع والسجود في الخوف ، وكذا استقبال القبلة :
ولما أباح الله تعالى أداء الصلوة في حال الخوف راكبا دل على سقوط فرضية
القيام ، والركوع ، والسجود في الخوف ؛ لأن الراكب إنما يصلي بالإيماء ،
لا يفعل فيها قياما ، ولا ركوعا ، ولا سجودا . ولما كان أباح له فعلها راكبا
لأجل الخوف ولم يفرق بين مستقبل القبلة وغير مستقبلها دل على سقوط التوجه
إلى القبلة أيضا . قال صاحب الهداية : فإن اشتد الخوف صلوا فرادى يؤمّون
بالركوع والسجود إلى أى جهة شاءوا إذا لم يقدرُوا على التوجه إلى القبلة . لقوله
تعالى : « فإن خفتم فرجالا أو ركباناً » . (وتقرير الاستدلال ما أشرنا إليه) .
وعن محمد : إنهم أى الركبان يصلون بالجماعة ، وليس بصحيح لانعدام الاتحاد
في المكان انتهى . قلت : اتحاد المكان ليس له تقدير معلوم ، وإنما هو مفروض
إلى العرف ، والعرف مختلف ، وإذا كانت الركبان صفوفًا على دوابهم كصفوف

الصلوة كانوا في مكان واحد عندنا - كما قاله محمد - وإن لم يكونوا في مكان واحد في عرف المتقدمين . والله تعالى أعلم .

ويدل أيضا على سقوط التوجه إلى القبلة في الخوف أن القيام والركوع والسجود من فروض الصلوة وأركانها الداخلة فيها ، وقد أباح تركها حين أمره بفعلها راجيا في الخوف ، فترك القبلة أخرى بالجواز ؛ إذ كان فعل الركوع والسجود أكد من القبلة ، فإذا جاز ترك الركوع والسجود فترك القبلة أخرى بالجواز . قاله الجصاص (١ : ٤٤٨) .

وجنه ذكر المحافظة على الصلوات في أثناء مسائل النكاح والطلاق :
فائدة : وإنما ذكر الله تعالى الصلوة والمحافظة عليها بين مسائل الرضاع والطلاق والنكاح لمناسبتها بقوله : « وأن تعفوا أقرب للتقوى » ، والشئ بالشئ يذكر ؛ فالصلوة رأس التقوى ، وعماد الدين ، وعمود الإسلام ، من أداها كان لما سواها أدى ، ومن ضيعها فهو لما سواها أضيع ، كما قاله عمر رضى الله عنه . فلما أرشدنا الله تعالى إلى العفو وقال : إنه أقرب للتقوى دلنا على طريق تحصيله بالصلوة ، كما قال : « واستعينوا بالصبر والصلوة ، وإنها لكبيرة » الآية .

وفيه أشعار أيضا بأن من شأن المؤمن أن لا يشغله شأن عن ربه وذكره ، كما قال تعالى : « رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلوة وإيتاء الزكوة » . وفيه إشعار أيضا بأن الصلوة تفيد انكسار القلب من هيئة الله تعالى ، وزوال التمرد وحصول الانقياد لأوامره ، والانتباه عن مناهيه . دل على ذلك كله قوله : « وقوموا لله قانتين » . وإذا حصل ذلك لأحد حصل له حظ أوفر من التقوى ، وكان من العفو والإحسان في الذروة العليا ، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون . تمت مسائل العدة والطلاق من سورة البقرة ، وسنعود إليها في سورة الأحزاب والطلاق إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم
وهم أئوف حذر الموت » الآية

أخرج الحاكم في المستدرک من طریق سفیان عن ميسرة النهدي عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبیر عن ابن عباس رضی الله عنهما في هذه الآية قال : كانوا أربعة آلاف خرجوا فرارا من الطاعون ، وقالوا : نأق أرضا ليس بها موت . فقال لهم الله : موتوا ، فاتوا . فربهم نبي فسأل الله أن يحييهم ، فأحياهم . فهم الذين قال الله عز وجل : « وهم أئوف حذر الموت » . وصححه (١) على شرط الشيخين (٢ : ٢٨١) . وشرائع من قبلنا حجة لنا إذا لم تعقب بإنكار ، فهذا يدل على أن الله تعالى كره فرارهم من الطاعون . وهذا نظير قوله تعالى : « قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل » ، وقوله : « إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » . وإذا كانت الآجال موقته محصورة لا يقع فيها تقديم ولا تأخير عما قدرها الله تعالى ، فالفرار من الطاعون عدول عن مقتضى ذلك . وكذلك الطيرة ، والزجر ، والإيمان بالنجوم ، كل ذلك فرار من قدر الله عز وجل الذي لا يحيص عنه .

وقد روى عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ في الطاعون : « الفار منه كالفار من الزحف ، ومن صبر فيه كان له أجر شهيد » (رواه أحمد ، والبخاري ، والطبراني ، وإسناد أحمد حسن) . وروى يحيى بن أبي كثير عن سعيد ابن المسيب عن سعد عن النبي ﷺ أنه قال : « لا عدوى ، ولا طيرة ، وإن تكن الطيرة في شيء فهي في القرس والمرأة والدار . وإذا سمعتم بالطاعون بالأرض ولستم بها فلا تهبطوا عليه . وإذا كان وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا عنه »

(١) وتعقبه الذهبي : إن ميسرة النهدي لم يرويا له . قلت : ولكنه على شرطها وإن لم يخرج له .

وروى الزهري عن عبد الحميد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن الحارث بن عبد الله بن نوفل عن ابن عباس أن عمر خرج إلى الشام حتى إذا كان بسرغ لقيه التجار وقالوا : الأرض سقيمة . فاستشار المهاجرين والأنصار ، فاختلّفوا عليه ، فعزم على الرجوع ، فقال له أبو عبيدة : أفرارا من قدر الله ؟ فقال له عمر : لو غيرك يقولها يا أبا عبيدة ! نفر من قدر الله إلى قدر الله ، أ رأيت لو كان لك إبل فهبطت بها واديا له عدوتان إحداهما خصيبة والأخرى جديبية ، أ لست إن رعيت الخصيبة رعيتها بقدر الله ، وإن رعيت الجديبية رعيتها بقدر الله ؟ ف جاء عبد الرحمن ابن عوف فقال : عندي من هذا علم ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إذا سمعتم به في أرض فلا تقدموا عليه ، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه » . فحمد الله عمر وانصرف .

ففي هذا الأخبار النهي عن الخروج عن (أرض) الطاعون فرارا منه ، والنهي عن الهبوط عليه أيضا . ووجه النهي عن الهبوط عليه مع أنه قد منع الخروج منها لأجله ولا فرق بين دخولها وبين البقاء بها ، أنه إذا دخلها وبها الطاعون فجاز أن تدركه منية وأجله فيقول قائل : لو لم يدخلها ما مات ؛ فإنما ناه عن دخولها لئلا يقال هذا ، وهو كما حكاه الله تعالى عن المنافقين « وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى : لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ، ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم » . ففكره النبي ﷺ أن يقول قوم من الجهال وأعراب المسلمين مثل قول المنافقين . وقد أصاب بعض الشعراء في هذا المعنى حيث قال :

يقولون لي : لو كان بالرمل لم تمت بشنية والأبناء يكذب قيلها
ولو أنني استودعتها الشمس لاهتدت إليها المنيا عينها ودليلها

وعلى هذا المعنى ما روى عن النبي ﷺ « لا يوردن ذوعاهة على مصحح »
مع قوله : « لا عدوى ولا طيرة » لئلا يقال إذا أصاب الصحيح عاهة بعد

إيراد ذى عاهة عليه : إنما أعداه ما ورد عليه . انتهى من الجصاص (١ : ٤٥١) . قال ابن العربي : الأصح والأشهر أن خروجهم (أى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف) إنما كان فرارا من الطاعون ، وهذا حكم باق في ملتنا لم يتغير . ثم ذكر حديث عبد الرحمن بن عوف (١ : ٩٦) .

مبينة العقوبة بعدها حياة ، ومبينة الأجل لا حياة بعدها في الدنيا : فائدة : قال ابن العربي : أماتهم الله مدة عقوبة لهم ، ثم أحياهم آية . ومبينة الأجل لا حياة بعدها - انتهى . أى في الدنيا . وفي الروح : والظاهر أنهم لم يروا في هذا الموت من الأحوال والأحوال ما يصير بها معارفهم ضرورية ويمنع من صحة التكليف بعد الإحياء ، كما في الآخرة . ويمكن أن يقال : إنهم رأوا ما يراه الموقى إلا أنهم أنسوه بعد العودة . والقادر على الإماتة والإحياء قادر على الإنشاء ، وسبحان من لا يعجزه شيء . وعلى كلا التقديرين لا يشكل موت هؤلاء في الدنيا مرتين مع قوله تعالى : « لا يذوقون فيها الموت » الآية ، لأن ذلك لم يكن عن استيفاء آجال كما قال مجاهد ؛ وإنما هو موت عقوبة ، فكأنه ليس بموت . وأيضا هو من خوارق العادات ، فلا يرد نقضا . انتهى ملخصا (٢ : ١٣٩) .

قوله تعالى : « إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا ، قالوا :

أفنى يكون له الملك علينا ؟ » الآية

ليست الإمامة وراثية ، وإنما هي بالعلم والقوة لا بالنسب : فيها دلالة على أن الإمامة ليست وراثية لإنكار الله تعالى عليهم ما أنكروه من التملك عليهم من ليس من بيت النبوة ولا الملك (وكان طالوت من ولد بنيامين بن يعقوب عليها السلام) . وبين أن ذلك مستحق بالعلم والقوة ، لا بالنسب . ودل ذلك أيضا على أنه لاحظ للنسب مع العلم وفضائل النفس ، وإنها مقدمة عليه ، لأن الله تعالى أخبرنا أنه اختاره عليهم لعلمه وقوته وإن كانوا أشرف منه نسبا . وذكره للجسم هنا عبارة عن فضل قوته ، لأن في العادة من كان أعظم جسما فهو أكثر

قوة . ولم يرد بذلك عظم الجسم بلا قوة ، لأن ذلك لاحظ له في القتال ، بل هو وبال على صاحبه إذا لم يكن ذا قوة فاضلة . انتهى من الجصاص (٢ : ٤٥٢) .

لا بد لقتال أعداء الله من إمام : وفيه دلالة أيضا أنه لا بد للقتال وجهاد أعداء الله من إمام وأمير يقاتل تحت رأيته ، لقوله حكاية عن بني إسرائيل : « ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله » أى تحت رأيته وأمره . وفيه دلالة أيضا على أن إمامة الدين كانت بمعزل عن إمامة الدنيا في بني إسرائيل ، ولذا سألوا نبيهم أن يبعث لهم ملكا يقاتلوا معه في سبيل الله ، لأن نبيهم لم يكن من بيت الملك (١) ؛ وإنما كان من بيت النبوة فقط ، وقد كان بعض بيوتهم يجمع بين الملك والنبوة معا . وأما في الإسلام فقريش كلها على اختلاف بطونها وشعوبها وأفاؤها تصلح لإمامة الدين والدنيا كليهما . والله تعالى أعلم .

وفيه دلالة على أنه لا يلزم من كون الرجل عالما بالديانات أن يكون صاحب سياسة وإن كان عالما بأحكامها ، وأن على أهل السياسة أن يكون تبعا لأهل العلم بالديانات كما أن طالبوت كان تبعا لنبي قومه ، وكان النبي عليه السلام يقاتل تحت رأيته ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا » الآية

قال ابن العربي : القرض يكون من المال ، ويكون من العرض ؛ قال النبي ﷺ في مشهور الآثار : « أبعجز أحدكم أن يكون كأبي ضمضم كان إذا خرج من بيته قال : اللهم إني قد تصدقت بعرضي عبادك » . وروى ابن عمر : « أقرض من عرضك اليوم لفقرك » يعنى من سبك فلا تأخذ منه حقا ولا تقم

(١) كانت النبوة في ذرية لاوى بن يعقوب ، والملك في ذرية يهودا بن يعقوب ، وكان طالبوت من ذرية بنيامين ابن يعقوب . كما في ابن الكثير .

عليه حدا حتى يأتي يوم القيامة موفر الأجر .

معنى قول أبي حنيفة : لا يجوز التصدق بالعرض ، والرد على ابن العربي : وقال أبو حنيفة : لا يجوز التصدق بعرض ، لأنه حق الله تعالى (أيضا لاحق العبد وحده) . وهذا فاسد ، قال النبي ﷺ في الصحيح : « إن دماءكم ، وأموالكم ، وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا » الحديث ، وهذا يقتضى أن هذه الثلاث المحرمات تجرى مجرى واحدا في كونها باحترامها حقا للآدمى انتهى (١ : ٩٨) . قلت : فهل يجوز لأحد أن يتصدق بدمه على أحد ليتصرف فيه بالقتل والبذل كما يتصرف في ما يتصدق عليه من المال ؟ كلا ! لا يجوز ذلك أبدا ، ولم يقل بجوازه أحد . فبطل جريان الثلاث مجرى واحدا ، وتبين معنى قول أبي حنيفة : « اللهم إني تصدقت بعرضي على عبادك » فإنه كان يقول ذلك لله تعالى لم يكن يقوله للناس ، ومراده أن أحدا لو هتك عرضي اليوم فقد عفوت عنه ولا آخذ به ؛ وليس معناه أنه كان يقول للناس : قد تصدقت بعرضي عليكم اليوم فاهتكوه كما أردتم وتصرفوا فيه حسبما شئتم ، وإنما معناه ما ذكرناه . فأبو حنيفة لم ينف هذا التصدق الذي هو في الأصل عفو وإبراء ، وهو الذي يجرى في الدماء والأموال والأعراض بالسوية ؛ وأما التصدق بمعنى الهبة والتمليك فلا يجرى في الدماء ، ولا في الأعراض ، وكما لا يجوز لأحد أن يبيع دمه لأحد فكذلك العرض لا يجوز لإباحته لأحد فهتكه كيف يشاء .

روى عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن النبي ﷺ : « إن الله ليغار لعبد المؤمن ، فليغر لنفسه » . وعن أبي سعيد قال : قال رسول الله ﷺ : « الغيرة من الإيمان والمذاء من النفاق . قال : قلت : ما المذاء ؟ قال : الذي لا يغار » . زواه البزار بسند حسن ، كما في مجمع الزوائد (٢ : ٣٢٧) . ولا يخفى أن التصدق بالعرض بمعنى إباحته للهتك خلاف الغيرة ، وما كان خلاف الغيرة فهو

خلاف الإيمان ، ولذلك قال أبو حنيفة : لا يجوز التصدق بالعرض إلخ فافهم .

قوله تعالى : « فمن شرب منه فليس مني ، ومن لم يطعمه فإنه مني
إلا من اغترف غرفة بيده »

الشرب من النهر هو الكرع فيه ، ولا يبحث بالاعتراف : فيه دلالة على أن الشرب من النهر إنما هو الكرع فيه ، لأنه قد كان حظر الشرب منه إلا لمن اغترف غرفة بيده . وهذا يدل على صحة قول أبي حنيفة فيمن قال : إن شربت من الفرات فعبدى حر : إنه على أن يكرع فيه ، وإن اغترف منه أو شرب بإناء لم يبحث . لأن الله قد كان حظر عليهم الشرب من النهر ، وحظر مع ذلك أن يطعم منه ، واستثنى من الطعم الاعتراف ، فحظر الشرب منه باق على ما كان عليه ، فدل على أن الاعتراف ليس بشرب منه . انتهى من الجصاص (١ : ٤٥٢) .

الجواب عن إيراد ابن العربي على الحنفية في الباب : وأورد عليه ابن العربي بأننا إذا أجزينا الإيمان على الألفاظ وقلنا به معهم ، فإن شرب الماء ينطلق على كل هيئة وصفة في لسان العرب من غرف باليد أو كرع بالضم انطلاقا واحدا (قلنا : لا كلام في شرب الماء ، بل في الشرب من النهر) . فإذا وجد الشرب المحلوف عليه لغة حث فاعله (قلنا : لم يوجد الشرب المحلوف عليه ، فإن الشرب من النهر هو الكرع لغة كما دل عليه نص القرآن) . قال : وأما هذه الآية فلا حجة فيها ، فسإن الله تعالى جعل ما لزمهم من هذه القصة معيارا لعزائمهم وإظهار صبرهم في اللقاء ، فكان من كسر شهرته عن الماء وغلب نفسه على الإمعان فيه إلا غرفة واحدة يطفي بها سورته ويسكن غليله موثوقا به في الثبات عند اللقاء في الحرب ، وكسر النفس عس النفر عس القتال ، وبالعكس من كرع في النهر واستوفى والشرب منه . وهذا منزع معلوم ليس من اليمين في ورد ولا صدر انتهى (١ : ٩٨) .

قلت : ولكن الله تعالى عبر عن هذا المذرع بلفظ « من شرب منه » ، فإنا على أن الشرب من النهر هو الكرع فيه ، وإلا لاختار الله له لفظا آخر عوضا منه . ولو كان كون القصة ليست من اليمين في ورد ولا صدر يبطل الاستدلال بدلالة ألفاظها على معانيها ، فاستدلالك بقوله : « ومن لم يطعمه فإنه مني » على كون الماء طعاما ، وإذا كان طعاما كان قوتنا ، فوجب أن يجري فيه الربا النخ أبطل وأبطل : فإن القصة ليست من الربا في ورد ولا صدر فافهم . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « لا إكراه في الدين » الآية

خير بمعنى الأمر أى لا تكرهوا أحدا على الدخول في دين الإسلام ، فإنه بين واضح جلي دلائله وبراهينه ، لا يحتاج ألى أن يكره أحد على الدخول فيه ، بل من هداه الله للإسلام ، وشرح صدره ونور بصيرته دخل فيه على بصيرة ، ويحيى به عن بينة . ومن أعمى الله قلبه ، وختم على سمعه وبصره تنكب عنه لشهوة خفية ، وهلك عن بينة ، ولا يفيد الدخول في الدين مكرها مقسورا . وحكم هذه الآية ثابت في الحال على جميع أهل الكفر فإن الكفار غير مشركى العرب لو أذعنوا بأداء الجزية ودخلوا تحت حكم أهل الإسلام وفي ذمتهم أقروا على ما هم عليه ، ولم يقاتلوا ، ولم يكرهوا على الإسلام .

المشرك من العرب لو تهود أو تنصر لم يجبر على الإسلام : وكذلك المشرك من العرب لو تهود أو تنصر لم يجبر على الإسلام ، وأقررتاه على دينه بالجزية . وفيه دلالة على بطلان قول الشافعى ، حيث قال : من تهود ممن المجوس أو النصرارى أجبرته على الرجوع إلى دينه ، أو إلى الإسلام . والآية دالة على بطلان هذا القول ، لأن فيها الأمر بأن لا نكره أحدا على الدين ، وذلك عموم يمكن استعماله في جميع الكفار على الوجه الذى ذكرناه .

الجواب عن إيراد الجصاص على الشافعى : قلت : تخييره بين الرجوع إلى

دينه أو إلى الإسلام يرفع الإكراه ، كما يرفعه تخييرنا سائر الكفار بين الإسلام ، وبذل الجزية والقتال . وإنما قال الشافعي بإجباره على الرجوع إلى دينه أو إلى الإسلام لأننا إنما أقررناهم وما يدينونه وقت الإقرار ، ولم نقرهم على أمر جديد غيره ، فإذا بدل أحد من أهل الذمة دينه فقد نقض عهده ، فإما أن يرجع إلى ما كان عليه لتبقي له ذمته ، أو يرجع إلى الإسلام فيكون له مالنا وعليه ما غلبنا فافهم . ولا يتم الجواب عن حجة الشافعي إلا بإثبات أن الكفر كله ملة واحدة ، فإقراره على ملة من الكفر لإقراره على كلها ، وقد ذكرته في الإعلاء بأبسط وجه .

الجواب عن إكراه مشركي العرب على الإسلام فإنه لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف : فإن قيل : مشركوا العرب الذين أمر النبي ﷺ بقتالهم ، وأن لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف قد كانوا مكرهين على الدين ، ومعلوم أن من دخل في الدين مكرها فليس بمسلم ، فما وجه إكراههم عليه ؟ (قلنا : لم يكن العرب ليدخلوا في دين غير دين آباءهم مكرهين ، هم قوم لا يعطون الدنية خفاة الموت ، ويرجعون بذل النفوس دون العار . فمن دخل منهم في الإسلام دخل فيه طوعاً برغبة ، ومن لم يرض بالدخول فيه آثر القتل ، فقتل . وإنما أمر بقتلهم إذا أبوا عن الإسلام لإقامة الحجة عليهم ، والبرهان على صحة نبوة محمد ﷺ ، فلم يكن لهم عذر في التخلف عنه غير العناد والكبر ، فكانوا قد صدق عليهم قوله تعالى : « فجحودوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً » ، فكان الأمر بقتلهم كالأمر بقتل المرتدين ، وليس ذلك من الإكراه في شيء ، وإنما هو جزاء الاستخفاف بدين الله تعالى بعد المعرفة به . (و قيل : إنما أكرهوا على إظهار الإسلام لا على اعتقاده ، لأن الاعتقاد لا يصح منا الإكراه عليه . قاله الجصاص . (وهذا كما ترى لا يقوم على رجليه ، فإن ما لا يصح منا الإكراه عليه خارج من قوله : « لا إكراه في الدين » لأنه كما ذكره الجصاص نفسه خبر بمعنى الأمر أي اركوا الإكراه في الدين ، ولا يؤمر إلا بترك ما هو تحت القدرة فافهم .)

المكروه على الإسلام يكون مسلماً في الظاهر إلا أنه لا يقتل بالارتداد : وقال أصحابنا فيمن أكره من أهل الذمة على الإيمان : إنه يكون مسلماً في الظاهر ، ولا يترك والرجوع إلى دينه ، إلا أنه لا يقتل إن رجع إلى دينه ، ويجبر على الإسلام من غير قتل . لأن الإكراه لا يزيل عنه حكم الإسلام إذا أسلم وإن كان دخوله فيه مكروهاً دالاً على أنه غير معتقد له ، لما وصفنا من إسلام من أسلم من المشركين بقتال النبي ﷺ ، وقوله : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها » (رواه مسلم وغيره) فجعل النبي ﷺ إسلامهم عند القتال إسلاماً في الحكم ، فكذلك المكروه على الإسلام من أهل الذمة واجب أن يكون مسلماً في الحكم ، ولكنهم لم يقتلوا للشبهة . ولا نعلم خلافاً أن أسيراً من أهل الحرب لو قدم ليقتل فأسلم إنه يكون مسلماً ، ولم يكن إسلامه خوفاً من القتل مزيلاً عنه حكم الإسلام ، فكذلك الذي . وكون قوله تعالى : « لا إكراه في الدين » قد حظر إكراه الذي على الإسلام لا يوجب أن لا يتعلق بهذا الإكراه المحظور حكم ، لأنه إذا ثبت بالدلائل أن الإسلام لا يختلف حكمه في حال الإكراه والطوع لمن يجوز إجباره عليه أشبه في هذا الوجه العتق والطلاق وسائر ما لا يختلف حكم جده وهزله ، ثم لا يختلف بعد ذلك أن يكون الإكراه مأموراً به ، أو مباحاً ، أو محظوراً ، كما لا يختلف حكم العتق والطلاق في ذلك . لأن رجلاً لو أكره رجلاً على طلاق أو عتاق ثبت حكمهما عليه وإن كان المكروه ظالماً في الإكراه ، منها عنه ، فكذا هذا . قاله الجصاص (١ : ٤٥٤) .

قوله تعالى : « ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك » الآية

معنى إيتاء الله الملك للكافر : إيتاء الله الملك للكافر ليس بمعنى تمليك الأمر والنهي ، فإن هذا لا يجوز أن يعطيه الله أهل الكفر والضلال ، لأن أوامر الله وزواجره إنما هي استصلاح للخلق ، فغير جائز استصلاحهم بمن هو على الفساد ، عجائب للصالح . ولأنه لا يجوز أن يأتمن أهل الكفر والضلال على أوامره ،

ونواهيه ، وأمور دينه ، كما قال في آية أخرى : « لا ينال عهدى الظالمين » . وإنما يكون إيتاءه الملك للكافر من جهة كثرة المال والأتباع والجند ، واتساع الحال . وهذا جائز أن ينعم الله على الكافرين به في الدنيا ، لا يختلف حكم الكافر والمؤمن في ذلك ، وليس له أن يملك الأمر والنهى بخلاف ما شرعه الله ، ولو فعل ذلك كان غاصبا جائرا . وبالجملة فهذا الضرب من الملك جائز أن يوثيه الله الكافر . ألا ترى إلى قوله تعالى : « من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ، ثم جعلنا له جهنم ، يصلى ها مذموما مدحورا » ؟ قاله الجصاص (١ : ٤٥٤) .

الرد على الملحد المشرقي حيث جعل الملك مطلقا علامة القبول عند الله :
وفيه رد على الملحد المشرق الذي جعل إيتاء الملك مطاقا علامة القبول عند الله ، وسلب الملك علامة البعد منه ، واستنتج من تلك المقدمات الباطلة : إن حكماء الغرب وملوك أوروبا صاروا بالحق من عباد الله المؤمنين ، المتفكرين ، العالمين ، العاقلين ، الموقنين ، المتقين . سخر الله لهم بر الأرض وبحرها ، وسخر معهم الجبال والأنهار ، وبدلوا خوفهم أمنا منها ، وسخر لهم البرق الذي يريكم خوفا ويريهم طمعا ، والرياح تجرى بأمرهم في البر والبحر ، والنار تحترق بإذنهم ، والبلاد تضوء على حركة أصابعهم ، وأسألوا على الأرض عيونا من الذهب والفضة والحديد وأشياء التجارة ليفرنجوا كل ما بقى في الأرض من الناس ، وما بقى من طرق معاشهم ومن البلاد ما بقى من أساليب تهذيبهم نظرا إلى تاليف قلوب الرعية وسلب حقوقهم - إلى أن قال الخبيث - فوالله ماجاهد قوم في هذه الدنيا مثل ما جاهد الغرب في زماننا هذا ، ولم يعرفوا الله مثل ما عرفوه ، ولم يقدروه مثل ما قدروه . فكيف لا يؤدى الله أجورهم ، ويوفيههم حق عبادتهم في الدنيا ويتم نعمته عليهم إن كانوا شاكرين - إلى أن قال - فلم يقبل الله منهم ، ولا يقبل منكم ؟ ويتم نعمته عليهم ويعرض عنكم ؟ ويرفعهم ويخفضكم ؟ ويقبض المسلمين ويبسط الكافرين ؟ فالحق أنه ما فيكم من الإسلام من شيء ، وإنما هم المسلمون - إلى آخر ما قال وأطال وهذى وافترى ، في تذكرته التي هي كاسمها

تذكرة للجهل والضلال ، أكبر دليل على أن مصنفه في أشنه وبال وأقبح حال .

ولم يدرك الجاهل أن عادا وثمود قد جاهدوا في استخراج كنوز الدنيا أكثر مما جاهد الغرب ، وكذلك نمرود وشداد وفرعون ذوالأوتاد . قال تعالى : « ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم ، وأرسلنا السماء عليهم مدرارا ، وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم » ولم ينفعهم هذا الجهاد في الدنيا ، ولم يكن ذلك من المعرفة والإيمان في شيء « فأهلكناهم بذنوبهم ، وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين . ولقد مكناهم فيما إن مكنناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة ، فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيت الله ، وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن » . فإذا ينفع حكماء الغرب وملوكهم جهادهم في متاع الدنيا - وهم عن الآخرة هم غافلون ، وعن دين الله لنا كيون ، وآيات والقرآن جاحدون ، وعن سيدنا محمد ﷺ معرضون منكرون - ؟

أهل الغرب إنما ملكوا الأموال والجنود والبلاد ، وإن كسل ذلك لما متاع الحياة الدنيا ، وليس من الإيمان ، والإيقان ، والتقوى ، والفلاح في شيء لأن أكثرهم دهرية ملحدون ، للصانع منكرون ، وبعضهم بالإنجيل المحرف يؤمنون ، وبأباطيل الأساقف والرهبان يوقنون ، يتحارشون فيما بينهم كالبهائم ، ليس لهم من العفاف والديانة حظ ، ولا من الأخلاق العالية والأعمال الصالحة نصيب ، يضاهتون قول الذين كفروا من قبلهم وقد كان قارون أكثر منهم كنوزا وأموالا وزينة . « فلما خرج على قوميه في زينته قال الذين يريدون الحياة الدنيا (كهنا الملحد المشرقي) : ياليت لنا مثل ما أوتي قارون ، إنه لذو حظ عظيم ، وكان هؤلاء أحسن حالا من الذين المشرق ، حيث لم يجعلوا قارون من المتقين المفلحين الأبرار لمجرد ما عنده من الأموال . « وقال الذين أوتوا العلم : ويلكم ! ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا ، ولا يلقها إلا الصابرون » . وفيه دلالة واضحة على

أن جمع الأموال والكنوز ليس من الإيمان والقبول عند الله في شيء . « ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم فى ربه أن آتاه الله الملك » فهل كان اللعين مؤمنا متقيا مفلحا منما من الله بمجرد ما آتاه من الملك ؟ كلا ! بل كان كافرا ملعونا كما شهد به القرآن ، وكان إبراهيم نبيا خليلا مع أن الله لم يؤته الملك ، وكذلك فرعون آتاه الله الملك كان كافرا عليه لعنة الله وغضبه ، وكان بنو إسرائيل - وهم تحت يده يسومهم سوء العذاب يذبح أبنائهم ويستحي نساءهم ، مع ما هم فيه من الذل والعذاب - مسلمين مؤمنين مقبولين عند الله ، « وتمت كلمة ربك الحسنى على نبي إسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه ، وما كانوا يعرشون » .

ثبت أن الملك والمال كله من متاع الدنيا لا من نعم الآخرة ، فلا يبدل كثرة المال والأرباح على كون صاحبها مقبولا عند الله مرضيا لديه ، فإن ذلك مما يستوى فيه المؤمن والكافر . روى عبدالرزاق عن معمر بن زيد بن أسلم « أن النمرود كان عنده طعام وكان الناس يقدون إليه للميرة ، فوفد إبراهيم فى جملة من وفد للميرة ، فكان بينهما هذه المناظرة ؛ ولم يعط إبراهيم من الطعام كما أعطى الناس ، بل خرج وليس معه شيء من الطعام . فلما قرب من أهله عمد إلى كتيب من التراب ، فلأعدليه منه ، وقال : أشغل أهلى عنى إذا قدمت عليهم . فلما قدم وضع رحاله وجاء فاتكأ ، فنام ، فقامت امرأته سارة إلى العليلين ، فوجدتهما ملائنين طعاما ، فعلمت طعاما ، فلما استيقظ إبراهيم وجد الذى أصلحوه ، فقال : أنى لكم هذا ؟ قالت : من الذى جئت به . فلم أنه رزق رزقهم الله تعالى » كذا فى ابن كثير (١ : ٣١٣) . فانظر إلى خليل الله فقيرا ليس عنده طعام ، يقد إلى عدو الله للميرة فيرده صفر اليدين ، والله يرزقه من عنده بملأ العدين . فهل فى ذلك دليل إلا على كون الملك من إمارة البعد من الله ، أو على كونه علامة القبول عند ؟

أو لم ير المشرق اللعين إلى حبيب الله سيدنا محمد ﷺ كان طول عمره فى

أضيق عيش وأنكد ، مات ودرعه مرهونة عند يهودى بأصوع من الطعام ، وكسرى وقبصر على أسرة الملك وتيجان المملكة والسلطنة على رؤسهم ، ولم يكن نبينا ﷺ ملكا بل كان نبيا عبدا يأكل . كما يأكل العبد ، ولو كان الملك من أسباب القبول عند الله كما زعمه المشرقي اللعين لاختار ﷺ لنفسه أن يكون نبيا ملكا ، لأن يكون نبيا عبدا ، ولكن الحديث قد صح بأن جبريل عليه السلام أشار عليه أن يتواضع ويختار نبياً عبدا . إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد .

ليس في مناظرة إبراهيم انتقال من حجة إلى حجة : فائدة : ليس في هذه المناظرة عدول من إبراهيم عليه السلام عن الحجاج الأول إلى غيره كما ذكره كثير من المنطقيين ، وحاصل الحجاج : إن عمرو كان قد طلب من إبراهيم دليلا على وجود الرب الذى هو يدعو الناس إليه ، فقال إبراهيم : « ربى الذى يحيى ويميت » أى الدليل على وجوده حدوث هذه الأشياء المشاهدة بعد عدمها ، وعدمها بعد وجودها . وهذا دليل على وجود الفاعل المختار ضرورة ، لأنها لم تحدث بنفسها ، فلا بد لها من موجد أوجدها ، وهو الرب الذى أدعو إلى عبادته وحده ، لا شريك له . فعند ذلك ادعى الخصم هذا المقام لنفسه عنادا ومكابرة ، وأوهم أنه فاعل لذلك كله ، وأنه هو الذى يحيى الناس ويميتهم ، لا فاعل لذلك غيره ، كما قال فرعون بعده : « ما علمت لكم من إله غيرى » . فلما ادعى اللعين هذه المكابرة ناقضها (١) إبراهيم بقوله : « فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب » أى إن كنت كما تدعى أنك تحيى وتميت فالذى يحيى ويميت ، هو الذى يتصرف فى الكون فى خلق ذراته وتسخير كواكبه وحرركاته ، فهذه الشمس تبدو كل يوم من المشرق ، فإن كنت آلهها كما تدعى تحيى وتميت فأت بها من المغرب ، فلما علم عجزه وانقطاعه وأنه لا يقدر على المكابرة فى هذا المقام

بهت أى أخرس ، فلم يقدر يتكلم ، وقامت عليه الحججة . قال الله تعالى : « والله لا يهدى القوم الظالمين » أى لا يلهمهم حجة ولا برهاناً ، بل حجتهم داحضة عند ربهم ، وعليهم غضب ، ولهم عذاب شديد .

وجه عجز الكافر عن القول بأنه يأتي بالشمس من المشرق : وكان القوم صائنين عبدة أوثان على أسماء الكواكب السبعة ، (وادعى نمروذ أنه إله الأرض ، فوضت آلهة السماء أمر الأرض إليه) وكانوا يزعمون أن حوادث العالم كلها في حركات الكواكب السبعة وأعظمها عندهم الشمس ، ويسمونها وسائر الكواكب آلهة ، والشمس عندهم هو الآله الأعظم الذى ليس فوقه آله . يدل على ذلك قوله تعالى حكاية عن الحليل : « فنظر نظرة في النجوم فقال : إني سقيم » وقوله : « فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال : هذا ربي - إلى قوله - فلما رأى الشمس بازغة قال : هذا ربي هذا أكبر » . ولا يختلفون وسائر من يعرف سير الكواكب أن لها ولسائر الكواكب حركتين متضادتين إحداها من المغرب إلى المشرق ، وهى حركتها التى تختص بها لنفسها ، والأخرى تحريك الفلك لها من المشرق إلى المغرب ، وبهذه الحركة تدور الشمس علينا كل يوم وليلة . هذا أمر مقرر عند من يعرف سيرها ، فلما قال إبراهيم : « فإن الله يأتي بالشمس من المشرق » أشار بذلك إلى أنها لا تصلح أن تعبد أو تسمى إلهاً ، ولو كانت إلهاً لما كانت مقسورة ولا مجبرة بحركة قسر ، ليس هى حركة نفسها بل هى تحريك غيرها لها يحركها من المشرق إلى المغرب ، والذى أدعوكم إلى عبادته هو فاعل هذه الحركة فى الشمس ، وهو القاسر لها ، فلم يمكن الخصم دفع هذا النقض بشبهة ولا معارضة (قاله الجصاص ١ : ٤٥٥) . فلم يستطع أن يقول : إن الشمس تجرى من المشرق إلى المغرب بنفسها ، لكون ذلك بخلاف المقرر عند القوم من أن حركتها لنفسها هى ضد هذه الحركة ؛ ولا أن يقول : أنا أتى بها من المشرق كل يوم فقل لربك يأت بها من المغرب ، لأن الشمس عندهم هو الآله الأعظم ، فلو

ادعى نمرود أنها تحت إرادته ومشيئته لكذب القوم وكانوا أول كافر به ، فهبت
الذي كفر ، والله لا يهدى القوم الظالمين .

جواز المحاجة في الدين بحجج العقول : وهذه الآية تدل على صحة المحاجة
في الدين ، واستعمال حجج العقول ، والاستدلال بدلائل الله تعالى على تسويده
وصفاته الحسنی . وتدلل على أن المحجوج المنقطع يلزمه اتباع الحجة ، وترك ما
هو عليه من المذهب الذي لا حجة له فيه . وتدلل على بطلان قول من لا يرى
الحجاج في إثبات الدين ، لأنه لو كان كذلك لما حاجه إبراهيم عليه السلام
(ولا حكي الله لنا حجاجه) . وتدلل على أن الحق سبيله أن يقبل بحجة ، إذ لا
فرق بين الحق والباطل إلا بظهور حجة الحق ودحض حجة الباطل ، وإلا فلو لا
الحجة التي بان بها الحق من الباطل لكانت الدعوى موجودة في الجميع ، فكان لا
فرق بينه وبين الباطل .

أنبياء الله لم يصفوه بصفة توجب التشبيه ، وإنما استدلوا عليه بأفعاله : وتدلل
على أن الله تعالى لا يشبه شئ ، وأن طريق معرفته بالنصب من الدلائل على
توحيده ، لأن أنبياء الله عليهم السلام إنما حاجوا الكفار بمثل ذلك ولم يصفوا الله
تعالى بصفة توجب التشبيه ، وإنما وصفوه بأفعاله واستدلوا بها عليه . انتهى من
الخصائص (١ : ٤٥٥) :

قوله تعالى : « قال : لبثت يوماً أو بعض يوم ، قال : بل لبثت مائة عام » الآية

الخالف، على ما في ظنه ليس بكاذب : قول هذا القائل لم يكن كذباً
وقد أماته الله مائة عام ، لأنه أخبر عما عنده . ونظيره أيضاً ما حكاه الله تعالى عن
أصحاب الكهف : « قال قائل منهم : كم لبثتم ؟ قالوا : لبثنا يوماً أو بعض يوم »
وقد كانوا لبثوا ثلاثمائة وتسع سنين ، ولم يكونوا كاذبين فيما أخبروا عما عندهم .
ونظيره قول النبي ﷺ حين صلى ركعتين وسلم في إحدى صلاتي العشاء فقال له

ذواليدنين : أقصرت الصلوة أم نسيت ؟ فقال : « لم تقصر ولم أنس » وكان صلى الله عليه وسلم صادقاً ، لأنه أخبر عما عنده في ظنه ، وكان عنده أنه قد أتمها . فهذا كلام سانع جازئ غير ملوم عليه قائله إذا أخبر عن إعتقاده وظنه ، لا عن حقيقة مخبره . وكذلك عفا الله عن الخائف بلغو اليمين ، وهو فيما روى قول الرجل لمن سأله : هل كان كذا وكذا ؟ فيقول على ما عنده : لا والله ، أو يقول : بلى والله وإن اتفق مخبره على خلافه ، لأنه إنما أخبر عن عقيدته وضميره . والله تعالى أعلم .
قاله الجصاص (١ : ٤٥٦) .

قوله تعالى : « الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى » الآية

بطلان العمل بالرياء : قد أخبر الله تعالى في هذه الآيات أن الصدقات إذا لم تكن خالصة لله عارية من من وأذى فليست بصدقة ، لأن إبطائها هو إحباط ثوابها ، فيكون فيها بمنزلة من لم يتصدق (لأن الصدقة إنما يراد بها الثواب لا غير من كونها مفتاحاً لعمل آخر مثلاً) . وكذلك سائر ما يكون سبباً وقوعه على وجه القربة إلى الله تعالى فغير جازئ أن يشوبه رياء ولا وجه غير القربة ، فإن ذلك يبطله ، كما قال تعالى : « ولا تبطلوا صدقاتكم » وقال تعالى : « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء » فما لم يخلص لله تعالى من القرب فغير مثاب عليه فاعله .

لا يجوز الاستيجار على الحج ، وفعل الصلوة ، وتعليم القرآن : ومن أجل ذلك قال أصحابنا : لا يجوز الاستيجار على الحج ، وفعل الصلوة ، وتعليم القرآن ، وسائر الأفعال التي شرطها أن تفعل على وجه القربة ؛ لأن أخذ الأجر عليها يخرجها عن أن تكون قربة ، للدلائل هذه الآيات ونظائرها . انتهى من الجصاص (١ : ٤٥٦) .

فوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم وما
أخرجنا لكم من الأرض » الآية

فيه إباحة المكاسب ، والأمر بالإففاق منها ، والمراد به الصدقة ههنا ،
قال ابن عباس : « من طيبات ما رزقهم من الأموال التي اكتسبوها » . قال
مجاهد : يعنى التجارة بتيسيره إياها لهم . وقال على والسدى : من طيبات ما كسبتم
يعنى الذهب والفضة ، ومن الثمار والزروع التي أنبتتها لهم من الأرض . كذا
في ابن كثير (١ : ٣٢٠) .

تقسيم المكاسب : وفيه إخبار بأن فيها طيبا ليس كلها خبيثا ، والمكاسب
وجهان : لإحداهما أبدال الأموال وأرباحها ، والثاني : أبدال المنافع . وقد نص
الله تعالى على إباحتها في مواضع من كتابه ، وقد روى عن جماعة من السلف في
قوله : « أنفقوا من طيبات ما كسبتم » أنه من التجارات ، منهم الحسن ومجاهد .

وجوب الصدقة في سائر الأموال حتى يقوم دليل الندب : وعموم هذه
الآية يوجب الصدقة في سائر الأموال ، لأن قوله تعالى : « ما كسبتم » ينتظمها
وإن كان غير مكتف بنفسه في المقدار الواجب فيها ، فهو عموم في أصناف
الأموال ، مجمل في المقدار الواجب فيها ، فهو مقتدر إلى البيان . ولما ورد البيان
من النبي ﷺ بذكر مقادير الواجبات فيها صح الاحتجاج بها في إيجاب الحق
فيه ، نحو أموال التجارة . ويحتج بظاهر الآية على من ينقضي إيجاب الزكاة في
العروض ، ويحتج به أيضا في إيجاب صدقة الخيل ، وفي كل ما اختلف فيه
من الأموال . فإن قوله : « أنفقوا » المراد به الصدقة ، لم يختلف السلف والخلف
في ذلك ، والأمر عندنا على الوجوب حتى تقوم دلالة الندب ، فالمراد الصدقة
الواجبة دون النافلة . وفي سياق الآية قرائن تدل على كون الأمر للوجوب ههنا
(ذكرها الجصاص ، من شاء فليراجعه) .

وجوب العشر في قليل ما تخرجه الأرض وكثيره : وقوله : « وما أخرجنا لكم من الأرض » عموم في إيجابه الحق في قليل ما تخرجه الأرض وكثيره في سائر الأصناف الخارجة منها ، ويحتج به لأبي حنيفة رضى الله عنه في إيجابه العشر في قليل ما تخرجه الأرض وكثيره ، في سائر الأصناف الخارجة منها ، مما تقصد الأرض بزراعتها . قاله الجصاص (١ : ٤٥٨) .

ورده ابن العربي في الأحكام له بأن هذا لا متعلق فيه من الآية ، إنما جاءت لبيان محل الزكوة لا لبيان نصابها أو مقدارها (كما اعترفتم بذلك في قوله : أنفقوا من طيبات ما كسبتم) . وقد بين النبي ﷺ النصب بقوله : « ليس فيما دون خمس ذود صدقة ، وليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة ، وليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة » وقد حققنا ذلك في موضعه - انتهى (١ : ٩٩) .

الجواب عن إيراد ابن العربي على أبي حنيفة في المسئلة : قلنا : نعم ! إن الآية جاءت لبيان محل الزكوة لا لنصابها أو مقدارها ، وهي جملة في حق المقدار ، وقد ورد في مقدار الخارج من الأرض حديثان عام وخاص ، أما الخاص : فهو الذى قد ذكرته وفيه خمسة أوسق ، والعام هو قوله ﷺ : « فيما سقت السماء العشر ، وفيما سقى بنضح أو دالية نصف العشر » .

إذا ورد حديثان عام وخاص ولم يعلم التاريخ يجعل العام متأخرا : وهذا يعم القليل والكثير ، وإذا ورد حديثان عام وخاص ولم يعلم التاريخ يجعل العام متأخرا ، لما فيه من الاحتياط . وههنا لم يعلم التاريخ ، فجعله أبو حنيفة متأخرا . وهو مذهب عمر بن عبد العزيز ، وإبراهيم النخعي ، ومجاهد ، أخرجه عنهم عبد الرزاق وابن أبي شيبه في مصنفيهما ، فقالوا : فيما أنبت الأرض من قليل أو كثير العشر . كما في الزيلعي (١ : ٤٠٨) .

جواز اقتضاء الردي عن الجيد في سائر الديون ، وكذلك على العكس بالرصا : وقوله : « ولا تيمموا الخيث منه تنفقون ولستم بأخذيه إلا أن تغمضوا فيه » يدل على جواز الإغماص في اقتضاء الديون ، فدل على جواز اقتضاء الردي عن الجيد في سائرهما ، لأن قوله تعالى : « إلا أن تغمضوا فيه » لم يفرق بين شيء منه ، فيجوز اقتضاء الزيوف التي أقلها غش وأكثرها فضة عن الجياد في رأس مال السلم وثمان الصرف ، الذين لا يجوز أن يأخذ عنها غيرهما . ودل على أن حكم الردي في ذلك حكم الجيد .

جواز بيع الفضة الجيدة بالرديّة وزنا بوزن : وهذا يدل أيضا على جواز بيع الفضة الجيدة بالرديّة وزنا بوزن ، لأن ما جاز اقتضاء بعضه عن بعض جاز بيعه به . ويدل على أن قوله ﷺ : « الذهب بالذهب مثلا بمثل » إنما أراد المائلة في الوزن لا في الصفة . ويدل على جواز اقتضاء الجيد عن الردي برضا الغريم ، كما جاز اقتضاء الردي عن الجيد ، إذ لم يكن لاختلافها في الصفة حكم . وقد روى عن النبي ﷺ : « خيركم أحسنكم قضاء » . قال جابر بن عبد الله : « قضائي (١) رسول الله ﷺ وزادني » . وروى عن ابن عمر ، والحسن ، وسعيد بن المسيب ، وإبراهيم ، والشعبي قالوا : لا بأس إذا أقرضه دراهم سودا أن يقبضه بيضا إذا لم يشترط ذلك عليه . وروى سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي عن ابن مسعود أنه كان يكره إذا أقرض دراهم أن يأخذ خيرا منها ، أي لا يجوز له أن يأخذ خيرا منها إذا لم يرص صاحبه . انتهى من الجصاص (١ : ٤٥٩) .

حكم أداء الردي عن الجيد في الصدقة الواجبة : وقد اختلف أصحابنا فيمن أدى في الصدقة الواجبة من المكيل والموزون دون الواجب في الصفة ، فأدى عن الجيد رديا ، فقال أبو حنيفة : لا يجب عليه أداء الفضل ، وقال

(١) أي ثمن الإبل .

محمد : عليه أن يؤدي الفضل ، فيجوز أن يحتج لمحمد بهذا الآية ، لأن المراد بالخبيث الردى منه ، ولصاحب الحق أن لا يغمض فيه ولا يتساهل ، ويطلب بحقه من الجودة ، والحق في الصدقة لله تعالى ، وقد نفي الإغماض فيها بنبيه عن إعطاء الردى فيها . وأما أبو حنيفة وأبو يوسف فإنها قالا : كل ما لا يجوز التفاضل فإن الجيد والردى منه فيه سواء . ألا ترى أنه لو اقتضى ديننا على أنه جيد فأنتفقه ثم علم أنه كان ردياً أنه لا يرجع على الغريم بشئ ، وأن ما بينهما من الفضل لا يغرر ؟ وأما محمد فإنه لم يجز إخراج الردى عن الجيد إلا بمقدار قيمته منه (فإن كان الواجب صاعاً من الجيد يخرج من الردى صاعين مثلاً) فأوجب عليه إخراج الفضل ، إذ ليس بين العبد وسيد ربا . قاله الجصاص أيضاً .

تحقيق معنى الخبيث لغة وشرعاً : فائده : في الآية معرفة معنى الخبيث ، فإن جماعة قالوا : إن الخبيث هو الحرام ، وهذا تفسير منهم للغة بالشرع ، وهو جهل عظيم . والصحيح أن الخبيث ينطلق على معنيين : أحدهما ما لا منفعة فيه ، كقوله ﷺ : « كما ينفي الكبر خبيث الحديد » . والثاني ما تنكره النفس ، كقوله تعالى : « ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون » قاله ابن العربي في الأحكام (١ : ٩٩) . قلت : ولا يخفى أن أكثر إطلاق الخبيث إنما هو على الحرام في لسان الشرع ، فلا يبعد أن يقال : إن الخبيث ينطلق لغة على معنيين ، وشرعاً على الحرام ، فافهم .

قوله تعالى : « إن تبدوا الصدقات فنعمنا هي » الآية

قال ابن العربي : أما صدقة الفرض فلا خلاف أن إظهارها أفضل كصدقة الفرض وسائر فرائض الشريعة ، لأن المرأ يحرز بها إسلامه ، ويحقق دمه ، ويعصم ماله .

تحقيق حكم إظهار الصدقة وإخفاءها : وليس في تفضيل صدقة العلانية

على السر ، ولا في تفضيل صدقة السر على العلانية (أى في الصدقة المفروضة) حديث صحيح يعول عليه ولكنه الإجماع الثابت ، فأما صدقة النفل فالقرآن صرح بأنها في السر أفضل منها في الجهر بيد أن علماءنا قالوا : إن هذا على الغالب مخرجه ، والتحقيق فيه أن الحال في الصدقة يختلف بالمعطى والمعطى إياها والناس الشاهدين لها - انتهى (ص - ١٠٠) . وحاصله تخصيص الصدقة المذكورة في النص بالنافلة .

ويؤيده ما رواه ابن جرير من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير هذه الآية قال : « جعل الله صدقة السر في التطوع تفضل علانيتها يقال : بسبعين ضعفا ، وجعل صدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها يقال : بخمسة وعشرين ضعفا . » قال الجصاص : ومن أهل العلم من يقول : إن الإجماع قد حصل على أن إظهار صدقة الفرض أولى من إخفائها ، كما قالوا في الصلاة المفروضة ، ولذلك أمروا بالاجتماع عليها في الجماعات بأذان وإقامة وليصلوها ظاهرين ، فكذلك سائر الفروض ، لثلا يقيم نفسه مقام تهمة في ترك أداء الزكاة وفعل الصلاة . قالوا : فهذا يوجب أن يكون قوله تعالى : « وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء » الآية في التطوع خاصة . ويدل على أن المراد صدقة التطوع أنه لا خلاف أن العامل إذا جاء قبل أن تؤدى صدقة المواشى فطالبه بأدائها إن الفرض عليه أداءها إليه ، فصار إظهار أدائها في هذه الحال فرضا ، وفي ذلك دليل على أن المراد بالآية صدقة التطوع .

الرد على من قال بجواز إعطاء جميع الصدقات للفقراء دون الإمام : ومن المخالفين من يحتاج بذلك في جواز إعطاء جميع الصدقات للفقراء دون الإمام ، لأن عموم اللفظ يقتضى جميعها ، لأن الألف واللام هنا للجنس ، فهي شاملة للجميع ، فليهم إذا أعطوا الفقراء صدقة المواشى سقط حق الإمام في الأخذ . وليس في هذا دلالة عندنا على ما ذكروا ، لأن أكثر ما فيه أنه خير للمعطى ، فليس فيه

سقوط حق الإمام في الأخذ ، وليس كونها خيرا له نافيا لثبوت حق الإمام في الأخذ ، إذ لا يمتنع أن يكون خيرا لهم ويأخذها الإمام أيضا ، فيتضاعف الخير يأخذها ثانيا . وأيضا إجماعهم على أن الإظهار في الصدقة المفروضة أفضل من الإصرار بها يدل على إجماعهم على أن الآية في التطوع خاصة ، لأن ستر الطاعات النوافل أفضل من إظهارها لأنه من الرياء (أى ولارياء في الفرائض) . قاله الجصاص (١ : ٤٦٠) .

الصدقة إنما تستحق بالفقر : وفي قوله : « وتوتواها الفقراء » دلالة على أن جميع الصدقات مصروفة إلى الفقراء ، وإنها إنما تستحق بالفقر لا غير ، وإن ما ذكر الله تعالى من أصناف من تصرف إليهم الصدقة في قوله : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين الآية » إنما يستحق منهم من يأخذها صدقة بالفقر دون غيره . وأما المؤلفات لقلوبهم والعاملون عليها فإنهم لا يأخذونها صدقة ؛ وإنما تحصل في يد الإمام صدقة للفقراء ، ثم يصرف إلى المؤلفات لقلوبهم والعاملين ما يعطون على أنه عوض من العمل أو لدفع أذيتهم عن أهل الإسلام (وغالبهم فقراء) أوليستألو به إلى الإيمان (وفيه دفع أذيتهم مع منفعة حاصلة عاجلة لهم) قاله الجصاص (١ : ٥٦٠) .

قوله تعالى : « ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء » الآية

روى النسائي من طريق سفيان عن الأعمش عن جعفر بن أبياس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنها (١) قال : كانوا يكرهون أن يرضخوا لأنسابهم من المشركين ، فسألوا فرخص لهم ، فنزلت هذه الآية « ليس عليك هداهم - إلى - وأتم لا تظلمون » . وهذا رواه أبو حذيفة ، وابن المبارك ،

(١) أثر ابن عباس هذا صححه الحاكم ، وذكره الضياء في المختارة ، كما

في الدر المنثور (١ : ٣٥٧) .

وأبو أحمد الزبيرى، وأبو داؤد الحضرى عن سفيان وهو الثورى به - انتهى. ورواه ابن أبى حاتم من طريق أشعث بن إسحق عن جعفر بن أبى المغيرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس (٢) عن النبي ﷺ أنه كان يأمر بأن لا يتصدق إلا على أهل الإسلام حتى نزلت هذه الآية « ليس عليك هداهم - إلى آخرها - » فأمر بالصدقة بعدها على كل من سأل من كل دين (ابن كثير ١ : ٣٢٣) . وروى الحجاج عن سالم المكي عن ابن الحنفية قال : كره الناس أن يتصدقوا على المشركين ، فأزل الله « ليس عليك هداهم » فتصدق الناس عليهم من غير الفريضة .

قال الجصاص : لا ندرى هذا من كلام من هو ؟ أعنى قوله : « فتصدق الناس عليهم من غير الفريضة » انتهى . قلت : هو من كلام ابن الحنفية فى الظاهر ما لم يثبت الإدراج . قال : وأيضا قوله : « فتصدق الناس عليهم من غير الفريضة » لا يوجب تخصيص الآية ، لأن فعلهم لا يقتضى الرجوب . قال : ونظير هذه الآية فى دلالتها على ما دللت عليه قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيا وأسيرا » فروى عن الحسن قال : « هم الأسراء من أهل الشرك » . وهو الأظهر ، لأن الأسير فى دار الإسلام لا يكون إلا مشركا . ونظيرها أيضا قوله تعالى : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم الآية » فأباح برهم وإن كانوا مشركين إذا لم يكونوا أهل الحرب لنا ؛ والصدقات من البر فاقضى جواز دفعها إليهم . وظواهر هذه الآى توجب جواز دفع سائر الصدقات إليهم ، إلا أن النبي ﷺ قد خص منها الزكاة ، وصدقات المواشى ، وكل ما كان أخذه إلى الإمام بقوله : « أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردتها فى فقرائكم » وقال لمعاذ : « علمهم أن الله فرض عليهم حقا فى أموالهم ، يؤخذ من أغنيائهم ويرد على فقرائهم » (والضمير للمسلمين اتفاقا ، وحديث معاذ حديث صحيح أخرجه الأئمة فى الصحاح ، وتلقاه الأمة

(٢) رواه الضياء فى المختارة أيضا ، وأحاديثها صحاح عنده .

بالقبول، وهو في حيز المتواتر). فكانت الصدقات التي أخذها إلى الإمام مخصوصة من هذه الجملة .

كل صدقة ليس أخذها إلى الإمام يجوز إعطائها أهل الزمة : فلذلك قال أبو حنيفة : كل صدقة ليس أخذها إلى الإمام فجازر إعطائها أهل الزمة ، وما كان أخذها إلى الإمام لا يعطى أهل الزمة ؛ فيجوز إعطاء الكفارات ، والنذور ، وصدقة الفطر أهل الزمة . فإن قيل : فزكاة المال ليس أخذها إلى الإمام ، ولا يجوز أن تعطى أهل الزمة . قيل : أخذها في الأصل إلى الإمام ، وقد كان النبي ﷺ يأخذها ، وكذلك أبو بكر وعمر فلما كان عثمان قال للناس : « إن هذا شهر زكاتكم ، فمن كان عليه دين فليؤده ثم ليترك بقية ماله » فجعل أرباب الأموال وكلاء له في أداؤها ، ولم يسقط في ذلك حق الإمام في أخذها .

لا يجوز دفع الصدقة الواجبة إلى الكفار عند أبي يوسف مطلقا ، وهو المفقى به : وقال أبو يوسف : كل صدقة واجبة فغير جازر دفعها إلى الكفار قياسا على الزكاة . قاله الجصاص (١ : ٤٦٢) . قال ابن عربي : قال علمائنا رحمة الله عليهم : لا تصرف إليهم صدقة الفرض ، وإنما ذلك في التطوع ، لقوله ﷺ : « أمرت أن آخذ الصدقة من أعينائكم وأردها في فقرائكم » ، وقال أبو حنيفة : تصرف إليهم صدقة الفطر ، لحديث يروي عن ابن مسعود « أنه كان يعطى الرهبان صدقة الفطر » وهذا حديث ضعيف ، لا أصل له - انتهى (ص - ١٠٠) .

قلت : لم يكن أبو حنيفة ليحتج بضعيف لا أصل له ، بل احتججه بحديث صحيح له ، وهو يروي جل أحاديث ابن مسعود عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن أخواله علقمة وغيره عنه ، وهذا كما ترى سلسلة الفقهاء الثقات الأئمة . وأيضا فليس حديث ابن مسعود هذا هو المعول عليه للاحتجاج في هذا الباب ، وأصل الاحتجاج إنما هو بظواهر الآي التي تلونها ، ولا ريب أنها

توجب جواز دفع سائر الصدقات إليهم . ولولا حديث معاذ لقلنا بالجواز في الزكوة أيضا . وحديث معاذ إنما خص منها ما أمر الإمام بأخذه من الصدقات دون ما سواه ، فبقيت صدقة الفطر والكفارات والتدوير ونحوها داخلة تحت العموم ، لكون الإمام لم يؤثر بأخذها ، فافهم .

وفي الدر المختار : وجاز دفع غيرها وغير العشر والخراج - إليه أى الذى ولو واجبا ، كسدر ، وكفارة ، وفطرة ، . خلافا للثانى ، ويقوله يفتى (حواى القدسى) . قال ابن عابدين : قوله : « ويقوله يفتى » الذى فى حاشية الخير الرملى عن الحاوى : وبه تأخذ . قلت : لكن كلام الهداية وغيره يفيد ترجيح قولها ، وعليه المتون - انتهى (ص - ١٠٨) . قلت : ولكن القلب إلى قول الثانى أميل منه إلى قولها ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله » الآية

الصدقات للفقراء : يعنى فقراء المهاجرين الذين حصروا أنفسهم للجهاد فى سبيل الله وتعلم ما أنزل الله إلى رسوله من الأحكام ، فانقطعوا إلى الله ورسوله ، وليس لهم سبب يردون به على أنفسهم ما يغيثهم . « لا يستطيعون ضربا فى الأرض » أى سفرا للتسبب فى طلب المعاش ، لكون ما حصروا أنفسهم له لا يتناقى مع ذلك .

طلب العلم لا يجتمع مع التسبب للمعيشة : وفيه دلالة على أن طلب العلم لا يجتمع مع طلب المعيشة والتسبب لاكتسابها ، لأن الله تعالى عداهم غير قادرين عليها مع أنهم لم يكونوا مرضى ولا زمنى ولا مقعدين ، فلم يكن عجزهم عن الكسب والاكتساب إلا لما ذكرنا من أن طلب العلم لا يجتمع به ، فإن العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك . وفيه رد على أبناء هذا الزمان الذين يشيرون على أهل المدارس أن يلزموا طلبة العلوم الشرعية تعلم الحرف والصنائع ، ولو كان

العلم يجتمع بها لأمر الله فقراء المهاجرين بتعلمها ، ولم يجعل لهم حظا في الصدقات ، ولم يدعهم ليحصروا أنفسهم في سبيل الله ، تاركين التسبب في طلب المعاش . فافهم ، ولا تكن الغافلين .

وفيه دلالة على كون هؤلاء الفقراء المحصرين في سبيل الله أحق بالصدقات من غيرهم ، لأن الله تعالى لم يذكر هنا من مصارفها غيرهم .
جواز نقل الصدقات من بلد إلى غيره لطلبية العلوم الدينية : وفيه دليل لمن يقول بجواز نقل الصدقات من بلد إلى غيره لطلبية العلوم الدينية ، والله تعالى أعلم .

ثياب الكسوة ذات قيمة كثيرة لا تمنع إعطاء الزكوة : قال الجصاص :
وفي الآية دلالة على أن من له ثياب الكسوة ذات قيمة كثيرة لا تمنعه إعطاء الزكوة ، لأن الله تعالى قد أمرنا بإعطاء الزكوة من ظاهر حاله مشبه لأحوال الأغنياء .

يجوز إعطاء الزكوة للصحيح الجسم : ويدل على أن الصحيح الجسم جائز أن يعطى من الزكوة ، لأن الله تعالى أمر بإعطاء هؤلاء القوم وكانوا من المهاجرين الذين كانوا يقاتلون (١) مع النبي ﷺ ولم يكونوا مرضى ولا عميانا .

دليل أن المسكن والأثاث والفرس والخدم لا يمنع إعطاء الزكوة : وإذا ثبت بما ذكرنا من دلالة الآية أن ثياب الكسوة لا تمنع أخذ الزكاة وإن كانت ثمينة وجب أن يكون كذلك حكم المسكن والأثاث والفرس والخدم ، لعدم الحاجة إليه . فإذا كانت الحاجة ماسة إلى هذه الأشياء فهو غير غني بها ، لأن الغنى هو ما فضل عن مقدار الحاجة . واختلف الفقهاء في مقدار ما يصير به غنيا ،

(١) وهكلنا ينبغي لطلبية العلوم الترعية في كل زمان أن لا يفتلوا عن تعلم القتال والنضال ، واستعمال آلات الحرب .

فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر : إذا فضل عن مسكنه وكسوته وأثاثه وخادمه وفرسه ما يساوي مائتي درهم لم تحل له الزكوة ، وإن كان أقل من مائتي درهم حلت له .

مقدار ما يصير به الرجل غنيا محرم الصدقة عليه : ويدل على صحة ما ذكرنا من اعتبار مائتي درهم فاضلا عما يحتاج إليه ماروي عبد الحميد بن جعفر عن أبيه عن رجل من مزينة أن سمع النبي صلى الله عليه وسلم يخطب وهو يقول : « من استغنى أغناه الله ، ومن استعفف أعفاه الله ، ومن سأل الناس وله عدل خمس أواق سأل إلخافاً » (رواه الإمام أحمد حدثنا أبو بكر الحنفى ثنا عبد الحميد بن جعفر عن أبيه به . كذا في ابن كثير ١ : ٣٢٥ وهذا سند صحيح على شرط مسلم) . فدل ذكره لهذا المقدار أنه هو الذي يخرج به من حد الفقر إلى الغنى ، ويوجب تحريم المسئلة . ويدل عليه أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم فأردها على فقرائكم » ثم قال : « في مائتي درهم خمسة دراهم ، وليس فيها دونها شيء » فجعل حد الغنا مائتي درهم ، فوجب اعتبارها دون غيرها . ودل أيضاً على أن الذي لا يملك هذا القدر يعطى من الزكاة لأنه صلى الله عليه وسلم جعل الناس صنفين أغنياء وفقراء ، فجعل الغنى من ملك هذا المقدار وأمر بأخذ الزكاة منه ، وجعل الفقير الذي يرد عليه هو الذي لا يملك هذا القدر .

المقدار الذي يحرم المسئلة : وقد روى أبو كبشة السلولى عن سهل بن الحنظلية قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من سأل الناس عن ظهر غنى فإنما يستكثر من جمر جهنم قلت : يا رسول الله ، ما ظهر غناه ؟ وقال : أن يعلم أن عند أهله ما يغديهم ويعشيهم » . وروى زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن رجل من بني أسد قال : أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وسمعتة يقول لرجل : « من سأل منكم وعنده أوقية أرعدلها فقد سأل إلخافاً » والأوقية يومئذ أربعون درهما . وروى محمد بن عبد الرحمان ابن يزيد عن أبيه عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« لا يستل عبد مسئلة وله ما يغنيه إلا جاءت شينا، أوكدوحا، أوخدوشا في وجهه يوم القيامة . قيل : يا رسول الله، وما غناه ؟ قال : خمسون درهما أو حسابها من الذهب . »

وهذه الأحاديث واردة في كراهة المسئلة ، ولادلالة فيها على تحريم الصدقة عليه . وقد كان النبي ﷺ يستحب ترك المسئلة لمن يملك ما يغديه ويغشيه، إذ قد كان هناك من فقراء المسلمين وأهل الصفة من لا يقدر على غداء ولاعشاء، فاختر النبي ﷺ لمن يملك هذا القدر الاقتصار على ما يملكه والتعفف بترك المسئلة، لاعلى وجه التحريم. وأيضاً سبيل استباحة الصدقة ليست سبيل الضرورة إلى الميتة، إذ الميتة لا تحل إلا عند الخوف على النفس، والصدقة تجل بإجماع المسلمين لمن احتاج و لم يخف الموت، فوجب أن يكون المبيع لها الفقر . وأيضاً لما كانت هذه الأخبار مختلفة ، واتفق الجميع على استعمال الخبر الذي روينا في مائتي درهم وتحريم الصدقة معها، وجب أن يكون هو ثابت الحكم ، وما عداه إما أن يكون على وجه الكراهة للمسئلة، أو منسوخة بخبرنا إن كان المراد بها تحريم الصدقة. قاله الجصاص (١ : ٤٦٤) .

جواز الاستدلال بالسياء والأمانة عند الحجج : وفي قوله تعالى : « يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف، تعرفهم بسيماهم » دلالة على أن لما يظهر من السياء حظاً في اعتبار حال من يظهر ذلك عليه (وإن لم يكن حجة). وقد اعتبر أصحابنا ذلك في الميت في دار الاسلام أو في دار الحرب إذا لم يعرف أمره قبل ذلك في إسلام أو كفر : لأنه ينظر إلى سياه، فإن كانت عليه سياء أهل الكفر من شد زنار أو عدم ختان وترك الشعر على حسب ما يفعله رهبان النصرارى حكم له بحكم الكفار، ولم يدفن في مقابر المسلمين، ولم يصل عليه. وإن كان عليه سياء أهل الإسلام حكم له بحكم المسلمين في الصلاة والدفن. وإن لم يظهر عليه سياء شئ من ذلك فإن كان في مصر من أمصار المسلمين فهو مسلم، وإن كان في دار الحرب فمحكوم له بحكم الكفر. فجعلوا اعتبار سياه بنفسه أولى منه

بموضعة، فإذا عد منا السيء حكمتنا له بحكم أهل الموضع، وكذلك اعتبروا في اللقيط. ونظيره أيضاً قوله تعالى: « إن كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وإن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين » انتهى من الجصاص (١ : ٤٦٣). قلت: والحكم بالسيء كالحكم بالقيافة ونحوها، وليس من شئ ذلك حجة شرعاً؛ وإنما هي لترجيح أحد الاحتمالين عند فقدان الحجج كلها؛ فافهم. وسيأتي البسط في ذلك في سورة يوسف إن شاء الله تعالى فانتظر.

اتقوا فراسة المؤمن : وفي الحديث الذي في السنن « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله » ثم قرأ « إن في ذلك لآيات للمتوسمين » رواه الترمذى في جامعه من طريق عمرو بن قيس الملاى عن عطية العوفى عن أبى سعيد الخدرى به مرفوعاً، وقال : غريب. وكذا أخرجه الهروى ، والطبرانى ، وأبو نعيم ، وغيرهم من حديث راشد بن سعد عن أبى أمامة رضى الله عنه مرفوعاً. ويروى عن ابن عمر وأبى هريرة أيضاً ؛ بل هو عند الطرانى ، وأبى نعيم ، والعسكرى بن حديث وهب ابن منبه عن طاووس عن ثوبان رفعه بلفظ « احذروا دعوة المسلم وفراسته، فإنه ينظر بنور الله وينظر بتوفيق الله ». وعند العسكرى من حديث ابن المبارك عن عبد الرحمان بن يزيد بن جابر عن عمر ابن هانى عن أبى الدرداء رضى الله عنه من قوله : « اتقوا فراسة العلماء ، فإنهم ينظرون بنور الله . إنه شئ يقذفه الله في قلوبهم ، وعلى ألسنتهم ». وكلها ضعيفة، وفي بعضها ما هو متأسك لا يليق مع وجوده الحكم على الحديث بالموضع ، لاسيما وللبزار والطرنى وغيرهما كأبى نعيم فى الطب بسند حسن عن أنس رضى الله عنه رفعه « إن لله عبداً يعرفون الناس بالتوسم » (انتهى من المقاصد الحسنة ص - ٩).

قال الله تعالى : « الذى يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم

السنى يتخبطه الشيطان من المس » - الآية

قال ابن العربى فى الأحكام له : إن من زعم أن هذه الآية مجملة فلم يفهم

مقاطع الشريعة ، فإن الله تعالى أرسل رسوله ﷺ إلى قوم هو منهم بلغتهم ، وأنزل عليهم كتابه تيسيراً منه بلسانه ولسانهم ، وقد كانت التجارة والبيع عندهم من المعاني المعلومة ، فأنزل الله عليهم مبيناً لهم ما يلزمهم فيها ويعقدونها عليه ، فقال تعالى : « ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » والباطل كما بيناه في كتب الأصول هو الذي لا يفيد وقع التعبير به عن تناول البال بغير عوض في صورة العوض ، والتجارة هي مقابلة الأموال بعضها ببعض وهو البيع ، وأنواعه في متعلقاته بالبال كالأعيان المملوكة ، أو ما في معنى المال ، كالمنافع . وهي ثلاثة أنواع : عين بعين وهو بيع النقد ، أو بدين مؤجل وهو السلم ، أو بدين حال وهو يكون في الثمن ، أو على رسم الاستصناع ، أو ببيع عين بمنفعة وهو الإجارة .

والربا في اللغة هو الزيادة ، والمراد به في الآية كل زيادة لم يقابلها عوض . فإن الزيادة ليست بحرام لعينها بدليل جواز العقد عليها على وجهه ، ولو كانت حراماً ما صح أن يقابلها عوض . وبهذا تبين أن معنى الآية « وأحل الله البيع وحرم الربا » أحل الله البيع المطلق الذي يقع فيه العوض على صحة القصد والعمل ، وحرم منه ما وقع على الباطل .

كانت الجاهلية تعرف الربا وتفعله : وقد كانت الجاهلية تعرفه وتفعله ، لأنهم كانوا يتبايعون ويربون . كان الربا عندهم معروفاً ، يبايع الرجل إلى أجل ، فإذا أحل الأجل قال : أتقضى أم تربي يعني أم تزيدني على مالي عليك وأصبر أجلاً آخر ؟ فحرم الله تعالى الربا . وكانت الجاهلية تقول : إنما البيع مثل الربا أي إنما الزيادة عند حلول الأجل الآخر مثل أصل الثمن في أول العقد ، فرد الله تعالى عليهم قلوبهم ، وحرم ما اعتقدوه حلالاً عليهم ، وأوضح أن الأجل إذا حل ولم يكن عنده ما يؤدي أنظر إلى الميسرة تخفيفاً (وإن تصدقوا خير لكم ، والإرباء على من يستحق الإنظار أو التصدق ظلم وأي ظلم) . وقد توضح في مسائل الكلام

أن جميع ما أحل الله لهم أو حرم عليهم كان معلوما عندهم ، لأن الخطاب جاء فيه بلسانهم ، فقد أطلق لهم حل ما كانوا يفعلونه من بيع وتجارة ويعلمونه ، وحرم عليهم الربا وكانوا يفعلونه ، وحرم عليهم أكل المال بالباطل وقد كانوا يفعلونه ويعلمونه ويتسامحون فيه .

إنما أشكلت آية الربا لأنه ﷺ ألقى إليهم وجوه الربا المحرمة زيادة على ما عندهم : ثم إن الله سبحانه وتعالى أوحى إلى رسول الله ﷺ أن يلقى إليهم زيادة فيما كان عندهم من عقد أو عوض لم يكن عندهم جائزا ، فألقى إليهم وجوه الربا المحرمة في كل مقتات وثمرن الأشياء مع الجنس متفاضلا ، وبالنسبة أوفى كل متحدى الجنس والقدر متفاضلا ، وبالنسبة (أوفى كل مختلفي الجنس متحدى القدر بالنسبة عند الحنفية) . ولما كان الربا هو الزيادة بلاعوض ، والزيادة لا تظهر إلا على مزيد عليه ، ومتى قابل الشيء غير جنسه في المعاملة لم تظهر الزيادة وإذا قابل جنسه لم تظهر أيضا إلا بإظهار الشرع ، فلاجل هذا صارت الآية مشكلة على الأكثر ، معلومة لمن أيده الله تعالى بالنور الأظهر ، وقد فاوضت فيه علماء وباحث رفاء ، فكل منهم أعطى ما عنده . ولم يبق في الشريعة بعد هاتين الآيتين بيان يفتقر إليه في الباب . وبقي ما وراءهما على الجواز إلا أنه صحح عن النبي سوى ما لا يصح ستة وخمسون معنى نهي عنها .

ثم ذكر منها سبعة كثرمن الأشياء جنسا بجنس متفاضلا ، أو جنسا بغير جنسه نسيته ، أو بيع الرطب بالتمر ، أو العنب بالزبيب ، أو بيع المزابنة على أحد القولين ، أو عن بيع وسلف . وهذا كله داخل في الربا . وهو مما تولى الشرع تقدير العوض فيه ، فلا تجوز الزيادة عليه . قال : الثامن بيعتان في بيعة ، التاسع بيع الغرر . ورد بيع الملامسة ، والمنابذة ، والحصاة ، وبيع الثنيا ، وبيع العريان ، وما ليس عندك والمضامين والملاقيح ، وحبل حبله ويطرك عليها من وجهه بيع الشمار قبل أن يبدو صلاحها ، وبيع السنبل حتى يشتد ، والعنب

حتى يسود ، وهو مما قبله . وبيع المحاقلة ، والمعومة ، والمحابرة ، والمحاصرة ، وبيع ما لم يقبض ، وبيع ما لم يضمن وبيع الطعام قبل أن يستوفى ، وبيع الخمر والميتة وشحومها ، وثمان الدم ، وبيع الأصنام ، وعصب الفحل ، والكلب (إلا كلب الماشية والصيد) والسنور ، وكسب الحجام ، ومهر البغي ، وحلوان الكاهن ، وبيع المضطر ، وبيع الولاء ، وبيع الولد أو الأم فردين ، أو الأخ والأخ فردين ، وكراء الأرض والماء والكلأ ، والنجش ، وبيع الرجل على بيع أخيه ، وخطبته على خطبة أخيه ، وحاضر لباد ، وتلقى السلع ، وبيع القينات .

وهي ترجع في التقسيم الصحيح إلى سبعة أقسام : ما يرجع إلى صفة المعتاقدين وما يرجع إلى العوضين ، وإلى حال العقد ، والسابع وقت العقد ، كالبيع وقت نداء الجمعة أو في آخر جزء من الوقت المعين للصلوة . ولا تخرج عن ثلاثة أقسام : وهي الربا ، والباطل ، والغرر . ويرجع الغرر بالتحقيق إلى الباطل ، فيكون قسمين على الآيتين . وهذه المناهي تتداخل ويفصلها المعنى . انتهى ملخصا (١ : ١٠٣) .

وقال الجصاص : أصل الربا في اللغة هو الزيادة ، ومنه الرباية لزيادتها على ما حوالبها من الأرض وهي المرتفعة ، ومنه قولهم : أربى فلان على فلان في القول أو العمل إذا زاد عليه . وهو في الشرع يقع على معان لم يكن الإسم موضوعا لها في اللغة . ويدل عليه أن النبي ﷺ سمي النسأ ربا في حديث أسامة بن زيد فقال : « إنما الربا في النسئة » . وقال عمر ابن الخطاب : « إن من الربا أبوابا لا تحصى ، منها السلم في السن يعني الحيوان » . وقال عمر أيضا : « إن آية الربا من آخر ما أنزل من القرآن ، وإن النبي ﷺ قبض قبل أن يبينه لنا ؛ فدعوا الربا والريبة » . فثبت بذلك أن الربا قد صار اسما شرعيا ، لأنه لو كان باقيا على حكمه في أصل اللغة (والعرف) لما خفي على عمر لأنه كان عالما بأسماء اللغة (والعرف) لأنه من أهلها . ويدل عليه أن العرب لم تكن تعرف بيع الذهب بالذهب

والفضة بالفضة نساء رباً، وهو رباً في الشرع .

الربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان في القرض : والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به ، ولم يكونوا يعرفون البيع بالنقد ، وإذا كان متفاضلاً من جنس واحد ربا . هذا ما كان المتعارف المشهور بينهم . قال تعالى : « وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس » وقال : « لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة » إخباراً عن الحال التي خرج عليها الكلام من شرط الزيادة أضعافاً مضاعفة ، فأبطل الله الربا الذي كانوا يتعاملون به . وأبطل (١) ضروبا آخر من البياعات وسأها ربا ، فانظّم قوله تعالى : « وحرم الربا » تحريم جميعها لشمول الإسم عليها من طريق الشرع ، ولم يكن تعاملهم بالربا إلا على الوجه الذي ذكرنا من قرض دراهم أو دنانير إلى أجل مع شرط الزيادة .

المعاني التي يطلق عليها الربا شرعا : واسم الربا في الشرع يعتوره معان : أحدها الربا الذي كان عليه أهل الجاهلية . والثاني التفاضل في الجنس الواحد من المكيل والموزون على قول أصحابنا ، ومالك بن أنس يعتبر مع الجنس أن يكون مقتاناً مدخرا ، والشافعي يعتبر الأكل مع الجنس ، فصار الجنس معتبرا عند الجميع . والثالث النساء ، وهو على ضروب ، منها في الجنس الواحد من كل شيء ، لا يجوز بيع بعضه ببعض نساء سواء كان من المكيل أو من الموزون أو من غيره ، ومنها وجود المعنى المضموم إليه الجنس في شرط تحريم التفاضل وهو المكيل والوزن في غير الأثمان (والتمنية فيها) . فجملة ما اشتمل عليه اسم الربا في الشرع : النساء ، والتفاضل على شرائط قد تقرر معرفتها عند الفقهاء . والدليل على ذلك قول النبي ﷺ : « الخنطة بالخنطة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا الحديث » فسمى الفضل

(١) ولا شك أنه أبطلها على لسان نبيه ﷺ ، فلا تكون تلك البياعات من الربا المنهى عنه في القرآن إلا إذا قيل بعمومه لها شرعا ، فافهم .

في الجنس الواحد من المكيل والموزون ربا . وقال عليه السلام في حديث أسامة بن زيد الذى رواه عنه عبد الله بن عباس : « إنما الربا في النسئة » وفي بعض الألفاظ « لا ربا إلا في النسئة » . فثبت أن اسم الربا يقع على التفاضل تارة (كان في بيع أو قرض) وعلى النساء أخرى .

رجع ابن عباس رضى الله عنه عن قوله في الصرف : وقد كان ابن عباس يقول : لا ربا إلا في النسئة ، ويجوز بيع الذهب بالذهب والفضة متفاضلا . ويذهب فيه إلى حديث أسامة بن زيد . ثم لما تواتر عنده الخبر عن النبي عليه السلام بتحريم التفاضل في الأصناف الستة رجع عن قوله . قال جابر بن زيد : رجع ابن عباس عن قوله في الصرف ، وعن قوله في المتعة . وإنما معنى حديث أسامة (تغليظ حرمة الربا في الدين والقرض كقوله : « لا صلوة لجار المسجد إلا في المسجد » وهو) في الجنسين ، كما روى في حديث عبادة وغيره « بيعوا الحنطة بالشعير كيف شئتم بدا بيد » فنع النساء في الجنسين من المكيل والموزون ، وأباح التفاضل ؛ فحديث أسامة بن زيد محمول على هذا - انتهى (١ : ٤٦٦) .

الرد على من قال باختصاص الربا بالبيع فقط : وبذلك كله ظهر بطلان قول القائل بأن آية الربا مجملة وقد ورد بيانها في بيع الأشياء الستة متفاضلا أو نساء ، فالربا مختص بالبيع فقط . وأما القرض والدين فلا ربا فيه اهـ . وهذا قول مفترى قد اجترأ قائله على الله ، وعلى رسوله ، وعلى الشرع ؛ حيث جعل الربا المتفق على حرمة بلا خلاف حلالا ، والملحق بالربا الحقيقي الذى اختلف فيه ابن عباس ربا حقيقئا . وهل هذا إلا عكس القضية ؟ لا يرتكبه إلا منكوس القلب ، بليد الفهم ، نحيف الروية . ومن أراد البسط في ذلك فليراجع كتابنا « كشف الدجى عن وجه الربا » في آخر كتاب البيوع من إعلاء السنن (١) .

(١) وطبعه مدير مجلة « النور » بتأنه بهون في تلك المجلة في المحرم سنة ١٣٤٤ هـ أيضا .

أبواب الربا الشرعي : ومن أبواب الربا الشرعي التي ألحقها الشارع بالربا الحقيقي السلم في الحيوان ، قال عمر رضي الله عنه : « إن من الربا أبوابا لا ينجي منها السلم في السن » ولم تكن العرب تعرفه ربا ، فلم أنه قال ذلك توقيفاً .
 (قلت : أثر عمر لم أفق عليه ، وقد روى الطحاوي بسند صحيح إلى إبراهيم النخعي عن ابن مسعود قال : « السلف في كل شيء إلى أجل مسمى لا بأس به ما خلا الحيوان » مراسيل إبراهيم عن ابن مسعود صحاح ، وبسند صحيح عن سعيد ابن جبير قال : « كان حليفة بكره السلم في الحيوان » ٢ : (٢٣١) .

حرمة شرى ما باع بأقل مما باع به قبل قبض الثمن : ومن الربا المراد بالآية (والملحق بالربا الحقيقي) شرى ما يباع بأقل من ثمنه قبل نقد الثمن لحديث يونس بن إسحق عن أبيه عن أبي العالية (١) قال : كنت عند عائشة فقالت لها امرأة : إني بعثت زيد بن أرقم جارية لي إلى عطاءه بثمان مائة درهم ، وإنه أراد أن يبيعها فاشتريتها منه بستمأة . فقالت : بثها شريت وبثها اشتريت ، أبلغني زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب . فقالت : يا أم المؤمنين ، أريت إن لم آخذ إلا رأس ما لي ؟ فقالت : « فن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف ، وأمره إلى الله » . فدلّت تلاوتها لآية الربا عند قولها : أريت إلخ أن ذلك كان عندها من الربا . وروى ابن المبارك عن حكيم بن زريق عن سعيد ابن المسيب قال : سألت عن رجل باع

(١) هكذا في الأصل ، والصحيح عن امرأته العالية قالت : كنت عند عائشة الحديث . قال الدارقطني في العالية : هي مجهولة . قلنا : بل هي معروفة ، امرأة جلييلة القدر ، ذكرها ابن سعد في الطبقات فقال : العالية بنت أنفع ابن شراحيل امرأة أبي إسحاق السبيعي سمعت من عائشة . وقال في التبيين : هذا إسناد جيد ، يريد إسناد أحمد في مسنده . كذا في الزيلعي (٢ : ١٧٧) . وقال ابن كثير : هذا الأثر مشهور . وهو دليل لمن حرم مسئلة العينة (١ : ٣٢٧) .

طعاما من رجل إلى أجل فأراد النذى اشترى الطعام أن يبيعه بنقد من الذى باعه منه ، فقال : هوربا . ومعلوم أنه أراد شراءه بأقل من الثمن الأول ، إذ لا خلاف أن شراءه بمثله أو بأكثر منه جائز ، فسمى سعيد بن المسيب ذلك ربا . وقد روى النهى عن ذلك عن ابن عباس ، والقاسم بن محمد ، ومجاهد ، ولبراهيم ، والشعبي . وقال الحسن ، وابن سيرين في آخرين : إن باعه بنقد جاز أن يشتريه ، فإن كان باعه بنسيئة لم يشتريه بأقل منه إلا بعد أن يحل الأجل . وروى عن ابن عمر أنه إذا باعه ثم اشتراه بأقل من ثمنه جاز . ولم يذكر فيه قبض الثمن . وجائز أن يكون مراده إذا قبض الثمن . فدل قول عائشة وسعيد بن المسيب أن ذلك ربا ، فعلمنا أنها لم يسمياه ربا إلا توقيفاً ، إذ لا يعرف ذلك إسماله من طريق اللغة ، فلا يسمى به إلا من طريق الشرع ، وأسماء الشرع توقيف . انتهى من الجصاص (١ : ٤٦٦) .

قلت : ويحتمل أنها أرادا به شبه الربا لا عينه ، كقول عمر رضى الله عنه : « فدعوا الربا والريبة » ، وقد يطلق الربا على الريبة أيضا . فلا حجة في تسميتهما بالربا . وإنما الحجة في قول عائشة : « أبلغى زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب » فلو لا أن عند أم المؤمنين علما من رسول الله ﷺ أن هذا محرم لم تستجز أن تقول مثل هذا الكلام بالاجتهاد فافهم .

حرمة بيع الدين بالدين : ومن أبواب الربا الدين بالدين ، فقد روى موسى بن عبيدة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر عن النبي ﷺ « أنه نهى الكالى بالكالى » وفي بعض الألفاظ « عن الدين بالدين » وهما سواء . وإنه معفو عنه بمقدار المجلس ، لأنه جائز له أن يسلم دراهم في كرحنطة وهما دين بدين ، إلا أنها إذا افترقا قبل قبض الدراهم بطل العقد . وكذلك بيع الدراهم بالدينارين جائز وهما دينان ، وإن افترقا قبل التقابض بطل .

حرمة الوضع عن شيء من الدين بشرط التعميل : ومن أبواب الربا الرجل يكون عليه ألف درهم دين مؤجل فيصالحه منه على خمس مائة حالة ، فلا يجوز . وقد روى سفيان عن حميد عن ميسرة قال : سألت ابن عمر يكون لي على الرجل الدين إلى أجل فأقول : عجل لي وأضع عنك ، فقال : هو ربا . وروى عن زيد بن ثابت أيضا النهي عن ذلك . وهو قول سعيد بن جبير ، والشعبي ، والحكم . وهو قول أصحابنا وعامة الفقهاء . وقال ابن عباس ، وإبراهيم النخعي : لا بأس بذلك . ومن أجاز من السلف ذلك فجائز أن يكون أجازوه إذا لم يجعله شرطا فيه ، وذلك بأن يضع عنه بغير شرط (كرما وعفا) ، ويجعل الآخر الباقي بغير شرط (حياءً وتفضلا) .

حقيقة ربا الجاهلية الذي أبطله الله تعالى أن يؤخذ للأجل عوض : والذي يدل على بطلان ذلك أما أولا فتسمية ابن عمر إياه ربا ، وقد بينا أن أسماء الشرع توقيف . والثاني أنه معلوم (١) أن ربا الجاهلية إنما كان مؤجلا بزيادة مشروطة ، فكانت الزيادة بدلا من الأجل ، فأبطله الله تعالى وحرمه وحظر (٢) أن يؤخذ للأجل عوض ، فكان هذا هو معنى الربا الذي نص الله على تحريمه . ولا خلاف أنه لو كان عليه ألف درهم حالة فقال له : اجلني وأزيدك مائة درهم لا يجوز ، لأن المائة عوض من الأجل ، كذلك الحط في معنى الزيادة إذ جعله عوضا من الأجل . هذا هو الأصل في امتناع جواز أخذ الأبدال عن الآجال .

لو قال للخياط : إن خطته اليوم فلك درهم ، وإن غدا فبصف درهم بطل الشرط الثاني : ولذلك قال أبو حنيفة فيمن دفع إلى خياط ثوبا فقال : إن خطته اليوم فلك درهم ، وإن خطته غدا فلك نصف درهم : إن الشرط الثاني باطل ،

(١) فيه دلالة على كون ذلك من ربا الجاهلية متفقا عليه معلوم عند القوم .

(٢) صريح في رد على من قال باختصاص الربا بالبيع دون القرض .

فإن خاطه غدا فله أجر مثله ، لأنه جعل الحط بحذاء الأجل ، فكان بمنزلة بيع الأجل على النحو الذى بيناه .

الرد على من قال : إن تحريم التفاضل مقصور على الأصناف الستة : وقد ذكرنا الدلالة على أن التفاضل قد يكون ربا في البيع وكذلك النساء ، وقد اتفق الفقهاء على تحريم التفاضل في الأصناف الستة التى ورد بها الأثر عن النبي ﷺ من جهات كثيرة ، وهو عندنا في حيز التواتر لكثرة روايته واتفق الفقهاء على استعماله ، واتفقوا أيضا أن مضمون هذا النص معنى تعلق به الحكم يجب اعتباره في غيره ، واختلفوا فيه بعد اتفاقهم على اعتبار الجنس على الوجوه التى ذكرنا فيما سلف ، وأن حكم تحريم التفاضل غير مقصور على الأصناف الستة .

لا عبرة بخلاف أهل الظاهر : وقد قال قوم (١) هم شذوذ عندنا لا يعدون خلافا : إن حكم تحريم التفاضل مقصور على الأصناف التى ورد فيها التوقيف دون تحريم غيرها . انتهى من الجصاص (١ : ٤٦٧) . وقد رددت هذا القول على قائله ، وأجبت عن دلائله في إعلاء السنن فليراجع .

لا يصح الأجل في القرض : ولما ثبت بما قدمنا عن التوقيف والاتفاق أن الأجل المشروط بمنزلة نقصان في المال وجب أن لا يصح الأجل في القرض ، كما لا يجوز قرض ألف بألف ومائة ، إذ كان نقصان الأجل كنقصان الوزن ، وكان الربا تارة من جهة نقصان الوزن وتارة من جهة نقصان الأجل . ويدل على بطلان التأجيل فيه قول النبي ﷺ : « إنما الربا في النسبة » ولم يفرق بين البيع والقرض ، فهو على الجميع . ويدل عليه أن القرض لما كان تبرعا لا يصح إلا مقبوضا ، أشبه الهبة ، فلا يصح فيه التأجيل كما في الهبة . وقد أبطل النبي ﷺ

(١) هم أهل الظاهر أتباع داود ابن حزم ، وفيه تصريح بأن خلافهم لا يقدر في صحة الإجماع .

التأجيل فيها بقوله : « من أمر عمرى فهمى له ولورثته من بعده » فأبطل التأجيل المشروط في الملك .

الجواب عن احتجاج المخالف على كون الأكل علة للربا : وما يحتاج به المخالف من الآية على اعتبار الأكل قوله تعالى : « الذين يأكلون الربا لا يقومون » ، وقوله : « لا تأكلوا الربا » فأطلق اسم الربا على المأكول ، قالوا : فهذا عموم في إثبات الربا في المأكول . قلنا : أكثر ما فيه إثبات الربا في مأكول ، وليس فيه أن جميع المأكولات فيها ربا (ولا أن لا ربا إلا في المأكول لأن الفعل لا عموم له) . ونحن قد أثبتنا الربا في كثير من المأكولات ، وإذا فعلنا ذلك فقد قضينا عهدة الآية . انتهى ملخصا من الجصاص (١ : ٤٦٨) .

قوله تعالى : « أحل الله البيع وحرم الربوا »

عموم في إباحة سائر البياعات ، لأن لفظ البيع موضوع لمعنى معقول في اللغة ، وهو تمليك المال بما بإيجاب وقبول عن تراض منها . هذا هو حقيقة البيع في مفهوم اللسان . ثم منه جائز ومنه فاسد إلا أن ذلك غير مانع من اعتبار عموم اللفظ متى اختلفنا في جواز بيع أو فساد ، ولا خلاف بين أهل العلم أن هذه الآية وإن كان مخرجها مخرج العموم فقد أريد به الخصوص ، لأنهم متفقون على حظر كثير من البياعات ، نحو بيع ما لم يقبض ، وبيع ما ليس عند الإنسان ، وبيع الغرر والمجاهيل ، وعقد البيع على المحرمات من الأشياء ، وإنما خصت هذه منها بدلائل ، وهو غير مانع اعتبار عموم لفظ الآية فيما لم تقم الدلالة على تخصيصه .

دليل جواز البيع الموقوف : وجائز أن يستدل بعمومه على جواز البيع الموقوف ، لأن البيع اسم للإيجاب والقبول ، وليست حقيقته وقوع الملك به للعاقد . ألا ترى أن البيع بشرط خيار المتعاقدين لا يوجب ملكا ، والوكيلان يتعاقدان البيع ولا يملكان ؟

جواز بيع ما لم يره ولا يبطل البيع بالافتراق قبل القبض في الأعيان :
ويحتاج به في جواز بيع ما لم يره المشتري ، ويحتاج به فيمن اشترى حنطة بحنطة
بعينها متساوية إنه لا يبطل بالافتراق قبل القبض . ذلك لأنه معلوم من ورود اللفظ
لزوم أحكام البيع وحقوقه من القبض ، والتصرف ، والمالك ، وما جرى مجرى
ذلك ، فاقضى ذلك بقاء هذه الأحكام مع ترك التقابض . ويحتاج لذلك أيضاً
« بقوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض
منكم » لما فيه من إباحة الأكل (إذا كانت تجارة عن تراض) قبل الافتراق
وبعده من غير قبض ، ومن إباحة أكله لمشتريه قبل قبض الآخر بعد الفرقة .
انتهى من الجصاص (١ : ٤٧٠) .

وقوله : « وحرم الربا » فن الربا ما ليس ببيع ، وهو ربا أهل الجاهلية ،
وهو القرض المشروط فيه : الأجل ، وزيادة مال على المستقرض . ومنه
ما هو بيع (قد ألقته الشارع بالربا كما تقدم) . وفي سياق الآية ما أوجب
تخصيص ما هو ربا من البياعات من عموم قوله تعالى : « وأحل الله البيع » .

إذا ظهر الإمام على الدار أبطل من الربا ما لم يكن مقبوضاً ، لا ما كان
منه مقبوضاً : وقوله : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربوا »
الآية أبطل من الربا ما لم يكن مقبوضاً وإن كان معقوداً قبل نزول التحريم ،
ولم يتعقب بالفسخ ما كان منه مقبوضاً بقوله : « فن جاءه موعظة من ربه فانتهى
فله ما سلف » وقد روى ذلك عن السدى وغيره من المفسرين .

إذا طرأ على عقد البيع قبل القبض ما يوجب تحريمه أبطله ، ولا يبطله إذا
طرأ بعض القبض : وقوله : « وإن تبتم فلکم رموس أموالکم » هو تأكيد
لإبطال ما لم يقبض منه ، وأخذ رأس المال الذي لاربا فيه ولا زيادة . وفيه
أن كل ما طرأ على عقد البيع قبل القبض ما يوجب تحريمه فهو كالموجود في
حال وقوعه ، وما طرأ بعد القبض مما يوجب تحريم ذلك العقد لم يوجب فسخه ،

كالتصاريين إذا تبايعا عبدا بخرم فالبيع جائز عندنا ، وإن أسلم أحدهما قبل قبض الخمر بطل العقد ، وإن كانت الخمر مقبوضة ثم أسلمها لم يبطل البيع . وكذا لو اشترى حلال صيدا ثم أحرم قبل القبض بطل البيع ، ولو أحرم بعده لم يبطل ، كما لم يبطل الله الربا المقبوض حين أنزل التحريم ، وكذا في نظائره من المسائل .

قبض المبيع من تمام البيع وسقوط القبض يوجب بطلان العقد : ودلالة الآية ظاهرة على أن قبض المبيع من تمام البيع ، وأن سقوط القبض يوجب بطلان العقد . وذلك لأن الله تعالى لما أسقط قبض الربا أبطل العقد الذي عقده وأمر بالاقتصار على رأس المال ، فدل ذلك على : أن قبض المبيع من شرائط صحة العقد ، وأنه متى طرأ على العقد ما يسقطه أوجب ذلك بطلانه ؛ فدل على أن هلاك المبيع في يد البائع وسقوط القبض فيه يوجب بطلان العقد . وهو قول أصحابنا ، والشافعي . وقال مالك : لا يبطل ، والتمن لازم للمشتري إذا لم يمنعه (ولنا ما ذكرنا من دلالة الآية) .

لا يتعرض الإمام للعقود الفاسدة الواقعة في دار الحرب قبل ظهوره عليها : وفيها الدلالة على أن العقود الواقعة في دار الحرب إذا ظهر عليها الإمام لا يتعرض عليها بالفسخ وإن كانت معقودة على فساد ، لأنه معلوم أنه قد كان بين نزول الآية وبين خطبة النبي ﷺ بمكة ووضعه الربا الذي لم يكن مقبوضا عقود من عقود الربا بمكة قبل الفتح ، ولم يتعقبا بالفسخ ، ولم يميز ما كان منها قبل نزول الآية مما كان بعد نزولها ، فدل ذلك على أن العقود الواقعة في دار الحرب بينهم وبين المسلمين إذا ظهر عليها الإمام لا يفسخ منها ما كان مقبوضاً . قاله الجصاص (١ : ٤٧١) .

الجواب عن استدلال الشيخ بالآية على حرمة الربا في دار الحرب : واستدل به شيخنا في تفسيره بيان القرآن على حرمة أخذ الربا في دار الحرب من

الحربي والمسلم جميعا ، وقال : إن هذا الباقي السنّي قد أمر الله بتركه كان من ربا الجاهلية ، وكانت مكة دار حرب حينئذ ، فلو كان عقد الربا حلالا بدار الحرب لكان لهم مطالبة ما بقي منه على كل حال ولو كان العقد قد صار حراما عند الطلب ، كالنصرانيين تباعا نحرًا ثم أسلموا قبل قبض الثمن ، كان للبائع أن يطالب صاحبه ثمن الخمر وإن كان مثل هذا العقد فاسدا منها بعد الإسلام ، ولكن جاز له المطالبة لصحة البيع عند عقده . وإذا لم يجوز بين الحربيين فعدم جوازه بين المسلم والحربي أولى - انتهى .

قلت : قياس مع الفارق ، ففي مسألة النصرانيين لو أسلموا أو أحدهما قبل قبض الخمر بطل العقد ، ولم يكن للبائع أن يطالب المشتري بالثمن مع صحة البيع عند عقده كما مر ، فهذا هو نظير الربا الذي أمر بتركه ، وهو ما بقي غير مقبوض عند ظهور الإسلام على الدار . وأما السنّي ذكره الشيخ فإنما هو نظير الربا السنّي كان مقبوضا عند ظهور الإسلام ، ولم يثبت أنه صلى الله عليه وسلم تعرض له بشيء . ولو كان العقد وكل ما اكتسب به قبل صيرورة الدار دار الإسلام حراما لأمر النبي صلى الله عليه وسلم برده إلى أرباب الأموال كما أمر برد المظالم ، فافهم .

وأیضا قد صح عن ابن عباس رضی الله عنهما أنه كان يعامل مكاتبه عقودا فاسدة هي ربا ، ويقول : « لاربا بين العبد وسيله » . رواه الشافعي في مسنده . وأهل الحرب كلهم أرقاء في حق أهل الإسلام . فهذا هو سر قول الإمام أبي حنيفة : إنه لاربا بين المسلم والحربي في دار الحرب ، وإذا ظهر الإسلام عليها وصار أهلها ذمة لنا زالت الرقبة ، وبطل من الربا ما لم يكن مقبوضا ، ولم يتعرض لما كان منه مقبوضا . ومن أراد البسط في الباب فليراجع إعلاء السنن .

وقوله تعالى : « فإن لم تفعلوا فآذونا بحرب من الله ورسوله » يحتمل

معينين : أحدهما : إن لم تقبلوا أمر الله ، ولم تنقادوا له ، ولم تحرموا الربا . والثاني : إن لم تلدروا ما بقى من الربا بعد نزول الأمر بتركه فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن اعتقدوا تحريمه . وقد روى عن ابن عباس ، وقتادة ، والربيع بن أنس فيمن أرى : « إن الأمام يستتبه ؛ فإن تاب وإلا قتلته » (رواه ابن أبي حاتم ، وابن جرير ، كما في ابن كثير : ٣٣١) .

أكل الربا ليس بكافر إذا اعتقد تحريمه : وهذا محمول على أن يفعله مستحلا له (أو ممتنا على الإمام بمنعة) لأنه لاخلاف بين أهل العلم أنه ليس بكافر إذا اعتقد تحريمه . وقوله تعالى : « فأذنوا بحرب من الله ورسوله » لا يوجب إكفارهم ، لأن ذلك قد يطلق على مادون الكفر من المعاصي . قال زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر رأى معاذ يبكي فقال : ما يبكيك ؟ فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « اليسير من الرياء شرك ، ومن عادى أولياء الله فقد بارز الله بالمحاربة » . (وعن أبي هريرة مرفوعاً عند البخارى إن الله تعالى قال : من عادى لى ولياً فقد آذنته بالحرب الحديث) . فقد أطلق اسم المحاربة عليه وإن لم يكفر . وقال تعالى : « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فساداً » والفقهاء متفقون على أن ذلك حكم جار فى أهل الملة أى فى المسلمين ، وأن هذه السمة تلحقهم بإظهارهم قطع الطريق ، فدل على أنه جائز إطلاق اسم المحاربة لله ورسوله على من عظمت معصيته ، وفعله مجاهراً بها وإن كانت دون الكفر .

كان قتال مانعى الزكوة لأجل كفرهم ومنع الزكوة جميعاً ؛ وقد كان أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه قاتل مانعى الزكوة بموافقة من الصحابة إياه على شيئين : أحدهما الكفر ، والآخر منع الزكوة . وذلك لأنهم امتنعوا من قبول فرض الزكوة ومن أدائها ، فكان قتاله لإساهم للأمرين جميعاً ، و الامتناع من قبول أمر الله كفر ، ولذلك قال : « لو منعونى عقلاً - وفى رواية :

عناقا - مما كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه . وإنما قلنا : لأنهم كانوا كفارا ممتنعين من قبول فرض الزكوة لأن الصحابة سموهم أهل الردة ، وهذه السمة لازمة لهم إلى يومنا هذا ، وكانوا سوا نساء هم ووزرايهم ، ولو لم يكونوا مرتدين لما ساروا فيهم هذا السيرة . وهذا شيء لم يختلف فيه الصدر الأول ولا من بعدهم من المسلمين أعنى في أن القوم الذى قاتلهم أبو بكر كانوا أهل ردة : فالقائم على أكل الربا إن كان مستحلا له فهو كافر ، وإن كان ممتعا بجماعة تعضده سار فيهم الإمام بسيرته في أهل الردة إن كانوا قبل ذلك من جملة أهل الملة ، وإن اعترفوا تحريمه وفعلوه غير مستحلين له قاتلهم الإمام إن كانوا ممتنعين حتى يتوبوا ، وإن لم يكونوا ممتنعين ردعهم عن ذلك بالضرب والحبس حتى ينتهوا .

وكذلك ينبغي حكم سائر المعاصى التى أوعد الله عليها العقاب إذا أصر الإنسان عليها وجاهر بها عاقبه الإمام بمقدار ما يستحقه من التعزير والردع ، وإن كان ممتعا حورب عليها هو ومتبعوه ، وقوتلوا حتى ينتهوا . وكذلك حكم من يأخذ أموال الناس من المتسلطين الظلمة وآخذى الضرائب واجب على كل المسلمين قاتلهم وقتلهم إذا كانوا ممتنعين ، وهؤلاء أعظم جرما من آكل الربا لأنها كهم حرمة النهى وحرمة المسلمين جميعا ، وآكل الربا إنما انتهك حرمة نهى الله تعالى في أخذ الربا ، ولم ينتهك لمن يعطيه ذلك حرمة ، لأن أعطاه بطيبة نفسه ، وآخذوا الضرائب في معنى قطاع الطريق المنتهكين لحرمة نهى الله تعالى وحرمة المسلمين إذ كانوا يأخذونه جبرا وقهرا ، لا على تأويل ولا شبهة ، فجازر لمن علم من المسلمين أحرار هؤلاء على ما هم عليه من أخذ أموال الناس على وجه الضريبة أن يقتلهم كيف أمكنه قتلهم ، وكذلك أتباعهم وأعوانهم الذين بهم يقومون على أخذ الأموال . انتهى من الجصاص ملخصا (٤٧٢ : ١) .

وقد روى أن النبي ﷺ كتب إلى أهل نجران - وكانوا ذمة نصارى - « إما أن

تذروا الربا ، وإما أن تأذنوا بحرب من الله ورسوله .» وروى أبو عبيد بن سلام بسنده عن أبي المليح الهنلي : أن رسول الله ﷺ صالح أهل نجران فكتب كتابا في آخره « أن لاتأكلوا الربا ، فمن أكل الربا فلمتى منه بريئة » ١٠ (كتاب الأموال ص - ١٨٩) .

لا يؤذن لأهل الذمة في الإرباء في بلاد الإسلام : وفيه أنه لا يؤذن لأهل الذمة في الإرباء في بلاد الإسلام كما لا يؤذن لأهل الإسلام فيه ، وهذا لكون الربا ظلما صريحا ، لما فيه من أخذ العوض على الأجل ولاقيمة له شرعا ولاعرفا . وفيه الاستفادة من حاجة المضطر إلى الاستقراض والتأجيل ومثلسه يستحق الإنظار إلى الميسرة ؛ لا أن يؤخذ منه للأجل عوض . قال أبو عبيد : ألا تراه (صلى الله عليه وسلم) غلظ عليهم (أى أهل نجران) أكل الربا خاصة من بين المعاصي كلها ، ولم يجعله لهم مباحا ، وهو يعلم أنهم يركبون من المعاصي ما هو أعظم من ذلك من الشرك وشرب الخمر وغيره إلا دفعا عن المسلمين ، وأن لايباعوهم به فيأكل المسلمون الربا . ولولا المسلمون ما كان أكل أولئك الربا إلا كسائر ما هم فيه من المعاصي بل الشرك أعظم . (قلت : والحق ما ذكرناه أنه غلظ عليهم أكل الربا من بين المعاصي كلها لكونه ظلما وعدوانا ، بخلاف شرب الخمر ونحوه من المعاصي ، ولو كان ذلك دفعا عن المسلمين كيلا يأكل المسلمون الربا لغلظ عليهم في شرب الخمر أيضا لئلا يخالطوا المسلمين فيسقوهم الخمر فافهم) . قال : وإنما أجلاهم عمر عن بلادهم وقد علم أن لهم عهد مؤكدا من رسول الله ﷺ بتركهم ما شرط عليهم رسول الله ﷺ من أكل الربا (ص - ١٩٠) :

قلت : ويدل على كون الربا ظلما وعدوانا قوله تعالى : « وإن تبتم فلکم رؤس أموالکم لاتظلمون ولاتظلمون » فجعل أخذ الزيادة على رأس المال لأجل الأجل كالنقصان منه ظلما سواء . ومن تأمل ما فعل إرباء اليهود بالأقوام ، وإرباء الهند من أهل الهند بأهل الإسلام ، ورباء أمريكة بجميع الأنعام لعرف

حق المعرفة : كون الربا ظلما وعدوانا على الفقراء الضعفاء ، سببا لاستيلاء أهل الأموال اللثام الطغام عليهم ، والسلام .

لصاحب الدين حق المطالبة على المدين ، وجواز أخذ رأس ماله منه بغير رضاه : وقوله تعالى : « وإن تبتم فلکم رؤوس أموالکم » قد اقتضى ثبوت المطالبة لصاحب الدين على المدين ، وجواز أخذ رأس مال نفسه منه بغير رضاه ، لأنه تعالى جعل اقتضاه ومطالبته من غير شرط ضما المطلوب ، وهذا يوجب أن من له على غيره دين فطالبه به فله أخذه منه شاء أم أبى ، وبهذا المعنى ورد الأثر عن النبي ﷺ حين قالت له هند : إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني وولدي ، فقال : « خذى من مال أبي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف » فأباح لها أخذ ما استحقته على أبي سفيان من النفقة من غير رضى أبي سفيان .

الغريم متى امتنع من الأداء مع الإمكان كان ظلما مستحق العقوبة وهي الحبس : وفي الآية دلالة على أن الغريم متى امتنع من أداء الدين مع الإمكان كان ظلما ، لأن قوله تعالى : « وإن تبتم فلکم رؤوس أموالکم » قد جعل له المطالبة برأس المال ، وقد تضمن ذلك أمر الذى عليه الدين بقضائه وترك الامتناع من أدائه ، فإنه متى امتنع منه كان له ظلما ، وإذا كان كذلك استحق العقوبة وهي الحبس . ولأن قوله تعالى فى نسق التلاوة : « لا تظلمون ولا تظلمون » يعنى - والله أعلم - لا تظلمون بأخذ الربا ، ولا تظلمون بالتقصان من رأس المال . فدل ذلك على أنه متى امتنع من أداء جميع رأس المال إليه كان ظلما له ، مستحقا للعقوبة ، وانفق الجميع على أنه لا تستحق العقوبة بالضرب ، فوجب أن يكون حبسا ، لاتفاق الجميع على أن ما عداه من العقوبات ساقط عنه فى أحكام الدنيا . وقد روى أبو داود بسنده عن عمرو بن الشريد عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال : « لى الواجد يحل عرضه وعقوبته » . قال ابن المبارك : « يحل عرضه : بغلظ له ، وعقوبته : يجبس » . وروى ابن عمر ، وجابر ، وأبو هريرة عن النبي ﷺ أنه

قال: «مطل الغنى ظلم. وإذا أحيى أحدكم على مليئى فليحتل» فجعل مطل الغنى ظلماً، والظالم لا محالة مستحق العقوبة وهى الحبس، لا تفاقهم على أنه لم يرد غيره. وقد روى أبو داود بسنده عن النضر بن شميل قال: أخبرنا هرامس بن حبيب - رجل من أهل البادية - عن أبيه عن جده قال: أتيت النبي ﷺ بغريم لى فقال لى: الزمه، ثم قال: «يا أخابنى تميم، ما تريد أن تفعل بأسيرك؟» وهذا يدل على أن له حبس الغريم لأن الأسير يحبس، فلما سماه أسيراله دل على أن له حبسه. وروى فى خبر آخر عن النبي ﷺ أنه قال: «لصاحب الحق اليسد واللسان» رواه محمد بن الحسن وقال فى اليد: الزوم، وفى اللسان: الاقتضاء. قاله الجصاص (١: ٤٧٧). ومن أرد تحقيق أسانيد الروايات فليراجع إعلاء السنن.

اختلاف الفقهاء فى حبس المديون: واختلف الفقهاء فى الحال التى توجب الحبس، فقال أصحابنا: إذا ثبت عليه شئ من الديون من أى وجه ثبت فإنه يحبس شهرين أو ثلاثة، ثم يسئل عنه فإن كان موسراً تركه فى الحبس أبداً حتى يقضيه، وإن كان معسراً خلى سبيله. وذكر الطحاوى عن أحمد بن أبى عمران قال: كان متأخروا أصحابنا منهم محمد بن شجاع يقولون: إن كل دين كان أصله من مال وقع فى يد المدين كأثمان البياعات والعروض ونحوها فإنه يحبسه به، وما لم يكن أصله من مال وقع فى يده مثل المهر والجعل من الخلع والصلح من دم العمد والكفالة لم يحبسه به حتى يثبت وجوده وملاؤه. وقال ابن أبى ليلى: يحبسه فى الديون إذا أخبر أن عنده مالا. وقال مالك: لا يحبس الحر ولا العبد فى الدين، ولا يستبرأ أمره، فإن اتهم أنه قد خبا مالا حبسه، وإن لم يجد له شيئاً لم يحبسه، وخلاه. وقال الشافعى: إذا ثبت عليه دين بيع ما ظهر ودفع ولم يحبس، فإن لم يظهر حبس وبيع ما قدر عليه من ماله، فإن ذكر عسرة قبلت منه البيئة، وأحلفه مع ذلك بالله، ومنع غرامه من لزومه.

اختلاف العلماء في جواز ملازمة المديون بعد ثبوت إعساره : واختلف أهل العلم في الحاكم إذا ثبت عنده إعساره وأطلقه من الحبس، هل يجوز بين الطالب وبين لزومه؟ فقال أصحابنا: للطالب أن يلزمه، وقال غيرهم-منهم مالك والشافعي-: ليس له أن يلزمه، وقال الليث بن سعد : يؤاجر الحر المعسر فيقضى دينه من أجرته . ولا نعم أحدنا قال بمثل قوله إلا الزهري. والذي يدل على أن ظهور الإعسار لا يستط عنه الزوم والمطالبة والاقتضاء حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن رسول الله ﷺ اشترى من أعرابي بعبيراً إلى أجل ، فلما حل الأجل جاءه يتقاضاه ، فقال : « جئتنا وما عندنا شيء ، ولكن أقم حتى تأتي الصدقة » (وفيه دلالة على أنه ﷺ كان قد اشترى البعير للصدقة لالنفسه ، لأنه لم يكن تحل له الصدقة كما هو معلوم) فجعل الأعرابي يقول : واغدراه ! فهم به عمر ، فقال ﷺ : « دعه فإن لصاحب الحق مقالا » . فأخبر النبي ﷺ أنه ليس عنده شيء ولم يمنعه الاقتضاء ، وقال : إن لصاحب الحق مقالا . فدل ذلك على أن الإعسار بالدين غير مانع اقتضاه ولزومه به .

الجواب عن حجة من أنكروا الزوم : واحتج من حال بينه وبين لزومه إذا أعسر وجعله منظرأ بنفس الإعسار بما رواه الليث بن سعد عن بكير بن عياض بن عبد الله عن أبي سعيد الخدري : إن رجلاً أصيب على عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها، فكثر دينه، فقال ﷺ : تصدقوا عليه ، فنصدق الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه ، فقال رسول الله ﷺ : « خذوا ما وجدتم ، ليس لكم إلا ذلك » . فقالوا : إن قوله ﷺ : « ليس لكم إلا ذلك » يقتضى نفي الزوم . قلنا : معلوم أنه لم يرد سقوط دينهم ، لأنه لاخلاف أنه متى وجد كان الغرماء أحق بما فضل عن قوته ، وإذا لم ينف بذلك بقاء حقوقهم في ذمة (وكان المعني : ليس لكم الآن إلا ذلك) فكذلك لا يمنع بقاء لزومهم له (إذا وجد) ليستوفوا ديونهم مما يكسبه فاضلا عن قوته . وهذا هو معنى الزوم . وقد روى إسماعيل بن إبراهيم بن المهاجر عن عبد الملك بن عمير قال :

« كان علي بن أبي طالب إذا أتاه رجل بغريمه قال : هات بينة على مسال أحبسه ، فإن قال : فإنني إذا أئزمه ، قال : ما أئزمتك من لزومه . »

الرد على من قال بمؤاجرة المعسر واستيفاء الدين من أجرته : وأما قول الزهري والليث بن سعد في مؤاجرة المعسر واستيفاء الدين من أجرته فمخلاف الآية والآثار المروية عن رسول الله ﷺ ، أما الآية فقولته تعالى : « فنظرة إلى ميسرة » ولم يقل : فليؤاجر بما عليه . وسائر الأخبار المروية عن النبي ﷺ ليس في شيء منها إجارة ، وإنما فيها لزومه أو تركه . وحديث أبي سعيد الخدري : « ليس لكم إلا ذلك » حين لم يجدوا به غير ما أخذوا . فقولته تعالى : « فنظرة إلى ميسرة » ينصرف على أحد وجهين . إما أن يكون وقوع الإنظار هو تحليته من الحبس وترك عقوبته إذا كان غير مستحق لها ، لأن النبي ﷺ إنما جعل مطل الغني ظلمًا ، فإذا ثبت إفساره فهو غير ظالم ، فأمر الله بإنظاره من الحبس ، فلا يوجب ذلك لزومه (وهذا النوع من الإنظار واجب بعد تحقق الإعسار) . أو أن يكون المراد الندب والإرشاد إلى إنظاره بترك لزومه ومطالبته ، فلا يكون منظرًا إلا بنظرة الطالب ، بدلالة الأخبار الواردة في الإنظار .

فإن قيل : اللزوم بمنزلة الحبس ، لا فرق بينهما ، لأنه في الحالين ممنوع من التصرف . قلنا : ليس كذلك ، لأن اللزوم لا يمنع التصرف ؛ وإنما معناه أن يكون معه من قبل الطالب من يراعى أمره في كسبه وما يستفيده ، فيترك له مقدار القوت ويأخذ الباقي قضاء من دينه . وليس في ذلك إيجاب حبس ولا عقوبة . انتهى ملخصًا من الأحكام للجصاص (١ : ٤٧٨) . ومن أراد البسط في مسائل الباب ودلائله فليراجع إعلاء السنن .

جواز التأجيل في الديون الحالية : قال الجصاص : وقول النبي ﷺ في الأخبار التي ذكرنا من إنظار المعسر ، وما ذكر من ترغيب الطالب في إنظاره يدل على جواز التأجيل في الديون الحالية الواجبة عن الغصوب والبيوع . وزعم

الشافعي رحمه الله أنه إذا كان حالا في الأصل لا يصح التأجيل به، وذلك بخلاف الآثار التي قدمنا، لأنها قد اقتضت جواز تأجيله، وبين ذلك حديث ابن بريدة فيمن أجل قبل أن يحل أو بعد ما حصل، وقد تقدم سنه ٥١ (١ : ٤٧٩). وهو ما رواه من طريق عفان بن مسلم ثنا عبد الوارث عن محمد بن حجاجة عن ابن بريدة عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أنظر معسرا فله صدقة، ومن أنظر معسرا فله بكل يوم صدقة». ثم قال: «من أنظر معسرا قبل أن يحل الدين فله صدقة، ومن أنظر إذا حل الدين فله بكل يوم صدقة». وفيه دلالة على أنه لا يكون منظرا بنفس الإعسار دون إظهار الطالب إياه، لأنه لو كان قد صار منظرا بغير فعله فإنه يستحيل أن يستحق الثواب بالإنظار ٥١.

الصدقة أفضل من القرض: وقوله عز وجل: «وأن تصدقوا خير لكم» يدل على أن الصدقة أفضل من القرض، لأن القرض إنما هو دفع المال وتأخير استرجاعه. (هذا هو الأصل، ولا ينافيه كون القرض في بعض الأحيان أفضل من الصدقة: إذا كان المستقرض ذامرومة وحياء، يستحي من أخذ الصدقة، ولا يستحي من الاستقراض مثلاً، فأقراض مثله خير من الصدقة عليه. وهو محمل ما رواه البيهقي عن أنس «قرض الشيء خير من صدقته». قال الحفني في شرحه: المعتمد عندنا أن الصدقة أفضل من القرض، لحديث آخر مقدم على هذا. ويدل لذلك قوله في الحديث الذي بعد: «قرض مرتين في عفاف - أي عن الربا وما يؤدي إليه - خير من صدقة مرة» رواه ابن النجار عن أنس، ففهومه أن الصدقة أفضل من قرض مرة واحدة، وهو المعتمد عندنا. كذا في شرح الجامع الصغير ٣ : ٥٧).

العفو عن الدين لا يجري مجرى الزكوة وإنما يسقط زكوة المبرأ منه فقط: قال الجصاص: ولما سمي الله الإبراء من الدين صدقة اقتضى ظاهره جوازه عن الزكاة، لأنه سمي الزكوة صدقة، وهي على ذي عسرة، فلو خلبنا والظاهر

كان واجبا جوازه عن سائر أمواله التي فيها الزكوة من عين ودين وغيره . إلا أن أصحابنا قالوا : وإنما سقط زكوة المبرأ منه دون غيره ، لأن الدين إنما هو حق ليس بعين ، والحقوق لا تجرى مجرى الزكوة ، كسكنى الدار وخدمة العبد ونحوها . وتسميته إياه بالصدقة لا توجب جوازه عن الزكوة في سائر الأحوال . ألا ترى أن الله تعالى قد سمى البراءة من القصاص صدقة في قوله تعالى : « فن تصدق به فهو كفارة » والمراد به العفو عن القصاص ، ولا نعلم خلافا بين أهل العلم أن العفو عن القصاص غير مجزئ في الكفارة - انتهى (١ : ٤٨١) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا تدانيتم بدين إلى أجل

مسمى فاكتبوه » الآية .

هذه الآية الكريمة أطول آية في القرآن العظيم ، وروى ابن جرير بسند صحيح عن سعيد بن المسيب أنه بلغه « أن أحدث القرآن بالعرش آية الدين » . وهذا إرشاد منه تعالى لعباده المؤمنين إذا تعاملوا بمعاملات مؤجلة أن يكتبوها ، ليكون ذلك أحفظ لمقدارها وميقاتها ، وأضبط للشاهد فيها . وقد نبه على هذا في آخر الآية بقوله : « ذلكم أقسط عند الله ، وأقوم للشهادة ، وأدنى أن لا ترتابوا » . وقال ابن عباس في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا تدانيتم بدين الآيات » : « أنزلت في السلم إلى أجل معلوم » وفي رواية قال : « أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى إن الله أحله وأذن فيه ، ثم قرأها » رواه البخاري . وفي الصحيحين عنه : قال : قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في النهار السنة والستين والثلاث ، فقال رسول الله ﷺ : « من أسلف فليسلف في كيل معلوم ، ووزن معلوم ، وأجل معلوم » (ابن كثير ١ : ٣٣٤) .

أمر الكتابة والإشهاد في المدائنة والبيع أمر إرشاد وندب : وقوله : « فاكتبوه » أمر منه تعالى بالكتابة للتوثيق والحفظ ، وهو أمر إرشاد لا أمر إيجاب ، بدليلها في سياقتها « فإن أمن بعضكم بعضا فاليؤد الذي اتتمن أماته » .

روى ابن أبي حاتم بسند جيد عن أبي سعيد الخدرى أنه قال : « هذه نسخت ما قبلها » (أى فسرت به بن الأمر بالكتابة والإشهاد ليس على الوجوب) . وقال الشعبي : « إذا اتئمتن بعضهم بعضا فلا بأس أن لا تكتبوا أو لا تشهدوا » (ابن كثير أيضا ١ : ٣٣٧) . ومعناه أن أسقط الكتاب ، والإشهاد ، والرهن ، وعول على أمانة المعامل ، « فليؤد الذى اتئمتن أمانته ، وليتق الله ربه » . ولو كان الإشهاد واجبا لما جاز إسقاطه . وبهذا يتبين أنه وثيقة . وجملة الأمر أن الإشهاد والكتابة حزم ، والاتئان وثيقة بالله من المداين ، ومروءة من المدين .

وفى الحديث الصحيح الثابت الذى حكى عن شرع من قبلنا مقررا فى شرعنا ، ولم ينكر عدم الكتابة والإشهاد ، فقد روى البخارى عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه ذكر « أن رجلا من بنى إسرائيل سأل بعض بنى إسرائيل أن يسلفه ألف دينار ، فقال : أئتنى بالشهداء ، قال : كفى بالله شهيدا . قال : ائتنى بكفيل ، قال : كفى بالله كفिला . قال : صدقت الحديث » . ويبدل على ذلك أيضاً ما ثبت فى الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « إنا أمة أمية ، لا نكتب ولا نحسب » . وقد صحح « أن رسول الله ﷺ ابتاع من أعرابى فرسا ، ولم يكتب ولم يشهد حتى جحد الأعرابى البيع ، وقال للنبي ﷺ : هلم شهيدا يشهد لك أنى قد بعته . فقال خزيمية بن ثابت الأنصارى : أنا أشهد أنك قد بعته لرسول الله ﷺ . فقال النبي ﷺ لخزيمية : بم تشهد ؟ فقال : بتصديقك يا رسول الله . فجعل رسول الله ﷺ شهادته بشهادة رجلين » . رواه أبو داود ، والنسائى ، وأحمد بسند صحيح .

فما روى عن ابن عمر أنه كان يشهد ، وعن إبراهيم وعطاء أنه يشهد على القليل ، كله عندنا أنهم رأوه ندبا لا إيجابا . وما روى الحاكم وصححه - كما فى ابن كثير (١ : ٣٣٦) - عن أبي موسى : « ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب

لهم ، أحدهم من له على رجل دين ولم يشهد» فلا دلالة على أنه رآه واجباً .
 ألا ترى أنه ذكر معه « من له امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها » ؟ ولا خلاف
 أنه ليس بواجب على من له امرأة سيئة الخلق أن يطلقها ، وإنما هذا القول منه
 على أن فاعل ذلك تارك للاحتياط والتوصل إلى ما جعل الله تعالى له فيه
 المخرج والخلاص ، ولا خلاف بين فقهاء الأمصار أن الأمر بالكتابة والإشهاد
 والرهن المذكور جميعه في هذه الآية نذب وإرشاد إلى ما لنا فيه الحظ والصلاح ،
 والاحتياط للدين والدنيا ، وإن شئنا منه غير واجب .

وقد نقلت الأمة خلف عن سلف عقود المداينات ، والأشريسة ، والبياعات
 في أمصارهم من غير إشهاد مع علم فقهاءهم بذلك من غير تكبير منهم عليهم ،
 ولو كان الإشهاد واجباً لما تركوا التكبير على تاركه مع علمهم به . وفي ذلك دليل
 على أنهم رأوه ندباً . وذلك منقول من عصر النبي ﷺ إلى يومنا هذا . ولو كانت
 الصحابة والتابعون تشهد على بيعاتها وأشريستها لورد النقل به متواتراً مستفيضاً ،
 ولأنكرت على فاعله ترك الإشهاد ؛ فلما لم ينقل عنهم الإشهاد بالنقل المستفيض ،
 ولا إظهار التكبير على تاركه من العامة ثبت بذلك أن الكتاب والإشهاد في الديون
 والبياعات غير واجبين . قاله الجصاص (١ : ٤٨٢) .

الرد على من احتج بالآية على جواز تأجيل القرض : قال : وقوله تعالى :
 « إذا تدايتم بدين إلى أجل مسمى » ينظم سائر عقود المداينات التي يصح فيها
 الآجال : ولا دلالة فيه على جواز التأجيل في سائر الديون ، لأن الآية ليس فيها
 بيان جواز التأجيل في سائر الديون ؛ وإنما فيها الأمر بالإشهاد إذا كان ديناً مؤجلاً .
 ألا ترى أنها لم تقتض جواز دخول الأجل على الدين بالدين حتى يكون جميعاً
 مؤجلين ؟ وهو بمنزلة قوله : « من أسلم فليسلم في كيل معلوم ، ووزن معلوم ،
 إلى أجل معلوم » . ولا دلالة فيه على جواز السلم في سائر المكيلات والموزونات
 بالآجال المعلومة ، فالمستدل به على جواز تأجيل القرض مغفل في استدلاله .

وأيضا فإن قوله تعالى : « إذا تداينتم بدين » قد اقتضى عقد المداينة وليس القرض بعقد مداينة ، إذ لا يصير ديناً بالعقد دون القبض ، فوجب أن يكون القرض خارجاً منه - انتهى (١ : ٤٨٣) .

يجوز شهادة النساء في النكاح وغيره من غير الأموال : وقد مر عن ابن عباس أن السلم المؤجل مما انطوى تحت عموم الآية ، وعلى هذا كل دين ثابت مؤجل فهو مراد بالآية ، سواء كان من أبدال المنافع أو الأعيان ، إذ لم تفرق الآية بين شيء من ذلك ؛ فوجب أن يكون جميع المندوب إليه من الكتاب والإشهاد مراداً بها هذه العقود كلها ، وأن يكون ما ذكر من عدد الشهود وأوصاف الشهادة معتبراً في سائرهما ، فيوجب ذلك جواز شهادة الرجل والمرأتين في النكاح إذا كان المهز ديناً مؤجلاً ، وفي الخلع ، والإجارة ، والصلح من دم العمد ، وسائر ما كان هذا وصفه . ولا يجوز الاقتصار بهذه الأحكام على بعض الديون المؤجلة دون بعض ، مع شمول الآية لجميعها . قاله الجصاص (١ : ٤٨٤) .

وأما قول ابن العربي : إن هذا وهم ، فإن هذه الشهادة إنما هي على النكاح المشتمل على المهر ، وعلى السدم المفضى إلى الصلح ، والمهر في النكاح والمال في الدم بيع ؛ وإنما جاءت الآية لبيان حكم دين مجرد ومال مفرد ، فعليه يحمل عموم الشهادة ، وإليه يرجع - انتهى (١ : ١٠٤) فتشبه للمذهب بمجرد التحكم ، ومن أين له أن يقول : إن الآية إنما جاءت لبيان حكم دين مجرد ومال مفرد ؟ مع أن قوله تعالى : « وإذا تداينتم بدين » يعم كل دين ، مجرداً كان أو مقروناً بغيره ، مفرداً كان أو مركباً ، ليس في اللفظ تخصيص شيء منه دون غيره ، ومن ادعى فعليه البيان .

يجب مراعاة العدل في كتابة الوثائق : وقوله تعالى : « وليكتب بينكم كاتب بالعدل » فيه أمر لمن تولى كتابة الوثائق بين الناس أن يكتبها بالعدل بينهم ، والكتاب وإن لم يكن حتماً وكان ندباً وإرشاداً إلى الأحوط فإنه متى كتب فواجب

أن يكتب على هذه الشريطة ، كما أن قوله عز وجل : « إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية » قد انتظم صلاة الفرض والنفل جميعا ، ومعلوم أن النفل غير واجب عليه ولكنه متى قصد فعلها وهو محدث فعليه أن لا يفعلها إلا بشرائطها من الطهارة وسائر أركانها ، ولذلك قال الله تعالى عقيب ذلك : « ولا يأت كاتب أن يكتب كما علمه الله » يعنى - والله أعلم - ما بينه من أحكام العقود الصحيحة والمدانيات النابتة الجائزة ، لأن الكاتب بذلك إذا كان جاهلا بالحكم لا يأمن أن يكتب ما يفسد عليهما ما قصدها ، ويبطل ما تعاقدها . وأصل الكتابة وإن لم يكن واجبا عندنا فإن المتدانيين متى قصدا الاستيناق بالكتاب ، ولم يكونا عالمين بذلك ، فإنه فرض على من علم ذلك أن يبينه لها ، وليس عليه أن يكتبه كما لو أراد إنسان أن يصوم صوما تطوعا أو يصلى صلاة تطوع ولم يعرف أحكامها كان على العالم بذلك إذا سئل أن يبينه لسائله وإن لم تكن هذه الصلاة والصوم فرضا .

على العلماء بيان النوافل كما عليهم بيان الفروض : لأن على العلماء بيان النوافل والمندوب إليه إذا سئلوا عنهما ، كما أن عليهم بيان الفروض ، وقد كان على النبي ﷺ بيان النوافل والمندوب إليه ، وقد نقلت الأمة عن نبيه ﷺ بيان المندوب إليه ، كما نقلت عنه بيان الفروض .

معرفة كتابة الوثائق والشروط فرض على الكفاية : فعلى هذا الوجه يلزم من عرف الوثائق والشروط بيانها لسائلها على حسب ما يلزمه بيان سائر علوم الدين والشريعة ، وهذا فرض لازم للناس على الكفاية ، إذا قام به بعضهم سقط عن الباقين . فأما أن يلزمه أن يتولى الكتابة بيده فهذا ما لا أعلم أحدا يقوله ، اللهم إلا أن لا يوجد من يكتبه ، فغير ممتنع أن يقول قائل : عليه كتبه .

يجوز أخذ الأجرة على كتابة الوثائق إجماعا : ولو كان كتب الكتاب

فرضاً على الكاتب لما كان الاستيجار يجوز عليه ، لأن الاستيجار على فعل الفرض باطل لا يصح ، فلما لم يختلف الفقهاء في جواز أخذ الأجرة على كتابة الوثيقة دل ذلك على أن كتبه ليس بفرض ، لا على الكفاية ولا على التعين . قاله الجصاص (١ : ٤٨٥) .

المراً يؤخذ بإقراره : وقوله تعالى : « وليملل الذي عليه الحق » فيه إثبات إقرار الذي عليه الحق ، وإجازة ما أقربه ، وإلزامه إياه ؛ لأنه لو لا جواز إقراره إذا أقر لم يكن إملاء الذي عليه الحق بأولى من إملاء غيره من الناس ، فقد تضمن ذلك جواز إقرار كل مقر بحق عليه . قاله الجصاص . وهو دليل لما قاله الفقهاء : إن المرأ يؤخذ بإقراره .

القول قول المقر بالدين : قال : وقوله عزوجل : « ولتقت الله ربه ، ولا يبخس منه شيئاً » يدل على أن كل من أقر بشئٍ لغيره فالقول قوله فيه ، لأن البخس هو النقص ، فلما وعظه الله تعالى في ترك البخس دل ذلك على أنه إذا بخرس كان القول قوله . وهو نظير قوله تعالى : « ولا يحل لمن أن يكتب ما خلق الله في أرحامهن » لما وعظهن في الكتمان دل على أن المرجع فيه إلى قولهن ، وكقوله تعالى : « ولا تكنوا الشهادة ، ومن يكتبها فإنه آثم قلبه » قد دل ذلك أنهم متى كتبوا كان القول قولهم فيها . وقد ورد الأثر عن النبي ﷺ بمثل ما دل عليه الكتاب ، وهو قوله : « البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه » . فجعل القول قول من ادعى عليه دون المدعى ، وأوجب عليه اليمين .

ليس القول قول المطلوب في الأجل : ولا دلالة فيه على أن القول قول المطلوب في الأجل ، كما زعمه بعضهم محتجا بأن الله تعالى رد الإملاء إليه ، ووعظه في البخس . قلنا : إنما وعظه في البخس - وهو النقصان - ويستحيل وعظ المطلوب في بخرس الأجل ونقصانه ، وهو لو أسقط الأجل كله بعد ثبوته لبطل ، كما لا يوعظ الطالب في بخرس السدين ، إذ لو أبرأه من جميعه لصحت

برأته ، فالمراد بالبخس هو النقص في مقدار السدين لا في الأجل ؛ فليس في الآية دليل على أن القول قول المطلوب في الأجل . وقد بسط الجصاص في إقامة الحجة على ذلك ، فأفاد وأجاد (١ : ٦٨٦) .

قوله تعالى : « فإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليمل وليه بالعدل »

قد احتج بهذه الآية كل فريق من موجبي الحجر على السفیه البالغ الحرو من مبطلیه ؛ فاحتج مثبتوا الحجر بأن الله أجاز لولى السفیه الإملاء عنه ، واحتج مبطلوا الحجر بما في مضمون الآية من جواز مداينة السفیه ومن الحكم بصحة لإقراره في مداينته ، وإنما خالف بينه وبين غيره في إملاء الكتاب لقصور فهمه عن استيفاء ما له وعليه مما يقتضيه شرط الوثيقة .

قال ابن العربي : فظاهر الآية يقتضى أن من احتاج منهم (يريد السفیه ، والضعيف ، والذي لا يستطيع الإملاء) إلى المعاملة عامل ، فمن كان من أهل الإملاء أغلى عن نفسه ، ومن لم يكن أغلى عنه وليه - انتهى (١ : ١٠٥) . وقالوا : إن قوله تعالى : « فليمل وليه بالعدل » إنما المراد به ولى الدين . وقد روى ذلك عن جماعة من السلف منهم الربيع بن أنس ، وبه قال الفراء أيضا . قالوا : وغير جائز أن يكون المراد ولى السفیه على معنى الحجر عليه وإقراره بالدين عليه ، لأن لإقرار ولى المحجور عليه غير جائز عليه عند أحد ، وإن يجوز على قول من يرى الحجر أن يتصرف عليه القاضى ببيع أو شرى فأما وليه فلا لعلم أحدا يميز تصرف أوليائه عليه ولا إقرارهم ، فعلمنا أن المراد ولى الدين ، فأمر بإملاء الكتاب حتى يقر به المطلوب الذى عليه الدين .

وقد ذكر الله السفه في مواضع ، منها ما أراد به السفه في السدين وهو الجهل به ، في قوله : « ألا إنهم هم السفهاء » وقوله : « سيقول السفهاء من

اناس . « ويسمى الجاهل سفياً ، لأنه خفيف العقل ناقصه ، فعنى الجاهل شامل لجميع من أطلق عليه اسم السفية . والسفيه في أمر الدين هو الجاهل لحفظه وتدبيره والنساء والصبيان أطلق عليهم اسم السفهاء لجهلهم ونقصان تمييزهم ، والسفيه في الرأي الجاهل فيه كثير الخطأ . والبذى اللسان يسمى سفياً أيضاً .

إبطال حجر السفية : وإذا كان اسم السفية ينتظم هذه الوجوه رجعنا إلى مقتضى لفظ الآية في قوله تعالى : « فإن كان الذي عليه الحق سفياً » فاحتمل أن يريد به الجاهل بإملاء الشرط وإن كان عاقلاً مميزاً ، غير مبذر ولا مفسد . وأجاز لولى الحق أن يملكه حتى يقر به السفية ، ويكون ذلك أولى بمعنى الآية ، لأن الذى عليه الحق هو المذكور في أولها بالمداينة ، ولو كان محجوراً عليه لما جازت مداينته . وأيضاً فلو كان بعض من يلحقه اسم السفية يستحق الحجر لم يصح الاستدلال بهذه الآية في إثبات الحجر ، لأنه قد ثبت أن السفه لفظ مشترك ينطوى تحته معان مختلفة ، منها ما ذكرنا من السفه في الدين ، وذلك لا يستحق به الحجر ، لأن الكفار والناقضين سفهاء ، وهم لا يستحقون الحجر في أموالمهم . ومنها السفه الذى هو البذاء والجهل وقد يكون السفية بهذا الضرب من السفه مصلحاً لئله غير مفسده . قاله الجصاص (١ : ٤٨١) .

إبطال الحجر بدليل السنة : ومما يدل على بطلان الحجر ما رواه أبو داود حدثنا القعنبى عن مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن رجلاً ذكر لرسول الله ﷺ أنه يخذع في البيع فقال النبي ﷺ : « إذا بايعت فقل : لا خلافة » . فكان الرجل إذا بايع يقول : لا خلافة . قال : وحدثنا محمد بن عبد الله الأزدى وإبراهيم بن خالد أبو ثور الكلبي قالوا : حدثنا عبد الوهاب - هو ابن عطاء - أخبرني سعيد عن قتادة عن أنس بن مالك أن رجلاً على عهد رسول الله ﷺ كان يتساع وفي عقده ضعف ، فدعاه النبي ﷺ فنهاه عن البيع ، فقال : يا نبي الله ، إن لا أصبر عن البيع . فقال رسول الله ﷺ : « إن كنت غير تارك

البيع فقل : ها وها ولا خلافة . فذكر في الحديث الأول أنه كان يندع في البيع فلم يمنع من التصرف ولم يحجر عليه ، ولو كان الحجر واجبا لما تركه النبي ﷺ والبيع ، وهو مستحق المنع منه .

فإن قيل : فقد قال له النبي ﷺ : « إذا بايعت فقل : لا خلافة » وإنما أجاز له البيع على شرط استيفاء البدل من غير مغابسة . قلنا : ليس ذلك من الحجر في شيء ، وإنما هو من باب الإرشاد إلى أن لا يبايع أحدا إلا بالخيار له ، وإلا فليرض القائلون بالحجر منا على ما رضىه النبي ﷺ لهذا السفيه ، وليس أحد من الفقهاء يشترط ذلك على السفهاء ، لأن من يرى الحجر منهم يقول : يحجر عليه الحاكم ويمنعه من التصرف ، ولا يرون إطلاق التصرف له مع التقدمة إليه بأن يقول عند البيع : لا خلافة (ونحن نقول بإثبات الخيار له ثلثة أيام إذا عرف الناس بقوله : « لا خلافة » أنه أراد به البيع بشرط الخيار ، كما عرف ذلك أهل المدينة لهذا السفيه حين أمره النبي ﷺ بذلك ، لأن أوامره ونواهيها كانت تشتهر بين المسلمين ولا تقتصر على أهل المجلس ، وكذلك أوامر الخلفاء من بعدهم فافهم) .

وأما حديث أنس ففيه أنه لما قال : « إني لا أصبر عن البيع » أطلق له النبي ﷺ التصرف وقال : « إذا بعث فقل : لا خلافة » فلو كان الحجر واجبا لما كان قوله : « لا أصبر عن البيع » مزيلا للحجر عنه ، لأن أحدا ممن موجب الحجر لا يرفع الحجر عنه لفقد صبره عن البيع ، كما لو قال الصبي والمجنون : لا نصبر عن البيع لم يكن هذا القول منها مزيلا للحجر عنها عند الجميع . وبالجملة ففي إطلاق النبي ﷺ له التصرف على الشرط الذي ذكره دلالة على أن الحجر غير واجب (فالحديث حجة لأبي حنيفة لأعليه) وأن نهي النبي ﷺ له ابتداء عن البيع كان على وجه النظر له ، والاحتياط له ، كما تقول لمن يريد التجارة في البحر أو في طريق مخفوف : لا تغرر بمالك ، ليس هذا بحجر وإنما

هو مشورة وحسن نظر . فبطل احتجاج المحتج بأن أهله أتوا النبي ﷺ فقالوا : يا نبي الله ، احجر على فلان ؛ فلم ينكره عليهم بل نهاه عن البيع . فقد عرفت أن هذا النهي لم يكن من الحجر في شيء .

إبطال الحجر بالنظر : ومما يدل على بطلان الحجر أنهم لا يختلفون أن السفیه يجوز إقراره بما يوجب الحد والقصاص ، وذلك مما تسقطه الشبهة ، فوجب أن يكون إقراره بمقوق الآدميين التي لا تسقطها الشبهة أولى . قاله الجصاص (١ : ٤٩٢) .

الجواب عن حجة مثبتى الحجر : ومما يحتج به مثبتوا الحجر قوله تعالى : « ولا توثتوا السفهاء أموالكم الآية » . ولا حجة لهم فيه ، فإن غاية ما فيه النهي عن دفع الأموال إليهم ؛ وليس فيه أبطال عقودهم وتصرفاتهم . واحتجوا بقوله تعالى : « ولا تبذرا تبذيرا » وقوله : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط الآية » . قالوا : فإذا كان التبذير مذموما منها عنه وجب على الإمام المنع منه بالحجر عليه ، وكذلك نهى النبي ﷺ عن إضاعة المال يقتضى منعه عن إضاعته بالحجر . قلنا : إن الذى فى الآية إنما هو ذم المسبذرين والنهى عن التبذير ، ونحن نقول : إن التبذير منهى عنه مذموم ، فأما الحجر ومنع التصرف فليس فى الآية إيجابه ، وإلا لزم الحجر على كل من ارتكب شيئا مما نهى الله عنه و ذمه . ألا ترى أن الإنسان منهى عن التفرير بماله فى الطريق المخوفة ، ولا يمنعه الحاكم منه على وجه الحجر عليه ؟ بل على وجه الأمر بالمعروف ، كذلك ههنا . وكذلك نهى النبي ﷺ عن إضاعة المال لا دلالة فيه على الحجر كما بيناه فى التبذير ، فافهم .

قال الجصاص : قد بينا ما احتج به كل فريق من مبطلى الحجر ومن مثبتيه من دلالة آية الدين ، وقد بينا أن الأظهر من دلالتها بطلان الحجر وجواز التصرف (والمراد بقوله : « فليملل وليه بالعدل » هو ولى الدين الذى له الحق ، لا ولى

السفيه . ويرجح هذا التأويل أن السفيه يجوز طلاقه بإجماع أهل العلم فسارق الأطفال والمجانين ، إذ لا يجوز طلاقها . قاله الطحاوى ، كما في الجوهر النقي .

واحتج مثبتوا الحجر بما روى هشام بن عروة عن أبيه « أن عبدالله بن جعفر أتى الزبير فقال : إني ابتعت بيعا ثم إن عليا يريد أن يحجر علي : فقال الزبير : أنا شريكك في هذا البيع . فأتى علي عثمان فسأله أن يحجر علي عبد الله بن جعفر فقال الزبير : أنا شريكه في هذا البيع . فقال عثمان : كيف أحجر علي رجل شريكه الزبير ؟ » قالوا : فهذا يدل على أنهم جميعا قد رأوا الحجر جائزا ، ومشاركة الزبير ليدفع الحجر عنه وكان ذلك بمحض من الصحابة من غير خلاف ظهر من غيرهم عليهم . قلنا : هذا عبدالله بن جعفر هو من الصحابة قد أبى الحجر ، فكيف يدعى فيه اتفاق الصحابة ؟ ولا دلالة فيه على أن الزبير رأى الحجر ؛ وإنما يدل على تسويغه لعثمان الحجر ، وليس فيه ما يدل على موافقته إياه فيه . وهذا هو حكم سائر المسائل المختلف فيها من مسائل الاجتهاد . وبالجملة لو كان الحجر واجبا لما سعى ابن جعفر في إبطاله ، ولما ساعده الزبير ، ولحجر عليهما عثمان . وأيضا فإن الحجر على وجهين : أحدهما الحجر في منع التصرف والإقرار ، والآخر في المنع من المال . وجائز أن يكون الحجر الذي رآه عثمان وعلى هو المنع من ماله ، لأنه جائز أن لا يكون سن عبد الله بن جعفر في ذلك الوقت سن الرشد خمسا وعشرين سنة ، وأبو حنيفة يرى أن لا يدفع إليه ماله قبل بلوغ هذا السن إذا لم يؤنس منه رشد .

واحتجوا أيضا بما روى الزهري عن عروة عن عائشة « أنه بلغها أن ابن الزبير بلغه أنها باعت بعض رباعها فقال : لتنتهين وإلا حجرت عليها ، فبلغها ذلك ، فقالت : لله على أن لا أكلمه أبدا ! » . قالوا : فهذا يدل على أن ابن الزبير وعائشة قد رأيا الحجر إلا أنها أنكرت عليه أن تكون هي من أهل الحجر قلنا : ظهر النكير منها في الحجر ، وأى إنكار أشد من قولها : أهو قال هذا ؟

الله على نذر أن لا أكلمه . حتى استشفع ابن الربير إليها ، وأعتقت أربعين رقبة . كما في الجوهر النقي (٦ : ٢٨) . وهذا يدل على أنها لم تر الحجر جاسترا ، ولولا ذلك لما أنكرته إن كان ذلك شيئا ليسوغ فيه الاجتهاد ، وقد أنكرت الحجر على الإطلاق . فالقول بأنها أنكرت الحجر عليها خاصة دون إنكارها لأصل الحجر دعوى بلا دليل . انتهى ملخصا من الجصاص (١ : ٤٩١) وبالجملة فالمسئلة مجتهد فيها ، وقد بينا أن الأظهر من دلالة الآية بطلان الحجر ، وجواز التصرف . وقد اعترف بذلك ابن العربي أيضا .

أقوال الفقهاء في مسألة الحجر على السفية : وكان أبو حنيفة رضى الله عنه لا يرى الحجر على الحر البالغ العاقل ، لا لسفه ، ولا تبذير ، ولا لدين وإفلاس . وإن حجر عليه القاضى ثم أقر بدين ، أو تصرف في ماله ببيع أو هبة أو غيرها جاز تصرفه . وإن لم يونس منه رشد فكان فاسدا ، ويحال بينه وبين ماله . ومع ذلك إن أقر به لإنسان أو باعه جاز ما صنع من ذلك ؛ وإنما يمنع من ماله ما يبلغ خمسا وعشرين سنة ، فإذا بلغها دفع إليه ماله وإن لم يونس منه رشد . وقول عبيد الله بن الحسن في الحجر كقول أبي حنيفة . وروى شعبة عن مغيرة عن إبراهيم قال : لا يحجر على حر . وروى ابن عون عن محمد بن سيرين قال : لا يحجر على حر ، وإنما يحجر على العبد . وعن الحسن البصرى مثل ذلك ، وقال أبو يوسف : إذا كان سفيها حجرت عليه ، وإذا فلسه وحبسته حجرت عليه ، ولم أجز بيعه ولا شراءه ولا إقراره بدين إلا ببينة تشهد به عليه أنه كان قبل الحجر . وذكر الطحاوى عن ابن أبي عمران عن ابن سماعة عن محمد في الحجر بمثل قول أبي يوسف فيه ، ويزيد عليه : إنه إذا صار في الحال التي يستحق معها الحجر صار محجورا عليه ، حجر القاضى عليه أو لم يحجر . وكان أبو يوسف يقول : لا يكون محجورا عليه بحدوث هذه الأحوال فيه حتى يحجر القاضى عليه ، فيكون بذلك محجورا عليه .

وذكر ابن عبد الحكم وابن القاسم عن مالك قال : ومن أرادا الحجر على

الخطاب من الدلالة على ذلك ، كقوله : « إذا تدانتم بدين » وقوله : « وليمثل الذى عليه الحق » وذلك فى الأحرار دون العبيد ، لأن العبد لا يملك عقود المديانات ، وإذا أقر بشئ لم يجز إقراره إلا بإذن مولاه ، فدل ذلك على أن من شرط هذه الشهادة الحرية . وأيضا فظاهر قوله : « من رجالكم » يقتضى الأحرار ، كقوله : « وأنكحو الأيامى منكم » لم يدخل العبيد فى قوله : « منكم » بدليل أنه عطف عليه قوله : « والصلحين من عبادكم وإمائكم » . وقد روى عن مجاهد فى قوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » قال : الأحرار . كذا فى الجصاص (١ : ٤٦٤) . وقال ابن العربي : كيفما ترددت الحال بالأقوال فهذا دليل على خروج العبد من جملة الشهداء ، لأنه لا يمكنه أن يجب (إذا دعى) ، ولا يصح له أن يأبى ، لأنه لا استقلال له بنفسه ؛ وإنما يتصرف بإذن غيره ، فانحط عن منصب الولاية . نعم ! وكما انحط عن فرض الجمعة ٥١ (١ : ١٠٨) .

لا دليل على بطلان شهادة الكفار بعضهم على بعض : قلت : ولا دلالة فى الآية على بطلان شهادة الكفار فيما بينهم ، فيجوز شهادة بعضهم على بعض ، بدليل أن رسول الله ﷺ رجم يهودية ويهوديا بشهادة أربعة من اليهود . وأما ما رواه الدار قطنى وابن عدى عن أبي هريرة مرفوعا : « لا يرث ملة ملة ، ولا يجوز شهادة أهل ملة على ملة إلا أمتى ، فإنه يجوز شهادتهم على من سواهم » فهو حديث ضعيف ، فى سنده عمر بن راشد ، ضعفه الدار قطنى . وأيضا ففيه أنه لا يجوز شهادة أهل ملة- بعضهم على بعض فافهم . ولنا أن الكفر كله ملة واحدة ، بدليل قوله تعالى : « والذين كفروا بعضهم أولياء بعض » وقوله : « فمنهم من آمن ومنهم من كفر » فيجوز شهادة أهل ملة على ملة أخرى إلا إذا ثبت كونهم أعداء فى الدنيا ، يضر بعضهم بعضا فافهم ، فإن العداوة الدينية لا تبطل الشهادة . ألا ترى أن أمة محمد ﷺ أشداء على الكفار وشهادتها مقبولة على كل ملة ؟ لأن العداوة الدينية لا تجر إلى الكذب .

الجواب عن حجة من أجاز شهادة العبيد : وأجاز أحمد شهادة العبيد على العبيد والأحرار جميعا ، بدليل ما علقه البخارى في صحيحه عن أنس قال : « شهادة العبد جائزة إذا كان عدلا » وأجازه شريح ووزارة بن أوفى . وقال ابن سيرين : شهادته جائزة إلا العبد لسيدته . وأجازه الحسن ، وإبراهيم في الشيء التافه . وقد قدمنا ذكر الدلالة من الآية على أن الشهادة المذكورة فيها مخصوصة بالأحرار دون العبيد . ومما يدل على بطلان شهادة العبد قوله تعالى : « ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء » ومعلوم أنه لم يرد به نفي القدرة الظاهرة ، لأن الرق والحرية لا تختلف بها القدرة ، فدل على أن مراده نفي القدرة الشرعية أى نفي حكم أقواله ، وعقوده ، وتصرفه ، وقد روى عن ابن عباس أنه استدلل بهذه الآية على أن العبد لا يملك الطلاق ، ولولا احتمال اللفظ لذلك لما تأوله ابن عباس على ذلك ، فدل على أن شهادة العبد كلا شهادة ، كعقده وإقراره وسائر تصرفاته التي هي من جهة القول .

وأبضا فإن الشهادة فرض على الكفاية كالجهاد ، فلما لم يكن العبد من أهل الخطاب بالجهاد وجب أن لا يكون من أهل الشهادة . ومتى شهد لم تقبل شهادته ، ولم يكن له حكم الشهود ، كما لا يثبت له حكم المقاتلين في استحقاق السهم وإن شهد القتال . وأبضا فإننا وجدنا ميراث الأنثى على النصف من ميراث الذكر ، كما أن شهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل ، فوجب أن يكون العبد من حيث لم يكن من أهل الميراث رأسا أن لا يكون من أهل الشهادة ؛ لأننا وجدنا لنقصان الميراث تأثيرا في نقصان الشهادة ، فوجب أن يكون نفيه موجبا لنفسها . وما روى عن أنس محمول على المولى ، فإن العبد قد يطلق على المولى باعتبار ما كان . والله أعلم .

قال الجصاص : قال محمد بن الحسن : لو أن حاكما حكم بشهادة عبد ثم رفع إلى أبطلت حكمه ، لأن ذلك مما أجمع الفقهاء على بطلانه هـ (١ : ٤٩٦) .

قلت : فأحمد مجوج بإجماع من تقدمه من الفقهاء ، ومحمد أعلم الناس بأقوال العلماء واختلافهم واتفاقهم ، يدل على ذلك مؤلفاته في الأحكام .

الرد على المالكية في قولهم بجواز شهادة الأعمى : وقال ابن العربي : عموم قوله تعالى : « من رجالكم » يقضى جواز شهادة الأعمى على ما يتحققه ويعلمه ، فإن السمع في الأصوات طريق للعلم كالبصر للألوان ؛ فما علمه أذاه ، كما يظاً زوجته باللمس والشم ، وبأكل بالذوق ، فلم لا يشهد على طعام اختلف فيه قد ذاقه ؟ انتهى (: ٢٠٦) . قلنا : فليشهد على أنه ذاقه وكان طعمه كذا ، وأما أنه كان طعام كذا وكذا فلا ، لأن الطعم يشبه الطعم كالنغمة ، فلا يشهد على ما لا يعلمه إلا ظنا وحسبانا . ألا ترى أن المتكلم قد يحاكي صوت غيره نغمته حتى لا يغادر منها شيئا ولا يشك سامعه إذا كان بينه وبينه حجاب أنه المحكى صوته ، فغير جائز قبول شهادته على الصوت ، إذ لا يرجع منه إلى يقين .

الاحتجاج بالنص على بطلان شهادة الأعمى : وإنما بينى أمره على الظن ، لأن الشاهد مأخوذ عليه أن يأتي بلفظ الشهادة ، ولو عبر بلفظ غيرها بأن يقول : أعلم وأتيقن لم تقبل شهادته . وهذا اللفظ يقتضى مشاهدة المشهود به ومعاينته ، فلم تجز شهادة من خرج من هذا الحد ، وشهد من غير معاينة ، بدليل قوله تعالى : « واستشهدوا » والأعمى لا يصح استشهاده ، لأن الاستشهاد هو إحصار المشهود عليه ومعاينة إياه ، وهو غير معاين ولا مشاهد لمن يحضره ، لأن العمى حائل بينه وبين ذلك ، كحائض لو كان بينهما فيمنعه ذلك من مشاهدته . فالاحتجاج بعموم قوله : « من رجالكم » والغفلة عن قوله : « واستشهدوا شهيدين » بعيد من الفقه .

الاحتجاج على ذلك بالسنة : ويدل على بطلان شهادة الأعمى من جهة السنة ما رواه البيهقي والحاكم من طريق محمد بن سليمان بن مشمول ثنا أبي ثنا عبيد الله بن سلمة بن دهرام عن أبيه عن طاووس عن ابن عباس « أن رجلا سأل

النبي ﷺ عن الشهادة فقال : هل ترى الشمس ؟ قال : نعم ، قال : على مثلها فأشهد أو دع . قال الحاكم : صحيح الإسناد . وتعبه الذهبي ، فقال : بل هو حديث واه ، فإن محمد بن سليمان بن مشمول ضعفه غير واحد . انتهى من الزيلعي (٢ : ٢١٠) . قلت : ذكره ابن حبان في الثقات ، وذكره ابن شاهين في الثقات ، وزعم أن يحيى بن معين وثقه كسافي اللسان (٥ : ١٨٦) . فالقول ما قاله الحاكم ولا أقل من أن يكون حسن الإسناد ، فجعل من شرط صحة الشهادة معاينة الشاهد لما شهد به ، والأعمى لا يعان المشهود عليه ، فلا تجوز شهادته .

الفرق بين شهادة الأعمى وبين جواز إقدامه على وطأ امرأته بمعرفة صوتها : أما أنه يجوز له الإقدام على وطأ امرأته إذا عرف صوتها ، فهذا مما يجوز الإقدام عليه بغالب الظن ؛ ألا ترى أن من زفت إليه امرأة وقيل له : هذه امرأتك وهو لا يعرفها يحل له وطؤها ؟ وكذلك يجوز له قبول هدية جارية بقول الرسول ، ويحل له الإقدام على وطئها . ولا كذلك الشهادة ، فلو أخبره مخبر عن زيد بإقرار أو بيع أو قذف لما جاز له إقامة الشهادة على المخبر عنه ، لأن سبيل الشهادة اليقين والمشاهدة ، وسائر الأشياء التي ذكرت يجوز فيها استعمال غالب الظن وقبول قول الواحد ، فليس ذلك إذا أصلا للشهادة .

ذكر أقوال العلماء في شهادة الأعمى : قال الجصاص : واختلف في شهادة الأعمى ، فقال أبو حنيفة ومحمد : لا تجوز شهادة الأعمى بحال . وروى نحوه عن علي بن أبي طالب . وروى عمرو بن عبيد عن الحسن قال : لا تجوز شهادة الأعمى بحال . وروى عن أشعث مثله إلا أنه قال : إلا أن تكون في شيء رآه قبل أن ينهب بصره . وروى ابن لهيعة عن أبي طعمة عن سعيد بن جبيرة قال : لا تجوز شهادة الأعمى . وحدثنا عبد الرحمن بن سينا قال : حدثنا عبد الله بن أحمد حدثني أبي حدثني حجاج بن جبيرة ابن حازم (فيه تصحيح) ، فإن حجاج بن جبيرة لا وجود له في شيوخ أحمد ، والظاهر أنه حجاج عن جرير بن

حازم ، وحجاج هو ابن المنهال يروى عن جرير بن حازم ، وشعبة ، والطبقة) عن قتادة قال : شهد أعمى عند أبياس بن معاوية على شهادة ، فقال له أبياس : لا نزد شهادتك أن لا تكون عدلا ، ولكنك أعمى لا تبصر . قال : فلم يقبلها . وقال أبو يوسف ، وابن أبي ليلى ، والشافعي : إذا علمه قبل العمى جازت ، وما علمه في حال العمى لم تجز .

حال تحمل الشهادة أضعف من حال الأداء : (قلنا : حال تحمل الشهادة أضعف من حال الأداء ، بدليل إن يتحملها وهو كافر أو عبد أو صبي ثم يؤديها وهو حر مسلم بالغ تقبل شهادته ، ولو أداها وهو صبي أو عبد أو كافر لم تجز ، فإذا لم يصح تحمل الأعمى للشهادة وكان العمى مانعا من صحة التحمل وجب أن يمنع صحة الأداء) . وقال شريح ، والشعبي : شهادة الأعمى جائزة . وبه قال مالك والليث وإن علمه في حال العمى إذا عرف الصوت في الطلاق والإقرار ونحوه ؛ وإن شهد على زنا أو حد القذف لم تقبل شهادته . ذكره الجصاص (١ : ٤٩٨) . وقد قدمنا ما يؤيد قول أبي حنيفة في الباب . والله تعالى أعلم بالصواب .

يجوز شهادة الأعمى في النسب والنكاح إذا تواتر الخبر عنده : وقال زفر : لا تجوز شهادة الأعمى إذا شهد بها قبل العمى أو بعده ، إلا في النسب أن يشهد أن فلانا ابن فلان . قال الجصاص : يشبه أن يكون ذهب في ذلك إلى أن النسب قد تصح الشهادة عليه بالخبر المستفيض وإن لم يشاهده ، فلذلك جائز إذا تواتر عند الأعمى الخبر بأن فلانا ابن فلان (أو فلانة زوجة فلان مثلا) أن يشهد به عند الحاكم ، وتكون شهادته مقبولة ، لكون البصير والأعمى سواء فيما تواتر من الأخبار ، إذ ليس من شرط هذه الشهادة معاينة المشهود به . انتهى ملخصا (١ : ٥٠٠) . قلت : فليحمل قول من أجاز شهادة الأعمى من السلف على الشهادة على الأنساب . والنكاح . ونحوه . والله تعالى أعلم .

يجوز شهادة البدوي على القروي : قال ابن العربي : أخذ بعض الناس من عموم هذه الآية في قوله تعالى : « من رجالكم » جواز شهادة البدوي على القروي ، وقد منعها أحمد بن حنبل ومالك في مشهور قوله ، وقد بينا الوجه التي منعها أشياخنا من أجلها في كتب الخلاف . والصحيح جوازها مع العدالة كشهادة القروي على القروي ، وقد ثبت أن النبي ﷺ شهد عنده أعرابي على هلال رمضان فأمر بالصيام (١ : ١٠٦) .

تأويل حديث أبي هريرة في الباب : قال الجصاص : فإن احتجوا بما حدثنا عبد الباقي بن قانع بسنده عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية » (رواه أبو داود في سننه (٢ : ١٥١) وسكت عنه) . فإن مثل هذا الخبر لا يجوز الاعتراض به على ظاهر القرآن (لأنه مما تفرد به محمد بن عمرو بن عطاء عن عطاء بن يسار ، فإن كان حفظه فقال الخطابي : يشبه أن يكون إنما كره شهادة أهل البدو لما فيهم من عدم العلم بإتيان الشهادة على وجهها ولا يقيمونها على حقها ، لتصور علمهم عما يحيلها ويغيرها عن وجهها . قاله البيهقي كما في العون (٣ : ٣٣٦) . مع أنه ليس فيه ذكر الفرق بين الجراح وغيرها ، ولا بين أن يكون القروي في السفر أو في الحضر ، فقد خالف المحتج به ما اقتضاه عمومه .

وجائز أن يكون قاله في الوقت الذي كان النفاق غالباً على الأعراب ، كما قال عز وجل : « الأعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله - إلى قوله - و يتربص بسكم الدوائر » وإنما منع قبول شهادة من هذه صفة من الأعراب ، وقد وصف الله قوما آخرين منهم بعد هذه الصفة ومدحهم بقوله : « ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الآية » . فمن كانت هذه صفة فهو مرضى عند الله وعند المسلمين ، مقبول الشهادة . انتهى ملخصاً (١ : ٥٠٠) .

دليل جواز شهادة النساء في النكاح والطلاق ومحوهما : وقوله تعالى :
« فإن لم يكونا رجلين لرجل وامرأتان » معناه - والله أعلم - : فإن لم يكن
الشهيدان رجلين فالشهيذان رجل وامرأتان . ولما اتفق المسلمون على جواز شهادة
رجل وامرأتين مقام رجلين ثبت أنه أراد تسمية الرجل والمرأتين شهيدين ،
فيكون ذلك اسما شرعيا يجب اعتباره فيما أمرنا فيه باستشهاد شهيدين ، إلا ما قام
الدليل عليه ، وهو الحدود والقصاص ، لما روى الزهري قال : « مضت
السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين من بعده أن لا تجوز شهادة النساء في الحدود
ولا في القصاص » (رواه ابن أبي شيبة في المصنف حدثنا حفص عن حجاج
عن الزهري ولم يذكر « ولا في القصاص » . وأخرجه عبد الرزاق عن الحسن بن
عمارة عن الحكم أن علي بن أبي طالب قال : « لا يجوز شهادة النساء في الحدود
والدماء » زيلعي ٢ : ٢٠٨) . فيصح الاستدلال لعمومه في قول النبي ﷺ :
« لا نكاح إلا بولي وشاهدين » وإثبات النكاح والحكم به بشهادة رجل وامرأتين ،
لأدق لحقهم اسم شهيدين ، وقد أجاز النبي ﷺ النكاح بشهادة شاهدين .

وقد اختلف أهل العلم في شهادة النساء مع الرجال في غير الأموال ،
فقال أبو حنيفة ، أبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، وعثمان البتي : لا تقبل شهادة
النساء مع الرجال في الحدود ، ولا في القصاص . وتقبل فيما سوى ذلك من
سائر الحقوق . ويؤيده ما رواه عبد الباقي بن قانع من طريق شعبة عن الحجاج
بن أرطاة عن عطاء بن أبي رباح أن عمر أجاز شهادة رجل وامرأتين في نكاح .
وروى جرير بن حازم عن الزبير بن الخريت عن أبي ليلى أن عمر أجاز شهادة
النساء في طلاق . وروى إسرائيل عن عبد الأعلى عن محمد بن الحنفية عن علي
رضي الله عنه قال : تجوز شهادة النساء مع الرجال في النكاح . وروى عن
عطاء أنه كان يميز شهادة النساء في الطلاق . وروى عن عون عن الشعبي عن
شريح أنه أجاز شهادة رجل وامرأتين في عتق . وهو قول الشعبي في الطلاق .

الجواب عن قول الشافعي رحمه الله : لا تجوز شهادة النساء في غير الأموال : وقال الشافعي رحمه الله : لا تجوز شهادة النساء مع الرجال في غير الأموال ، لا يجوز في الوصية إلا الرجل ، وتجوز في الوصية بالمال . قال الجصاص : ظاهر الآية يقتضي جواز شهادتهم مع الرجل في سائر عقود المدائنات ، سواء كان بدله مالا ، أو بضعا ، أو منافع ، أو دم عمد ؛ لأنه عقد فيه دين ، فاقضى ذلك جواز شهادة النساء مع الرجل على عقد نكاح فيه مهر مؤجل ، إذ كان ذلك عقد مدائنة . وكذلك الصلح من دم العمد ، والخلع على مال ، والإجازات . فمن ادعى خروج شيء من هذه العقود من ظاهر الآية لم يسلم له ذلك إلا بدلالة ، إذ كان العموم مقتضيا لجوازها في الجميع .

لا خلاف في جواز شهادة النساء على الولادة : ولا خلاف في جواز شهادة النساء على الولادة ، وليست بمال .

ولما ثبت أن اسم الشهيدين واقع في الشرع على الرجل والمرأتين ، وقد ثبت أن اسم البينة يتناول الشهيدين ، وجب للعموم قوله : « البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه » القضاء بشهادة الرجل والمرأتين في كل دعوى ، إذ شملهم اسم البينة . ألا ترى أنها بينة في الأموال ؟ فوجب قبولها لكل مدع بحكم العموم إلا أن تقوم الدلالة على تخصيص شيء منه ، كالحُدود والقصاص بدليل ما ذكرناه .

وما يدل على جوازها في غير الأموال من الآية إن الله تعالى قد أجازها في الأجل ، كما أجازها في المال ، والأجل ليس بمال . والقول بأن الأجل لا يجب إلا في المال خطأ ، فإنه قد يجب في الكفالة بالنفس ، وفي منافع الأحرار التي ليست بمال . ومع ذلك فالبضع لا يستحق إلا بمال ، ولا يقع النكاح إلا بمال ، فينبغي أن تجوز فيه شهادة النساء . انتهى ملخصا (١ : ٥٠٣) .

لا يجوز القضاء بشاهد مع يمين المدعى : قال ابن العربي : قل أصحاب أبي حنيفة : لما قال الله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان » فقسم الله تعالى أنواع الشهادة وعددها ، ولم يذكر الشاهد واليمين ، فلا يجوز القضاء به ؛ لأنه يكون قسما ثالثا فيما قد قسمه الله تعالى قسمين . وسلك علماءنا في الرد عليهم مسلكين : أحدهما أن هذا ليس عن قسم الشهادة ، وإنما الحكم هنالك باليمين وحظ الشاهد ترجيح جنبه المدعى . وهو الذي اختاره أهل خراسان وقال آخرون - وهو الذي عول عليه مالك - : إن القوم قد قالوا : يقضى بالنكول ، وهو قسم ثالث ليس له ذكر في القرآن ، كذلك يحكم بالشاهد واليمين وإن لم يجر له ذكر ، لقيام الدليل . والمسلك الأول أسلوب الشرع . والمسلك الثاني يتعلق بمناقضة الخصم والمسلك الأول أقوى وأولى - انتهى (١ : ١٠٦) .

الجواب عن إيراد المالكية على الحنفية في الباب : قلت : هو خلاف الحديث المشهور المتفق على قبوله : « البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه » . فكيف يكون اليمين على المدعى ؟ والجواب عن المسلك الثاني : إن النكول ليس من أقسام الشهادة وإنما هو من جنس الإقرار ؛ فما من قسم أقسام الشهادة على ما يطلع عليه الرجال إلا وهو مذکور في النص ، وأما ما لا يطلع عليه الرجال فلم يتعرض له النص أصلا ، بل هو ساكت عنه ؛ فلا يرد علينا جواز شهادة النساء وحدهن على ما لا يطلع عليه الرجال ، فإن هذا ليس من الزيادة على النص بنحبر الواحد ، بل هو من باب قبول خبر الواحد فيما لم يتعرض له النص بإثبات ولا نفي . وقوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية » صريح في كونه فيما يطلع عليه الرجال والنساء جميعا ، فافهم . وأيضا فلا خلاف في جواز شهادة النساء على الولادة كما مر ، فلو سلمنا أنها زيادة على النص فهي بالإجماع لا بنحبر الواحد ، ولا إجماع في القضاء بالشاهد واليمين .

الاحتجاج بالنص على بطلان القضاء بالشاهد واليمين : وأيضا فإن قوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية » يقتضى لإلزام الحاكم الحكم بالعدد المذكور ، كقوله تعالى : « فاجلدوهم ثمانين جلدة » ، وقوله : « فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » ولم يميز الاقتصار على ما دون العدد المذكور فيه إجماعا ، كذلك العدد المذكور للشهادة ، غير جائز الاقتصار فيه على ما دونه ، وفي تجويز أقل منه مخالفة الكتاب ، كما لو أجاز أحد أن يكون حد القذف سبعين أو حد الزنا تسعين .

وأیضا فقد تضمنت الآية شيئين من أمر الشهود : أحدهما العدد ، والآخر الصفة ، وهى أن يكونوا أحراراً مرضيين ، فلما لم يميز إسقاط الصفة والاقتصار على ما دونها لم يميز إسقاط العدد ، والعدد أولى بالاعتبار من العدالة والرضا ، لأن العدد معلوم من جهة اليقين ، والعدالة إنما تثبتها من طريق الظاهر دون الحقيقة .

وأیضا فلما أراد الله الاحتياط في إجازة شهادة النساء أوجب شهادة المرأتين وقال : « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » ثم قال : « ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة ، وأدنى أن لا ترتابوا » فنفى بذلك أسباب التهمة والريب والنسيان . وفي مضمون ذلك ما ينشئ قبول يمين الطالب والحكم له بشاهد واحد ، لمافيه من الحكم بغير ما أمر به من الاحتياط والاستظهار ، ونفى الريبة والشك ، وفي قبول يمين الطالب أعظم الشك والريب ، وأكبر التهمة ، وذلك خلاف مقتضى الآية .

الاحتجاج بالسنة على بطلان الشاهد واليمين : ويسدل على بطلان الشاهد واليمين قوله عليه السلام : « البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه » . فرق بين اليمين والبينة ، فغير جائز أن تكون اليمين بينة . وقوله : « البينة » و « اليمين » اسم للجنس ، فاستوعب ماتحتها ، فما من بينة إلا وهى على المدعى ، ومسا من يمين

إلا وهي على المدعى عليه ، فإذا لا يجوز أن يكون على المدعى اليمين . وهذا الخبر وإن كان وروده من طريق الآحاد فإن الأمة قد تلقتهم بالقبول والاستعمال ، فصار في حيز المتواتر . ويدل عليه قوله عليه السلام : « لو أعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم ، ولكن اليمين على المدعى عليه » متفق عليه . فحوى هذا الخبر وجهين من الدلالة على بطلان القول بالشاهد واليمين : أحدهما أن يمينه دعواه ، لأن مخبرها ومخبر دعواه واحد ، فلو استحق بيمينه كان مستحقا بدعواه . والثاني أن يمينه قوله كما أن دعواه قوله ، وقد منع النبي عليه السلام أن يستحق بدعواه شيئا ، فكذا لا يستحق بيمينه شيئا . ويدل على ذلك حديث الأشعث بن قيس في الصحيحين أنه عليه السلام قال له : « شاهدك أو يمينه ، ليس لك إلا ذلك » فنفى النبي عليه السلام أن يستحق شيئا بغير شاهدين ، وأخبر أنه لا شيء له إلا ذلك . وأما الاستحقاق بإقرار المدعى عليه فقد ثبت بالإجماع من غير خلاف .

الجواب عن أخبار احتج بها القائلون بالشاهد واليمين : واحتج القائلون بالشاهد واليمين بأخبار رويت مبهمة ، ذكر فيها قضية النبي عليه السلام به . والمانع من قبول هذه الأخبار وجوه : أحدها فساد طرقها . والثاني جحود المروى عنه روايتها . والثالث رد نص القرآن لها . والرابع لأنها لسو سلمت من الطعن والفساد لما دلت على قول المخالف . والخامس احتمالها لموافقة الكتاب . ومن أراد شرح ذلك فليراجع أحكام القرآن للجصاص (١ : ٥١٦) وباب الشهادة من إعلاء السنن .

وفي منتصف ابن أبي شيبة : ثنا سويد بن عمرو نا أبو عوانة عن مغيرة عن إبراهيم والشعبي في الرجل يكون له الشاهد مع يمينه قالوا : « لا يجوز إلا شهادة رجلين ، أو رجل وامرأتين » . وقال أيضا : نا حماد بن خالد عن ابن أبي ذئب عن الزهري قال : « هي بدعة ، وأول من قضى بها معاوية » . وسنده على شرط مسلم . وروى عبد الرزاق في مصنفه : أخبرنا معمر عن الزهري قال : « هذا شيء أحدثه الناس ، لا بد من شاهدين » (وهذا سند صحيح) . كذا في

الجواهر المضيئة وقال محمد بن الحسن الإمام في مؤطاه : وكذلك ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح قال : « إنه كان القضاء الأول لا يقبل إلا شاهدان ، فأول من قضى باليمن مع الشاهد عبد الملك بن مروان » (ص - ٣٦١) . والزهري من أعلم أهل المدينة بالحديث ، فلو كان هذا الخبر ثابتا كيف كان يخفى مثله عليه - وهو أصل كبير من أصول الأحكام - ؟ وعلى أنه قد علم أن معاوية أول من قضى به قال : « إنه بدعة » . وقد روى عن معاوية رضى الله عنه أنه قضى بشهادة امرأة واحدة في المال ، من غير يمين الطالب . رواه الجصاص من طريق أحمد بن حنبل عن الرزاق وروح و محمد بن بكر كلهم عن ابن جريج عن عبد الله بن أبي مليكة عن علقمة بن أبي وقاص (وهذا سند صحيح جليل) « أن أم سلمة زوج النبي ﷺ شهدت لمحمد بن عبد الله بن زهير وإخوته أن ربيعة بن أبي أمية أعطى أخاه زهير بن أبي أمية نصيبه من ربعه ولم يشهد على ذلك أحد غيرها ، فأجاز معاوية شهادتها وحدها ، وعلقمة حاضر » . ذلك من قضاء معاوية ، فافضوا بمثله ، وأبطلوا حكم الكتاب والسنة . ونجس الظن بمعاوية رضى الله عنه أنه إنما قضى بشهادتها وحدها ، لاعتراف الخلعص بحق المدعى احتراماً لشهادتها رضى الله عنها ، وكذلك في قضاؤه بالشاهد واليمين .

وروى مطرف بن مازن قاضى أهل اليمن عن ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح قال : « أدركت هذا البلد - يعني مكة - وما يقضى فيه في الحقوق إلا بشاهدين ، حتى كان عبد الملك بن مروان يقضى بشاهد ويمين » . (مطرف بن مازن ضعيف ، ومشاة الحافظ في اللسان ٦ : ٤٨) وتابعه عبد الرزاق عن ابن جريج بنحوه ، رواه الجصاص بسنده عنه . وقد مضى أن محمد بن الحسن الإمام رواه عن ابن جريج عن عطاء بنحوه ، فالأثر صحيح . وروى الليث بن سعد عن زريق بن حكيم أنه كتب إلى عمر بن عبد العزيز وهو عامله : « إنك كنت تقضى بالمدينة بشهادة الشاهد ويمين صاحب الحق ؟ فكتب إليه عمر : إنا كنا نقضى كذلك ، وإنا وجدنا

الناس على غير ذلك ، فلا تقضين إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين ، ذكره الجصاص (١ : ٥١٨) . فقد أخبر هؤلاء السلف : الزهري ، وعطاء ، وعمر بن عبد العزيز أن القضاء باليمين والشاهد ليس بسنة النبي ﷺ ، فلو كان ذلك ثابتا عن النبي ﷺ لما حنفى على علماء التابعين .

قال صاحب التمهيد : وقال أبو حنيفة ، وأصحابه ، والثوري ، والأوزاعي : لا يقضى باليمين مع الشاهد . وهو قول عطاء ، والحكم ، وطائفة . وزاد في الاستذكار : النخعي . وفي المحلى لابن حزم : أول من قضى به عبد الملك بن مروان . وأشار إلى إنكاره الحكم ، و ابن عينة . وروى عن عمر ابن عبدالعزيز الرجوع إلى ترك القضاء به لأنه وجد أهل الشام على خلافه ، ومنع منه ابن شبرمة . انتهى كلامه . وفي التمهيد : تركه يحيى بن يحيى (راوى الموطاعن مالك) بالأندلس ، وزعم أنه لم ير الليث ابن سعد يفتى به ، ولا يذهب إليه . كذا في الجوهر النقي (٢ : ٢٥٠) .

ولو وردت أحاديث القضاء باليمين مع الشاهد من طرق مستقيمة تقبل أخبار الآحاد في مثلها ، وعريت من ظهور نكير السلف على روايتها ، وإخبارهم أنها بدعة ، فهي على تقدير صحتها لا تفيد العموم . قال الإمام فخر الدين : قول الصحابي : نهى النبي ﷺ عن كذا ، وقضى بكذا لا يفيد العموم ، لأن الحججة في المحكى لا في الحكاية ، والمحكى قد يكون خاصا (زيلعي ٢ : ٢١٨) . فلا يجوز الاعتراض بها على نص القرآن ، إذ غير جائز نسخ القرآن بأخبار الآحاد . ووجه النسخ أن المفهوم منه الذي لا يرتاب به أحد من سامعي الآية من أهل اللغة حظر قبول أقل من شاهدين أو رجلا وامرأتين ، وفي استعمال هذا الخبر ترك موجب الآية ، والاعتصار على أقل من العدد المذكور :

وأیضا فإن القضية المروية في الشاهد واليمين ليس فيها أنها كانت في الأموال أو غيرها ، وقد اتفق الفقهاء على بطلانه في غير الأموال ، فكذلك في الأموال .

فإن قيل : قال عمرو بن دينار - راوى الحديث - : إنما كان ذلك في الأموال . قلنا : هو قول عمرو بن دينار ومذهبه ، وليس فيه أن النبي ﷺ قضى بها في الأموال خاصة ، وليس القضاء بها في الأموال بأولى منه في غيرها ، فلاحجة في قول عمرو بن دينار . ومع ذلك فكيف صارت يمين المدعى قائمة مقام شاهد آخر دون أن تقوم مقام امرأة ؟ أرايت لو كان المدعى امرأة هل تقيم يمينها مقام شهادة رجل ؟ فإن قلت : نعم فقد جعلت اليمين أكد من الشهادة لأنك لاتقبل شهادة امرأة واحدة في الحقوق ، وأقمتها مقام شهادة رجل واحد يمينها . وهذا خلاف نص القرآن ، لأنه جعل شهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل .

ومما يدل على تناقض قولهم إنه لا خلاف أن شهادة الكافر غير مقبولة على المسلم وكذا شهادة الفاسق ، ثم إن كان المدعى كافرا أو فاسقا وشهد له شاهد واحد استحلّفوه ، واستحق ما يدعيه يمينه . وهو لو شهد مثل هذه الشهادة لغيره وحلف عليها محضين يميناً لم تقبل شهادته ولا أيمانه ، وإذا ادعى لنفسه وحلف استحق ما ادعى يمينه ، مع أنه غير مرضى ولا مأمون ، لا في شهادته ولا في أيمانه . وفي ذلك دليل على بطلان قولهم ، وتناقض مذهبهم . انتهى من الجصاص ملخصاً (١ : ٥١٩) :

الرد على المالكية في قولهم بجواز القضاء بشهادة امرأتين مع يمين المدعى : قال ابن العربي : قال أصحابنا : لما جعل الله تعالى شهادة امرأتين بدل شهادة الرجل وجب أن يكون حكمها حكمه ، فكما يحلف مع الشاهد واليمين عندنا وعند الشافعي كذلك يجب أن يحلف مع شهادة امرأتين بمطلق هذه العوضية اهـ (١ : ١٠٦) . قلنا : إنما جعل الله شهادة امرأتين مكان شهادة الرجل إذا كانتا معه ، ألا ترى أن شهادة أربع من النساء لا تقوم مقام شهادة رجلين إجماعاً ؟ ولو جاز ذلك لم يقتصر الله سبحانه على قوله : « فرجل وامرأتان » بل قال بعده : أو أربع من النساء ؛ فالقضاء يمين المدعى مع امرأتين خلاف نص القرآن ، وخلاف نص

الحديث أيضا ، لأنه لو صح فإنما فيه أنه صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد ، وليس في شيء من طرقه أنه قضى باليمين مع امرأتين ، ولم يقل به أحد من السلف أيضا . والله تعالى أعلم .

وبالجملة فقوله عليه السلام في الصحيحين : « اليمين على المدعى عليه » ، وفي رواية : « البيعة على المدعى واليمين على من أنكر » ، وكذا قوله عليه السلام في الصحيحين : « شاهدك أيمينه » يرد القضاء باليمين مع الشاهد . وكذا ظاهر القرآن ، لأنه تعالى أوجب عند عدم الرجلين قبول رجل وامرأتين ، وإذا وجد شاهد واحد فالشاهدان معدومان ؛ ففي قبوله مع اليمين نفي ما اقتضته الآية ، وهو غير جائز ، فافهم . وقد بسطت الكلام في الباب في إعلاء السنن ، والحمد لله الملك الوهاب .

قال ابن العربي : قوله تعالى : « من ترضون من الشهداء » دليل على أنه لا يكتفى بظاهر الإسلام في الشهادة ، حتى يقع البحث عن العدالة ، وبه قال الشافعي أهـ . قلت : أما دلالة على أنه لا يكتفى بظاهر الإسلام فنعم ، بل لا بد من كونه مرضيا عند الحاكم ، إما لكونه لم تظهر منه ريبة ، وإما لكونه مزكى عنده في السر والعلانية ، فلا دلالة فيه على لزوم البحث عن عدالته ، وكان أمر المسلمين في العصور الفاضلة على العدالة وجواز الشهادة لظهور العدالة فيهم ، وإن كان فيهم صاحب ريبة وفسق كان يظهر النكير عليه وبتبين أمره ، فإذا لم تظهر من الشاهد ريبة كان مرضيا مقبول الشهادة عندهم .

وليل قول الإمام : يكتفى بظاهر إسلام الشاهد إذا لم تظهر منه ريبة ، والجواب عما أورد عليه : ولذا قال أبو حنيفة : يكتفى بظاهر إسلام الشاهد إذا لم تظهر منه ريبة ، لأنه كان في القرن الثاني والثالث الذي شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالخير والصلاح ، فتكلم على ما كانت الحال عليه ، وأما لو شهد أحوال الناس بعلمه لقال بقول الأعرابي في المسئلة عن الشهود والبحث عن عدالتهم ، ولما حكم

لأحد منهم بالعدالة إلا بعد المسئلة . وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال للأعرابي الذي شهد على رؤية الهلال : أتشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله ؟ قال : نعم . فأمر الناس بالصيام بخبره ولم يسأل عن عدالته بعد ظهور إسلامه ، لكونه لم يظهر منه على ريبة . وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه في كتابه الذى كتب إلى أبي موسى الأشعري رضى الله عنه فى القضاء (وهو كتاب صحيح احتج به الفقهاء قديما وحديثا ، وتلقوه بالقبول ، كما ذكرته فى الإعلام) « والمسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلودا فى حد ، أو مجربا عليه شهادة زور ، أو ظنينا فى ولاء أو قرابة » . وقال منصور : قلت لإبراهيم : « ما العدل فى المسلمين ؟ قال : من لم تظهر منه ريبة » . وعن الحسن البصرى والشعبي مثله . وقال الليث : « أدركت الناس ولا تلمس من الشاهدين تركية ، وإنما كان الولى يقول للخصم : إن كان عندك من يبرح شهادتهم فأت به ، وإلا أجزنا عليك شهادته » ذكره الجصاص (١ : ٥٠٦) .

قال ابن العربى : وقال أبو حنيفة : يكتفى بظاهر الإسلام فى الأموال دون الحدود (قلت : أما تخصيص الأموال فلم يقل به أبو حنيفة بل هو يكتفى بظاهر الإسلام فى الأموال وغيرها ، وحجته قد ذكرناها ، وأما استثناء الحدود فنعم) . قال : وهذه مناقضة تسقط كلامه وتفسد عليه مرامه ، فيقول حق من الحقوق فلا يكتفى فى الشهادة عليه بظاهر الدين كالحدود اه (١ : ١٠٧) . قلت : ياسبحان الله ! وهل يقاس غير الحدود بالحدود ؟ وقد علم ما شد الله فيها حيث جعل فى الرضا شهادة أربعة شهداء ، وثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال : « ادروا الحدود ما استطعتم » وفى رواية « ادروا الحدود بالشبهات » . وقد اتفق فقهاء الأمصار على أنه لا تقبل شهادة النساء فى الحدود ، كما مر ، فلا يناقص كلام أبي حنيفة بمثل هذا الكلام الفاسد إلا من غفل عن تشديد الشرع فى الحدود مالم يشدد فى غيرها .

الجواب عن إيراد ابن العربي على أبي حنيفة حيث لم يشترط عدالة الشهود في صحة النكاح : قال ابن العربي : وإذا شرط الرضا والعدالة في المداينة فاشتراطها في النكاح أولى (قلنا : نعم) في إثباته لا في انعقاده ، وشتان بينهما) خلافا لأبي حنيفة حيث قال : إن النكاح ينقذ بشهادة فاسقين . فتق الاحتياط للمأمور به في الأموال عن النكاح ، وهو أولى لما يتعلق به من الحل والحرم ، والحد والنسب - انتهى (١ : ١٠٧) . قلت : كلا ! لم ينف الاحتياط أصلا ، فإن عقد المداينة ينقذ ويصح بلا شهادة وإشهاد عنده وعندكم جميعا ، والنكاح لا يصح بلا شهود عنده ويصح عندكم معشر المالكية بمجرد الإعلان بلا شهود ، وأما إثبات النكاح عند القاضي فلا يصح عنده إلا بشهود عدول ، كما لا يصح إثبات الأموال بدونهم . ومنشأ الإيراد الغفلة عن الفرق بين انعقاد النكاح وإثباته ، فافهم . وأيضا فإن الشهادة عند انعقاد النكاح تحمل فتصح من الفاسق كسائر التحملات ، والعدالة إنما تشترط عند الأداء دون التحمل . وأيضا فإن النكاح كثيرا ما ينقذ في البادية والقرى وعند عامة الناس الذين لا يعرفون حقيقة العدالة ، فلو كانت العدالة شرطا في صحة انعقاده لشق على الناس ووقعوا في الحرج ، وهو مدفوع بالنص . والبسط في الإعلاء في باب النكاح ، فليراجع .

وأما ما ورد في بعض الروايات « لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل » فزيادة العدل لم تذكر في أكثر الروايات وإنما هو « لا نكاح إلا بولي وشاهدين » فأجرنا المطلق على إطلاقه ، وحملنا المقيد على الاستحباب ، أو المراد بالعدالة الإسلام احترازا عن شهادة الكفار ، فإن أنكحة المسلمين لا تنقذ بشهادتهم فافهم .

قال ابن العربي في قوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » : الصحيح عندي أن المراد به البالغون من ذكوركم المسلمون ، لأن الطفل لا يقال له : رجل وكذا المرأة ، وقد بين الله تعالى بعد ذلك شهادة المرأة . وعين بالإضافة في قوله : « من رجالكم » المسلم ، ولأن الكافر لا قول له ،

وعين الكبير أيضا ، لأن الصغير لا محصول له . وإنما أمر الله بإشهاد البالغ لأنه الذي يصح أن يؤدي الآن الشهادة ، فأما الصغير فيحفظ الشهادة فإذا أداها وهو رجل جازت ، ولا خلاف فيه - انتهى (١ : ١٠٦) .

الرد على مالك رحمه الله في قوله بجواز شهادة الصبيان في الجراح بينهم : قلت : وفيه رد على مالك في قوله : تجوز شهادة الصبيان فيما بينهم في الجراح ، ولا تجوز على غيرهم . وإنما تجوز بينهم في الجراح وحدها قبل أن يتفرقوا ، ويحيثوا ، ويعلموا . قال الجصاص : روى عن ابن عباس ، وعثمان ، وابن الزبير إبطال شهادة الصبيان . وروى عن علي لإبطال شهادة بعضهم على بعض ، وعن عطاء مثله .

وروى عبد الله بن حبيب بن أبي ثابت عن الشعبي عن مسروق عن علي أنه جاءه خمسة غلمة فقالوا : كنا ستة نتغاط في الماء ففرق منا غلام . فشهد الثلاثة على الإثنين أنها غرقاه ، وشهد الإثنين أن الثلاثة غرقوه . فجعل على الإثنين ثلاثة أحماس الدية ، وعلى الثلاثة خمسي الدية . إلا أن عبد الله بن حبيب غير مقبول الحديث عند أهل العلم ، ومع ذلك فإن معنى الحديث مستحيل لا يصدق مثله عن علي رضي الله عنه ، لأن أولياء الفريق إن ادعوا على أحد الفريقين فقد أكذبوهم في شهادتهم على غيرهم ، وإن ادعوا عليهم كلهم فهم يكذبون الفريقين جميعا . فهلنا غير ثابت عن علي كرم الله وجهه . وأيضا لما شرط الله في الشهادة العدالة ، وأوعد شاهد الزور ما أوعد به ، ومنع من قبول شهادة الفساق ومن لا يزرع عن الكذب احتياطا لأمر الشهادة ، فكيف تجوز شهادة من هو غير مأخوذ بكذبه ، وليس له حاجز يحجزه عن الكذب ، ولا حياء يردعه ، ولا مروءة تمنعه ؟ وقد يضرب الناس المثل بكذب الصبيان فيقولون : هذا أكذب من صبي ، فكيف يجوز قبول شهادة من هذا حاله ؟ ومعلوم من عادة الصبيان إذا كان منهم جنائية أحالته بها على غيره خوفا من أن يؤخذ بها . انتهى ملخصا (١ : ٤٩٧) .

قال بنو العربي في قوله تعالى : « من ترضون من الشهداء » : هذا القول يقتضى أن لا تقبل شهادة ولد لأبيه ، ولا أب لولده . قال مالك : ولا كل ذى نسب أو سبب يفضى إلى وصلة تقع بها التهمة كالصدقة ، والملاطفة ، والقراية الثابتة . وفي كل ذلك بين العلماء تفصيل واختلاف ، بيانه في إلام وصف الرضا للشاهد في هذه الآية ، الذى أكدته فى الآية الأخرى ، فقال تعالى : « وأشهدوا ذوى عدل منكم » ولا يجتمع الوصفان ، حتى تتبني التهمة . والله أعلم انتهى (١ : ١٠٧) .

بطلان شهادة الشاهد لوالده وولده : وقال الجصاص : وأما ما ذكرنا من اعتبار نفي التهمة عن الشهادة وإن كان الشاهد عدلاً ، فإن الفقهاء متفقون على بعضها ومختلفون في بعضها . فما اتفق عليه فقهاء الأمصار بطلان شهادة الشاهد لولده ووالده ، إلا شئاً يحكى عن عثمان البنى . فأما أصحابنا ، ومالك ، والليث ، والشافعى ، والأوزاعى فإنهم لا يجيزون شهادة واحد منهما للآخر . فقد روى وكيع عن سفيان عن جابر عن الشعبي عن شريح قال : « لا تجوز شهادة الابن لأبيه ولا الأب لابنه ، ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته » . ومما يدل على بطلان شهادته لابنه . قوله صلى الله عليه وسلم : « أنت ومالك لأبيك » فأضاف الملك إليه . وقال : « إن ما أطيب ما أكل الرجل من كسبه ، وإن ولده من كسبه » فلما أضاف ملك الابن إلى الأب ، وأباح له أكله ، وسماه له كسباً ، كان الميث لابنه حقاً بشهادته بمنزلة مثبتة لنفسه ، ومعلوم بطلان شهادته لنفسه ، فكذلك لابنه . وإذا ثبت ذلك في الابن كان ذلك حكم شهادة الابن لأبيه ، إذ لم يفرق أحد بينهما . وليست هذه تهمة فسق ولا كذب ، وإنما التهمة فيه من قبل أنه يصير فيها بمعنى المدعى لنفسه ، ولا يكون المرء مصدقاً فيما يدعيه لنفسه - وإن ظهرت أمانته وصحت عدالته - إلا ببينة تشهد له بها .

بطلان شهادة أحد الزوجين للآخر : ومن هذا الباب أيضاً شهادة أحد

الزوجين للآخر ، فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، ومالك ، والأوزاعي ، والليث رحمهم الله تعالى : لا تجوز شهادة واحد منها للآخر . وقال الشافعي رحمه الله : تجوز شهادة أحدهما للآخر . قلنا : هذا نظير شهادة الوالد للولد والولد للوالد ، لأنه معلوم تبسط كل واحد من الزوجين في مال الآخر عادة ، وأنه كالمباح الذي لا يحتاج فيه إلى الاستئذان . وقد روى عن عمر بن الخطاب أنه قال لعبد الله بن عمرو الحضرمي لما ذكر له أن عبده سرق امرأة لامرأته : « عبدكم سرق مالكم ، لا قطع عليه » . فجعل مال كل واحد منها مضافاً إليها بالزوجية التي بينهما (رواه مالك في الموطأ بسند صحيح) .

بطلان شهادة الأجير الخاص لمستأجره : ومن هذا الباب أيضاً شهادة الأجير ، وقد ذكر الطحاوي عن محمد بن سنان عن عيسى عن محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أن شهادة الأجير غير جائزة لمستأجره في شيء وإن كان عدلاً ، استحساناً . وروى هشام وابن رستم عن محمد أن شهادة الأجير الخاص غير جائزة لمستأجره ، وتجوز شهادة الأجير المشترك له . ولم يذكر خلافاً عن أحد منهم . وهو قول عبيد الله بن الحسن . وقال مالك : لا تجوز شهادة الأجير لمن استأجره إلا أن يكون مبرزاً في العدالة ، وإن كان الأجير في عياله لم تجز شهادته له . وقال الثوري : شهادة الأجير جائزة إذا كان لا يجز إلى نفسه (وقد روى أبو داود في سننه عن محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رد شهادة الخائن والخائنة ، وذى الغمر على أخيه ، وشهادة القانع لأهل البيت ، وأجازها لغيرهم . قال في التتقيح : ومحمد بن راشد وثقه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهما ، وتكلم فيه بعض الأئمة . وقد تابعه غيره عن سليمان . انتهى من الزيلعي (٢ : ٢١٠) . قال الجصاص : قوله : « القانع لأهل البيت » يدخل فيه الأجير الخاص ، لأن معناه التابع لهم ، والأجير الخاص هذه صفته . وأما الأجير المشترك فهو وسائر الناس في ماله بمنزلة ، فلا يمنع

ذلك جواز شهادته ، وكذلك شريك العنان تجوز شهادته له في غير مال الشركة انتهى (٢ : ٥١١) .

بناءً على أمر الشهادة على ثلاثة أشياء : العدالة ، ونفي التهمة ، واليقظة : فالذي بنى عليه أمر الشهادة أشياء ثلاثة : أحدها العدالة ، والآخر نفي التهمة وإن كان عدلاً ، والثالث التيقظ والحفظ وقلة الغفلة . أما العدالة فأصلها الإيمان ، واجتناب الكبائر ، ومراعاة حقوق الله تعالى في الواجبات والمسئونات ، وصدق الهمجة ، وأن لا يكون محدوداً في قذف . وأما نفي التهمة فإن لا يكون المشهود له والدّاً ، ولا ولداً أو زوجاً وزوجة ، وأن لا يكون قد شهد بهذه الشهادة فردت له التهمة . فشهادة هؤلاء غير مقبولة لمن ذكرنا وإن كان عدولاً مرضيين . وأما التيقظ والحفظ وقلة الغفلة فإن لا يكون غفولاً غير مجرب للأمر ، فإن مثله ربما لقن الشيء فتلفته ، وربما جوز عليه التزوير فشهد به .

تُرد شهادة من ظهرت منه سخف أو مجانبة : وقد روى عن السلف رد شهادة قوم ظهر منهم أمور لا يقطع فيها بنسق إلا أنها تدل على سخف أو مجون فرأوا رد شهادة أمثالهم . منه ما روى زيد بن الحباب عن داود بن حاتم البصري « أن بلال بن أبي بردة - وكان على البصرة - كان لا يميز شهادة من يأكل الطين . وينتفح لحيته » . وروى سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس رضي الله عنه قال : « الأقف لا تجوز شهادته » . وروى حماد بن أبي سلمة عن أبي المهزم عن أبي هريرة « لا تجوز شهادة أصحاب الحمير - يعني النخاسين - » . وروى عن شريح « أنه كان لا يميز شهادة صاحب حمام ولا حمام (١) » . وروى مسعر أن رجلاً شهد عند شريح وهو ضيق كم القبا ، فرد

(١) يريد شهادة الحمامي ، لكونه لا يتوقى عن النظر إلى عورات الرجال ، وإلى النساء بشهوة عادة ، وكذلك الذي يطير الحمام فإنه ينظر إلى عورات الناس ، ويضيق الصلوات ، ويأخذ بعضهم حمام بعض .

شهادته وقال : « كيف يتوضأ وهو على هذه الحال ؟ » وروى جرير بن حازم عن الأعمش عن تميم بن سلمة قال : « شهد رجل عند شريح فقال : أشهد بشهادة الله ، فقال : شهدت بشهادة الله ، لأجيز لك اليوم شهادة - أى رآه تكلف من ذلك ما ليس عليه لم يره أهلاً لقبول شهادته - . وقال أبو يوسف : لا تقبل شهادة من يلعب بالشطرنج ، يقامر عليها ، ولا من يلعب بالحمام ويطيرها . وقال محمد فى كتاب أدب القاضى : من ظهرت منه مجانة لم أقبّل شهادته ، قال : ولا نجوم شهادة المخنث ، ولا شهادة من يلعب بالحمام يطيرها . وقال المزنى والربيع عن الشافعى : إذا كان الأغلب على الرجل من أمره الطاعة والمروءة قبلت شهادته ، وإذا كان الأغلب من حاله المعصية وعدم المروءة ردت شهادته .

معنى المروءة المعتبرة فى الشهادة : فأما شرط المروءة فإن أراد به التصاؤن ، والصمت الحسن ، وحفظ الحرمة ، وتجنب السخف والمجون ، فهو مصيب ؛ وإن أراد به نظافة الثوب ، وفراة المركوب ، وجودة الآلة ، والشارة الحسنة فقد أبعد ، لأن هذه الأمور ليست من شرائط الشهادة عند أحد من المسلمين .

فهذه الأمور التى ذكرناها عن هؤلاء السلف من رد الشهادة من أجلها أكثر غير مقطوع فيها بفسق فاعليها ولاسقوط العدالة ، وإنما دلهم ظاهرها على سنخف من هذه حاله ، فردوا شهادتهم من أجلها ، لأن كلا منهم تحرى موافقة ظاهر قوله تعالى : « ممن ترضون من الشهداء » على حسب ما أداه إليه اجتهاده . فمن غلب فى ظنه سنخف من الشاهد ، أو مجونه ، أو استهانة بأمر الدين أسقط شهادته . انتهى ملخصاً من الجصاص (١ : ٥٠٥) .

دليل إعجاز القرآن وكونه من عند الله : قال : فهذه الأمور التى ذكرناها قد انتظمها قوله تعالى : « ممن ترضون من الشهداء » . فانظر إلى كثرة هذه المعانى والفوائد والدلالات على الأحكام مع قلة حروفه ، وبلاغة لفظه ، ووجازته ، واختصاره ، وظهور فوائده . وجميع ما ذكرنا من أقاويل السلف والخلف

واستنباط كل واحد منهم ما في مضمونه ، وتحريمه موافقته مع احتمالهِ لجميع ذلك : يدل على أنه كلام الله تعالى ومن عنده ، إذ ليس في وسع المخلوقين إيراد لفظ يتضمن المعاني ، والدلالات ، والفوائد ، والأحكام ما تضمنه هذا القول مع اختصاره ، وقلة عدد حروفه . وعسى أن يكون ما لم يحط به علمنا من معانيه بما لو كتب لطال وكثر . والله نستل التوفيق لنعلم أحكامه ، ودلائل كتابه ، وأن يجعل ذلك لخالصاً لوجهه .

جواز اجتهاد الرأي في الأحكام : قال : وهذا أصل كبير في الدلالة على صحة القول باجتهاد الرأي في أحكام الحوادث ، إذ كانت الشهادة من معالم أمور الدين والدنيا ، وقد عقد بها مصالح الخلق في وثائقهم ، وإثبات حقوقهم وأملاكهم ، وإثبات الأنساب والدماء والفروج . وهي مبنية على غالب الظن وأكبر الرأي ، إذ لا يمكن أحداً من الناس إمضاء حكم بشهادة شهود من طريق حقيقة العلم بصحة المشهود به .

إبطال القول بامام معصوم في كل زمان : وهو يدل على بطلان القول بامام معصوم في كل زمان ؛ لأنه لو وجب بناء أمور الدين كحلي ما يوجب العلم الحقيقي ، دون غالب الظن وأكبر الرأي ، لوجب أن لا تقبل شهادة الشهود إلا أن يكونوا معصومين ؛ فلما أمر الله تعالى بقبول شهادة الشهود إذا كانوا مرضيين في ظاهر أحوالهم - دون العلم بحقيقة مغيب أمورهم ، مع جواز الكذب والغلط عليهم - ثبت بطلان الأصل الذي ذكره . فإن قالوا : الإمام يعلم صدق الشهود من كذبهم . قلنا : فواجب أن لا يسمع شهادة الشهود غير الإمام ، وأن لا يكون له قاض ، ولا أمين ، ولا أعوان إلا بمنزلته في العصمة وفي العلم بمغيب أمر الشهود ، وكل ذلك مما لا يخفى بطلانه .

وفيه دلالة أيضاً على بطلان قول نفاة القياس والاجتهاد في الأحكام التي لا نصوص فيها ولا إجماع ؛ لأن الدماء ، والفروج ، والأموال ، والأنساب من

الأمر التي قد عقد بها مصالح الدين والدنيا ، وقد أمر الله تعالى فيها بقبول شهادة الشهود الذين لانعلم مغيب أمرهم ، وإنما نحكم بشهاداتهم بغالب الظن وظاهر الحال ، فثبت بذلك تجوز الاجتهاد واستعمال غلبة الرأى فيما لانص فيه من الأحكام ولا اتفاق .

دليل قبول أخبار الآحاد في الأحكام : وفيه الدلالة على قبول الأخبار المقصورة عن إيجاب العلم بمخبراتها من أمور الديانات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأن شهادة الشهود غير موجبة للعلم بصحة المشهود به ، وقد أمرنا بالحكم بها مع تجوز أن يكون الأمر في المغيب بخلافه ، فبطل بذلك قول من قال : إنه غير جائز قبول خبر من لا يوجب العلم بخبره في أمور الدين - انتهى (١ : ٥٠٩) .

لا يجوز الشهادة بمعرفة الخط ما لم يذكرها : وفي قوله تعالى : « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » ، وكذلك قوله تعالى : « ذلكم أقسط عند الله ، وأقوم للشهادة ، وأدنى أن لا ترتابوا » دلالة على أنه غير جائز لأحد إقامة شهادة وإن عرف خطه إلا أن يكون ذاكرًا لها ، لأن الكتاب إنما أمر به لتستذكر به كيفية الشهادة ، وأنها لاتقام إلا بعد حفظها وإتقانها .

تقبل شهادة الشاهد بعد قوله : ليس عندى شهادة : وفيه الدلالة على أن الشاهد إذا قال : ليس عندى شهادة في هذا الحق ، ثم قال : عندى شهادة فيه إنها مقبولة ، لقوله تعالى : « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » فأجازها إذا ذكرها بعد نسيانها . وذكر ابن رستم عن محمد رحمه الله في رجل سئل عن شهادة في أمر كان يعلمه فقال : ليس عندى شهادة ، ثم إنه شهد بها في ذلك عند القاضي قال : تقبل منه إذا كان عدلا ، لأنه يقول : نسيتهما ثم ذكرتها - انتهى .

تحمل الشهادة وأدائها فرض على الكفاية إذا لم يتعين لها : وقوله تعالى : « ولا يأت الشهداء إذا ما دعوا » قال ابن عباس والحسن : هو على الأمرين جميعاً :

من إثباتها في الكتاب ، وإقامتها بعد عند الحاكم . وإنما يلزم الشاهد لإثبات الشهادة ابتداء وإقامتها على طريق الإيجاب إذا لم يجد من يشهد غيره ، وهو فرض على الكفاية ، كالجهاد والصلاة على الجنائز . متى قام به بعض سقط عن الباقي . وكذلك حكم الشهادة في تحملها وأدائها ، لأنه غير جائز للإنسان كلهم الامتناع من تحمل الشهادة ، ولو جاز لبطلت الوثائق ، وضاعت الحقوق ، وسقط ما أمر الله به وندب إليه من التوثيق بالكتاب والإشهاد . والدليل على أن فرضها غير معين على أحد في نفسه اتفاق المسلمين على أنه ليس على كل أحد من الناس تحملها . ويدل عليه قوله تعالى : « ولا يضار كاتب ولا شهيد » أي إذا كانوا على حاجة . فإذا ثبت فرض التحمل على الكفاية كان حكم الأداء عند الحاكم كذلك ، وإذا لم يكن في الكتاب إلا شاهدان فقد تعين الفرض عليهما متى دعيا لإقامتها ، لقوله تعالى : « ولا يآب الشهداء إذ ما دعوا » .

وقوله تعالى : « وأشهدوا إذا تباعتم » عمومه يقتضي الإشهاد على سائر عقود البياعات بالأثمان العاجلة والآجلة ، وإنما خص التجارات الحاضرة غير المؤجلة بإباحة ترك الكتاب فيها .

لا يندب الإشهاد في بيع التزار اليسير وشراؤه : فأما الإشهاد فهو مندوب إليه في جميعها إلا التزار اليسير الذي ليس في العادة التوثيق فيها بالإشهاد ، نحو شري الخبز ، والبقل ، والماء ، وما جرى مجرى ذلك .

إنما يندب الإشهاد على بيوع يخشى فيها التجاحد : وقد روي عن جماعة من السلف أنهم رأوا الإشهاد في شري البقل ونحوه . ولو كان مندوباً إليه لنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ، والصحابية ، والسلف ، والمتقدمين . ولنقله الكافة لعموم الحاجة إليه . وفي علمنا بأنهم كانوا يتبايعون الأقوات وما لا يستغنى الإنسان عن شرائه من غير نقل عنهم الإشهاد ، دلالة على أن الأمر بالإشهاد وإن كان ندباً وإرشاداً فإنما هو في البياعات المعقودة على ما يخشى فيه التجاحد

من الأثمان الخطيرة والأبدال النفيسة . وقد قال قوم : إن الأمر بالإشهاد منسوخ بقوله تعالى : « فإن أمن بعضكم بعضاً » وقد بينا الصواب عندنا من ذلك فيما سلف (وحاصله حمل النسخ على بيان التفسير)

قال ابن العربي : قوله تعالى : « فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها » يدل على سقوط الإشهاد في النقد ، وإن قوله : « وأشهدوا إذا تبايعتم » أمر إرشاد للتوثق والمصلحة ، وهو في النسبته محتاج إليه . ويدل على أن عليه جناحاً في ترك الإشهاد في الدين من دليل الخطاب ، ونحن نقول به في هذا النوع . والجناح ههنا ليس الإثم ، إنما هو الضرر الطارى بترك الإشهاد من التنازع .

دليل كون الإشهاد في البيوع مندوباً إليه لا واجباً : واختلف الناس في قوله تعالى : « وأشهدوا إذا تبايعتم » على قولين : أحدهما إنه فرض ، قاله الضحاك . الثاني إنه ندب ، قاله الكافة . وهو الصحيح ، فقد باع النبي صلى الله عليه وسلم وكتب ، ونسخة كتابه : « بسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هودة من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، اشترى منه عبداً أو أمة ، لاداء ، ولاغائلة ، ولاخبثة . بيع المسلم المسلم » . وقد باع ولم يشهد . واشترى (ولم يكتب ولم يشهد ، كما مر أنه اشترى من أعرابي فرساً حتى جحده الأعرابي وقال : هلم شهيداً يشهد لك أتى بعته لك) . واشترى وأرهن درعه عند يهودى ولم يشهد . ولو كان الإشهاد أمراً واجباً لوجب مع الرهن لخوف المنازعة - انتهى (١ : ١٠٩) .

وقوله تعالى : « ولا يضر كاتب ولا شهيد » فيه وجهان : أحدهما النهى لصاحب الحق عن مضارة الكاتب والشهيد ، قاله ابن عباس رضى الله عنه ، وطاءوس ، ومجاهد . الثاني نهى الكاتب والشهيد عن مضارة صاحب الحق ، فيكتب الكاتب ما لم يعمل عليه ، ويزيد الشاهد في شهادته ، أو يكتبها . والأول أولى ،

لأن الثاني قد فهم من قوله تعالى : « وليكتب بينكم كاتب بالعدل » ، ومن قوله : « ولا تكتبوا الشهادة » . وكلاهما صحيح مستعمل ، فصاحب الحق منى عن مضارة الكاتب والشهيد ، بأن يشغلها عن حوائجها ويلج عليها في الاشتغال بكتابه وشهادته . والكاتب والشهيد كل واحد منها منى عن مضارة الطالب ، بأن يكتب الكاتب ما لم يعمل ، ويشهد الشهيد بما لم يستشهد .

مضارة الطالب للكاتب والشهيد ومضارتهما له فسق : ومن مضارة الشهيد للطالب القعود عن الشهادة وليس فيها لإشاهدان ، ففرض عليها أداءها وترك مضارة الطالب بالامتناع من إقامتها . وكذلك على الكاتب أن يكتب إذا لم يجد غيره .

وقوله : « وإن فعلوا فإنه فسوق بكم » عطفاً على ذكر المضارة ، يدل على أن مضارة الطالب للكاتب والشهيد ومضارتهما فسق ، لقصد كل واحد منهم إلى مضارة صاحبه بعد نهى الله تعالى عنها . والله تعالى أعلم . قاله الجصاص (١ : ٥٢٢) . وفى الحديث « لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام » .

قوله تعالى : « وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة » إلخ

يجوز الرهن فى الحضر إجماعاً : قال ابن العربى : اختلف الناس فى هذه الآية على قولين ، فمنهم من حملها على ظاهرها ولم يجوز الرهن إلا فى السفر ، قاله مجاهد . وكافة العلماء على رد ذلك ، لأن هذا الكلام وإن خرج مخرج الشرط فالمراد به غالب الأحوال . والدليل عليه أن النبى صلى الله عليه وسلم ابتاع فى الحضر ورهن ولم يكتب . وهذا الفقه صحيح ، لأن الكاتب إنما يعدم فى السفر غالباً وأما فى الحضر فلا - انتهى .

لا حكم للرهن إلا بالقبض : قال : وقوله تعالى : « فرهان مقبوضة » دليل على أن الرهن لا يحكم له فى الوثيقة إلا بعد القبض ، فلو رهنه قولاً ولم يقبضه فعلا لم يوجب ذلك له حكماً . قال الشافعى : لم يجعل الله الحكم إلا لرهن موصوف

بالقبض ، فإذا عدت الصفة وجب أن يعدم الحكم . وهذا ظاهر جداً ، لكن عندنا إذا رهنه قولاً وأبى عن الإقباض أجبر عليه - انتهى (١ : ١١٠) . قلت : إذا كان الظاهر ما قاله الشافعي فلا معنى للإجبار على الإقباض ، وما لاحكم له شرعاً فهو لغو لا يوجب شيئاً فافهم . وقولنا في ذلك هو قول الشافعي رحمه الله ، كما ذكره الحصاص وأصحاب المتون .

يجوز الرهن بوضعه على يدي عدل : قال ابن العربي : قوله تعالى : ﴿ فرهان مقبوضة ﴾ يقتضى بظاهره ومطلقه أن الرهن إذا خرج من يد صاحبه فإنه مقبوض صحيح يوجب الحكم ، ويختص بما ارتهن به دون الغرماء عند كافة العلماء . وقال عطاء وغيره : لا يكون مقبوضاً إلا إذا كان عند المرتهن . (قلت : ذكر الحصاص عطاء مع الجمهور ، وعزى هذا القول إلى ابن أبي ليلى ، وابن شبرمة ، والأوزاعي قالوا : لا يجوز حتى يقبضه المرتهن . وهذا خلاف ظاهر النص و إطلاقه ، فإنه لم يفصل بين قبض المرتهن والعدل ، وعمومه يقتضى جواز قبض كل منها) . وإذا صار عند العدل فهو مقبوض لغة مقبوض حقيقة ، لأن العدل نائب عن صاحب الحق ، وبمثلة الوكيل له ، وهذا ظاهر - انتهى .

لا يجوز رهن المشاع ، وبيان الفرق بينه وبين البيع : قال ابن العربي : وقوله : ﴿ فرهان مقبوضة ﴾ يقتضى بظاهره ومطلقه جواز رهن المشاع ، خلافاً لأبي حنيفة ، لأنه لو لم يصح رهنه لم يصح بيعه ، لأن البيع يفترق إلى القبض افتقار الرهن بل أشد منه . وهذا بين . والله أعلم (١ : ١١٠) . قلت : يا سبحان الله ! ومن يقول بأن البيع يفترق إلى القبض افتقار الرهن ؟ فهل تقول بأن البيع لا يصح ولا ينعقد بدون القبض ؟ فإن قلت : نعم ، فقد خالفت مذهب مالك في جواز بيع الغائب على الصفة ، وإذا جاء على الصفة فهو لازم ، ويسمى البيع على البرنامج ، فقد قال بصحة البيع من غير قبض المبيع . فإن قلت : لا يلزم البيع بدون القبض ، ولو هلك المبيع قبل قبض المشتري هلك على ملك البائع وضمانه .

قلنا : فقد فرقت بين البيع والرهن بأن البيع يصح بالإيجاب والقبول ، وإنما يثبت الزوم بالقبض ، والرهن لاحكم له بدون القبض ، فبطل قياس أحدهما بالآخر . ولما صح بدلالة الآية أن الرهن لا يصح إلا مقبوضاً - من حيث كان رهنه على جهة الوثيقة ، وكان في ارتفاع القبض ارتفاع معنى الوثيقة - وجب أن لا يصح رهن المشاع فيما يقسم وفيما لا يقسم ، لأن المعنى الموجب لاستحقاق القبض وإبطال الوثيقة مقارن للعقد ، وهو الشركة التي يستحق بها دفع القبض للمهاياة ، فلم يجوز أن يصح ما يطله . ألا ترى أنه متى استحق ذلك القبض بالمهاياة وعاد إلى يد الشريك فقد بطل معنى الوثيقة وكان بمنزلة الرهن الذي لم يقبض ؟ ولا كذلك البيع ، فإن معنى البيع لا يبطل بالشركة في القبض .

الفرق بين رهن المشاع وهبته فيما لا يقسم : وليس هذا أيضاً بمنزلة هبة المشاع فيما لا يقسم ، فيجوز عندنا ، لأن الذي يحتاج إليه في الهبة من القبض إنما هو لصحة الملك ، وليس من شرط بقاء الملك استصحاب اليد ودوامها . فلما صح القبض ابتداء لم يكن في استحقاق اليد تأثير في رفع الملك . بخلاف الرهن ، فإن في استحقاق المرتهن رفع معنى الوثيقة ، فلا يصح مع وجود ما يطله وينافيه . قاله الجصاص (١ : ٥٢٤) .

بطلان رهن الدين والجواب عن قياس المالكية : قال ابن العربي : كما يجوز رهن العين كذلك يجوز رهن الدين ، وذلك عندنا إذا تعامل رجلان لأحدهما على الآخر دين ، فرهنه دينه الذي عليه ، كان قبضه قبضاً . وقال غيرنا من العلماء : لا يكون قبضاً . وكذلك إذا وهبت المرأة كالثأ لزوجها جاز ، ويكون قبوله قبضاً . وخالفتنا فيه أيضاً غيرنا من العلماء . وما قلنا أصح ، لأن الذي في الذمة أكد قبضاً من المعين ، كما لا يخفى - انتهى (١ : ١١٠) . قلنا : قبض الدين لا يصح مادام ديناً ، لا إذا كان عليه ولا إذا كان على غيره ، لأن الدين هو حق لا يصح فيه قبض ؛ وإنما يتأى القبض في الأعيان ؛ ومع ذلك فلا يخلو ذلك الدين من أن

يكون باقياً على حكم الضمان الأول أو منتقلاً إلى ضمان الرهن ، فإن انتقل إلى ضمان الرهن وجب أن يبرأ الراهن من الفضل إذا كان الدين الذى به الرهن أقل من الرهن ، وإن كان باقياً على حكم الضمان الأول فليس هو رهناً لبقائه على ما كان عليه ، والدين الذى على الغير أبعد فى الجواز لعدم الحيازة فيه والقبض بحال . قاله الجصاص (١ : ٥٢٥) .

جواز هبة الدين ممن هو عليه لكونه بمعنى الإسقاط : وهبة المرأة كالثما لزوجها إنما تصح لكون هبة الدين ممن هو عليه بمعنى الإسقاط والإبراء ، ولا يحتاج فيه إلى القبض ، ولذا لا تصح هبة الدين من غير من هو عليه لاحتياجه إلى القبض ، وقبض الدين لا يصح ما دام ديناً ، فافهم . قال فى الدر : هبة الدين ممن عليه الدين وإبراءه عنه يتم بلاقبول . قال ابن عابدين : لما فيه من معنى الإسقاط حينئذ ، وتمليك الدين ممن ليس عليه باطل إلا إذا سلطه على قبضه فيصح حينئذ . قال ابن عابدين : فيصير كأنه وهبه حين قبضه ، ولا يصح إلا بقبضه انتهى (٤ : ٧٩٥) .

الرد على المالكية فى قولهم : الرهن قائم مقام الشاهد : وقد أغرب المالكية حيث قالوا : إن الله تعالى جعل الرهن قائماً مقام الشاهد ، فقالوا : إذا اختلف الراهن والمرتهن فى قدر الدين فالقول قول المرتهن ما يبينه وبين قيمة الرهن . فإذا قال المرتهن : ديني مائة ، وقال الراهن : خمسون صار الرهن شاهداً يخلف المدعى معه كما يخلف مع الشاهد . قاله ابن العربي ، وادعى أن ظاهر القرآن يشهد له (١ : ١١٠) .

القول قول الراهن فى قدر الدين لا قول المرتهن ، والرد على المالكية فى ذلك : وهذا باطل بالمرّة ، فقد قال الله تعالى : « ولم نجدوا كاتباً فرهان مقبوضة » وهو صريح فى أن الرهن قائم مقام الكتابة لا مقام الشاهد ، ولو كان كما قال لكان قوله تعالى : « فإن أمن بعضهم بعضاً فليؤد الذى ائتمن أمانته » دالاً على كون

الإثتان قائماً مقام الشاهد أيضاً ، فقد اعترف ابن العربي بدلالته على جواز إسقاط الكتابة والإشهاد والرهن إذا عول الدائن على أمانة المدين . فإله لا يقول ههنا : إن اثنتان الدائن قائم مقام الشاهد ، وإن القول قوله فيحلف كما يحلف مع الرهن ؟ وهو مما يصادم صريح النص ، فقد قال الله تعالى : « وليلعل الذى عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبغض منه شيئاً » . وهو يدل على أن القول قول الذى عليه الدين ؛ لأنه وعظه فى البغض وهو النقصان ، وقد اعترف ابن العربي بدلالته على ذلك .

وأيضاً قول النبي صلى الله عليه وسلم : « البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه » يدل على ذلك أيضاً ؛ فالمرتهن هو المدعى ، والراهن هو المدعى عليه ، فالقول قوله . وأيضاً لو لم يكن رهن لكان القول قول الذى عليه الدين فى مقداره بالاتفاق ، كذلك إذا كان به رهن ، لأن الرهن لا يخرج من أن يكون مدعى عليه . ولما جعل الله القول قوله فى الحال التى أمر فيها بالإشهاد والكتاب الذى هو أوثق من الرهن وفوقه ، فكيف يكون الرهن مانعاً من قبول قوله وموجباً لتصديق الطالب على ما يدعيه ؟

وليس ما ذكره من المعنى من ظاهر القرآن فى شئ ، فدعواه أن قوله موافق لظاهر القرآن أعجب الأشياء ؛ وإنما هو قياس ورد لمسئلة الرهن إلى مسئلة الشهادة بعله أنه لم يؤتمن فى الحالين على الدين عليه ، وهو قياس باطل من وجوه . أحدها : إن ظاهر القرآن يرده كما قدمنا . والثانى : إنه منتقض باتفاق الجميع على أن من له على رجل دين فأخذ منه كفيلاً ، ثم اختلفوا فى مقداره كان القول قول المطلوب ، ولم يكن عدم الإثتان بأخذه الكفيل موجباً لتصديق الطالب مع وجود علقته فيه . والثالث : إنه لادلالة فى قيمة الرهن على أن الدين بمقداره ، لأنه لاختلاف فى جواز رهن التقليل بالكثير والتقليل بالقليل ، ولاتنبئ قيمة الرهن عن مقدار الدين ، ولادلالة فيه عليه . فكيف يكون الرهن

بمنزلة الشهادة؟ ويدل على فساد هذا القياس أنهما لو اتفقا على أن الدين أقل من قيمة الرهن لم يوجب ذلك بطلان الرهن ، ولو كان بمنزلة الشاهد لأوجب بطلانه ، لأن الطالب لو أقر بأن دينه أقل مما شهد به شهوده بطلت شهادة الشهود .
قاله الجصاص (١ : ٥٣٥) .

ليس الرهن بأمانة بل هو مضمون : وقوله تعالى : « فإن أمن بعضكم بعضاً » بعد قوله : « فرهان مقبوضة » يدل على أن الرهن ليس بأمانة ، وإذا لم يكن أمانة كان مضموناً ، إذ لو كان الرهن أمانة لما عطف عليه الأمانة ، لأن الشيء لا يعطف على نفسه ؛ وإنما يعطف على غيره . واختلف الفقهاء في حكم الرهن ، فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، وابن أبي ليلى ، والحسن بن صالح : الرهن مضمون بأقل من قيمته ومن الدين . وقال ابن وهب عن مالك : إن علم هلاكه فهو من مال الراهن ولا ينقص من حق المرتهن شيئاً ، وإن لم يعلم هلاكه فهو من مال المرتهن وهو ضامن لقيمته . وروى عنه ابن القاسم مثل ذلك .

الجواب عن احتجاج الشافعي بمرسَل سعيد بن المسيب على كون الرهن أمانة : وقال الشافعي : هو أمانة لا ضمان عليه بحال إذا هلك ، سواء كان هلاكاً ظاهراً أو خفياً . واحتج بحديث ابن أبي ذئب عن الزهري عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا يغلط الرهن من صاحبه الذي رهنه ، له غنمه وعليه غرمه » . قال الشافعي : ووصله ابن المسيب عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم .

قلت : ذكره البيهقي موصولاً من طريق إسماعيل بن عياش عن ابن أبي ذئب وسبكت عن إسماعيل هنا ، وقال في باب السفر وباب الضب : لا يحتج بمثله ، وقال في باب الوضوء : ما روى عن الشاميين صحيح ، وعن أهل الحجاز ليس بصحيح . وابن أبي ذئب مدني لا شامي . على أن إسماعيل لم يسمعه من ابن أبي ذئب

بينها عباد بن كثير ، وهو ضعيف عندهم ، ذكره صاحب التمهيد . وقال أيضاً : هذا الحديث عند أهل العلم بالنقل مرسل وإن كان قد وصل من نجهات كثيرة ، فإنهم يعلنونها . فقد ظهر بما ذكرنا أن الصحيح في هذا الحديث مرسل . وذكر البيهقي في رسالته إلى أبي محمد الجويني أن الشافعي رحمه الله خالف مرسل ابن المسيب في بعض المواضع .

وعلى تقدير تسليم الاحتجاج بمرسله دون غيره فقد ذكر أبو عمر (ابن عبد البر) أن ابن وهب رواه عن مالك فوجود فيه ، وبين أن قوله : « له غنمه ، وعليه غرمه » ليس بمرفوع ، وإنه من كلام ابن المسيب . وعلى تقدير تسليم أنه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا فليس نصاً فيما زعمه الشافعي (أن المراد بالغرم الهلاك) بل هو تأويل منه ، وقد أنكر عليه ذلك التأويل . فحكى عن أبي عمر غلام ثعلب أنه قال : أخطأ من قال : الغرم الهلاك ، بل الغرم اللزوم ، ومنه الغريم ، لأنه لزمه الدين . وقال تعالى : « إن عذابها كان غراماً » - أى لازماً - وقد فسر غير الشافعي الحديث بأشياء موافقة لما قاله أهل اللغة . قال الهروي : قال ابن عرفة : الغرام ما كان لازماً ، والغرم أداء شئ يلزم ، ومنه الحديث : « له غنمه وعليه غرمه » فغنمه زيادته ، وغرمه أداء ما انفك به الرهن . وقال أبو بكر الرازي : الغرم الدين . فيكون تفسيراً لقوله : « لا يغلط الرهن » أى لا يملك بالشرط عند محل الأجل ، ولصاحبه إذا جاء زيادته ، وعليه دينه الذي هو مرهون به . وفي التمهيد : قال أبو عبيد : لا يجوز في كلام العرب أن يقال للرهن : قد غلقت إذا ضاع ، وإنما يقال : قد غلقت إذا استخفقت المرتهن ، فذهب به . وهذا كان من فعل الجاهلية ، فأبطله النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : « لا يغلط الرهن » . وقال مالك : تفسيره فيما نرى أن يرهن شيئاً فيه فضل ، فيقول للمرتهن : إن جئتك بحمقك إلى كذا وكذا فالرهن لك بما فيه . فهذا لا يجل ، وهو الذي نهى عنه . وبنحو هذا فسره الزهري ، والنخعي ، والثوري ،

وطاءوس ، وشريح . وفي القواعد لابن رشد : إن أبا حنيفة وأصحابه تأولوا غنمه بما فضل منه على الدين ، وغرمه بما نقص . ومعنى قوله : « وعليه غرمه » عند مالك ومن قال بقوله أى نفقته . وحكى صاحب التمهيد عن أبي حنيفة ومالك وأصحابها فى تأويل الحديث كما حكاه ابن رشد .

فالحاصل أن الشافعى رحمه الله احتج بمرسى ابن المسيب وأوله بتأويل أنكر عليه ، وأقل الأحوال أنه يحتمل غير ما ذكر مما تقدم من التأويلات (وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال) .

الاحتجاج بالسنة على كون الرهن مضموناً بما فيه : وترك القول بالتضمن مع أنه منصوص عليه فى عدة أحاديث قد تأيد بعضها ببعض ، منها ما رواه البيهقى عن عمرو بن دينار عن أبي هريرة مرفوعاً « الرهن بما فيه » ثم قال : قال أبو حاتم : تفرد به حسان بن إبراهيم . قلت : هو ثقة ، أخرج له الشيخان ، فلا يضر تفرده . قال : وهو منقطع بين عمرو وأبي هريرة . قلت : قد أخرج ابن ماجه حديثاً عن عمرو بن دينار عن أبي هريرة ، وولد عمرو سنة ست وأربعين ومات أبو هريرة سنة سبع ، وقيل : سنة ثمان ، وقيل : تسع وخمسين ؛ فسأعه منه ممكن . ومنها ما رواه البيهقى عن إسماعيل بن أبي عباد (ثنا حاد بن سلمة عن قتادة عن أنس مرفوعاً : الرهن بما فيه) . وحكى عن الدارقطنى أن إسماعيل هذا يضع الحديث . قلت : لم يذكر أحد من أهل هذا الشأن فيما تتبعت : إن إسماعيل هذا يضع الحديث غير الدارقطنى ، ولا ذكره صاحب الكامل مع شدة استقصائه . ثم قال البيهقى : والأصل فى هذا الباب حديث مرسل ، وفيه من الوهم ما فيه . قلت : قد تأيد ذلك الحديث بعدة أحاديث مرسلة ، وبأقوال من الصحابة والتابعين ، على ما سيأتى إن شاء الله تعالى . والمرسل حجة عند من يقول بالتضمن ، والشافعى أيضاً يحتاج بمثل هذا المرسل .

ثم ذكر البيهقى ذلك الحديث من طريق أبي داود ثنا محمد بن العلاء ثنا

ابن مبارك عن مصعب بن ثابت سمعت عطاء أن رجلاً رهن فرساً فنفق في يده ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمرتين : « ذهب حنك » . ثم قال : إن الشافعي وهنه ، فقال : ثنا إبراهيم عن مصعب عن عطاء قال : زعم الحسن ، فجعله من مراسلات الحسن . قلت : الراوى فى طريق أبى داؤد عن مصعب هو عبد الله بن المبارك جبل من الجبال ، فكيف تعارض روايته برواية إبراهيم ؟ وأظنه ابن أبى يحيى وهو ضعيف جداً - وعلى تقدير صحة هذه الرواية ، فالمرسل حجة عند خصم الشافعي رحمه الله ، سواء كان من جهة الحسن أو من جهة عطاء . ثم ذكر عن الشافعي أنه قال : وما يدل على وهن هذا عن عطاء أن عطاء كان يفتى بخلافه ، ولا شك أن عطاء لا يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول بخلافه . قلت : لم يسند الشافعي قول عطاء حتى ينظر فيه ، وقد قال الطحاوى : ثنا ابن مرزوق - يعنى إبراهيم - ثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن عطاء فى رجل رهن رجلاً جارية فهلكت قال : « هى بحق المرتين » . وهذا إسناد جيد ، يظهر به أن قول عطاء موافق لحديثه المرسل ، لا يخالف له . ولو ثبت فالعبرة عند الشافعي وأكثر الحديثين لما روى ، لا لما رأى ، على ما عرف .

ثم ذكر البيهقي مراسلاً من وجه آخر عن عطاء من طريق أبى داؤد (فى مراسيله عن على بن سهل الرملى ثنا الوليد ثنا الأوزاعي عن عطاء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « الرهن بما فيه » قال ابن القطان : مرسل صحيح (زيلعى ٢ : ٣٣١) ، وصححه الحافظ فى الدراية أيضاً) . ثم ذكر أنه رواه زمعة بن صالح عن ابن طاءوس عن أبيه (عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه) مراسلاً . ثم قال : زمعة غير قوى . قلت : أخرج له مسلم فى صحيحه مقروناً بغيره ، وأقل أحواله أنه يصلح للمتابعة .

فظهر بهذا أن هذا الحديث روى مراسلاً من عدة وجوه ، قد تأيدت أيضاً بأقوال السلف من الصحابة والتابعين ، على أن مذهب ابن المسيب (الذى قد احتج

الشافعي رحمه الله بمرسله) بخلاف ما تأوله الشافعي حديثه به . قال صاحب التمهيد : قال شريح ، والشعبي ، وغير واحد من الكوفيين : يذهب الرهن بما فيه كانت قيمته أقل من الدين أو أكثر منه . ولا يرجع واحد منهما على صاحبه بشئ . وهو قول الفقهاء السبعة المدنيين إذا هلك وعميت قيمته . وهكذا قال الليث ، وقال : بلغني ذلك عن علي بن أبي طالب . انتهى كلامه . وابن المسيب من الفقهاء السبعة بخلاف ، وفي مصنف عبد الرزاق : أنا معمر عن الزهري والحسن وقتادة وابن طاعوس عن أبيه قالوا : « من ارتهن حيواناً فهلك فهو بما فيه » .

أجمع الصحابة على أن الرهن مضمون ، فالقول بالأمانة حرق للإجماع : وقال أبو بكر الرازي : اتفقت الصحابة على أنه مضمون وإن اختلفوا في كيفية الضمان ، فالقول بأنه أمانة خلاف لإجماعهم . وروى الطحاوي بسنده عن أبي الزناد قال : كان من أدركت من فقهاءنا الذين ينتهي إلى قولهم منهم : ابن ابن المسيب ، وعروة ، والقاسم بن محمد ، وأبو بكر بن عبد الرحمن ، وخارجة ، وعبيد الله بن عبد الله في مشيخة من نظرائهم قالوا : الرهن بما فيه إذا هلك وعميت قيمته . ويرفع ذلك منهم الثقة إلى النبي صلى الله عليه وسلم . قال الطحاوي : فهؤلاء أئمة المدينة وفقهاءها يقولون : الرهن يهلك بما فيه ، ويرفعه الثقة منهم إليه صلى الله عليه وسلم . انتهى كلامه . وظهر من هذا أن ابن المسيب يقول بضمان الرهن على التفصيل المتقدم .

ثم ذكر البيهقي عن عمر رضي الله عنه أنه قال في الرهن يضيع : « إن كان أقل مما فيه رد عليه تمام حقه ، وإن كان أكثر فهو أمين » . ثم قال : هذا ليس بمشهور عن عمر . قلت : لو سلم هذا لم يكن جرحاً (لأن الشهرة ليس من شرط الصحة في شئ) . قال البيهقي : واختلفت الروايات في ذلك عن علي ، ثم ذكره من رواية خلاص عنه ، وذكر عن ابن معين وغيره أن ما رواه خلاص عنه أخذه من صحيفة . ثم ذكره من وجه آخر عن علي رضي الله عنه ، وفي سنده

معمربن سليمان فقال : غير محتج به . قلت : الروايات عن علي كلها متفقة على التضمن ، والاختلاف في كفيته . وذكر ابن حزم في كتاب الجهاد من المحلى أن رواية خلاص عن علي صحيحة . ومعمربن عتبة ابن معين وغيره . وقال أبو عبيد : كان خير من رأيت . وذكره أحمد فذكر من هيئته وفضله ، كذا في الميزان . وروى له الحاكم في المستدرک ، وقال علي بن المديني : كان أصحابنا يوثقونه . وقال الأزدی : في حديثه مناكير . قال صاحب الميزان : ما ألفت إلى غز الأزدی ، ويكفيه أنه ذكره في من اسمه معمربالتخفيف وإنما هو مثقل (فلعله اشتبه عليه بنغيره) كذا في الجوهر النقي (٢ : ٢٥) .

الرهن لا تفسده الشروط الفاسدة : قال الحصاص : وقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يعلق الرهن من صاحبه الذى رهنه » قد حوى معاني : منها أن الرهن لا تفسده الشروط الفاسدة ، بل يبطل الشرط ويجوز الرهن ، لإبطال النبي صلى الله عليه وسلم شرطهم وإجازته الرهن . ومنها أن الرهن لما كان شرط صحته القبض كالمهبة والصدقة ، ثم لم تفسدها الشروط ، وجب أن يكون كذلك حكم ما لا يصح إلا بالقبض من الهبات والصدقات في أن الشروط لا تفسدها ، لاجتماعها في كون القبض شرطاً لصحتها . وهو أيضاً قياس العمرى التي أبطل النبي صلى الله عليه وسلم فيها الشرط وأجاز الهبة .

عقود التملكيات لا تعلق على الأخطار : وقد دل هذا الخبر أيضاً على أن عقود التملكيات لا تعلق على الأخطار ، لأن شرطهم لملك الرهن بمضى المدة كان تملكياً معلقاً على خطر ، وعلى مجئ وقت مستقبل ، فأبطل النبي صلى الله عليه وسلم شرط التملك على هذا الوجه . فصار ذلك أصلاً في سائر عقود التملكيات والبراءة ، ولذلك قال أصحابنا فيمن قال : إذا جاء غد فقد وهبت لك العبد أو قال : قد بعته : إنه باطل ، لا يقع به الملك . وكذلك إذا قال : إذا جاء غد فقد أبرأتك مما لى عليك من الدين كان ذلك باطلاً . ونظير ذلك ما روى عن

النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن بيع المنابذة والملازمة ، وبيع الحصاة ، وهذه يبيعات كان أهل الجاهلية يتعاملون بها ، كان وقوع الملك فيها متعلقاً بغير الإيجاب والقبول ، بل بفعل آخر يفعله أحدهما ، فأبطلها النبي صلى الله عليه وسلم . فدل ذلك على أن عقود التمليكات لا تتعلق على الأخطار .

يجوز تعليق الطلاق والعتاق على الخطر : وفارق ذلك عندهم الطلاق والعتاق في جواز تعلقها على الأخطار ، لأن لها أصلاً آخر ، وهو أن الله تعالى قد أجاز الكتابة بقوله : « فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً » وهو أن يقول : كاتبك على ألف درهم ، فإن أديت فأنت حر ، وإن عجزت فأنت رقيق . وذلك عتق معلق على خطر . وقال في شأن الطلاق : « فطلقوهن لعدتهن » ولم يفرق بين إيقاعه في الحال وبين إضافته إلى وقت السنة . والمعنى في هذين أنها لا يلحقهما الفسخ بعد وقوعها (لقوله صلى الله عليه وسلم : « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد : الطلاق ، والعتاق ، والرجعة » إسناده حسن كما ذكرته في الإعلاء) . وسائر العقود التي ذكرناها من عقود التمليكات يلحقها الفسخ بعد وقوعها ، فلذلك لم يصح تعلقها على الأخطار - انتهى ملخصاً (١ : ٥٣٠) .

يكريه أو يسكنه أو يعيره لم يكن رهناً ، وإذا آجر المرتهن بإذن ال

راهن لم يخرج

« لا ينتفع من الرهن بشئ » فقد ترك الشعبي ذلك ، وهو رواية عن أبي هريرة ، فهذا يدل على أحد معنيين : إما أن يكون الحديث غير ثابت في الأصل ، وإما أن يكون ثابتاً وهو منسوخ عنده . وهو كذلك عندنا ، لأن مثله كان جائزاً قبل تحريم الربا ، فلما حرم الربا وردت الأشياء إلى مقاديرها صار ذلك منسوخاً . ألا ترى أنه جعل النفقة بدلاً من اللين قل أو أكثر ؟ وهو نظير ما روى في المصراة « يردّها ويرد معها صاعاً من تمر » ولم يعتبر مقدار اللين الذي أخذه ، وذلك أيضاً منسوخ عندنا بتحريم الربا - انتهى (١ : ٥٣٢) .

وقال الحافظ في الفتح : فيه حجة لمن قال : يجوز للمرتهن الانتفاع بالرهن إذا قام بمصلحة ، ولولم يأذن له المالك . وهو قول أحمد ، وإسحق ، وطائفة . وذهب الجمهور إلى أن المرتهن لا ينتفع من المرهون بشئ ، وتأولوا الحديث لكونه ورد على خلاف القياس من وجهين : أحدهما التجوز لغير المالك أن يركب ويشرب بغير إذنه ، والثاني تضمينه ذلك بالنفقة لا بالقيمة . قال ابن عبد البر : هذا الحديث عند الفقهاء يردّه أصول مجمع عليها ، وآثار ثابتة لا يختلف في صحتها . ويدل على نسخه حديث ابن عمر « لا تحلب ماشية امرأ بغير إذنه » انتهى . وتعقب بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال ، والتاريخ في هذا متعذر والجمع بين الأحاديث ممكن انتهى . قلت : إذا تعارض المحرم والمباح وجعل التاريخ يجعل المحرم متأخراً ، كيلا يلزم النسخ مرتين ، كما تقرر في الأصول والجمع بينها لا يتيسر إلا بتجشم تأويل بعيد ، ومثله لا بلغت إليه .

الرد على صاحب عون المعبود ، والجواب عن إرادته على الجمهور : وأما قول صاحب العون : ويجاب عن دعوى مخالفة هذا الحديث للأصول بأن السنة الصحيحة من جملة الأصول ، فلا ترد إلا بمعارض أرجح منها بعد تعذر الجمع . ففيه أن صحة الحديث ليس من جهة الإسناد فقط ، بل لا بد لها من كون الحديث سالماً من الغل ، ولم يسلم الحديث منها . أما أولاً فلكون راويه قد ترك العمل به

كما مر أن الشعبي يقول : لا ينتفع من الرهن بشئ . وأما ثانياً فلأن كون الحديث وارداً على خلاف الأصول المجمع عليها علة قاذحة في قبوله ، لكون الأصول المجمع عليها مأخوذة من الكتاب أو السنن المتواترة أو المشهورة المتلقاة بالقبول ، فلا تترك إلا بمعارض مثلها فافهم .

وجه ترك الحنفية العمل بمحدث المصرة : وإذا عرفت ذلك فاعلم أن الحنفية لم يتركوا العمل بمحدث المصرة إلا للعلة التي ترك بها الجمهور العمل بمحدث أبي هريرة في الانتفاع بالرهون ، فوافقة الجمهور لهم في هذا وطعنهم فيه لأجل تركهم العمل بمحدث المصرة تحكم وتحامل عليهم . وقد بسطت الكلام في ذلك في باب اليسوع من إعلاء السنن فليراجع .

قال صاحب العون : ويجاب عن حديث ابن عمر رضى الله عنهما الذى عند البخارى في المظالم بأنه عام ، وحديث الباب خاص ، فيبنى العام على الخاص - انتهى . قلنا : هذا عين النزاع ، فعندنا يقدم العام على الخاص ويحمل الخاص على محمل حسن . قال في النيل : وأجود ما يحتج به للجمهور حديث أبي هريرة « لا يعلق الرهن من صاحبه الذى رهنه ، له غنمه وعليه غرمه » لأن الشارع قد جعل الغنم والنرم للراهن ، ولكنه قد اختلف في وصله وإرساله ، ورفع ووقفه ، وذلك مما يوجب عدم انتهازه لمعارضته ما في صحيح البخارى وغيره - انتهى من العون (٣ : ٣١١) . قلت : قد يعرض للمفوق ما يجعله فاتقاً ، وههنا كذلك فإن حديث أبي هريرة « لا يعلق الرهن من صاحبه الذى رهنه » قد تلقاه الأمة بالقبول وإن اختلفوا في تفسيره ، فيتهض معارضاً لما في صحيح البخارى وغيره . فافهم ، والله تعالى أعلم .

بيان ما اشتملت عليه آية الدين من صلاح الدنيا والدين : قال الجصاص : وآية الدين بما فيها من ذكر الاحتياط بالكتاب والشهود المرضيين والرهن تنبيه على موضع صلاح الدين والدنيا معه ، فأما في الدنيا فصلاص ذات البين وتقي

التنازع والاختلاف وفى التنازع والاختلاف فساد ذات البين ، وذهب الدين والدنيا ، قال الله عز وجل : « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » . فإنه إذا لم تكن للطالب بينة ولا كتاب ويجحد المطلوب حقه حمله ذلك على مقابله بمشله والمبالغة فى كيدته ، حتى ربما لم يرض بمقدار حقه دون الإضرار به فى أضعاف متى أمكنه ، وذلك متعالم من أحوال عامة الناس . وهذا نظير ما حرم الله على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم من البياعات المجهولة المقدار ، والآجال المجهولة ، والأمور التى كان الناس عليها قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم مما كان يؤدى إلى الاختلاف ، وفساد ذات البين ، وإيقاع العداوة والبغضاء ، ونحوه ، مما حرم الله تعالى من الميسر ، والقمار ، وشرب الخمر ، وما يسكره ؛ فيؤدى إلى العداوة ، والبغضاء ، والاختلاف ، والشحناء ، قال الله تعالى : « إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل أنتم متبهون ؟ » .

إنما نهى الله عن هذه الأمور لنفى الاختلاف والعداوة : فأخبر الله تعالى أنه نهى عن هذه الأمور لنفى الاختلاف والعداوة ، ولما فى ارتكابها من الصبد عن ذكر الله وعن اتصاله ؛ فمن تأدب بأدب الله ، وانتهى إلى أوامره ، وانزجر بزاجره ، حاز صلاح الدين والدنيا - انتهى (١ : ٥٣٦) .

يجب المحافظة فى مراعاة المال : وقال هو وابن العربي : قال علمائنا رحمهم الله : لما أمر الله سبحانه بالتوثيق بالشهادة والكتاب والرهن على الحقوق كان ذلك دليلاً على المحافظة فى مراعاة المال وحفظه ، ويعتضد بحديث النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قيل وقال ، وكثرة السؤال ، وإضاعة المال (متفق عليه من حديث المغيرة بن شعبه بلفظ « إن الله تعالى حرم عليكم عقوق الأمهات ، ووأد البنات ، ومنعوا وهات ، وكره لكم قيل وقال ، وكثرة السؤال ، وإضاعة المال » كذا فى الغزيرى ١ : ٣٥٢) .

قوله تعالى : « وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله »

قال الجصاص : روى أنها منسوخة بقوله : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » ولا يجوز أن تكون منسوخة لمعنيين : أحدهما : أن الأخبار لا يجوز فيها النسخ ، والثاني : أنه لا يجوز تكليف ما ليس في وسعها . وإنما قول من روى عنه أنها منسوخة فإنه غلط من الراوى في اللفظ ؛ وإنما أراد بيان معناها ، وإزالة التوهم عن صرفه إلى غير وجهه - انتهى (١ : ٥٣٧) .

بيان معنى النسخ عند المتقدمين : قلت : قال ابن القيم في إعلام المذيعين : النسخ عندهم وفي لسانهم - أى السلف - عامة هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ ، بل بأمر خارج عنه ، ومن تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يحصى ، وزال عنه به إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر - انتهى (١ : ١٢) .

تفصيل ما يؤخذ به من حديث النفس وما لا يؤخذ به : فالحاصل : إن النسخ عندهم ليس بمختص ببيان التبديل - كما هو اصطلاح المتأخرين - بل يعم جميع أنواع البيان . وإذا عرفت ذلك فن قال : إنها منسوخة لم يغلط في اللفظ ، وإنما أراد بالنسخ أن قوله تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » تفسير لقوله : « إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » ؛ فلا يؤخذ المرأ بما يقع في نفسه من الوسوس من غير قصد منه ولا اختيار ، ويؤخذ بما حصل فيها حصولاً أصلياً بحيث يوجب اتصافها به ، كالملكات الرديئة ، والأخلاق الذميمة من : الحسد ، والكبر ، والعجب ، والكفران ، ونحوها ، كتصميم العزم على إيقاع المعصية في الأعيان ، وهو أيضاً من الكيفيات النفسانية التي تلحق بالملكات ؛ فيؤخذ المرأ على ذلك ، بدليل قوله تعالى : « ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم » وقوله : « إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب

أليم . « وقال تعالى : « في قلوبهم مرض » أى شك ، ولا كذلك سائر ما يحدث في النفس . ونظمه بعضهم بقوله :

مراتب القصد خمس : هاجس ذكروا فخاطر ، فحديث النفس فاستمعاً
يليه هم ، فعزم ، كلها رفعت سوى الأخير ففيه الأخذ قد وقعاً

فتصور المعاصي والأخلاق الذميمة لعدم إيجابه اتصاف النفس به لا يعاقب عليه ما لم يوجد في الأعيان . وإلى هذا الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم : « إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم » أى إن الله تعالى لا يعاقب أمتي على تصور المعصية ، وإنما يعاقب على عملها . فلا منافاة بين الحديث والآية ، خلافاً لمن توهم ذلك ، وإنما يؤخذ على التصور إذا وصل إلى حد التصميم والعزم لكونه من عمل القلب وكسبه .

الرد على من أنكر النسخ في هذه الآيات وتقرير معنى النسخ : وقد أخطأ من زعم أن الروايات في النسخ كلها ضعيفة ، فقد روى أحمد ومسلم عن أبي هريرة ما يدل على ذلك ، وصح مثل ذلك عن علي كرم الله وجهه ، وعن ابن عباس ، وابن مسعود ، وعائشة رضی الله تعالى عنهم . وأخرج البخاري عن مروان الأصغر عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسبه ابن عمر - « إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » قال : نسختها الآية التي بعدها . ولا يبعد حمل النسخ على بيان التبديل ، لأن الصحابة فهموا من الآيات تكليفاً ، يدل عليه قولهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم : « كلفنا من الأعمال ما نطبق ، وقد أنزل الله تعالى عليك هذه الآية ولا نطبقها » . والحكم الشرعي المفهوم من الخبر يجوز نسخه بالاتفاق ، كما في روح المعاني (٣ : ٥٦) .

الجواب عما أورد على تقرير النسخ : وأما ما أورد عليه من أنه يستلزم أنه صلى الله عليه وسلم أقر الصحابة على ما فهموه ، وهو بمنزلة عن مراد الله تعالى ،

ولم يبينه لهم مع ما هم فيه من الاضطراب والوجل السدى جثوا بسببه على الركب ، حتى نزلت الآية الأخرى . فالجواب أنه صلى الله عليه وسلم وإن كان يعلم مراد الله تعالى ولكنه لم يبينه لهم لأنه أراد أن يبين الله لهم ذلك بالوحي ، لأن تكليف ما لا يطاق وإن كان ممتنعاً شرعاً فهو جائز عقلاً . وقد أبعده من ادعى امتناعه مطلقاً . وإذا كان جائزاً عقلاً ، فعلى العبد أن يتحمل ما كلفه به ربه ، ويسمع ويطيع ، فأرشدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى طريق الأدب والانتقاد ، وقال لهم : « أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم : سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا : سمعنا وأطعنا ، غفرانك ربنا ، وإليك المصير » فلما اقترأها القوم وزلت بها ألسنتهم أنزل الله تعالى في آخرها : آمن الرسول الآية . قاله الشيخ في بيان القرآن . وكان من هديه صلى الله عليه وسلم إذا سئل عن آية أنه كان يفسرها مرة بما عنده من العلم ويكمله إلى بيان الله أخرى ، كما لا يخفى ذلك على من مارس الحديث وأسباب النزول . فاعلم ذلك ، والله يتولى هداك .

اتفقت الأمة على سقوط التكليف عن لا يقدر على الفعل: وقوله تعالى « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » فيه نص على أن الله تعالى لا يكلف أحداً ما لا يقدر عليه ولا يطيقه ، ولو كلف أحداً ما لا يقدر عليه ولا يستطيعه لكان مكلفاً له ما ليس في وسعه ، هذا خلف . ولا خلاف في ذلك بين الأمة ، وقد وردت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن من لم يستطع الصلوة قائماً فغير مكلف للقيام ، ومن لم يستطعها قاعداً فغير مكلف للعود ، بل يصلها على جنب يوفى إيماء ، لأنه غير قادر عليها إلا على هذا الوجه . ونص التنزيل قد أسقط التكليف عن لا يقدر على الفعل ولا يطيقه .

الرد على الجبرية : وقد زعم قوم جهال نسبت إلى الله ما لا يليق بلطفه وكرمه : إن كل ما أمر به أحد من أهل التكليف أو نهى عنه ، فالمأمور به منه غير مقدور على فعله ، والمنهى عنه غير مقدور على تركه . وهؤلاء هم

الجبرية ، وقد أكدت الله قيلهم بما نص عليه من أنه لا يكلف نفساً إلا وسعها .
لا يجب الصوم على المريض والشيخ الكبير الذى يشق عليه : ومما يتعلق بذلك
من الأحكام سقوط الفرض عن المكلفين فيما لا يتسع له قواهم ، لأن الوسع هو
دون الطاقة ، وإنه ليس عليهم استفراغ المجهود فى أداء الفرض ، نحو الشيخ
الكبير الذى يشق عليه الصوم ، ويؤديه إلى ضرر يلحقه فى جسمه وإن لم يخش
الموت بفعله ، فليس عليه أن يصوم ، لأن الله لم يكلفه إلا ما يتسع لفعله . وكذلك
المريض الذى يخشى ضرر الصوم وضرر استعمال الماء ، لأن الله تعالى قد أخبر أنه
لا يكلف أحداً إلا ما اتسعت له قدرته وإمكانه ، دون ما يضيق عليه ويعنته .
قال الله تعالى : « ولو شاء الله لأعنتكم » ، وقال فى صفة نبيه صلى الله عليه وسلم :
« عزيز عليه ما عتم » فهذا حكم مستمر فى سائر أوامر الله وزواجره . إن لزوم
التكليف فيها على ما يتسع له ويقدر عليه .

قوله تعالى : « ربنا لاتنزاخذنا إن نسينا أو أخطأنا »

حكم النسيان مرفوع فى الآثام دون الأحكام كالحطأ : قال الجصاص : النسيان
الذى هو ضد الذكر فإن حكمه مرفوع فيما بين العبد وبين الله تعالى فى استحقاق
العقاب ، لا أنه لاحكم له فيما يكلفه من العبادات ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم
قد نص على لزوم حكم كثير منها مع النسيان ، وانفقت الأمة أيضاً على حكمها . من
ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « من نام عن صلوة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها »
وتلا عند ذلك قوله تعالى : « وأقم الصلوة لذكرى » . فدل على أن المراد فعل
النسية منها عند الذكر . وقال تعالى : « واذكر ربك إذا نسيت » وذلك عموم فى
لزوم قضاء كل منسى عند ذكره .

يجب القضاء إجماعاً على من نسى فرضاً من الفروض : ولا خلاف بين الفقهاء
فى أن ناسى الصوم والزكوة وسائر الفروض بمنزلة ناسى الصلوة فى لزوم
قضائها عند ذكرها .

المتكلم فى الصلوة ناسياً بمنزلة العامد : وكذلك قال أصحابنا فى المتكلم فى

الصلوة ناسياً : إنه بمنزلة العامد ، لأن الحاصل أن العامد والناسي في حكم الفروض سواء ، وإنه لا تأثير للنسيان في إسقاط شيء منها إلا ما ورد به التوقيف ، ولا خلاف أن تارك الطهارة ناسياً كتاركها عامداً في بطلان حكم صلاته . وكذلك قالوا في الأكل في نهار رمضان ناسياً : إن القياس فيه لإيجاب القضاء ، وإنهم إنما تركوا القياس فيه للأثر - انتهى (ص - ٥٣٨) .

الرد على من زعم أن الخطأ والنسيان لغو في الأحكام : وقال ابن العربي : تعلق بذلك جماعة من العلماء في أن الفعل الواقع خطأ أو نسياناً لغو في الأحكام ، كما جعله الله تعالى لغوا في الآثام ، وبين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عندهم بقوله : « رفع عن أمتي الخطأ ، والنسيان ، وما استكرهوا عليه » . وهذا لا حجة فيه ، لأن الحديث لم يصح (قلت : قال النووي : حسن ، كما في الروح . وقال السيوطي : صحيح ، كما في العزيزي ٢ : ٢٩٠ فالجواب ما ذكره بقوله :) والآية إنما جاءت لرفع الإثم الثابت في قوله : « إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » فأما أحكام العباد وحقوق الناس فتأبته حسبا يبين في سورة النساء إن شاء الله تعالى - انتهى (١ : ١١١) أى عند ذكر الكفارة والدية في القتل خطأ ، فقد نص الله تعالى على لزوم حكم قتل الخطأ في إيجاب الدية والكفارة ، فلذلك ذكر النبي صلى الله عليه وسلم النسيان مع الخطأ ، فحكمها سواء . وقوله تعالى : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » ، هو مثل قوله تعالى : « ولا تكسب كل نفس إلا عليها » ، وقوله : « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » . وكل ذلك محمول على أحكام الأفعال دون ثوابها وآثامها ، والمعنى أن كل أحد من المكلفين فأحكام أفعاله متعلقة به دون غيره ، وأن أحداً لا يجوز تصرفه على غيره ، ولا يؤخذ بجريرة سواه . ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي رمثة حين رآه مع ابنه فقال : هذا ابنك ؟ قال : نعم . قال : « إنك لا تجني عليه ، ولا يجني عليك » . وقال صلى الله عليه وسلم : « لا يؤخذ أحد بجريرة أبيه ، ولا بجريرة أخيه » .

الاستدلال بالنص على نفي الحجر: ويحتج به في نفي الحجر وامتناع تصرف أحد من قاض أو غيره على سواه ببيع ماله أو منعه منه إلا ما قامت الدلالة على خصوصه .

الرد على مالك في قوله : من أدى دين غيره بغير أمره فله أن يرجع به عليه: ويحتج به في بطلان مذهب مالك بن أنس في أن من أدى دين غيره بغير أمره إن له أن يرجع به عليه ، لأن الله تعالى إنما جعل كسبه له وعليه ، ومنع لزومه غيره . قاله الجصاص (١ : ٥٣٩) .

الرد على من أنكر أن يكون ثواب عمل عامل لغيره : وإذا عرفت ذلك فلا دلالة فيه على نفي أن يكون ثواب عمل عامل لغيره ، كيف وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها ، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها » ؟ ولو سلمنا عموم الآية للأحكام والثواب والآثام ، كما هو الظاهر لكونها تفسيراً لقوله : « إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » ولا يتم ذلك إلا ببيان رفع الإثم عما خالج في صدورهم من غير كسب ولا اكتساب ، فنقول : هو محمول على ما يترتب على العمل من الثواب والعقاب ابتداء ، ولا ينافيه أن يكون له ثواب ما عمل غيره لأجل التسبب أو بواسطة هبة له . فقد ثبت بالأخبار الصحيحة أن للدال على الخير أجر العامل به ، وعلى الدال على الشرور من عمل به ، وأن من وهب ثواب عمله لأخيه المسلم فإنه ينتفع به كمن كان له ولد صالح يدعو له ، أو تصدق أحد عن والديه فإن كل ذلك ليس من ثواب العمل وعقابه ابتداء بل هو بواسطة النسب أو الهبة ، قاله الشيخ في بيان القرآن فافهم .

الجواب عن احتجاج المالكية بالآية على وجوب القصاص على شريك الأب: قال ابن العربي : ذكر علمائنا : هذه الآية أي قوله تعالى : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » في أن القود واجب على شريك الأب خلافاً لأبي حنيفة ، وعلى

شريك الخاطيء خلافاً للشافعي وأبي حنيفة . لأن كل واحد منها قد اكتسب القتل . وقالوا : إن اشترك من لا يجب عليه القصاص مع من يجب عليه القصاص شبهة في درأ ما يدرأ بالشبهة - انتهى (١ : ٢١١) . قلت : إن القتل لا يتجزأ فكان منسوباً إلى القاتلين جميعاً ، ووقعت شبهة في كون زهوق الروح بفعل من يجب عليه القصاص ، أو بفعل من لا يجب عليه ، أو بفعلها جميعاً . وهذه شبهة توجب درأ الحد والقصاص ، فأوجبنا الدية . والله تعالى أعلم .

قال الجصاص : قوله عز وجل : « ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا » الإصر هو الأمر الذي يثقل . روى نحوه عن ابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة . وهو في معنى قوله تعالى : « وما جعل عليكم في الدين من حرج » أى من ضيق ، وقوله : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ، وقوله : « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » . وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « جنتكم بالحنيفية السمجة » . وروى عنه « أن بنى إسرائيل شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم » .

يرجح ما فيه التخفيف على ما فيه التشديد من الاجتهاديات : وهذه الآية ونظائرها يحتج بها على نفي الحرج ، والثقل ، والضيق في كل أمر اختلف الفقهاء فيه ، وسوغوا فيه الاجتهاد . فالموجب للثقل والضيق والحرج محجوج بالآية ، نحو إيجاب النية في الطهارة ، وإيجاب الترتيب فيها ، وما جرى مجرى ذلك في نفي الضيق والحرج ، يجوز لنا الاحتجاج بالظواهر التي ذكرناها - انتهى (١ : ٥٤٠)

فضائل أواخر البقرة ، وخاتمة المجلد الأول من الكتاب : وقد أخرج مسلم والترمذي من حديث ابن عباس رضى الله عنه : لما نزلت هذه الآية فقرأها صلى الله عليه وسلم قيل له عقيب كل كلمة : قد فعلت . وأخرج أبو عبيد عن أبي ميسرة أن جبريل لقن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند خاتمة البقرة آمين . وأخرج الأئمة الستة في كتبهم غير البخارى عن ابن مسعود مرفوعاً « من قرأ الآيتين

في آخر البقرة في ليلة كفتاه « قال المناوي : أى أغتاه عن قيام تلك الليلة بالقرآن (العزيمى ٣ : ٣٥٣) . وأخرج مسدد عن عمر رضى الله عنه والدارمى عن علي كرم الله وجهه قال : « ما كنت أرى أحداً يعقل ينام حتى يقرأ هو لاء الآيات من آخر سورة البقرة » . والآثار في فضلها كثيرة ، وفيما ذكرناه كفاية لمن وفقه الله تعالى . اللهم اجعل لنا من إجابة هذه الدعوات أوفر نصيب ، ووفقنا للعمل الصالح والقول المصيب ، واجعل القرآن ربيع قلوبنا ، وجلاء ألبصارنا وأسماعنا ، ونزهة أرواحنا ، ويسر لنا إتمام ما قصدنا ، ولانجعل لنا حاجزاً عما بتوفيقك أردناه . وصل وسلم على خليفتك الأعظم ، وحببيك المعظم ، وكترك المظلم ، الذى أنزلت عليه من كنز العرش خاتمة البقرة ؛ وعلى آله وأصحابه الكرام الأصفياء البررة .

وقد تم هنالك ، والحمد لله على ذلك ، الجزء الأول من أحكام القرآن على مسائل الإمام النعمان ، أنزل الله تعالى عليه شآبيب الرحمة والرضوان . والحمد لله الذى بعزته وجلاله تم الصلحت . وقع الفراغ منه ضحوة يوم الأحد للحادى والعشرين من شهر شوال سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة وألف من هجرة سيد المرسلين ، وخاتم النبيين ، صلوة الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين فى الخلتاه الإمدادية بتنهانه بهون صنيت عن الشرور والفتن ، وزينت بالأنوار والبركات والعافية والمنن ، بظل العارف بالله ، حكيم الأمة المحمدية ، مجدد الملة الحنيفية ، ترجمان القرآن ، صاحب البيان ، القائم بالحجة والبرهان ، أعظم المفسرين فى زمانه ، مرجع الفقهاء والمحدثين فى عصره وأوانه ، رأس العارفين ، رئيس الأولياء الكاملين ، أشرف العلماء العاملين ، الثقة ، الثبت الحجة ، الولى التقى ، أمير المؤمنين فى التفسير والحديث والفقہ مولانا الشيخ محمد أشرف على التهانوى ، أدام الله ظلال بركاته ، وأفاض على العالمين بره وحسناته ، وأطال بقاته فى أمن وعافية وبهجة ، وسرور وحبور فى روحاته وغداوته . وأنا أقبل

غلمانه وأرذل خدامه ، الراجي بواسطته رحمة ربى الصمد الأحد ، عبده المذنب
ظفر أحمد ، وفقه الله للترزود لغد ، وغفر له ذنوبه ، وستر عيوبه ، وغفا عن
سيئاته وبها مكروهاته ، وأزال عنه شجوه وكرباته ، ورضى عنه وعن
أهله وذرياته ، وأحبابه وأصحابه وجميع أهل موالاته ، ويرحم الله عبداً
قال : آمنا .

تم المجلد الأول

* * *

فهرسة المجلد الأول من احكام القرآن

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٩	تحقيق حكم المنافقين	١	تقدمة من المؤلف
٩	وجوه ترك المنافقين على حالهم	٤	سورة الفاتحة
	الرد على من قال : إن الزنديق	٤	أحكام البسملة
١٠	يستتاب ولا يقتل :		اختلاف العلماء في كونها آية في
١٠	الفرق بين المنافق والزنديق	٥	أول كل سورة
١١	الإيمان ليس بالإقرار بدون الاعتقاد		حكم التسمية قبل الفاتحة عند
	تحقيق أن الكفار مخاطبون	٥	أبي حنيفة
١١	بالفروع أم لا	٦	ترجيح التسمية سرأ في الصلوة
١٣	الفرق بين الخبر والبشارة	٦	قراءة الفاتحة في الصلوة
١٤	الأصل في الأشياء الإباحة		ذكر الاختلاف في قراءة
	تحقيق الخلاف بين الحنفية والشافعية	٦	المأموم الفاتحة
١٤	في أن الأصل هو الإباحة أو الحظر		هل تتعين قراءة الفاتحة في
	ترجيح قول الحنفية : إن الأصل	٧	الصلوة فرضاً ؟
١٥	في بيع الربويات الإباحة	٨	الجواب عن حجج الجمهور في الباب
	الجواب عن حجج الخصوم في	٨	حجة أبي حنيفة في الباب
١٦	الباب	٨	تفصيل عدد الآيات في الفاتحة
١٨	المقالة الرضية في حكم سجدة التحية	٩	سورة البقرة

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
تحقيق حكم السجود لغير الله	١٨	الجواب عن إيراد الجصاص على	
الجواب عن نسخ ما ورد في الكتاب		حديث تأثر النبي ﷺ بالسحر	٤٥
في سيود التحية بأخبار الآحاد	٢٣	أقسام السحر وأحكامها	٤٨
إجماع الأمة على حرمة سيود التحية :	٢٥	حكمة إزال الملكين لتعليم السحر	٤٩
لا عبرة بقول الصوفية في الباب	٢٥	حكم الرقي والغزائم	٥١
وجوب الجماعة للصلاة	٢٦	حكم إطلاق السحر عن المسحور	
هل يجوز تبديل ألفاظ النص ؟	٢٦	وطريقه	٥٢
تحقيق رواية الحديث بالمعنى :	٢٨	تحقيق خبر هاروت وماروت	٥٣
الاحتجاج بشرع من قبلنا	٣٠	سد الذرائع وحظر التشبه بالكفار	٥٤
الجواب عن حجة مالك في صحة		مباحث النسخ	٥٧
القول بالقسامة بقول المقتول :	٣٠	أنواع النسخ	٥٩
عدم حصر الحيوان وتعيينه بالوصف	٣١	حكم المساجد ودخول أهل الذمة	
الجواب عن حجة المالكية في الباب	٣١	فيها	٦٠
الأمر المطلق وأحكامه ،		المساجد وقف للمسلمين عامة	٦٠
وجواز النسخ قبل العمل	٣٢	وجه تجوز أبي حنيفة دخول أهل	
حرمان القاتل ميراث القاتل	٣٣	الذمة المساجد	٦١
تحقيق تمنى الموت	٣٦	حكم القبلة	٦١
تحقيق السحر وحكمه	٣٦	من اشتبه عليه القبلة فصلى باجتهاده	
رقية الحفظ من السحر	٣٩	جازت صلوته إلى أى جهة صلاحها	٦٢
الفرق بين السحر والمعجزة :	٣٩	عتق الولد إذا ملكه أبوه	٦٣
أقوال الفقهاء في السحر والساحر	٤٠	خلال الفطرة	٦٤
تحقيق تأثر الأنبياء بالسحر	٤٤	دليل وجوب إعفاء اللحية وقص	
		الشارب	٦٥

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	لا يعتد بأهل الزيف في الإجماع كما		إن الأخذ من العمية وهى دون
٧٥	لا يعتد بهم في الشهادة	٦٦	القبضة لم يبحسه أحد
	تقرير الاستلال بالآية على صحة	٦٦	عصمة الأنبياء عليهم السلام
٧٦	الإجماع		دليل عصمة الأنبياء عن
٧٨	تفسير العدالة عند الفقهاء	٦٧	الكبائر قبل النبوة
	قوله تعالى : « فول وجهك شطر		الجواب عن استدلال الشيعة على نفي
	المسجد الحرام ، وحيثما كنتم	٦٧	إمامة الصديق وصاحبيه
٧٨	وجوهكم شطره »	٦٨	أحكام الحرم
	يكفى للبعيد محاذاة جهة القبلة	٦٩	حكم القتل والقتال بالحرم
٧٩	وإن لم يصب عينها		لا يقام حد القتل على من جنى في
	دليل جواز الاجتهاد في الأحكام	٦٩	الحل وعاذ بالحرم
٨٠	الحوادث	٧٠	وجوب الركعتين بعد الطواف
	الجواب عن استدلال المالكية	٧٢	حكم الطواف
	بالآية على أن المصلى ينظر أمامه	٧٢	يجب الطواف من وراء الحطيم
٨١	قائماً وقاعداً لا إلى موضع سجوده		الطواف للغرباء أفضل من الصلوة
	فائدة في تحقيق تحويل القبلة و	٧٢	تطوعاً
	الصلوة التي وقع فيها التحويل أولاً		جواز الصلوة في البيت فرضاً
	وكيفية التحويل ، وفيه الرد على	٧٣	أو نفلاً
	السيوطي رحمه الله ومن تبعه	٧٣	أنواع الطواف وأحكامها
	من المتأخرين كصاحب الروح		قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم
٨١	وغيره		أمة وسطاً لتكونوا شهداء على
	المتحرى إذا تبين له جهة القبلة	٧٥	الناس »
	في الصلوة بتوجه إليها ويبنى ،	٧٥	لا بد من العدالة في الشاهد

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
وكذلك الأمة إذا أعتقت في	٨٢	الخيرات »	٨٩
الصلوة تغطي رأسها وتبني	٨٢	تعجيل الطاعات أفضل من	
دليل قبول خبر الواحد في الديانات	٨٢	تأخيرها	٨٩
الجواب عن قبول الأنصار خبر	٨٢	دليل كون الأمر على الفور	٩٠
الواحد في رفع القطعي	٨٢	واستدلال الشافعية بالآية على أن	
من أسلم في دار الحرب ولم يعلم		الصلوة في أول الوقت أفضل ،	
بفرضية الصلوة ، ثم علم بها	٨٢	الجواب عنه	٩٠
لا قضاء عليه فيما ترك		أنواع الذكر ، وأفضله الذكر	
أوامر العباد من الوكالات	٨٣	القلبي	٩١
والمضاربات يتوقف فسخها على		قوله تعالى : « ولا تقولوا لمن يقتل	
العلم بالفسخ	٨٣	في سبيل الله أموات بل أحياء »	٩٢
جواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ	٨٣	استدلال المالكية والشافعية بالآية	
جواز تعليم من ليس في الصلوة		على ترك الصلوة على الشهيد ،	
لا يفسد صلاته	٨٣	والجواب عنه	٩٢
استماع المصلي لكلام من ليس في		قال الله تعالى : « إن الصفا والمروة	
الصلوة لا يفسد صلاته	٨٣	من شعائر الله فمن حج البيت	
الجواب عن الإشكال الوارد في		أو اعتمر فلا جناح عليه أن	
كيفية التحويل	٨٨	يطوف بهما ، ومن تطوع خيراً	
قوله تعالى : « ولكل وجهة هو		فإن الله شاكر عليم »	٩٣
موليها فاستبقوا الخيرات »	٨٩	الطواف بين الصفا والمروة	
فرض الغائب عن الكعبة إصابة		واجب في الحج والعمرة ليس	
جهتها لا عينها	٨٩	بركن فيهما	٩٣
قوله تعالى : « فاستبقوا		لفظ الآية لا يفرض الترتيب بين	

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٩٩	لعنة الله والملائكة والناس أجمعين «	٩٥	الصفاء والبروة وإنما قلنا بوجوده للهدى
٩٩	جنون الكافر لا يسقط عنه أحكام الكفر من اللعن والبراءة منه كموته	٩٥	قال الله تعالى : « إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى »
١٠٠	تحقيق اللعن على المعين قوله تعالى : « إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجرى في البحر بما ينفع الناس »	٩٥	دليل وجوب التبليغ وإظهار العلم بطلان الإجارة على تعليم القرآن وسائر علوم الدين
١٠١	الدليل على إباحة ركوب البحر للتجارة ونحوها	٩٦	تحقيق وجوب التبليغ وعلى من يجب
١٠١	الرد على من قال : إن البحر عذر في ترك الحج والصواب فيه التفصيل	٩٧	هل يجب على النساء إظهار العلم وتبليغه أم لا ؟
١٠٢	يحرم ركوب البحر عند ارتجاعه اتفاقاً	٩٨	قوله تعالى : « إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم »
١٠٤	لا يجوز ركوب البحر إلا على الوجه المشروع في الحال وفي الزمان	٩٨	دليل قول الفقهاء في التوبة : إن السر بالسر والعلانية بالعلانية
١٠٤	قوله تعالى : « وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله - إلى قوله - ولا يهتدون »	٩٨	دليل ما قاله الفقهاء من اشتراط ظهور سيماء الصالحين بعد التوبة لقبولها في الحكم
١٠٥		٩٩	إظهار التوبة ممن ويقتدى به ليس بشرط في التوبة عن أهل المعصية قوله تعالى : « إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الرد على من استدلل بالآية على		معى قول أبى حنيفة : العام	
ذم التقليد مطلقاً	١٠٥	المتفق على قبوله قاض على الخصاص	
قوله تعالى : « يأبى الذين		فيه ، أى إذا لم يكن الخصاص	
آمنوا كلوا من طيبات		معترضاً بعموم نص الكتاب	١١١
ما رزقنكم »	١٠٥	الاستدلال بعموم الآية على	
الرزق أعم من الحلال والحرام	١٠٥	تحريم الخنيز إذا خرج ميتاً	١١٢
قوله تعالى : « إنما حرم عليكم		استثناء جلود الميتة بعد دباغها	
الميتة والدم ولحم الخنزير وما		عن حكم الآية بالأخبار المتواترة	١١٣
أهل به لغير الله »	١٠٦	لا يجوز بيع جلد الميتة قبل	
لا يجوز الانتفاع بالميتة على وجه	-	الدباغ لإجماعاً	١١٤
ولا يطعمها الكلاب والجوارح	١٠٧	الجواب عن حجة من حظر جلد	
تخصيص ميتة السمك والجراد		الميتة بعد الدباغ	١١٤
من عموم الآية ، بالحديث		جلد الكلب يطهره الدباغ دون	
والإجماع	١٠٧	جلد الخنزير	١١٥
حديث البحر « هو الظهور ماءه		حجة من أباح الانتفاع بشعر	
والحل ميتته » مشهور تلقاه العلماء		الخنزير فى الخرز ونحوه	١١٥
بالتقبول ، والمراد بميتة البحر		دليل حرمة خنزير البحر	١١٦
هو السمك خاصة	١٠٩	دليل حرمة ما ذبحه الكتابى	
اختلف العلماء فى السمك الطافى »		على اسم المسيح وغيره	١١٦
واستدل الحنفية على حرمة		البقرة المندورة للأولياء إذا	
بعموم الآية وبالأحاديث	١٠٩	ذبحت على اسم الله حلال	١١٧
الجواب عن حجج الخصوم فى		قوله تعالى : « فن اضطر غير	
إباحة أكل الطافى	١١٠	باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله	

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٢٧	خمراً هل يجوز له شربها ؟	١١٨	غفور الرحيم
١٢٨	التداوى بالخمير عند الضرورة		ترجيح أحد القولين الذي اختاره
١٢٨	التداوى بالخمير		الحنفية في تفسير قوله تعالى :
	اختلف العلماء في رخصة المضطر	١١٨	« غير باغ ولا عاد »
	هل هي من أحد نوعي الحقيقة		كون المسافر عاصياً في سفره
	أو هي من ثاني نوعي المجاز ؟		لا يمنع اتفاقاً استباحته للميتة
١٢٨	وترجيح الثاني	١٢٠	عند الضرورة إذا كان السفر مباحاً
	قوله تعالى : « ليس البر أن		يجوز للعاصي المقيم الإفطار في
١٢٩	تولوا وجوهكم »	١٢٣	رمضان إذا كان مريضاً
	استقبال القبلة ليس من أركان		يجوز للمقيم العاصي أن يمسخ
	الصلاة بل من شرائطها فلا يجب	١٢٣	يوماً وليلة
١٣٠ - ١٢٩	نية كسائر شروطها		العاصي بالسفر لا يجوز له قتل
١٣٠	قوله تعالى : « وآتى المال على حبه »	١٢٣	نفسه اتفاقاً
١٣٠	هل في المال حق سوى الزكوة		لا يأكل المضطر من الميتة إلا
	الجواب عن استدلال الخصم		قدر ما يمسك نفسه ، والرد على
	بقوله : « ليس في المال حق	١٢٤	من جوز الشيع منها أو سد الجوعة
	سوى الزكوة » على عدم		الأكل فوق الشيع محظور في
١٣٢	وجوب الأضحية	١٢٥	المباحات أيضاً
١٣٢	نسخت الزكوة كل صدقة		الحل الذي يصح به الوصف
	فرض الزكوة مقدم على صدقة	١٢٦	بالاضطرار
١٣٣	القطر		يخير المضطر في تناول ما شاء
	الحقوق التي تجب بأسباب من	١٢٦	من المحرمات إذا وجد جميعها
١٣٣	العبد لم تنسخها الزكوة		المضطر إلى الشرب إذا وجد

١٥٧	ترك خيراً الوصية «	١٣٤	الصدقة إنما تعتبر إذا كانت في مصرفها
١٥٧	إجماع العلماء على جواز الوصية وعلى عدم وجوبها بجزء من ماله	١٣٤	قال الله تعالى : « يأبى الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى »
١٥٨	الرد على الرازي الفقير الذي له ورثة محتاجون لا يستحب له أن يوصى	١٣٤	مقتضى العمد القصاص دون الدية
١٥٩	مطلق الأقربين لا يتناول الوالدين قوله تعالى : « فن بدلته بعد ما سمعته فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم ، فن خاف من موص جنفاً »	١٣٧	يقتل الحر بالعبد إذا قتله متعمداً
١٦٠	إذا أقر المريض بدين لرجل بعينه عند الوصي يجوز له أن يقضيه من غير علم الوارث	١٤٣	لا يقتل المولى بعبده ، ولا الأب بابن
١٦٠	يسقط الفرض عن الموصى بنفس الوصية	١٤٧	يقتل الولد بكل واحد من الأبوين لا أصل لحديث سراقه :
١٦٠	من كان عليه دين فأوصى بقضائه برئ من تبعته	١٤٧	لا يقاد الابن من أبيه «
١٦١	من كان عليه زكوة ماله ولم يوص به صار مفرطاً	١٤٨	يقتل المسلم بالذمي إذا قتله متعمداً
١٦١	من خاف من موص ميلاً عن الحق فعليه إرشاده إلى العدل والصلاح	١٤٩	العنف عن القصاص لا يوجب الدية على القتال من غير اشتراط
١٦١	من وقف على جور في الوصية ردّها	١٥٣	أثر مسلسل بالفتهاء الصلح عن دم العمد وسقوط القود بغفو بعض الأولياء يوجب الدية في مال الجاني
		١٥٥	بلاغة القرآن وجزالة لفظه
		١٥٧	قوله تعالى : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٦٦	استقاء عمدا	١٦٢	إلى العدل
١٦٦	لا حظ للنظر مع الأثر	١٦٢	دليل جواز الاجتهاد بالرأى
١٦٧	الجواب عما ورد في أن القسي لا يفطر	١٦٢	دليل جواز عقد الصلح بين المتخاصمين
١٦٨	متى روى عن النبي ﷺ خبران متضادان وأمكن استعمالها	١٦٢	إذا أوصى بأكثر من الثلث لا تبطل الوصية كلها بل أبطل الزيادة فقط
١٦٨	استعملناها ولم يبلغ أحدهما تحقيق أن الحجامة لا تفطر ،	١٦٣	قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام »
١٦٨	والجواب عما ورد في أنها مفطر	١٦٣	تحقيق معنى الصوم لغة وشرعا
١٧٢	الجنابة غير مانعة من صحة الصوم تأويل حديث أبي هريرة « من أصبح جنباً فلا صوم له »	١٦٣	معنى الصوم شرعاً باتفاق الأمة شرط عامة الفقهاء في الصوم
١٧٢	المريض والسفر لا ينافي صحة الصوم ، وإتما ينافي لزوماً وجوباً	١٦٣	الإسماك عن الحقة ، والسعوط ، والاستقاء عمدا
١٧٥	أجمعوا على جواز صوم المسافر حجة من أبي صوم المسافر والجواب عنها	١٦٣	لا خلاف في أن الحيض يمنع صحة الصوم
١٧٥	حذر النبي ﷺ عن صيام يوم الشك على معنى الاحتياط	١٦٣	دليل كون الصوم هو الإسماك عن الأكل ، والشرب ، والجماع من الآية
١٧٨	كرد علماء الإسلام أن تصام الستة بعد رمضان متصلة بها ورأوا أن صومها من ذى القعدة إلى شعبان أفضل	١٦٤	دليل قولنا : إن بلغ الحصاة ونحوها مفطر
١٧٨		١٦٥	دليل كون السعوط وما وصل بالجائفة أو الأمة مفطرا
		١٦٥	وجه إيجاب القضاء على من

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٩١	قول الحنفية بالنص	١٨٠	دليل النبي عن صيام يوم الشك من رمضان
	قوله تعالى : « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن - إلى قوله -	١٨٢	الصوم في السفر أفضل عندنا من الفطر لمن قوى على الصيام
١٩٣	فمن شهد منكم الشهر فليصمه »	١٨٣	حجة قولنا من نص الآية
	الرد على من ذهب إلى التعويل	١٨٤	الجواب عن حجة الخصم
١٩٣	على الحساب بتقدير منازل القمر		قوله تعالى : « فن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر »
	شهود الشهر قد يكون بالخبر	١٨٥	المريض الذي لا يضره الصوم لا يجوز له الإفطار بالإجماع
١٩٥	واختلاف العلماء في وجه الخبر عنه	١٨٦	للمريض ثلاثة أحوال
	ترجيح قول أبي حنيفة والشافعي	١٨٧	اتفقوا على أن للسفر المبيح للإفطار مقداراً معلوماً
	في قبول شهادة الواحد في هلال	١٨٨	دليل كون السفر الشرعى مسيرة ثلاثة أيام ولياليها
١٩٦	رمضان دون هلال شوال	١٨٩	قوله تعالى : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين »
	مال بعض المتأخرين منا إلى قبول	١٨٩	حكم الشيخ الفاني الذي لا يستطيع الصوم
	شهادة عدلين في هلال شوال و	١٨٩	حكم الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديها أو أنفسهما ، و
١٩٨	لو لم يكن بالسواء علة		اختلاف العلماء في ذلك ، وتأيند
	لا يقبل في هلال شوال وغيره		
١٩٩	من الشهور لإلا شهادة عدلين		
٢٠٠	لا اعتبار باختلاف المطالع		
	الجواب عن حجة الخصم في		
٢٠١	اعتبار اختلاف المطالع		
	من رأى هلال رمضان وحده		
	وجب عليه الصوم ، ولو أفطر		
٢٠٣	لم تجب عليه الكفارة		
٢٠٤	من رأى هلال شوال وحده لم يفطر		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
دليل اشتراط الجرم الغفير إذا لم يكن بالسما علة	٢٠٥	إذا أسلم في بعض رمضان أصل أحكم الإمساك للمفطر في رمضان	٢١٤
لا يؤخذ بخبر الواحد فيما تعم به البلوى	٢٠٦	الجواب عن إيراد الموفق في المغنى الرد على من خص قوله تعالى : « أو على سفر » بمن أدرك رمضان مسافراً	٢١٥
المعتبر في الباب وقوع العلم بمعنى غلبة الظن دون العلم بمعنى اليقين	٢٠٧	من سافر أثناء يوم من رمضان فليس له فطر ذلك اليوم	٢١٦
ترجيح ما روى عن الإمام أنه يكتفى بشاهدين في الصحيح	٢٠٨	الجواب عن حجة الخصم لا يجب نية صوم رمضان من الليل وله أن ينويه في النهار بعد الفجر إلى الزوال	٢١٧
الاستدلال على سنية قيام رمضان بإشارة النص وبعبارة الحديث	٢٠٨	الجواب عن حجة الخصم لا يجب النية من الليل في صوم واجب غير مفروض في وقت معين	٢١٨
دليل مواظبة الصحابة على قيام رمضان في عهد النبي ﷺ	٢٠٩	اختلاف العلماء في المسافر يصوم الجواب عن حجة الخصم	٢١٩
الكلام في معنى شهود الشهر دلالة الآية على وجوب القضاء على مجنون قد أفاق في شيء من الشهر ، وعدم وجوبه على من لم يفق أصلاً	٢١٠	معيّن	٢٢٠
الفرق بين الإغماء والجنون	٢١١	اختلاف العلماء في المسافر يصوم رمضان عن واجب غيره	٢٢١
الجواب عن حجة الخصم يصح صوم المجنون والمغنى عليه إذا جن أو أغمى عليه بعد ما نوى الصوم	٢١٢	ترجيح قول الصحابين على قول الإمام في هذه المسئلة	٢٢٢
حكم الصبي إذا بلغ والكافر	٢١٣	تعيين مقدار القدية في الصوم قوله لله تعالى : « ومن كان	٢٢٣

٢٣٧	الدعاء في رمضان	٢٢٥	مريضاً أو على سفر فعده من
	ينبغي لعن الكفرة في رمضان في		من أيام أخر يريد الله بكم اليسر
٢٣٨	القنوت		ولا يريد بكم العسر ولتكملوا
٢٣٩	تحقيق إجابة دعاء الكافر	٢٢٥	العدة
	قوله تعالى : « أحل لكم ليلة	٢٢٥	جواز قضاء رمضان متفرقاً
٢٤٠	الصيام الرفث إلى نساءكم »	٢٢٧	مسئلة جواز تأخير قضاء رمضان
٢٤٠	دليل جواز نسخ السنة بالكتاب		لا فدية على من أخر قضاء
٢٤١	دليل صحة صوم الحنب	٢٢٨	رمضان إلى رمضان ثان أو ثالث
	لو جامع قبل الفجر وخرج المني	٢٢٩	الجواب عن حجة الخصم
٢٤١	بعده فسد الصوم		مناظرة عجيبة بين داود الظاهري
٢٤١	دليل استحباب السحور ووقته	٢٣٠	وعلى بن موسى القمي
	الجواب عن حديث حذيفة في		الرد على قول داود : الإجماع
٢٤٢	التسحر بعد الفجر	٢٣١	لا يحكى
	ما أظن أحداً من أهل العلم قال		من أفطر رمضان - كله قضى
٢٤٣	يجوز الأكل بعد الفجر	٢٣٢	أياماً معدودة لا شهراً بشهر
	الاستدلال على صحة نية صوم		قوله تعالى : « ولتكبروا الله على
٢٤٤	رمضان في النهار	٢٣٣	ما هداكم ولعلكم تشكرون »
	دليل وجوب الكفارة في المفطرات	٢٣٣	دليل مشروعية التكبير في عيد
٢٤٥	الثلاث جميعاً		الفطر
	حكم الأكل والشرب لمن شك		تحقيق مذهب أبي حنيفة في التكبير
٢٤٥	في طلوع الفجر	٢٣٥	يوم الفطر
	العبرة لأول طلوع الفجر الثاني		كل ما يضر بالإنسان ويجهده
		٢٣٧	فإنه غير مكلف به

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
دون انتشار	٢٤٧	وجوب القضاء	٢٥٤
يجب القضاء على من تسحر بعد الفجر بظن الليل ، أو أفطر وهو يظن أن الشمس قد غربت و لم تغرب	٢٤٨	الجواب عن حديث أم هانئ في الباب	٢٥٧
الجواب عن حديث عمر : « ما تجانفنا لإثم ، والله لا نقضيه »	٢٤٨	قوله تعالى : « ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساجد »	٢٥٨
الجواب عن حجة الخصم	٢٤٩	لا اعتكاف إلا بصوم	٢٥٨
من أصبح مقيماً ثم سافر لا يجوز له الإفطار في يومه ذلك	٢٤٩	الجواب عن حجة من جوز الاعتكاف بغير صوم	٢٥٩
يفسد صوم المكروه على الأكل وصوم من جن في صيامه فأكل	٢٥٠	قوله <small>صلى الله عليه وسلم</small> لعمر رضى الله عنه : « اعتكف وصم » والجواب عن	٢٥٩
حكم الوصال في الصوم	٢٥٠	تعطيل من الله	٢٦٠
هل لما كان يقوى على ذلك ويعان أن يواصل ؟	٢٥١	أقل مدة الاعتكاف يوم ولا حد لأكثره	٢٦١
دليل لزوم الإتمام على من دخل في صوم التطوع	٢٥١	حرمة الجماع ودواعيه في الاعتكاف	٢٦٢
الجواب عن حجة الخصم	٢٥٢	لا يصح الاعتكاف إلا في مسجد الجماعة	٢٦٣
تصحیح زیادة « إقضى يوماً مكانه » في حديث عائشة	٢٥٣	للمرأة الاعتكاف في مسجد بيتها المعتكف لا يعود المريض و لا يشهد الجنابة	٢٦٤
الجواب عما روى عن ابن مسعود وابن عباس في هذا الباب	٢٥٣	الجواب عن تعليل البيهقي حديث عائشة في الباب	٢٦٥
تصحیح حديث عائشة في		لا استدلال بالحديث على اشتراط	

الصفحة	الموضوع	الموضوع	الصفحة
٢٧٢	الدخول فيه لم يجب قضاءه	الصيام في الاعتكاف . والجواب	
٢٧٢	جواز الاشتراط في الاعتكاف	٢٦٦	عن حجة الخصم
٢٧٣	في الفصل الاعتكاف		تفسير قوله تعالى :
	قوله تعالى : « ولا تأكلوا		« ولا تبشروهن » والجواب عما
	أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها	٢٦٧	أشكل على الناس في تفسيره
٢٧٤	إلى الحكام »		الاستدلال بالنص على تقييد
	التنبيه على خطأ الظاهرية في		الاعتكاف بالمسجد ، وعلى صحة
٢٧٤	الاستدلال بالعموم	٢٦٨	اعتكاف المرأة في بيتها
	تفسير الباطل في قوله : « لا تأكلوا		الاستدلال بالنص على اشتراط
٢٧٤	أموالكم بينكم بالباطل »	٢٦٨	الصوم في الاعتكاف
	أجمعوا على أن حكم الحاكم		تقرير الاستدلال بالنص على
	لا يبسح لأحد ما كان محظوراً	٢٦٩	فساد الاعتكاف بالوطأ
٢٧٥	عليه من الأموال والحقوق		دليل جواز الأكل والشرب
	اختلفوا في حكم الحاكم بعقد	٢٦٩	والنوم في المسجد للمعتكف
٢٧٥	أو فسخ عقد بشهادة الزور		يجوز للمعتكف الخروج من المسجد
	الجواب عن استدلال الجمهور	٢٧٠	لسبعة أشياء
٢٧٥	بالآية		فليدخل من اعتكف شهراً أو عشراً
	من لم يعلم أنه أخذ ما ليس له	٢٧٠	المسجد قبل غروب الشمس
	فجائز له أن يأخذه بحكم		الجواب عن حجة من قال :
٢٧٥	الحاكم له	٢٧١	يدخل المسجد بعد صلوة الفجر
٢٧٦	مناسبة الآية لما قبلها		للرجل منع زوجته من الاعتكاف
	قوله تعالى : « يسئلونك عن	٢٧١	بغير إذنه
	الأهله قل هي مواقيت للناس		الاعتكاف النفل إذا قطع بعد

من نذر ما ليس بقربة لم يلزمه بالنذر وكذا ما ليس له أصل في الوجوب وإن كان قربة	٢٨١	٢٧٦	والحج « تحقيق سبب نزول قوله : « يسئلونك عن الأهله » دليل جواز الإحرام بالحج في سائر السنة العبرة في المواقيت بروية الأهله لا بحساب المنجمين إذا كان ابتداء العدة بالهلال يجب استيفاءها بالأهله المعتبر في الشرع هو الحساب القمري دون الشمسي حكم استعمال الحساب الشمسي في المكاتبات والمخاطبات والمعاملات لا حاجة إلى التكلف والقول لكون الجواب على أسلوب الحكيم في هذه الآية فائدة الرد على من زعم أن الصحابة ليسوا بمن يطلع على دقائق علم الهيئة ولذلك أجيئوا بالحكمة لا بالسبب
إن الله لا يحب المعتدين «	٢٨٢	٢٧٦	٢٧٦
النهي عن قتل من ليس من أهل القتال	٢٨٢	٢٧٧	٢٧٧
الرد على من حمل الآية على النهي عن الإبتداء بالقتال	٢٨٣	٢٧٨	٢٧٨
قوله تعالى : « ولا تقتلواهم عند المسجد الحرام حتى يقتلواكم فيه فإن قاتلواكم فاقتلواهم »	٢٨٤	٢٧٨	٢٧٨
حظر القتل بمكة لمن يقتل فيها ، وحظر قتل المشرك الحربي إذا لجأ إلى الحرم	٢٨٤	٢٧٩	٢٧٩
قوله تعالى : « وقاتلواهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله »	٢٨٦	٢٨٠	٢٨٠
فرض الجهاد منوط ببقاء الكفرة لا يقبل من مشركي العرب إلا الإسلام أو السيف	٢٨٧	٢٨٠	٢٨٠
قوله تعالى : « الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص		٢٨١	٢٨١

٢٩٢	والعمرة لله « وجوب إتمام الحج والعمرة بعد	٢٨٧	فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه « من استهلك لغيره مالا كان عليه
٢٩٢	الشروع فيها الجواب عن الاحتجاج بالآية	٢٨٧	مثله والمثل على وجهين من غضب ساجدة فبني عليها يجب
٢٩٢	على وجوب العمرة قوله تعالى : « فإن أحصرتم فما	٢٨٨	عليه قيمتها لا رد عينها يجب القصاص فيما يمكن استيفاء
٢٩٥	استيسر من الهدى « الآية تحقيق معنى الإحصار وأنه يعم	٢٨٨	المائلة فيه الجواب عن قول الشافعي : إن
٢٩٥	العدو والمرض جميعاً الجواب عن حجة الخصم	٢٨٨	القاتل يقتل بمثل ما قتل به من خنت أو حرق ونحوه
٢٩٥	الإحصار من الحج والعمرة سواء ما حكى عن مالك : « لا إحصار	٢٨٨	قوله تعالى : « وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة »
٢٩٨	في العمرة « لم يصح عنه حكم قتال من حصر المسلمين	٢٨٩	تفسير الإلقاء بيده إلى التهلكة وترجيح حمله على العموم
٢٩٨	عن الحج حكم ما إذا طلب العدو خفارة	٢٨٩	حكم الرجل يحمل وحده على صف العدو
٢٩٩	على تخليّة الطريق وجوب الهدى على المحصر	٢٩٠	حكم بذل النفس في الأمر بالمعروف
٢٩٩	قوله تعالى : « ولا تملقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله »	٢٩١	فائدة ذكر الأيدي في الآية الرد على صاحب روح المعاني في
٣٠١	محل الهدى الحرم سواء كان للإحصار أو غيره	٢٩١	استبعاده ما روى عن البراء بن عازب في معنى الآية
٣٠١	وجوب القضاء على المحصر	٢٩٢	قوله تعالى : « وأتمو الحج
٢٠٤			

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣١٣	فقدية من صيام أو صدقة «	٣٠٤	وجوب القضاء على المحصر بالمرض متفق عليه
٣١٤	حكم من حلق أو تطيب أو لبس الخيط لعذر	٣٠٥	إذا لم يجد المحصر هدياً لم يحل حتى يمهده فيذبح عنه
٣١٤	الظاهر في محل الفدية العموم و ترجيح مذهب مالك فيه	٣٠٦	ذبح هدى العمرة غير موقت اتفاقاً
٣١٦	تحقيق مقدار الصدقة في فدية الأذى : فائدة	٣٠٦	اختلفوا في هدى الإحصار في الحج الجمهور على إجزاء ذبح الشاة
٣١٧	النظر في ما قال الحافظ من وقوع التحريف في بعض نسخ مسلم لا تكفي إباحة الإطعام في	٣٠٧	في الإحصار دليل النهي عن حلق الرأس في الإحرام
٣١٨	الفدية عند محمد قوله تعالى : « فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى »	٣٠٨	لا يجوز للمحرم حلق رأس غيره الذبح مقدم على الحق
٣١٨	تأويل الآية بالقران أولى لفظاً ومعنى	٣٠٨	اختلفوا في المحصر هل عليه حلق أم لا ترجيح ما في الكافي من
٣١٨	إثبات كون دم القران دم شكر لا جبر	٣٠٩	مذهب أبي حنيفة ومحمد في الباب الاستدلال بالنص على عدم جواز فسخ الحج بالعمرة
٣١٩	الجواب عن حجة الخصم لا يجوز ذبح هدى التمتع قبل يوم النحر	٣١٠	الجواب عن حجة الخصم تصحيح حديث بلال بن الحارث المزني في فسخ الحج
٣١٩	اتفقوا على أن شرط التمتع الاعتمار في أشهر الحج والحج	٣١١	قوله تعالى : « فن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣٢٦	الجواب عنها	٣٢٠	من عامه
	المراد بالرجوع الفراغ من أعمال الحج دون الرجوع إلى الوطن ،	٣٢٠	دليل قول الحنفية : إن على القارن طوافين وسبعين
٣٢٧	والجواب عن حجة الخصم		إثبات كون القرآن أفضل من سائر وجوه الإحرام
	فائدة التأكيد في قوله : « تلك عشرة كاملة » والجواب عن إيراد الإحصاء على الشافعي	٣٢١	يجب على المحصر عن الحج حجة وعمرة قضاء إذا لم يتحلل من إحرامه بالحج بأفعال العمرة
٣٢٩	رحمه الله	٣٢٢	إفراد الحج والعمرة في سفرين
	قوله تعالى : « ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام »	٣٢٣	أفضل من القرآن والتمتع
٣٢٩	أهل الحرم		قوله تعالى : « فمن لم يجد فضيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم »
٣٢٩	ترجيح تفسير « حاضري المسجد الحرام » بمن هو دون المواقيت	٣٢٤	صيام الثلاثة لا يجوز قبل إحرام العمرة إجماعاً ، ويجوز قبل إحرام الحج عندنا دون الشافعي
٣٣٠	الاستدلال بإشارة النص على كون الرجل مقبلاً بإقامة أهله في بلدة	٣٢٤	ترجيح قول أبي حنيفة في تأويل الآية والجواب عن حجة الخصم
٣٣١	قوله تعالى : « الحج أشهر معلومات »	٣٢٤	لولا يصم الثلاثة قبل يوم النحر لا يجوز أن يصومها بعده ، لا في أيام التشريق ولا في غيرها
٣٣٢	جواز تقديم إحرام الحج على أشهر الحج	٣٢٥	ذكر دلائل الجمهور مع
٣٣٢	أفعال الحج لا تجزئ عنه قبل أشهره		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣٣٩	تقليد البدنة يقوم مقام التلبية ودليله	٣٣٣	الإحرام بالحج قبل أشهره خلاف السنة
٣٤٠	الجواب عن إيراد صاحب التفسير المظهرى على صاحب الهداية	٣٣٣	تعيين أشهر الحج وترجيح قول الحنفية فيه
٣٤١	قوله تعالى : « فلا رث ولا فسوق ولا جدال فى الحج »	٣٣٥	حديث مرفوع قيل : إنه موضوع ، والحق أنه ضعيف غير محتج به
٣٤٢	الرفث هو الجماع وهو مفسد للحج قبل الوقوف إجماعاً ، ويحرم تعاطى دواعيه من غير إفساد الفسوق محرمات الإحرام ، وهى ستة أشياء إجماعاً	٣٣٥	ترجيح كون يوم النحر داخلا فى أشهر الحج ومعنى قول مالك : ذو الحجة كله من أشهر الحج
٣٤٣	لا يغطى المحرم وجهه والجواب عن حجة من قال يجوز له	٣٣٥	العمره فى أشهر الحج لا تكره للآفاق
٣٤٤	اختلفوا فى النكاح للمحرم ، وترجيح قول الحنفية فى الباب	٣٣٦	دليل كون الإحرام شرطاً للحج لا ركناً له
٣٤٧	تفسير الجدال فى الحج	٣٣٧	الجواب عن إيراد صاحب التفسير المظهرى على الجمهور فى مسألة الباب
٣٤٨	حكم الاشتباه فى يومعرفة قوله تعالى : « فن فرض فيهن الحج »	٣٣٧	قوله تعالى : « فن فرض فيهن الحج »
٣٤٨	خير الزاد التقوى من شرط استطاعة الحج الزاد والراحلة	٣٣٨	دليل آخر على جواز الإحرام بالحج قبل أشهره
٣٤٩	الجواب عن إيراد الحصاص على	٣٣٨	اختلفوا فى الإحرام ما هو ؟ وعندنا هو التلبية مع النية

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الصوفية	٣٤٩	من صلى المغرب في وقتها قبل	٣٥٨
قوله تعالى : « ليس عليكم	٣٥٠	المزدلفة لم تجز	٣٥٨
جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم »	٣٥٠	أجمع الفقهاء على أن الوقوف	٣٥٨
حكم التجارة في الحج	٣٥٠	يجمع ليس من الأركان	٣٥٨
تأويل قول سعيد بن جبير في	٣٥٢	قوله تعالى : « ثم أفيضوا من	٣٥٩
التهى عن التجارة في الحج	٣٥٢	حيث أفاض الناس واستغفروا الله »	٣٥٩
تضعيف مذهب أبي مسلم في	٣٥٢	تحقيق معنى لفظة ثم في قوله :	٣٥٩
المنع من التجارة في الحج	٣٥٢	« ثم أفيضوا » وأن المراد به	٣٥٩
إذا كان الداعي إلى الحج هو	٣٥٢	الإفاضة من عرفات	٣٦٠
التجارة أضر ذلك بالحج	٣٥٣	تحقيق وقت الوقوف بعرفات	٣٦٠
قوله تعالى : « فإذا أفضتم من	٣٥٣	الجواب عن قول المظهرى :	٣٦١
عرفات فاذكروا الله عند المشعر	٣٥٣	إن وقوفه ^{عليه السلام} بعد الزوال يدل	٣٦١
الحرام واذكروه كما هداكم »	٣٥٣	على الأفضلية	٣٦١
الوقوف بمزدلفة واجب وليس	٣٥٣	قوله تعالى : « فإذا قضيتم	٣٦٢
بركن	٣٥٣	مناسككم فاذكروا الله كذا ذكركم	٣٦٢
دليل كون الوقوف بمزدلفة	٣٥٥	آباءكم أو أشد ذكراً »	٣٦٢
بعد الصبح	٣٥٥	المبيت بمنى والرعى بها ليس بركن	٣٦٣
الجواب عن حجة مالك في إيجاب	٣٥٥	إجماعاً ، والرعى واجب عندنا	٣٦٣
المبيت بمزدلفة	٣٥٥	تأويل قول من قال : شرع الرعى	٣٦٣
الفرق بين الوقوف بعرفة و	٣٥٦	حفظاً للتكبير	٣٦٣
بمزدلفة	٣٥٦	الجواب عن حجة أحمد ومالك	٣٦٤
يجب تأخير صلوة المغرب إلى	٣٥٧	في الباب	٣٦٤
أن يجمع مع العشاء بمزدلفة	٣٥٧	قوله تعالى : « فمن الناس من	٣٦٤

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	دليل وجوب تزكية الشهود	٣٦٦	يقول : ربنا آتانا في الدنيا «
٣٧٢	والبحث عن أحوالهم	٣٦٦	التفكير عن التشبه بمن لا خلاق له
	يجب استبراء حال من يراد	٣٦٦	تفسير الحسنة في الدنيا والآخرة
	للقضاء ، والشهادة ، والفتيا ،		الرد على من زعم أن الله تعالى
٣٧٣	والإمامة ، ونحوها	٣٦٧	قد مدح طلب الدنيا
	قوله تعالى : « يأيا الذين آمنوا		قوله تعالى : « واذكروا الله في
	ادخلوا في السلم كافة - إلى قوله -		أيام معدودات ، فمن تعجل في
٣٧٣	وإلى الله ترجع الأمور »		يومين فلا إثم عليه ، ومن
	ذم الإحداث في الدين ، وأنه	٣٦٧	تأخر فلا إثم عليه »
٣٧٤	ينافي كمال الدخول في الإسلام		الأيام المعدودات هي أيام
	قوله تعالى : « كتب عليكم	٣٦٧	التشريق لإجماعاً
٣٧٥	القتال وهو كره لكم » الآية		دليل كون يوم النحر خارجاً من
	فرض القتال على الكفاية مرة	٣٦٨	المعدودات
٣٧٥	وعلى الأعيان أخرى	٣٦٩	أحكام الرمي في أيام منى
	الكرهية الطبيعية لبعض الأحكام		تحسين حديث ابن عباس في
٣٧٦	لا تنافي الإيمان		جواز الرمي قبل الزوال من
	قوله تعالى : « يستلونك عن	٣٧١	يوم النفر الآخر
	الشهر الحرام قتال فيه قل قتال		الجواب عن إيراد المظهرى على
٣٧٦	فيه كبير »	٣٧١	عدم وجوب الترتيب في رمي الجمار
	الجواب عن الاستدلال بالآية		دليل وجوب تكبيرات التشريق
٣٧٦	على تحريم القتال في الأشهر الحرام	٣٧٢	دبر الصلوات
	تحقيق حكم القتال في الأشهر		قوله تعالى : « ومن الناس من
	الحرام ، وتأييد مذهب	٣٧٢	يعجبك قوله في الحيوة الدنيا »

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الجمهور فيه	٣٧٧	سائر الأشربة المسكرة ، وهو	
الجواب عن إيراد صاحب التفسير		مروى عن الكل أيضاً	٣٨٨
المظهرى على الجمهور في الباب	٣٧٨	قول أبي حنيفة في معنى الخمر هو	
قوله تعالى : « ومن يرتده منكم		قول الجمهور الأعظم من الفقهاء	٣٨٩
عن دينه فيمت وهو كافر		دلائل قول أبي حنيفة من	
فأولئك حبطت أعمالهم »	٣٨٢	السنة واللغة والآثار	٣٨٩
ذكر هل تحبسط الأعمال بنفس		معنى قوله <small>صلى الله عليه وسلم</small> : « الخمر من	
الردة أو بالموت عليها ؟ وترجيح		خمسة أشياء » وقوله : « الخمر	
مذهب أبي حنيفة في الباب	٣٨٢	من هاتين الشجرتين » ، ومعنى	
من صلى ثم ارتد ثم أسلم يلزمه		قول عمر : « الخمر ما خامر	
القضاء في الوقت	٣٨٣	العقل »	٣٩٢
من حج ثم ارتد ثم أسلم يلزمه		تحقيق معنى الميسر لغة وشرعاً	٣٩٣
القضاء	٣٨٣	الخامرة من القمار	٣٩٣
قوله تعالى : « يستلونك عن		رخص في رهان الخيل	٣٩٤
الخمر والميسر قل فيها إثم كبير		اللهو كله حرام وباطل إلا ما	
ومنافع للناس : وإثمها أكبر من		استثنى منه ، ورجوع الشافعي	
نفعها »	٣٨٤	عن إباحة الشطرنج	٣٩٤
الرد على قول الجصاص : إن		الجواب عن إيراد بعض الملاحدة	
هذه الآية قد اقتضت تحريم		من الحكماء على تحريم الخمر مع	
الخمر	٣٨٤	ما فيها من المنافع	٣٩٤
تحقيق معنى الخمر شرعاً ولغة .		تفسير منافع الخمر التي أشار	
وترجيح قول أبي حنيفة	٣٨٦	إليها القرآن	٣٩٥
ترجيح الإفتاء بقول محمد في		تفصيل مفاسد الخمر	٣٩٥

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٤٠١	الكتايبات		قوله تعالى : « ويسئلونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فأخوانكم »
	كان ابن عمر واقفاً في حكم نكاح الكتايبات غير قاطع	٣٩٧	
٤٠٢	فيه بشئ	٣٩٧	محقق معنى اليتيم لغة وعرفاً جواز خلط الولي مال اليتيم بماله ، وجواز التصرف فيه بيعاً
٤٠٣	الكتايبات		وشراء ومضاربة
	تأويل ما روى عن النبي ﷺ في النهي عن نكاح الكتايبات	٣٩٨	دليل جواز الاجتهاد في الأحكام
٤٠٤	تأويل ما روى عن ابن عباس في تحريم الحريات من أهل الكتاب	٣٩٨	لولى أن يشتري مال اليتيم لنفسه ، أو يبيع له من مال نفسه
٤٠٤	كره أصحابنا تزويج الكتايبات من أهل الحرب من غير تحريم	٣٩٨	لولى تزويج اليتيم دون الوصي الذى لا نسب بينه وبينه
٤٠٥	دليل جواز نكاح الأمة مع وجود الطول إلى الحرية	٣٩٨	لولى تعليم اليتيم وتأديبه وتقويمه ، والاستيجار له على ذلك
٤٠٥	الجواب عن الاستدلال على اعتبار الولي في النكاح مطلقاً	٣٩٨	ومؤاجرته ممن يعلمه الصناعة لولى أن يخالط اليتيم بنفسه في
٤٠٦	الجواب عن عموم علة التحريم للكتايبات والمشركات جميعاً	٣٩٩	الصهر والمناكحة
٤٠٦	لا يجوز الزنا بنساء أهل الحرب ، وبيان وقوع التصحيف في كلام السيوطي	٣٩٩	دليل جواز المناهدة في أزواد
٤٠٧	باب الحيض	٤٠١	قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ، ولأمة مؤمنة خير من مشركة
٤٠٩	قوله تعالى : « ويسئلونك عن		ولو أعجبتكم »
			المراد بالمشركات ما عدا

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الحيض قل هو أذى فاهترلوا	٤٠٩	لكم فأتوا حرنكم أنى شتم	٤١٩
النساء فى المهيض « الآية	٤٠٩	مذهب المالكية فى وطأ المرأة	٤١٩
تحقيق المراد بالحيض	٤٠٩	فى دبرها	٤١٩
تحقيق ما يلزم اجتنابه من الحيض	٤٠٩	تكذيب نافع من روى عنه جواز	٤٢٠
ترجيح قول أبى حنيفة والجمهور	٤١٠	إتيان المرأة فى دبرها	٤٢٠
فى الساب	٤١٠	لم يرو ذلك عن ابن عمر غير نافع	٤٢٠
تأويل حديث عائشة المخالف	٤١١	ناظر الشافعى محمد بن الحسن	٤٢١
للجمهور	٤١١	الإمام فى هذه المسئلة	٤٢١
ظاهر القرآن يلائم قول الجمهور	٤١٢	صح عن ابن عمر تحريم إتيان	٤٢٢
قوله تعالى : « ولا تقربوهن	٤١٣	النساء فى أدبارهن	٤٢٢
حتى يطهرن	٤١٣	روى ذلك نافع بعد ما كبر	٤٢٢
دليل تفسير الطهر بانقطاع الدم	٤١٣	وزهب عقله	٤٢٣
والتطهر بالاغتسال	٤١٣	تكذيب مالك من روى عنه	٤٢٣
جمع الحنفية بين القرائين	٤١٤	هذا القول الشنيع	٤٢٣
وجعلها كالآتين	٤١٤	قول ابن عباس فى تفسير الآية	٤٢٦
الرد على بن حزم فى قوله	٤١٦	هو الفقه والله : فلا يعدل عنه	٤٢٦
بوجود الجماع بعد كل حيضة	٤١٦	باب الأيمان	٤٢٦
الرد على داود وابن حزم فى	٤١٦	قوله تعالى : « لا يؤاخذكم الله	٤٢٦
قولها بكفاية غسل موضع	٤١٦	بالغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم	٤٢٦
الحيض لحل الإتيان	٤١٦	بما كسبت قلوبكم »	٤٢٦
دليل وجوب الغسل على الحيض	٤١٩	معنى اللغو فى اليمين	٤٢٦
بعد انتضاء حيضها	٤١٩	المراد بما كسبت قلوبكم اليمين	٤٢٨
قوله تعالى : « نساء كم حرث		الغموس	٤٢٨

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٤٣٧	الأشهر	٤٢٨	آية اليمين ساكنة عما لا قصد فيه أصلاً
	لا إيلاء بالخلف على أقل من أربعة أشهر		الرد على صاحب روح المعاني في جعله اللغو عاماً لما لا قصد فيه مرة وللغموس أخرى
٤٣٧	أربعة أشهر	٤٣٠	تفسير مالك للغو كتفسير أبي حنيفة
٤٣٨	والرد على ابن العربي ، دليل صحة الإيلاء من الكافر ،	٤٣٠	لا كفارة في الغموس إجماعاً
	الرد على من قال : لا يقع الإيلاء إلا باليمين بالله وحده	٤٣٢	لا كفارة في اللغو مطلقاً
٤٣٩	دليل جواز الفئى بالقول إذا		دليل قول الجمهور : إن الغموس لا كفارة فيها
٤٤٠	إذا تعذر بالفعل	٤٣٣	الجواب عما ذكره الحافظ في الفتح من حجة الشافعي في إيجاب الكفارة في الغموس
	الفئى الجماع بالإجماع إذا لم يكن عذر	٤٣٤	الرد على ابن حزم في الباب
٤٤١	طريق الفئى بالقول	٤٣٦	باب الإيلاء
٤٤٢	الجواب عن قول من قال : لا تلزم الكفارة بالفئى		قوله تعالى : « للذين يؤولون من نسأهم تربص أربعة أشهر »
٤٤٢	قوله تعالى : « وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم »	٤٣٦	من ترك الوطأ بلا يمين فلا شيء عليه
٤٤٣	عزيمة الطلاق هي انقضاء الأربعة أشهر قبل الفئى ، فيقع به تطليقة	٤٣٦	الإيلاء يختص بالزوجات
٤٤٣	بائنة	٤٣٦	الإيلاء لا يختص بالغضب
	حجة من قال : يوقف المولى بعد مضي المدة	٤٣٦	الرد على من قال : لا إيلاء إلا بالخلف على أكثر من أربعة
٤٤٥	الجواب عن حجة هؤلاء		
٤٤٦	ترجيح قول أبي حنيفة في معنى		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الآية على قول غيره	٤٤٨	حيث قوى كلام الشافعية	
العجب من الشيخ ابن العربي		في الباب	٤٦٢
حيث أعرض عن الحجج القوية		الجواب عن اعتبار الاغتسال	
للخفية وذكر عنهم حجة ضعيفة	٤٤٩	ومضى وقت الصلاة زيادة	
الإستدلال بآية الإيلاء على		على الأقرء	٤٦٢
امتناع جواز الكفارة قبل الحنف		الجواب عن قول الشافعية : إن	
والرد على ابن العربي	٤٤٩	حمل القروء على قرئين وبعض	
باب العدة	٤٥٠	الثالث كحمل قوله : « الحج	
قوله تعالى : « والمطلقات		أشهر معلومات » على شهرين	
يتربصن بأنفسهن »	٤٥٠	وبعض الثالث	٤٦٥
دلائل تأويل القراء بالحيض	٤٥١	الجواب عن إيراد الفخر الرازي	
القراء بمعنى الحيض في لغة النبي ﷺ	٤٥٣	على الحنفية أن حمل القراء على	
الرد على ابن حزم	٤٥٦	الحيض يوجب الزيادة على الثلاثة	٤٦٦
الجواب عن حجة الخصم	٤٥٧	قوله تعالى : « ولا يحل لمن أن	
تصحیح حديث : عدة الأمة		يكتمن ما خلق الله في أرحامهن	
حيضتان	٤٥٨	إن كن يوثمن بالله واليوم الآخر »	٤٦٧
دليل آخر على أن القراء هو		القول قول المرأة في وجود الحيض	
الحيض	٤٦٠	وعدمه ، وفي سائر ما يتعلق	
دلالة القرآن على أن القراء هو		بالحيض من الأحكام	٤٦٧
الحيض	٤٦١	كل من أوثمن على شيء فالقول	
الرد على من قال : القراء هو		قوله فيه كالمودع والمضارب	
الانتقال من الطهور إلى الحيض	٤٦١	وغيرهما ..	٤٦٨
الرد على صاحب روح المعاني		فرق محمد في رواية النوادر	

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٤٧٤	عليين درجة	٤٦٨	بين قول المرأة : قد حضت وبين قول الغلام : قد احتلمت
٤٧٥	يستحب للرجل أن يتزين لزوجته		ترجيح ظاهر الرواية على رواية النوادر في قبول قول الغلام
٤٧٥	بما يجب لما عدم العجلة إذا جامع ليس على المرأة خدمة زوجها من العجن والخبز والطبخ	٤٦٩	الجارية كليهما : قد بلغت
٤٧٥	خدمة المرأة لزوجها من واجبات الإسلام	٤٦٩	دلالة الآية على أن حكم الحيض لا يتعلق بلون الدم
٤٧٦	الجواب عن استدلال بعضهم بالآية على التفريق بالإعسار	٤٧٠	حرمة إسقاط الحمل استعجالاً للطلاق
٤٧٦	دليل وجوب المهر لها ولو لم يسلم مهراً أو صرح بنفي المهر		قوله تعالى : « ويعولن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً »
٤٧٧	قوله تعالى : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تشريح بإحسان »	٤٧٠	الطلاق الرجعي لا يحرم الوطي تصح الرجعة بالإجماع ولو راجعها مضاراً بالرجعة
٤٧٧	عدد الطلاق	٤٧٢	جواز عطف الخالص على العام وإرجاع الضمير إلى الخالص في ضمن العام
٤٧٧	السنة في الطلاق التفريق والجمع بدعة	٤٧٢	إطلاق السلف النسخ تعلي التخصيص
٤٧٨	اختلاف العلماء في طلاق السنة حديث صحيح صريح في كراهة الطلاق ثلاثاً	٤٧٣	كثيراً ما يطلق السلف النسخ على التخصيص
٤٨٣	الرد على من قال : سنة الطلاق أن لا يطلق إلا واحدة	٤٧٤	قوله تعالى : « ولن مثل الذي عليين بالمعروف ، وللرجال
٤٨٣	تظاهر الأخبار والآثار وإجماع		

الصفحة	الموضوع	الموضوع	الصفحة
٤٩٧	لا بأس بالخلع في الحيض والطهر، الذي مسها فيه	الأمة على أن من طلق ثلاثاً فإن ذلك لازم له	٤٨٥
٤٩٧	لا يفتقر الخلع إلى السلطان	الجواب عن حديث كون طلاق الثلاث واحدة	٤٨٥
٤٩٨	الرد على من قال : لا يحل الخلع حتى يراها تزني	قوله تعالى : « ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله ، فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله »	٤٨٨
٤٩٩	عدة المختلعة كعدة المطلقة	الرد على من قال بنسخ الخلع	٤٨٩
٥٠٠	ثلاثة قروء	هل يجوز للرجل أن يفادها بأكثر مما أعطاهما ؟	٤٨٩
٥٠١	الجواب عن حجة من قال : إن عدتها حيضة	قياس غير حال للخلع على حال الخلع فاسد	٤٩١
٥٠١	لطيفة : اختلعت من ثابت بن قيس ثلاث من نسائه	الخلع تطليقة بائنة ، والرد على من قال : إنه فسخ	٤٩١
٥٠٢	أول مختلعة في الإسلام	دلائل كون الخلع طلاقاً لا فسخاً	٤٩٢
٥٠٢	ترهيب المرأة من طلب الطلاق من غير سبب	الجواب عن حجة من قال : الخلع ليس بطلاق	٤٩٣
٥٠٤	قوله تعالى : « تلك حدود الله فلا تعتدوها »	المختلعة بلحقها الطلاق	٤٩٤
٥٠٤	لا يجوز الخلع من غير شقاق	الجواب عن إيراد ابن العربي علينا دليل لحوق الطلاق للمختلعة	٤٩٦
٥٠٤	لا يجوز الخلع بالزيادة على المهر	لا يثبت في الخلع رجعة	٤٩٦
٥٠٥	أكثر الفقهاء على نفاذ الخلع بلا شقاق أو يجتمع ما ساق		
٥٠٥	قوله تعالى : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره »		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
مطلقة الثلاث لا تحل للأول	٥١١	حلت للأول	٥١١
ما لم يدخل الثاني ، والبحث عما		الذمية المطلقة الثلاث يحلها للأول	
اشتهر عن سعيد بن المسيب	٥٠٥	زوجها الذي إذا وطئها	٥١١
حجة الجمهور حديث العسيلة		النكاح بشرط التحليل فاسد	
وهو حديث مشهور	٥٠٦	عند الجمهور مكروه عندنا	٥١١
تأييد قول الجمهور بالمعقول	٥٠٦	تفصيل أقوال الحنفية في نكاح	
قول سعيد بن المسيب خلاف		التحليل	٥١٢
الإجماع	٥٠٧	الزوج الثاني منه للحرمة مطلقاً	
المراد بالعسيلة الجاع دون		سواء كانت قد حرمت على زوج	
الإنزال	٥٠٧	واحد أو أكثر فإذا دخل بها	
الجواب عن إشكال ذكره		حلت للأولين	٥١٣
ابن العربي في هذا الباب	٥٠٨	الزوج الثاني يهدم الثلاث وما	
إباحتها للزوج الأول غير مقصور		دونها عندنا	٥١٤
على الطلاق فإن الموت وسائر		مسئلة أخذ فيها مشايخ الفقهاء بقول	
الفرق بعد الدخول بمنزلة الطلاق	٥٠٩	شبان الصحابة وشبان الفقهاء	
دليل جواز النكاح بغير ولي	٥٠٩	بقول مشايخ الصحابة	٥١٥
الوطأ بملك اليمين لا يحل فلا بد		حكم الديانة للإناث إذا سمعن من	
أن يكون النكاح الثاني زوجاً	٥١٠	أزواجهن الطلاق الثلاث	٥١٦
لا يحلها الوطأ في غير الفرج	٥١٠	الطلاق والعدة بالنساء دون	
لو وطئها في الحيض والنفاس حلت		الرجال	٥٢٣
للأول ، والجواب عن قول		قوله تعالى : « وإذا طلقتم النساء	
بعض الخنابلة	٥١٠	فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف	
لو تزوجت مملوكاً أو مراهقاً		أو سرحوهن بمعروف »	٥٢٥

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الجواب عن استدلال الشافعي أن السراح من صريح الطلاق	٥٢٥	الجواب عن حجة من قال : لا نكاح إلا بولي	٥٣٥
الجواب عن استدلال من احتج بالآية على إيجاب الفرقة بين المعسر وبين امرأته	٥٢٥	لا حجة لهم في الآية المراد بقوله : « بالمعروف » هو الكفارة ، وذلك إجماع من الأمة	٥٣٧
الجواب عن احتجاجه على ذلك بالسنة	٥٢٦	دلائل أخر من القرآن على أن الولي ليس بشرط في نكاح البالغات	٥٣٨
حجة من منع التفريق بالإعسار	٥٢٧	الجواب عن حجج الخصوم	٥٣٩
الجواب عن احتجاج الحافظ للجمهور	٥٢٨	تأييد ابن رشد للخفية في هذا الباب	٥٤٠
قوله تعالى : « ولا تتخذوا آيات الله هزواً »	٥٢٨	دلائل اعتبار الكفاءة في تزويج النساء ، والجواب عن حجج أهل الظاهر	٥٤٢
دليل وقوع الطلاق هازلاً ولاعباً	٥٢٨	إذا نقصت المرأة من مهر مثلها	٥٤٢
طلاق المكره واقع	٥٣٠	فلأولياء أن يفرقوا بينهما	٥٤٦
الجواب عن آثار الصحابة في عدم وقوع طلاق المكره	٥٣١	قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة »	٥٤٧
حجة من قال بوقوع طلاقه تقوية حديث « لا قيلولة في الطلاق »	٥٣٢	لا تستحق الأم نفقة الرضاع مع بقاء الزوجية	٥٤٧
قوله تعالى : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف »	٥٣٥	الأم أحق برضاع ولدها في الحولين ، ليس للأب أن يسترضع غيرها إذا رضيت	٥٤٧

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٥٥٥	بقوله تعالى : « لمن أراد أن يتم الرضاعة »	٥٤٧	نفقة الرضاع على الأب وحده غير مشارك فيها
٥٥٥	المقتى به في المذهب هو قولها ، وهو قول الجمهور	٥٤٨	كذلك حكم سائر ما يلزم الأب من نفقة الأولاد
٥٥٦	إذا أبت الأم الرضاع يجبر الأب أن يحضر الطئر عندها	٥٤٨	من نفقة الأولاد
٥٥٦	الأم أحق بمحضنة الولد من الأب ذوات الرحم المحرم أولى بمحضنة	٥٤٨	الواجب من النفقة هو على حال الرجل
٥٥٧	الولد من العصبات المطلقة أحق بمحضنة ولدها	٥٤٨	النفقة على مقدار الكفاية مع اعتبار حال الزوج
٥٥٨	مالم تتزوج الجواب عن قول الشافعي :	٥٤٨	جواز استيعار الطئر بطعامها وكسوتها
٥٥٨	يخير الغلام صح عن الصحابة أنهم لم يخيروا الغلام	٥٤٩	اختلاف العلماء في مدة الرضاع
٥٥٩	الجواب عن حديث رافع بن سنان في الباب وهو حجة للشافعي رحمه الله	٥٤٩	دلائل الجمهور مع الجواب عنها
٥٦٠	إذا امتنع الأم عن الإرضاع والأب لا يتضرر فلا تجبر الأم عليه	٥٥٠	حجة أبي حنيفة على أن مدة الرضاع ثلاثون شهراً
٥٦١	النسب إلى الآباء	٥٥٠	الجواب عن احتجاج الجمهور بقوله تعالى : « حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة »
٥٦٢	للأب حق التملك في مال ولده	٥٥٢	أقوال السلف في مدة الرضاع تأييد قول أبي حنيفة بالنظر
			حاصل قول أبي حنيفة رحمه الله ومحصوله
		٥٥٤	الجواب عن احتجاج الجمهور

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
فقته الأب على الابن وحده		قوله تعالى : « والذين يتوفون	
لا يشارك فيها	٥٦٢	منكم ويلدرون أزواجاً يتربصن	
يجب الإرضاع على الأم ديانة		بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً »	٥٧٤
لا قضاء	٥٦٢	باب عدة المتوفى عنها زوجها	٥٧٤
إذا كان لبن الأم يضر بالولد		الجواب عن قول من قال بأبعد	
فلأب أن يسترضع غيرها	٥٦٢	الأجلين	٥٧٥
اتفاق العلماء على بطلان رضاع		حكم الطيب والزينة في العدة	٥٧٥
الكبير	٥٦٣	الجواب عن حديث أسماء في	
الظاهر رجوع عائشة عن قولها		عدة الوفاة	٥٧٦
برضاع الكبير	٥٦٤	لا سبيل إلى خروج المعتدة	
الرد على ابن تيمية ومن وافقه	٥٦٦	من بيتها	٥٧٧
الجواب عن إشكال يرد على حديث		يجوز لمعتدة الوفاة الخروج	
سهلة في إرضاعها سالماً وهو كبير	٥٦٦	بالنهار للتصرف	٥٧٨
قوله تعالى : « وعلى الوارث		تعتد الأمة المتوفى عنها زوجها	
مثل ذلك »	٥٦٧	نصف عدة الحرة إجماعاً	٥٧٨
مذهب الحنفية في ذلك هو		الحكمة في جعل عدة الوفاة	
مذهب جمهور السلف	٥٦٧	أربعة أشهر وعشراً	٥٧٨
الجواب عن تأويل الشافعية في		عدة أم الولد إذا توفى عنها سيدها	
الآية	٥٦٩	عدة الحرة ثلاث حيض	٥٧٩
اختلاف السلف فيمن تلتزمه		وجوب الإحداد على المتوفى عنها	
فقته الصغير	٥٧١	زوجها في عدتها	٥٨٠
تأييد قول أبي حنيفة بآيات أخرى	٥٧٢	لا إحداد على الكافرة ،	
حكم الإجارة على النفقة والكسوة	٥٧٤	ولا على الصغيرة	٥٨١

« لا يخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن » بالمطلقة الرجعية ٥٨٧	إذا مات الزوج ولم تعلم المرأة بذلك تنقض عدتها عند الجماعة ٥٨١
الرد على ابن حزم في قوله : إن سنة رسول الله ﷺ بيد فاطمة بنت قيس في هذا الباب دون عمر ٥٨٧	الجواب عن حديث علي : إن العدة من يوم علمت ٥٨١
الاحتجاج بالسنة على أن المتوفى عنها زوجها لا تنتقل من بيتها ٥٨٩	تقرير الاستدلال بالنص على أن المتوفى عنها زوجها لا يخرج من بيتها ٥٨٢
الرد على ابن حزم في تضعيفه حديث فريعة بنت مالك ٥٩٠	الجواب عن قول من قال بأبعد الأجلين في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ٥٨٣
في حديث فريعة جواز الخروج نهاراً ٥٩١	الرد على من قال : إن عدة الحرة والأمة في الوفاة سواء ٥٨٤
قوله تعالى : « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء » ٥٩١	تفصيل الأقوال في عدة المتوفى عنها زوجها إذا لم تعلم بموته و تأييد قول الجمهور ٥٨٤
جواز التعريض بالخطبة في العدة ٥٩١	حكم الاعتداد بالشهور إذا وجبت العدة مع رؤية الهلال أو في بعض الشهر ٥٨٥
وكيفيتها ليس كل ذريعة محظوراً ٥٩٣	حجة من يعتبر الأهلة ملطفاً لا تنتقل المبتوتة ولا المتوفى عنها زوجها عن بيتها ٥٨٦
التعريض بالقذف لا يوجب الحد ٥٩٣	الرد على ابن حزم ومن وافقه في تخصيصه قوله تعالى : الجواب عن النقض الوارد على الاستدلال ٥٩٣
دليل السنة على أن التعريض بالقذف لا يوجب الحد ٥٩٤	يجوز إضمار قصد النكاح بعد انقضاء العدة ٥٩٥
دليل جواز التوصل إلى استباحة	

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الأشياء من الوجوه المباحة	٥٩٦	للمدخول بها	٦٠٢
حكم من تزوج امرأة في عدتها	٥٩٦	حجج المخالف والجواب عنها	٦٠٣
من غيره	٥٩٦	يجوز النكاح بغير تسمية المهر	٦٠٤
الرد على من قال بتحريمها عليه	٥٩٧	وبشرط نفيه	٦٠٤
أبدأ	٥٩٧	يعتبر في المتعة حال الرجل	٦٠٤
لا نجد في الأصول وطأ يوجب	٥٩٧	والمرأة جميعاً	٦٠٤
تحريم الموطوءة	٥٩٧	لا يتجاوز بالمتعة نصف مهر مثلها	٦٠٥
تقرير الاستدلال على أن النكاح	٥٩٧	ليس للمتعة مقدار معلوم	٦٠٥
في العدة لا يوجب الحد مع العلم	٥٩٧	وهي على قدر المعتاد	٦٠٥
بالتحريم ، والنظر فيه	٥٩٧	متع النبي ﷺ امرأة بثوبين	٦٠٧
اختلاف الفقهاء في العدة إذا	٥٩٨	دليل استحباب المتعة للمدخول بها	٦٠٧
وجبت من رجلين	٥٩٨	قوله تعالى : « وإن طلقتموهن	٦٠٧
قوله تعالى : « لا جناح عليكم	٦٠٠	من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم	٦٠٧
إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو	٦٠٠	لهن فريضة فنصف ما فرضتم »	٦٠٧
تفرضوا لهن فريضة »	٦٠٠	إذا طلقت قبل الدخول وقد	٦٠٧
باب متعة الطلاق	٦٠٠	فرض لها المهر بعد العقد فلها	٦٠٧
للرجل أن يطلق امرأته قبل	٦٠٠	مهر مثلها	٦٠٧
الدخول بها في الحيض	٦٠٠	إذا مات الزوج قبل الدخول	٦٠٨
اختلاف الفقهاء في وجوب	٦٠١	والفرض للمرأة مهر مثلها	٦٠٨
المتعة ، وترجيح قول الأحناف	٦٠١	والميراث	٦٠٨
الجواب عن حجة من قال	٦٠١	الجواب عن حجة المالكية في الباب	٦٠٩
باستحباب المتعة مطلقاً	٦٠١	يجب نصف الصداق بالخلوة	٦٠٩
دليل عدم وجوب المتعة	٦١١	وإن لم يدخل بها	٦١١

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الجواب عن حجة الشافعي رحمه الله	٦١١	طلقت قبل الدخول فعلها رد	
تأييد الحنفية والجمهور بدلائل السنة	٦١١	نصف الصداق لا نصف المتاع	
الجواب عن قول الشافعي رحمه الله : إن ما ذهب إليه	٦١٣	خلافاً للمالك	٦٢٠
ظاهر الكتاب	٦١٤	قوله تعالى : « حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى »	٦٢٠
قال الفراء : الإفضاء الخلوة	٦١٥	تحقيق الوسطى من الصلوات ،	
دخل بها أو لم يدخل	٦١٥	وترجيح قول الأحناف	٦٢٠
الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج دون الولي	٦١٧	الرد على من تكلم في حديث على رضي الله عنه في الباب	٦٢١
الرد على المالكية في قولهم : إنه هو الولي	٦١٧	الجواب عن ترجيح من رجح أنها الظاهر	٦٢٢
إذا كان اللفظ محتملاً للمعاني	٦١٧	الجواب عن قراءة « وصلوة العصر »	٦٢٥
رجب حمله على موافقة الأصول	٦١٧	الرد على من رد بهذه الآية على أبي حنيفة قوله : إن الوتر واجب	٦٢٧
الرد على بعض المالكية كابن العربي ومن وافقه	٦١٧	وجوب السكوت عن كلام الناس في الصلوة وفسادها به	٦٢٧
الجواب عن قول ابن العربي : إن هذه الآية حجة في صحة هبة المشاع	٦١٨	الرد على من فسر قوله قانتين بالقنوت في الفجر	٦٢٨
الرد على من أبطل عفو البكر عن نصف الصداق بعد الطلاق	٦١٩	وجه التفريق بين سلام الساهي والعامد	٦٢٩
إذا اشترت المرأة بالمهر متاعاً ثم		الرد على ابن العربي في قوله : السهو لا يدخل تحت التكليف	٦٢٩

٦٣٧	يقرض الله قرضاً لأحسناً »	لا يجوز الصلوة ماشياً طالباً كان
	معنى قول أبي حنيفة : لا يجوز	٦٣٠ كان أو مطلوباً
	التصدق بالعرض ، والرد على	القتال يفسد الصلوة ، وفيه
٦٣٨	ابن العربي	٦٣١ الرد على ابن العربي
	قوله تعالى : « فن شرب منه	٦٣١ وجوب القيام في الصلوة
	فليس مني ، ومن لم يطعمه فإنه	يجب أن يكون أفعال الصلوة طاعة ٦٣١
٦٣٩	منى إلا من اغترف غرفة بيده »	يسقط وجوب القيام والركوع
	الشرب من النهر هو الكرع فيه ،	والسجود في الخوف ، وكذا
٦٣٩	ولا يحنث بالا غتراف	٦٣٢ استقبال القبلة
	الجواب عن إيراد ابن العربي على	وجه ذكر المحافظة على الصلوات
٦٣٩	الحنفية في الباب	٦٣٣ في أثناء مسائل النكاح والطلاق
	قوله تعالى : « لا إكراه في	قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين
٦٤٠	أو الدين »	خرجوا من ديارهم وهم ألوف
	المشرك من العرب لو تهود	٦٣٤ حذر الموت »
٦٤٠	أو تنصر لم يجبر على الإسلام	ميتة العقوبة بعدها حياة ، وميتة
	الجواب عن إيراد الجصاص	٦٣٦ الأجل لا حياة بعدها في الدنيا
٦٤٠	على الشافعي	قوله تعالى : « إن الله قد بعث
	الجواب عن إكسراه مشركي	لكم طالوت ملكاً ، قالوا : أنى
	العرب على الإسلام فإنه لا يقبل	٣٣٦ يكون له الملك علينا ؟ »
٦٤١	منهم إلا الإسلام أو السيف	ليست الإمامة وراثه ، وإنما هي
	المكروه على الإسلام يكون مسلماً في	٦٣٦ بالعلم والقوة لا بالنسب
٦٤٢	الظاهر إلا أنه لا يقتل بالارتداد	٦٣٧ لا بد لقتال أعداء الله من إمام
	قوله تعالى : « ألم تر إلى الذي	قوله تعالى : « من ذا الذي

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٦٤٩	وفعل الصلوة ، وتعليم القرآن	٦٤٢	حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك «
	قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا	٦٤٢	معنى إتياء الله الملك للكافر
	أنفقوا من طيبات ما كسبتم وبما		الرد على الملحد المشرقى حيث
٦٥٠	أخرجنا لكم من الأرض »		جعل الملك مطلقاً علامة القبول
٦٥٠	تقسيم المكاسب	٦٤٣	عند الله
٦٥٠	تقسيم المكاتب		ليس في مناظرة إبراهيم انتقال من
	وجوب الصدقة في سائر الأموال	٦٤٦	حجة إلى حجة ()
٦٥٠	حتى يقوم دليل النذب		وجه عجز الكافر عن القول
	وجوب العشر في قليل ما تخرجه	٦٤٧	بأنه يأتي بالشمس من المشرق
٦٥١	الأرض وكثيره		جواز الحاجة في الدين بحجج
	الجواب عن إيراد ابن العرفى على	٦٤٨	العقول
٦٥١	أبي حنيفة في المسئلة		أنبياء الله لم يصفوه بصفة توجب
	إذا ورد حديثان عام وخاص	٦٤٨	التشبيه ، وإنما استدلوا عليه بأفعاله
٦٥١	ولم يعلم التاريخ يجعل العام متأخراً		قوله تعالى : « قال : ليثت يوماً
	جواز اقتضاء الردى عن الجيد		أو بعض يوم ، قال : بال لبثت
	في سائر الديون ، وكذا على	٦٤٨	مائة عام »
٦٥٢	العكس بالرصاص		الخالف على ما في بطنه ليس
	جواز بيع الفضة الجيدة بالردية	٦٤٨	بكاذب
٦٥٢	وزناً بوزن		قوله تعالى : « الذين يفتقون
	حكم أداء الردى عن الجيد في		أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون
٦٥٢	الصدقة الواجبة	٦٤٩	ما أنفقوا مناً ولا أذى »
٦٥٣	تحقيق معنى الخيبي لغة وشرعاً		لا يجوز الاستيجار على الحجج ،
	قوله تعالى : « إن تبدوا		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	دليل أن المسكن والأثاث والفرس	٦٥٣	الصدقات فنعمها هي «
٦٥٩	والخادم لا يمنع إعطاء الزكوة		تحقيق حكم إظهار الصدقة
	مقدار ما يصير به الرجل غنياً	٦٥٣	وإخفاؤها
٦٦٠	محرم الصدقة عليه		الرد على من قال بجواز إعطاء
٦٦٠	المقدار الذي يحرم المسئلة		جميع الصدقات للفقراء
	جواز الاستدلال بالسياء و	٦٥٤	دون الإمام
٦٦١	الأمانة عند فقد الحجج	٦٥٥	الصدقة وإنما تستحق بالفقر
٦٦٢	اتقوا فراسة المؤمن		قوله تعالى : « ليس عليك هداهم
	قال الله تعالى : « الذي يأكلون	٦٥٥	ولكن الله يهدي من يشاء »
	الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي		كل صدقة ليس أخذها إلى الإمام
٦٦٢	يتخبطه الشيطان من المس »	٦٥٧	يجوز إعطاءها أهل الذمة
٦٦٣	كانت الجاهلية تعرف الربا وتفعله		لا يجوز دفع الصدقة الواجبة إلى
	إنما أشكلت آية الربا لأنه <small>صلى الله عليه وآله</small>		الكفار عند أبي يوسف مطلقاً ،
	ألقى إليهم وجوه الربا المحرمة	٦٥٧	وهو المفتى به
٦٦٤	زيادة على ما عندهم		قوله تعالى : « للفقراء الذين
	الربا الذي كانت العرب تعرفه	٦٥٨	أحصروا في سبيل الله »
٦٦٦	وتفعله إنما كان في القرض	٦٥٨	الصدقات للفقراء
٦٦٦	المعاني التي يطلق عليها الربا شرعاً		طلب العلم لا يجتمع مع التسبب
	رجع ابن عباس رضي الله عنه	٦٥٨	للمعيشة
٦٦٧	عن قوله في الصرف		جواز نقل الصدقات من بلد إلى
	الرد على من قال باختصاص	٦٥٩	غيره لطلبة العلوم الدينية
٦٦٧	الربا بالبيع فقط		يجوز إعطاء الزكوة للصحيح
٦٦٨	أبواب الربا الشرعي	٦٥٩	الجسم

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
حرمة شرى ما باع بأقل مما باع به قبل قبض الثمن	٦٦٨	من الربا ما لم يكن مقبوضاً ، لا ما كان منه مقبوضاً	٦٧٣
حرمة بيع الدين بالدين	٦٦٩	إذا طرأ على عقد البيع قبل القبض ما يوجب تحريمه أبطله ، ولا يبطله	٦٧٣
حرمة الوضع عن شيء من الدين بشرط التعجيل	٦٧٠	إذا طرأ بعض القبض قبض المبيع من تمام البيع وسقوط القبض	٦٧٤
حقيقة ربا الجاهلية الذي أبطله الله تعالى أن يؤخذ للأجل عوض لو قال للخياط : إن خطته اليوم فلك درهم . وإن غداً فنصف درهم بطل الشرط الثاني	٦٧٠	لا يتعرض الإمام للعقود الفاسدة الواقعة في دار الحرب قبل ظهوره عليها	٦٧٤
الرد على من قال : إن تحريم التفاضل مقصور على الأصناف الستة	٦٧١	الجواب عن استدلال الشيخ بالآية على حرمة الربا في دار الحرب	٦٧٤
لا عبرة بخلاف أهل الظاهر	٦٧١	آكل الربا ليس بكافر إذا اعتقد تحريمه	٦٧٦
لا يصح الأجل في القرض	٦٧١	كان قتال مانعي الزكوة لأجل كفرهم ومنع الزكوة جميعاً	٦٧٦
الجواب عن احتجاج المخالف على كون الأكل علة للربا	٦٧٢	لا يؤذن لأهل الذمة في الإرباء في بلاد الإسلام	٦٧٨
قوله تعالى : « أحل الله البيع وحرم الربوا »	٦٧٢	لصاحب الدين حق المطالبة على المدين ، وجواز أخذ رأس ماله منه بغير رضاه	٦٧٩
دليل جواز البيع الموقوف	٦٧٢	الغريم متى امتنع من الأداء مع الإمكان كان ظالماً مستحق	٦٧٩
جواز بيع ما لم يره ولا يبطل البيع	٦٧٣		
بالاتفاق قبل القبض في الأعيان	٦٧٣		
إذا ظهر الإمام على الدار أبطل			

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٦٨٨	على العلماء بيان النوافل كما عليهم بيان الفروض	٦٧٩	العقوبة وهي الحبس
٦٨٨	معرفة كتابة الوثائق والشروط فرض على الكتّاب	٦٨٠	اختلاف الفقهاء في حبس المديون
٦٨٨	يُجوز أخذ الأجرة على كتابة الوثائق لإجاءاً	٦٨١	اختلاف العلماء في جواز ملازمة المديون بعد ثبوت إعساره
٦٨٩	المرا يؤخذ بإقراره	٦٨١	الجواب عن حجة من أنكر اللزوم الرد على من قال بمواجزة المعسر
٦٨٩	القول قول المقر بالدين ليس القول قول المطلوب في الأجل	٦٨٢	واستيفاء الدين من أجرته
٦٨٩	قوله تعالى : « فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليمل وليه بالعدل »	٦٨٢	جواز التأجيل في الديون الحالية
٦٩٠	إبطال حجر السفية	٦٨٣	الصدقة أفضل من القرض العفو عن الدين لا يجرى مجرى الزكوة وإنما يسقط زكوة المبرأ منه فقط
٦٩١	إبطال الحجر بدليل السنة	٦٨٣	قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه »
٦٩٣	إبطال الحجر بالنظر	٦٨٤	أمر الكتابة والإشهاد في المداينة والبيع أمر إرشاد وندب
٦٩٣	الجواب عن حجة مثنى الحجر أقوال الفقهاء في مسألة الحجر السفية	٦٨٤	الرد على من احتج بالآية على جواز تأجيل القرض
٦٩٥	الرد على من فسر الرشد بجواز الشهادة	٦٨٦	يجوز شهادة النساء في النكاح وغيره من غير الأموال
٦٩٦	الإيمان شرط في الشهادة	٦٨٧	يجب مراعاة العدل في كتابة الوثائق
		٦٨٧	

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	الجواب عن قول الشافعي رحمه الله : لا تجوز شهادة النساء في غير الأموال	٦٩٦	٦. المسلمین
٧٠٤	لا خلاف في جواز شهادة النساء على الولادة :	٦٩٦	يجب كون الشهود أحراراً
٧٠٤	لا يجوز القضاء بشاهد مع يمين المدعى	٦٩٧	لا دليل على بطلان شهادة الكفار بعضهم على بعض
٧٠٥	الجواب عن إيراد المالكية على الحنفية في الباب	٦٩٨	الجواب عن حجة من أجاز شهادة العبيد
٧٠٥	الاحتجاج بالنص على بطلان القضاء بالشاهد واليمين	٦٩٩	الرد على المالكية في قولهم بجواز شهادة الأعمى
٧٠٦	الاحتجاج بالنص على بطلان القضاء بالشاهد واليمين	٦٩٩	الاحتجاج بالنص على بطلان شهادة الأعمى
٧٠٦	الشاهد واليمين	٦٩٩	الاحتجاج على ذلك بالسنة
٧٠٦	الجواب عن أخبار احتج بها القائلون بالشاهد واليمين	٦٩٩	الفرق بين شهادة الأعمى وبين جواز إقدامه على وطأ امرأته بمعرفة صوتها
٧٠٧	الرد على المالكية في قولهم بجواز القضاء بشهادة امرأتين مع يمين المدعى	٧٠٠	ذكر أقوال العلماء في شهادة الأعمى
٧١٠	دليل قول الإمام : يكتفى بظاهر إسلام الشاهد إذا لم تظهر منه ريبة	٧٠٠	حال تحمل الشهادة أضعف من حال الأداء
٧١١	الجواب عن إيراد ابن العربي على أبي حنيفة حيث لم يشترط عدالة الشهود في صحة النكاح	٧٠١	يجوز شهادة الأعمى في النسب والنكاح إذا تواتر الخبر عنده
٧١٣	الشهود في صحة النكاح	٧٠٢	يجوز شهادة البدوي على القروي
		٧٠٢	تأويل حديث أبي هريرة في الباب
		٧٠٣	دليل جواز شهادة النساء في النكاح والطلاق ونحوهما

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الرد على مالك رحمه الله في قوله بجواز شهادة الصبيان في الجراح بينهم	٧١٤	تقبل شهادة الشاهد بعد قوله :	
بطلان شهادة الشاهد لوالده وولده	٧١٥	ليس عندى بشهادة	٧٢٠
بطلان شهادة أحد الزوجين للآخر	٧١٥	تحمل الشهادة وأدائها فرض على الكفاية إذا لم يتعين لها	٧٢٠
بطلان شهادة الأجير الخاص لمستأجره	٧١٦	لا يندب الإشهاد في بيع التزار	٧٢١
بناء أمر الشهادة على ثلاثة أشياء : العدالة ، ونفي التهمة ، والتيقظ	٧١٧	السيرة وشراؤه	٧٢١
ترد شهادة من ظهرت منه خنف أو مجانة	٧١٧	إنما يندب الإشهاد على بيع	٧٢١
معنى المروءة المعتبرة في الشهادة دليل لإعجاز القرآن وكونه من عند الله	٧١٨	يخشى فيها التجاحد	٧٢١
جواز اجتهاد الرأى في الأحكام لإبطال القول بامام معصوم في كل زمان	٧١٩	دليل كون الإشهاد في البيوع	٧٢١
دليل قبول أخبار الآحاد في الأحكام	٧٢٠	مندوباً إليه لا واجباً	٧٢٢
لا يجوز الشهادة بمعرفة الخلق ما لم يذكرها	٧٢٠	مضارة الطالب للكاتب والشهيد ومضارتهما له فسق	٧٢٣
		قوله تعالى : « وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة »	٧٢٣
		يجوز الرهن في الحجر لإجماعاً	٧٢٣
		لا حكم للرهن إلا بالقبض	٧٢٣
		يجوز الرهن بوضعه على يدي عدل لا يجوز رهن المشاع ، وبيان الفرق بينه وبين البيع	٧٢٤
		الفرق بين رهن المشاع وهبته	٧٢٤
		فيها لا يقسم	٧٢٥
		بطلان رهن الدين والجواب	٧٢٥
		عن قياس المالكية	٧٢٥

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
جواز هبة الدين ممن هو عليه	٧٢٦	به ، والجواب عنها	٧٣٥
عليه لكونه بمعنى الإسقاط	٧٢٦	الرد على صاحب عون المعبود ؛	
الرد على المالكية في قولهم : الرهن	٧٢٦	والجواب عن إيرادته على الجمهور	٧٣٦
قائم مقام الشاهد	٧٢٦	وجه ترك الجنبية العمل بمحدث	
القول قول الراهن في قدر الدين	٧٢٦	المصراة	٧٣٧
لا قول المرتهن ، والرد على	٧٢٦	بيان ما اشتملت عليه آية الدين	
المالكية في ذلك	٧٢٦	صلاح الدنيا والدين	٧٣٧
ليس الرهن بأمانة بل هو مضمون	٧٢٨	إنما نبى الله عن هذه الأمور	
الجواب عن احتجاج الشافعي	٧٢٨	إنما نبى الله عن هذه الأمور	
بمرسل سعيد بن المسيب على كون	٧٢٨	لنفي الاختلاف والعداوة	٧٣٨
الرهن أمانة	٧٢٨	يجب المحافظة في مراعاة المال	٧٣٨
الاحتجاج بالسنة على كون	٧٣٠	قوله تعالى : « وإن تبدوا ما في	
الرهن مضموناً بما فيه	٧٣٠	أنفسكم أو تخفوه بحسابكم به الله »	٧٣٩
أجمع الصحابة على أن الرهن	٧٣٣	بيان معنى النسخ عند المتقدمين	٧٣٩
مضمون ، فالقول بالأمانة	٧٣٣	تفصيل ما يؤخذ من حديث	
خرق للإجماع	٧٣٣	النفس وما لا يؤخذ به	٧٣٩
الرهن لا تفسده الشروط الفاسدة	٧٣٣	الرد على من أنكر النسخ في هذه	
عقود التملكيات لا تعلق على	٧٣٣	الآيات وتقرير معنى النسخ	٧٤٠
الأخطار	٧٣٣	الجواب عما أورد على تقرير النسخ	٧٤٠
تعليق الطلاق والعناق على	٧٣٤	اتفقت الأمة على سقوط التكليف	
الخطر	٧٣٤	عمن لا يقدر على الفعل	٧٤١
بطلان إجارة الرهن والانتفاع به	٧٣٤	الرد على الجبرية	٧٤١
حجة من أجاز إجارتته والانتفاع	٧٣٤	لا يجب الصوم على المريض	

الرد على مالك في قوله : من أدى دين غيره بغير أمره فله	٧٤٢	والشيخ الكبير الذي يشق عليه قوله تعالى : « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا »
٧٤٤ أن يرجع به عليه	٧٤٢	حكم النسيان مرفوع في الآثام
الرد على من أنكسر أن يكون ثواب عمل عامل لغيره	٧٤٢	دون الأحكام كالخطأ
٤٤٧ الجواب عن احتجاج المالكية بالآية على وجوب القصاص	٧٤٢	يجب القضاء إجماعاً على من نسي فرضاً من الفروض
٧٤٤ على شريك الأب	٧٤٢	المتكلم في الصلوة ناسياً بمنزلة العامد
يرجح ما فيه التخفيف على ما فيه	٧٤٢	الرد على من زعم أن الخطأ والنسيان لغو في الأحكام
٧٤٥ التشديد من الاجتهاديات	٧٤٣	الاستدلال بالنص على نفي الحجر
فضائل أواخر البقرة ، وخاتمة	٧٤٤	
٧٤٥ المجلد الأول من الكتاب		

تمت بالخير

:~::~~::~~::~~::~~::~

فهرس المجلد الاول

على

ترتيب الابواب الفقهية

٥٧	مباحث النسخ	١١	كتاب الأصول
٥٩	أنواع النسخ	١١	الإيمان ليس بالإقرار بدون الاعتقاد
٦٦	عصمة الأنبياء عليهم السلام	١١	تحقيق أن الكفار مخاطبون بالفروع أم لا
	دليل عصمة الأنبياء عن	١٤	الأصل في الأشياء الإباحت
٦٧	الكبائر قبل النبوة		تحقيق الخلاف بين الحنفية والشافعية
	تقرير الاستلال بالآية على صحة	١٤	في أن الأصل هو الإباحت أو الحظر
٧٦	الإجماع	١٨	تحقيق حكم السجود لغير الله
	لا يعتد بأهل الزيغ في الإجماع كما		الجواب عن نسخ ما ورد في الكتاب
٧٥	لا يعتد بهم في الشهادة	٢٣	في سجود للتحية بأخبار الآحاد
	دليل جواز الاجتهاد في الأحكام		إجماع الأمة على حرمة سجود
٨٠	الحوادث	٢٥	التحية :
	دليل قبول خبر الواحد في الديانات	٢٥	لا عبرة بقول الصوفية في الباب
٨٣	جواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ	٢٦	هل يجوز تبديل ألفاظ النص .
	الجواب عن قبول الأنصار خبر	٢٨	تحقيق رواية الحديث بالمعنى :
٨٢	الواحد في رفع القطعي	٣٠	الاحتجاج بشرع من قبلنا
٩٠	دليل كون الأمر على الفور		الأمر المطلق وأحكامه ،
	تعجيل الطاعات أفضل من	٣٢	وجواز النسخ قبل العمل
٨٩	تأخيرها	٣٦	تحقيق ثمن الموت
	جنون الكافر لا يسقط عنه	٣٩	الفرق بين السحر والمعجزة :
	أحكام الكفر من اللعن والبراءة	٤٤	تحقيق تأثر الأنبياء بالسحر
٩٩	منه كونه		الجواب عن إيراد الحصص على
	الرد على من استدل بالآية على	٤٥	حديث تأثر النبي ﷺ بالسحر
١٠٥	ذم التقليد مطلقاً	٤٩	حكمة إزال الملكين لتعليم السحر
١٠٥	الرزق أعم من الحلال والحرام	٥٣	تحقيق خبر هاروت وماروت

- جواز عطف الخاص على العام
وإرجاع الضمير إلى الخاص
في ضمن العام ٤٧٢
- إطلاق السلف النسخ على
التخصيص ٤٧٣
- كثيراً ما يطلق السلف النسخ
على التخصيص ٤٧٤
- ليس كل ذريعة محظوراً
لا نجد في الأصول وطأً يوجب
تحریم الموطوءة ٥٩٧
- إذا كان اللفظ محتملاً للمعاني
وجب حملها على موافقة الأصول ٦١٧
- الرد على ابن العربي في قوله :
السهو لا يدخل تحت التكليف ٦٢٩
- ليست الإمامة وراثية ، وإنما هي
بالعلم والقوة لا بالنسب ٦٣٦
- جواز المحاجة في الدين بجميع
العقول ٦٤٨
- أنبياء الله لم يصفوه بصفة توجب
التشبيه ، وإنما استدلوا عليه بأفعاله ٦٤٨
- إذا ورد حديثان عام وخاص
ولم يعلم التاريخ يجعل العام متأخراً ٦٥١
- جواز الاستدلال بالسبأه و
الأماره عند فقد الحجج ٦٦١

- مفنى قول أبى حنيفة : العام
المتفق على قبوله قاض على الخاص
فيه : أى إذا لم يكن الخاص
معتزداً بعموم نص الكتاب ١١١
- رخصة المضطر حقيقية أو مجازية ١٢٨
- دليل جواز الاجتهاد بالرأى ١٦٢
- لا حظ للنظر مع الأثر ١٦٦
- متى روى عن النبي ﷺ خبران
متضادان وأمكن استعمالها
استعملناهما ولم يبلغ أحدهما ١٦٨
- لا يؤخذ بخبر الواحد فيما نعم به
البولى ٢٠٦
- الرد على قول داود : الإجماع
لا يحكى ٢٣١
- كل ما بضر بالإنسان ويجهد
فإنه غير مكلف به ٢٣٧
- دليل جواز نسخ السنة بالكتاب ٢٤٠
- التنبية على خطأ الظاهرية في
الاستدلال بالعموم ٢٧٤
- ذم الإحداث في الدين . وأنه
يتاق كمال الدخول في الإسلام ٣٧٤
- الكراهة الطبعية لبعض الأحكام
لا تنافى الإيمان ٣٧٦
- دليل جواز الاجتهاد في الأحكام ٣٩٨

- ١١٣ عن حكم الآية بالأخبار المتواترة
الجواب عن حجة من حظر جلد
١١٤ الميتة بعد الدباغ
جلد الكلب: يطهره الدباغ دون
١١٥ جلد الخنزير
حجة من أباح الانتفاع بشعر
١١٥ الخنزير في الخرز ونحوه
يجوز للمقيم العاصي أن يمسح
١٢٣ يوماً وليلة
٤٠٩ تحقيق المراد بالمحيض
تحقيق ما يلزم اجتنابه من الحائض
٤٠٩ ترجيح قول أبي حنيفة والجمهور
في البياب
٤١٠ تأويل حديث عائشة المخالف
للجمهور
٤١١ ظاهر القرآن يلائم قول الجمهور
دليل تفسير الطهر بانقطاع الدم
٤١٣ والتطهر بالاغتسال
جمع الحنفية بين القرائتين
٤١٤ وجعلها كالآتين
الرد على بن حزم في قوله
بوجوب الجماع بعد كل حيضة
٤١٦ الرد على داود وابن حزم في
قولها بكفاية غسل موضع
- ٦٧١ لا عبرة بخلاف أهل الظاهر
على العلماء بيان النوافل كما عليهم
٦٨٨ بيان الفروض
جواز اجتهاد الرأى في الأحكام
٧١٩ إبطال القول بإمام معصوم في
كل زمان
٧١٩ دليل قبول أخبار الآحاد في
الأحكام
٧٢٠ بيان معنى النسخ عند المتقدمين
٧٣٩ اتفقت الأمة على سقوط التكليف
عمن لا يقدر على الفعل
٧٤١ الرد على الجبرية
٧٤١ حكم النسيان مرفوع في الآثام
دون الأحكام كالخطأ
٧٤٢ يجب القضاء إجماعاً على من نسي
فرضاً من الفروض
٧٤٢ الرد على من زعم أن الخطأ
والنسيان لغو في الأحكام
٧٤٣ الرد على من أنكسر أن يكون
ثواب عمل عامل لغيره
٤٤٧ يرجح ما فيه التخفيف على ما فيه
التشديد من الاجتهادات
٧٤٥ أبواب الطهارة
١١٣ استثناء جلود الميتة بعد دباغها

- ٦١ وجه تجوز أبي حنيفة دخول أهل
الذمة المساجد
- ٦١ حكم القبلة
من اشتبه عليه القبلة فصلى باجتهاده
- ٦٢ جازت صلواته إلى أي جهة صلاحاً
- ٧٠ وجوب الركعتين بعد الطواف
جواز الصلوة في البيت فرضاً
- ٧٣ أو نفلاً
يكفي للبعيد محاذة جهة القبلة
- ٧٩ وإن لم يصب عليها
الجواب عن استدلال المالكية
- ٨١ بالآية على أن المصل يَنْظُرُ أمامه
قائماً وقاعداً لا إلى موضع سجوده
فائدة في تحقيق تحويل القبلة و
الصلوة التي وقع فيها التحويل أولاً
وكيفية التحويل ، وفيه الرد على
السيوطي رحمه الله ومن تبعه
من المتأخرين كصاحب الروح
وغيره
- ٨١ التحرى إذا تبين له جهة القبلة
في الصلوة يتوجه إليها ويبنى ،
وكذلك الأمة إذا أعتقت في
الصلوة تغطي رأسها وتبني
- ٨٢ من أسلم في دار الحرب ولم يعلم
- ٤١٦ الحيز لحل الإتيان
دليل وجوب الغسل على الحائض
- ٤١٩ بعد انقضاء حيضها
دلالة الآية على أن حكم الحيض
لا يتعلق بلون الدم
- ٤٦٩ أبواب الصلوة
أحكام البسمة
- ٤ اختلاف العلماء في كونها آية في
أول كل سورة
- ٥ حكم التسمية قبل الفاتحة عند
أبي حنيفة
- ٥ ترجيح التسمية سراً في الصلوة
قراءة الفاتحة في الصلوة
- ٦ ذكر الاختلاف في قراءة
المأموم الفاتحة
- ٦ هل تتعين قراءة الفاتحة في
الصلوة فرضاً ؟
- ٧ الجواب عن حجج الجمهور في الباب
- ٨ حجة أبي حنيفة في الباب
- ٨ تفصيل عدد الآيات في الفاتحة
وجوب الجماعة للصلوة
- ٢٦ حكم المساجد ودخول أهل الذمة
فيها
- ٦٠ المساجد وقف للمسلمين عامة

٢٠٩ قيام رمضان في عهد النبي ﷺ
 الاستدلال بإشارة النص على
 كون الرجل مقياً بإقامة أهلـه
 ٣٣١ في بلدة
 تحقيق الوسطى من الصلوات ،
 ٦٢٠ وترجيح قول الأحناف
 الرد على من تكلم في حديث على
 ٦٢١ رضى الله عنه في الباب
 الجواب عن ترجيح من رجح
 ٦٢٢ أنها الظهر
 الجواب عن قراءة « وصلوة
 ٦٢٥ العصر » بواو العطف
 الرد على من رد بهذه الآية على
 ٦٢٧ أبى حنيفة قوله : إن الوتر واجب
 وجوب السكوت عن كلام الناس
 ٦٢٧ في الصلوة وفسادها به
 الرد على من فسر قوله قانتين
 بالقنوت في الفجر
 ٦٢٨ وجه التفريق بين سلام الساهى
 والعامد
 ٦٢٩ الرد على ابن العربى في قوله :
 السهو لا يدخل تحت التكليف
 ٦٢٩ لا يجوز الصلوة ماشياً طالباً كان
 ٦٣٠ كان أو مطلوباً

بفرضية الصلوة ثم علم بها
 ٨٢ لا قضاء عليه فيما ترك
 جواز تعليم من ليس في الصلوة
 ٨٣ لا يفسد صلاته
 استماع المصلى لكلام من ليس في
 ٨٣ الصلوة لا يفسد صلاته
 الجواب عن الإشكال اللوارد في
 ٨٨ كيفية التحويل
 فرض الغائب عن الكعبة إصابة
 ٨٩ جهتها لا غنيها
 واستدلال الشافعية بالآية على أن
 الصلوة في أول الوقت أفضل ،
 الجواب عنه
 ٩٠ أنواع الذكر . وأفضله الذكر
 القلبي
 ٩١ استدلال المالكية والشافعية بالآية
 على ترك الصلوة على الشهيد ،
 والجواب عنه
 ٩٢ استقبال القبلة ليس من أركان
 الصلوة بل من شرائطها فلا يجب
 نية كسائر شروطها ١٢٩ - ١٣٠
 الاستدلال على سنية قيام رمضان
 بإشارة النص وبعبارة الحديث
 ٢٠٨ دليل مواظبة الصحابة على

٦٥٢	الصدقة الواجبة	القنال يفسد الصلوة ، وفيه
٦٥٣	باب الصدقات	٦٣١ الرد على ابن العربي
	تحقيق حكم إظهار الصدقة	٦٣١ وجوب القيام في الصلوة
٦٥٣	وإخفاؤها	٦٣١ يجب أن يكون أفعال الصلوة طاعة
	الرد على من قال بجواز إعطاء	يقط وجوب القيام والركوع
	جميع الصدقات للفقراء	والسجود في الخوف ، وكذا
٦٥٤	دون الإمام	٦٣٢ استقبال القبلة
٦٥٥	الصدقة إنما تستحق بالفقر	التكلم في الصلوة ناسياً بمنزلة
	كل صدقة ليس أخذها إلى الإمام	٧٤٢ العامد
٦٥٧	يجوز إعطاءها أهل الذمة	١٣٠ أبواب الزكوة
	لا يجوز دفع الصدقة الواجبة إلى	١٣٠ هل في المال حتى سوى الزكوة
	الكفار عند أبي يوسف مطلقاً ،	١٣٢ نخت الزكوة كل صدقة
٦٥٧	وهو المفتى به	الحقوق التي تجب بأسباب من
٦٥٨	الصدقات للفقراء	١٣٣ العبد لم تنسخها الزكوة
	جواز نقل الصدقات من بلد إلى	فرض الزكوة مقدم على صدقة
٦٥٩	غيره لطلبة العلوم الدينية	١٣٣ القطر
	ثياب الكسوة ذات قيمة كثيرة	الصدقة إنما تعتبر إذا كانت في
٦٥٩	لا تمنع إعطاء الزكوة.	١٣٤ مصرفها
	يجوز إعطاء الزكوة للصحيح	وجوب الصدقة في سائر الأموال
٦٥٩	الجسم	٦٥٠ حتى يقوم دليل النذب
	دليل أن المسكن والأثاث والفرس	وجوب العشر في قليل ما تخرجه
٦٥٩	والخادم لا يمنح إعطاء الزكوة	٦٥١ الأرض وكثيره
	مقدار ما يصير به الرجل غنياً	الجواب عن إيراد ابن العربي على
٦٦٠	محرم الصدقة عليه	٦٥١ أبي حنيفة في المسئلة
		حكم أداء الردي عن الجليد في

- الجواب عن الاحتجاج بالآية
٢٩٢ على وجوب العمرة
- ٢٩٥ تحقيق معنى الإحصار وأنه يعم
العدو والمرضى جميعاً
- ٢٩٥ الجواب عن حجة الخصم
- ٢٩٧ الإحصار من الحج والعمرة سواء
ما حكى عن مالك : « لا إحصار
- ٢٩٨ في العمرة » لم يصح عنه
- ٢٩٩ وجوب الهدى على المحصر
- ٢٠٤ وجوب القضاء على المحصر
- وجوب القضاء على المحصر
- ٣٠٤ بالمرض متفق عليه
- إذا لم يجد المحصر هدياً لم يحل حتى
٣٠٥ يجده فيذبح عنه
- ذبح هدى العمرة غير موقت
اتفاقاً
- ٣٠٦
- ٣٠٦ اختلفوا في هدى الإحصار في الحج
- الجمهور على إجزاء ذبح الشاة
في الإحصار
- ٣٠٦ دليل التهي عن حلق الرأس في
الإحرام
- ٣٠٧
- ٣٠٨ لا يجوز للمحرم حلق رأس غيره
- ٣٠٨ الذبح مقدم على الحق
- ٣٠٨ اختلفوا في المحصر هل عليه حلق
- ٦٦٠ المقدار الذي يحرم المسئلة
- ٦٨٣ الصدقة أفضل من القرض
- المفو عن الدين لا يجزى مجرى
الزكوة وإنما يسقط زكوة
المبرأ منه فقط
- ٦٨٣ أبواب الحج
- ٧٢ حكم الطواف
- ٧٢ يجب الطواف من وراء الحطيم
- ٧٢ الطواف للغرباء أفضل من الصلوة
تطوعاً
- ٧٢ أنواع الطواف وأحكامها
- ٧٣ الطواف بين الصفا والمروة
واجب في الحج والعمرة ليس
بركن فيهما
- ٩٣ لفظ الآية لا يلتضى الترتيب بين
الصفا والمروة: وإنما قلنا بوجوده
لحديث
- ٩٥ الرد على من قال : إن البحر
عذر في ترك الحج والصواب
فيه التفصيل
- ١٠٢ الجواب عن الاحتجاج بالآية
على وجوب العمرة
- ٢٩٢ تحقيق سبب زول قوله :
« يستلثونك عن الأهلة »
- ٢٧٦

- ٣٢٠ من عامه
 ٣٢٠ دليل قول الحنفية : إن على
 القارن طوافين وسعين
 ٣٢١ إثبت كون القرآن أفضل من
 سائر وجوه الإحرام
 يجب على المحصر عن الحج حجة
 وعمرة قضاء إذا لم يتخلل من
 ٣٢٢ لإحرامه بالحج بأفعال العمرة
 لإفراد الحج والعمرة في سفرين
 ٣٢٣ أفضل من القرآن والتمتع
 صيام الثلاثة لا يجوز قبل إحرام
 العمرة إجماعاً ، ويجوز قبل
 ٣٢٤ إحرام الحج عندنا دون الشافعي
 ترجيح قول أبي حنيفة في
 تأويل الآية والجواب عن حجة
 ٣٢٤ الخصم
 لولم يصم الثلاثة قبل يوم النحر
 لا يجوز أن يصومها بعده ، لا في
 ٣٢٥ أيام التشريق ولا في غيرها
 ذكر دلائل الجمهور منع
 ٣٢٦ الجواب عنها
 المراد بالرجوع الفراغ من أعمال
- أم لا ترجيح ما في الكافي من
 ٣٠٩ مذهب أبي حنيفة ومحمد في الباب
 الاستدلال بالنص على عدم
 ٣٠٩ جواز فسخ الحج بالعمرة
 ٣١٠ الجواب عن حجة الخصم
 تصحيح حديث بلال بن الحارث
 ٣١١ المزني في فسخ الحج
 حكم من حلق أو تطيب أو لبس
 ٣١٤ المخيط لعذر
 الظاهر في محل القدية العموم و
 ٣١٤ ترجيح مذهب مالك فيه
 تحقيق مقدار الصدقة في قدية
 الأذى : فائدة
 ٣١٦ النظر في ما قال الحافظ من وقوع
 التحريف في بعض نسخ مسلم
 ٣١٧ لا تكفي إباحة الإطعام في
 القدية عند محمد
 ٣١٨ تأويل الآية بالقران أولى لفظاً
 ومعنى
 ٣١٨ وإثبات كون دم القران دم شكر
 لا جبر
 ٣١٨ الجواب عن حجة الخصم
 لا يجوز ذبح هدى التمتع قبل
 ٣١٩ يوم الاحر

- الحج دون الرجوع إلى الوطن ،
 والجواب عن حجة الخصم ٣٢٧
 فائدة التأكيد في قوله : « تلك
 عشرة كاملة » والجواب عن
 إيراد الحصص على الشافعي
 رحمه الله ٣٢٩
 الإحرام ٣٠٧
 لا يجوز للمحرم حلق رأس غيره ٣٠٨
 الذبيح مقدم على الحق ٣٠٨
 اختلفوا في المحصر هل عليه حلق ٣٠٨
 الاستدلال بإشارة النص على
 كون الرجل مقياً بإقامة أهله
 في بلدة ٣٣١
 جواز تقديم إحرام الحج على
 أشهر الحج ٣٣٢
 أفعال الحج لا تجزئ عنه قبل
 أشهره ٣٣٢
 الإحرام بالحج قبل أشهره
 خلاف النية ٣٣٣
 تعيين أشهر الحج وترجيح قول
 الحنفية فيه ٣٣٣
 حديث مرفوع قيل : إنه
 موضوع . والحق أنه ضعيف
 غير محتج به ٣٣٥
- ترجيح كون يوم النحر داخلاً
 في أشهر الحج ومعنى قول مالك :
 ذو الحجة كله من أشهر الحج ٣٣٥
 العمرة في أشهر الحج لا تكفره
 للآفاق ٣٣٦
 دليل كون الإحرام شرطاً للحج
 لا ركناً له ٣٣٧
 الجواب عن إيراد صاحب
 التفسير المظهرى على الجمهور
 في مسألة الباب ٣٣٧
 دليل آخر على جواز الإحرام
 بالحج قبل أشهره ٣٣٨
 اختلفوا في الإحرام ما هو ؟
 وعندنا هو التلبية مع النية ٣٣٨
 تقليد البدنة يقوم مقام التلبية
 ودليله ٣٣٩
 الجواب عن إيراد صاحب
 التفسير المظهرى على صاحب
 الهداية ٣٤٠
 الرفث هو الجماع وهو مفسد
 للحج قبل الوقوف إجماعاً ،
 ويحرم تعاطى دواعيه من غير إفساد ٣٤١
 الفسوق محرمات الإحرام ،
 وهي ستة أشياء إجماعاً ٣٤٢

- بمزدلفة ٣٥٦
يجب تأخير صلوة المغرب إلى
٣٥٧ أن تجتمع مع العشاء بمزدلفة
من صلى المغرب في وقتها قبل
٣٥٨ المزدلفة لم تجز
أجمع الفقهاء على أن الوقوف
٣٥٨ يجتمع ليس من الأركان
تحقيق معنى لفظة ثم في قوله :
« ثم أفيضوا » وأن المراد به
٣٥٩ الإفاضة من عرفات
٣٦٠ تحقيق وقت الوقوف بعرفات
الجواب عن قول المظهرى :
إن وقوفه ^{عنه} بعد الزوال يدل
٣٦١ على الأفضلية
المبيت بمنى والرى بها ليس بركن
٣٦٣ إجماعاً ، والرى واجب عندنا
تأويل قول من قال : شرع الرى
٣٦٣ حفظاً للتكبير
الجواب عن حجة أحمد ومالك
٣٦٤ في الباب
الأيام المعدودات هي أيام
٣٦٧ للتشريق إجماعاً
دليل كون يوم النحر خارجاً من
٣٦٨ المعدودات
- لا ينفى المحرم وجهه والجواب
٣٤٣ عن حجة من قال بجوازه
اختلفوا في النكاح للمحرم .
٣٤٤ وترجيح قول الحنفية في الباب
٣٤٧ تفسير الجدال في الحج
٣٤٨ حكم الاشتباه في يوم عرفة
من شرط استطاعة الحج الزاد
والراحلة ٣٤٩
الجواب عن إيراد الحصاص على
الصوفية ٣٤٩
حكم التجارة في الحج ٣٥٠
تأويل قول سعيد بن جبير في
النهى عن التجارة في الحج ٣٥٢
تضعيف مذهب أبى مسلم في
المنع من التجارة في الحج ٣٥٢
إذا كان الداعى إلى الحج هو
التجارة أضر ذلك بالحج ٣٥٢
الوقوف بمزدلفة واجب وليس
بركن ٣٥٣
دليل كون الوقوف بمزدلفة
بعد الصبح ٣٥٥
الجواب عن حجة مالك في إيجاب
المبيت بمزدلفة ٣٥٥
الفرق بين الوقوف بعرفة و

١٦٥. بالجائفة أو الآمة مفطرا
وجه إيجاب القضاء على من
- ١٦٦ استقاء عمدا
الجواب عما ورد في أن القيء
- ١٦٧ لا يفطر
تحقيق أن الحجامة لا تفطر ،
- ١٦٨ والجواب عما ورد في أنها مفطر
الحجامة غير مانعة من صحة الصوم
- ١٧٢ تأويل حديث أبي هريرة « من
أصبح جنباً فلا صوم له »
- ١٧٢ المريض والسفر لا ينافي صحة
الصوم ، وإنما ينافي لزوماً وجوباً
- ١٧٣ أجمعوا على جواز صوم المسافر
حجة من أبي صوم المسافر
- ١٧٥ والجواب عنها
حذر النبي ﷺ عن صيام يوم
الشك على معنى الاحتياط
- ١٧٨ كره علماء الإسلام أن تصام
الستة بعد رمضان متصلة بها
ورأوا أن صومها من ذى القعدة
إلى شعبان أفضل
- ١٧٨ دليل النهي عن صيام يوم الشك
من رمضان
- ١٨٠ الصوم في السفر أفضل عندنا من
- ٣٦٩ أحكام الرمي في أيام منى
تحسين حديث ابن عباس في
جواز الرمي قبل الزوال من
- ٣٧١١ يوم النفر الآخر
الجواب عن إيراد المظهرى على
- ٣٧١ عدم وجوب الترتيب في رمي الجمار
دليل وجوب تكبيرات التشريق
- ٣٧٢ دير الصلوات
أبواب الصوم
- ١٢٣ يجوز للعاصي المقيم الإفطار في
رمضان إذا كان مريضاً
- ١٦٣ تحقيق معنى الصوم لغة وشرعا
معنى الصوم شرعاً باتفاق الأمة
- ١٦٣ شرط عامة الفقهاء في الصوم
الإسك عن الحفنة : والسعوط ،
والاستقاء عمدا
- ١٦٣ لا خلاف في أن الحيض يمنع
صحة الصوم
- ١٦٣ دليل كون الصوم هو الإسك عن
الأكل ، والشرب ، والجماع
من الآية
- ١٦٤ دليل قولنا : إن بلغ الحصة
ونحوها مفطر
- ١٦٥ دليل كون السعوط وما وصل

- شهادة عدلين في هلال شوال و
 ١٩٨ لو لم يكن بالساء علة
 لا يقبل في هلال شوال وغيره
 ١٩٩ من الشهور إلا شهادة عدلين
 ٢٠٠ لا اعتبار باختلاف المطالع
 الجواب عن حجة الخصم في
 ٢٠١ اعتبار اختلاف المطالع
 من رأى هلال رمضان وحده
 وجب عليه الصوم ، ولو أفطر
 لم تجب عليه الكفارة ٢٠٣
 من رأى هلال شوال وحده لم يفطر ٢٠٤
 دليل اشترط اللحم الغفير إذا
 لم يكن بالساء علة ٢٠٥
 للعتبر في الباب وقوع العلم بمعنى
 ٢٠٧ غلبة الظن دون العلم بمعنى اليقين
 ترجيح ما روى عن الإمام أنه
 ٢٠٨ يكتفى بشاهدين في الصحو
 الاستدلال على سنية قيام رمضان
 ٢٠٨ بإشارة النص وبعبارة الحديث
 دليل مواظبة الصحابة على
 ٢٠٩ قيام رمضان في عهد النبي ﷺ
 ٢١٠ الكلام في معنى شهود الشهر
 دلالة الآية على وجوب القضاء
 على مجنون قد أفاق في شيء من
- ١٨٢ الفطر لمن قوى على الصيام
 ١٨٣ حجة قولنا من نص الآية
 ١٨٤ الجواب عن حجة الخصم
 المريض الذي لا يضره الصوم
 ١٨٥ لا يجوز له الإفطار بالإجماع
 للمريض ثلاثة أحوال
 ١٨٦ انفقوا على أن للسفر المبيح
 للإفطار مقداراً معلوماً
 ١٨٧ دليل كون السفر الشرعى مسيرة
 ثلاثة أيام ولياليها
 ١٨٨ حكم الشيخ الثاني الذي لا يستطيع
 الصوم
 ١٨٩ حكم الحامل والمرضع إذا خافتا
 على ولديهما أو أنفسهما ، و
 اختلاف العلماء في ذلك ، وتأيد
 قول الحنفية بالنص
 ١٩١ الرد على من ذهب إلى التعويل
 على الحساب بتقدير منازل القمر
 ١٩٣ شهود للشهر قد يكون بالخبر
 واختلاف العلماء في وجه الخبر عنه
 ١٩٥ ترجيح قول أبي حنيفة والشافعي
 في قبول شهادة الواحد في هلال
 رمضان دون هلال شوال
 ١٩٦ مال بعض المتأخرين منا إلى قبول

- ٢٢٢ معين
اختلاف العلماء في المسافر يصوم
٢٢٢ رمضان عن واجب غيره
ترجيح قول الصحابين على قول
٢٢٣ الإمام في هذه المسئلة
٢٢٤ تعيين مقدار القدية في الصوم
٢٢٥ جواز قضاء رمضان متفرقاً
٢٢٧ مسئلة جواز تأخير قضاء رمضان
لا فدية على من أخر قضاء
٢٢٨ رمضان إلى رمضان ثان أو ثالث
٢٢٩ الجواب عن حجة الخصم
مناظرة عجيبة بين داود الظاهري
وعلى بن موسى القمي
٢٣٠ من أفطر رمضان كله قضى
أباماً معدودة لا شهراً بشهر
٢٣٢ قوله تعالى : « ولتكبروا الله على
ما هداكم ولعلكم تشكرون »
٢٣٣ دليل مشروعية التكبير في عيد
الفطر
٢٣٣ تحقيق مذهب أبي حنيفة في التكبير
٢٣٥ يوم الفطر
في الآيات إرشاد إلى الاجتهاد في
٢٣٧ الدعاء في رمضان
ينبغي لعن الكفرة في رمضان في

- الشهو ، وعدم وجوبه على من
٢١١ لم يفتق أصلاً
٢١٢ الفرق بين الإغناء والجنون
٢١٣ الجواب عن حجة الخصم
يصح صوم المجنون والمنمى عليه
إذا جن أو أغمى عليه بعد ما
٢١٣ نوى الصوم
حكم الصبي إذا بلغ والكافر
٢١٤ إذا أسلم في بعض رمضان
أصل حكم الإمساك للمفطر في
٢١٥ رمضان
الجواب عن إيراد المتوفى في المعنى
٢١٦ الرد على من خص قوله تعالى :
« أو على سفر » بجن أدرك
رمضان مسافراً
٢١٧ من سافر أثناء يوم من رمضان
فليس له فطر ذلك اليوم
٢١٨ الجواب عن حجة الخصم
٢١٩ لا يجب نية صوم رمضان من
الليل وله أن يؤذيه في النهار بعد
الفجر إلى الزوال
٢٢٠ الجواب عن حجة الخصم
٢٢١ يجب النية من الليل في صوم
واجب غير مفروض في وقت

- القنوت ٢٣٨
 دليل صحة صوم الجنب ٢٤١
 لو جامع قبل الفجر وخرج المني
 بعده فسد الصوم ٢٤١
 دليل استحباب السحور ووقته ٢٤١
 الجواب عن حديث حذيفة في
 التسخير بعد الفجر ٢٤٢
 ما أظن أحيداً من أهل العلم قال
 يجوز الأكل بعد الفجر ٢٤٣
 الاستدلال على صحة نية صوم
 رمضان في النهار ٢٤٤
 دليل وجوب الكفارة في المفطرات
 الثلاث جميعاً ٢٤٥
 حكم الأكل والشرب لمن شرب
 في طلوع الفجر ٢٤٥
 العبرة لأول طلوع الفجر الثاني
 دون انتشاره ٢٤٧
 يجب القضاء على من تسحر بعد
 الفجر بظن الليل : أو أفطر وهو
 بظن أن الشمس قد غربت و
 لم تغرب ٢٤٨
 الجواب عن حديث عمر : « ما
 نجانفنا لإثم » والله لا نقضيه » ٢٤٨
 الجواب عن حجة الخصم ٢٤٩
 من أصبح مقيماً ثم سافر لا يجوز
 له الإفطار في يومه ذلك ٢٤٩
 يفسد صوم المكروه على الأكل
 وصوم من جن في صيامه فأكل ٢٥٠
 حكم الوصال في الصوم ٢٥٠
 هل لما كان يقوى على ذلك
 ويعان أن يواصل ؟ ٢٥١
 دليل لزوم الإتمام على من دخل
 في صوم التطوع ٢٥١
 الجواب عن حجة الخصم ٢٥٢
 تصحيح زيادة « إقضى يوماً
 مكانه » في حديث عائشة ٢٥٣
 الجواب عما روى عن ابن مسعود
 وابن عباس في هذا الباب ٢٥٣
 تصحيح حديث عائشة في
 ونجوب القضاء ٢٥٤
 الجواب عن حديث أم هانئ
 في الباب ٢٥٧
 لا يجب الصوم على المريض
 والشيخ الكبير الذي يشق عليه ٧٤٢
 باب الاعتكاف ٢٥٨
 لا اعتكاف إلا بصوم ٢٥٨
 الجواب عن حجة من جوز
 الاعتكاف بغير صوم ٢٥٩

- ٢٦٨ الصوم في الاعتكاف
تقرير الاستدلال بالنص على
- ٢٦٩ فساد الاعتكاف بالوطأ
دليل جواز الأكل والشرب
- ٢٦٩ والنوم في المسجد للمعتكف
يجوز للمعتكف الخروج من المسجد
- ٢٧٠ لسبعة أشياء
فليدخل من اعتكف شهراً أو عشراً
- ٢٧٠ المسجد قبل غروب الشمس
الجواب عن حجة من قال :
- ٢٧١ يدخل المسجد بعد صلوة الفجر
للرجل منع زوجته من الاعتكاف
- ٢٧١ بغير إذنه
الاعتكاف النفل إذا قطع بعد
- ٢٧٢ الدخول فيه لم يجب قضاءه
جواز الاشتراط في الاعتكاف
- ٢٧٣ في الفضل الاعتكاف
الأبحاث الحديثة
- ٢٣٥ حديث مرفوع قيل : إنه
موضوع ، والحق أنه ضعيف
غير محتج به
- ٣٣٥ انتقوا فراسة المؤمن
٦٦٢ أبواب النكاح والطلاق
- ٢٧٨ إذا كان ابتداء العدة بالهلال يجب
استيفاءها بالأهلة
- ٢٧٨ المراد بالمشركات ما عدا

- قوله ^{عليه السلام} لعمر رضى الله عنه :
« اعتكف وصم » والجواب عن
- ٢٦٠ تعطيل من عله
أقل مدة الاعتكاف يوم ولا حد
لأكثره
- ٢٦١ حرمة الجماع ودواعيه في
الاعتكاف
- ٢٦٢ لا يصح الاعتكاف إلا في مسجد
الجماعة
- ٢٦٣ للمرأة الاعتكاف في مسجد بيتها
المعتكف لا يعود المريض و
- ٢٦٤ لا يشهد الجنائز
الجواب عن تعليل البيهقي حديث
- عائشة في الباب
- ٢٦٥ الاستدلال بالحديث على اشتراط
الصيام في الاعتكاف ، والجواب
- ٢٦٦ عن حجة الخصم
تفسير قوله تعالى :
- « ولا باشرؤهن » والجواب عما
- ٢٦٧ أشكل على الناس في تفسيره
الاستدلال بالنص على تقييد
- الاعتكاف بالمسجد ، وعلى صحة
- ٢٦٨ اعتكاف المرأة في بيتها
الاستدلال بالنص على اشتراط

- ٤٢١ الإمام في هذه المسئلة
صح عن ابن عمر بتحريم إتيان
النساء في أدبارهن
٤٢٢ روى ذلك نافع بعد ما كبر
وذهب عقله
٤٢٢ تكذيب مالك من روى عنه
هذا القول الشنيع
٤٢٣ قول ابن عباس في تفسير الآية
هو الفقه والله . فلا يعدل عنه
٤٢٦ باب الإيلاء
من ترك الوطأ بلا يمين فلا شئ عليه
٤٣٦ الإيلاء يختص بالزوجات
٤٣٦ الإيلاء لا يختص بالغضب
الرد على من قال : لا إيلاء إلا
بالحلف على أكثر من أربعة
الأشهر
٤٣٧ لا إيلاء بالحلف على أقل من
أربعة أشهر
٤٣٧ دليل صحة الإيلاء من الكافر
والرد على ابن العربي
٤٣٨ الرد على من قال : لا يقع الإيلاء
إلا باليمين بالله وحده
٤٣٩ دليل جواز الفئء بالقول إذا
إذا تعذر بالفعل
٤٤٠
- ٤٠١ الكتابيات
كان ابن عمر واقفاً في حكم
نكاح الكتابيات غير قاطع
فيه بشئ
٤٠٢ إجماع الأمة على إباحة تزويج
الكتابيات
٤٠٣ تأويل ما روى عن النبي ﷺ في
النهي عن نكاح الكتابية
٤٠٤ تأويل ما روى عن ابن عباس في
تحريم الحريات من أهل الكتاب
٤٠٤ كره أصحابنا تزويج الكتابيات من
أهل الحرب من غير تحريم
٤٠٥ دليل جواز نكاح الأمة مع وجود
الطول إلى الحرة
٤٠٥ الجواب عن الاستدلال على
اعتبار الولي في النكاح مطلقاً
٤٠٦ الجواب عن عموم علة التحريم
للكتابيات والمشركات جميعاً
٤٠٦ مذهب المالكية في وطأ المرأة
في دبرها
٤١٩ لم يرو ذلك عن ابن عمر غير نافع
تكذيب نافع من روى عنه جواز
إتيان المرأة في دبرها
٤٢٠ ناظر الشافعي محمد بن الحسن

- ٤٧٥ العجن والخبز والطبخ
خدمة المرأة لزوجها من واجبات
- ٤٧٦ الإسلام
الجواب عن استدلال بعضهم
- ٤٧٦ بالآية على التفريق بالإعسار
- ٤٧٧ باب عدد الطلاق
السنة في الطلاق التفريق - والجمع
- ٤٧٨ بدعة
- ٤٧٩ اختلاف العلماء في طلاق السنة
حديث صحيح صريح في كراهة
- ٤٨٣ الطلاق ثلاثاً
الرد على من قال : سنة الطلاق
- ٤٨٣ أن لا يطلق إلا واحدة
تظاهر الأخبار والآثار وإجماع
- الأمة على أن من طلق ثلاثاً فإن
ذلك لازم له
- ٤٨٥ الجواب عن حديث كون طلاق
الثلاث واحدة
- ٤٨٥ باب الخلع
- ٤٨٩ الرد على من قال بنسخ الخلع
- ٤٨٩ هل يجوز للرجل أن يفاديها بأكثر
مما أعطاهما ؟
- ٤٨٩ قياس غير حال الخلع على حال
الخلع فاسد
- ٤٤١ الفئ الجماع بالإجماع إذا
لم يكن عذر
- ٤٤٢ طريق الفئ بالقول
الجواب عن قول من قال :
- ٤٤٢ لا تلزم الكفارة بالفئ
عزيمة الطلاق هي انقضاء الأربعة
- أشهر قبل الفئ ، فيقع به تطليقة
بائنة
- ٤٤٣ حجة من قال : يوقف المولى
بعد مضي المدة
- ٤٤٥ الجواب عن حجة هؤلاء
ترجيح قول أبي حنيفة في معنى
- ٤٤٦ الآية على قول غيره
- ٤٤٨ العجب من الشيخ ابن العربي
حيث أعرض عن الحجج القوية
- للحنفية وذكر عنهم حجة ضعيفة
باب الرجعة
- ٤٧٠ الطلاق الرجعي لا يحرم الوطئ
تصح الرجعة بالإجماع ولو
- ٤٧٢ واجعها مضاراً بالرجعة
باب عشرة النساء
- ٤٧٥ يستحب للرجل أن يتزين لزوجته
مما يجب لها عدم المجلة إذا جامع
- ٤٧٥ ليس على المرأة خدمة زوجها من

- ٥٠٤ لا يجوز الخلع من غير شقاق
- ٥٠٤ لا يجوز الخلع بالزيادة على المهر
- أكثر الفقهاء على نفاذ الخلع
- ٥٠٥ بلا شقاق أو يجمع ما ساق
- ٥٠٥ باب الطلاق الثلاث
- مطلقة الثلاث لا تحل للأول
- ما لم يدخل الثاني . والبحث عما
- ٥٠٥ اشتهر عن سعيد بن المسيب
- حجة الجمهور حديث العسيلة
- ٥٠٦ وهو حديث مشهور
- ٥٠٦ تأييد قول الجمهور بالمعقول
- قول سعيد بن المسيب خلاف الإجماع
- ٥٠٧ المراد بالعسيلة الجماع دون الإنزال
- ٥٠٧ الجواب عن إشكال ذكره
- ٥٠٨ ابن العربي في هذا الباب
- إباحتها للزوج الأول غير مقصور
- على الطلاق فإن الموت وسائر
- الفرق بعد الدخول بمنزلة الطلاق
- ٥٠٩ دليل جواز النكاح بغير ولي
- الوطأ بملك اليمين لا يحل فلا بد
- ٥١٠ أن يكون النكاح الثاني زوجاً
- ٥١٠ لا يحلها الوطأ في غير الفرج
- الخلع تطليقة بائنة . والرد على
- من قال : إنه فسخ
- ٤٩١ دلائل كون الخلع طلاقاً
- لا فسخاً
- ٤٩٢ الجواب عن حجة من قال :
- الخلع ليس بطلاق
- ٤٩٣ المختلة يلحقها الطلاق
- ٤٩٤ الجواب عن إيراد ابن العربي علينا
- ٤٩٤ دليل لحرق الطلاق للمختلة
- ٤٩٦ لا يثبت في الخلع رجعة
- ٤٩٦ لا بأس بالخلع في الحيض
- والطهر الذي مسها فيه
- ٤٩٧ لا يفتقر الخلع إلى السلطان
- ٤٩٧ الرد على من قال : لا يحل الخلع
- حتى يراها تزني
- ٤٩٨ عدة المختلة كعدة المطلقة
- ثلاثة قروء
- ٤٩٩ الجواب عن حجة من قال : إن
- عدتها حيضة
- ٥٠٠ لطيفة : اختلفت من ثابت بن
- ٥٠١ قيس ثلاث من نسائه
- ٥٠٢ أول مختلة في الإسلام
- ترهيب المرأة من طلب الطلاق
- ٥٠٢ من غير سب

- لو وطنها في الحيض والنفس حلت
للأول . والجواب عن قول
بعض اخنابله ٥١٠
لو تزوجت مملوكاً أو مراهقاً
حلت للأول ٥١١
الذمية المطلقة الثلاث يحلها للأول
زوجها الذي إذا وطنها ٥١١
النكاح بشرط التحليل فاسد
عند الجمهور مكروه عندنا ٥١١
تفصيل أقوال الحنفية في نكاح
التحليل ٥١٢
الزوج الثاني يهدم الثلاث وما
دونها عندنا ٥١٤
الزوج الثاني منه للحرمة مطلقاً
سواء كانت قد حرمت على زوج
واحد أو أكثر فإذا دخل بها
حلت للأولين ٥١٣
مسئلة أخذ فيها مشايخ الفقهاء بقول
شبان الصحابة وشبان الفقهاء
بقول مشايخ الصحابة ٥١٥
حكم الديانة للإناث إذا سمعن من
أزواجهن الطلاق الثلاث ٥١٦
الطلاق والعدة بالنساء دون
الرجال ٥٢٣
- الجواب عن استدلال الشافعي أن
السراج من صريح الطلاق ٥٢٥
الجواب عن استدلال من احتج
بالآية . على إيجاب الفرقة بين
المعسر وبين امرأته ٥٢٥
الجواب عن احتجاجه على ذلك
بالسنة ٥٢٦
حجة من منع التفريق بالإعسار ٥٢٧
الجواب عن احتجاج الحافظ
للجمهور ٥٢٨
دليل وقوع الطلاق هازلاً ولاعباً ٥٢٨
طلاق المكره واقع ٥٣٠
الجواب عن آثار الصحابة في
عدم وقوع طلاق المكره ٥٣١
حجة من قال بوقوع طلاقه ٥٣٢
تقوية حديث « لا قيلولة في
الطلاق » ٥٣٢
الجواب عن حجة من قال :
لا نكاح إلا بولي ٥٣٥
لا حجة لهم في الآية ٥٣٦
المراد بقوله : « بالمعروف » هو
الكفارة . وذلك إجماع من الأمة ٥٣٧
دلائل أخر من القرآن على أن
الولي ليس بشرط في نكاح

- البالغات ٥٣٨
 الجواب عن حجج الخصوم ٥٣٩
 تأييد ابن رشد للحنفية في هذا الباب ٥٤٠
 دلائل اعتبار الكفاءة في تزويج النساء . والجواب عن حجج أهل الظاهر. ٥٤٢
 إذا نقصت المرأة من مهر مثلها فلأولياء أن يفرقوا بينهما ٥٤٦
 للرجل أن يطلق امرأته قبل الدخول بها في الحيض ١٣
 أبواب الأيمان والنذور ١٣
 الفرق بين الخبير والبشارة ١٣
 من نذر ما ليس بقربة لم يلزمه بالنذر وكذا ما ليس له أصل في الوجوب وإن كان قربة ٢٨١
 باب الأيمان ٤٢٦
 معنى اللغو في اليمين ٤٢٦
 المراد بما كسبت قلوبكم اليمين الغموس ٤٢٨
 آية اليمين ساكنة عما لا قصد فيه أصلاً ٤٢٨
 الرد على صاحب روح المعاني في جعله اللغو عاماً لما لا قصد فيه مرة وللغموس أخرى ٤٣٠
 تفسر مالك للغو كتصير أبي حنيفة ٤٣٠
 لا كفارة في الغموس إجماعاً ٤٣١
 لا كفارة في اللغو مطلقاً ٤٣٢
 دليل قول الجمهور : إن الغموس لا كفارة فيها ٤٣٣
 الجواب عما ذكره الحافظ في الفتح من حجة الشافعي في إيجاب الكفارة في الغموس ٤٣٤
 الرد على ابن حزم في الباب ٤٣٥
 الاستدلال بآية الإيلاء على امتناع جواز الكفارة قبل الحنث والرد على ابن العربي ٤٤٩
 الشرب من التهر هو الكرع فيه ، ولا يحنث بالا غتراف ٦٣٩
 الجواب عن إيراد ابن العربي على الحنفية في الباب ٦٣٩
 الخالف على ما في بطنه ليس بكاذب ٦٤٨
 أبواب الصداق والنفقة ٤٧٧
 دليل وجوب المهر لها ولو لم يسم مهرأ أو صرح بنى المهر ٤٧٧
 باب متعة الطلاق ٦٠٠
 اختلاف الفقهاء في وجوب المتعة ، وترجيح قول الأحناف ٦٠١

- ٦١١ رحمه الله
تأييد الحنفية والجمهور بدلائل
- ٦١١ النية
الجواب عن قول الشافعي
رحمه الله : إن ما ذهب إليه
- ٦١٣ ظاهر الكتاب
قال الفراء : الإفضاء الخلوة
- ٦١٤ دخل بها أو لم يدخل
الذي بيده عقدة النكاح هو
- ٦١٥ الزوج دون الولي
الرد على المالكية في قولهم
- ٦١٧ إنه هو الولي
الرد على بعض المالكية كابن
- ٦١٧ العربي ومن وافقه
الرد على من أبطل عنو البكر عن
- ٦١٩ نصف الصداق بعد الطلاق
إذا اشترت المرأة بالمهر متاعاً ثم
طلقت قبل الدخول فعليها رد
نصف الصداق لا نصف المتاع
- ٦٢٠ خلافاً للمالك
- ٤٥٠ كتاب العدة
- ٤٥٠ باب العدة
- ٤٥١ دلائل تأويل القرء بالحيض
- ٤٥٣ القرء بمعنى الحيض في لغة النبي ﷺ
- ٤٥٦ الرد على ابن حزم
- ٤٥٧ الجواب عن حجة الخصم
- الجواب عن حجة من قال
باستحباب المتعة مطلقاً
- ٦٠١ دليل عدم وجوب المتعة
للمدخول بها
- ٦٠٢ حجج المخالف والجواب عنها
- ٦٠٣ يجوز النكاح بغير تسمية المهر
وبشرط نفسه
- ٦٠٤ يعتبر في المتعة حال الرجل
والمرأة جميعاً
- ٦٠٤ لا تجاوز بالمتعة نصف مهر مثلها
ليس للمتعة مقدار معلوم
- ٦٠٥ وهي على قدر المعتاد
- ٦٠٧ متع النبي ﷺ امرأة بثوبين
- ١٠٧ دليل استحباب المتعة للمدخول بها
إذا طلقت قبل الدخول وقد
فرض لها المهر بعد العقد فلها
مهر مثلها
- ٦٠٧ إذا مات الزوج قبل الدخول
والفرض للمرأة مهر مثلها
- ٦٠٨ والميراث
- الجواب عن حجة المالكية في الباب
- ٦٠٩ يجب نصف الصداق بالخلوة
وإن لم يدخل بها
- ٦١١ الجواب عن حجة الشافعي

- التقول قول المرأة في وجود الحيض
وعدمه ، وفي سائر ما يتعلق
٤٦٧ بالحيض من الأحكام
عدة المختلعة كعدة المطلقة
٤٩٩ ثلاثة قروء
الجواب عن حجة من قال : إن
٥٠٠ عدتها حيضة
الجواب عن قول من قال بأبعد
٥٧٥ الأجلين
٥٧٥ حكم الطيب والزينة في العدة
الجواب عن حديث أسماء في
٥٧٦ عدة الوفاة
لا سبيل إلى خروج المعتدة
٥٧٧ من بيتها
يجوز لمعتدة الوفاة الخروج
٥٧٨ بالنهار للتصرف
تعتمد الأمة المتوفى عنها زوجها
٥٧٨ نصف عدة الحرة إجماعاً
الحكمة في جعل عدة الوفاة
٥٧٨ أربعة أشهر وعشراً
عدة أم الولد إذا توفى عنها سيدها
٥٧٩ عدة الحرة ثلاث حيض
وجوب الإحداد على المتوفى عنها
٥٨٠ زوجها في عدتها
- دليل آخر على أن القراء هو
٤٦٠ الحيض
تصحيح حديث : عدة الأمة
٥٨ حيضتان
دليل آخر على أن القراء هو
٤٦٠ الحيض
دلالة القرآن على أن القراء هو
٤٦١ الحيض
الرد على من قال : القراء هو
٤٦١ الانتقال من الطهر إلى الحيض
الرد على صاحب روح المعاني
حيث قوى كلام الشافعية
٤٦٢ في آلباب
الجواب عن اعتبار الاغتسال
ومضى وقت الصلاة زيادة
على الأقراء
٤٦٢ الجواب عن قول الشافعية : إن
حمل القروء على قرئين وبعض
الثالث كحمل قوله : « الحجج
أشهر معلومات » على شهرين
وبعض الثالث
٤٦٥ الجواب عن إيراد الفخر الرازي
على الحنفية أن حمل القراء على
الحيض يوجب الزيادة على الثلاثة
٤٦٦

- لا إحداد على الكافرة
ولا على الصغيرة
٥٨١ إذا مات الزوج ولم تعلم المرأة
بذلك تنقضى عدتها مع الجماعة
٥٨١ الجواب عن حديث علي : إن
العدة من يوم علمت
٥٨١ تقرير الاستدلال بالنص على أن
المتوفى عنها زوجها لا يخرج
من بيتها
٥٨٢ الجواب عن قول من قال بأبعد
الأجلين في عدة الحامل المتوفى
عنها زوجها
٥٨٣ الرد على من قال : إن عدة الحرة
والأمة في الوفاة سواء
٥٨٤ تفصيل الأقوال في عدة المتوفى
عنها زوجها إذا لم تعلم بموته و
تأييد قول الجمهور
٥٨٤ حكم الاعتداد بالشهور إذا
وجبت العدة مع رؤية الهلال أو
في بعض الشهر
٥٨٥ حجة من يعتبر الأهلة ملطفاً
٥٨٦ لا تنتقل المبتوتة ولا المتوفى عنها
زوجها عن بيتها
٥٨٦ الرد على ابن حزم ومن وافقه
في تخصيصه قوله تعالى
« لا يخرجوهن من بيوتهن
ولا يخرجن » بالمطلقة الرجعية
٥٨٧ الرد على ابن حزم في قوله : إن
سنة رسول الله ﷺ بيد فاطمة
بنت قيس في هذا الباب دون عمر
٥٨٧ الاحتجاج بالسنة على أن المتوفى
عنها زوجها لا تنتقل من بيتها
٥٨٩ الرد على ابن حزم في تخصيصه
حديث فريعة بنت مالك
٥٩٠ في حديث فريعة جواز
الخروج نهراً
٥٩١ جواز التعريض بالخطبة في العدة
وكيفيتها
٥٩٣ يجوز اضمار قصد النكاح بعد
انقضاء العدة
٥٩٥ حكم من تزوج امرأة في عدتها
من غيره
٥٩٦ الرد على من قال بتحريمها عليه
أبداً
٥٩٧ لا تجد في الأصول وطأ يوجب
تحريم الموطوءة
٥٩٧ تقرير الاستدلال على أن النكاح
في العدة لا يوجب الحد مع العلم

- ٥٤٧ باب الرضاع
لا تستحق الأم نفقة الرضاع
- ٥٤٧ مع بقاء الزوجية
الأم أحق برضاع ولدها في
الحولين ، ليس للأب أن
يسترضع غيرها إذا رضيت
- ٥٤٧ اختلاف العلماء في مدة الرضاع
- ٥٤٩ دلائل الجمهور مع الجواب عنها
- ٥٤٩ حجة أبي حنيفة على أن مدة
الرضاع ثلاثون شهراً
- ٥٥٠ الجواب عن احتجاج الجمهور
بقوله تعالى : « حولين كاملين
لمن أراد أن يتم الرضاعة »
- ٥٥١ أقوال السلف في مدة الرضاع
- ٥٥٢ تأييد قول أبي حنيفة بالنظر
حاصل قول أبي حنيفة رحمه
الله ومحصله
- ٥٥٤ الجواب عن احتجاج الجمهور
بقوله تعالى : « لمن أراد أن
يتم الرضاعة »
- ٥٥٥ المتفق به في المذهب هو قولها .
وهو قول الجمهور
- ٥٥٥ إذا أبت الأم الرضاع يجبر الأب
أن يحضر الطئر عندها
- ٥٩٧ بالنحریم ، والنظر فيه
اختلاف الفقهاء في العدة إذا
وجبت من رجلين
- ٥٩٨ أبواب النفقات
- ٥٤٧ نفقة الرضاع على الأب وحده
غير مشارك فيها
- ٥٤٧ كذلك حكم سائر ما يلزم الأب
من نفقة الأرواد
- ٥٤٨ الواجب من النفقة هو على حال
الرجل
- ٥٤٨ النفقة على مقدار الكفاية
مع اعتبار حال الزوج
- ٥٤٨ للأب حتى التملك في مال ولده
نفقة الأب على الابن وحده
لا يشارك فيها
- ٥٦٢ باب نفقة الصغير
مذهب الحنفية في ذلك هو
- ٥٦٧ مذهب جمهور السلف
الجواب عن تأويل الشافعية في
الآية
- ٥٦٩ اختلاف السلف فيمن تلزمه
نفقة الصغير
- ٥٧١ تأييد قول أبي حنيفة بآيات أخرى
- ٥٧٢ أبواب الرضاع والحضانة

- ٥٦٦ الرد على ابن نيمية ومن وافقه
الجواب عن إشكال يرد على حديث
سهلة في إرضاعها سالماً وهو كبير ٥٦٦
- ١٠ أبواب الحدود
الرد على من قال : إن الزنديق
يستتاب ولا يقتل : ١٠
- ١٠ الفرق بين المنافق والزنديق
الجواب عن حجة مالك في صحة
القول بالتسامية بقول المقتول : ٣٠
- ٣٦ تحقيق السحر وحكمه
رقية الحفظ من السحر ٣٩
- الفرق بين السحر والمعجزة : ٣٩
أقوال الفقهاء في السحر والساحر ٤٠
- أقسام السحر وأحكامها ٤٨
حكم الرقى والغزائم ٥١
- حكم إطلاق السحر عن المسحور
وطريقه ٥٢
لا يقام حد القتل على من جنى في
الحل وعاذ بالحرم ٦٩
- ذكر هل تحبب الأعمال بنفس
الردة أو بالموت عليها ؟ و ترجيح
مذهب أبي حنيفة في الباب ٣٨٢
- من صلى ثم ارتد ثم أسلم يلزمه
القضاء في الوقت ٣٨٣
- ٥٥٦ الأم أحق بمحضنة الولد من الأب
ذوات الرحم المحرم أولى بمحضنة
الولد من العصبيات ٥٥٧
- المطلقة أحق بمحضنة ولدها
ما لم تنزوج ٥٥٨
- الجواب عن قول الشافعي :
يغير الغلام ٥٥٨
- صح عن الصحابة أنهم لم يغيروا
الغلام ٥٥٩
- الجواب عن حديث رافع بن سنان
في الباب وهو حجة للشافعي
رحمه الله ٥٦٠
- إذا امتنعت الأم عن الإرضاع
والأب لا يتضرر فلا نجبر
الأم عليه ٥٦١
- النسب إلى الآباء
يجب الإرضاع على الأم ديانة
لا قضاء ٥٦٢
- إذا كان لبن الأم يضر بالولد
فلأب أن يرضع غيرها ٥٦٢
- اتفاق العلماء على بطلان رضاع
الكبير ٥٦٣
- الظاهر رجوع عائشة عن قولها
برضاع الكبير ٥٦٤

٩	أبواب الجهاد	من حج ثم ارتد ثم أسلم يلزمه
٩	تحقيق حكم المنافيين	٣٨٣ القضاء
٩	وجوه ترك المنافيين على حالمهم	الرد على قول الجصاص : إن
٦٨	أحكام الحرم	هذه الآية قد اقتضت تحريم
٦٩	حكم القتل والقتال بالحرم	٣٨٤ الخمر
	النبي عن قتل من ليس من	تحقيق معنى الخمر شرعاً ولنة .
٢٨٢	أهل القتال	٣٨٦ وترجيح قول أبي حنيفة
	الرد على من حمل الآية على	ترجيح الإفتاء بقول محمد في
٢٨٣	النهى عن الابتداء بالقتال	سائر الأشربة المسكرة : وهو
	حظر القتل بمكة لمن يقتل فيها .	٣٨٨ مروى عن الكل أيضاً
	وحظر قتل المشرك الحربى إذا	قول أبي حنيفة في معنى الخمر هو
٢٨٤	لجأ إلى الحرم	قول الجمهور الأعظم من الفقهاء
	قوله تعالى : « وقاتلوهم حتى	٣٨٩ دلائل قول أبي حنيفة من
٢٨٦	لا تكون فتنة ويكون الدين لله »	السنة واللغة والآثار
٢٨٦	فرض الجهاد منوط ببقاء الكفرة	معنى قوله ﷺ : « الخمر من
	لا يقبل من مشركى العرب إلا	خمسة أشياء » وقوله : « الخمر
٢٨٧	الإسلام أو السيف	من هاتين الشجرتين » ، ومعنى
	تفسير الإلقاء بيده إلى التهلكة	قول عمر : « الخمر ما خامر
٢٨٩	وترجيح حمله على العموم	العقل »
	حكم الرجل يعمل وحده على	٣٩٢ التعريض بالقذف لا يوجب الحد
٢٩٠	صف العدو	٥٩٣ الجواب عن النقض الوارد على
	حكم بذل النفس فى الأمر	٥٩٣ الاستدلال
٢٩١	بالمعروف	دليل السنة على أن التعريض
	حكم قتال من حصر المسلمين	٥٩٤ بالقذف لا يوجب الحد

- ١٥ ترجيح قول الحنفية : إن الأصل في بيع الربويات الإباحة
الجواب عن حجج الخصوم في الباب
١٦ عدم حصر الحيوان وتعيينه بالوصف ٣١
- ٣١ الجواب عن حجة المالكية في الباب ٣١
لا يجوز بيع جلد الميتة قبل الدباغ لإجماعاً
١١٤ تفسير الباطل في قوله : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل »
٢٧٤ تحقيق معنى الميسر لغة وشرعاً ٣٩٣
- ٣٩٣ المخامرة من القمار
٣٩٤ رخص في رهان الخيل
٦٥٠ باب المكاسب
٦٥٠ تقسيم المكاسب
جواز اقتضاء الردى عن الجليد في سائر الديون ، وكذا على العكس بالرصاص
٦٥٢ جواز بيع الفضة الجيدة بالرذبة وزناً يوزن
٦٥٢ باب الربا
٦٦٣ كانت الجاهلية تعرف الربا وتفعله
٦٦٣ إنما أشكلت آية الربا لأنه صلوات الله عليه التي إليهم وجوه الربا المحرمة
- ٢٩٨ عن الحج
حكم ما إذا طلب العدو خفارة على تخلية الطريق
٢٩٩ فرض القتال على الكفاية مرة وعلى الأعيان أخرى
٢٧٥ الجواب عن الاستدلال بالآية على تحريم القتال في الأشهر الحرام
٣٧٦ تحقيق حكم القتال في الأشهر الحرام ، وتأيسد مذهب الجمهور فيه
٣٧٧ الجواب عن إيراد صاحب التفسير المظهرى على الجمهور في الباب ٣٧٨
لا يجوز الزنا بنساء أهل الحرب ، وبيان وقوع التصحيف في كلام السيوطى
٤٠٧ لا بد لقتال أعداء الله من إمام لا يتعرض الإمام للعقود الفاسدة الواقعة في دار الحرب قبل ظهوره عليها
٦٣٧ كان قتال مانع الزكوة لأجل كفرهم ومنع الزكوة جميعاً
٦٧٤ لا يؤذن لأهل الذمة في الإرباء في بلاد الإسلام
٦٧٦ كتاب البيوع
٦٧٨ ١٥

- ٦٦٤ زيادة على ما عندهم
الربا الذي كانت العرب تعرفه
- ٦٦٦ وتفعله إنما كان في القرض
المعاني التي يطلق عليها الربا شرعاً
- ٦٦٦ رجح ابن عباس رضى الله عنه
عن قوله في الصرف
- ٦٦٧ الرد على من قال باختصاص
الربا بالبيع فقط
- ٦٦٨ أبواب الربا الشرعى
أبواب الربا الشرعى
- ٦٦٨ حرمة شرى ما باع بأقل مما باع
به قبل قبض الثمن
- ٦٦٨ حرمة بيع الدين بالدين
حرمة الوضع عن شئ من الدين
- ٦٧٠ بشرط التعجيل
حقيقة ربا الجاهلية الذى أبطله
- ٦٧٠ الله تعالى أن يؤخذ للأجل عوض
لو قال للخياط : إن خطته اليوم
فلك درهم . وإن غداً فنصف
- ٦٧٠ درهم بطل الشرط الثانى
الرد على من قال : إن تحريم
التفاضل مقصور على الأصناف
الستة
- ٦٧١ لا يصح الأجل في القرض
- الجواب عن احتجاج المخالف
على كون الأكل علة للربا
- ٦٧٢ باب البيع ومعناه لغة وشرعاً
- ٦٨٤ دليل جواز البيع الموقوف
- ٦٧٢ جواز بيع ما لم يره ولا يبطل البيع
بالافتراق قبل القبض في الأعيان
- ٦٧٣ إذا ظهر الإمام على الدار أبطل
من الربا ما لم يكن مقبوضاً ،
- ٦٧٣ لا ما كان منه مقبوضاً
إذا طرأ على عقد البيع قبل القبض
ما يوجب تحريمه أبطله ، ولا يبطله
- ٦٧٣ إذا طرأ بعض القبض
قبض المبيع من تمام البيع وسقوط
القبض يوجب بطلان العقد
- ٦٧٤ لا يتعرض الإمام للعقود الفاسدة
الواقعة في دار الحرب قبل
ظهوره عليها
- ٦٧٤ الجواب عن استدلال الشيخ بالآية
على حرمة الربا في دار الحرب
- ٦٧٤ باب عقود المدائنة والسلم ونحوه
- ٦٨٤ أمر الكتابة والإشهاد في المدائنة
والبيع أمر إرشاد وتنبه
- ٦٨٤ الرد على من احتج بالآية على
جواز تأجيل القرض
- ٦٨٦

- دليل وجوب تزكية الشهود
٣٧٢ والبحث عن أحوالهم
يجب استبراء حال من يراد
للقضاء ، والشهادة ، والفتيا ،
٣٧٣ والإمامة ، ونحوها
كل من أوثق على شئ فالقول
قوله فيه كالمودع والمضارب
٤٦٨ وغيرها
فرق محمد في رواية النوادر
بين قول المرأة : قد حضت
٤٦٨ وبين قول الغلام : قد احتلمت ،
ترجيح ظاهر الرواية على رواية
النوادر في قبول قول الغلام
٤٦٩ البخارية كليهما : قد بلغت
لصاحب الدين حق المطالبة على
المدين ، وجواز أخذ رأس ماله
منه بغير رضاه
٦٧٩
الغريم متى امتنع من الأداء مع
الإمكان كان ظالماً مستحق
٦٧٩ العقوبة وهي الحبس
اختلاف الفقهاء في حبس المديون
٦٨٠ اختلاف العلماء في جواز ملازمة
المديون بعد ثبوت إعساره
٦٨١
الجواب عن حجة من أنكروا لزوم
٦٨١ الجواب عنه
- وجه ترك الحنفية العمل بمحدث
٧٣٧ لمصرأة
الرد على مالك في قوله : من
أدى دين غيره بنير أمره فله
أن يرجع به عليه
٧٤٤
كتاب الإجازات
٩٦
بطلان الإجازة على تعليم القرآن
وسائر علوم الدين
٩٦
جواز استيجار الظئر بطعامها
وكسوتها
٥٤٨
لا يجوز الاستيجار على الحج ،
وفعل الصلوة ، وتعليم القرآن
٦٤٩
أبواب القضاء والشهادات
٧٥
لا بد من العدالة في الشاهد
٧٥
تفسير العدالة عند الفقهاء
٧٨
أجمعوا على أن حكم الحاكم
لا يبيح لأحد ما كان محظوراً
عليه من الأموال والحقوق
٢٧٥
اختلفوا في حكم الحاكم بعقد
أو فسخ عقد بشهادة الزور
٢٧٥
الجواب عن استدلال الجمهور
بالآية
٢٧٥
من لم يعلم أنه أخذ ما ليس له
فجائز له أن يأخذه بحكم
الحاكم له
٢٧٥

٦٩٦. على المسلمين الرد على من قال بمواجزة المعسر
 ٦٨٢ واستيفاء الدين من أجرته
 ٦٩٦ يجب كون الشهود أحراراً
 ٦٨٢ جواز التأجيل في الديون الحالية
 ٦٩٧ بعضهم على بعض يجوز شهادته النساء في النكاح
 ٦٨٧ الجواب عن حجة من أجاز وغيره من غير الأموال
 ٦٩٨ شهادة العبيد يجب مراعاة العدل في كتابة
 الرد على المالكية في قولهم يجوز الوثائق
 ٦٨٧ شهادة الأعمى معرفة كتابة الوثائق والشروط
 الاحتجاج بالنص على بطلان فرض على الكفاية
 ٦٩٩ شهادة الأعمى يجوز أخذ الأجرة على كتابة
 الاحتجاج على ذلك بالسنة الوثائق إجماعاً
 ٦٩٩ الفرق بين شهادة الأعمى وبين المرأ يوثق بإقراره
 جواز إقدامه على وطأ امرأته القول قول المقر بالدين
 ٧٠٠ بمعرفة صوتها ليس القول قول المطلوب
 ذكر أقوال العلماء في شهادة الأعمى في الأجل
 ٧٠٠ حال نحمل الشهادة أضعف باب الحجر على السفية
 من حال الأداء ٦٩١ إبطال حجر السفية
 يجوز شهادة الأعمى في النسب ٦٩١ إبطال الحجر بدليل السنة
 والنكاح إذا تواتر الخبر عنده ٦٩٣ إبطال الحجر بالنظر
 يجوز شهادة البدوي على القروي ٦٩٣ الجواب عن حجة منبئ الحجر
 تأويل حديث أبي هريرة في الباب ٧٠٢ أقوال الفقهاء في مسئلة الحجر
 دليل جواز شهادة النساء في النكاح ٦٩٥ السفية
 والطلاق ونحوها الرد على من فسر الرشد بجواز
 الجواب عن قول الشافعي رحمه ٦٩٦ الشهادة
 الإيمان شرط في الشهادة

- ٧١٤ الجراح بينهم
بطلان شهادة الشاهد لوالده
- ٧١٥ وولده
بطلان شهادة أحد الزوجين
- ٧١٥ للآخر
بطلان شهادة الأجير الخاص
- ٧١٦ لمستأجره
بناء أمر الشهادة على ثلاثة أشياء :
- ٧١٧ العدالة ، ونفى التهمة ، والتيقظ
ترد شهادة من ظهرت منه
- ٧١٧ محض أو مجانة
- ٧١٨ معنى المروءة المعتبرة في الشهادة
تقبل شهادة الشاهد بعد قوله :
- ٧٢٠ ليس عندي شهادة
تحمل الشهادة وأدائها فرض على
- ٧٢٠ الكفاية إذا لم يتعين لها
لا يندب الإشهاد في بيع الزرار
- ٧٢١ اليسيرة وشراءه
إنما يندب الإشهاد على بيع
- ٧٢١ يخشى فيها التجاحد
دليل كون الإشهاد في البيوع
- ٧٢٢ مندوباً إليه لا واجباً
مضارة الطالب للكاتب والشهيد
- ٧٢٣ ومضارتها له فسق
- الله : لا تجوز شهادة النساء في
غير الأموال
- ٧٠٤ لا خلاف في جواز شهادة النساء
على الولادة :
- ٧٠٤ لا يجوز القضاء بشاهد مع
يمين المدعى
- ٧٠٥ الجواب عن إيراد المالكية على
الحنفية في الباب
- ٧٠٥ الاحتجاج بالنص على بطلان
القضاء بالشاهد واليمين
- ٧٠٦ الاحتجاج بالسنة على بطلان
الشاهد واليمين
- ٧٠٦ الجواب عن أخبار احتج بها
القائلون بالشاهد واليمين
- ٧٠٧ الرد على المالكية في قولهم يجوز
القضاء بشهادة امرأتين مع يمين
المدعى
- ٧١٠ دليل قول الإمام : يكتفى بظاهر
إسلام الشاهد إذا لم تظهر منه ريبة
- ٧١١ الجواب عن إيراد ابن العربي على
أبي حنيفة حيث لم يشترط عدالة
الشهود في صحة النكاح
- ٧١٣ الجواب عن قول الشافعي رحمه
الله : لا تجوز شهادة النساء في

- ٧٤٤ على شريك الأب
٧٤٤ الإستدلال بالنص على نفي الحجر
- ٨٣ الوكالة والمضاربة والرهن والصلح
١٣٤ مقتضى العمد القصاص دون
الدية
- أوامر العباد من الركاكات
١٣٤ يقتل الحر بالعبد إذا قتله
- ٨٣ العلم بالفسخ
١٣٧ متعمداً
- دليل جواز عقد الصلح بين
المتخاصمين
- ١٦٢ يجوز الرهن في الحجر إجماعاً
١٤٣ بانه
- ٧٢٣ لا حكم للرهن إلا بالقبض
١٤٧ يقتل الولد بكل واحد من الأبوين
- ٧٢٤ يجوز الرهن بوضعه على يدي عدل
لا يجوز رهن المشاع ، وبيان
الفرق بينه وبين البيع
- ٧٢٤ لا يجوز رهن المشاع ، وبيان
الفرق بينه وبين البيع
- ٧٢٥ فيما لا يقسم
١٤٧ لا يقاد الابن من أبيه
- بطلان رهن الدين والجواب
١٤٨ يقتل المسلم بالذمي إذا قتله متعمداً
- ٧٢٥ عن قياس المالكية
١٤٩ العفو عن القصاص لا يوجب
الدية على القتائل من غير اشتراط
- جواز هبة الدين ممن هو عليه
١٥٣ أثر مسلسل بالفقهاء
- ٧٢٦ عليه لكونه بمعنى الإسقاط
١٥٣ الصلح عن دم العمد وسقوط
القود بعفو بعض الأولياء يوجب
- قائم مقام الشاهد
١٥٥ الدية في دم الجاني
- القول قول الرامن في قدر الدين
لا قول المرتهن ، والرد على
المالكية في ذلك
- ٧٢٦ الرد على المالكية في قولهم : الرهن
قائم مقام الشاهد
- ٧٢٨ ليس الرهن بأمانة بل هو مضمون
الجواب عن احتجاج الشافعي
- ٢٨٨ المائلة فيه
من قطع يد رجل وقتله يفعل به
مثل ما فعل
- ٢٨٨ الجواب عن قول الشافعي : إن
القاتل يقتل بمثل ما قتل به من
خفق أو حرق ونحوه
- ٢٨٨ الجواب عن احتجاج المالكية

- والحل ميتته ، مشهور تلقاه العلماء
بالقبول ، والمراد بميتة البحر
١٠٩ هو السمك خاصة
اختلف العلماء في السمك الطاق ،
واستدل الحنفية على حرمة
١٠٩ بعموم الآية وبالأحاديث
الجواب عن حجج الخصوم في
١١٠ إباحة أكل الطاق
الاستدلال بعموم الآية على
١١٢ تحريم الجنين إذا خرج ميتاً
١١٦ دليل حرمة خنزير البحر
دليل حرمة ما ذبحه الكتاني
١١٦ على اسم المسيح وغير
البقرة المنورة للأولياء إذا
١١٧ ذبحت على اسم الله حلال
كون المسافر عاصياً في سفره
لا يمنع اتفاقاً استباحته للميتة
١٢٠ عند الضرورة إذا كان السفر مباحاً
العاصي بالسفر لا يجوز له قتل
١٢٣ نفسه اتفاقاً
لا يأكل المضطر من الميتة إلا
قدر ما يمسك نفسه ، والرد على
من جوز الشيع منها أوسد الجوعنة ١٢٤

- بمرسل سعيد بن المسيب على كون
٧٢٨ الرهن أمانة
الاحتجاج بالسنة على كون
٧٣٠ الرهن مضموناً بما فيه
أجمع الصحابة على أن الرهن
مضمون ، فالقول بالأمانة
٧٣٢ خرق للإجماع
الرهن لا نفسه الشروط الفاسدة ٧٣٣
عقود التملكات لا تعلق على
الأخطار ٧٣٣
تعلق الطلاق والعناق على
الخطر ٧٣٤
بطلان إجارة الرهن والانقاع به ٧٣٤
حجة من أجاز إجارته والانقاع
به ، والجواب عنها ٧٣٥
الرد على صاحب عون المعبود ،
والجواب عن إرادته على الجمهور ٧٣٦
أبواب الذبائح والصيد ١٠٧
لا يجوز الانقاع بالميتة على وجه
ولا يطعمها الكلاب والجوارح ١٠٧
تخصيص ميتة السمك والجراد
من عموم الآية ، بالحديث
والإجماع ١٠٧
حديث البحر هو الطهور ماءه

- الحمد الذى يصح به الوصف
 ١٢٦ بالا اضطرار
 يغير المضطر فى تناول ما شاء
 من المحرمات إذا وجد جميعها
 المضطر إلى الشرب إذا وجد
 خمرأ هل يجوز له شربها ؟
 ١٢٧ كتاب الهبة والعارية
 ٦١٨ الجواب عن قول ابن العربي : إن
 هذه الآية حجة فى صحة هبة
 المشاع
 ٦١٨ كتاب الإكراه
 ٦٤٠ باب الإكراه على الإسلام
 ٦٤٠ المشرك من العرب لو تهود
 أو تنصر لم يجبر على الإسلام
 ٦٤٠ الجواب عن إيراد الجصاص
 على الشافعى
 ٦٤٠ الجواب عن إكراه مشركى
 العرب على الإسلام فإنه لا يقبل
 منهم إلا الإسلام أو السيف
 ٦٤١ المكروه على الإسلام يكون مسلماً فى
 الظاهر إلا أنه لا يقتل بالارتداد
 ٦٤٢ أبواب الأضحية
 ١٣٢ الجواب عن استدلال الخصم
 بقوله : « ليس فى المال حق
- سوى الزكوة » على عدم
 وجوب الأضحية
 ١٣٢ أبواب الحظر والإباحة
 ٦٤ خلال الفطرة
 ٦٤ دليل وجوب إعفاء الخيعة وقص
 الشارب
 ٦٥ إن الأخذ من الخيعة وهى دون
 القبضة لم يبحه أحد
 ٦٦ دليل وجوب التبليغ وإظهار العلم
 ٩٥ تحقيق وجوب التبليغ وعلى
 من يجب
 ٩٧ هل يجب على النساء إظهار العلم
 وتبليغه أم لا ؟
 ٩٨ دليل قول الفقهاء فى التوبة ،
 إن السر بالسر والعلاية بالعلاية
 ٩٨ إظهار التوبة ممن ويقتدى به ليس
 بشرط فى التوبة عن أهل المعصية
 ٩٩ دليل ما قاله الفقهاء من اشتراط
 ظهور سيئات الصالحين بعد التوبة
 لقبولها فى الحكم
 ٩٩ تحقيق اللعن على المغين
 ١٠٠ الدليل على إباحة ركوب البحر
 ١٠١ للتجارة ونحوها
 يحرم ركوب البحر عند ارتجاجه

- معنى قول أبي حنيفة : لا يجوز
التصدق بالعرض ، والرد على
ابن العربي ٦٣٨
- أكل الربا ليس بكافر إذا
اعتقد تحريمه ٦٧٦
- أبواب الغصب والضمان ٢٨٧
- من استهلك لغيره مالا كان عليه
مثله والمثل على وجهين ٢٨٧
- من غصب ساجدة فبني عليها يجب
عليه قيمتها لارد عينها ٢٨٨
- الفوائد المتفرقة ٥٤
- سد الذرائع وحظر التشبه بالكفار ٥٤
- عتق الولد إذا ملكه أبوه ٦٣
- الجواب عن استدلال الشيعة على تق
إمامة الصديق وصاحبيه ٦٧
- بلاغة القرآن وجزالة لفظه ١٥٧
- الزد على الرازي ١٥٨
- مناسبة الآية لما قبلها
تحقيق سبب نزول قوله :
« يسئلونك عن الأهلة » ٢٧٦
- لا حاجة إلى التكلف والقول
لكون الجواب على أسلوب الحكيم
في هذه الآية فائدة ٢٨٠
- الرد على من زعم أن الصحابة
- ١٠٤ اتفاقاً
لا يجوز ركوب البحر إلا على
الوجه المشروع في الجبل وفي
الزمان ٦٠٤
- العاصي بالسفر لا يجوز له قتل
نفسه اتفاقاً ١٢٣
- الأكل فوق الشبع محظور في
المباحات أيضاً ١٢٥
- التداوى بالمحرم عند الضرورة ١٢٨
- التداوى بالخرم ١٢٨
- العبرة في المواقيت بروية الأهلة
لابحساب المنجمين ٢٧٨
- المعتبر في الشرع هو الحساب
القمرى دون الشمسى ٢٧٨
- حكم استعمال الحساب الشمسى في
المكاتبات والمحاطبات والمعاملات ٢٧٩
- اللهو كله حرام وباطل إلا ما
استثنى منه : ورجوع الشافعى
عن إباحة الشطرنج ٣٩٤
- دليل جواز المناهدة في أزواد ٣٩٩
- حرمة إسقاط الحمل استعجالاً
للطلاق ٤٧٠
- دليل جواز التوصل إلى استباحة
الأشياء من الوجوه المباحة ٥٩٦

- لا يجوز الزنا بنساء أهل الحرب ،
ويبان وقوع التصحيف في
كلام السيوطي ٤٠٧
وجه ذكر المحافظة على الصلوات
في أثناء مسائل النكاح والطلاق ٦٣٣
ميتة العقوبة بعدها حياة ، وميتة
الأجل لا حياة بعدها في الدنيا ٦٣٦
معنى إتياء الله الملك للكافر ٦٤٢
الرد على الملحد المشرقي حيث
جعل الملك مطلقاً علامة القبول
عند الله ٦٤٣
ليس في مناظرة إبراهيم انتقال من
حجة إلى حجة ٦٤٦
وجه عجز الكافر عن القول
بأنه يأتي بالشمس من المشرق ٦٤٧
بطلان العمل بالرياء ٦٤٩
تحقيق معنى الخبيث لغة وشرعاً ٦٥٣
طلب العلم لا يجتمع مع التسبب
للمعيشة ٦٥٨
دليل إعجاز القرآن وكونه من
عند الله ٧١٨
وجه ترك الحنفية العمل بحديث
المصراة ٧٣٧
بيان ما اشتملت عليه آية الدين

- ليسوا ممن يطلع على دقائق علم
الميتة ولذلك أجيوا بالحكمة
لا بالسبب ٢٨٠
فائدة ذكر الأيدي في الآية ٢٩١
الرد على صاحب روح المعاني في
استبعاد ما روى عن البراء
بن عازب في معنى الآية ٢٩٢
فائدة التأكيد في قوله : « تلك
عشرة كاملة » والجواب عن
إيراد الحصاص على الشافعي
رحمته الله ٣٢٩
الجواب عن إيراد الحصاص على
الصوفية ٣٤٩
التفسير عن التشبه بمن لا خلاق له ٣٦٦
تفسير الحسنة في الدنيا والآخرة ٣٦٦
الرد على من زعم أن الله تعالى
قد مدح طلب الدنيا ٣٦٧
الجواب عن إيراد بعض الملاحدة
من الحكماء على تحريم الخمر مع
ما فيها من المنافع ٣٩٤
تفسير منافع الخمر التي أشار
إليها القرآن ٣٩٥
تفصيل مفسد الخمر ٣٩٥

- من كان عليه دين فأوصى
١٦٠ يقضاه برئ من تبعته
- من كان عليه زكوة ماله ولم يوص
١٦١ به صار مفرطاً
- من خاف من موصل ميلا عن الحق
١٦١ فعليه إرشاده إلى العدل والصلاح
- من وقف على جور في الوصية ردها
١٦٢ دليل جواز الاجتهاد بالرأى
- ٣٩٧ تحقيق معنى اليتيم لغة وعرفاً
جواز خلط الولي مال اليتيم بماله ،
وجواز التصرف فيه بيعاً
- ٣٩٨ وشراء ومضاربة
- ٣٩٨ دليل جواز الاجتهاد في الأحكام
للولي أن يشتري مال اليتيم لنفسه
أو يبيع له من مال نفسه
- ٣٩٨ للولي تزويج اليتيم دون الوصي
الذي لا نسب بينه وبينه
- ٣٩٨ للولي تعليم اليتيم وتأديبه وتقويمه ،
والاستيجار له على ذلك
- ٣٩٨ ومواجرته ممن يعلمه الصناعة
للولي أن يخاطب اليتيم بنفسه في
٣٩٩ الصهر والمنسكحة
- ٧٣٧ صلاح الدنيا والدين
إنما نهي الله عن هذه الأمور
إنما نهي الله عن هذه الأمور
- ٧٣٨ لنفي الاختلاف والعداوة
- ٧٣٨ يجب المحافظة في مراعاة المال
تفصيل ما يؤخذ من حديث
النفس وما لا يؤخذ به
- ٧٣٩ الرد على من أنكر النسخ في هذه
الآيات وتقرير معنى النسخ
- ٧٤٠ الجواب عما أورد على تقرير النسخ
- ٧٤ فضائل أواخر البقرة ، وخاتمة
المجلد الأول من الكتاب
- ٧٤٥ كتاب الوصايا والفرائض
- ٣٣ حرمان القاتل ميراث القاتل
- ٣٣ إجماع العلماء على جواز الوصية
وعلى عدم وجوبها بجزء من ماله
- ١٥٧ الفقير الذي له ورثة محتاجون
لا يستحب له أن يوصي
- ١٥٩ مطلق الأقربين لا يتناول الوالدين
إذا أقر المريض بدين لرجل بعينه
عند الوصي يجوز له أن يقضيه
من غير علم الوارث
- ١٦٠ يسقط الفرض عن الموصي بنفس
الوصية
- ١٦٠

مطبوعات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

٤٣٧/D كارثن ايسٹ لسبيلہ چوك كراچى ٥ پاڪستان فون ٢٢١٦٤٨٨

- احكام القرآن ٥ مجلدات الطبعة الأولى..... للتهانوي
- إعلاء السنن ٢١ جزءاً لظفر أحمد العثماني رح
- الأحوال الشخصية في الإسلام لأبو زهرة
- الأشباه والنظائر مع شرح العموي "غمز عيون البصائر" لابن نجيم
- الفسير والمفسرون للدكتور محمد حسين الذهبي
- الجامع الصغير مع النافع الكبير للإمام محمد
- شرح الطيبي على مشكاة المصابيح ١٢ مجلد للعلامة الطيبي
- العقائد الوثنية في الديانة النصرانية محمد طاهر التتير
- الفتاوى التاريخية ٥ مجلد تحقيق قاضي سجاد حسين
- المفهرس الموضوعي آيات القرآن الكريم لسيد مصطفى
- الديباج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ٢ مجلد للسيوطي
- القاموس الفقهي (لغة واصطلاحاً) لسعدي أبو حبيب
- القانون الدولي الإسلامي (كتاب السير من كتاب الأصل) للإمام محمد
- الكوكب البري على الجامع الترمذي ٤ مجلد للكوكبي
- الميسوط للسرخسي ٣٦ أجزاء مع الفهارس للسرخسي
- المحاضرات في النصرانية لأبي زهرة
- المدخل إلى دراسة علم الكلام للدكتور حسن الشافعي
- المصنف لابن أبي شيبة ١٦ مجلد لابن أبي شيبة
- النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة علي أبي حنيفة للعلامة الكوثري
- تبييض الصحيفة بتقديم عبد الرشيد النعماني للسيوطي
- ترجمة القرآن الإنكليزي يكتهال
- تسهيل المنطق محمد أنور البدخشاني
- تسهيل أصول الشاشي محمد أنور البدخشاني
- تيسير أصول الفقه محمد أنور البدخشاني
- صحيح مسلم ١٨ أجزاء مع شرحه للنووي للإمام مسلم
- عنوان الشرف الوافي في النحو والتاريخ والعروض والقوافي لابن المقرئ
- غنية الناسك في بغية المناسك محمد حسن السواتي
- فواعد في علوم الحديث لظفر أحمد العثماني
- كتاب الآثار مع الإيضاح لابن حجر للإمام محمد
- كتاب الأصل المعروف بالميسوط ٥ مجلد (المجلد الخامس بتحقيق الدكتور شفيق شحاته) للإمام محمد
- كتاب الدييات لأبي عاصم الضحاك الشيباني
- كشف الحقائق شرح كنز الدقائق وبهامشه شرح الوقاية لعبد الحكيم الأفغاني
- كشف المعاني في التشابه من المثاني لابن جماعة
- معجم لغة الفقهاء (عربي إنكليزي) د. رواس قلعه جي
- نيل الأوطار ثمانية مجلدات للشوكاني
- عقيدة الإسلام مع الحاشية تحية الإسلام مع مقدمة العلامة البنوري (طبعة جديدة على الكمبيوتر) للعلامة أنور شاه الكشميري
- فصل الخطاب في مسئلة أم الكتاب طبعة جديدة على الكمبيوتر للعلامة أنور شاه الكشميري
- كشف الستار عن صلوة الوتر طبعة جديدة على الكمبيوتر للعلامة أنور شاه الكشميري
- ترصيع الدررة على درهم الصرة ل محمد هاشم نهتوي

الحكام القديسين

تأليف

الحجرات الشريفة والعلامة والشيخ العلامة في البهاؤي والشيخ

على ضوء ما افلاد

حكيم الامام الفقيه العلامة الكبير مولانا الشيخ اشرف علي التهانوي

إدارة النشر في العجاة الإسلامية

۲۳۷/۵۵ کاردن ایست، کراچی ۵ پاکستان

الحكام والقوانين

تأليف

المجتهد المصنف العلامة مولانا ظفر احمد العثماني البهائوي رحمة الله

على ضوء ما أفاده

حكيم الامام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ اشرف علي البهائي

الجزء الثاني

دار الفکر والعلوم الإسلامية

للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير

٤٣٧/د گارڈن ایسٹ نزد لسبیلہ چوک کراچی ٥ پاکستان



جميع الحقوق محفوظة لإدارة القرآن
يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع

ALL RIGHTS RESERVED FOR
IDARATUL QURAN WAL ULOOMIL ISLAMIA

No Part of this Book may be reproduced or
utilized in any form or by any means

الطبعة الأولى: ١٤٠٧ هـ
الطبعة الثانية: ١٤١٣ هـ
الطبعة الثالثة: ١٤١٨ هـ
الصف والطبع والإخراج: بإدارة القرآن كراتشي
اعتنى بإخراجه الفنى نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته: فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D / ٤٣٧ غارذن ايست، لسبيته كراتشي - ٥، باكستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨ - ٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@biruni.erum.com.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الإيمان السماوية، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات انار كلئى لاهور - باكستان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة آل عمران

قوله تعالى: « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب
- إلى قوله - : و ما يعلم تأويله إلا الله »

تحقيق المحكم والمتشابه : فيه تقسيم الكتاب إلى المحكم والمتشابه ؛ و وصف
المحكم بأنه أم الكتاب و أصله ، فاقضى ذلك بناء المتشابه عليه و رده إليه : و في
ذلك دلالة على أن كل واحد من المحكم والمتشابه ينقسم إلى معنيين : أحدهما ما يصح
وصف القرآن بجميعة به ، و الآخر ما يختص به بعض القرآن دون بعض : قال
الله تعالى : « الر كتاب أحكمت آياته » و قال تعالى : « الر تلك آيات الكتاب
الحكيم » فوصف جميع القرآن في هذه المواضع بالأحكام . و قال تعالى : « الله نزل
أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني » فوصف جميعه بالمتشابه . و الأحكام الذي
عم به الجميع هو الصواب ، و الإتيان اللذان يفضل بهما القرآن كل قول . و أما
موضع الخصوص في قوله : « منه آيات محكمات » فان المراد به اللفظ الذي
لاشتراك فيه ، و لا يمتثل عند سامعه إلا معنى واحداً ، و هو الذي جعل أما للمتشابه
الذي يرد إليه و يحمل معناه عليه . و أما المتشابه الذي عم به جميع القرآن في
قوله تعالى : « كتاباً متشابهاً » فهو التماثل ، و نفي الاختلاف و التضاد عنه
و أما المتشابه المخصوص به بعض القرآن فهو ما يمتثل معنيين ؛ فالمحكم من هذا القسم
سمى محكماً لإحكام دلالاته ، و إيضاح معناه و إبانته ، و المتشابه منه سمي بذلك
لأنه أشبه المحكم من وجه ، و احتمل معناه ، و أشبه غيره مما يخالف معناه معنى
المحكم ، فسمى متشابهاً من هذا الوجه . قاله الجصاص ، و أطلال فأجاد (٣ : ٢) .
و حاصله : إن المتشابه الذي يجب بناءه على المحكم و رده إليه : هو اللفظ

المحتمل للمعاني ، فيجب حمله على المحكم الذي لا احتمال فيه ، و لا اشتراك في لفظه ، فيكون معنى قوله تعالى : « وما يعلم تأويله إلا الله » أى تأويل جميع المتشابه . فتنى إحاطة علمنا بجميع معاني المتشابهات من الآيات و لم ينف بذلك أن نعلم نحن بعضها بإقامته لنا الدلالة عليه ، لأن في فحوى الآية ما قد دل على أنانعلم بعض المتشابه برده إلى المحكم و حمله على معناه ، ويستحيل أن تدل الآية على وجوب رده إلى المحكم ، و تدل أيضاً على أنا لانصل إلى علمه و معرفته ؛ فاذا ينبغى أن يكون قوله : « وما يعلم تأويله إلا الله » غير ناف لوقوع العلم ببعض المتشابه .

و إذا عرفت ذلك تبين لك أن المتشابه ههنا أعم من المتشابه في إصطلاح أهل الأصول فكل من الخفى ، و المشكل ، و المجمل مندرج تحته ، لأن كلا منها محتمل للمعاني وعلى هذا فلا يجب الوقف على قوله : « إلا الله » للقطع بأن بعض المتشابه من الخفى والمشكل والمجمل مما يعلم تأويله الراسخون في العلم ، الواصلون إلى درجة الاجتهاد ؛ وإنما يجب الوقف على ذلك لو فسر المتشابه مما استأثر الله سبحانه بعلمه ، وانقطع رجاء معرفة المراد منه ، كما هو اصطلاح الأصوليين .

ترجيح الوقف على قوله : « إلا الله » وهو مذهب الحنفية : ولما كان الراجع عند الحنفية الوقف على قوله : « إلا الله » كان على الحصا ص أن يفسر المتشابه بما ذكره الأصوليون من الحنفية ، لا بما ذكره هو من اللفظ المحتمل للمعاني ؛ لكونه مما يعلم تأويل بعضه الراسخون أيضاً ، و ليس كله مما استأثر الله سبحانه بعلمه ، اللهم إلا أن يقال : إن المتشابه درجات بعضها فوق بعض ، و معنى قوله : « لا يعلم تأويله إلا الله » أى لا يعلم تأويل بعض المتشابه إلا هو . وهو مع كونه خلافاً لظاهر النص لا يرجح الوقف على قوله : « إلا الله » مع أنه مذهب الأكثرين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين وأتباعهم - خصوصاً أهل السنة - و هو أصح الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها ، ولم يذهب إلى الوقف على قوله : « والراسخون في العلم » إلا شردمة قليلة ، كما نص عليه ابن السمعاني وغيره - ويد الله مع الجماعة - .

ويدل على صحته أخبار كثيرة : الأول ما أخرجه عبدالرزاق في تفسيره ،
والحاكم في مستدركه عن ابن عباس « أنه كان يقرأ ، « وما يعلم تأويله إلا الله ،
ويقول الراسخون في العلم : آمنابه » فهذا يدل على أن الواو للإستيناف ، لأن
هذه الرواية وإن لم تثبت بها القراءة فأقل درجاتها أن تكون خبراً بإسناد صحيح إلى
ترجمان القرآن ، فيقدم كلامه على من دونه . و حكى الفراء أن في قراءة أبي بن كعب
أيضاً : « و يقول الراسخون في العلم » . و أخرج ابن أبي داود في المصاحف من طريق
الأعمش : « و إن تأويله إلا عند الله ، و الراسخون في العلم يقولون : آمنابه » .

والثاني : ما أخرجه الطبراني في الكبير عن أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم أنه يقول : « لأخاف على أمتي إلا ثلاث خلال ، أن يكثر لهم
المال فيتحاسدوا فيقتتلوا ، وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغي تأويله وما يعلم
تأويله إلا الله »

والثالث : ما أخرجه ابن مردويه من حديث عمر ابن شعيب عن أبيه عن
جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه
بعضاً ، فما عرفتم منه فاعملوا به ، وما تشابه فآمنوا به » .

الرابع : ما أخرج الحاكم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال : « الكتاب الأول (كان) ينزل من باب واحد على حرف واحد ، و نزل القرآن
من سبعة أبواب على سبعة (أحرف) : زاجر ، و أمر ، و حلال ، و حرام ، و محكم
و متشابه ، و أمثال . فأحلوا حلاله ، و حرموا حرامه ، و افعلوا ما أمرتم به ،
وانتهوا عما نهيتم عنه ، و اعتبروا بأمثاله ، و اعملوا بمحكمه و آمنوا بمتشابهه ،
و قولوا : آمنابه ، كل من عند ربنا » . و أخرج البيهقي في الشعب نحوه عن
أ. هريرة .

والخامس : ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس مرفوعاً « أنزل القرآن على أربعة :
حلال ، و حرام لا يعذر أحد بجهالته ، و تفسير تفسره العلماء ، و متشابه لا يعلمه

إلا الله تعالى ؛ و من ادعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب « إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على أن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله تعالى ، كذا في الروح (٣ : ٧٤) . وقد أطال الكلام في الجواب عن وجوه ترجيح الوقف على قوله : « و الراسخون في العلم » . و بالجملة : تفسير المتشابه بما هو متشابه على الإطلاق أولى لكون الوقف على قوله : « إلا الله » راجحاً عند الحنفية ، و هو قول الأكثرين من الصحابة و التابعين و أتباعهم . و الله تعالى أعلم و علمه أتم و أحكم .

الأمر بالمعروف

قوله تعالى : « إن الذين يكفرون بآيات الله و يقتلون النبيين بغير حق و يقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس » الآية

روى ابن أبي حاتم بسنده عن أبي عبيدة بن الجراح رضى الله عنه قال : « قلت يا رسول الله ، أى الناس أشد عذاباً يوم القيامة ؟ قال : رجل قتل نبياً ، أو من أمر بالمعروف و نهى عن المنكر . ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه و سلم : « إن الذين يكفرون بآيات الله و يقتلون النبيين بغير حق » الآية ثم قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : يا أبا عبيدة ، قتلت بنو اسرائيل ثلاثة و أربعين نبياً من أول النهار في ساعة واحدة ، فقام مائة و سبعون رجلاً من بني اسرائيل ، فأمروا من قتلهم بالمعروف و نهوهم عن المنكر فقتلوهم جميعاً من آخر النهار من ذلك اليوم . فهم الذين ذكر الله عز و جل » و هكذا رواه ابن جرير (ابن كثير ص ٣٥٥) .

جواز إنكار المنكر مع خوف القتل : و في هذه الآية جواز إنكار المنكر مع خوف القتل ، وأنه منزلة شريفة يستحق بها الثواب الجزيل ؛ لأن الله تعالى مدح هؤلاء الذين قتلوا حين أمروا بالمعروف و نهوا عن المنكر . و روى أبو سعيد الخدرى و غيره عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » (رواه ابن ماجه ، و أخرجه النسائى عن طارق بن شهاب ، وقال المناوى بعد عزوه إلى النسائى : إسناده صحيح كما في العزيزى (: ٢٤٤) . و روى

أبو حنيفة عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :
« أفضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب ، و رجل تكلم بكلمة حق عند سلطان جائر
فقتل » (الحصاص ٢ : ٧) .

وقال ابن العربي : قال بعض علمائنا : هذه الآية دليل على الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر وإن أدى إلى قتل الأمر به ، فنقول : المسلم البالغ القادر يلزمه
تغيير المنكر . و الآيات في ذلك كثيرة ، و الأخبار متظاهرة ، و هي فائدة الرسالة
و خلافة النبوة ، و هي و لاية الإلهية لمن اجتمعت فيه الشروط .

ليس من شرطه أن يكون الأمر والناهي عدلا : وليس من شرطه أن يكون عدلا
عند أهل السنة ، و قالت المبتدعة : لا يغير المنكر إلا عدل . و هذا ساقط ، فإن
العدالة محصورة في قليل من الخلق ، و النهي عن المنكر عام في جميع الناس . فإن
استدلوا بقوله تعالى : « أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم » و قوله تعالى :
« كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » . ونحوه . قلنا : إنما وقع الدم ههنا على
ارتكاب ما نهى عنه ، لا على نهيه عن المنكر ، و كذلك ما روى في الحديث : إن
النبي صلى الله عليه وسلم رأى قوماً تقرض شفاهم بمقاريض من النار فقبل له :
« هم الذين يهون عن المنكر و يأتونه » إنما عوقبوا على إتيانه (ولا شك أن الإتيان
بالمنكر ممن ينهى عنه أقبح ممن لا ينهى عنه) . و أما القدرة فهي أصل ، و يكون منه
في النفس ، و تكون في البدن إن احتاج إلى النهي عنه بيده .

شرط الاقتحام في الأمر و النهي عند الغرر : فإن خاف على نفسه من تغييره
الضرب أو القتل ، فإن رجا زواله أى زوال المنكر جاز عند أكثر العلماء الاقتحام
عند هذا الغرر ، وإن لم يرج زواله فأى فائدة فيه ؟ قال ابن العربي : و الذى عندي
إن النية إذا خلصت فليقتحم كيفما كان ولا يزال . فإن قيل : هذا إلقاء بيده إلى التهلكة ،
قلنا : قد بينا معنى الآية في موضعها انتهى (١ : ١١٢) . قلت : لكن ذكر في شرح
السير في معنى قوله : « و لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » إنه لا بأس أن يحمل الرجل

وحده وإن ظن أنه يقتل إذا كان يصنع شيئاً يقتل أو يجرح أو يهزم (أو بتجرته المسلمين على عدوهم) ، فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد ومدحهم على ذلك ؛ فأما إذا علم أنه لا ينكى فيهم فإنه لا يحل له أن يحمل عليهم ، لأنه لا يحصل بحملته شيء من إعزاز الدين (ويحتمل أن يورث وهناً في المسلمين وجرأة في الكافرين) بخلاف نهى فسقة المسلمين عن منكر إذا علم أنهم لا يمتنعون بل يقتلون ، فإنه لا بأس بالإقدام وإن رخص له السكوت ، لأن المسلمين يعتقدون ما يأمرهم به فلا بد أن يكون فعله مؤثراً في باطنهم ، بخلاف الكفار انتهى (٣ : ٣٤٢) . أي فلا يأمر الخائف على نفسه الكفار بالمعروف ولا ينهاهم عن المنكر إذا علم أنه لا ينكى فيهم ، فافهم . والله تعالى أعلم .

الفرق بين الأمر بالمعروف والقصاص : ثم اعلم أن الأمر بالمعروف غير الوعظ والقصاص ، فالأول يعم المسلمين كلهم لقوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » والثاني يختص به بعض دون بعض ، لما روى أحمد ، وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنها بإسناد حسن مرفوعاً « لا يقص على الناس (أي لا يتكلم بالقصاص والمواظ) إلا أمير (أي حاكم) أو مأمور (أي مأذون له فيه منه) ، أو مرء » (قال المناوى : وهو من عداها ، سباه مرانياً لأنه طالب رئاسة انتهى العزيزى ٣ : ٤٤٧) .

المأذون في القصاص من العلماء كالمأذون فيه من الأمراء قلت : والمأذون فيه من العلماء والمشائخ مثل المأذون من الأمراء ، لكونهم من أولى الأمر في الدين . و أيضاً فإن العلماء والعقلاء هم الذين بيدهم نصب الأمراء ، لكونهم أهل الحل والعقد فالمأمور منهم كالمأمور من الأمير . قاله شيخنا - أطال الله بقاءه - ويؤيده قول مالك بكون جماعة المسلمين قائمة مقام القاضي في مسائل تفتقر إلى القضاء فافهم .

شروط الأمر بالمعروف : ثم ذكروا للأمر بالمعروف شرائط ، منها : أن يكون ذلك تحت قدرته ، وأن لا يكون موجباً للفتنة والفساد ، وزيادة الذنوب ، كما صرح

به في المواقف . و يدل عليه قوله عليه السلام : « فإن لم يستطع فبلسانه » الحديث (فإن العجز عن التغيير باليد ليس إلا لمخافة ترتب فتنة عليه ، وكذا العجز عن التغيير باللسان ليس إلا لهذا المعنى ، وإلا فالأخذ بيد الغير والنطق باللسان مطلقاً لا يعجز عنه أحد من المسلمين الأصحاء كما لا يخفى) . و لعلمهم قالوا لذلك : إن الأمر باليد إلى الأمراء ، و باللسان إلى العلماء ، وبالقلب إلى العوام . وأن لا يستله أتفعل كذا لاتفعل كذا ؟ لأنه تجسس منهى عنه ، لقوله تعالى : « ولا تجسسوا » صرح في المواقف أيضاً . فاذا أراد أن يأمر بالمعروف فليبدأ بنفسه ، ثم بعياله وأطفاله وعشيرته ، كما يدل عليه قوله تعالى : « قوا أنفسكم وأهليكم نارا » وقوله تعالى : « و أنذر عشيرتك الأقربين » ثم بغيرهم . صرح به في بعض الرسائل . وقال القاضى في تفسير قوله تعالى : « و لتكون منكم أمة » الآية : الأمر بالمعروف يكون واجبا ومندوباً على حسب ما يأمر به ، والنهي عن المنكر واجب كله ، لأن جميع ما أنكره الشرع حرام . والأظهر أن القاضى يجب أن ينهى عما يرتكبه ، لأنه يجب عليه تركه وإنكاره ، فلا يسقط بترك أحدهما وجوب الآخر هذا لفظه .

و صرح بكل ذلك صاحب الكشاف ، وذكر أن شرط النهى أن يعلم الناهى أن ما ينكره قبيح ، وأن لا يكون ما ينهى عنه واقعاً (و إن كان قد وقع فلينه عنه في المستقبل) . وأن لا يغلب على ظنه أن المنهى يزيد في منكراته ، وأن النهى لا يؤثره وإن شرط الوجوب ان يغلب على ظنه وقوع المعصية وأن لا يغلب على ظنه أنه إن أنكر لحقته مضرة عظيمة . و إن الأمر هو لكل مكلف وغير المكلف ، إذا هم بضرر غيره منع ، كالصبيان والمجانين ينهون عن المحرمات كيلا يعتادوها ، كما يؤمرون بالصلاة لذلك . هذا حاصل كلامه .

و ذكر صاحب المدارك أن يكون عالماً بطريقه و ترتيب إقامته ، فإنه يبدأ أولاً بالسهل و التنبيه و التواضع حتى يؤثر فيه ، فان لم ينتفع ترقى إلى الصعب . ألا ترى أنه كيف قال الله تعالى أولاً في مسألة البغى : « فأصلحوا بينها » ثم قال آخراً : « فقاتلوا » ؟ و هذا بحث طويل مذكور في الكتب (من أراد البسط في ذلك فليراجع

الإحياء للغزالي رحمه الله تعالى ، و إعلاء السنن أول كتاب الجهاد . و بالجملة
ففرضية الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر مما لا شبهة فيه ، ثبت ذلك بالآيات و
الأحاديث ، و عليه انعقد الإجماع (و لكنه فرض على الكفاية ، ليس بفرض على
كل أحد إذا قام به غيره ، لقوله تعالى : « و لتكون منكم أمة يدعوون إلى الخير »
الآية ، و حقيقته تقتضى البعض دون البعض ؛ فدل على أنه فرض على الكفاية .
قاله الحصاص ٢ : ٢٩) .

معنى قوله تعالى : « لا يضركم من ضل إذا اهتديتم : و أما قوله تعالى : « يا أيها
الذين آمنوا عليكم أنفسكم ، لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » فلا يدل على عدم وجوب
الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، فقد قال الإمام الزاهد : (إن أبا بكر قرأ هذه الآية
وقال : يا أصحابي ، لا يغرنكم هذه الآية في ترك الأمر بالمعروف ، فان الله تعالى قال :
« إذا اهتديتم » و لم يقل : إذا صليتم أو صمتم ، و من جملة الاهتداء الأمر بالمعروف
و هذا الكلام أحسن (و حاصله الحظر عن النظر إلى ترتب الثمرات على الأمر
بالمعروف ، فلا يضركم إذا لم يترتب عليه ثمرة و بقى المخاطب على ضلاله كما
كان) . و عن ابن مسعود : « إن زمانه لم يأت بعد ، و يوشك أن يأتى زمان تأمرون
فلا يقبل منكم ، فحيثد عليكم أنفسكم » . و مثله عن أبي ثعلبة الخشني . انتهى ملخصاً
من الأحمدية (ص ١٢٤) .

و أما قوله تعالى : « فذكر إن نفعت الذكرى » فلا يدل على انتفاء الأمر بالمعروف
إذا احتمل عدم النفع ، بل فيه الأمر به مادام النفع محتملاً ، كما هو مقتضى الفرق
بين إن و إذا . نعم ؛ إذا انقطع احتمال النفع بالكلية و غلب على الظن أنه لا يؤثر فيه سقط
الوجوب ، كما مر . و حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه قد رواه أصحاب السنن
الأربعة ، و ابن حبان بغير هذا اللفظ الذي ذكره الإمام الزاهد . و حديث ابن مسعود
رواه عبد الرزاق عن معمر عن الحسن عنه نحوه ، كما في ابن كثير (٢ : ١٠٩) .
و قد بقي بعد خبايا في زوايا ، سنذكرها إن شاء الله تعالى في مواضعها إن وفقنا الله
تعالى لذكرها .

النهي عن موالاته الكفار وتحقيق معناها

قوله تعالى : « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » : فيه نهى عن اتخاذ الكافرين أولياء ، لأنه جزم الفعل ، فهو إذا نهى و ليس بنخب . و الأولياء جمع ولى بمعنى الموالي - من الولي و هو القرب و النصر - فيقال لمن يتولى أمور من يرتضى فعله بالنصرة و المعونة و الحياطة : إنه وليه . قال الله تعالى : « الله ولى الذين آمنوا » يعنى إنه يتولى نصرهم و معونتهم ، و قد يسمى بذلك المعان المنصور ، قال تعالى : « إن أولياءه إلا المتقون » يعنى إنهم معانون بنصرة الله . و المراد لا يراعوا أموراً كانت بينهم فى الجاهلية من الحلف والعهد بالنصر ونحوه ، بل ينبغى أن يراعوا ما هم عليه الآن مما يقتضيه الإسلام من بغض و حب شرعيين يصح التكليف بهما .

المحبة لقراية أو صداقة ليست من الموالاته : و إنما قيدنا بذلك لما قالوا : إن المحبة لقراية أو صداقة قديمة أو جديدة خارجة عن الاختيار ، معفوة ساقطة عن درجة الاعتبار (ما لم تفض إلى مضرة فى الدين) .

جواز الاستعانة بالكفار وشروطهما : و حمل الموالاته على ما يعم الاستعانة بهم فى الغزو ، مما ذهب إليه البعض . و مذهبنا - و عليه الجمهور - إنه يجوز ، و يرضخ لهم ، لكن إنما يستعان بهم على قتال المشركين دون البغاة على ما صرحوا به . و ما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لبدر ، فتبعه رجل مشرك كان ذا نجدة وجرأة ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : «ارجع فلن استعين بمشرك» فمسخ بأن النبي صلى الله عليه وسلم استعان بيهود بنى قينقاع ورضخ لهم ، و استعان بصفوان بن أمية فى هوازن . و ذكر بعضهم بنى قينقاع ورضخ لهم ، و استعان بصفوان بن أمية فى هوازن . و ذكر بعضهم جواز الاستعانة بشرط الحاجة والوثوق ، وأما بدونها فلا تجوز . و على ذلك يحمل خبر عائشة ، و به يحصل الجمع بين أدلة المنع وأدلة الجواز ؛ على أن بعض المحققين ذكر

أن الاستعانة المنهى عنها إنما هي استعانة الدليل بالعزير ، وأما إذا كانت من باب استعانة العزير بالدليل فقد أذن لنا بها ، ومن ذلك اتخاذ الكفار عبيداً وخداماً ونكاح الكنانيات منهم . وهو كلام حسن ، كما لا يخفى . ذكره في الروح (١ : ١٠٦) .

قلت : و الذى قاله بعض المحققين هو ما ذكره محمد بن الحسن الإمام فى السير الكبير حيث قال : و لا بأس بأن يستعين المسلمون بأهل الشرك على أهل الشرك إذا كان حكم الإسلام هو الظاهر عليهم . قال السرخسى بعد ذكر الدلائل : و ما ذلك إلا نظير الاستعانة بالكلاب على قتال المشركين . و الذى روى « أن النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد رأى كتيبة حسناء قال : من هؤلاء ؟ فقيل : يهود بنى فلان حلفاء ابن أبى ، فقال : إنا لانتعين بمن ليس على ديننا » تأويله أنهم كانوا أهل منعة وكانوا لا يقاتلون تحت راية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، و عندنا إذا كانوا بهذه الصفة فإنه يكره الاستعانة بهم انتهى . ثم أجاب السرخسى عما يرد على الأصل الذى ذكره محمد و الله أعلم (٣ : ١٨٧) .

فروع الموالاتة المنهى عنها : قال فى الروح : و من الناس من استدل بالآية على أنه لا يجوز جعلهم عمالاً ، و لاستخدامهم فى أمور الديوان و غيره (مما فيه ولاية الكفار على المسلمين و تسلطهم عليهم . و يؤيده ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه نهى أبا موسى الأشعري عن ذمى كان استكتبه باليمن ، و أمره بعزله . لأن كاتب الأمير يطلع على أسراره ، و يعظمه الناس لأجل ذلك و يهابونه) . و كذا أدخلوا فى الموالاتة المنهى عنها السلام ، و التعظيم ، و الدعاء بالكنية ، و التوفير بالمجالس . و فى فتاوى العلامة ابن خنجر جواز القيام فى المجلس لأهل الذمة ، و عد ذلك من باب البر والإحسان المأذون به فى قوله تعالى : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم » الآية . ولعل الصحيح أن كل ما عده العرف تعظيماً ، و حسبه المسلمون موالاتة فهو منهى عنها و لو مع أهل الذمة ، لاسيما إذا وقع شيئاً فى قلوب ضعفاء المؤمنين . و لأرى القيام لأهل الذمة فى المجلس إلا

من الأمور المحظورة، لأن دلالتها على التعظيم قوية ، وجعله من الإحسان لأراه من الإحسان ، كما لا يخفى انتهى (٣ : ١٠٦) .

ليس البيع والشراء من الكفار من الموالاة في شيء : قلت : و لعلك قد عرفت بذلك كله أن البيع والشراء من الكفار ولبس مانسجوه من الثياب ليس من الموالاة المنهى عنها في شيء ، إلا مانص عليه الفقهاء من بيع السلاح و الكراع لهم ، لما فيه من النصرة و المعونة على قتال المسلمين . و من قاس شراء الثياب منهم على بيع السلاح لهم فقد أخطأ القياس . نعم ؛ لو رأى أمير المسلمين مصلحة في منعهم من شراء أموال أهل الحرب مطلقاً ، و من بيعهم لهم شيئاً منها ، فله ذلك و عليهم إطاعته ، و إذا لم يكن لهم أمير فلهم شراء كل شيء من أموالهم سوى ما حرم الله بيعه و شراؤه ، و لهم بيع أموالهم لأهل الحرب غير السلاح و الكراع و نحوها فافهم .

لا ولاية للكافر على ابن له صغير مسلم بإسلام أمه : قال الجصاص : و في هذه الآية ونظائرهما دلالة على أن لا ولاية للكافر على المسلم في شيء ، وإنه إذا كان له ابن صغير مسلم بإسلام أمه فلا ولاية له عليه في تصرف ، و لاتزويج ، و لا غيره .

لا يعقل الذي جناية المسلم ولا المسلم جنائته : و يدل على أن الذي لا يعقل جناية المسلم ، و كذلك المسلم لا يعقل جنائته ، لأن ذلك من الولاية و النصرة و المعونة انتهى (٢ : ١٠) .

قوله تعالى : « إلا أن تتقوا منهم تقاة »

التقية هو الخوف على النفس أو الأعضاء : يعنى : إن تخافوا تلف النفس بعض الأعضاء فتقومهم بإظهار الموالاة، من غير اعتقاد لها . هذا هو ظاهر ما يقتضيه اللفظ و عليه الجمهور من أهل العلم . و قد اقتضت الآية جواز إظهار الكفر عند التقية ، وهو نظير قوله تعالى : « من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان » . وإعطاء التقية في مثل ذلك إنما هو رخصة من الله تعالى ، و

ليس بواجب، بل ترك التقية أفضل . قال أصحابنا في من أكره على الكفر فلم يفعل حتى قتل: إنه أفضل ممن أظهر . وقد أخذ المشركون خبيب بن عدي فلم يعط التقية، حتى قتل ، فكان عند المسلمين أفضل ممن أعطى التقية و أظهر الكفر . وكذلك قال أصحابنا في كل أمر كان فيه إعزاز الدين فالإقدام عليه حتى يقتل أفضل من الأخذ بالرخصة في العدول عنه، فكذلك بذل النفس في إظهار دين الله تعالى و ترك إظهار الكفر أفضل من إعطاء التقية فيه . انتهى ملخصاً من الجصاص (٢ : ١٠) .

و قال ابن العربي : قوله تعالى : « إلا أن تتقوا منهم تقاة » فيه قولان: أحدهما إلا أن تخافوا منهم ، فان خفتم منهم فساعدوهم و والوهم ، و قولوا ما يصرف عنكم من شرهم و أذاهم بظاهر منكم لا بإعتقاد . يبين ذلك قوله تعالى : « إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان » . الثاني : إن المراد به إلا أن يكون بينكم و بينه قرابة فصلوها بالعطية وهذا و إن كان جائزاً في الدين فليس بقوى في معنى الآية ؛ و إنما فائدتها ما تقدم في القول الأول . و الله اعلم (١ : ١١٢) . و حاصله حمل الإتياء على خوف قد وصل إلى حد الإكراه .

أقسام التقية و أحكامها : و في الروح : و في الآية دليل على مشروعية التقية ، و عرفوها بمحافضة النفس ، أو العرض ، أو المال من شر الأعداء . و العدو قسمان : الأول - من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين ، كالكافر و المسلم (من أهل الأهواء) . و الثاني - من كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية ، كالمال و المتاع ، و الملك ، و الإمارة ؛ و من هنا صارت التقية قسمين . أما القسم الأول فالحكم الشرعي فيه أن كل مؤمن وقع في محل لا يمكن له أن يظهر دينه لتعرض المخالفين و جب عليه الهجرة إلى محل يقدر فيه على إظهار دينه ، و لا يجوز له أن يبقى هناك و يخفى دينه و يتشبث بعذر الاستضعاف ؛ فإن أرض الله واسعة ، إلا أن يكون له عذر شرعي ، كالصبيان ، و النساء ، و نحوهم . و أما القسم الثاني فقد اختلفت العلماء في وجوب الهجرة و عدمه فيه ، قال بعضهم : الحق إن الهجرة هنا قد تجب أيضاً إذا خاف هلاك نفسه أو أقاربه ، أو هتك و حرمة

بالإفراط ، و لكن ليست عبادة و قربة يترتب عليها الثواب ، فإن وجوبها لمحض مصلحة دنيوية لا لإصلاح الدين ، و ليس كل واجب يثاب عليه ، لأن كل واجب لا يكون عبادة كالأكل عند شدة المجاعة ، و الاحتراز عن المضرات المعلومة أو المظنونة في المرض ، و عن تناول السموم مطلقاً . فهذه الهجرة أيضاً من هذا القبيل ، و ليست كالهجرة إلى الله تعالى و رسوله صلى الله عليه و سلم .

من التقية المداراة ، و الفرق بينها و بين المداهنة : و عد قوم من باب التقية مداراة الكفار و الفسقة و الظلمة ، و إلانة الكلام لهم ، و التبسم في وجوههم ، و الإنبساط معهم ، و إعطابهم لكف أذاهم و قطع لسانهم و صيانة العرض منهم . و لا يعد ذلك من باب الموالاتة المنهى عنها ؛ بل هي سنة و أمر مشروع . فقد روى الديلمي (عن عائشة) عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : « إن الله تعالى أمرني بمداراة الناس كما أمرني بإقامة الفرائض » (إسناده ضعيف . و المداراة هي الملائمة و الرفق ؛ فهي غير المداهنة ، و هي بذل الدين لصالح الدنيا ، فهي حرام ، كذا في العزيزي ١ : ٣٤٤) . و روى ابن أبي الدنيا « رأس العقل بعد الإيمان بالله تعالى مداراة الناس » (و رواه البزار و البيهقي عن أبي هريرة . قال الشيخ : حديث حسن لغيره . كذا في العزيزي أيضاً ٢ : ٢٧٧) . و أخرج الطبراني « مداراة الناس صدقة » (و رواه ابن حبان و البيهقي أيضاً عن جابر ، و عمل ذلك ما لم يشبه بمعصية ، و إلا صارت مداهنة ، كذا في العزيزي ٣ : ٢٨٠) . و أخرج ابن عدى و ابن عساكر « من عاش مدارياً مات شهيداً ، قوا بأموالكم أعراضكم ، و ليصانع أحدكم بلسانه عن دينه » (و إسناده ضعيف ، كما في العزيزي ٣ : ٦٣) . و عن عائشة رضي الله عنها (في الصحيح) قالت : « استأذن رجل على رسول الله صلى الله عليه و سلم و أنا عنده فقال : بش ابن العثيرة أو أخو العثيرة ، ثم أذن له ، و الآن له القول ، فلما خرج قلت : يا رسول الله ، قلت ما قلت ، ثم أنت له القول ؟ فقال يا عائشة ؛ إن من أشر الناس من يتركه الناس أو يدعه الناس اتقاء فحشه » . و في البخاري عن أبي الدرداء : « إنا لنكشر في وجوه أقوام و إن

قلوبنا لتلعنهم » وفي رواية : « وإن قلوبنا لتقليهم » إلى غير ذلك من الأحاديث .
لكن لا يتبغى المداراة إلى حيث يחדش الدين ، و يرتكب المنكر ، و تسمى الظنون
(فتكون مدهانة محرمة) .

و وراء هذا التحقيق قولان لفئتين متباينتين من الناس : و هم الخوارج ،
و الشيعة . أما الخوارج فذهبوا إلى أنه لا تجوز التقية بحال ، و لا يراعى المال و
حفظ النفس و العرض في مقابلة الدين أصلاً . و لهم تشديدات في هذا الباب
عجيبة ، و لا يخفى أن هذا المذهب من التفريط بمكان . و أما الشيعة فكلامهم
مضطرب في هذا المقام .

إبطال التقية التي ابتدعتها الشيعة : و منهم من ذهب إلى جواز بل وجوب
إظهار الكفر لأذى مخافة أو طمع . و لا يخفى إنه من الإفراط بمكان . و حملوا أكثر
أفعال الأئمة مما يوافق مذهب أهل السنة و يقوم به الدليل على رد مذهب الشيعة
على التقية ، و جعلوا هذا أصلاً أصيلاً عندهم ، و أسسوا عليه دينهم ، و هو
الشائع الآن فيما بينهم ، حتى نسبوا ذلك للأنبياء عليهم السلام و جل غرضهم من
ذلك إبطال خلافة الراشدين ، و يأبى الله تعالى ذلك ، ففي كتبهم ما يبطل كون
أمير المؤمنين على كرم الله وجهه و بنيه رضى الله عنهم ذوى تقية ، بل و يبطل
أيضاً فضلها الذي زعموه .

براءة أئمة أهل البيت من التقية التي نسبتها الشيعة إليهم : ففي كتاب نهج
البلاغة الذي هو أصح الكتب بعد كتاب الله في زعمهم (الباطل) : إن الأمير
كرم الله وجهه قال : « علامة الإيمان إيثارك الصدق حيث يضرك على الكذب حيث
ينفعك » . و أين هذا من تفسيرهم قوله تعالى : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم »
: بأكثركم تقية . و فيه أيضاً : إنه كرم الله وجهه قال : « إني و الله لولقيتهم واحداً
وهم طلاع الأرض كلها ما باليت و لاستوحشت » . و مثله لا يتصور أن يتأني
فيما فيه هدم الدين . و روى الراوندى شارح نهج البلاغة و معتقد الشيعة عن سلمان

الفارسي أن علياً استقبل عمر في بعض بساتين المدينة، وفي يد علي قوس، فقال : يا عمر، بلغني عنك ذكرك لشيعتي . فقال : أربع على صلعتك . فقال علي : إنك ههنا، ثم رمى بالقوس على الأرض فإذا هي ثعبان كالبعير، فأغراهاه و قد أقبل نحو عمر ليلتعه، فقال عمر : الله الله يا أبا الحسن لا عدت بعدها في شيء . فجعل يتضرع، فضرب بيده على الثعبان فعادت القوس كما كانت . و في هذه الرواية ضرب عنق التقيّة . وصاحب هذه القوس تغنيه قوسه عنها ، ولا تحوجه أن يزوج ابنته أم كلثوم من عمر خوفاً منه و تقيّة . انتهى ملخصاً .

وقد أجاد صاحب الروح في الرد على الشيعة وإبطال نسبتهم التقيّة إلى الأئمة فأفاد و أتى بالعجب العجاب . من أراد البسط في ذلك فليراجعه (٣ : ١٠٨ ، ١٠٩) . نعم : لو أرادوا بالتقيّة المداراة التي أشرنا إليها أو الخوف الذي قد بلغ حد الإكراه لكان لها وجه، و هو محمل ما روى عبد بن حميد عن الحسن أنه قال : « التقيّة جائزة إلى يوم القيامة » و قال الثوري : قال ابن عباس : « ليس التقيّة بالعمل، إنما التقيّة باللسان » . وكذا رواه العوفي عن ابن عباس « إنما التقيّة باللسان » . وكذا قال أبو العالية، و أبو الشعثاء، و الضحاك، و الربيع ابن أنس (ابن كثير ١ : ٣٥٧ ج ١) . و أما التقيّة التي ابتدعوها فليست من الإسلام و الشرع في شيء و حاشا أئمة أهل البيت أن تنسب مثلها إليهم ! و الله المستعان .

المعاملة مع الكفار على ثلاثة أنحاء : و قال شيخنا في بيان القرآن . إن المعاملة مع الكفار على ثلاثة أنحاء : أحدها الموالاتة أي الموادة ، و الثاني المداراة أي إظهار حسن الخلق لهم، و الثالث المواساة أي إيصال النفع إليهم بإعطاء المال ونحوه . أما الموالاتة فلا تجوز بحال، و هي المنهى عنها بقوله تعالى : « لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض، و من يتولهم منهم فإنه منهم » و بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي و عدوكم أولياء » . و أما المداراة فتجوز في مواضع ثلاثة : الأول لدفع الضرر، و الثاني

لمصلحة الكافر في دينه أي إذا رجا هدايته للإسلام بالمداراة ، و الثالث لإكرامه إذا كان ضيفاً ، ولا تجوز لمصلحة نفسه من جلب مال أو جاه ونحوها لاسيما إذا احتملت الإفشاء إلى ضرر في الدين. والمراد بالموالاة في قوله تعالى : « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء » هي المداراة ، و لذا استثنى منها حال دفع الضرر بقوله : « إلا أن تتقوا منهم تقاة » . و أما في غيره من الآيات فالموالاة على حقيقتها ، و لذا لم يستثن منها شيء .

ودليل جواز المداراة لمصلحة دين الكافر قوله تعالى في سورة عبس : « فأنت له تصدى » ؛ ومحل الإنكار إنما هو تقديم الكافر على المؤمن لا مجرد مداراته والتصدي له ودليل جوازها لإكرام الضيف ما ورد في وفد بني ثقيف أنه صلى الله عليه وسلم أنزلهم المسجد . و دليل حرمتها لمصلحة نفسه من جلب مال أو جاه قوله تعالى « أيتفون عند هم العزة ؟ » . و أما المواساة فلا تجوز لأهل الحرب ، وتجاوز لغيرهم من أهل الذمة و من هو مثلهم . - صرح به في سورة الممتحنة بقوله : « لا ينهاكم الله - إلى قوله - هم الظالمون » عبر هناك عن المواساة بالتولى مجازاً (وقرينة هذا المجاز قوله : أن تبروهم و تقسطوا إليهم) . وإنما تجوز المداراة لدفع الضرر إذا غلب على الظن وقوعه ؛ و أما مجرد التوهم فلا عبرة به ، و هو محل الإنكار في قوله تعالى : « نخشى أن تصيبنا دائرة » . و هذا هو حكم المداراة مع الفساق ، و أهل الأهواء ، و نحوهم .

النذر و تحقيق معناه

قوله تعالى : « إذ قالت امرأة عمران : رب إنى نذرت لك ما فى بطنى محرراً

فتقبل منى » الآية

قال الجصاص : قولها : « إنى نذرت لك ما فى بطنى محرراً » إذا أرادت مخاصة للعبادة إنها تنشئه على ذلك و تشغله بها دون غيرها ، و إذا أرادت أنها تجعله خادماً للبيعة أو عتيقاً لطاعة الله فإن معانى جميع ذلك

مقاربة ، كان نذراً منها ، نذرته لله تعالى بقولها : « نذرت » ثم قالت : « فتقبل مني » .

يصح النذر بإنشاء ولده على عبادة الله وطاعته : والنذر في مثل ذلك صحيح في شريعتنا أيضاً أن ينذر الإنسان أن ينشئ ابنه الصغير على عبادة الله تعالى وطاعته ، و أن لا يشغله بغيرها ، و أن يعلمه القرآن و الفقه و علوم الدين . و جميع ذلك نذور صحيحة ، لأن في ذلك قربة إلى الله تعالى .

لا يصح النذر بجعل الولد خادماً للمسجد : (و هل يصح النذر بجعل الولد خادماً للمسجد ؟ قال الشيخ في بيان القرآن : كان ذلك في شرائع من قبلنا ، بخلاف ما في شرعنا ، لقوله عليه السلام : « لا نذر فيما لا يملك » و ليس في وسع الناذر أن يفعل غيره فعلاً ، فلا ينعقد النذر ، فافهم انتهى) .

جملة من أحكام النذر المأخوذة من الآية : وقولها : « نذرت لك » يدل على أنه يقتضى الإيجاب ، و أن من نذر لله تعالى قربة يلزمه الوفاء بها . و يدل على أن النذر تتعلق على الأخطار ، و على أوقات مستقبلية ؛ لأنه معلوم أن قولها : « نذرت لك ما في بطنى محرراً » أرادت به بعد الولادة و بلوغ الوقت الذي يجوز في مثله أن يخلص لعبادة الله تعالى . و يدل أيضاً على جواز النذر بالمجهول ، لأنها نذرته و هي لا تدري ذكر هو أو أنثى .

للأم الولاية على الولد في تأديبه و تعليمه : ويدل على أن للأم ضرباً من الولاية على الولد في تأديبه ، و تعليمه ، وإمساكه ، و تربيته ؛ لولا أنها تملك ذلك لما نذرته في ولدها . و يدل أيضاً على أن للأم تسمية ولدها ، و تكون تسميته صحيحة ، وإن لم يسمه الأب ، لأنها قالت : « وإني سميتها مريم » و أثبت الله تعالى لولدها هذا الإسم انتهى (٢ : ١١) . قلت : و يعكز على الأخير ما دل عليه أكثر الأخبار ، و نطق به غالب الآثار : من موت أبيها و هي حمل ، كما في الروح (٣ : ١٢٠) . ويؤيده قوله تعالى : « وكفلها زكريا » . و لو كان أبوها عمران حياً لم يكفلها غيره .

جواز تسمية المولود يوم الولادة : واستدل بالآية على جواز تسمية المولود يوم الولادة لا يوم السابع ، لأن الظاهر إنها إنما قالت ذلك بإثر الوضع ، كذا في الروح . قلت : فالأثر الوارد في ذلك اليوم السابع محمول على كراهة التأخير عنه ، لا على كراهة التقديم .

لا يلزم نذر المباح : وقال ابن العربي : حقيقة النذر التزام الفعل بالقول مما يكون طاعة الله عز وجل ، و من الأعمال فريضة . و لا يلزم نذر المباح ، بدليل ما روى في الصحيح : إن النبي صلى الله عليه وسلم رأى أبا إسرائيل قائماً فسأل عنه ، فقالوا : نذر أن يقوم و لا يقعد ، و لا يستظل ، و يصوم . فأمره بإتمام العبادة ، ونهاه عن فعل المباح .

نذر المعصية ساقط إجماعاً : و أما المعصية فهي ساقطة إجماعاً ، ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، و من نذر أن يعصى الله فلا يعصه » .

تحقيق العقود التي ترد على الحمل والتي لا ترد عليه : قال : و قد اتفق العلماء على أن العقود التي ترد على الحمل و تتعلق به على ضربين : أحدهما عقد معاومة ، والثاني عقد مطلق لاعوضية فيه . فأما الأول : فإنه ساقط فيه إجماعاً ، بدليل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن بيع جبل الحبلية . و الحكمة فيه أن العقد إذا تضمن العوض و جب تنزيهه عن الجهالة و الغرر في حصول الدائنة التي بذل المرأفيا ماله ، فإذا لم يتحقق حصول تلك الفائدة كان من أكل المال بالباطل . و أما الثاني : وهو العقد المجرد عن العوض كالوصية و الهبة و النذر - فإنه يرد على الحمل ، لأن الغرر فيه منتف ، إذ هو تبرع مجرد ، فإن اتفق فيها و نعمت وإن تعذر لم يستضر أحد .

قال : و لا خلاف أن امرأة عمران لا يتطرق إلى حملها نذر لكونها حرة ، فلو كانت إمرأته أمة فلا خلاف : إن المرأ لا يصلح له نذر ولده كيف ما تصرفات

لاخلاف بين الشافعية عن بكرة أبيهم أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا ، فأسكت وأصمت . ثم نقول : لأنفسنا : نحن نعلم من أصول الفقه الفرق بين الأقوال التي جاءت بلفظ العموم وهي على قصد العموم ، والتي جاءت بلفظ العموم وهي على قصد الخصوص . وهذه الصالحة إنما قصدت بكلامها ما تشهد له بينة حالها ومقطع كلامها ، فإنها نذرت خدمة المسجد في ولدها ، ورأته أنثى لاتصلح أن تكون برزة وإنما هي عورة ، فاعتذرت إلى ربها من وجودها لها على خلاف ما قصدته فيها (فالمعنى أن الأنثى ليست كالذكر في خدمة المسجد ، ولم ترد عدم مساواتها له في كل شيء) . وقد بينا في أصول الفقه العموم المقصود به العموم وغيره ، وساعدنا عليه ابن الجويني ، وحققناه ، فلينظر هناك انتهى (١ : ١١٤) .

قوله تعالى : « وسيداً وحصوراً ونبياً من الصالحين » الآية

جواز إطلاق السيد على غير الله تعالى : فيه إطلاق السيد على غير الله تعالى ، والسيد هو الذي تجب طاعته . وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للأَنْصار حين أقبل سعد بن معاذ للحكم بينه وبين بني قريظة : « قوموا إلى سيدكم ، وقال صلى الله عليه وسلم للحسن : « إن ابني هذا سيد » ، وقال لبني سلمة : « من سيدكم يا بني سلمة » الحديث . فهذا كله يدل على أن من تجب طاعته يجوز أن يسمى سيداً ، وليس السيد هو المالك فحسب ، لأنه لو كان كذلك لجاز أن يقال : سيد الدابة وسيد الثوب كما يقال : سيد العبد . وقد روى أن وفد بني عامر قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : أنت سيدنا ، وذو الطوال علينا . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « السيد هو الله ، تكلموا بكلامكم ، ولا يستهوينكم الشيطان » وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أفضل السادة من بني آدم ، ولكنه رآهم

- فهو من جنس الأخبار ولا نسخ فيه ، ولكنه يحتمل الحمل على الخصوص أي ليس الذكر الذي طلبته كهذه الأنثى ، ولا يتم الاستدلال إلا بحمله على العموم ، وهو في حيز المنع . وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

متكلفين ، فكره لهم تكلف الكلام على وجه التصنع . وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تقولوا للمنافق : سيداً ، فإنه إن يك سيداً فقد هلكتم » فهي أن يسمى المنافق سيداً لأنه لا تجب طاعته انتهى . قاله الجصاص (٢ : ١٢) .

تحقيق معنى الحصور ، و الرد على من احتج به على فضيلة التبتل لنوافل عن النكاح : و الحصور : الذي لا يأتي النساء مع القدرة على ذلك . قاله ابن عباس في إحدى الروايات عنه . و من هنا قيل : إن التبتل لنوافل العبادات أفضل من الاشتغال بالنكاح ، استدلالاً بحال يحيى عليه السلام . و من ذهب إلى خلافه احتج بما أخرجه الطبراني عن أبي أمامة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أربعة لعنوا في الدنيا و الآخرة و أمنت الملائكة - و ذكر فيهم - و رجل حصور ، ولم يجعل الله حصوراً إلا يحيى بن زكريا » . و في رواية : « لعن الله تعالى و الملائكة رجلاً تحصر بعد يحيى بن زكريا » . و المراد بالحصور المبالغ في حصر النفس و حبسها عن الشهوات مع القدرة ، و قد كان حاله عليه السلام كذلك .

و ما روى الحفاظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن مامعه عليه السلام كان كالأنملة . و في بعض الروايات : كالقذاة . و في أخرى : كالنواة . و في بعض : كهدة الثوب . هو حكاية عن حاله بعد حصر النفس ، فإن الرجل إذا كسر شهوته انكسرت و حصل في الآلة بعض فتور . و ليس هذا بعيب ، و إنما العيب العنة ، و لا يجوز على الأنبياء عليهم السلام . و بتسليم أنها ليست بعيب فلا أقل أنها ليست بصفة مدح ، و الكلام خرج مخرج المدح ، كذا في الروح مع تغيير يسير (٣ : ١٣١) .

وقال ابن العربي : اختلف العلماء في ذلك على قولين : أحدهما أن الحصور هو العنين ، و منهم من قال : هو الذي يكف عن النساء و لا يأتيهم مع القدرة ، منهم سعيد بن المسيب . و هو الأصح لوجهين أحدهما أنه مدح و المدح و الثناء إنما يكون على الفضل المكتسب دون الجبلة في الغالب . الثاني أن حصوراً فعولاً و بناء فعول في اللغة من صيغ الفاعلين ، و إذا ثبت هذا فيحى عليه السلام كان كافياً عن النساء

عن قدرة في شرعه ، فأما شرعنا فالنكاح . روى أن النبي صلى الله عليه و سلم نهى
عثمان بن مظعون عن التبتل ، و لهذا بالغ قوم فقالوا : النكاح واجب ، و قصر
آخرون فقالوا : مباح ، و توسط علمائنا فقالوا : مندوب ، و الصحيح أنه يختلف
باختلاف حال النكاح و الزمان انتهى (١ : ١١٤) .

تحقيق القرعة و أحكامها : قوله تعالى : « إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل
مريم » . قال الجصاص : و من الناس من يحتج بذلك على جواز القرعة في العبيد
يعتقهم في مرضه ، ثم يموت فلا مال له غيرهم . و ليس هذا من عتق العبيد في شيء ،
لأن الرضاء بكفالة الواحد منهم بعينه جائز في مثله ، و لا يجوز التراضي على استرقاق
من حصلت له الحرية ، و قد كان عتق الميت نافذاً في الجميع ، فلا يجوز نقله بالقرعة
عن أحد منهم إلى غيره . و إلقاء الأقلام يشبه القرعة في القسمة ، و في تقديم الخصوم
إلى الحاكم . و هو نظير ما روى عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه كان إذا أراد سفراً
أقرع بين نسائه . و ذلك لأن التراضي على ما خرجت به القرعة جائز من غير قرعة ،
وكذلك كان حكم كفالة مريم عليها السلام ، و غير جائز وقوع التراضي على نقل
الحرية عن وقعت عليه انتهى ملخصاً (٢ : ١٣) .

قال ابن العربي : القرعة أصل في شريعتنا ، ثبت أن النبي صلى الله عليه
وسلم كان يقرع بين نسائه ، و هذا مما لم يره مالك شرعاً ، و الصحيح أنه دين و
منهاج لا يتعدى . و ثبت عنه أيضاً صلى الله عليه و سلم أن رجلاً أعتق عبداً له ستة
في مرضه لا مال له غيرهم ، فأقرع النبي صلى الله عليه و سلم بينهم ، فأعتق
لثنين و أرق أربعة . و هذا مما رآه مالك و الشافعي . و أباه أبو حنيفة ، و احتج بأن
القرعة في شأن زكريا و أزواج النبي صلى الله عليه و سلم مما لو تراضوا عليه دون
قرعة لجاز ؛ و أما حديث الأعبد فلا يصح التراضي في الحرية و لا الرضاء ، لأن
العبودية و الرق إنما تثبت بالحكم دون قرعة ، فجازت و لا طريق للتراضي فيها .

قال ابن العربي : و هذا ضعيف ، فإن القرعة إنما فائدتها استخراج الحكم

الحنفى عند التشاح ، فأما ما يخرج التراضى فيه فباب آخر ، و لا يصح لأحد أن يقول : إن القرعة تجرى فى موضع التراضى ، و أنها لا تكون أبداً مع التراضى ، فكيف يستحيل اجتماعها مع التراضى ثم يقال : إنها لا تجرى إلا على حكمه و لا تكون إلا فى محله ؟ و هذا بعيد انتهى (١ : ١١٤) .

الجواب عن حجة الخصم : قلت : لم يقل أبو حنيفة : إن القرعة لا تكون أبداً إلا مع التراضى ؛ و إنما قال : لا تجوز إلا فيما لو تراضوا عليه دون قرعة لحاز و هذا لا يرد عليه شئ مما أورده ، غير حديث الأعبد ، و هو منسوخ عنده بحديث الاستسعاء ، و الواجب السعاية فى ثلثي قيمتهم لورثة معتقهم ، استدلالاً بالإجماع على ترك القرعة فيما هو فى معنى العتق ، مثل : هبة المريض ست مائة لست رجال ، و تقيضه إياه ، فيكون لكل الثلث و لا يقرع بينهم . و كذا فى دعوى النسب من ثلاثة نفر ادعوا ولد أمة قد وطئوها فى طهر واحد ، روى أن علياً رضى الله عنه حكم فى مثل هذه القضية بالقرعة ، و دفع الولد بها ، و بلغ النبى صلى الله عليه و سلم حكمه فضحك حتى بدت نواجذه . ففيه رضاه به منه . ثم وجدنا عن علي أنه حكم فى مثل هذه القضية بخلاف هذا الحكم ، فإنه أتاه رجلان وقعا على امرأة فى طهر فقال : «ولد بينكما . قال الطحاوى : فاستحال أن يكون على يقضى بخلاف ما كان قضى به فى زمن رسول الله صلى الله عليه و سلم ولم ينكره . إلا و قد اطلع على نسخ القرعة التى قضى بها أولاً . هذا فيما طريقه الأحكام ؛ و أما ما طريقه نقي الظنون و تطيب النفوس كإقراع النبى صلى الله عليه و سلم بين نسائه ، و كإقراع القاسم على السهام بعد تعديلها ، فهى مستحسنة غير منسوخة و غير واجبة . و الله أعلم . كذا فى المعتصر (ص ٢٨٠) . و من أراد البسط فى ذلك فليراجع إعلاء السنن ، و الحمد لله ذى الطول و المنن . و بالجملة حديث الأمر بالاستسعاء قول يعطى حكماً كلياً فى من أعتق بعضه من العبيد ، و حديث الإقراع بين الأعبد فعل يحتمل الوجوه ، فقدمنا حديث الاستسعاء عليه ، فافهم .

قوله تعالى: « فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا و أبناءكم » الآية

تحقيق المباهلة: قال الجصاص: نقل رواية السير ونقله الأثر لم يختلفوا فيه: إن النبي صلى الله عليه و سلم أخذ بيد الحسن و الحسين و علي و فاطمة رضى الله عنهم ، ثم دعا النصارى الذين حاجوه إلى المباهلة فأحجموا عنها . و قال بعضهم لبعض : إن باهلتموه اضطرم الوادى عليكم ناراً ، ولم يبق نصراني و لانصرانية إلى يوم القيامة . و فيه دلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه و سلم ، لأنهم لو ما عرفوا يقينا أنه نبي ما الذى كان يمنعهم من المباهلة ؟ فلما أحجموا و امتنعوا عنها دل ذلك على أنهم كانوا قد عرفوا صحة نبوته بالدلائل المعجزات ، وبما وجدوا من نعتة فى كتب الأنبياء المتقدمين (٢ : ١٤) . و روى أن أسقف نجران لما رأى رسول الله صلى الله عليه و سلم مقبلاً و معه علي ، و فاطمة ، والحسنان رضى الله عنهم قال : « يا معشر النصارى ، إني لأرى وجوهاً لو سألوا الله تعالى أن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله ، فلاتبأهلوا تهلکوا » .

هل المباهلة مشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ؟ : وهل المباهلة مشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فذكر فى ردالمحتار فى باب الرجعة عن البحر معزياً إلى غاية البيان أنها مشروعة عند الحاجة . قال الشيخ فى بيان القرآن : إن فى مشروعية اللعان أقوى دليل على مشروعية المباهلة ، و ذكروا فى باب اللعان أن من شرط المباهلة كون المباهل صادقاً . قلت : و معناه أن يكون صادقاً قطعاً لا ظناً .

لاتجوز المباهلة فى الظنيات من المسائل : فلا تجوز المباهلة فى مسائل ظنية مختلف فيها انتهى . و من ذهب إلى جواز المباهلة اليوم على طرز ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم استدلل بما أخرجه (١) عبد بن حميد عن قيس بن سعد أن ابن

(١) ويؤيده أيضاً قول ابن مسعود: من شاء باهله أن سورة النساء القصرى نزلت بعد الآية التى فى البقرة . أخرجه أبوداؤد وغيره ، كما فى فتح البارى بلفظ لاعنته (٨: ٥٠٢) .

عباس رضى الله عنهما كان بينه وبين آخر شئ ، فدعاه إلى المباهلة وقرأ الآية ، ورفع يديه فاستقبل الركن . و كأنه - رضى الله عنه - يشير بذلك إلى كيفية الابتهاال ، وأن الأيدي ترفع فيه ، وفيما أخرجه الحاكم تصريح بذلك ، و أنها ترفع حذو المناكب كذا في الروح (٣ : ١٦٨) .

أثر المباهلة هلاك الكاذب أو لحوق ضرر عظيم صريح به : و قياس ما ورد في الروايات أن وفد نجران لو باهلوا لم يرجعوا إلى أهل ولا مال ، وفي رواية : لاضطرم عليهم الوادى ناراً . إن هذا أثر المباهلة في كل زمان أن يهلك الكاذب أو يلحقه ضرر عظيم صريح .

لا يكون التوقف في ظهور الأثر أو التخلف عنه سبباً لاشتباه الحق بالباطل : ولكن التوقيف فيه أو التخلف عنه ليس سبباً لاشتباه الحق بالباطل ، لكون الدلائل العقلية و البراهين الشرعية كافية للتمييز بينهما ، لا يتوقف تعين الحق على المباهلة ؛ وإنما فائدتها قطع الحجاج باللسان . و من ادعى غير ذلك فعليه البيان . والله تعالى اعلم . نعم ؛ لا يجوز التوقيف فيه أو التخلف عنه في مباهلة النبي ، لأنه لا يفعل ذلك إلا بأمر الله عز وجل تصديقاً لنبوته ، فلا بد من ظهور الأثر عاجلاً فافهم . و في الآية إطلاق الابن على ولد البنت ، لأنه صلى الله عليه وسلم أخذ بيد الحسن و الحسين حين أراد حضور المباهلة و قال : « تعالوا ندع أبناءنا و أبناءكم » ولم يكن هناك للنبي صلى الله عليه وسلم بنون غيرها .

هل يدخل أولاد البنات في الوصية للأبناء ؟ : وقال محمد في من أوصى لولد فلان ولم يكن له ولد لصلبه و له ولد ابن و ولد ابنة : إن الوصية لولد الإبن دون ولد الابنة . و قد روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن ولد الابنة يدخلون فيه . و الحق إن هذا مخصوص في الحسن و الحسين رضى الله عنهما أن يسميا ابني النبي صلى الله عليه وسلم دون غيرها من الناس ، و قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم خبر يدل على ذلك أنه قال : « كل سبب و نسب منقطع يوم القيامة إلا سببي

ونسبى « رواه الطبرانى ، والحاكم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، و الطبرانى عن ابن عباس . وعن المسور قال العزيزى : قال الشيخ : حديث صحيح (٣ : ٨٣) .

وأما غيرها من الناس فإنما ينسبون إلى الآباء وقومهم ، دون قوم الأم . ألا ترى أن الهاشمى إذا استولد جارية رومية أو حبشية أن ابنه يكون هاشمياً منسوباً إلى قوم أبيه دون أمه ؛ قال الشاعر :

بنونا بنو ابنائنا وبنائنا بنو هن أبناء الرجال الأبياعد

فنسبة الحسن و الحسين رضى الله عنهما إلى النبي صلى الله عليه و سلم بالبنوة على الإطلاق مخصوص بهما ، لا يدخل فيه غيرها . هذا هو الظاهر المتعالم من كلام الناس فى من سواهما عرفاً . قاله الجصاص (٢ : ١٥) . و قال ابن العربى : هذا يدل على أن الحسن و الحسين إبناه و قد ثبت عنه صلى الله عليه و سلم أنه قال فى الحسن : « إن ابنى هذا سيد ، و لعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين » . فتعلق بهذا من قال : إن الإبن من البنت يدخل فى الوصية و الحبس ، و ليس فيها حجة ، فإنه يقال : إن هذا الإطلاق مجاز انتهى ملخصاً (١ : ١١٥) .

تجب الحاجة فى الدين : قال الجصاص : و فى هذه الآيات دليل على وجوب الحاجة فى الدين وإقامة الحجة على المبطلين ، كما احتج الله تعالى على أهل الكتاب من اليهود و النصارى فى أم المسيح عليه السلام و أبطل بها شبهتهم و شغبهم انتهى (٢ : ١٦) .

قوله تعالى : « ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً » الآية

للتطلب ملازمة المطلوب بالدين : قال مجاهد وقتادة : « إلا ما دمت عليه قائماً » بالتقاضى . و قال السدى : « إلا ما دمت عليه قائماً » على رأسه بالملازمة له . واللفظ محتمل للأمرين ، إلا أنه بالملازمة أولى منه بالتقاضى من غير ملازمة ، وقد دلت الآية على أن للتطلب ملازمة المطلوب بالدين . قاله الجصاص (٢ : ١٧) .

و قال ابن العربي : تعلق به أبوحنيفة في ملازمة الغريم للمفلس ، و أباه سائر العلماء ، و لاجحة لأبي حنيفة فيه ، لأن ملازمة الغريم المحكوم بعلمه لا فائدة فيها إذ لا يرجى ما عنده انتهى (١ : ١١٥) .

الرد على ابن العربي : قلت : معنى الملازمة أن يكون معه من قبل الطالب من يراعى أمره في كسبه و ما يستفيده ، فيترك له مقدار القوت و يأخذ الباقي قضاء من دينه ، كما مر في معنى قوله تعالى : « وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة » . وهذه فائدة لا ينكرها إلا من جهل قدرة الله إعطاء المعسر و تفليس الموسر . و حكم القاضي بعلمه إنما هو على الحال دون المستقبل ؛ وعلى الظاهر دون حقيقة الأمر ؛ فلا يبعد أن يكون موسراً في الباطن لم يظهر القاضي إيساره ، فافهم . و أما قول ابن العربي : وقد قال جماعة من الناس أن معنى قوله : « لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً » أي حافظ بالشهادة انتهى فتأويل لا يساعده اللفظ و مثله لا يلتفت إليه .

جواز مدح الكافر بما فيه من خلق حسن : و في الآية جواز مدح الكافر بما فيه من خلق حسن ، لأنه تعالى مدح أهل الأمانة من أهل الكتاب و ذم الخائنين منهم ، و ليس مدحهم من حيث القبول عند الله ، فإنه لا قبول بدون الإيمان ؛ بل من حيث أن الخلق الحسن حسن في نفسه ولو في كافر ، فإنه إن لم ينتفع به من حيث القبول عند الله فسينتفع به في الدنيا بسعة المال وكثرة الولد و زيادة العز و الجاه ، و بخفة العذاب في الآخرة ، و هو المراد بقوله تعالى : « نوف إليهم أعمالهم » . و هذا من غاية العدل الذي بنى عليه الإسلام ، و كمال نزاهته من العصبية الباطلة حيث أجاز مدح الكافرين بما كان فيهم من خلق حسن فافهم .

قوله تعالى : « إن الذين يشتركون به عهد الله و أيمانهم ثمناً قليلاً » الآية

ظاهر الآية والآثار الواردة في سبب نزولها تدل على أنه لا يستحق أحد يمينه ما لا هو في الظاهر لغيره ، وكل من في يده شيء يدعيه لنفسه فالظاهر أنه له حتى

يستحقه غيره، وقد منع ظاهر الآية والآثار أن يستحق يمينه ما لا هو لغيره في الظاهر، ولولا يمينه لم يستحقه، لأنه معلوم أنه لم يرد به ما لا هو له عند الله دون ما هو عندنا، في الظاهر إذ كانت الأملاك لا تثبت عندنا إلا من طريق الظاهر دون الحقيقة. قاله الجصاص (٢ : ١٧).

الرد على من احتج بالآية على بطلان قضاء القاضى لعقد أو فسخ : قلت : فلا دلالة في الآية و لا في الآثار على بطلان قضاء القاضى بعقد أو فسخ بشهادة الزور ، لأن العقود و الفسوخ ليست من الأموال و الآية واردة في الأيمان التي يشتري بها الثمن القليل أى المال و كذلك الآثار كما لا يخفى على من عرفها .

قال القاضى ابن العربى : هذا دليل على أن حكم الحاكم لا يحمل المال في الباطن بقضاء الظاهر إذا علم المحكوم له بطلانه . ثم ذكر حديث أم سلمة في الصحيح وقال : و هذا لاختلاف فيه بين الأمة ، و إنما ناقض أبوحنيفة و غلا ، فقال : إن حكم الحاكم المبنى على الشهادة الباطلة يحل الفرج لمن كان محرماً عليه ، و سيأتى بطلان قوله في آية اللعان إن شاء الله تعالى انتهى (١ : ١١٦) . قلت : فقد اعترف بأن الآية لأمساس لها محل النزاع ، و حاشا بأباحنيفة أن يناقض أو يغلو ، و من أراد التفصيل ما قاله و دليله فليراجع كتاب القضاء من إعلاء السنن .

وسنعيد الكلام فيه في آية اللعان إن شاء الله تعالى . قال الجصاص : وفي ذلك ودليل على بطلان قول القائلين برد اليمين ، لأنه يستحق يمينه ما كان ملكاً لغيره في الظاهر (قلت : في دلالتها على بطلان قولهم نظر ، لأن المراد بالأيمان هي الأيمان الكاذبة دون الصادقة و هم لا يقولون بأنه يستحق أحد يمينه الكاذبة شيئاً) قال : و فيه الدلالة على أن الأيمان ليست موضوعة للإستحقاق و إنما موضوعة لإسقاط الخصومة انتهى (٢ : ١٧) . قلت : دلالة الآية على ذلك غير ظاهرة ، اللهم إلا أن يقال إنها دالة على ذلك بعد ضم الآثار إليها فافهم .

قوله تعالى : « و يقولون على الله الكذب و هم يعلمون » الآية

قال ابن العربي : هذه الآية رد على الكفرة الذين يخللون و يحرمون من غير تحليل الله و تحريمه ، و يجعلون ذلك من الشرع (روى الترمذى و حسنه أنه لما نزلت « اتخذوا أحبارهم و رهبانهم أرباباً من دون الله » قال عدى بن حاتم : ما كنا نعبدهم يا رسول الله ، قال : أليس كانوا يخللون لكم و يحرمون فتأخذون بقولهم ؟ قال : نعم ، قال : هو ذاك .

الرد على من يحكم بالاستحسان من غير دليل ، و هو باطل بالإجماع : و من هذا يخرج الرد على من يحكم بالاستحسان من غير دليل ، و لست أعلم أحداً من أهل القبلة قاله . انتهى (١ : ١١٦) .

تحقيق معنى الاستحسان عند الحنفية : قلت : و العجب من الظاهرية كابن حزم وأمثاله حيث ظنوا أن الاستحسان عند الحنفية و من وافقهم من الفقهاء هو الحكم بما يشتهي الإنسان و يهواه ، و يلذه ، حتى قال ابن حزم في أحكامه بأنه ما اشتته النفس و وافقها خطأ كان أو صواباً . و مثل هذا الاستحسان لم يقل به ، و لا يقول فقيه من الفقهاء .

إبطال الاستحسان سبق قلم من الشافعى : وإبطال الاستحسان ما هو لإسبق قلم من الإمام الشافعى رضى الله عنه فلو صحت حججه فى إبطال الاستحسان لقضت على القياس الذى هو مذهبه قبل أن يقضى على الاستحسان . و من هنا لما سئل إبراهيم بن جابر - أحد كبار القضاة فى عهد المتقى لله العباسى - عن سبب انتقاله إلى مذهب أهل الظاهر ، قال : إني قرأت إبطال الاستحسان للشافعى ، فرأيت صحیحاً فى معناه ؛ إلا أن جميع ما احتج به فى إبطال الاستحسان هو بعينه يبطل القياس ، فصح به عندى بطلانه . كأنه لم يرض أن يبقى فى مذهب يهدم بعضه بعضاً ، فانتقل إلى مذهب يبطلها معاً .

لكن القياس والاستحسان كلاهما بخير لم يبطل واحد منهما بالمعنى الذى يريده القائلون بهما ، وإنما الخلاف بينهما لفظى بحت ، فلفظ الاستحسان يكتنفه معنيان : أحدهما استعمال الاجتهاد و آرائنا ؛ نحو تقدير متعة المطلقات و نفقات الزوجات بالمعروف ، و لاسبيل إلى إثبات المعروف من ذلك إلا من طريق الاجتهاد ، و نحو جزاء الصيد بمثل ما قتل من النعم ؛ ثم لا يخلو المثل المراد بالآية من أن يكون القيمة أو النظير من النعم على حسب اختلاف الفقهاء فيه ، وأيهما كان فهو موكول إلى اجتهاد العدلين ؛ و كذلك أروش الجنايات التى لم يرد فى مقاديرها نص ولا اتفاق ، ولا تعرف إلا من طريق الاجتهاد ، و نظائرها فى الأصول أكثر من أن تحصى . فسمى أصحابنا هذا الضرب من الاجتهاد استحساناً ، و ليس فى هذا المعنى خلاف بين الفقهاء ، و لا يمكن أحداً منهم القول بخلافه .

وأما المعنى الآخر من نوعى الاستحسان فهو ترك القياس إلى ما هو اولى منه - نصاً كان ، أو إجماعاً ، أو قياساً آخر يوجب حكماً سواه فى الحادثة - كالأكل فى نهار رمضان ناسياً يبطل الصوم قياساً لوجود المنافى للإمساك ، و لكننا استحسنا وقلنا : لا يبطل صومه للأثر الوارد فيه ؛ و كذلك متروك التسمية نسياناً كان مقتضى القياس حرمة لعموم قوله تعالى : « و لاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق » و لكننا استحسنا وقلنا : هو حلال للإجماع على حله .

وقال أصحابنا فى الرجل يقول لامرأته : إذا حضت فأنت طالق ، فتقول : قد حضت . إن القياس أن لاتصدق حتى يعلم وجود الحيض منها أو يصدقها ، لأنه قد ثبت بأصل متفق عليه أن المرأة لاتصدق فى مثله فى إيقاع الطلاق عليها - و هو ما إذا قال لامرأته : إن دخلت الدار ، أو إن كلمت زيدا فأنت طالق ، فقالت بعد ذلك : قد دخلتها ، أو كلمته ، و كذبها الزوج ، لم تطلق حتى يقوم بذلك بينة أو يقربه الزوج - فقياس هذا الأصل يوجب أن لاتصدق فى وجود الحيض الذى جعله الزوج شرطاً لإيقاع الطلاق ، إلا أنا نستحسن فنوقع الطلاق لأنه قد عرض ههنا

أصل آخر منع إلحاقه بالأصل الذي ذكرنا ، و أوجب الإلحاق بالأصل الثاني ، و هو أن الحيض معنى تحضها و لا يعلم إلا من جهتها ، و ما كان كذلك ، فالقول قولها فيه ، بدليل قوله تعالى : « و لا يحل لمن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن » و روى عن السلف أنه أراد ما خلق فيها من الحيض و الجبل ، كما تقدم في موضعه .

و كذلك كل فرع يتجاذبه أصلان يأخذ الشبه من كل واحد منها ، فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر ، لدلالة توجبه يسمونه استحساناً ، لأنه محتاج في ترجيح أحد الوجهين على الآخر إلى إنعام النظر و استعمال الفكر ، و الروية في إلحاقه بأحد الأصلين دون الآخر ؛ و المنخص ما يجرى من مسائل الفروع و أدقها مسلماً ما كان من هذا القبيل . و من أنواع الاستحسان أيضاً تخصيص الحكم مع وجود العلة . و من أراد البسط في هذا الباب فليراجع فصول أبي بكر الرازي ، فقد شرحه شرحاً ينثج به الصدور لا يدع شكاً لمرتاب في أن كل قسم من أقسام الاستحسان مقرون في جميع الفروع ، بدلالة ناهضة من نص أو إجماع أو قياس آخر أولى من القياس الظاهر ، و ليس كما زعمه الظاهرية حكماً بما يشبهه النفس من غير دليل ؛ فهذا لانعلم أحداً من أهل القبلة قاله . و الله تعالى اعلم بالصواب .

تحريم الغدر و الخيانة مطلقاً : و في الآية تحريم الغدر و الخيانة مطلقاً ، و لو بأهل الشرك و غيرهم . قال عبد الرزاق : أنبأنا معمر عن أبي إسحاق الهمداني عن أبي صعصعة بن يزيد أن رجلاً سأل ابن عباس فقال : « إنا نصيب في الغزو من أموال أهل النعمة الدجاجة و الشاة ، قال ابن عباس : فتقولون ماذا ؟ قال : نقول : ليس علينا بذلك بأس . قال : هذا كما قال أهل الكتاب : « ليس علينا في الأميين سبيل » إنهم إذا أرادوا الجزية لم تحل لكم أموالهم إلا بطيب أنفسهم . وكذا رواه الثوري عن أبي إسحاق بنحوه . و قال ابن أبي جاتم : حدثنا محمد بن يحيى ثنا أبو الربيع الزهراني ثنا يعقوب ثنا جعفر عن سعيد بن جبير قال : لما قال أهل الكتاب : « ليس علينا في الأميين سبيل » قال نبي الله صلى الله عليه

وسلم : « كذب أعداء الله ، ما من شيء كان في الجاهلية إلا وهو تحت قدمي هاتين . إلا الأمانة فإنها مؤداة إلى البر و الفاجر (ابن كثير ١ : ٣٧٤) .

إباحة مال الحربى بالعقد الفاسد ليس من الغدر : ولا يربنك ما سمعت من إباحة مال الحربى ولو بعقد فاسد من الربا ونحوه ، لأنه مشروط بالرضا و عدم الغدر ، فشتان ما بينهما . ولا كون الغنيمة حلالا ، لأنه لاستيمان و لاعهد ، بخلاف فعل اليهود حيث غدروا مع الأمن والعهد ، فافهم . قاله الشيخ في بيان القرآن

قوله تعالى : « ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة و النبيين أرباباً » الآية :

تحقيق إطلاق الرب على غيره تعالى : حرم الله تعالى على الأنبياء أن يتخذوا الناس عباداً يتأهلون لهم (فما ظنك بغيرهم ؟) و لكن ألزم الخلق طاعتهم ، و قد ثبت عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : « لا يقولن أحدكم : عبدى و أمتى ، و ليقل : فتانى و فتاتى . و لا يقل أحدكم : ربى . و ليقل : سيدى » . و قد قال الله تعالى مخبراً عن يوسف عليه السلام : « اذكرنى عند ربك » . و قال : « و الصالحين من عبادكم و إمائكم » . و قال النبي صلى الله عليه و سلم : « من أعتق شركاً له في عبد » . فتعارضت ، فلو تحققنا التاريخ لكان الآخر رافعاً للأول أو مبنياً له (على اختلاف الناس في النسخ) . و إذا جهلنا التاريخ و جب النظر في دلالة الترجيح . قال ابن العربي : و قد مهدنا ذلك في شرح الحديث بما الكافى منه الآن لكم ترجيح الجواز ، لأن النهى إنما كان لتخليص الاعتقاد من أن يعتقد لغير الله عبودية أو في سواه ربوبية ، فلما حصلت العقائد كان الجواز انتهى (١ : ١١٧) .

قلت : و الأولى الاجتناب من القول بعبدى و أمتى و ربى . و قول يوسف عليه السلام من شرع من قبلنا الذى لم يقرر ، و قوله عليه السلام : « من أعتق شركاً في عبد » خال من الإضافة ، و النهى مقيد بها . و أما إطلاق الرب على غيره

تعالى فلا يجوز إلا مقيداً ، نحو أن يقال : هو رب المال ، و رب الدار مثلاً و أما أن يقال : هو الرب فلا . قال الزمخشري في الكشاف : ولم يطلقوا الرب إلا في الله وحده وهو في غيره على التقييد بالإضافة كقولهم : رب الدار ، رب الناقة ، وقوله تعالى : « ارجع إلى ربك » وقوله : « إنه ربي أحسن مثواي » انتهى (١: ٤٣) . قلت : قد تقدم الجواب عن قول يوسف عليه السلام : « إنه ربي أحسن مثواي » أنه على تقدير كون المراد به عزيز مصر حكاية عن شرع من قبلنا ، وقد نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم ، فلاحجة فيه . والله تعالى اعلم .

قوله تعالى : « و من دخله كان آمناً »

قد تقدم ما يتعلق بأحكام الحرم في قوله تعالى : « و إذ جعلنا البيت مشابة للناس و آمناً » .

الجواب عن إيراد ابن العربي على أبي حنيفة في مسألة اللاجئ بالحرم : وبقى الجواب عما أورده ابن العربي على الحنيفة في هذا الباب حيث قال : قال أبو حنيفة : إن من اقترف ذنباً و استوجب حداً ثم لجأ إلى الحرم عصمه ، لقوله تعالى : « و من دخله كان آمناً » (لم يقل أبو حنيفة هكذا ، وإنما قال : من استوجب حداً يوجب قتله أو رجمه كما سيأتي) فأوجب الله الأمن لمن دخله . وروى ذلك عن جماعة من السلف منهم ابن عباس و غيره من الناس) قلت : بل هو قول السلف عامة ، لم يرو عن أحد منهم غير ذلك إلا ما روى قتادة عن الحسن أنه قال : « لا يمنع الحرم من أصاب حداً فيه أو في غيره أن يقام عليه » و روى هشام عن الحسن و عطاء قالا : « إذا أصاب حداً في غير الحرم ثم لجأ إلى الحرم أخرج عن الحرم حتى يقام عليه » وعن مجاهد مثله . و هذا يحتمل أن يريد به أن يضطر إلى الخروج بترك مجالسته و إيوائه ، و مبايعته و مشاراته . و قد روى ذلك عن عطاء مفسراً ، فجاز أن يكون قول الحسن مثله . فلم يحصل للحسن في هذا قول لتضاد الروايتين عنه ، وبقى قول الآخرين من الصحابة و التابعين في منع القصاص في

الحرم بجنابة كانت منه في غيره ، و لم يختلف السلف و من بعد هم من الفقهاء أنه إذا جنى في الحرم كان مأخوذاً بجنابته ، يقام عليه ما يستحقه من قتل أو غيره .
قاله الحصاص ٢ : ٢٢) .

قال ابن العربي : و كل من قال هذا فقد وهم من وجهين : أحدهما أنه لم يفهم معنى الآية أنه خبر عما مضى ، و لم يقصد بها إثبات حكم مستقبل (قلت : ليس الواهم إلا أنت . فيا سبحان الله ، و من أين لك أن تفهم معنى الآية إذا لم يفهمه السلف من الصحابة و التابعين ؟ وهل يصح القول بأنه لم يقصد بها إثبات حكم مستقبل إلا ممن كان قد نسي قولاً قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم الغد من يوم الفتح سمعته الآذان ، ووعته القلوب ، و أبصرته العيون حين تكلم به أنه جمد الله وأثنى عليه ثم قال : « إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس ، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يسفك بها دماً ، أو يعضد بها شجرة . فإن أحد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فقولوا له : إن الله أذن لنبيه ولم يأذن لكم . و إنما أذن لي ساعة من نهار ، و قد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس . فليبلغ الشاهد الغائب » . رواه الشيخان ، و اللفظ لمسلم عن أبي شريح العدوي . ولها عن ابن عباس و أبي هريرة مثله ، أو نحوه . فهل هذا خبر عما مضى أو إثبات حكم مستقبل ؟) .

قال : الثاني أنه لم يعلم أن ذلك الأمن قد ذهب ، و أن القتل و القتال قد وقع بعد ذلك فيها ، و خبر الله سبحانه لا يقع بخلاف مخبره ، فدل ذلك على أنه في الماضي هذا (قلت : و من أخبرك أنه خبر لفظاً ومعنى و ليس بأمر في لفظ الخبر كأنه قال : هو آمن في حكم الله تعالى و فيما أمر به ؟ و أما ما وقع فيه من القتل و القتال بأمر النبي صلى الله عليه وسلم و إذنه فلإنما كان بإذن من الله سبحانه ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « إن الله أذن لنبيه و لم يأذن لكم » . و لم يذهب بذلك ما كان للحرم من الأمن لكونه على وفق ما أمر الله به سبحانه حيث قال : « ولا تقاتلوهم

قوله تعالى : « ومن دخله كان آمناً » ، و قوله : « وإذا جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً » ظاهره الأمن من القتل ؛ وإنما يدخل ما سواه بدلالة ، لأن قوله : « ومن دخله » عبارة عن الإنسان ، و قوله : « كان آمناً » راجع إليه ، فالذي اقتضت الآية أمانه هو الإنسان لا أعضاه ، و مع ذلك فإن كان اللفظ مقتضياً للنفس فما دونها فإنما خصصنا مادونها بدلالة (الإجماع كما سيأتي) و حكم اللفظ باق في النفس . و لا خلاف أيضاً إن من لجأ إلى الحرم و عليه دين إنه يجبس به ، و إن دخوله الحرم لا يعصمه من الحبس ، كذلك كل ما كان من الحقوق غير النفس ، فإن الحرم لا يعصمه منه قياساً على الديون . قاله الجصاص (١ : ٢٦٠) . قال : و لا خلاف بين الفقهاء أنه مأخوذ بما يجب عليه فيما دون النفس ، و كذلك لا خلاف أن الجاني في الحرم مأخوذ بجنايته في النفس وما دونها ، و إنما الخلاف في من جنى في غير الحرم (على النفس) ثم لجأ إلى الحرم ، و قد دللنا عليه . و ما عدا ذلك فهو محمول على الاتفاق . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٣) .

في ذكر بعض آيات بينات في الحرم : فائدة : قال الجصاص في قوله تعالى : « فيه آيات بينات مقام إبراهيم » : الآية في مقام إبراهيم عليه السلام أن قدميه دخلتا في حجر صلد بقدرة الله تعالى ، ليكون ذلك دلالة و آية على توحيد الله سبحانه ، و على صحة نبوة إبراهيم عليه السلام . و من الآيات فيه أي في الحرم : أمن الوحش وأنسه فيه مع السباع الضاربة المتعادية ، و أمن الخائف في الجاهلية فيه و يتخطف الناس من حولهم وإحماق الجمار على كثرة الرامي من لدن إبراهيم عليه السلام إلى يومنا هذا مع أن حصى الجمار إنما ينتقل إلى موضع الرمي من غيره ، و امتناع الطير من العلو عليه أي على البيت (أي من قريب غالباً ، و لا يبعد أن يعلو عليه من بعيد نادراً ، فلا يرد ما قاله بعض الحجاج إنه رأى غراباً قد علا عليه مع أنه من فواسق الطير بنص الحديث) وإنما يطير حوله لا فوقه ، و استشقاء المريض منها به ، و تعجيل العقوبة لمن انتهك حرمة ، و قد كانت العادة بذلك جارية ، و من إهلاك أصحاب القيل لما قصدوا لإخراجه بالطير الأبايل (و من استيصال القرامطة لما

انتهكوا حرمة؛ و أما ما وقع في بعض الحروب بين المسلمين من إحراق كسوة البيت وشئ من سقفه كما روى ذلك في وقعة الحجاج بابن الزبير رضى الله عنها فلم يكن ذلك بقصد انتهاك حرمة البيت ؛ وإنما قصدوا ابن الزبير وأصحابه بالرمى ، فطاش بعضه إلى البيت بلا قصد منهم، و مع ذلك فقد حل بهم أى بالحجاج و أصحابه من نعمة الله ما شهدت به الأيام كما لا يخفى على من مارس التاريخ . فهذه كلها من آيات الحرم ، سوى ما لانحصيه منها . و في جميع ذلك دليل على أن المراد بالبيت هذا الحرم كله ، لأن هذه الآيات موجودة في الحرم، و مقام إبراهيم ليس في البيت إنما هو خارج البيت . و الله اعلم (٢ : ٢٠) .

آية مستمرة من عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى الآن: وقال السيوطى فى الخصائص فى باب آية مستمرة من عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى الآن : أخرج أبو نعيم عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما قبل حج امرأ إلا رفع حصاة » وأخرج هو والبيهقى (و الحاكم و صححه) عن أبي سعيد الخدرى قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حصى الجمار ، فقال : « ما تقبل منه رفع ، و لولا ذلك لرأيتها مثل الجبال » (و لفظ الحاكم : من قبلت حجته رفعت جمرته) . و أخرج هو و البيهقى عن ابن عباس أنه سئل عن حصى الجمار يرمى و هو كما ترى ، فقال : « إنه ما تقبل من الجمار رفع ، و لولا ذلك لكان مثل ثبير » . و أخرج البيهقى عن ابن عباس قال : « وكل الله به ملكاً ما تقبل منه رفع و ما لم يتقبل ترك » . و قال أبو نعيم : هذه آية بينة تشهد بصحته نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم فى إيجاب شريعته لحج البيت انتهى (٢ : ٢٨٧) .

قوله تعالى : « و لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً »

ذكر الله الحج بأبلغ ألفاظ الوجوب : هذا من أوكذ ألفاظ الوجوب عند العرب ، إذا قال العربى : لفلان على كذا فقد وكده و أوجبه ، فذكر الله الحج بأبلغ ألفاظ الوجوب تأكيداً لحقه ، و تعظيماً لحرمة ، و تقوية لفرضه . و كان

الحج معلوماً عند العرب ، مشروعاً لديهم ، فخطبوا بما علموا و أزموا ما عرفوا ، وقد حج النبي صلى الله عليه و سلم معهم قبل فرض الحج فوقف بعرفة ، و لم يغير من شرع إبراهيم ما غيروا . قاله ابن العربي .

للحج ركنان ، و الإحرام شرطه : و في قوله : « و لله على الناس حج البيت » دلالة على أن ركن الحج القصد إلى البيت ، و للحج ركنان : أحدها الطواف بالبيت ، و الثاني الوقوف بعرفة . لا خلاف في ذلك ، و كل ما وراءه نازل عنه مختلف فيه . و أما الإحرام فهو النية التي تلزم كل عبادة ، تتعين في كل طاعة مقصودة ، فهي شرط لا ركن .

وجوب الحج معلوم بالضرورة الدينية ، وهو مجمع عليه : و وجوب الحج معلوم بالضرورة الدينية ، و لا يجب في العمر إلا مرة واحدة ، و هو مجمع عليه كما ذكره الحفاظ من المحدثين و الفقهاء .

الأمر لا يقتضى التكرار إلا بدليل : و فيه دليل على أن الأمر لا يقتضى التكرار إلا بدليل .

ما زاد على مرة فهو تطوع عندنا و فرض كفاية عند الشافعي : و ما زاد على مرة فهو تطوع عندنا ، و عند الشافعية لا يوصف الحج بالنقلية بل المرة الأولى فرض عين و ما زاد ففرض كفاية ، لأن من فروض الكفاية أن يحج البيت كل عام . و لنا ما رواه أحمد ، و النسائي ، و أبوداؤد ، و ابن ماجه ، و البيهقي ، و الحاكم و صححه على شرطهما عن ابن عباس رضى الله عنها قال : خطبنا رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : « يا أيها الناس ، كتب عليكم الحج . فقام الأقرع ابن حابس فقال : أفى كل عام يا رسول الله ؟ فقال لو قلتها لوجبت ، ولو وجبت لم تعملوا بها . أو لم تستطيعوا أن تعملوا بها الحج مرة ، فمن زاد فهو تطوع » . وهو صريح في ما قلنا (إعلاء السنن ١٠ : ٢) .

يجب الحج على الفور للأمر بالتعجيل إليه : وهل هو على الفور أو على التراخي؟ فأصح الروايتين عن أبي حنيفة أنه على الفور ، و به قال أبو يوسف ، لا لأن الأمر يقتضى الفور بل لورود الأمر بالتعجيل إلى الحج . روى أحمد و الحاكم و صححه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « تعجلوا إلى الحج يعنى الفريضة - فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له » . و لأنه يخص بوقت خاص والموت فى سنة واحدة غير نادر فيتضمن احتياطاً ، بخلاف وقت الصلاة لأن الموت فى مثله نادر .

لا يجب الحج على الصغير والعبد : قال ابن العربي : و قد اتفقوا على حمل هذه الآية على جميع الناس ، ذكرهم و أنشاهم ، خلا الصغير فإنه خارج بالإجماع عن أصول التكليف ، فلا يقال : إن الآية مخصوصة فيه ، وكذا العبد لم يدخل فيها لأنه أخرجه عن مطلق العموم لأول قوله سبحانه فى تمام الآية : « من استطاع إليه سبيلاً » و العبد غير مستطيع له (لأن الحج مركب من العبادة البدنية والمالية - ولذا تجرى فيه النيابة عند العذر - و لا ملك للعبد ، فلم يكن أهلاً لوجوبه . ولذا لا يجب على عبيد أهل مكة بخلاف الفقير الحر فإنه أهل لملك المال ، واشتراط الزاد و الراحة فى حقه للتيسير لا الأهلية ، فيجب على فقراء مكة و فقراء الآفاق إذا وصلوا أرض الحرم . و هذا أولى مما ذكره ابن العربي أن العبد غير مستطيع للحج) لأن السيد يمنعه بشغله بحقوقه عن هذه العبادة ، و قد قدم الله سبحانه حق السيد على حقه رفقا بالعباد انتهى (١ : ١٢٠) . فإن مقتضى هذا التعليل أن يسقط عن العبد فرض الحج إذا أذن له السيد فيه ، لكونه مستطيعاً له بعد الإذن لارتفاع علة عدم الاستطاعة به ، و قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أيما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه أن يحج حجة أخرى ، و أيما عبد حج ثم أعتق فعليه أن يحج حجة أخرى » . رواه الحاكم عن ابن عباس ، و صححه على شرطها ، كما فى الإعلاء (١٠ : ٤) . و هذا صريح فى أن فرض الحج لا يسقط عن العبد كالصبي بحجه قبل العتق مطلقاً ، فافهم . (١٠ : ٤) .

لاخلاف في اشتراط الحرية لوجوب الحج : و بالجملة اشتراط الحرية لوجوب الحج مما لاخلاف فيه بين الأمة و لا بين الأئمة ، و لا يهرف بما لا يعرف ، و لا دليل عليه إلا الإجماع ، قاله ابن العربي (١ : ١٢٠) . و قوله تعالى : « من استطاع إليه سبيلا » يقتضى بظاهره أن كل من أمكنه الوصول إلى البيت لزمه ذلك ، إذ كانت استطاعة السبيل إليه هي إمكان الوصول إليه ، كقوله تعالى : « فهل إلى خروج من سبيل » و قوله : « هل إلى مرد من سبيل » يعنى من وصول .

تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة : و قد جعل النبي صلى الله عليه و سلم من شرط استطاعة السبيل إليه : وجود الزاد و الراحلة ، فقد روى الحاكم عن أنس رضى الله عنه في قوله تعالى : « من استطاع إليه سبيلا » « قيل يا رسول الله ، ما السبيل ؟ قال : الزاد و الراحلة » . قال الحاكم : صحيح على شرطها . قال : و تابعه - أى سعيد بن أبى عروبة - حماد بن سلمة عن قتادة . ثم أخرجه كذلك ، و قال : صحيح على شرط مسلم . و فى الدراية : رجاله موثوقون . و قد روى من طرق أخرى صحيحة عن الحسن مرسلًا عند سعيد بن منصور ، و من طرق عديدة مرفوعاً عن ابن عمر ، و ابن عباس ، و عائشة ، و جابر ، و عبد الله بن عمرو بن العاص ، و ابن مسعود مروية فى سنن ابن ماجه و الترمذى و الدارقطنى و ابن عدى كما فى الإعلاء (١٠ : ١٥) . فوجود الزاد و الراحلة من السبيل الذى ذكره الله تعالى من شرائط وجوب الحج .

من ملك الزاد والراحلة ولم يمكنه الحج بنفسه يلزمه الإحجاج عن نفسه : و أفاد بذلك بطلان قول من يقول : إن من أمكنه المشى إلى بيت الله فعليه الحج . فبين صلى الله عليه و سلم أن لزوم فرض الحج مخصوص بالركوب دون المشى ، و بملك الزاد دون السؤال ، و إن من لا يمكنه الوصول إليه إلا بالمشى الذى يشق و يعسر أو بالسؤال فلا حج عليه . و ليس معناه أن الاستطاعة مقصورة على ذلك ، لأن المريض ، و الخائف ، و الشيخ الذى لا يثبت على الراحلة . و الزمنى ، و

المرأة لا تجد محرماً ، و كل من تعذر عليه الوصول إليه فهو غير مستطيع السبيل إلى الحج وإن كان واجداً للزاد و الراحلة ، إلا أن هؤلاء و إن لم يلزمهم الحج بأنفسهم فإن عليهم أن يججوا غيرهم عنهم أعنى : المريض ، و الزمن ، و الشيخ الكبير ، و المرأة لا محرم لها ؛ لأن فرض الحج يتعلق بأمرين : أحدهما : الاستطاعة بوجود الزاد و الراحلة مع إمكان فعله بنفسه ، فعلى من كانت هذه صفته أن يخرج بنفسه . و الثاني : أن يتعذر عليه فعله بنفسه لمرض ، أو كبر سن ، أو زمانة ، أو لأنها امرأة لا محرم لها فهوؤلاء يلزمهم الحج بأموالهم عند الإياس و العجز عن فعله بأنفسهم ؛ فإن لم يبرأ المريض و لم تجد المرأة محرماً حتى ماتا أجزاءهما ، و إن برئ و وجدت محرماً لم يجزها . قاله الجصاص (٢ : ٢٥) .

و حاصله : إن الاستطاعة بوجود الزاد و الراحلة من شرائط الوجوب ، و سلامة البدن عن الآفات المانعة عن القيام بما لا بد منه في سفر الحج ، و وجود المحرم للمرأة من شرائط الأداء لا من شرائط الوجوب ، لأن النبي صلى الله عليه و سلم فسر الاستطاعة بالزاد و الراحلة لا غير ، ولو كان سلامة البدن و ما أشبهها من الاستطاعة لذكرها ، لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة . هذا هو ظاهر الرواية عن صاحب الإمام ، و اختلفت الرواية عن الإمام ، و الأصح أنها من شروط وجوب الأداء لانفس الوجوب عنده ، كما ذكرته في الإعلاء .

الجواب عن كلام ابن العربي في حديث الزاد و الراحلة : و قال ابن العربي : قال جماعة من فقهاء الأمصار منهم أبو حنيفة ، و الشافعي ، و عبد العزيز بن أبي سلمة : السبيل الزاد و الراحلة ، و رفعوا في ذلك حديثاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا يصح إسناده انتهى (١ : ١٢٠) . قلت : بل قد صح إسناده بلاريب ، و كأن القاضي لم يطلع إلا على إسناده الترمذي و فيه الخوزي ، ولم يطلع على حديث أنس فيه عند الحاكم و هو سالم عن الخوزي و أمثاله ، و سنده صحيح

على شرط الشيخين ، كما قاله الحاكم ، وأقره عليه الذهبي في تلخيص المستدرک
(١ : ٤٤٢) .

قال : وهو أيضاً ببعده معنى ، فإنه لو قال : الاستطاعة الزاد والراحلة لكان
أولى في النفس ، فإن السبيل في اللغة هي الطريق ، والاستطاعة ما يكسب سلوكها
وهي صحة البدن ووجود القوت لمن يقدر على المشى ، و من لم يقدر فالركوب مع
صحة البدن ووجود القوت انتهى . قلت : يا للعجب ! و يا بهذه الجرأة ! أو
لم يدر القاضي أن تفسير السبيل بالزاد والراحلة قد ورد في الحديث المرفوع ،
فكان عليه أن يحترز عن الاعتراض على الحديث ولو ضعيفاً عنده لاحتمال أن
يكون له إسناد آخر صحيح ، وهو كذلك هنا . و أيضاً فقد ذكرنا أن السبيل
في الآية مفسر بالوصول ، و تفسيره بالزاد والراحلة غير بعيد معنى .

قال : و قال علمائنا : لو صح حديث الخوزي و الزاد و الراحلة لحملناه
على عموم الناس و الغالب منهم في الأقطار البعيدة ، و خروج مطلق الكلام
على غالب الأحوال كثير في الشريعة و في كلام العرب انتهى . قلت : لعله
استشعر أن اشتراط الزاد و الراحلة يوجب سقوط فرض الحج عن أهل مكة و ما
قرب منها ، و ليس كذلك ، لأنه معلوم أن شرط الزاد و الراحلة إنما هو لأن لا يشق
عليه و يناله ما يضره من المشى ، فإذا كان من أهل مكة و ما قرب منها ممن لا يشق
عليه المشى فهذا مستطیع للسبيل بلامشقة ، بل هو أيسر أمراً من الواجد للزاد
و الراحلة إذا بعد وطنه من مكة ، فهو ممن يجب عليه الحج بدلالة النص فافهم .

و بالجملة شرط وجوب الحج الاستطاعة وهي القدرة على زاد يليق بحاله
ولو لمكى ؛ و على راحلة لغير مكى و ليس من شرط الوجوب على أهل مكة و من
حولهم الراحلة ، لأنه لا تلحقهم مشقة زائدة في الأداء .

إن وهب له أجنبي مالا يحج به لم يلزمه قبوله إجماعاً : قال ابن العربي :

إذا لم يكن للمكلف قوت يتزوده في الطريق لم يلزمه الحج (١) إجماعاً ، وإن وهب له أجنبي مالا يحج به لم يلزمه قبوله إجماعاً . ولو كان رجل وهب أباه مالا قال الشافعي : يلزمه قبوله ، لأن ابن الرجل من كسبه ولامنة عليه في ذلك منه ، لأن الولد يجازى الوالد عن نعمه لا يبتدئه بعطية . وقال أبو حنيفة ، و مالك : لا يلزمه قبوله ، لأن هبة الولد لو كانت جزاء يقضى بها عليه قبل أن يتطوع بها ، ثم إن لم تكن فيه منة ففيه سقوط الحرمة وحق الأبوة . لا يقال : قد جزاه وقد وفاه انتهى (١ : ١٢١) .

الرد على بعض المالكية في قولهم : من لم يستطع الحج بنفسه لم يلاقه الوجوب أصلاً : وقال بعض المالكية - و منهم ابن العربي : إن من لم يستطع الحج بنفسه لم يلاقه الوجوب . و أجابوا عن حديث الخثعمية بأن ذلك وقع من أسائل على جهة التبرع ، و ليس في شيء من طرقه تصريح بالوجوب . قالوا : و لا حجة للمخالف في هذا الحديث ، لأن قوله : « إن فريضة الله على عباده أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة الخ » معناه : إن إلزام الله عباده بالحج الذي وقع بشرط الاستطاعة صادف أبي بصفة من لا يستطيع ، فهل أحج عنه أي هل يجوز لي ذلك أو هل فيه أجر و منفعة ؟ فقال : نعم . و تعقب بأن في بعض طرقه التصريح بالسؤال عن الإجزاء ، فيتم الاستدلال ، و في بعض طرقه عند مسلم « إن أبي عليه فريضة الله في الحج » ولأحمد في رواية « والحج مكتوب عليه » (و إسناده صالح كما ذكرته في الإعلاء ، فلم ينكر النبي صلى الله عليه و سلم قولها ذلك ، فهذا يدل على أن فرض الحج قد لزمه في ماله و أمر النبي صلى الله عليه

(١) وإن حج أجزاء عن حجة الإسلام ، لأنه معلوم أن شرط الزاد والراحلة إنما هو لمن بعد من مكة ، فإذا حصل هناك صار مستطيعاً بمنزلة أهل مكة ، فاستغنى عن الزاد والراحلة للوصول إليه ؛ فليلزمه الحج حينئذ ، فإذا فعله كان فاعله فرضاً . قاله الجصاص (٢ : ٢٠١) مؤلف .

وسلم إياها بفعل الحج الذي أخبرت أنه قد لزمه يدل على لزومه أيضاً .
 و ادعى بعضهم أن هذه القصة مختصة بالخشعية ، حكاه ابن عبد البر .
 و تعقب بأن الأصل عدم الخصوصية ، و قد عارضه قوله في حديث الجهنية في
 الباب : « اقضوا الله ، فالله أحق بالوفاء » . و ادعى آخرون منهم أن ذلك خاص
 بالابن يحج عن أبيه ، و لا يخفى أنه جهود .

و قال القرطبي : رأى مالك أن ظاهر حديث الخشعية مخالف لظاهر القرآن ،
 فرجح ظاهر القرآن ولا شك في ترجيحه من جهة تواتره ، و من جهة أن القول
 المذكور قول امرأة ظنت ظناً . قال : و لا يقال : قد أجابها النبي صلى الله عليه وسلم
 على سواها ، ولو كان غلطاً لبينه لها ؛ لأننا نقول : إنما أجابها عن قولها أفأحج
 عنه ، قال : حجى عنه ، لما رأى من حرصها على إيصال الخير و الثواب
 لأبيها انتهى . و تعقب بأن في تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لها على (قولها إن أبي
 عليه فريضة الله في الحج ونحوه) ذلك حجة ظاهرة انتهى من فتح الباري
 ملخصاً (٤ : ٦٠) .

الجواب عن قول القرطبي : إن حديث الخشعية مخالف لظاهر القرآن .
 ولم يجب الحافظ عن قول القرطبي : إن ظاهر حديث الخشعية مخالف لظاهر
 القرآن ، فرجح مالك ظاهر القرآن . و الجواب : إن ظاهر القرآن ليس على
 إطلاقه بالإجماع ، ألا ترى أن المرأة لا تحج وحدها من مسافة القصر و إن استطاعت
 السبيل إلى البيت ؛ بل لابد لها من محرم ، أو من جماعة النساء ، أو امرأة ثقة ،
 أو رجل عدل من المسلمين ، أو قوم عدول منهم - على اختلاف الأقوال - و لم يبح
 لها أحد أن تحج وحدها . وكذلك الذي يقدر على الوصول إلى البيت بالمشى من
 مسافة بعيدة بمشقة زائدة ، أو يقدر عليه بسؤال ما في أيدي الناس من الأقوات
 و لآزاد عنده فهو غير مستطيع للحج بالإجماع و إن كان مستطيعاً له في الظاهر .
 و إذا كان كذلك فظاهر القرآن مفتقر إلى البيان ، و قد فسره النبي صلى الله عليه

و سلم بالزاد و الراحلة لاغير ؛ فمن قدر عليها فهو ممن استطاع إليه سبيلا ، و توجه إليه الخطاب . و أما أمن الطريق ، و الثبوت على الراحلة ، و سلامة البدن من الآفات ، و ما أشبهه فكل ذلك من شروط وجوب الأداء لانفس الوجوب ، كيلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، كما تقدم . و بهذا تبين أن حديث الخشعية ليس بمخالف لظاهر القرآن ، بل هو موافق له إذا ضم إليه تفسير النبي صلى الله عليه و سلم للاستطاعة بالزاد و الراحلة ، فانهم . و الله تعالى اعلم .

الرد على ابن العربي حيث أوجب الحج على الأعمى، و لم يوجهه على المضروب : قال ابن العربي : لا يسقط فرض الحج عن الأعمى لإمكان وصوله إلى البيت محمولاً ، فيحصل له وصف الاستطاعة ، كما (١) يحصل له فرض الجمعة بوجود قائد إليها ، و يلزم السعي لقضاها انتهى (١ : ١٢١) . قلت : هو أسوأ حالاً من المضروب لكونه محتاجاً إلى البصير في حوائجه كلها ، بخلاف المضروب فإنه يحتاج إلى من يحمّله على الدابة و يمسكه عليه عند الركوب فقط ، فإن كان فرض الحج لا يسقط عن الأعمى لإمكان وصوله إلى البيت محمولاً فكذلك المضروب والمريض ، و لذا قال أبو حنيفة في ظاهر الرواية عنه : إنه لا يجب الحج على المقعد ، و الزمن ، و المفلوج ، و مقطوع الرجلين أو اليدين أو الرجل الواحدة ، و الأعمى ، و المريض ، و المضروب و إن ملكوا ما به الاستطاعة ؛ فليس عليهم الإحجاج أو الإيضاء . و عندهما يجب الحج عليهم إذا ملكوا الزاد ، و الراحلة ، و مؤنة من يرفعهم و يضعهم و يقودهم إلى المناسك ؛ لكن ليس عليهم الأداء بأنفسهم (للخرج و المشقة) فعليهم الإحجاج أو الإيضاء به عند الموت . و صححه قاضي خان ، و اختاره كثير من المشائخ منهم ابن الهمام رحمهم الله تعالى . و أما ظاهر المذهب فصححه في النهاية ، و قال في البحر العميق : هو المذهب الصحيح ، فقد اختلف

(١) ما أبعد هذا القياس ! لأن وجود القائد الملازم له إلى الجمعة غالب و إلى

الحج نادر ، كما لا يخفى .

التصحيح ، كذا في غنية الناسك (ص ٩) . و الراجح عندنا قول صاحبيه ، و هو رواية الحسن بن زياد عن الإمام أيضاً كما في شرح النقاية ، لكونه متأيداً بالآثار ، كما ذكرته في الإعلاء . و رجحه أيضاً الجصاص في أحكام القرآن له . و الخلاف في من ملك ما به الاستطاعة وهو معذور حتى مات ، فإن ملكه و هو صحيح فلم يجز من عامه حتى زالت الصحة ، فإنه يتقرر و ينافي ذمته بالاتفاق ، فيجب عليه الإحجاج أو الإيصاء به عند الموت ، كما في الغنية أيضاً .

و قال الحافظ في الفتح : من فروع المسئلة أن لافرق بين من استقر الوجوب في ذمته قبل العضب أو طراً عليه خلافاً للحنفية ، و للجمهور ظاهر قصة الخثعمية انتهى (٤ : ٦٠) . قلت : إنما يصح التفريق بينها على أحد أقوال أبي حنيفة ، و أما قولها و هو رواية عنه فكقول الجمهور سواء . و حديث الخثعمية وارد في طريان وجوب الحج على العضب ، فإذا وجب على المعضوب فوجوبه على من استقر الوجوب في ذمته قبل العضب أولى . و لعل الإمام حمل هذا الحديث أولاً على ما حمله عليه مالك و أصحابه ، ثم رجع عنه و قال بما قاله أصحابه و الجمهور .

قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجاً و أنتم شهداء » .

معنى تسمية الله الكفار شهداء : فإن قيل : قد سمي الله الكفار من أهل الكتاب شهداء و ليسوا حجة على غيرهم عندكم . قلنا : قد قيل في معناه وجهان : أحدهما « أنتم شهداء » أنتم عالمون ببطلان قولكم في صدكم عن دين الله . و الثاني أن يريد بقوله « شهداء » عقلاء ، كما قال الله تعالى : « أو ألقى السمع و هو شهيد » يعني وهو عاقل ، لأنه يشهد الدليل الذي يميز به الحق من الباطل . قاله الجصاص (٢ : ٢٨) . ولو سلم أن لفظ الشهداء هنا من الشهادة على الحوادث فالكفار يجوز أن يكونوا شهداء بعضهم على بعض ، و لا يجوز أن يكونوا شهداء على المسلمين ، لأنه تعالى لم يقل : و أنتم شهداء على الناس ، كما قال في المسلمين :

« و كذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس » فافهم .

قوله تعالى : « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا »

التفرق المنهى عنه على ثلاثة أوجه : قال ابن العربي : التفرق المنهى عنه يحتمل ثلاثة أوجه : الأول : التفرق في العقائد لقوله تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً - إلى قوله - أن أقيموا الدين ولا تفرقوا فيه » . الثاني : قوله عليه السلام : « لا تحاسدوا ، ولا تدابروا ، ولا تقاطعوا ، وكونوا عباد الله إخواناً » (و المراد به النهي عن التقاطع للأغراض النفسانية الدنيوية) . وبعضه قوله تعالى : « و اذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً » (كانوا أعداء في الدنيا يضرب بعضهم رقاب بعض ، فألف الله بينهم فصاروا يداً واحدة على من سواهم) .

الثالث : ترك التخطئة في الفروع و التبري فيها (حيث يفضى إلى النزاع أو التقاطع ، وإلا فجرد التخطئة بدونه غير مذموم ، لأن الحق واحد من أقاويل المخلفين في مسائل الاجتهاد ، و كل يخطئ من لم يصب الحق عنده من غير تبرء و لا تقاطع) و يهض كل واحد على اجتهاده ، فإن الكل بحبل الله معتصم (عنده) و بدليله عامل . و قد قال صلى الله عليه و سلم لأصحابه : « لا يصلين أحد منكم العصر إلا في بني قريظة » فمنهم من حضرت العصر فأخرها حتى بلغ بني قريظة أخذاً بظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم ، و منهم من قال : لم يرد هذا ، وإنما أراد الاستعجال فلم يعنف النبي صلى الله عليه وسلم أحداً منهم . و الحكمة في ذلك أن الاختلاف والتفرق المنهى عنه إنما هو المؤدى إلى الفتنة و التعصب و تشتيت الجماعة ؛ فأما الاختلاف في الفروع فهو من محاسن الشريعة (لم يكن مؤدياً إلى الفتنة و التعصب قط ، حتى نشأ أقوام جاهلون من أهل العجم على العصبية الجاهلية ، فتعصبوا لمذهب من قلدوه ، فتخربوا ، فقلبوا الأمر و عكسوا المرأى و نكسوا المعنى ؛ فلا حول و لا قوة إلا بالله) . و قد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا اجتهد الحاكم

فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد « و روى « أن له إن أصاب عشرة أجور » انتهى (١ : ١٢٩) . وهو صريح في أن الحق في الاجتهاديات وإن كان واحداً فلا يجوز لمجتهد ولا لأصحابه أن يتبرؤا أو يتقاطعوا من مجتهد آخر وأصحابه ، و يلومهم و يعنفوا عليهم ، لكونه مأجوراً عند الله على خطئه إن كان قد أخطأ .

الرد على نفاة القياس في احتجاجهم بقوله : « ولا تفرقوا » على إبطال القياس والاجتهاد : فبطل احتجاج النظام و أمثاله من الرافضة و نفاة القياس بهذه الآية و أمثالها على إبطال القياس و الاجتهاد في الأحكام ، و قولهم إن القياس و الاجتهاد يورث الاختلاف ، فغير جائز أن يكون الفرق و الاختلاف ديناً لله تعالى مع نهى الله عنه . قلنا : إن الاختلاف و التفرق المنهى عنه إنما هو المؤدى إلى الفتنة و التعصب و تشتيت الجماعة ، و الاختلاف في الفروع ليس منه ، بل هو من محاسن الشريعة كما قاله ابن العربي .

اختلفت الصحابة في أحكام الفروع مع التواصل بينهم : ولو كان هذا الضرب من الاختلاف مذموماً لكان للصحابة في ذلك الحظ الأوفر ، ألا ترى أنهم اختلفوا في معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يصلين أحد منكم العصر إلا في بني قريظة » ؟ و اختلفوا في أسارى بدر ، و غير ذلك من أحكام الفروع . و لما وجدناهم مختلفين في أحكام الحوادث و هم مع ذلك متواصلون يسوغ كل واحد منهم لصاحبه مخالفته من غير لوم و لاتعنيف فقد حصل منهم الاتفاق على تسويغ هذا الضرب من الاختلاف ، وقد حكم الله تعالى بصحة إجماعهم ، و ثبوت حجته في مواضع كثيرة من كتابه . و روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا يجمع أمتي على ضلال » فثبت بذلك أن الله تعالى لم ينهنا بقوله : « ولا تفرقوا » عن هذا الضرب من الاختلاف ، وإن النهى منصرف إلى أحد وجهين : إما في النصوص (من العقائد و ضروريات الدين) أو فيما قد أقيم عليه دليل عقلي أو سمعي لا يمتثل

إلامنى واحداً (أو إلى التفرق و التقاطع للأغراض النفسانية والدينية) . و فى
فحوى الآية ما يدل على أن المراد هو الاختلاف و التفرق فى أصول الدين لا
فروعه (أو التقاطع و التباعد فى الأمور الدينية النفسانية) و هو قوله تعالى :
« و اذكروا نعمة الله عليكم - إلى قوله - فآلف بين قلوبكم » يعنى بالإسلام . و فى
ذلك دليل على أن التفرق المذموم المنهى عنه فى الآية هو فى أصول الدين و الإسلام ،
لا فى فروعه . و الله أعلم . قاله الجصاص (٢ : ٢٩) .

و قد تقدم فى غضون الكلام ما يدل على كون النهى منصرفاً إلى التفرق الذى
كانوا عليه فى الجاهلية لأجل العصبية و المفاخرة و نحوها من الأمور النفسانية ،
و الاختلاف فى الفروع بمعزل من كل ذلك ؛ فإن كل مجتهد يبذل جهده و يفرغ
وسعه فى نيل ما هو مراد الله و رسوله بالكتاب و السنة ، فإن أصاب فله أجران
أو عشرة أجور ، و إن أخطأ فله أجر واحد بنص الحديث ؛ فالكل بحبل الله
معتصم ، و بدليله عامل ، يمضى على اجتهاده من غير لوم و لاتعنيف على صاحبه .
و الله تعالى أعلم .

الرد على بعض المالكية فى استدلالهم بقوله : « و لا تفرقوا » على فساد
صلاة المفترض خلف المتنفل : و استدلال بعض المالكية بقوله تعالى : « و لا تفرقوا »
على أنه لا يصلح المفترض خلف المتنفل ، لأن نيتهم قد تفرقت . ولو كان هذا متعلق
التفرق لما جازت صلاة المتنفل خلف المفترض ، لأن النية قد تفرقت أيضاً .
و فى الإجماع على جواز ذلك دليل على أن من قرأ الآية ما قدمناه ، لا ما تعلق به
هذا العالم . قاله ابن العربى (١ : ١٢٢) . و دليل المسئلة قد ذكرته فى الجزء
الرابع من الإعلاء فليراجع .

قوله تعالى : « و لتكن منكم أمة يدعون إلى الخير »

الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض على الكفاية : فى هذه الآية و فى

التي بعدها وهي قوله تعالى « كنتم خير أمة أخرجت للناس » دليل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية ، و منه نصرة الدين بإقامة الحججة على المخالفين ، و قد يكون فرض عين إذا عرف المرأ من نفسه صلاحية النظر و الاستقلال بالجدال ، أو عرف ذلك منه .

لا يشترط كون الأمر والناهي عدلاً : قال ابن العربي : و مطلق قوله تعالى : « و لتكن منكم أمة » دليل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض يقوم به المسلم و إن لم يكن عدلاً ، بخلافاً للمبتدعة الذين يشترطون العدالة في ذلك انتهى . قلت : قوله : « و لتكن منكم أمة » حقيقته تقتضي البعض دون البعض ، فلقاتل أن يقول : أراد به من كان أهلاً لذلك صالحاً له ، و هو العدل ، فالحق في رد قول المبتدعة ما ذكره الجصاص أنه روى طلحة بن عمرو عن عطاء بن أبي رباح عن أبي هريرة قال : « اجتمع نفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله أرأيت إن عملنا بالمعروف حتى لا يبقى من المعروف شيء إلا عملناه ، و انتهيينا عن المنكر حتى لم يبق شيء من المنكر إلا انتهيينا عنه أيسعنا : أن لانأمر بالمعروف و لاننهي عن المنكر ؟ قال : مروا بالمعروف و إن لم تعملوا به كله ، و انهوا عن المنكر و إن لم تنتهوا عنه كله » . فأجرى النبي صلى الله عليه وسلم فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مجرى سائر الفروض في لزوم القيام به مع التقصير في بعض الواجبات انتهى (٢ : ٣٣) .

و الحديث رواه الطبراني في الأوسط و الصغير بسند ضعيف عن انس بن مالك رضي الله عنه ، و حديث أبي هريرة الذي ذكره الجصاص ضعيف أيضاً ، فإن طلحة بن عمرو عندهم ضعيف ، و لكن تعدد الطرق جعله حسناً لغيره ، و هو محتج به عندهم ، فيحمل قوله : « و لتكن منكم أمة » على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض على الكفاية ، إذا قام به البعض سقط عن الباقيين لا على ما حملته المبتدعة عليه ، فقد تقرر في الأصول أن شروط الطاعات

لا يثبت إلا بالدلالة ، و لا دليل على كون العدالة شرطاً في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، فكل أحد عليه فرض في نفسه أن يطيع و لا يعصى ، و عليه فرض في دينه أن ينه غيره على ما يجهله من طاعة أو معصية ، و ينهه عما يكون عليه من ذنب .

ترتيب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر : و أما ترتيب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، و ذلك ضعف الإيمان ، . و في هذا الحديث من غريب الفقه أن النبي صلى الله عليه و سلم بدأ في البيان بالأخبر في الفعل - و هو تغيير المنكر باليد - و إنما يبدأ باللسان و البيان ، فإن لم يكن (يمتنع به) فباليد ، يعني : أن يحول بين المنكر و بين متعاطيه بنزعه عنه و يجنبه منه .

الأمر و النهي بمقاتلة و سلاح إنما هو إلى السلطان : فإن لم يقدر إلا بمقاتلة سلاح فليتركه ، و ذلك إنما هو إلى السلطان ، لأن شهر السلاح بين الناس قد يكون محرّجاً إلى الفتنة و آيلاً إلى فساد أكثر من الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، إلا أن يقوى المنكر ، مثل أن يرى عدواً يقتل عدواً فينزعه منه ، و لا يجوز أن لا يدفعه ، و هو يتحقق أنه لو تركه قتله و هو قادر على نزع و لا يسلمه بحال و ليخرج السلاح . قاله ابن العربي (١ : ١٢٢) .

قال الجصاص : ولم يدفع أحد من علماء الأمة و فقهاؤها سلفهم و خلفهم . جوب ذلك أي وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر لإلزام قوم من الحشو و جهال أصحاب الحديث ، فإنهم أنكروا قتال الفئة الباغية و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بالسلاح ، و سمو الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فتنة إذا احتيج فيه إلى السلاح ، و قتال الفئة الباغية ، و زعموا مع ذلك أن السلطان لا ينكر عليه الظلم و الجور و قتل النفس التي حرم الله ؛ و إنما ينكر على غير السلطان بالقول و باليد

بغير سلاح . فصاروا شراً على الأمة من أعدائها المخالفين لها ، لأنهم أقعدوا الناس عن قتال الفئة الباغية ، و عن الإنكار على السلطان الظلم و الجور ، حتى أدى ذلك إلى تغلب الفجار بل المجوس وأعداء الإسلام ؛ حتى ذهبت الثغور، وشاع الظلم ، و خربت البلاد ، و ذهب الدين و الدنيا، و ظهرت الزندقة و الغلو و مذاهب الثنوية و الخرمية و المزدكية ، و الذى جلب ذلك كله عليهم ترك الأمر بالمعروف ، و النهى عن المنكر ، و الإنكار على السلطان الجائر انتهى (٢ : ٣٤) .

قلت : و لا منافاة بينه و بين ما قاله ابن العربي ، فإنه لم يكن من الخشو و لا من جهال أهل الحديث ، و معنى ما قاله ابن العربي : إن شهر السلاح من كل واعظ إذا لم يسمع قوله قد يكون مخرجاً إلى الفتنة ؛ و ليس معناه أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر بالسلاح فتنة مطلقاً ، بل معناه أنه قد يكون فتنة إذا لم يكن الأمر دامتة ، و قد لا تكون فتنة إذا كان دامتة ، و بعكس ذلك فى المأمور و المنهى إلا أن يقوى المنكر كأن يراه يقتل مسلماً أو يريد الزنا بامرأة و هو قادر على منعه من ذلك بالسلاح فعليه أن يدفعه بما أمكن الدفع به .

يشترط للأمر و النهى بالسلاح أن يجد عليه أعواناً صالحين و رجلاً يرأس عليهم : و يؤيد ذلك ما رواه الجصاص نفسه : حدثنا مكرم بن أحمد القاضى ثنا أحمد ابن عطية الكوفى ثنا الحماني قال : سمعت ابن المبارك يقول : لما بلغ أبا حنيفة قتل إبراهيم الصائغ بكى حتى ظننا أنه سيموت ، فخلوت به ، فقال : كان و الله رجلاً عاقلاً ، و لقد كنت أخاف عليه هذا الأمر ، كان يقدم و يسألنى ، و كان شديد البذل لنفسه فى طاعة الله ، و كان شديد الورع . فسألنى عن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر إلى أن اتفقنا على أنه فريضة من الله تعالى ، فقال لى : مد يدك حتى أباعك . فأظلمت الدنيا بينى و بينه . فقلت و لم ؟ قال : دعانى إلى حق من حقوق الله فامتنعت عليه ، و قلت له : إن قام به رجل وحدة قتل و لم يصلح للناس أمر ، و لكن إن وجد عليه أعواناً صالحين و رجلاً يرأس عليهم مأموناً على دين الله لا يحول و كان يقتضى ذلك كلما قدم على تقاضى الغريم الملح ، فأقول له :

هذا أمر لا يصلح بواحد ، ما أطاقته الأنبياء حتى عقدت عليه من السماء ، وهذه فريضة ليست كسائر الفرائض ، لأن سائر الفرائض يقوم بها الرجل وحده ، وهذا أمي أمر به الرجل وحده الشاط بدمه ، و عرض نفسه للقتل ، فأخاف عليه أن يعين على قتل نفسه ، وإذا قتل الرجل لم يجترأ غيره أن يعرض نفسه ، ولكنه ينتظر ، فقد قالت الملائكة : أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء؟ ثم خرج إلى مرو حيث كان أبو مسلم ، فكلمه بكلام غليظ ، فأخذه . و ذكر القصة (٢ : ٣٣) .

فهذا أبو حنيفة لم يطلق لكل أحد أن يأمر ذا سلطان بالمعروف وينهاه عن المنكر ، حتى يجد عليه أعواناً صالحين ، و رجلاً يرأس عليهم مأموناً على دين الله . و كذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالسلاح لا يصلح بواحد ، وإنما يصلح بالسلطان أو بمن كان له على ذلك أعوان صالحون و رجل يرأس عليهم مأمون على دين الله . وهذا هو مراد ابن العربي رحمه الله تعالى فافهم . و يؤيده ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : « سمعت الحجاج يخطب فذكر كلاماً أنكرته فأردت أن أغير ، فذكرت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه . قال : قلت : يا رسول الله ، كيف يذل نفسه ؟ قال : يتعرض من البلاء لها لا يطيق » رواه البرزار ، و الطبراني في الأوسط و الكبير باختصار ، و اسناد الطبراني في الكبير جيد ، و رجاله رجال الصحيح ، غير زكريا بن يحيى بن أيوب الضرير لم يتكلم فيه أحد (مجمع الزوائد ٧ : ٢٧٥) .

الرد على ابن العربي في استدلاله بالآية على نفي الضمان عن قاتل دابة صالت عليه : قال ابن العربي : في هذه الآية دليل على مسئلة اختلف العلماء فيها ، وهي إذا رأى مسلم فحلاً يصل على مسلم فإنه يلزمه أن يدفعه عنه وإن أدى إلى قتله ، و لا ضمان على قاتله حينئذ ، سواء كان القاتل له هو الذي صال عليه الفحل . أو معيناً له من الخلق . و ذلك أنه إذا دفعه عنه قام بفرض يلزم جميع المسلمين فتاب عنهم فيه ، و من جملتهم مالك الفحل . فكيف يكون نائباً عنه في القتل ويلزمه ضمانه ؟ و قال أبو حنيفة : يلزمه الضمان انتهى

(١ : ١٢٦) . قلت : دلالة الآية على هذا المعنى غير ظاهرة ، وغاية ما فيها الدلالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولا يخفى أن الدابة لاتصلح للأمر ولا للنهي لعدم التكليف . وكذا لادلالة الحديث على ذلك أيضاً ، فإن الترتيب المذكور فيه إنما هو للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والدابة لاتصلح لذلك أصلاً . نعم ! لو شعر عاقل بالغ على المسلمين سيفاً فعليهم أن يقتلوه ولاضماناً ، لكونه داخلاً في قوله صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكراً فليغيره بيده » .

المنكر ما يكون منكراً عند فاعله ؛ فلا يجوز الإنكار في الاجتهاديات : وبالجملة فالمنكر ما يكون منكراً عند فاعله . ألا ترى (١) أن الحنفى لا ينكر على شافعى يأكل لحم الخيل ، لكونه لا يراه منكراً ، فكذلك الصبي والمجنون والدابة إذا صالوا على أحد لم يدخلوا تحت الأمر والنهي ، لكونهم غير مكلفين ، وإنما جاز قتلهم إذا لم يكن الدفع لإلابة لوجوب الدفع عن النفس بدلائل مستقلة ، لالكون ذلك داخلاً في قوله صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده » لأن فعل الدابة ونحوها ليس من المنكر في شيء . والدلائل التي أوجبت المدافعة عن النفس لم تدل على سقوط عصمة الصبي والمجنون والدابة إذا صالت على أحد لعدم اختيار صحيح ، ومن أراد البسط فليراجع الهداية (٤ : ٢٥٥) .

قوله تعالى : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم

البيئات

التفرق والاختلاف المنهى عنه إنما هو ما يكون في البيئات من الأحكام لا في خفياتها : قال الشيخ في بيان القرآن : إن قوله تعالى : « من بعد ما جاءهم البيئات » دليل على أن التفرق والاختلاف المذموم المنهى عنه إنما هو ما يكون في البيئات من الأحكام وهي الأصول كلها وبعض من أحكام الفروع التي هي بينة في الشرع ، لا مجال للاختلاف فيها إلا بمكابرة العيان أو بمجرد هوى النفس .

(١) صرح به الحنفى في شرح الجامع الصغير للسيوطى (٢ : ٢٨١) مؤلف .

وأما الاختلاف في أحكام الفروع التي هي غير بينة إما لكون النص غير صريح أو لكون النصوص متعارضة فيها بحيث لا يكون وجه الجمع بينها صريحاً ، فليس من التفرق المدموم في الآية ، ولا هو منهي عنه ، لكون التفرق و الاختلاف المنهي عنه مقيداً بكونه من بعد ما جاء هم البيّنات ، ومثل هذا الاختلاف واقع في الأمة بلا تكثير . ويكفي لجوازه ما رواه الشيخان عن عمر بن العاص رضي الله عنه مرفوعاً : « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد » . وفي الروح عن البيهقي في المدخل عن القاسم بن محمد قال : « اختلاف أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم رحمة لعباد الله تعالى » . وأخرجه ابن سعد في طبقاته بلفظ : « كان اختلاف أصحاب محمد رحمة للناس » . وفي المدخل عن عمر بن عبد العزيز قال : « ما سرفني لو أن أصحاب محمد لم يختلفوا ، لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة انتهى » .

تحقيق الحديث المشتهر على الألسنة « اختلاف أمتي رحمة » : وهو حمل الحديث المشتهر على الألسنة : « اختلاف أمتي رحمة » . ذكره الخطابي في غريب الحديث مستطرداً ، وقال : اعترض على هذا الحديث رجلان : أحدهما ماجن ، والآخر ملحد - وهما إسحاق الموصلي ، وعمرو بن بحر الجاحظ - قالاً جميعاً : لو كان الاختلاف رحمة لكان عذاباً (لم ويدريا أن أمة يكون اختلافها رحمة ، فاتفقا رحمة فوق رحمة) . ثم تشاغل الخطابي برد هذا الكلام ، ولم يقع في كلامه شفاء في عزو الحديث ، لكنه أشعر بأن له أصلاً عنده . والحديث أخرجه البيهقي في المدخل من طريق سليمان بن أبي كريمة عن جوير عن الضحاك عن ابن عباس مرفوعاً في حديث طويل بلفظ « واختلاف أصحابي لكم رحمة » . ومن هذا الوجه أخرجه الطبراني والديلمي بلفظ سواء . وجوير ضعيف جداً ، والضحاك عن ابن عباس منقطع ، وقد عزاه الزركشي إلى كتاب الحجّة لنصر المقدسي مرفوعاً من غير بيان سنده ولا صحتة ، وكذا عزاه العراقي لآدم بن أبي إياس في كتاب العلم والحكم بدون بيان لفظ « اختلاف أصحابي رحمة لأمتي » وفي المدخل للبيهقي من حديث الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد قال : « أهل العلم أهل توسعة ، وما برح المفتون يختلفون فيحل هذا

ويحرم هذا ، فلا يعيب هذا على هذا إذا علم « كذا في المقاصد الحسنة (ص : ١٢) .
 وجملة القول في هذا الحديث إنه ضعيف من حيث الاسناد ، و لكنه تأيد
 بأقوال العلماء من أجله التابعين مثل القاسم بن محمد ، و عمر بن عبد العزيز ، و يحيى
 بن سعيد و الضعيف إذا تأيد بقول أهل العلم به صح الاحتجاج به ، كما ذكرته
 في المقلعة . والمراد بالاختلاف هو الاختلاف في الفروع التي هي غير بينة الأحكام ،
 لكون النص غير صريح أو لكون النصوص متعارضة فيها كما تقدم . و اذكر قول
 ابن العربي : إن مثل هذا الاختلاف في الفروع من محاسن هذه الأمة انتهى لم يكن
 مؤدياً إلى الفتنة و التعصب و تشتت الجماعة قط ، و لم تر عين الزمان اتفاقاً في صورة
 الاختلاف إلا في هذه الأمة التي هي خير أمة أخرجت للناس . و قبح الله الجهل
 و التعصب حيث جعل هذا الاختلاف الذي هو من محاسن الشريعة سبباً للنزاع
 و التقاطع و الهجران ، في بعض الأزمان ، و لم يكن ذلك من دأب السلف و الله المستعان .

قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون
 عن المنكر » الآية

الدليل على صحة الإجماع : قال الجصاص : في هذه الآية دليل على صحة
 إجماع الأمة من وجوه : أحدها قوله : « كنتم خير أمة » و لا يستحقون من الله
 صفة مدح إلا و هم قائلون بحق الله تعالى ، غير ضالين . و الثاني إخباره بأنهم
 يأمرون بالمعروف فيما أمروا به ، فهو أمر الله تعالى ، لأن المعروف هو أمر الله .
 و الثالث أنهم ينكرون المنكر ، و المنكر هو ما نهى الله عنه ، و لا يستحقون هذه
 الصفة إلا و هم لله رضى . فثبت بذلك أن ما أنكرته الأمة فهو منكر ، و ما أمرت
 به فهو معروف ، و هو حكم الله تعالى ؛ و في ذلك ما يمنع وقوع إجماعهم على
 ضلال ، و يوجب أن ما يحصل عليه إجماعهم هو حكم الله تعالى انتهى (٢ : ٣٥) أى
 لأن المراد بالأمة جميعها من حيث المجموع لابعضها .

قال في الروح : و الخطاب قيل : لأصحاب النبي صلى الله عليه و سلم خاصة ،

وإليه ذهب الضحاك ، وقيل : للمهاجرين من بينهم ، وهو أحد خبرين عن ابن عباس ، وفي آخر عنه أنه عام لأمة محمد صلى الله عليه وسلم . ويؤيده ما أخرجه الإمام أحمد بسند حسن عن أبي الحسن كرم الله تعالى وجهه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أعطيت ما لم يعط أحد من الأنبياء : نصرت بالرعب ، وأعطيت مفاتيح الأرض ، وسميت أحمد ، وجعل التراب لي طهوراً ، وجعلت أمتي خير الأمم » (لم يقل : أصحابي) . والظاهر أن الخطاب وإن كان خاصاً بمن شاهد الوحي من المؤمنين أو ببعضهم لكن حكمه يصلح أن يكون عاماً . للكل ، كما يشير إليه قول عمر رضي الله عنه فيما حكي قتادة « يا أيها الناس ، من سره أن يكون من تلكم الأمة فليؤد شرط الله تعالى منها » وأشار بذلك إلى قوله سبحانه : « تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » (٤ : ٢٥) .

الإجماع على مراتب : قلت : ومن هنا قال أصحابنا الحنفية : إن الإجماع على مراتب ، فالأقوى إجماع الصحابة نصاً ، فإنه مثل الآية والخبر المتواتر ، حتى يكفر جاحده ، ومنه الإجماع على خلافة أبي بكر (كذا قال الشيخ ابن الهمام في التحرير) . ثم الذي نص البعض وسكت الباقيون من الصحابة ، لا يكفر جاحده وإن كان من أدلة القطعية . ثم إجماع من بعدهم من أهل كل عصر على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم من الصحابة ، فهو بمنزلة الخبر المشهور ، يفيد الطمانينة دون اليقين . ثم إجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف ، فهذا دون الكل ، فهو بمنزلة خبر الواحد ، يوجب العمل دون العلم ، ويكون مقدماً على القياس كخبر الواحد . انتهى ملخصاً من نور الأنوار (ص ٢٢٣) . فانظر إلى غاية مراعاة الحنفية للدلالات النصوص ، ووضعهم أحكام الكل على موضعها ، وأهل الحق كذلك يفعلون .

شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : وقد تقدم الكلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وشروطها ، وجملة القول فيه ما ذكره الشيخ في بيان القرن : إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان في الأمور الواجبة

فعلا أو تركاً على القادر عليها ؛ ومعنى القدرة أن لا يخاف بغلبة الظن لحوق ضرر معتد به ، ويستحبان في الأمور المستحبة فعلا أو تركاً ، ولا يجب الأمر والنهي على من لم يكن قادراً عليها بالمعنى المذكور ، ويثاب لو أقدم عليها مع العجز . ثم على القادر على ذلك في الأمور الواجبة أن يغير المنكر بيده لو قدر على تغييره باليد ، كقدرة الحاكم على من هو تحت حكمه ، وقدرة كل امرأ على أهله ووعيله وخدمه وغلماه ؛ فإن لم يستطع ذلك فليغيره بلسانه ، و لينكر عليه ببيانه ؛ ومن لم يستطع ذلك فلينكره بقلبه ، وليبغض هذا التارك للواجبات ، والمقبل على المحرمات .

ومن شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للقادر عليها أن يكون عالماً بحكم ما يأمره به وينهى عنه مفصلاً بقدر الضرورة ؛ فلا يجوز للجهلة من القاصين أولئك من هوكالجهلة منهم أن يرقوا المناير للوعظ والقصص ، ويسردوا الروايات والأحكام من غير علم بالصحيح منها والسقيم ، والحق منها والباطل ، فهم آثمون في قصصهم ، ولا يجوز للمسلمين أن يسمعوا منهم شيئاً . قال : ومن الآداب الضرورية للأمر والنهي أن يأخذ بالرفق في المستحبات مطلقاً ، ويبدأ به في الواجبات ، فإن لم ينجح الرفق أمر ونهى بالعنف . ولا يجوز لمن قدر على تغيير المنكر باليد أن يقعد عنه أو يتساهل فيه ، ومن لم يقدر عليه إلا باللسان فله السكوت عند اليأس من القبول ، ويجب عليه ترك المادة والمخالطة مع هؤلاء إلا للضرورة شديدة انتهى . ومن أراد البسط في دلائل تلك المسائل فليراجع أحكام القرآن للجصاص (٢ : ٣٠ ، ٣١) .

تجب إزالة المنكر برد عقائد المذاهب الناسدة على وجه التأويل : قال . الجصاص : فإن قيل : فهل تجب إزالة المنكر برد عقائد المذاهب الفاسدة على وجه التأويل كما وجب في سائر المناكير من الأفعال ؟ قيل له : هذا على وجهين ، فمن كان منهم داعياً إلى مقاتلته فيفضل الناس بشبهة فإنه تجب إزالته عن ذلك بما أمكن ، ومن كان منهم معتقداً ذلك في نفسه غير داعٍ إليها وإنما يدعى

إلى الحق بإقامة الدلائل على صحة قول الحق وتبين فساد شبهته، ما لم يخرج على أهل الحق بسيفه، ويكون له أصحاب يمتنع به عن الإمام. فإن خرج داعياً إليها مقاتلاً عليها فهذا الباغي الذي أمر الله بقتاله حتى ينشأ إلى أمر الله تعالى؛ فقد روى عن علي كرم الله وجهه أنه كان قائماً على المنبر بالكوفة ينخطب فقالت الخوارج من ناحية المسجد: «لا حكم إلا لله» فقطع خطبته، وقال: «كلمة حق أريد بها باطل». أما إن لم عندنا ثلاثاً: أن لا نمنعهم حقهم من الفئ ما كانت أيديهم مع أيدينا، ولا نمنعهم مساجد الله أن يذكروا فيها اسمه، ولا نقاتلهم حتى يقاتلونا.

لا يجب القتال أهل الأهواء ما لم يقاتلوا: فأخبر أنه لا يجب قتالهم حتى يقاتلونا، وكان ابتداءهم على كرم الله وجهه بالدعاء حين نزلوا حروراء و حاجهم حتى رجع بعضهم. وذلك أصل في سائر التأويلين من أهل المذاهب الفاسدة: إنهم ما لم يخرجوا داعين إلى مذاهبهم لم يقاتلوا، وأقروا على ما هم عليه ما لم يكن ذلك المذهب كفراً، فإنه غير جائز إقرار أحد من الكفار على كفره (في دار الإسلام) إلا بجزية، وليس يجوز إقرار من كفر بالتأويل على الجزية، لأنه بمنزلة المرتد لإعطائه بدياً جملة التوحيد والإيمان بالرسول، فتنقض ذلك بالتفصيل صار مرتداً.

قد جعل الكرخي أهل الأهواء الذين يكفرون بمنزلة أهل الكتاب: ومن الناس من يجعلهم بمنزلة أهل الكتاب. كذلك كان يقول أبو الحسن (الكرخي)؛ فتجوز عندهم منا كجنتهم، ولا يجوز للمسلمين أن يزوجهم، وتوكل ذبائهم لأنهم منتحلون بحكم القرآن وإن لم يكونوا مستمسكين به، كما أن من انتحل النصرانية أو اليهودية فحكمه حكمهم وإن لم يكن مستمسكاً بسائر شرائعهم. قال تعالى: «ومن يتولهم منكم فإنه منهم». وقال محمد في الزيادات: لو أن رجلاً دخل في بعض الأهواء التي يكفر أهلها كان في وصايا بمنزلة المسلمين، يجوز منها ما يجوز من وصايا المسلمين، ويبطل ما يبطل من وصاياهم. وهذا يدل على موافقة المذهب الذي

يذهب إليه أبو الحسن في بعض الوجوه . ومن الناس من يجعلهم بمنزلة المنافقين الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فأقروا على نفاقهم مع علم الله تعالى بكفرهم ونفاقهم . ومن الناس من يجعلهم كأهل الذمة .

الرد على من جعلهم كالمنافقين : و من أبى ذلك ففرق بينهما : بان المنافقين لو وقفنا على نفاقهم لم نقرهم عليه ولم نقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، و أهل الذمة إنما أقروا بالجزية وغير جائز أخذ الجزية من الكفار المتأولين المنتحلين للإسلام ، فحكمهم متى وقفنا على مذهب واحد منهم اعتقاد الكفر لم يجز إقراره عليه وأجرى عليه أحكام المرتدين ، ولا يقتصر في إقراره حكم الكفار على إطلاق لفظ ، عسى أن يكون غلظه فيه دون الاعتقاد دون أن يبين عن ضميره ، فيعرب لنا عن اعتقاده بما يوجب تكفيره ، فحينئذ يجوز عليه أحكام المرتدين من الاستتابة ، فإن تاب وإلا قتل . والله أعلم (٢ : ٣٦) .

تحقيق حكم أهل الأهواء الذين يكفرون إذا كانوا في دار الحرب : قلت : هذا هو حكم الأهواء التي يكفر أهلها إذا كانت في دار الإسلام ؛ وأما إذا كانت في دار الحرب فينبغي أن يكون حكم أهلها كحكم أهل الكتاب ، كما قاله أبو الحسن ، لعجز المسلمين عن إجراء أحكام الإسلام فيها ، فلا يقدر على استتابة المرتدين ولا على قتلهم لو لم يتوبوا . وفي إبطال بيوعهم وأشريتهم وسائر عقودهم مع ذلك من الحرج ما لا يخفى ، نعم لا يجوز للمسلمين أن يزوجهم . ولو أن رجلا دخل في بعض هذه الأهواء التي يكفر أهلها وكان قد عقد قبل ذلك على مسلمة وجب التفريق بينهما ، والحكم بإفصاخ ما كان بينها من العقد . ويجوز للمسلمين مناكحة نسائهم ، وأكل ذبائحهم ، والبيع والشراء منهم ، ويجب ترك المواد والمخالطة معهم . هذا ما عندي ، ووافقني على ذلك شيخى . والله تعالى أعلم بالصواب .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم » الآية

تحقيق استعانة المسلمين بالكفار : قال الحصاين : بطانة الرجل خاصته

الذين يستنبطون أمره ، ويثق بهم في أمره ، فنهى الله تعالى أن يتخذوا أهل الكفر بطانة من دون المؤمنين ، وأن يستعينوا بهم في خواص أمورهم . وفي هذه الآية دلالة على أنه لا تجوز الاستعانة بأهل الذمة في أمور المسلمين من العمالات والكتبة (لكونهم يتغيرون بذلك ويتسلطون على المسلمين) . وقد روى عن عمر أنه بلغه أن أبا موسى استكتب رجلاً من أهل الذمة فكتب إليه يعنفه تلاً « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم » أي لا تردونهم إلى العز بعد أن أذهم الله تعالى انتهى (٢ : ٣٧) . قلت : وأما إذا كانت الاستعانة بهم استعانة العزيز بالدليل كما يستعان بالكلاب على قتال المشركين فلا بأس بها ، لأنها ليست من اتخاذ البطانة في شيء . ولو انقلب الأمر وكانت الرؤية للكفار ، ويدهم حل الأمور وعقدها ، والمسلمون تحت رأيتهم اذلاء ، فلا شك في حرمتها وفي كونها فوق اتخاذهم بطانة فافهم .

الجواب عن استدلال ابن العربي على رد شهادة العدو على عدوه : قال ابن العربي :

وفي الآية أن شهادة العدو على عدوه لا تجوز ، لقوله تعالى : « قد بدت البغضاء من أفواههم و ما تخفى صدورهم أكبر » وبذلك قال أهل المدينة ، وأهل الحجاز . وقال أبو حنيفة : تجوز شهادة العدو على عدوه انتهى (١ : ١٢٣) . قلت : وأي دلالة للآية على مسألة الشهادة ؟ وإنما فيها النهي عن اتخاذ اعداء الله بطانة من دون المسلمين ، ولو سلم فإنما يدل على رد شهادة أمثال هؤلاء الأعداء الذين لا يجوز اتخاذهم بطانة من دون المسلمين ، ولا يكونون إلا كفاراً أو مشركين ، وأبو حنيفة أول قائل برد شهادة الكفار على المسلمين .

تحقيق شهادة العدو على عدوه رداً وقبولاً عند الحنفية : : ولو سلم فالعداوة على ضربين : دينية ودنيوية ، فالأولى لا تضر بالشهادة ، فإن من عادى غيره لا ارتكابه ما لا يحل لايتهم بأنه يشهد عليه بزور ، وعن هذا قبلت شهادة المسلم على الكافر وإن كان عدوه من حيث الديانة . والثانية على ضربين أيضاً :

الأولى ما يفسق بها، والثانية ما لا يفسق بها، فالأولى تضر بالشهادة عند أبي حنيفة رواية واحدة، قال في المبسوط: إن كانت دينوية فهذا يوجب فسقه، فلا تقبل شهادته انتهى. وأما الثانية ففيها قولان معنمدان: أحدهما عدم قبولها على العدو، وهذا اختيار المتأخرين، وعليه صاحب الكنز والملتقى. ومقتضاه أن العلة العداوة لا الفسق، وإلا لم تقبل على غير العدو أيضاً (مع قولهم بقبول شهادته على غيره). وثانيها أنها تقبل، واختاره ابن وهبان وابن الشحنة، كذا في المختار (٤: ٤٦٦). فلا يصح الاحتجاج على أبي حنيفة بهذه الآية، لكونها واردة في العداوة المفسقة قطعاً، بدليل قوله تعالى: «لا يألونكم خبالاً» أي فساداً، وهو لا يقول بقبول شهادة مثل هذا العدو على عدوه أصلاً، و المختار للفتوى رد شهادة العدو على عدوه مطلقاً إذا كانت العداوة دينوية، وهو المذكور في المتون كتنوير الأبصار، والدر المختار والكنز، والملتقى، وغيرها فافهم.

قوله تعالى: «يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين»

الاشتهار بالعلامات في الحرب سنة ماضية: قال ابن العربي: الاشتهار بالعلامات في الحرب سنة ماضية، وهي هيئة باهية، قصده الهيئة على العدو، والإغلاظ على الكفار، والتحريض للمؤمنين. والأعمال بالنيات، وهذا من باب الجليات، لا يفتقر إلى برهان انتهى (١: ١٢٤). وكان على الزبير ذلك اليوم عمامة صفراء، فنزلت الملائكة على صفته، عليهم عمائم صفراء، قد طرحوها بين أكتافهم. وقد قال ابن عباس: «من لبس نعلاً أصفر قضيت حاجته». قال ابن العربي: ولم يصح عندي فأنظر فيه، غير أن المفسرين قالوا: إن الله قضى حاجة بني إسرائيل على بقرة صفراء انتهى.

قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة» الآية

المخصوص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه: قال الحصص: وفي هذا دلالة على أن المخصوص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه بخلافه، لأنه لو كان

كذلك لوجب أن يكون ذكر تحريم الربا أضعافاً مضاعفة دلالة على إباحته إذا لم يكن أضعافاً مضاعفة ، فلما كان الربا محظوراً بهذه الصفة وبعدها (اتفاقاً) دل ذلك على فساد قولهم في ذلك ، ويلزمهم في ذلك أن تكون هذه الدلالة منسوخة بقوله تعالى : « وحرّم الربا » إذا لم يبق لها حكم في الاستعمال انتهى (٢ : ٣٧) .
فالتّيد لبيان ما كانوا عليه من التّضعيف والمضاعفة بالتأجيل أجلا بعد أجل ، لكل أجل قسط من الزيادة ، وقد جعله بعض الجهلة من أبناء الزمان لئني الحكم عماعده ، وهو باطل بالإجماع ، لم يذهب إليه أحد من الفقهاء فافهم .

قوله تعالى : « فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة » الآية

يجوز اجتماع الدنيا والآخرة لواحد : قال الحصاص : قال قتادة ، والربيع عن أنس ، وابن جريج : ثواب الدنيا الذي أوتوه هو النصر على عدوهم حتى قهروهم وظفروا بهم ، و ثواب الآخرة هو الجنة . وهذا دليل على أنه يجوز اجتماع الدنيا والآخرة لواحد . روى عن علي رضي الله عنه أنه قال : « من عمل لدنياه أضرب آخرفته ، ومن عمل لآخرفته أضرب بدنياه ، وقد يجمعها الله لأقوام » (٢ : ٣٨) . قلت : والحديث رواه أحمد والحاكم عن أبي موسى الأشعري بلفظ : « من أحب دنياه أضرب آخرفته ، ومن أحب آخرفته أضرب بدنياه ، فأثروا ما يبقى على ما يفنى » صححه العزيمي (٣ : ٢٩١) . ولا مفاة بينه وبين ما قاله على كرم الله وجهه ، فإنه ذكر العمل دون الحب ، فيجوز الجمع بين عمل الدنيا والآخرة دون حبها ، فإن حب الدنيا يشغله عن تفرغ قلبه لحب ربه ولسانه لذكره ، وحب الآخرة يشغله عن حب الدنيا ، فهما ككفتي ميزان إذا رجحت إحداهما خفت الأخرى فافهم .

ذكر ما ينبغي أن يدعى به عند معاينة العدو : وتفرغ قوله تعالى :

فاتاهم الله ثواب الدنيا ، الآية على قوله : « وما كان قولهم إلا أن قالوا :

ربنا اغفر لنا ذنوبنا ، (الآية) يدل على أنه ينبغي لنا أن ندعو بمثله عند معاينة العدو ، لأن الله تعالى حكى ذلك عنهم على وجه المدح لهم والرضا بقولهم ، لنفعل مثل فعلهم ونستحق المدح والثواب في الدنيا والآخرة ، كاستحقاقهم . قاله الجصاص أيضاً . قلت : وقد وفقني الله تعالى للمواظبة على هذا الدعاء ليلاً ونهاراً منذ نزل بالمسلمين من أهل الهند وغيرهم مالا طاقة لهم به من غلبة العدو وكبده بالإسلام وأهله ، وظنى أن الله تعالى قد استجاب لى فقد ظهرت أمارات غلبة الإسلام وأهله على الأعداء الظالمين ، والله الحمد . وهذا وإن لم يكن من مسائل الخلاف فلم أربداً من التنبيه عليه لينتفع به الإخوان .

قوله تعالى : « فبما رحمة من الله لنت لهم » الآية

الرد على من قال : ليس في القرآن مجاز : في ذلك دليل على بطلان قول من تقي أن يكون في القرآن مجاز ، لأن ذكر ما هنا مجاز ، وإسقاطه لا يغير المعنى .

تحقيق وجوب استعمال اللين والرفق في الدعاء إلى الله بالأمر والنهي :

وقوله : « ولو كنت فظاً غليظ القلب » الآية يدل على وجوب استعمال اللين والرفق ، وترك الفظاظ والغلظة في الدعاء إلى الله تعالى ، كما قال : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » الآية وقال لموسى وهارون على نبينا وعليهما السلام : « فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى » قاله الجصاص (٢ : ٤٠) قلت : والفظاظ والغلظة غير الحدة التي تعترى أهل الإيمان ، الطبراني بسند ضعيف عن ابن عباس : « الحدة تعترى خيار أمتي » . وقال العزيزي : هي الصلابة في الدين ، وقال الجفني : هي التثبت لإحقاق الحق وإبطال الباطل ، فإذا حصل بسبب ذلك غضب لم يخرج عن الشرع فمدوحة وإلا فهي منمومة ، وكان غضباً شيطانياً انتهى (٢ : ٢١٧) . وقد تكون جبيلة في بعض الطبائع وتزداد لأجل الصلابة في الدين ، ولا بأس بها ما

لم تخرج عن الشرع . وقد روى عبد بن حميد وأيضاً المقدسي بسند صحيح عن أنس رضى الله عنه مرفوعاً : « ما كان الرفق في شيء إلا زانه ، ولا نزع من شيء إلا شانه » . كذا في العزيزي (٣ : ٢٥٧) .

ومع ذلك كان بعض الصحابة رضى الله عنهم يشددون في الأمر والنهى ، وكان أشدهم في أمر الله عمر رضى الله عنه ، وبعده أبوذر وأمثاله . وكانوا برآ من الفظاظة والغلظة على المؤمنين ، كانت شدتهم وحدثهم لله وفي الله لأنفسهم . ولاشك أن الشدة تفعل في بعض المواضع ما لا يفعل الرفق ، قال شيخ شيخنا .

الوعظ ينفع لو بالعلم والحكم والسيف أبلغ وعاظ على القمم

وقال آخر :

إذا كان الطباع طباع سوء فلا ادب يفيد وأديب

أى وإنما يفيدها الزجر والتوبيخ ، والضرب والظعن ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله » الآية

تحقيق المشاورة المأمور بها : قال ابن العربي : قال علمائنا : المراد به الاستشارة في الحرب ، ولاشك في ذلك ، لأن الأحكام لم يكن لهم فيها رأى بقول ؛ وإنما هي بوحى مطلق من الله عز وجل ، أو باجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم عند من يجوز له الاجتهاد ، وكانت هذه فائدة لمن بعده ليستن بالنبي صلى الله عليه وسلم في المشاورة . وقد روى أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال : « لما كان يوم بدر جئ بالأسارى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما تقولون في هؤلاء الأسارى ؟ - فذكر قصة طويلة - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يفلتن أحد منهم إلا بفداء أو ضرب عنق . قال عبد الله بن مسعود : فقلت : يا رسول الله ، إلا سهيل بن بيضاء ،

فإني قد سمعته يذكر الإسلام ، فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قال :
 إلا سهيل بن بيضاء . قال : ونزل القرآن بقول عمر : « ما كان لني أن يكون
 له أسرى » قال القاضي : وهذا حديث صحيح ، والمراد بقوله : « وشاورهم
 في الأمر » جميع أصحابه ، ورأيت بعضهم قال : المراد به أبو بكر وعمر
 مستنداً إلى ما رواه الحاكم وصححه على شرطها عن ابن عباس في قوله تعالى :
 « وشاورهم في الأمر » قال : أبو بكر وعمر . وكذا رواه الكلبي عن أبي صالح
 عن ابن عباس قال : نزلت في أبي بكر وعمر الخ ابن كثير (١ : ٤٢٠) .
 ولعمركم إنهم أهل لذلك ، وأحق به ، ولكن لا يقصر عليهم ؛ فقصره عليهم
 دعوى ، وقد ثبت في السير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه
 (يوم بدر) : « شيرواعلى في المنزل ، فقال الحباب ابن المنذر الحديث »
 (انتهى ملخصاً ١ : ١٢٤) .

وحاصله أنه صلى الله عليه وسلم إنما أمر بالاستشارة في أمور الحرب
 من وجوه التدبير ما كان جائزاً أن يفعلها لولا المشاورة ، ولم يكن يستشيرهم في
 الأحكام . ويعكز عليه أنه قد شاورهم يوم بدر في الأسارى ، وذلك من
 أمور الدين ، واستشار سعد بن معاذ وسعد بن عباد يوم الخندق في مصلحة
 غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا ، فأشار عليه بترك المصلحة ، فقبل
 منها ، وخرق الصحيفة ، وكان ذلك من أمور الدين أيضاً لقول الله تعالى :
 « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » .

ترجيح القول بأنه صلى الله عليه وسلم أمر بالمشاركة فيما لانص فيه من
 أمور الدين والدنيا جميعاً : فالحق ما قاله آخرون : إنه صلى الله عليه وسلم
 كان مأموراً بمشاورتهم في أمور الدين والحوادث التي لا توقيف فيه عن الله
 تعالى ، إذ غير جائز أن يشاورهم في المنصوبات ، ولا يقول لهم : ما رأيكم
 في الظهر والعصر والزكاة وصيام رمضان ؟ وكان يشاورهم في أمور الدنيا

أيضاً مما طريقه الرأي وغالب الظن ، وكان صلى الله عليه وسلم إذا شاورهم فأظهروا آراءهم ارتأى معهم وعمل بما أداه إليه اجتهاده . ويدل على أنه قد كان يجتهد رأيه معهم ويعمل بما يغلب في رأيه فيما لانص فيه قوله تعالى في نسق ذكر المشاورة : « فإذا عزمت فتوكل على الله » وكان في ذلك ضروب من الفوائد : أحدها إعلام الناس أن ما لانص فيه من الحوادث فسبيل استدراك حكمه الاجتهاد وغالب الظن والثاني إشعارهم بمنزلة الصحابة رضی الله عنهم وأنهم (١) أهل الاجتهاد ، وجائز اتباع آرائهم ، إذ رفعهم الله تعالى إلى المنزلة التي يشاورهم النبي صلى الله عليه وسلم ، ويرضى اجتهادهم وتحريمهم ، لموافقة النصوص من احكام الله تعالى : والثالث أن باطن ضمائرهم مرضى عند الله تعالى : لولا ذلك لم يأمر بمشاورتهم ، فدل ذلك على يقينهم وصحة إيمانهم وعلى منزلتهم مع ذلك من العلم ، وعلى تسويغ الاجتهاد في أحكام الحوادث التي لا نصوص فيها ، لتقتدى به الأمة بعده صلى الله وسلم في مثله .

الرد على من قال : إنما أمر بالمشاورة لتطيب نفوس الصحابة ورفع أقدارهم : وغير جائز أن يكون الأمر بالمشاورة على جهة تطيب نفوسهم و

(١) أراد به من كان منهم أهلاً للمشاورة ، ولم يرد كلهم ، لأن أمر السلطان مثلاً لعامله أن يشاور أهل بلده في الأمور لا يستدعى أن يشاور كل واحد منهم ، بل لا يكاد أن يكون ذلك مراداً أصلاً ، بل المراد أن يشاور أهل الآراء منهم والمدبرين ، كذلك ههنا . ويؤيده قول ابن عباس : إن الآية نزلت في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أي وفي أمثالها من الصحابة ولا أدري من أين حمل صاحب الروح كلام الجصاص على أنه أراد أن الصحابة كلهم أهل اجتهاد وهو يعلم أن قبيهم أعراباً لم يصحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا يوماً أو يومين ، ولم يكونوا من أهل الاجتهاد ، بل كانوا يرجعون إلى أهل الاجتهاد منهم في الحوادث ، فافهم .

أقذارهم (فقط) ، لأنه لو كان معلوماً عندهم أنهم إذا استقر غوا مجهودهم في استنباط ما شورروا فيه و صواب الرأي فيما سئلوا عنه ، ثم لم يكن معمولاً عليه ولا متلقى منه بالقبول ، لم يكن في ذلك تطيب نفوسهم ولا رفع لأقذارهم بل فيه إباحتهم وإعلامهم بأن آراءهم غير مقبولة ولا معمول عليها . فهنا تأويل ساقط لا معنى له ، فكيف يسوغ تأويل من تأوله التقتدى به الأمة مع علم الأمة عند هذا القائل بأن هذه المشورة لم تفد شيئاً ، ولم يعمل فيها بشئ أشاروا به ؟ فإن كان على الأمة الاقتداء به فيها فواجب على الأمة أيضاً أن يكون تشاورهم فيما بينهم على هذا السبيل ، وأن لا تنتج المشورة رأياً صحيحاً ، ولا قولاً معمولاً ، لأن مشاورة الصحابة كانت على هذا الوجه عند هذا القائل . وإذا قد بطل هذا فلا بد من أن تكون لمشاورته صلى الله عليه وسلم إياهم فائدة تستفاد بها ، وأن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم معهم ضرب من الارتضاء والاجتهاد ؛ فجاز حينئذ أن توافق آراءهم رأى النبي صلى الله عليه وسلم ، و جاز أن يوافق رأى بعضهم رأيه ، و جاز أن يخالف رأى جميعهم ، فيعمل صلى الله عليه وسلم حينئذ برأيه . ويكون فيه دلالة على أنهم لم يكونوا معتفين في اجتهادهم ، بل كانوا ماجورين فيه لفعلهم ماأمروا به ، ويكون عليهم حينئذ ترك آرائهم و اتباع رأى النبي صلى الله عليه وسلم .

ولما لم يخص الله تعالى أمر الدين من أمور الدنيا في أمره صلى الله عليه وسلم بالمشاورة و جب أن يكون ذلك فيها جميعاً فيما لانص فيه ، ولأنه معلوم أن مشاورته صلى الله عليه وسلم في أمور الدنيا إنما كانت تكون في محاربة الكفار و مكايدة العدو ، و أنه لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم تدبير في أمر دنياه و معاشه يحتاج فيه إلى مشاورة غيره ، لاقتصاره صلى الله عليه وسلم من الدنيا على القوت والكفاف الذي لا فضل فيه . وإذا كانت مشاورته لهم في محاربة العدو (مسألة) و مكايدة الحروب فإن ذلك من أمر الدين (لأنه من الجهاد و

هو ذروة سنام الإسلام ، و لا فرق بين اجتهاد الرأي فيه وبينه في أحكام سائر الحوادث التي لانصوص فيها .

دليل جواز استعمال القياس فيما لانص فيه صريحاً : و في ذلك دليل على صحة القول باجتهاد الرأي في أحكام الحوادث ، و على أن كل مجتهد مصيب .

كان صلى الله عليه وسلم يجتهد رأيه فيما لانص فيه : و على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يجتهد رأيه فيما لانص فيه ، لأن في ذكر العزيمة عقيب المشاورة دلالة على أنها صدرت عن المشورة ، و أنه لم يكن فيها نص قبلها ، ولو كان فيما شاور فيه شيء منصوص من الله تعالى لكانت العزيمة فيه متقدمة للمشاورة . هذا معنى ما ذكره الجصاص (٢ : ٤١ ، ٤٢) .

الجواب عن نظر صاحب الروح في كلام الجصاص : و نظر فيه صاحب الروح بأنه لاخفاء على من راجع وجد أنه أن في قول الكبير للصغير : ماذا ترى في أمر كذا تطيبياً لنفسه و تنشيطاً لها لاكتساب الآراء و إعمال الفكر ، لاسيما إذا صادف رأيه رأى الكبير أحياناً وإن لم يكن العمل برأيه الموافق بل العمل بالرأي الموافق انتهى . قلت : نعم ! فيه تنشيط للنفوس الصبيان دون الرجال العقلاء أولى النهى .

قال : و ما ادعاه من الرأي إذا لم يكن معمولاً به كان فيه إباحش غير مسلم ، لاسيما فيما نحن فيه ، لعلم الصحابة رضى الله عنهم بعلو شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم و أن عقولهم بالنسبة إلى عقله الشريف كالسها بالنسبة إلى شمس الضحى انتهى . قلت : نعم ! و لكنهم كانوا مع ذلك يعتقدون أنه بشر قد ينسى كما ينسون ، فيجوز أن يخطئ في اجتهاد الرأي فيما لانص فيه ، و لذا كانوا إذا استشارهم النبي صلى الله عليه وسلم في أمر قالوا : إن كان هذا بأم

من الله ، فالله ورسوله أعلم ، وإن كان بالرأى فالرأى عندنا كذا . ألا ترى إلى الحباب بن المنذر حين استشارهم النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر في المنزل قال : « رأيت هذا المنزل أمزّل أنزلك الله ، فليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخره ، أم هو الرأى والحرب والمكيدة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : بل هو الرأى والحرب والمكيدة ، قال : فإن هذا ليس بمنزل ، إنطلق بنا إلى أدنى ماء القوم - إلى آخره - » ولا يخفى أن ما يكون من المشاورة مع هذه التقدمة يكون للاستظهار بالرأى ، وما كان للاستظهار لا يكون لمجرد تطيب النفس . وهذا أظهر من أن يخفى على عاقل .

وأما قوله : إن من قال : إن فائدة المشاورة تطيب النفس أشار إلى أن الوحي يأتيه فهو غنى عنها الخ فمن خلط المبحث ، لأن الكلام في المشاورة فيما لانص فيه ولاوحي ، واحتمال أن الوحي يأتيه لا يخرجها عن درجة الاستظهار إلى مجرد تطيب النفوس ؛ بل في قوله تعالى : « وشارورهم في الأمر » إشعار بأن الوحي لا يأتيه في الأمور كلها ، وله أن يجتهد رأيه في بعضها ، يشار أهل الرأى من الصحابة فيها . وماذا يقول صاحب الروح فيما ألزم الجصاص هذا لقائل إن مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة إن لم تفد شيئاً ولم يعمل فيها بشئ ، بل كانت لمجرد تطيب النفوس وجب أن تكون مشاورة الأمة فيما بينهم على هذا السبيل ، وأن لا تنتج المشاورة رأياً صحيحاً ولا قولاً معمولاً به . فإن كانت مشورة الأمة فيما بينها تنتج رأياً صحيحاً وقولاً معمولاً عليه فليس في ذلك اقتداء بالصحابة عند مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم إياهم ؟ فافهم ، فدون التخلص منه وقعة الحمل .

لا عبرة بكثرة عدد الرأى في الشرع : قال الشيخ في بيان القرآن : وفي إطلاق قوله تعالى : « فإذا عزمتم » دليل على أنه لا عبرة بكثرة عدد الرأى في الشرع ، وإلا لقيده سبحانه بشرط أن لا يكون عزمه على خلاف ما عليه

الأكثر من أهل المشورة . والعجب من بعض العلماء من أهل العصر حيث جعلوا الأخذ بالأكثر من الآراء من الواجبات ، واحتجوا على ذلك بقوله تعالى : « وشاورهم في الأمر » وغفلوا عن إطلاق قوله في نسق الآية : « فإذا عزمت فتوكل على الله » .

الأمر في « شاورهم » للندب : و عن كون الأمر في « شاورهم » للندب دون الوجوب ؟ فهو نظير قوله تعالى : « وأمرهم شورى بينهم » ولم يقل أحد بوجوب المشورة على الناس فيما بينهم ، كذلك ههنا . ولو حملناه على الوجوب فهو من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم . قال الحافظ في الفتح : وعد كثير من الشافعية المشاورة من الخصائص ، واختلفوا في وجوبها ، فنقل البيهقي في المعرفة الاستحباب عن النص ، وبه جزم أبو نصر القشيري في تفسيره ، وهو المرجح انتهى (١٣ : ٤٨٣) .

المشورة ليست للتقليد ، بل للتنبيه والاستحضار . وفيه أيضاً : قال الشافعي : إنما يؤمر الحاكم بالمشورة لكون المشير ينبيه على ما يغفل عنه ، ويدله على ما لا يستحضره من الدليل . لا لتقليده فيما يقوله المشير . فإن الله لم يجعل هذا لأحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى (١٣ : ٢٨٥) . وهذا صريح في عدم وجوب المشاورة ، وفي عدم وجوب تقليد المشيرين فالقول بوجوب الأخذ بالأكثر من آراء أهل المشورة من عجائب هذا الدهر الذي هو زمان الابتداع والاختراع في كل شيء ، فلاحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، فإن ذلك لم يكن من دأب السلف قط .

خلاف الواحد قادح في الإجماع : وقد صرح الفقهاء في الأصول بأن خلاف الواحد قادح في الإجماع ، ولو كان الأخذ برأى الأكثرين واجباً لم يكن خلاف الواحد قادحاً قط ، بل وجب عليه الرجوع إلى رأى الجمهور عن رأيه .

قول الجمهور بشئ ليس من الأدلة الشرعية في شئ : قال ابن القيم في زاد المعاد : ما وجدنا في الأدلة الشرعية أن قول الجمهور حجة ، مضافة إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله وإجماع أمته ، ومن تأمل مذاهب العلماء قديماً وحديثاً من عهد الصحابة رضي الله عنهم وإلى الآن ، واستقرأ أحوالهم وجددهم مجتمعين على تسوية خلاف الجمهور ، ووجد لكل منهم أقوالاً عديدة انفرد بها عن الجمهور ، ولا يستثنى من ذلك أحد قط ولكن مستقل ومستكثف . (٢ : ٢٥١) .

وفي شرح السير الكبير للسرخسي : ثم اعلم أن محمداً سلك في هذا الكتاب للترجيح طريقاً سوى ما ذكره في سائر الكتب (من الترجيح بقوة الدليل) وهو أن ينظر فيما اختلف فيه أهل العراق وأهل الشام وأهل الحجاز ، فرجح بما اتفق عليه فريقان ، وأخذ به دون ما انفرد به فريق واحد ، وهذا خلاف ما هو المذهب الظاهر لأصحابنا في الترجيح أنه لا يكون بكثرة العدد وعليه دل ظاهر قوله تعالى : « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم » وقوله : « وقليل من عبادي الشكور » وقال تعالى : « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » وغير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على غلبة الجهل والشر في الناس ، فكيف يكون العبرة بما عليه أكثرهم ؟ الأكثرون هم الجاهلون الضالون . قال النبي صلى الله عليه وسلم : « الناس كليل مائة لا تجد فيها إلا راحلة » . (ووجه ما اعتبره هنا أن مثل هذا الاختلاف إنما يترتب على الاشتباه في الآثار فيأفعله صلى الله عليه وسلم في المغازي وكان ذلك أمراً ظاهراً (يتعلق بالرواية دون الدراية) فتهمة الغلط فيما تفرد به فريق واحد يكون أظهر من تهمة الغلط فيما اجتمع عليه فريقان (١ : ١٥٤) . وفيه أيضاً : وهو نظير ما قال في الاستحسان : إذا أخبر مخبر بنجاسة الماء وأخبر إثنان بطهارة فإنه يؤخذ بقول الأثنين ، لأن طمأنينة القلب في خبر الأثنين أظهر انتهى (٢ : ١٧٦) .

إنما تعتبر كثرة العدد مرجحاً فيما يتعلق بالرواية دون ما يتعلق بالدراية : وهذا صريح في أنه لا عبرة بكثرة العدد في الترجيح فيما هو محل المشورة والرأي ، وإنما اعتبرها محمد مرجحاً فيما يتعلق بالرواية دون ما يتعلق بالدراية ، فتنبه لذلك فإن أكثر الناس عن هذا غافلون . و من اطلع على مشاورة الصحابة فيما بينهم لم يشك قط في أنهم كانوا قد يأخذون بقول الواحد ويردون به أقوال الأكثرين من الجماعة ، و كانوا مرة يردون أقوال الجميع ، فهذا أبو بكر الصديق رضي الله عنه عمل برأيه وحده في بعث أسامة و في قتال أهل الردة الأكثرين من الجماعة ، و كانوا مرة يردون أقوال الجميع ، فهذا أبو بكر الصديق رضي الله عنه عمل برأيه وحده في بعث أسامة و في قتال أهل الردة مع مخالفة جمهور الصحابة في ذلك ، فرد آراءهم ، و أمر بعث أسامة بالرحيل و قاتل أهل الردة ، و أطاعه في ذلك الصحابة كلهم . و هذا هو مقتضى الإطلاق في قوله تعالى : « فإذا عزم فتوكل على الله » لم يقل : فإذا عزمتم أو عزم أكثركم أو نحوه فافهم .

قوله تعالى : « و من يغلل يأت بما غل يوم القيامة » الآية

دليل أن الغال لا يحرق رحله : لم يذكر للغل عقوبة في الدنيا ، فدل على أنه لا يحرق رحله حداً . قال ابن العربي : إذا غل الرجل في المغنم فوجدناه أخذناه منه و أديناه ، بخلافاً للأوزاعي و أحمد و إسحاق من الفقهاء و للحسين (١) من التابعين ، حيث قالوا : يحرق رحله إلا الحيوان و السلاح ، قال الأوزاعي : إلا السرج و الإكاف ، لحديث أبي داؤد عن ابن عمر عن عمر عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : « إذا وجدتم الرجل قد غل فأحرقوا متاعه و أضربوه » رواه أبو داؤد عن عبد العزيز بن محمد بن أبي زائدة عن سالم عن أبيه عن عمر و رواه ابن الجارود و الدارقطني نحوه . قال ابن الجارود :

(١) فيه تصحيف ولعله الحسن البصرى .

عن الذهلي عن علي بن بحر القطان عن الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فذكره ، و ذكر البخاري حديث كركرة عن عبد الله بن عمر . قال : و لم يذكر عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أحرق متاعه ، و هذا أصح . و يحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم إنما لم يحرق رحل كركرة لأنه قد فات بالموت ، و التحريق إنما هو زجر وردع و لا يردع من مات ، و الجواب أنه يردع به من بقي . و يحتمل أنه كان ، ثم نزل (قوله تعالى : « و من يغفل يأت بما غل يوم القيامة » و يعضده أنه لاعتقوبة في الأموال ، و لكنه يؤدب بجنايته لخيانته بالإجماع انتهى (١ : ١٢٦) . قلت : و قد استوفينا الكلام في هذا الباب في كتاب الجهاد من الإعلاء ، فليراجع .

دليل اشترك الغانمين في الغنيمة : و في تحريم الغلول دليل على اشترك الغانمين في الغنيمة ، فلا يحل لأحد أن يستأثر بشيء منها دون الآخر .

يجوز أكل الطعام و أخذ علف الدواب قبل القسمة : و قد روى في إباحة أكل الطعام و أخذ علف الدواب عن النبي صلى الله عليه وسلم و الصحابة و التابعين أخبار مستفيضة ، ففي الصحيح - و اللفظ لمسلم - عن عبد الله بن مغفل قال : أصبت جراباً من شحم يوم خيبر ، فالتزمته و قلت : و الله لأعطي اليوم أحداً شيئاً من هذا . فالتفت ، فإذا رسول الله يتبسم . قال علمائنا : تبسم النبي صلى الله عليه وسلم دليل على أنه رأى حقاً من أخذ الجراب ، و حقاً من الاستبداد به دون الناس . و لو كان ذلك لا يجوز لم يتبسم منه ولا أقره ، لأنه لا يقر على الباطل إجماعاً . و قال عبد الله بن أبي أوفى : « أصبنا طعاماً يوم خيبر فكان الرجل منا يأتي فيأخذ منه ما يكفيه ، ثم ينصرف » . و عن سلمان « أنه أصاب يوم المدائن أرغفة حوارى و جنباً و سكيناً ، فجعل يقطع من الجبنة ويقول : كلوا بسم الله » .

وقد روى رويغ بن ثابت الأنصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا يحل لأحد يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يركب دابة من فئ المسلمين حتى إذا أعجنها ردها فيه ولا يحل لامرئ يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يلبس ثوباً من فئ المسلمين حتى إذا أخلقته رده فيه » و هذا محمول على الحال التي يكون فيها مستغنياً عنه ، فأما إذا احتاج إليه فلا بأس به عند الفقهاء (أو الإنكار على الإعجاف و الإخلاق دون الركوب و اللبس بدونها ، ففيه النهي عن استعمال دابة الفئ و ثيابه من غير مبالاة تهاوناً بها) . و قد روى عن البراء بن مالك « أنه ضرب رجلاً من المشركين يوم اليمامة فوق على قفاه ، فأخذ سيفه و قتله به » ذكره الجصاص (٢ : ٤٢) .

لو وطئ جارية من الفئ أو سرق نصاباً منه فلا حد عليه : و إذا ثبت الاشتراك في الغنيمة فمن غصب منها شيئاً أدب ، فإن وطئ جارية أو سرق نصاباً فاختلف العلماء في إقامة الحد عليه ، و قال علمائنا : إنه لا حد عليه و لا قطع ، لأن له فيها حقاً ، و كان سهمه كالمشترك المعين ، و البسط في الإعلاء . و الله تعالى أعلم .

قولى تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا

واتقوا الله لعلكم تفلحون »

الصبر يعم الأقسام الثلاثة المتفاوتة في الدرجة : و هو الصبر على المعصية ، و الصبر على الطاعة ، و الصبر عن المعصية . و المصابرة تحمل شدائد الحرب مع أعداء الله تعالى ، و إن آل إلى الأمر بالجهاد إلا أنه أبلغ منه .

فضل الرباط في سبيل الله و تحقيق معناه : و الرباط الإقامة في الثغور بربط الخيل فيها ، جابساً لها ، مترصداً للغزو ، مستعداً له . و قد ورد في فضله آثار كثيرة . أخرج الشيخان عن سهل بن سعد أن رسول الله صلى عليه

وسلم قال: «رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها». وروى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنها «إن الرباط أفضل من الجهاد، لأنه حقن دماء المسلمين، والجهاد سفك دماء المشركين». وأما ما رواه مالك، والشافعي، وأحمد، ومسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ألا أخبركم بما يمحو الله تعالى الخطايا ويرفع به الدرجات؟ إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرباط فذلكم الرباط فذلكم الرباط». فلا ينافي التفسير المشهور، لجواز أن تكون اللام في الرباط للعهد، ويراد به الرباط في سبيل الله، ويكون قوله عليه السلام: «فذلكم الرباط» من قبيل زيد أسد والمراد تشبيه ذلك بالرباط على وجه المبالغة، كذا في الروح (٤ : ١٥٧) والله تعالى أعلم.

اللهم اجعلنا من عبادك المتقين المفلحين، وارزقنا فلاح الدنيا والآخرة، برحمتك يا أرحم الراحمين. وقد تم هنالك، والحمد لله على ذلك، ما كان عندي من الدلائل على مسائل النعمان، في سورة آل عمران. والحمد لله الذي بعزته وجلالته تم الصلحت، وصلى الله على أفضل الكائنات، سيدنا محمد عليه وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة وأزكى التحيات. وكان الفراغ منه بعد الظهر يوم الخميس لثامن من ذي الحجة الحرام، سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة وألف من الهجرة سيد الأنام، صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه على الدوام.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة النساء

قوله تعالى : « و اتقوا الله الذي تساءلون به و الأرحام » الآية

إن ذوى الأرحام يتوارثون : فى الآية دلالة على جواز المسئلة بالله تعالى :
وقد روى ليث عن مجاهد عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى عليه وسلم :
« من سأل بالله فأعطوه » و فيها تعظيم لحق الحرم وتأكيد للنهى عن قطعها ، وقد
اتفقت الملة أن صلة ذوى الأرحام واجبة ، وإن قطيعتها محرمة . وقال أبوحنيفة
وأصحابه : إن ذوى الأرحام يتوارثون ، و يعتقدون على من اشتراهم من ذوى
رحمهم لحمة الرحم و تأكيداً لتعصبته . و عضد ذلك بما رواه أبوهريرة
وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من ملك ذارحم محرم فهو حر » .
وقال المالكية ومن وافقهم : إن ما بينهم من تعصبته وما يجب للرحم عليهم
من صلة معلوم عقلاً مؤكداً شرعاً ، لكن قضاء الميراث قد أحكمته السنة و
الشريعة ، و بينت أعيان الوارثين ، ولو كان لهم فى الميراث حظ لفصل لهم .
أما الحكم بالعتق فقد نقضته الحنفية ، فإنهم لم يعقلوه بالرحم المطلقة حسبما قضى
ظاهر القرآن ، وإنما أناطوه برحم المحرمة ، و ذلك خروج عن ظاهر القرآن
و تعلق بإشارة الحديث . قاله ابن العربى فى أحكام القرآن (١ : ١٢٨) .

قلت : لم يحتج أبوحنيفة وأصحابه لتوريث ذوى الأرحام بهذه الآية ،
ولا بحديث أبي هريرة فى الحكم بالعتق ، و نكن ابن العربى يذكر حججهم
من غير مظانها ؛ وإنما حججهم فى ذلك قوله تعالى : « وأولو الأرحام
بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين » . الآية وقد ذكر
البعغوى عن أبي بكر أنه قال فى خطبته : إنها نزلت فى أولى الأرحام بعضها أولى

ببعض . فإن قالوا : لادليل لكم في هذه الآية ، لأن الناس كانوا يتوارثون بالتبني و المعاقدة ، فأنزل الله تعالى « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » دفعاً لذلك ، و رداً للمواريث إلى ذوى الأرحام ، و المراد بأولى الأرحام في الآية هم العصبات و أصحاب الفروض . قلنا : على تقدير تسليم نزول الآية في ذلك العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، و اللفظ عام شامل لأصحاب الفروض و العصبات و غيرهم .

« الخال وارث من لا وارث له : ولنا من الأحاديث حديث أمامة بن سهل أن رجلاً رمى بسهم فقتله و ليس له وارث إلا خال ، فكتب في ذلك ابو عبيدة إلى عمر رضى الله عنها ، فكتب عمر : إن النبي صلى الله عليه و سلم قال : « الخال وارث من لا وارث له » رواه أحمد و البرزاري . و حديث المقدم بن معديكرب عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه قال : « الخال وارث من لا وارث له ، يرثه و يعقل عنه » رواه أحمد ، و أبوداؤد ، و النسائي ، و ابن ماجه ، و الحاكم و صححه ، و ابن حبان . و حكى ابن أبي حاتم عن أبي زرعة أنه حديث حسن . و حديث عائشة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « الخال وارث من لا وارث له » رواه الترمذي ، و النسائي ، و الطحاوي ، و أعله النسائي بالاضطراب ، و رجح الدارقطني و البيهقي وقفه . و حديث واسع بن حبان قال : « توفي ثابت بن الدحداح و كان آتياً - و هو الذى ليس له أصل يعرف - فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم لعاصم بن عدى : هل تعرفون له فيكم نسباً ؟ قال : لا يا رسول الله ، فدعا رسول الله صلى الله عليه و سلم أباالبابة ابن المنذر ابن أخته فأعطاه ميراثه » رواه الطحاوي . و روى الطحاوي آثاراً من عمر بن الخطاب أنه جعل في العمة و الخالة : الثلثين للعمة ، و الثلث للخالة ، الثلثان لقربة الأب ، و الثلث لقربة الأم . و هو مذهب عمر و على و ابن مسعود رضى الله عنهم كما ذكره محمد في الحجج ، و به قال أحمد بن حنبل .

وأما ما احتج به المالكية ومن وافقهم من حديث أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن ميراث العممة والحالة فقال : « لاشئ لهما » فحديث ضعيف جداً ، لا يقوم به حجة ، كما ذكرته في الإعلاء . ولو صح فوجه التطبيق أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أولاً عن ميراث العممة والحالة قبل نزول قوله تعالى : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » فقال : لاشئ لهما ، ثم نزل توريث ذوى الأرحام فحينئذ قال : « الخال وارث من لا وارث له » وورث ابن الأخت من حاله . والله تعالى أعلم .

الجواب عن حجة الخصوم في الباب : وأما قوله : لكن قضاء الميراث قد أجكته السنة والشريعة ، وبينت أعيان الوارثين الخ فنقول : وكذلك قد بينت الكتاب والسنة حكم توريث ذوى الأرحام كما ذكرناه . وإن أراد أنهم لا ذكر لهم في آية الموارث قلنا : وكذلك لا ذكر فيها للعصبات ومولى العتاقة ، وقد أجمعوا على توريثهم فيما أبقتة أصحاب الفرائض . وأما قوله : وأما الحكم بالعتق فقد نقضوه الخ ففيه أن الحنفية لم يأخذوا حكم العتق إلا من السنة ، وقد أناطته برحم المحرمة كما ترى ، فلا تناقض . وأيضاً لو اعتبرنا كل من بينه وبينه نسب لوجب عتق كل مملوك ، لأن النسب يشترك فيه بنو آدم عليه السلام كلهم ، لأنهم ذو أنسابه ، ويجمعهم نوح النبي عليه السلام وقبلة آدم عليه السلام ، وهذا فاسد ، فوجب أن يكون الرحم الذي يتعلق به هذا الحكم هو ما يمنع عقد النكاح بينهما إذا كان أحدهما رجلاً والآخر امرأة ، لأن ما عدا ذلك لا يتعلق به حكم ، وهو بمنزلة الأجنيين . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم ولا تبدلوا الخبيث بالطيب » الآية

إذا بلغ اليتيم خمساً وعشرين أعطى ماله على أى حال كان : قال ابن العربي : إن كان المعنى بالآية الإنفاق فذلك يكون مادامت الولاية ،

ويكون اسم اليتيم حقيقة كما قدمناه ، وإن كان الإيتاء هو التمكين و إسلام المال إليه فذلك عند الرشد ، و يكون تسميته يتيماً مجازاً . و قال أبو حنيفة : إذا بلغ اليتيم خمساً و عشرين سنة أعطى ماله على أى حال كان . و هذا باطل ، فإن الآية المطلقة مرهودة إلى المقيدة عندنا ، و المعنى الجامع بينهما أن العلة التي لأجلها منع اليتيم من ماله هي خوف التلف عليه بفرارته و سفهه ، فما دامت العلة مستمرة لا يرتفع الحكم ، و إذا زالت العلة زال الحكم . و هذا هو المعنى بقوله سبحانه : « فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم » . و هبكم أنا لا نحمل المطلق على المقيد ، فالحكم بخمس و عشرين سنة لاوجه له ، لا سيما و أبو حنيفة يرى المقدرات لا تثبت قياساً ؛ و إنما تؤخذ من جهة النص و ليس في هذه المسئلة نص ، و لا قول من جميع وجوهه ، و لا يشهد له المعنى انتهى (١ : ١٢٩) .

الجواب عن إيراد ابن العربي على أبي حنيفة : و قال الحصص : لم يشترط في هذه الآية إيناس الرشد في دفع المال إليهم ، و ظاهره يقتضى وجوب دفعه إليهم أونس منه الرشد أو لم يؤنس ، إلا أنه قد شرطه في قوله تعالى : « حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم » فكان ذلك مستعملاً عند أبي حنيفة ما بينه و بين خمس و عشرين سنة ، فإذا بلغها ولم يؤنس منه رشداً و جب دفع المال إليه ، لقوله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم » فيستعمله بعد خمس و عشرين سنة على مقتضاه و ظاهره ، و فيما قبل ذلك لا يدفعه إلا مع إيناس الرشد ، لاتفاق أهل العلم أن إيناس الرشد قبل بلوغ هذه شرط وجوب دفع المال إليه . و هذا وجه سائح من قبل أن فيه استعمال كل واحدة من الآيتين على مقتضى ظواهرها على فائدتهما . و لو اعتبرنا إيناس الرشد على سائر الأحوال كان فيه إسقاط حكم الآية الأخرى رأساً ؛ و متى وردت آيتان إحداهما خاصة مضمنة بقريئة فيما تقتضيه من إيجاب الحكم ، و الأخرى عامة غير مضمنة بقريئة ، و أمكننا استعمالها على فائدتها لم يجز لنا

الاقتصار بهما على فائدة إحداهما وإسقاط فائدة الأخرى انتهى (٢ : ٤٩) .
وهذا كما ترى حجة لا تقوم على رجليها ، لأنه لما قيد قوله تعالى : « وآتوا
اليتامى أموالهم » بأن يبلغ اليتيم سن الرشد وهي خمس وعشرون سنة لاجتماع أهل
العلم أن إيناس الرشد قبل بلوغ هذه السن شرط وجوب دفع المال إليه فقد
أسقط فائدة إطلاقها واعترف بحمل المطلق على المقيد ، فالحق أن الإيتاء في قوله :
« وآتوا اليتامى أموالهم » إما بمعنى الإنفاق واليتيم على حقيقته ، وإما بمعنى
تسليم المال إليهم بعينه من غير تبديل من غير تعرض لوقت التسليم ، فمحط
الإفادة إنما هو قوله : « ولا تبدلوا الخبيث بالطيب » . والمعنى : آتوا
اليتامى أموالهم إذا آتيتموها إياهم بعينها ، ولا تبدلوا الخبيث من أموالكم
بالطيب من أموالهم .

لا يجوز لولي اليتيم استقراض ماله والاستبداد له : وهذا يدل على أن
ولي اليتيم لا يجوز له أن يستقرض مال اليتيم من نفسه ، لأن النقد خير من
النسيئة ، ولا يستبدله فيحسبه لنفسه ويعطيه غيره . وليس فيه دلالة على
أنه لا يجوز له التصرف بالبيع والشراء لليتيم ، لأنه إنما حظر عليه أن يأخذه
لنفسه ويعطي اليتيم غيره . وفيه دلالة على أنه ليس له أن يشتري من مال اليتيم
لنفسه بمثل قيمته سواء ، لأنه قد حظر عليه استبدال مال اليتيم لنفسه فهو
عام في سائر وجوه الاستبدال إلا ما قام دليله ، وهو أن يكون ما يعطي
اليتيم أكثر قيمة مما يأخذه على قول أبي حنيفة ، لقوله تعالى : « ولا تقربوا
مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن » .

الجواب الثاني عن إيراد ابن العربي : وأما قوله تعالى : « وابتلوا
اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح ، فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم »
ففاده عند أبي حنيفة وجوب دفع الأموال إليهم بعد إيناس الرشد ، وأما أنها
لا تدفع إليهم قبله فلا ، لأن التعليق بالشرط لا يوجب العدم عند عدمه عندنا ،

كما تقرر في الأصول . ولانسلم أن المنع يدور مع السفه مطلقاً بل مع سفه الصبا ، ولانسلم بقاءه بعد تلك المدة ، فقد ورد عن عمر رضى الله عنه أنه قال : « ينتهى لب الرجل إذا بلغ خمساً وعشرين » وقال أهل الطباع : من بلغ خمساً وعشرين سنة فقد بلغ أشده . ألا ترى أنه قد يصير جداً صحيحاً في هذا السن ؟ كما في الروح (٤ : ١٨٤) .

و من أمعن النظر فيما ذهب إليه الإمام علم أن نظره رضى الله عنه في ذلك دقيق ، لأن اليتيم بعد أن بلغ مبلغ الرجال ، واعتبر إيمانه وكفره ، وصار مورد الخطابات الإلهية والتكاليف الشرعية ، وسلم الله تعالى إليه نفسه يتصرف بها حسب إختياره المترتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب كان منع ماله عنه وتصرف غيره به أبعد الأشياء من العدل . ثم هذا وإن اقتضى دفع المال إليه بعد البلوغ مطلقاً ، من غير تأخير إلى بلوغه سن خمس وعشرين فيمن بلغ غير رشد ، إلا أنا أخرنا الدفع إلى هذه المدة للتأديب ورجاء الرشد والكف عن السفه . ونظير ذلك من وجه أخذ أموال البغاة وحبسها عنهم ليفيئثوا . واعتبرت الزيادة سبع سنين ، لأنها مدة معتبر في تغير الأحوال كالعشر ، كما يشير إليه قوله صلى الله عليه وسلم : « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين ، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين » إلا أنا اعتبرنا الأقل لأنه كاف في الغرض غالباً ، بدليل ما مر عن عمر رضى الله عنه وعن أهل الطباع . وعلى هذا فلا معنى للتشريع على الإمام الأعظم رضى الله عنه فيما ذهب إليه كما شنع عليه ابن حزم وأمثاله . ولا يخفى أن المسئلة من الفروع ، وكم لابن حزم وأتباعه فيها من المخالفات للكتاب والسنة ، وتمسكهم فيها بما هو أوهى وأوهن من نسج العنكبوت .

قوله تعالى : « وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم

من النساء » الآية

أخرج البخارى ، ومسلم ، والنسائى ، والبيهقى عن عروة بن الزبير

أنه سأل عائشة رضي الله عنها عن هذه الآية فقالت : « يا ابن أختي ، هذه اليتيمة تكون في حجر وليها يشركها في مالها ، و يعجبه مالها و جمالها ، فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط في صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره ، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن و يبلغوا بهن أعلى سنتهن في الصداق ، و أمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن » . فالمراد من اليتامى المتزوج بهن ، و القرينة على ذلك الجواب ، فإنه صريح فيه ، و الربط يقتضيه . و من النساء غير اليتامى كما صرحت به الحميراء رضي الله عنها ، للدلالة المعنى و إشارة لفظ النساء إليه .

للولي أن يزوج اليتيمة التي في حجره من نفسه : و في الآية دلالة على تزويج الولي اليتيمة التي هي في حجره من نفسه إذا أقسط لها في الصداق ، و أقرب الأولياء الذي تكون اليتيمة في حجره و يجوز له تزوجها هو ابن العم ، فقد تضمنت الآية جواز تزويج ابن العم اليتيمة التي في حجره من نفسه . و التأويل الذي ذكرته عائشة رضي الله عنها لا يصح في الكبار ، لأن الكبيرة إذا رضيت بأن يتزوجها بأقل من مهر مثلها جاز النكاح و ليس لأحد أن يعترض عليها ، فعلمنا أن المراد الصغار اللاتي يتصرف عليهن في التزويج من هن في حجره .

لولي الكبيرة يزوجه من نفسه برضاها : و لما ثبت جواز تزويج ولي الصغيرة إياها من نفسه دل على أن لولي الكبيرة أن يزوجه من نفسه برضاها . و يدل أيضاً على أن العاقد للزوج و المرأة يجوز أن يكون واحداً ، بأن يكون و كيلاهما ، كما جاز لولي الصغيرة أن يزوجه من نفسه ، فيكون الموجب للنكاح و القابل له واحداً . و يدل أيضاً على أنه إذا كان ولياً لصغيرين جاز له أن يزوج أحدهما من صاحبه . قال الجصاص : فالآية دالة من هذه الوجوه على بطلان مذهب الشافعي في قوله : إن الصغيرة لا يزوجه غير الأب و الجد . و في قوله : إنه لا يجوز لولي الكبيرة أن يتزوجها برضاها بغير محضر منها .

و يدل على بطلان قوله في : إنه لا يجوز أن يكون رجل واحد و كيلا لهما جميعاً في عقد النكاح عليها . فإن قيل : لهما كان في النكاح مال و جب أن لا يجوز عقد من لا يجوز تصرفه في المال . قلنا : إن المال يثبت في النكاح من غير تسمية ، فلا اعتبار له فيه بالولاية في المال ، و يلزم مالكاً و الشافعي أن يجيزا تزويج الأب لابنته البكر الكبيرة ، إذ لا ولاية له عليها في المال .

لا يجوز الوصي تزويج الصغيرة لأنه ليس بولي : و إنما قال أصحابنا : إنه لا يجوز للوصي تزويج الصغيرة من قبل قول النبي صلى الله عليه و سلم : « لانكاح إلا بولي » و الوصي ليس بولي ؛ و أما الأخ و العم فهما وليان لأنها من العصبات ، و اسم الولي يقع على العصبات ، و لا يقع على الوصي . قال الله تعالى : « و إني خفت الموالي من ورائي » قيل : إنه أراد به بنى أعمامه .

للعلم أن يزوج ابنة عمه الصغيرة لأنه وليه و دليله من طريق السنة : و يدل عليه من طريق السنة ما روى ابن إسحاق قال : أخبرني عبد الله بن أبي بكر بن أبي حزم ، و عبد الله بن الحارث ، و من لا أتهم عن عبد الله بن شداد قال : « كان الذي زوج رسول الله صلى الله عليه و سلم أم سلمة ابناً سلمة ، فزوجه رسول الله صلى الله عليه و سلم بنت حمزة و هما صبيان صغيران ، فلم يجتمعا حتى ماتا ، فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : هل جزيت سلمة بتزويجه إياي أمه » و فيه الدلالة على ما ذكرنا من وجهين : أبجدها أنه صلى الله عليه و سلم زوجها و ليس بأب و لاجد ، فدل على جواز تزويج غير الأب و الجد للصغيرين . و الثاني أن النبي صلى الله عليه و سلم لما فعل ذلك و قد قال الله تعالى : « فاتبعوه » فعلينا اتباعه .

للقاضي تزويج الصغيرين : فيدل على أن للقاضي تزويج الصغيرين ، و إذا جاز ذلك للقاضي جاز لسائر الأولياء ، لأن أحداً لم يفرق بينها .

ومن طريق النظر اتفاق الجميع على أن الأب والجد إذا لم يكونا من أهل الميراث لم يزوجا ، فدل على أن هذه الولاية مستحقة بالميراث ، فكل من كان من أهل الميراث فله أن يزوج الأقرب فالأقرب . و لذلك قال أبو حنيفة : أن للأم و مولى الموالات أن يزوجوا إذا لم يكن أقرب منهم ، لأنهم من أهل الميراث . فإن قيل : فإن الحاكم يزوج عندكم الصغيرين مع عدم الميراث والولاية من طريق النسب . قلنا : إن الحاكم قائم مقام جماعة المسلمين فيما يتصرف فيه من ذلك ، و جماعة المسلمين هم من أهل ميراث الصغيرين ، فاستحق الولاية من حيث هو كالوكيل لهم ، و هم من أهل ميراثه ، لأنه لو مات و لا وارث له من ذوى أنسابه ورثه المسلمون .

للأب تزويج ابنة الصغيرة بلا خلاف : وفي الآية دلالة على أن للأب تزويج ابنته الصغيرة ، من حيث دلت على جواز تزويج سائر الأولياء و هو أقرب الأولياء . و لانعلم في جواز ذلك خلافاً بين السلف و الخلف من فقهاء الأمصار إلا شيئاً رواه بشر بن الوليد عن ابن شبرمة أن تزويج الآباء على الصغار لا يجوز ، و هو مذهب الأصم . و يدل على بطلان هذا المذهب سوى ما ذكرنا قوله تعالى : « و اللأئي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر و اللأئي لم يحضن » فحكم بصحة طلاق الصغيرة التي لم تحض ، و الطلاق لا يقع إلا في نكاح صحيح . و يدل عليه أن النبي صلى الله عليه و سلم تزوج عائشة وهي بنت ست سنين ، زوجها إياه أبو بكر الصديق رضي الله عنه . و قد حوى هذا الخبر أن لا خيار لها بعد البلوغ ، لأن النبي صلى الله عليه و سلم لم يخيرها بعد البلوغ (و لو كان لها خياراً لخيرها كما خير بريرة رضي الله عنها) .

للخاطب أن ينظر إلى المخطوبة : و قوله تعالى : « ما طاب لكم » فالأولى أن يقال : معناه ما استطاب منهن أنفسكم ، و مالت أنفسكم إليهن .

و هذا أنسب بجميع التأويلات و ألصق . و أيضاً كون المنكوحه مرغوبة للنفس
 أمنع من وقوعه في الزنا . و أيضاً يناسب أن يقال : لا تزيدوا على أربع بل
 اقتصروا على المرغوبات ، فإن المرغوبات قل وجودهن . و لهذا سن للخاطب
 أن ينظر إلى وجه المخطوبة و كفيها قبل النكاح إجماعاً ، و قال داؤد : يجوز
 النظر إلى سائر جسدها سوى السواتين . و عن جابر قال : قال رسول الله صلى
 الله عليه و سلم : « إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه
 إلى نكاحها فليفعل » رواه أبو داؤد . و عن البغيرة بن شعبة قال : « خطبت
 امرأة فقال لي رسول الله صلى الله عليه سلم : هل نظرت إليها ؟ قلت : لا ،
 قال : فانظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما » . رواه أحمد ، و الترمذي ،
 و النسائي ، و ابن ماجه ، و الدارمي (المظهرى ٣ : ٦) . و قول داؤد منابذ
 لأصول السنة و الإجماع ، كقول بكرهه النظر إليها قبل النكاح مطلقاً ،
 و الثائلون به محجوجون بالحديث و الإجماع على جواز النظر للحاجة عند البيع
 و الشراء . و هل يشترط رضا المرأة أم لا ؟ الجمهور على عدم الاشتراط ،
 بل للرجل النظر مع الغفلة و عدم الرضا ، و عن مالك كراهة النظر مع الغفلة ،
 و في رواية ضعيفة عنه لا يجوز النظر إليها إلا برضاها ، و استحسنت كثير
 كون هذا النظر قبل الخطبة حتى إن كرهها تركها من غير إيذاء ، بخلاف
 ما إذا تركها بعد الخطبة كما لا يخفى . كذا في الروح (٤ : ١٧٥) .

لا يجوز لأحد أن يتزوج فوق الأربع : مسألة : لا يجوز أن يتزوج ما فوق
 الأربعة من النساء عند الأئمة الأربعة و جمهور المسلمين ، و حكى عن بعض الناس
 إباحة أى عدد شاء بلا حصر ، لأن قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من
 النساء » يفيد العموم ، و لفظ مثنى تعداد عرفى لا قيد ، كما يقال : خذ من
 هذا البحر ما شئت قربة و قربتين و ثلاثاً . و لو سلمنا كونه قيداً فالمعنى إباحة
 نكاح ما طاب من النساء حال كونهن مثنى و ثلاث و رباع ، و ذا لا يدل على

نبي الحكم عما زاد على الأربع إلا بمفهوم العدد ، و لا عبرة بالمفهوم . ألا ترى أن قوله تعالى : « جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثني وثلاث ورباع » لا يدل على أنه تعالى لم يجعل من الملائكة رسولا إذا أجنحة زائدة على أربعة جناح ؟ كيف وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم رأى جبرائيل وله ست مائة جناح ؟ والأصل في النكاح الحل على العموم ، لقوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وقوله تعالى : « والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب » . وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم تزوج تسعاً ، و الأصل عدم الخصوصية إلا بدليل .

ولنا : إن الآية نزلت في قيس بن الحارث ، قال البغوي : روى أن قيس بن الحارث كانت تحته ثمانى نسوة ، فلما نزلت هذه الآية قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق أربعاً وأمسك أربعاً . قال : فجعلت أقول للمرأة التي لم تلد مني : يا فلانة ادبرى ، ولتي قد ولدت مني : اقبلي . فكان من النبي صلى الله عليه وسلم بياناً للآية ، وهو أعلم بمراد الله تعالى . فظهر أن الأصل في النكاح الحرمة والتضييق كما ذكرنا في تفسير قوله : « فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله » في مسألة حرمة إتيان النساء في أدبارهن . وما قيل : إن الأصل فيه الحل ممنوع ، وقوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » المراد به ما وراء المحرمات من الأمهات وغيرهن من المذكورات ، وذا لا يدل على العدد عموماً ولا خصوصاً ؛ بل على حل كل واحدة منهن . وكذا قوله : « والمحصنات من المؤمنات » الآية فإن مقابلة الجمع بالجمع يقتضى إنقسام الآحاد على الآحاد . فظهر أن الآية أى قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثني وثلاث ورباع » ماسيقت إلا لبيان العدد المحلل ، لا لبيان نفس الحل ؛ لأنه عرف قبل نزولها كتاباً وسنة ، فكان ذكره هنا مقيداً بالعدد ليس إلا لبيان قصر الحل عليه ، أو هى لبيان الحل المقيد بالعدد

لامطلقاً . كيف و هو حال مما طاب ؟ فيكون قيداً في العامل و هو الإحلال المفهوم من « فانكحوا » .

و أيضاً عدم جواز ما فوق الأربع من النساء ثبت بحديث ابن عمر أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وله عشرة نسوة في الجاهلية ، فأسلمن معه ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « أمسك أربعاً و فارق سائرهن » . رواه الشافعي ، و أحمد ، و الترمذي ، و ابن ماجه . و حديث نوفل بن معاوية قال : « أسلمت و تحتي خمس نسوة ، فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال : فارق واحدة و أمسك أربعاً . فعمدت إلى أفدمن هامة عندي عاقر منذ ستين سنة ففارقتها » . رواه الشافعي ، و البغوي في شرح السنة .

و على حصر الحل في أربع إنعقد الإجماع ، و قول بعض الناس في مقابلة الإجماع باطل ، و لم يذهب إلى التعميم أحد من أهل البدع أيضاً ؛ فقد حصره الخوارج في ثمان عشرة و الروافض في تسع ، و هم محجوجون بإجماع من تقدمهم . وإنما أجاز الروافض تسعاً من المنكوحات بهذه الآية لأجل العطف بالواو التي هي للجمع ، قالوا : معنى الآية فانكحوا ثنتين و ثلاثاً و أربعاً و مجموع ذلك تسع ، و أجاز الخوارج ثمان عشرة نظراً إلى تكرار المعنى . و كلا القولين باطلان خارجان عن قانون العربية . أما قول الخوارج فلأن مثني و أخواتها معدول عن عدد مكرر لاتقف إلى حد بإزاء ما يقابله ، لا لمكرر مرتين ؛ فن قال : للجماعة خذوا من هذه الدراهم مثني كان معناه ليأخذ كل رجل منكم منها درهمين درهمين ، و ليس المعنى خذوا منها أربعة دراهم ؛ و لو كان كذلك فلا يستقيم معنى فانكحوا مثني و ثلاث و رباع ، إذ لا يتصور لجميع الناس نكاح امرأتين أو ثلاث أو أربع أو تسع أو ثمان عشرة . و أما ما قالت الروافض إن المراد بها إباحة تسع لكل رجل ، فلأنه في عرف البليغ لا يؤدي معنى التسع بلفظ ثنتين و ثلاث و أربع كما لا يخفى ؛ بل المعنى نه يجوز

لكل واحد نكاح ثنتين ، وكذا يجوز لكل أحد نكاح ثلاث ، وكذا يجوز لكل أحد نكاح أربع . انتهى من المظهرى (٣ : ٧) . قال ابن العربى : ولو كان المراد تسع نسوة لكان تقدير الكلام : فانكحوا تسع نسوة فإن لم تعدلوا فواحدة . وهذا من ركيك البيان الذى لا يليق بالقرآن انتهى (١ : ١٣٠) .

حكم من أسلم وتحتته أكثر من أربع أو أختان : مسألة : إذا أسلم الرجل وتحتته أكثر من أربع أو أختان أو أم و بنتها وأسلمن معه أو هن كتابيات ، فعند مالك ، والشافعى ، وأحمد ، ومحمد بن الحسن : إنه يختار من الأكثر أربعاً ، ومن الأختين ونحوهما واحدة . قال أبو حنيفة : إن كان تزوجهن بعقدة واحدة فرق بينه وبينهن ، وإن كان على التعاقب فنكاح من يحل سبقة جائز ، ونكاح من تأخر فوقع به الجمع أو الزيادة على الأربع باطل ، إلا فى أم و بنتها إذا دخل بهما فلا يحل له واحدة منها لحرمة المصاهرة .

قال صاحب التفسير المظهرى : وما ذكرنا من الأحاديث وحديث الضحاك ابن فيروز الديلمى عن أبيه قال : قلت : يا رسول الله ، إنى أسلمت وتحتى أختان . قال : « اختر أيتها شئت » رواه الزمذى ، وأبو داؤد ، وابن ماجه حجة للجمهور على أبى حنيفة انتهى (٣ : ٩) . قلت : لا حجة لهم على أبى حنيفة فيها ، لأن تزويج غيلان للنسوة التى كن عنده حين أسلم كان فى وقت كان تزوج ذلك العدد جائزاً والنكاح عليه ثابت . ولم يكن للواحدة حينئذ من ثبوت النكاح إلا ما للعاشرة مثله ، وقد ورد التصريح بكونه قد تزوجهن فى الجاهلية فى حديث سعيد بن أبى عروبة عن معمر عن الزهرى عند الطحاوى وغيره ، ثم أحدث الله عز وجل تحريم ما فوق الأربع ، فكان ذلك حكماً طارئاً طرأت به حرمة حادثه على نكاح غيلان ، فأمره النبى صلى الله عليه وسلم لذلك أن يمسك من النساء العد : الذى أباحه الله ويفارق ما سوى ذلك ، وكذلك أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله يقولان فى هذا : فأما من تزوج عشر نسوة

بعد تحريم الله ما جاوز الأربع في عقدة واحدة فإنه إنما عقد النكاح عليهن عقداً فاسداً ، فلا يثبت له بذلك نكاح . ألا ترى أنه لو تزوج ذات رحم محرم منه في دار الحرب وهو مشرك ثم أسلم أنها لا تقر تحته وإن كان عقده لذلك في دار الحرب وهو مشرك ؟ فلما كان هذا يرد حكمه فيه إلى حكم نكاحات المسلمين فيما يعقدون في دار الإسلام كان كذلك أيضاً حكمه في العشر نسوة اللاتي تزوجهن وهو مشرك في دار الحرب يرد حكمه في ذلك إلى حكم المسلمين في نكاحاتهم ؛ فإن تزوجهن في عقدة واحدة فنكاحهن باطل وله أن يختار منهن أى أربع شاء لتجديد النكاح عليهن ، وإن كان تزوجهن في عقد متفرق جاز نكاح الأربع الأزل منهن وبطل نكاح سائرهن .

ومثل ذلك من الاحتمال يجرى في حديث نوفل بن معاوية ، والحارث بن قيس أيضاً ، قال : « أسلمت و عندي ثمانى نسوة ، فأمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أختار منهن أربعاً » . وإنما خيره فيهن لكونه قد تزوجهن في الجاهلية قبل تحريم الله ما جاوز الأربع . وقد يجوز أيضاً أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد بقوله له « اختر منهن أربعاً » أى اختر منهن أربعاً فتزوجهن ، ولا دلالة في الحديث على واحد من هذين المعنيين . وكذلك حديث الضبجك بن فيروز الديلمي عن أبيه بمنى أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما خيره لأن نكاحه كان في الجاهلية قبل تحريم الله عز وجل الجمع بين الأختين فيكون معناه مثل معنى حابث غيلان . وقد ذهب إلى ما ذهب إليه أبو حنيفة وأبو يوسف بعض المتقدمين ، فأخرج الطحاوى بسند صحيح عن قتادة قال : « يأخذ الأولى والثانية والثالثة والرابعة » انتهى (٢ : ١٤٩) .

وهذه المسئلة قد فاتني الكلام عليها في إعلاء السنن فلتلحق بها . وقد أعرضت عن الكلام على حديث غيلان ونوفل بن معاوية وما فيها من الإرسال والانقطاع على قواعد المحدثين ، من أرد البسط في ذلك فليراجع

التلخيص الحبير (٢ : ٣٠٠ ، ٣٠١) ، و شرح معاني الآثار للطحاوى (٢ : ١٤٧ ، ١٤٩) و الله تعالى أعلم .

لا يجوز للعبد أن يتزوج أكثر من امرأتين : مسألة : لا يجوز للعبد أن يتزوج أكثر من امرأتين عند الثلاثة ، و قال مالك ، و داود ، و ربيعة : يتزوج أربعاً ، لشمول هذه الآية الأحرار و العبيد . قلنا : المخاطبون بهذه الآية الأحرار دون العبيد ، بدليل آخر الآية : « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم » إذ لا ملك للعبيد . و روى ابن الجوزي في التحقيق عن عمر رضى الله عنه : « ينكح العبد امرأتين و يطلق تطليقتين ، و تعدد الأمة حيضتين » . و كذا لبغوى في المعالم و زاد « فإن لم تكن تحيض فشهريين أو شهراً و نصفاً » . قال ابن الجوزي : قال الحاكم : أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم أن العبد لا ينكح أكثر من امرأتين . رواه ابن أبي شيبه ، و البيهقى انتهى من المظهرى (٣ : ٩) . قلت : قال الشوكانى في النيل : أثر عمر يقويه ما رواه البيهقى و ابن أبي شيبه من طريق الحكم بن عتيبة أنه « أجمع الصحابة على أنه لا ينكح العبد أكثر من اثنتين » . و قال الشافعى بعد أن روى ذلك عن على و عمر و عبد الرحمان بن عوف : « إنه لا يعرف لهم من الصحابة مخالف » . و أخرجه ابن أبي شيبه عن جواهر التابعين : عطاء ، و الشعبي ، و الحسن ، و غيرهم انتهى (٦ : ٦٢) .

و قال ابن العربى في أحكام القرآن له : من البين على من رزقه الله تعالى فيها في كتاب الله أن العبد لا مدخل له في هذه الآية في نكاح أربع ، لأنها خطاب لمن ولى و ملك و تولى و توصى ، و ليس للعبد شئ من ذلك ، لأن هذه صفات الأحرار المالكين الذين يلون الأيتام تحت نظرهم ، ينكح إذا رأى و يتوقف إذا أراد . ثم قال الشافعى (و الجمهور) : لا ينكح إلا اثنتين ، و به قال مالك في إحدى روايته ، و في مشهور قوله : يتزوج أربعاً من دليل

آخر . و ذلك مبين في مسائل الخلاف انتهى (١ : ١٣٠) .

و قال الجصاص : قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم » إنما هو مختص بالأحرار ، لأن العبد لا يملك عقد النكاح لاتفاق الفقهاء أنه لا يجوز له أن يتزوج إلا بإذن المولى ، ولو زوجه المولى وهو كاره لجاز عليه ، ولو تزوج هو بغير إذن المولى لم يجز نكاحه . وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر » وقال الله تعالى : « ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء » . فلما كان العبد لا يملك عقد النكاح لم يكن من أهل الخطاب بالآية ، فوجب أن تكون الآية في الأحرار . وقد روى عن ستة من الصحابة أن العبد لا يتزوج إلا اثنتين ، ولا يروى عن أحد من نظرائهم خلافة فيما نعلمه . وقد روى سليمان بن يسار عن عبد الله بن عتبة قال : قال عمر بن الخطاب : « ينكح العبد اثنتين ، و يطلق تطليقتين ، و تعتد الأمة حيضتين ، فإن لم تحض فشهرو نصف » . و روى الحسن و ابن سيرين عن عمر و عبد الرحمان بن عوف « إن العبد لا يحل له أكثر من امرأتين » . و روى جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً قال : « لا يجوز للعبد أن ينكح فوق اثنتين » و شعبة عن الحكم عن الفضل ابن عباس قال : « يتزوج العبد اثنتين » . و روى حماد عن إبراهيم أن عمر و عبد الله قالا : « لا ينكح العبد أكثر من اثنتين » . و روى ليث عن الحكم قال : اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن العبد لا يجمع من النساء فوق اثنتين . فقد ثبت بإجماع الصحابة ما ذكرناه . و لانعلم أحداً من نظرائهم قال : إنه يتزوج أربعاً . فمن خالف ذلك كان محجوباً بإجماع الصحابة . و قد روى نحو قولنا عن الحسن ، و إبراهيم ، و ابن سيرين ، و عطاء ، و الشعبي .

فإن قيل : روى يحيى بن حمزة عن أبي وهب عن أبي الدرداء قال : « يتزوج العبد أربعاً » . و هو قول مجاهد ، و القاسم ، و سالم ، و ربيعة الرأي .

قبل له : إسناده حديث أبي الدرداء فيه رجل مجهول ، وهو أبو وهب ، ولو ثبت لم يجز الاعتراض به على قول الأئمة الذين ذكرنا أقاربهم و استفاض ذلك عنهم ، وقد ذكر الحكم وهو من جله فقهاء التابعين إجماع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن العبد لا يتزوج أكثر من اثنتين انتهى (٢ : ٥٥) .

النكاح فرض عين على التائق و مسنون لغيره : مسألة : تعليق الاقتصار على الواحدة أو التسرى بخوف الجور يدل على أنه عند القدرة على أداء حقوق الزوجات و العدل بينهما الأفضل الإكثار في النكاح ، و النكاح على التائق فرض عين إجماعاً إن كان قادراً على النفقة ، و على غير التائق مسنون مستحب ما لم يخف الفتنة و التقصير في أداء الحقوق . عن ابن مسعود قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يامعشر الشباب ، من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، و من لم يستطع فعليه بالصوم ، فإن الصوم له وجاء » متفق عليه . و في الصحيحين عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم « لكنى أصوم و أفطر و أتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني » و عن أنس قال :

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالباه و ينهى عن التبطل نهياً شديداً و يقول : « تزوجوا الولود الودود ؛ إني مكاثرتكم الأمم يوم القيامة » رواه أحمد . و عن أبي ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعكاف بن خالد :

« إن سنتنا النكاح ، شراركم غرابكم ، و أراذل موتاكم غرابكم » الحديث . و قال داود : النكاح فرض عين على القادر على الوطى و الإنفاق تمسكاً بهذه الآية « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » . و الله أعلم . كذا في المظهرى (٤ : ١٠) . قلنا : الأمر فيه مقيد بمخافة عدم الإسقاط في نكاح اليتامى ، فلا دلالة فيه على وجوب النكاح مطلقاً ، و قد ورد التصريح بكونه سنة في حديث أنس عند الشيخين فافهم .

استحباب الزيادة على الواحد لمن لم يخف عدم العدل : وقال الإمام الزاهد : إن في البداية بإثنين دون الواحد دليلاً على استحبابها (الأحمديّة ص ١٢٨) وفي الروح : وقال بعضهم : إن فيها إشارة إلى استحباب الزيادة على الواحدة لمن لم يخف عدم العدل ، لأنه سبحانه قدم الأمر بالزيادة ، وعلق أمر الواحدة بخوف عدم العدل ويأما أحيلي الزيادة إن اختلفت الزوجات وصح جمع المؤنث بعد التثنية معرباً بالضم من بين سائر الحركات . وهذا لعمرى ! ابعده من العيوق (١) ، وأعز من الكبريت الأحمر ، وبيض الأنوق .

ما كل ما يتمنى المرء يدركه
تجرى الرياح بما لا تشتهي السفن
(١٧٥ : ٤) .

للحر أن يتزوج أربعاً من الإماء : مسألة : للحر أن يتزوج أربعاً من الحرائر والإماء ، وقال الشافعي رحمه الله : لا يتزوج من الأمة إلا واحدة لأنه ضروري عنده (والضروري يتقدر بقدر الضرورة) . والحجة عليه ما تلونا (من قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ») . إذ الأمة المنكوحة ينتظمها اسم النساء كما في الظهار ، كذا في الهداية .

وقد حوت هذه الآية الدالة من وجهين على جواز تزويج الأمة مع وجود الطول إلى الحرّة : أحدهما عموم قوله تعالى : « ما طاب لكم من النساء » و ذلك شامل للحرائر والإماء ، لوقوع اسم النساء عليهن . والثاني قوله تعالى : « أو ما ملكت أيمانكم » وذلك يقتضي التخيير بينهن وبين الحرائر في التزويج (على أن يكون قوله : « أو ما ملكت أيمانكم » عطفاً على قوله : « ما طاب لكم من النساء » وفيه من البعد ما لا يخفى) . وقد قد منا دلالة قوله تعالى : « ولأمة مؤمنة خير من مشركة » على ذلك في سورة البقرة . ويدل عليه أيضاً قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم » وذلك

(١) نجم صغير مضئ في طرف الحجر .

عموم شامل للحرائر والإماء ، وغير جائز تخصيصه إلا بدلالة . كذا في الجصاص (١ : ٥٦) . وقوله تعالى : « ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم » لا يصلح مخصصاً ، كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

القسم بين الزوجات والتسوية فرض : وقوله تعالى : « فإن خفتم أن لا تعدلوا » قال علمائنا : معناه في القسم بين الزوجات والتسوية في حقوق النكاح ، وهو فرض ، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يعتمد عليه ويقدر عليه ويقول إذا فعل الظاهر من ذلك في الأفعال ووجد قلبه السليم الكريم يميل إلى عائشة : « اللهم هذه قدرتي فيما أملك ، فلاتمنني فيما تملك ولا أملك » يعنى قلبه ، لأن الله سبحانه وتعالى لم يكلف أحداً صرف قلبه عن ذلك ، لما فيه من المشقة وربما فات القدرة ، وأخذ الخلق باعتدال الظاهر لتيسره على العاقل . فإذا قدر الرجل من ماله و من بنيته على نكاح أربع فليفعل ، وإذا لم يحتمل ماله ولا بنيته في الباءة ذلك فليقتصر على ما يقدر عليه . و معلوم أن من كانت عنده واحدة إنه إن نالها فحسن وإن قعد عنها هان ذلك عليها ، بخلاف أن تكون عنده أخرى فإنه إذا أمسك عنها اعتقدت أنه يتوفر للأخرى فيقع النزاع ، وتذهب الألفة .

والعدل بين الأزواج فرض عندنا سواء كانت جديدة أو قديمة ، بكرأ أو ثيباً ، مسلمة أو كتابية . وهو بين الحرتين على سواء ؛ وأما بين الحرة والأمة المنكوحه للغير فالعدل بينهما أثلاثاً ثلثان للحرة وثلث للأمة . وذلك العدل في الكسوة ، والنفقة ، والسكنى ، والبيوتة معها ؛ لاني محبة القلب ، لأن ذلك غير مقدور للبشر ، ولا في الجماع ، لأن ذلك موقوف على محبة القلب ولا في حق السفر بل يسافر بأية شاء ولكن القرعة أحب . كذا ذكره الفقهاء (الأحمدية ص ١٢٨) .

و فيه دليل أيضاً على أن ملك اليمين لاحق للوطأ فيه ، و لا للقسم ، لأن المعنى : فإن خفتم أن لاتعدلوا في القسم فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ، فجعل ملك اليمين كله بمنزلة الواحدة ، فانتفى بذلك أن يكون للملكه حق في الوطأ أو في القسم ، وحق ملك اليمين في العدل قائم بوجوب حسن الملكة والرفق بالرفيق ، كذا في الأحكام لابن العربي (ص ١٣١) . وهذا إذا كان قوله : « أو ما ملكت أيمانكم » عطفاً على قوله : « واحدة » كما هو الوجه المشهور ، وهو الراجح . والله تعالى أعلم .

كم يقيم عند البكر والثيب إذا تزوجها : و اختلفوا في مقدار ما يقيم الرجل عند الثيب أو البكر إذا تزوجها ، فذهب الجمهور إلى أنه بالخيار إذا تزوج الثيب إن شاء سبع لها و سبع لسائر نسائه ، و إن شاء أقام عندها ثلاثاً ثم قسم و دار على نسائه يوماً يوماً أو ليلة ليلة ، و إذا تزوج البكر سبع لها ثم قسم . و احتجوا بحديث أنس « للبكر سبع وللثيب ثلاث » رواه البخارى بلفظ : قال من السنة فذكره . قال أبو قلابة : و لو شئت قلت : إن أنسا رفعه . و رواه مسلم بنحوه . و بحديث أم سلمة أن النبي صلى الله عليه و سلم قال لها : « إن شئت سبعت لك و سبعت عندهن ، و إن شئت ثلثت عندك و درت » رواه مسلم ، و فيه قصة .

قال محمد في الحجج له : و كيف قالوا هذا و قد جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه و سلم حين تزوج أم سلمة أم المؤمنين رضى الله عنها أنه قال لها : « إن شئت سبعت لك و سبعت هن ، و إن شئت درت عليك و عليهن » . كذلك أخبرنا أبو حنيفة عن الهيثم بن أبي الهيثم . و إن كانت الثلاث وجبت لها فكيف يقول : إن شئت سبعت لك و سبعت هن ؟ إنما ينبغي إن كانت الثلاث وجبت لها أن يقول : إن شئت ثلثت و درت عليهن ، و إن شئت سبعت لك فيكون لك الثلاث ، ثم يكون لكل واحدة منهن أربع ليال .

فإن قالوا : إن سبع لها بطل الثلاث ، وإن ثلث لها لم يبطل . قيل لهم : فكيف يبطل الثلاث وهو حق لها وقد بدأ لها به ؟ وإنما الأربع زيادة ، فينبغي إذا سبع لها أن يكون أربع أربع ، لأن الثلاث لها ولاشك فيها ، ولكننا نقول : إذا جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختلفت الرواية ظننا برسول الله صلى الله عليه وسلم الذي هو أهني وأهدى ، وما حق المتزوجة والأخرى بالحرمة لها إلا سواء ، وما نرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم آثر متزوجة على غيرها ولا آثر بكرأ على ثيب ، وما حقها وحرمتها إلا سواء ، وما نرى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأم سلمة إلا كما روينا : إن شئت سبعت لك ، وسبعت هن ، وإن شئت درت عليك وعليهن . وهذا أولى برسول الله صلى الله عليه وسلم مما قلتم . والحديث الذي رويتم معناه عندنا على ما قلنا ، لأنه قال : « إن شئت سبعت لك وسبعت هن ، وإن شئت ثلثت لك ودرت عليهن » أي ثلاثا ثلاثاً ، كما ثلثت لك ، لأن أول الحديث يدخل على آخره ، لأنه لم يكن يرى لها تفضيلاً في أوله عليهن حين قال : إن شئت سبعت لك وسبعت هن ؛ فكذلك الأمر في آخره ؛ وإنما معناه أن أدور عليهن بمثل ما فعلت بك انتهى ملخصاً (ص ٣١٠) . ومن أراد البسط فليراجع إعلاء السنن .

و ادعى ابن الفريس أن في الآية زداً على من جعل النكاح واجباً على العين ، لأنه تعالى خير فيها بينه وبين التسرى ، لأنه لا يصح عند الأصوليين التخيير بين واجب وغيره ، لأنه يؤدي إلى إبطال حقيقة الواجب ، وإن تاركة لا يكون آثماً . ولا يرد هذا على من يقول : الواجب أحد الأمرين ، ويمنع الاتفاق على عدم وجوب التسرى في الجملة ، فتدبر .

نكاح الجنيات : وزعم بعضهم أن فيها دليلاً على منع نكاح الجنيات ، لأنه تعالى خص النساء بالذكر وأنت تعلم أن مفهوم المخالفة عند القائل به غير

معتبر هنا لظهور نكتة تخصيص النساء بالذكر و فائدته ، كذا في الروح (٤) :
 (١٧٥) . و قيل : إن أحد أبوي بلقيس كان جنياً ، وفيه حديث رواه أبو الشيخ
 وابن مردويه و ابن عساكر .

مسئلة في جواز مناكحة الجن و الإنس شرعاً : و اختلف العلماء في
 جواز نكاحهم شرعاً ، و جاء عن مالك رحمه الله أنه أجازة و لكنه كرهه ،
 اثلا يدعى الحبالي من الزنا أنه من الجن . وكذا كرهه الحكم بن عتيبة ، و قتادة ،
 و الحسن ، و عقبه الأصم ، و الحجاج بن أرطاة . و أخرج ابن جرير عن أحمد
 و إسحاق أنه صلى الله عليه وسلم نهى عنه ، و من ثم كرهه إسحاق ، لكن
 في الفتاوى السراجية للمخنفية أنه : لا تجوز المناكحة بين الإنس و الجن و إنسان
 الماء ، لاختلاف الجنس ، و به أفتى شيخ الإسلام البارزى من أئمتنا ؛ لأن الله
 تعالى امتن علينا بأن خلق لنا من أنفسنا أزواجاً ، فلو جاز نكاح الجن ما حصل
 الامتنان بذلك . قال المفسرون : معنى الآية أى آية النحل و الروم « جعل لكم
 من أنفسكم » أى من جنسكم و نوعكم و على خلقكم ، و صوب ابن العماد
 قول ابن يونس في شرح الوجيز بجل نكاحهم ، فقد صحح عن الأعمش أنه قال :
 « تزوج إلينا جنى ، فقلت له : ما أجب الطعام إليكم ؟ قال : الأرز ، قال :
 فأتيناهم به . فجعلت أرى اللقم ترفع ولا أرى أحداً ، فقلت : فيكم من هذه
 الأهواء التى بيننا ؟ قال : نعم ، قلت : فما الراضة فيكم ؟ قال : شرنا » .
 كذا في الفتاوى الحديثية لابن حجر المكي (ص ٥٠) . قلت : قد تقررت
 الأصول أن الأصل في الأبضاع الحرمة فلا يفتى بجل شئ منها إلا بدليل ناهض ،
 و الله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « و أتوا النساء صدقاتهن نحلة »

قال الكلبي و جماعة : هذا خطاب للأولياء ، أخرج ابن أبي حاتم عن أبي
 صالح قال : كان الرجل إذا زوج ابنته أخذ صداقها دونها ، فأنزل الله تعالى

هذه الآية ، فنهاهم عن ذلك . وكذا قال البغوي . إن ولي المرأة كان إذا زوجها في العشرة لم يعطها من مهرها قليلاً ولا كثيراً ، وإن كان زوجها غريباً حملوها إليه على بعير ولم يعطوها من مهرها غير ذلك . وقال الحضرمي : كان أولياء النساء يعطى هذا أخته على أن يعطيه الآخر أخته ولا مهر بينهما ، فنهوا عن ذلك ، وأمروا بتسمية المهر في العقد ، ويسمى هذا النكاح شغاراً .

نكاح الشغار : مسألة : نكاح الشغار باطل عند أحمد و مالك ، و كذا عند الشافعي ، إن قال في صلب العقد : إن بضع كل واحدة منها صداق الاخرى ، فإن لم يقل ذلك بل قال : زوجتك ابنتي على أن تزوجني ابنتك بغير صداق فقال : زوجتك ، فالنكاح صحيح عند الشافعي أيضاً ، و لزم المهر فيها ، خلافاً لمالك وأحمد . وهذا الخلاف مبني على تفسير الشغار . وقال أبو حنيفة : العقدان جائزان ، و لزم مهر المثل فيهما في صورتين . و لو قال : زوجتك بنتي على أن تزوجني بنتك ، و لم يقل : بغير صداق ، أو لم يذكر الصداق فقبل : جاز النكاح اتفاقاً ، و لا يكون شغاراً . و لو زاد قوله : على أن يكون بضع بنتي صداقاً لبنتك ، فلم يقبل الآخر ، بل زوجه بنته و لم يجعلها صداقاً كان النكاح صحيحاً اتفاقاً . و الأول صحيحاً عند أبي حنيفة دون الأئمة الثلاثة .

احتجوا على بطلان الشغار بحديث ابن عمر رضي الله عنهما « أن رسول الله صلى الله عليه و سلم نهى عن الشغار . والشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر بنته ، و ليس بينهما صداق » . و رواه أيضاً أصحاب السنن الأربعة . و في رواية لمسلم « لا شغار في الإسلام » . و وجه الاحتجاج أن النفي رفع لوجوده الشرعي ، و النهي يقتضي فساد المنهى عنه ، و الفاسد في النكاح لا يفيد الملك اتفاقاً . و بالمعقول بأن كل بضع يكون في الشغار صداقاً و منكوحاً ، فيكون مشتركاً بين الزوج و مستحق المهر و هو باطل .

جواب الحنفية عن دليل الخصم على بطلان نكاح الشغار : وأجاب الحنفية

بأن متعلق النهي و النفي مسمى الشغار ، و المأخوذ في مفهومه خلوه عن الصداق وكون البضع صداقاً ، ونحن قائلون بنفي هذه الماهية وما صدق عليه شرعاً ، فينعقد موجباً لمهر المثل ، كالنكاح المسمى فيه خمرأ أو خنزيراً ؛ فما هو متعلق النهي لم تثبته ، وما أثبتناه لم يتعلق به النهي ، بل اقتضت العمومات صحته وقد أبطلنا كونه صداقاً ، فبقي كله منكوحاً انتهى من المظهرية (٤ : ١١٠) .

إيجاب كمال المهر للمخلو بها : ويحتج بقوله تعالى : « و آتوا النساء صدقاتهن نحلة » في إيجاب كمال المهر للمخلو بها ، لاقتضاء الظاهر له (الجصاص ٢ : ٥٧) . قلت إن كان منشأ الاحتجاج به عموم لفظة النساء لها فإنها تعم المخلو بها وغيرها ، وقد أجمعوا على عدم كمال المهر قبل الخلوة فكيف يصح الاحتجاج به على إيجاب كمال المهر للمخلو بها ؟ اللهم إلا أن يقال : إن الظاهر يقتضي إيجاب كمال المهر للنساء كلهن ، إلا أن غير المخلو بها قد خصصت منه بقوله تعالى : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم » وبقي ما سواها تحت العموم . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً »

هبة المرأة مهرها لزوجها : فيه جواز قبول إرائها وهبتها له ، لئلا يظن أن عليه إبتاءها مهرها وإن طابت نفسها بتركه ، فتضمنت الآية معاني منها : إن المهر لها وهي المستحقة له ، لاحق للولي فيه . ومنها : إن على الزوج أن يعطيها بطيبة من نفسه . ومنها : جواز هبتها المهر للزوج والإباحة للزوج في أخذه . ومنها : تساوى حال قبضها للمهر و ترك قبضها في جواز هبتها للمهر . و يدل أيضاً على جواز هبتها للمهر قبل القبض ، لأن الله تعالى لم يفرق بينهما .

وقوله : « فكلوه هنيئاً مريئاً » ليس مقصوداً على ما يتأتى فيه الأكل دون ما لا يتأتى وإلا لوجب أن يكون خاصاً في المهر إذا كان شيئاً مأكولاً ، و

قد عقل من مفهوم الخطاب أنه غير مقصور على المأكل منه دون غيره ، لأن قوله تعالى : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة » عام في المهور كلها ، سواء كانت من جنس المأكل أو من غيره ، فكذلك قوله : « فكلوه هنيئاً مريئاً » قد اقتضى جواز هبتها للمهر من أى جنس كان ، عيناً أو ديناً ، قبضته أو لم تقبضه . وإنما خص الأكل بالذكر لأنه معظم ما يبتغى له الأموال ، إذ به قوام بدن الإنسان . وفي ذكره دلالة على ما دونه ، كما في قوله تعالى « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً » وقوله : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » فإنه عموم في النهي عن سائر وجوه التصرف في مال اليتيم ، وشامل للنهي في أخذ أموال الناس إلا على وجه التجارة عن تراض ، وليس المأكل بأولى بمعنى الآية من غيره .

جواز هبة الدين والبراءة منه : قد دلت هذه الآية على جواز هبة الدين والبراءة منه ، كما جازت هبة المرأة للمهر وهو دين . ويدل أيضاً على أن من وهب لإنسان ديناً له عليه : إن البراءة قد وقعت بنفس الهبة ، لأن الله تعالى قد حكم بصحته وأسقطه عن ذمته . ويدل على أن من وهب لإنسان مالا فقبضه وتصرف فيه : إنه جائز له ذلك وإن لم يقل بلسانه : قد قبلت ، لأن الله تعالى قد أباح له أكل ما وهبته من غير شرط القبول ، بل يكون تصرفه فيه بحضوره حين وهبه قبولاً . ويدل على أن قولها : قد طبت لك نفساً عن مهرى وأرادت الهبة والبراءة : إن ذلك جائز ، لقوله تعالى : « فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » .

اختلف الفقهاء في هبة المرأة مهرها لزوجها : وقد اختلف الفقهاء في هبة المرأة مهرها لزوجها ، فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، والحسن بن زياد ، والشافعي : إذا بلغت المرأة واجتمع لها عقلها جاز لها التصرف في ماله بالهبة أو غيرها ، بكرراً كانت أو ثيباً . وقال مالك :

لا يجوز أمر البكر في مالها ولا ما وضعت عن زوجها من الصداق ؛ وإنما ذلك إلى أبيها في العفو عن زوجها ؛ ولا يجوز لغير الأب من أوليائها ذلك . قال : وبيع المرأة ذات الزوج دارها و خادمها جائز وإن كره الزوج إذا أصابت وجهه البيع ، فإن كانت فيه محابة كان من ثلث مالها . وإن تصدقت أو وهبت أكثر من الثلث لم يجز من ذلك قليل ولا كثير . قال مالك : والمرأة الأيم إذا لم يكن لها زوج في مالها كالرجل في ماله سواء . وقال الأوزاعي : لا تجوز عطية المرأة حتى تلد وتكون في بيت زوجها سنة . وقال الليث : لا يجوز عتق المرأة ذات الزوج ولا صدقتها إلا في الشيء اليسير الذي لا بد لها منه لصلته رحم وغير ذلك مما يتقرب به إلى الله تعالى .

قال الجصاص : الآية قاضية بفساد هذه الأقوال ، شاهدة بصحة قول أصحابنا الذي قدمنا ، لقوله عز وجل : « فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » ولم يفرق فيه بين البكر والثيب في ذلك ، ولا بين من أقامت في بيت زوجها سنة أو لم تقم ، وغير جائز الفرق بين الثيب والبكر في ذلك إلا بدلالة تدل على خصوص حكم الآية في الثيب دون البكر .

هبة الأب مهر ابنته لزوجها : وأجاز مالك هبة الأب ، مهر ابنته لزوجها) والله تعالى أمرنا بإعطائها جميع الصداق إلا أن تطيب نفسها بتركه ، ولم يشترط الله طيبة نفس الأب . وهذا اعتراض على الآية من وجهين بغير دلالة ، أحدهما : منعها الهبة مع اقتضاء ظاهر الآية لجوازها . والثاني : جواز هبة الأب مع أمر الله الزوج بإعطائها الجميع إلا أن تطيب نفسها بتركه . ويدل على ذلك قوله تعالى : « ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله - إلى قوله - فلا جناح عليهما فيما افتدت به » فمنع أن يأخذ منها شيئاً مما أعطاهما إلا برضاها بالفدية ، فقد شرط رضا المرأة ولم يفرق مع ذلك بين البكر والثيب . ويدل عليه حديث زينب امرأة عبد الله

ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للنساء: «تصدقن ولو من حليكن» وفي حديث ابن عباس «إن النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوم الفطر فصلى ثم خطب ثم أتى النساء فأمرهن أن يتصدقن» (رواهما الشيخان). ولم يفرق في شيء منه بين البكر والثيب انتهى (٢ : ٥٩).

قلت : ويدل على ذلك حديث ميمونة رضي الله عنها أنها أعتقت وليدة لها ولم تستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ، وأخبرته به بعد ما أعتقت ، فقال : «لو تصدقت بها على أخوالك كان خيراً لك» رواه البخاري (١).

(١) ثم وقعت الفترة في تأليف هذا الكتاب ووفقي الله للعود إلى ذلك ، فسر به حكيم الأمة قدس سره ، فعقد لذلك حفلة سنوية و قام خطيباً .

فأقول : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله جامع الأشتات ومحى الرفات ، حمداً يكون تداركاً لما فات وبركة فيما هو آت ، والصلوة والسلام على أفضل الكائنات وأشرف المخلوقات ، سيدنا محمد الذي أوتى جوامع الكلم ونوابع الحكم ، وعلى آله وأصحابه أولى الحلم والكرم ، ما رنحت عذبات البان ريح صبا ، وتنفس الصبح وتبسم ، وما أطرب العيس حاوى العيس بالنغم وترنم . وبعد فهذا أوان العود في تحرير هذا الكتاب بعد فترة وقعت فيه لبعض الأسباب ، ثم زال المانع - و الحمد لله المتعال - ببركة أنفاس سيدى حكيم الأمة دام مجده وعلاه ، وبره وكرمه بالغدو والآصال ، فعقد لافتتاح ما كان قد انغلق حفلة سنوية مباركة بعد العصر من يوم الجمعة لثلاثين من ربيع الأول سنة إحدى وستين وثلاث مائة وألف ١٣٦١ من الهجرى ، وخطب خطبة بليغة قد حازت سبق فرثق بها الفتق ، وأزال بنوره الفسق ، وهذا نصه - أدام الله كرمه وبره - :

الحمد لله الذى وفق بعد إشارتى ابن أختى الذى هو بإذن الله تعالى لعلوم الدين ينوع ، وبرواد الخير متبوع ، المشتهر بالمولوى ظفر أحمد لتأليف هذا المجموع ،

قوله تعالى : « فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً »

وإنما قال : « طبن » ولم يقل : وهبن ، ليكون إشعاراً إلى ضيق المسلك في هذا الباب بأن نفس الهبة ليست بكافية ما لم يكن فيه طيبة نفس و محبة قلب ، كذا في التفسير الأحمدي (ص ١٣٠) .

حكم هبة المرأة مهرها لزوجها في ليلة الزفاف : قلت : فلا يعتبر بهبتها للمهر في ليلة الزفاف ديانة ، لاسيما إذا وهبت بعد طلب الزوج ذلك ، فإنها ربما تستحي من رد طلبه فتهب المهر له حياء من غير طيبة نفس ، فافهم . وإذا وهبت في ليلة الزفاف بطلبه الهبة أو من غير طلبه ، ثم أظهرت أن ذلك كان عن طيب نفس منها فلاشبهة في صحة هبتها ديانة وقضاء . قال صاحب الكشاف : قالوا : إن وهبت له ثم طلبت منه بعد الهبة علم أنه لم تطب عنه نفساً . وأيده بما روى عن الشعبي وغيره . كذا في الأحمدي أيضاً . قلت : والقواعد لاتأباه . وهذا محمول على الديانة عندنا ؛ وأما في القضاء فليس لها

* الذي هو لتشييد المذهب الحنفي الأصول منه والفروع ، بالقرآن الحكيم موضوع ، كما أن إعلاء السنن الذي صنفه قريباً لعين هذا الغرض مؤلف و مصنوع ، وكلاهما بحمد الله تعالى مع التحقيق والتدقيق مقرون و مشفوع ، وعند أهل البصيرة مقبول ومسموع ، و مرضى و مطبوع ، كمله الله تعالى وجعله لي وله ذخرا ليوم يمتاز فيه الموصل من المقطوع ، والمرحوم من الممنوع ، ببركة نبيه الكريم الذي قدره عال وذكره مرفوع . وأنا العبد الفقير إلى رحمة ربه ، أشرف على غفرله كل ما جناه من غير المشروع انتهى . ثم دعائي وللكتاب بالخلوص بوجه الله الكريم ، والقبول والتمام في أحسن تقويم ، اللهم فحقق ظنه ورجاءه في ، وأنزل شآبيب كرمك ورضوانك عليه وعلى آمين .

الرجوع فيما وهبت له . قال : وإنما قال : « عن شيء » ولم يقل : فإن طبن لكم عنها ، بعثاً لمن على تقليل الموهوب ، وروى عن الليث بن سعد : لا يجوز تبرعها إلا باليسير انتهى .

حكم هبة المرأة مهرها كله : قلت : فما اشتهر بين النساء في بلادنا أن هبة المرأة مهرها لزوجها مستحب مطلقاً باطل ، وخير الصدقة ما كان عن ظهر غنى ، فينبغي لمن على تقليل الموهوب إلا أن تكون غنية لا حاجة لها إلى المهر أصلاً ، فلها أن تبرع بالكثير أو بالكل .

لا بد في التبرع من طيب قلب المتبرع به : قال : وعن الأوزاعي : لا يجوز تبرعها ما لم تلد أو تقم في بيت زوجها سنة انتهى (ص ١٣٠) . قلت : ولعل منشأ هذا التقييد تحقيق معرفة طيب قلبها ، والغالب وقوع الانبساط والألفة بين الزوجين في مثل هذه المدة ؛ وأما قبل ذلك فالغالب غلبة الحياء عليها . وبالجملة فليس مدار الحكم على الولادة ولا على طول الإقامة ، وإنما ملاك الأمر معرفة طيب قلبها في هبة المهر ، وليس ذلك مختصاً بالمرأة ولا بالمهر ؛ فسائر التبرعات كذلك لا بد لها من طيب قلوب المتبرعين بها ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « ألا لا يحل مال امرأ مسلم إلا بطيب نفس منه » .

لا يستحب هبة المرأة كل مهرها لزوجها ، والمستحب تقليل الموهوب : وقال الشيخ في بيان القرآن له : وقال تعالى : « منه » بعثاً لمن على تقليل الموهوب ، كذا في البيضاوى ؛ فليس التقليل شرطاً للجواز . وأشارت إليه بقولى : وحكم الكل كحكم الجزء ، وأما البعث على التقليل فأرشاد ومشورة لثلاثين مفسمة لا مال لها انتهى . قلت : فتأيد به ما ذكرته من بطلان ما اشتهر بين النساء من استحباب هبة المرأة مهرها للزوج مطلقاً ، بل المستحب تقليل الموهوب .

حكم الإكراه على هبة المهر أو الإبراء منه : قال : وإن أكرهت على

هبة المهر أو الإبراء منه فلا يسقط عند الله انتهى أى ديانة . و هل يسقط قضاء
 إن قام - البيهقي على عدم الإكراه ؟ فنعم ، وإن عجزت و حطنت على الإكراه
 لم يسقط قضاء ر لا ديانة . قال في الدر : لا يصح مع الإكراه إبراءه مديونه
 أو إبراءه كفيله بنفس أو مال ، لأن الإبراء لا يصح مع الهزل . خوفها الزوج
 بالضرب حتى وهبته مهرها لم تصح الهبة إن قدر الزوج على الضرب ، وإن
 هددتها بطلاق أو تزوج عليها أو تسر فليس بإكراه (خانية لأنها وهبت ، لطلب
 المنفعة إلى نفسها ، و ذلك دليل الرضا) . و في مجمع الفتاوى : منع امرأته
 المريضة عن المسير إلى أبيها إلا أن تهبه مهرها ، فوهبت بعض المهر ، فالهبة
 باطلة لأنها كالمكرهة انتهى (٤ : ٢٢) .

و في روح المعاني : أخرج بن جرير عن حضرمي أن أناساً كانوا يتأثمون
 أن يرجع أحدهم في شيء مما ساقه إلى امرأته ، فنزلت هذه الآية ، و فيها
 دليل على ضيق المسلك في ذلك ، و وجوب الاحتياط ، حيث بنى الشرط
 على طيب النفس ، و قلما يتحقق . و لهذا كتب عمر رضي الله عنه إلى قضاته :
 « إن النساء تعطين رغبة ورهبة ، فأبما امرأة أعطت ثم أرادت أن ترجع فذلك
 لها » (أى مع يمينها إنها أعطت رهبة) . و حكى الشعبي أن رجلاً أتى مع امرأته
 شريحاً في عطية أعطتها إياه ، و هى تطلب أن ترجع ، فقال شريح : ردها عليها ،
 فقال الرجل : أليس قد قال الله تعالى : « فإن طبن لكم » ؟ قال : لو طابت
 نفسها عنه لما رجعت فيه . و عنه « أقبلها فيما وهبت ، و لا أقبله ، لأنهن
 يخذعن » (قلت : و الظاهر أن شريحاً قال ذلك إفتاء لا قضاء) . و الذى عليه
 الحنفيون أن الزوجة إذا وهبت شيئاً للزوج ليس لها الرجوع فيه ، بل ذكر
 ابن هبيرة اتفاق الأئمة الأربعة على أنه ليس لأحد من الزوجين الرجوع فيما
 وهب لصاحبه انتهى (٤ : ١٧٩) . قلت : محمول على ما إذا وهبت ابتداء
 من غير إكراه ، و لا رهبة و لاجياء ، و الله تعالى أعلم .

وأثر عمر و شريح ذكرهما ابن حزم في المحلى (٩ : ١٣٣) . قال :
 روينا من طريق وكيع نا أبو جناب هو يحيى بن أبي حية (ضعفوه لكثرة تدليسه
 ص ٢٣٤) عن أبي عون هو محمد بن عبيد الله الثقفي عن شريح القاضي أن عمر
 ابن الخطاب قال في المرأة وزوجها : « ترجع فيما أعطته ، ولا يرجع فيما
 أعطها » (قلت : مجمل يفسره ما بعده) . و من طريق ابن أبي شيبه نا على
 ابن مسهر عن أبي إسحاق الشيباني عن محمد بن عبيد الله الثقفي قال : كتب عمر
 ابن الخطاب : « إن النساء يعطين أزواجهن رهبة ، فأبما امرأة أعطت زوجها
 شيئاً فأرادت أن تعتصره فهي أحق به » (أى إذا قامت بينة عادلة على أنها
 أعطته برهبة ، كما سيأتى) . قال : وصح القضاء بها عن شريح ، والشعبي ،
 ومنصور ابن المعتز ، حتى أن شريحاً قضى لها بالرجوع فيما وهبت له بعد موته
 انتهى : قلت : وليس ذلك عنه على الإطلاق بل إذا أقامت بينة على أنها
 وهبته كرهاً أو رهبة ، ؛ فقد روى الطحاوى من طريق حماد بن سلمة عن
 أيوب عن محمد أن امرأة وهبت لزوجها هبة ، ثم رجعت فيها ، فاختصموا إلى
 شريح ، فقال للزوج : « شاهدك أنى رأياها وهبت لك من غير كره ولا هوان ،
 وإلا فيمينها : لقد وهبت لك عن كره و هوان » (وهذا سند صحيح) . قال
 الطحاوى : فهذا شريح قد سأل الزوج البينة أنها وهبت له لا عن كره بعد
 ارتجاعها في الهبة . فدل ذلك أن البينة لو ثبتت عنده على ذلك لرد الهبة إليه ،
 ولم يجز لها الرجوع فيها ، وقد كان من رأيه أن للواهب الرجوع في هبته
 إلا من ذى الرحم المحرم ، فجعل المرأة في هذا كذى الرحم المحرم ،
 فهكذا نقول انتهى (٢ : ٢٤٣) .

قلت : وفيما ذكرنا عن أبي صالح قال : « كان الرجل إذا زوج
 موليته أخذ صداقها ، فنها عن ذلك » فجعله خطاباً للأولياء .
 وقال جماعة : هو خطاب للأزواج ، أمروا بإيتائهم النساء صدقاتهن
 نحلة أى عطاء من طيب نفس ، إبطال لما عليه الجهلاء من أهل القرى ،

يأخذون صدقات موليّاتهم دونهم ، ينفقون منها في وليمة العرس برأيهم من غير رضا من ، ولما عليه أكثر الناس حيث يتساهلون في أمر الصداق ولا يعدون ديناً واجباً في ذمتهم ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « أيما رجل تزوج امرأة على صداق وهو لا يريد أن يني لها به فهو زان » انتهى أخرجه في مجمع الزوائد من طرق عديدة ، رجال بعضها ثقات (٤ : ٢٨٤) .

قوله تعالى : « ولا توثوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا »

لا ينبغي للمؤمن أن يقسم ماله على أهله وأولاده في حياته : تأول ابن عباس الآية على ظاهرها ومقتضى حقيقتها ، فقال : لا يقسم الرجل ماله على أولاده ، ولا يعتمد إلى ماله الذي خوله الله وجعله له معيشة فيعطيه امرأته وبنيه ، فيكونوا هم الذين يقومون عليه ، ثم ينظر إلى ما في أيديهم ويصير عيالا عليهم ، بعد إذ كانوا عيالا له ، والمرأة من أسفه السفهاء ، وللمسك ، وليصلحه ، ويكون هو الذي ينفق عليهم في رزقهم وتربيتهم ، كما قال الله تعالى : « وارزقوهم فيها » . الآية

النهي عن تضييع المال ، ووجوب حفظه وتدبيره : وفيه الدلالة على النهي عن تضييع المال ، ووجوب حفظه وتدبيره ، والقيام به ، لقوله تعالى : « التي جعل الله لكم قياماً » فأخبر أنه جعل قوام أجسادنا (و معيشتنا) بالمال ، فمن رزقه الله منه شيئاً فعليه إخراج حق الله تعالى منه ، ثم حفظ ما بقي ، وتجنب تضييعه . وفي ذلك ترغيب من الله تعالى لعباده في إصلاح المعاش ، وحسن التدبير ، وقد ذكر الله تعالى ذلك في مواضع من كتابه العزيز .

لا ينبغي أن يجعل ماله في يد سفيه ، ولا يوصي به إلى مثله : ويدل ذلك أيضا على أنه لا ينبغي له أن يوكل في حياته بماله ويجعله في يد من هذه صفة ، وأن لا يوصي به إلى أمثاله . ويدل أيضا على أن ورثته إذ

كانوا صغاراً إنه لا ينبغي أن لا يوصى به إلى أمثالهم ويدلج. أيضا على أن ورثته إذا كانوا صغاراً إنه لا ينبغي أن لا يوصى بماله إلا إلى أمين ، مضطلع بحفظه عليهم . وروى الشعبي عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعري قال : ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب لهم : رجل كانت له امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها (فإذا دعا الله عليها لا يستجاب له (١) ، لأنه المعذب نفسه بمعاشرتها) ورجل أعطى ماله سفياً وقد قال الله تعالى : « ولا توثتوا السفهاء أموالكم » (فإذا دعا الله عليه لا يجاب ، لأنه المضيع ماله إذ أعطاها سفياً مع علمه بحاله) ورجل داب رجلاً فلم يشهد عليه به فأنكره ، (فإذا دعا لا يستجاب له ، لأنه المفرط المقصر بما أمر الله به) . كذا في الأحكام للجصاص ملخصاً (٢ : ٦٠) .

وقد وقف الحديث على أبي موسى ، وأخرجه الحاكم وصححه ، والبيهقي في الشعب عن النبي ص ، الله عليه وسلم مرفوعاً إليه ، كما في المظهرى (٣ : ١٢) . وذكره العزيزى معزواً إلى الحاكم ، وقال : على شرطها (٢ : ١٨٨) .

استحباب الاتجار في مال اليتيم : وقال سعيد بن جبير وعكرمة : إن هذه الآية في مال اليتيم يكون عندك يقول الله سبحانه : لا توثته إياه وأنفق عليه ، وإنما أضاف الأموال إلى الأولياء لأنهم قوامها ومدبروها . وهذا التأويل يناسب سوابق هذه الآية ولواحقها ؛ فإن الخطاب فيما سبق ولحق للأولياء ؛ وإنما قال : « و ارزقوهم فيها » ولم يقل : « منها » ليدل على أن تجعلوها مكاناً لرزقهم بأن تتجروا فيها وتربحوا حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فأكلها الإنفاق . انتهى من المظهرى (٣ : ١٣) .

وقال البيضاوى : نهى الأولياء عن أن يوثوا الذين لا رشد لهم أموالهم فيضيعوها ؛ وإنما أضاف الأموال إلى الأولياء لأنها في تصرفهم وتحت ولايتهم ، وهو الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة . وقيل : نهى لكل أحد أن يعمد

(١) هذا التفسير من شرح الجامع الصغير للعزيزى (٢ : ١٨٨) .

إلى ما خوله الله من المال فيعطى امرأته و أولاده ، ثم ينظر إلى ما في أيديهم .
وإنما ساءهم سفهاء استخفافاً بعقلهم ، وهو أوفق لقوله تعالى : « أموالكم التي
جعل الله لكم قياماً » (فحقيقة كون الأموال ملكاً للمخاطبين دون غيرهم) .
وعلى الأول مؤول بأنها التي من جنس ما جعل الله لكم قياماً (ولا بد مع
ذلك من ارتكاب المجاز في الإضافة في قوله أموالكم) كذا في العزيزي (٢ : ١٨٨) .
ويرجح الثاني كونه مؤيداً بالحديث الذي صححه الحاكم ، فإن قوله صلى
الله عليه وسلم : « ورجل آتى سفياً ماله وقد قال الله تعالى : ولا تؤثتوا
السفهاء أموالكم » يدل على عموم الخطاب ، وهو الذي ذهب إليه حبر الأمة
ترجمان الكتاب . والله تعالى أعلم بالحق والصواب .

فإن قيل : لا خلاف أنه جائز أن تهب النساء والصبيان المال ، وقد
أراد بشير أن يهب لابنه النعمان فلم يمنعه النبي صلى الله عليه وسلم منه إلا
لأنه لم يعط سائر بنيه مثله ، فكيف يجوز حمل الآية على منع إعطاء
السفهاء أموالنا ؟ قيل له : ليس المعنى فيه التملك وهبة المال ، وإنما
المعنى فيه أن نجعل الأموال في أيديهم وهم غير مضطلعين بحفظها ، وجائز
للإنسان أن يهب الصغير والمرأة كما يهب الكبير العاقل ، ولكنه يقبضه
له من يلى عليه ، ويحفظ ماله ولا يضيعه . وإنما منعنا الله تعالى بالآية
أن نجعل أموالنا في أيدي الصغار والنساء اللاتي لا يكملن بحفظها وتدبيرها .

فإن كان مراد الآية النهي عن إعطائهم مالنا على ما اقتضى ظاهرها ففي
ذلك دليل على وجوب نفقة الأولاد السفهاء والزوجات ، لأمره إيانا بالإنفاق
عليهم من أموالنا . وإن كان تأويلها ما ذهب إليه القائلون بأن مرادها أن
لا نعطيهم أموالهم وهم سفهاء فإنما فيه الأمر بالإنفاق عليهم من أموالهم . وهذا
يدل على الحجر من وجهين : أحدهما منعهم من أموالهم ، والثاني إجازته
تصرفنا عليهم في الإنفاق عليهم ، وشرى أقواتهم وكسوتهم . انتهى ملخصاً

من الاحكام للجصاص (٢ : ٦١) .

قلت : و إذا جاء الاحتمال بطل استدلال من استدل به على جواز الحجر على البالغين ، و سيأتى لك تفصيل الكلام فى هذا الباب . و أولى الأقوال فى تأويل الآية « ولا تؤتوا السفهاء » أى لا تؤتوا أيها الناس سفهاءكم « أموالكم التى » بعضها لكم وبعضها لهم ، فدخل فى قوله « أموالكم » أموال المنهين عن أن يؤتوا هم ذلك وأموال السفهاء ، لأن قوله « أموالكم » غير مخصوص منها بعض الأموال دون بعض ، و لا تمنع العرب أن تخاطب قوما خطاباً فيخرج الكلام بعضه خبر عنهم وبعضه عن غيرهم أن يقولوا : أكلتم يا فلان أموالكم بالباطل فيخاطب الواحد خطاب الجمع بمعنى إنك وأصحابك و قومك أكلتم أموالكم . و إذ كان ذلك كذلك كان بيناً أن معنى قوله « التى جعل الله لكم قياماً » إنما هو التى جعل الله لكم و لهم قياماً ، و لكن السفهاء دخل ذكرهم فى ذكر المخاطبين بقوله : « لكم » انتهى من الطبرى ملخصاً (٤ : ١٦٧) .

قال ابن العربى رحمه الله : بعد ذكر القولين أحدهما : إنها حقيقة و المراد نهى المكلف أن يؤتى ماله سفهاء أولاده فيضيعونه ، و الثانى : إن المراد نهى الأولياء عن إيتاء السفهاء أموالهم ما نصه : و الصحيح إن المراد به الجميع ، لقوله تعالى : « التى جعل الله لكم قياماً » و هذا عام فى كل حال انتهى (١ : ١٣٣) .

الاتجار فى مال اليتيم : (تمتة فى الاتجار فى مال اليتيم) قد تقدم استدلال بعض المفسرين بإشارة قوله تعالى : « و ارزقوهم فيها » مكان قوله : و ارزقوهم منها على استحباب الاتجار فى مال اليتيم لتكون نفقته من الأرباح ، لا من صلب المال فيأكله الإنفاق ، ويؤيده ما ذكرته من الآثار فى المجلد التاسع من الإعلاء ص ٤ ، ٥ بلفظ « اتجروا فى مال اليتامى ، لا تأكلها

الزكوة « رواه الطبراني في الأوسط عن أنس، وقال: لا يروى عن أنس إلا بهذا الإسناد، ورواه البيهقي من حديث سعيد بن المسيب عن عمرا موقوفاً عليه مثله، وقال: إسناده صحيح الخ .

ولا تغتر بما في الهداية : ولا يتجر (الوصى) في المال لأن المفوض إليه الحفظ دون التجارة الخ (٤ : ٦٨٣) . فإن المراد (١) لا يتجر في مال اليتيم لنفسه ، صرح به في الدر حيث قال : ولا يتجر الوصى في ماله أى اليتيم لنفسه ، فإن فعل تصدق به (أى عندهما ، ويضمن رأس المال ، وعند أبى يوسف يسلم له الربح ولا يتصدق بشئ (خانية) . وفيها : ولا يملك إقراض مال اليتيم ، فإن أقرض ضمن ، والقاضى يملكه . والصحيح أن الأب كالوصى لا كالقاضى . ولو أخذه الوصى قرضاً لنفسه لا يجوز و يكون ديناً عليه ، وقال محمد : وأنا أرجو أنه لو فعل ذلك وهو قادر على القضاء لا بأس به . وفي جامع الفصولين : القاضى إنما يملك الإقراض إذا لم يجد ما يشتريه يكون غلة لليتيم ، لا لو وجده أو وجد من يضارب . وفي الحاوى الزاهدى : القاضى يأمر الوصى بالتجارة والشركة في مال اليتيم دون المعاملة لأجل الربح انتهى شامى ؛ . قال : وجاز لو انجر من مال اليتيم لليتيم ، وتمامه في الدر انتهى (٥ : ٦٩٧) . وفي الدر : وله - أى للوصى - التجارة بمال اليتيم لليتيم لنفسه به أى لا يجوز له التجارة لنفسه بمال اليتيم ، سواء ورثه من أبيه أو تملكه بوجه آخر ، ولا بمال الميت ؛ فإن فعل و ربح ضمن رأس المال و تصدق بالربح عند أبى حنيفة و محمد رحهما الله تعالى و عند أبى يوسف يسلم له الربح و لا يتصدق بشئ . كذا في الخانية انتهى (٢ : ٤٥٠) .

(١) أو يقال : معناه لا يتجر بدون إذن القاضى كما يفهم من كلام الزاهدى الآتى ، والله تعالى أعلم .

« وابتلوا البتاي حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم »

جواز إذن الصبي العاقل في التجارة : يعني اختبروا عقولهم قبل البلوغ بأن تدفعوا إليهم قليلاً من المال حتى يتصرف فيه ويستبين حاله ، فإن كان رشيداً يظاهر رشده أول الأمر ؛ ففي هذه الآية دليل على جواز إذن الصبي العاقل في التجارة ، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله ، . وقال الشافعي : لا يجوز إذن التجارة للصبي ، والمراد بالابتلاء أن يكمل إليه مقدمات العقد ، والأول أظهر . كذا في المظهرى (٤ : ١٣) . قال الشافعي رحمه الله : الاختيار لا يقتضى الإذن في التصرف ، لأنه يتوقف على دفع المال إلى اليتيم ، وهو موقوف على الشرطين أى البلوغ وإيناس الرشيد . قلنا : ليس الإذن له في التجارة من دفع المال في شيء ، لأن الإذن هو أن يأمره بالبيع والشراء ، وذلك ممكن بغير مال في يده ، كما يأذن للعبد في التجارة من غير مال يدفعه إليه . والآية اقتضت الأمر بابتلائه ، والابتلاء هو اختبارهم في عقولهم رمذاهبهم وحزمهم فيما يتصرفون فيه ، فهو عام في سائر الوجوه ، وليس لأحد أن يقتصر بالاختبار على وجه دون وجه فيما يحتمله اللفظ ؛ فمن قصر الابتلاء على اختبار عقله بالكلام دون التصرف في التجارة وحفظ المال فقد خص عموم اللفظ بغير دلالة . قاله الجصاص (٢ : ٦٢) .

فإن قيل : قد اقتصرتم على الاهتداء إلى ضبط الأموال وحسن التصرف فيها ، والشافعي يعتبر الصلاح في الدين أيضاً . وإلى ذلك ذهب ابن جبير ، ونسب إلى ابن عباس والحسن ؛ فكل قد قصر الابتلاء على وجه دون وجه .

لا يجب اعتبار الدين في دفع المال إلى اليتيم بعد بلوغه : قلنا : اعتبار الدين في دفع المال غير واجب باتفاق الفقهاء ؛ لأنه لو كان رجلاً فاسقاً ضابطاً لأمواره ، حافظاً لأمواله ، عالماً بالتصرف في وجوه التجارات لم يجز أن يمنع ماله لأجل فسقه ؛ فعلمنا أن اعتبار الدين في ذلك غير واجب .

وإن كان رجلاً ذا دين وصلاح إلا أنه غير ضابط لماله ، بغين في تصرفه كان ممنوعاً من ماله عند القائلين بالحجر ، لقلة الضبط و ضعف العقل ؛ فعلمنا أن اعتبار الدين في ذلك لا معنى له . قاله الجصاص في الأحكام له (٢ : ٦٣) . قلت : ولا يخفى أن اليتيم الذي لو كان في حضانة مسلم يدفع إليه ماله إذا بلغ ، وأونس منه الرشد ، والاهتداء إلى ضبط المال ، وحسن التصرف ، ولا يكون كفره مانعاً فكذلك الفسق . واتفق الإمامان رضي الله عنهما على أن هذا الاختبار قبل البلوغ ، فظاهر الكلام يشهد لهما ، لما تدل عليه الغاية . وقال الإمام مالك : إنه بعد البلوغ ، كذا في روح المعاني (٤ : ١٨٢) .

حد البلوغ في الغلام و الجارية : وحد البلوغ في الغلام : الاحتلام ، والإنبال والإنزال إذا وطئ ، وفي الجارية : الحيض ، والاحتلام : والحبل . فإن لم يوجد شيء من ذلك فيها فاستكمال خمس عشرة سنة غلاماً كان أو جارية عند مالك ، وأحمد ، والشافعي ، وأبي يوسف ، ومحمد ، وهي رواية عن أبي حنيفة ، وعليها الفتوى عند الحنفية ؛ لما أن العادة الفاشية أن الغلام و الجارية يصلحان للنكاح و ثمرته في هذه المدة ، ولا يتأخران عنها . والاستدلال بما أخرجه البيهقي في الخلافات من حديث أنس « إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه ، وأقيمت عليه الحدود » ضعيف ، لأن البيهقي رحمه الله نفسه صرح بأن إسناد الحديث ضعيف . وفي الصحيحين عن ابن عمر « أنه عرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة فلم يجزه ، ثم عرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فأجازه » . (قلنا : غاية ما فيه أن ابن خمس عشرة سنة يطبق القتال ، وأما أنه يصير بذلك مكلفاً بالأحكام بالغاً مبلغ الرجال فلا) . وعند أحمد الإنبات أيضاً علم على البلوغ ، وقال الشافعي : هو علم في المشركين ، وفي المسلم عنه قولان . انتهى من المظهرى (٤ : ١٣) .

وفي الروح : و شاع عن الإمام الشافعي أنه قد جعل الإنبيات دليلاً على البلوغ في المشركين خاصة ، و شنع ابن حزم عليه ، والذي ذكره الشافعية أنه إذا أسر مراهق ولم يعلم أنه بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالباقيين من قتل ، و من ، و فداء بأسرى أو مال ، و استرقاق ؛ أو غير بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالصبيان من الرق يكشف ، عن سواته ، فإن أنبت فله حكم الرجال ، وإلا فلا . وإنما يفعل به ذلك لأنه لا يخبر المسلمين ببلوغه خوفاً من القتل ، بخلاف المسلم فإنه لا يحتاج إلى معرفة بلوغه بذلك . و لا يخفى أنه لا يصلح محلاً للتشنيع ، و غاية ما فيه أنه جعل الإنبيات سبباً لإجراء أحكام الرجال عليه في هذه المسئلة ، لعدم السبيل إلى معرفة البلوغ فيها ، و صلاحيته لأن يكون أمانة في الجملة لذلك ظاهرة . و أما أن فيه أن الإنبيات أحد أدلة البلوغ مثل الاحتلام و الإحبال و الحيض و الحبل في الكفار (خاصة) دون المسلمين فلا . (قلت : و حجته في هذا الباب حديث عطية القرظي قال : « عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم قريظة فشكوا في ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن ينظروا هل أنبت بعد ، فنظروا فلم يجدوني أنبت ، فخلني عنى وألحقني بالسبي » . رواه أصحاب السنن ، و صححه الترمذي ، و ابن حبان ، و الحاكم . قلنا : غاية ما فيه أن عدم الإنبيات علم للصبا ، و أما أن الإنبيات علم للبلوغ فلا إلا عند من يحتج بالمفهوم . و يحتمل أن يكون ذلك علماً للبلوغ في بني قريظة خاصة ، و لأجل ذلك حكم سعد بن معاذ بقتل من جرت عليه المواسي والله تعالى أعلم) .

قال : و شاع عن الإمام الأعظم أن السن للغلام تمام ثمانى عشر سنة ، و للجارية تمام سبع عشر سنة وله في ذلك قوله تعالى : « حتى يبلغ أشده » و أشد الصبي ثمانى عشر سنة قاله ابن عباس ، و تابعه القتيبي . و هذا أقل ما قيل فيه ، فينبى الحكم عليه للتيقن ؛ غير أن الإناث نشوهن و إدراكهن

أسرع فنقصنا في حقهن سنة ، لاشتغالها على الفصول الأربعة التي يوافق واحد منها المزاج لاحالة . وعنه في الغلام : تسع عشرة سنة . والمراد أن يطعن في التاسعة عشر ويتم له ثمان عشرة . وقيل : فيه اختلاف الرواية . انتهى مقدماً ومؤخراً من روح المعاني (٤ : ١٨٢) . ومن أراد البسط في ذلك فليراجع كتاب الجهاد والسير من إعلاء السنن .

اختلاف العلماء في حقيقة الرشد : مسألة : حقيقة الرشد فيه
 ثلاثة أقوال : الأول : صلاح الدين والدنيا ، والطاعة لله ، وضبط المال . وبه قال الحسن ، والشافعي (ورواه البيهقي من طريق علي بن طلحة عن ابن عباس قال : « رأيت منها صلاحاً في دينهم بعد الحلم ، وحفظاً لأموالهم » . وروى مثله الثوري في جامعه عن منصور عن مجاهد ، كذا في المظهرى (٤ : ١٤) . الثاني : إصلاح الدنيا بوجوه أخذ المال والإعطاء ، والحفظ عن التبذير . قاله مالك . الثالث : بلوغ خمس وعشرين سنة . قاله أبو حنيفة . (قلت : قد تسامح العلامة في نقل مذهب أبي حنيفة ؛ وإنما قوله في الرشد هو قول مالك سواء ، وهو قول أحمد ، كما في المظهرى والروح) . عول الشافعي على أنه لا يوثق على دينه ، فكيف يوثق على ماله ؟ كما أن الفاسق لما لم يوثق على صدق مقالته لم تجز شهادته . قلنا : العيان يرد هذا ؛ فإننا نشاهد المتهمك في المعاصي حافظاً لماله ، فإن غرض الحفظين مختلف ، أما غرض الدين فخوف الله سبحانه ، وأما غرض الدنيا فخوف فوات الحوائج وحرمان اللذات التي تنال به ، وقبول الشهادة مرتبة ، والفاسق محطوط المنزلة شرعاً . انتهى من الأحكام لابن العربي رحمه الله (١ : ١٣٤) . وبالجملة فالفاسق غير رشيد عند الشافعي ، رشيد عند غيره .

حجة قول أبي حنيفة : يدفع المال إلى اليتيم العاقل إذا بلغ خمساً وعشرين سنة : والمعنى : وابتلوا اليتامى حتى تدفعوا إليهم أموالهم إذا بلغوا

التكس و آستم منهم رشداً ، فالابتلاء سبب للدفع ، و الدفع مشروط بشرطين : البلوغ و إيناس الرشد . و لذا قال الشافعي ، و مالك ، و أحمد ، و أبو يوسف ، و محمد : لا يدفع إليهم أموالهم أبداً ما لم يونس منهم الرشد ، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال : إذا بلغ خمساً و عشرين سنة يدفع إليه ماله ، لأنه إنما شرط إيناس الرشد بعد البلوغ . و أفاد بقوله تعالى : « و لا تأكلوها إسرافاً و بداراً أن يكبروا » أنه لا يجوز إمساك ماله بعد ما يصير في حد الكبر ، و لولا ذلك لما كان لذكر الكبر ههنا معنى ، إذا كان الوالي عليه هو المستحق لماله قبل الكبر و بعده . فهذا يدل على أنه إذا صار في حد الكبر استحق دفع المال إليه . و جعل أبو حنيفة حد الكبر في ذلك خمساً و عشرين سنة ، لأن مثله يكون جداً ، و محال أن يكون جداً و لا يكون في حد الكبار . و الله تعالى أعلم . انتهى من المظهرى (٤ : ١٤) و الأحكام للجصاص (٢ : ٦٤) .

و في الروح : قال الإمام الأعظم : إذا زادت على سن البلوغ سبع سنين - و هي مدة معتبرة في تغير الأحوال ، إذ الطفل يميز بعدها و يؤمر بالعبادة ، كما في الحديث - يدفع إليه ماله و إن لم يونس الرشد ، لأن المنع كان لرجاء التأديب ، فإذا بلغ ذلك السن و لم يتأدب انقطع عنه الرجاء غالباً ، فلامعنى للعجز بعده .

و في الكافي : و للإمام الأعظم قوله تعالى : « و آتوا اليتامى أموالهم » والمراد بعد البلوغ . فهو تنصيب على وجوب دفع المال بعد البلوغ ، إلا أنه منع عنه ماله قبل هذه المدة بالإجماع ، و بالإجماع هنا ، فيجب دفع المال بالنص . و التعليق بالشرط لا يوجب العدم عند العدم عندنا (و لأن المراد بالسفه في قوله تعالى : « و لاتؤتوا السفهاء أموالكم » سفه الصبا ، فالمراد بالرشد ما يقابله دون الرشد الكامل ، و أول أحوال البلوغ قد يقارنه السفه باعتبار أثر الصبا و بقاء أثره كبقاء عينه ، و إذا امتد الزمان و ظهرت

الخبرة والتجربة لم يبق أثر الصبا ، وحدث من الرشد ما يقابله لامحالة ، لأنه حال كمال له ، فقد ورد عن عمر رضى الله عنه أنه قال : « ينتهى لب الرجل إذا بلغ خمساً وعشرين » . وقال أهل الطباع : « من بلغ خمساً وعشرين سنة فقد بلغ أشده » . ألا ترى أنه قد يصير جداً صحيحاً في هذا السن ؟) . فلا يرد أن المنع يدور مع السفه ، لأننا لانسلم أنه يدور مع السفه مطلقاً ، بل مع سفه الصبا ، ولا نسلم بقاءه بعد تلك المدة ، على أن التعليق بالشرط لا يوجب عدمه عند عدمه عندنا ؛ فأصل الدوران حينئذ ممنوع . ويؤيد مذهبه أيضاً قوله تعالى : « ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا » (كما مر في تقريره) . فلا معنى لتشنيع ابن حزم كعادته مع سائر الأئمة على الإمام الأعظم رضى الله عنه ، وتابعه في ذلك سفهاء الشيعة كيوسف الأوالى وغيره . ولا يخفى أن المسئلة من الفروع ، وكم لابن حزم وأتباعه فيها من المخالفات للكتاب والسنة (والعقل السليم) وتمسكهم في ذلك بما هو أوهى وأوهن من بيت العنكبوت .

ومن أمعن النظر فيما ذهب إليه الإمام الأعظم علم أن نظره رضى الله عنه في ذلك دقيق ، لأن اليتيم بعد أن يبلغ مبلغ الرجال ، واعتبر إيمانه وكفره ، وصار مورداً للخطابات الإلهية (محلاً للحدود والتعزيرات السياسية) والتكاليف الشرعية ، وسلم الله تعالى إليه نفسه يتصرف بها حسب اختياره المترتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب ، كان منع ما له عنه وتصرف الغير به أشبه الأشياء بالظلم . ثم هذا وإن اقتضى دفع المال إليه بعد البلوغ مطلقاً من غير تأخير ، إلا أننا أخرنا الدفع إلى هذه المدة للتأديب ، ورجاء الرشد ، والكف عن السفه ، وما فيه من تبذير المال وإفساده . ونظير ذلك من وجه أخذ أموال البغاة وحبسها عنهم ليفسوا ، واعتبرت الزيادة سبع سنين لأنها كما تقدم مدة معتبرة في تغير الأحوال . انتهى ملخصاً بتقديم وتأخير (٤ : ١٨٥) .

حكم السفية الذي لا يدفع إليه ماله : مسئلة : السفية الذي لا يدفع إليه ماله لا ينفذ تصرفه القولى فى ماله مطلقاً من البيع والإعتاق وغير ذلك عند الشافعى . وعند محمد ينفذ ما لا يحتمل النسخ كالعق ، ولا ينفذ ما يحتمله كالبيع إلا بإذن وليه . وعند أبى يوسف وأكثر العلماء ينفذ تصرفاته مالم يحجر عليه القاضى . ويجوز للقاضى حجره ، فإذا حجره القاضى لا ينفذ بيعه ، ولا كل تصرف يؤثر فيه الهزل ، وينفذ عتقته ، وعلى العبد أن يسعى فى قيمته عند أبى يوسف ومحمد ، وعن محمد أنه لا يجب السعاية . وعند أبى حنيفة لا يجوز للقاضى الحجر على العاقل البالغ لأجل السفه (إلا أن يبلغ حد العته أو الجنون فحكمه حكم الصبي) ولا لأجل الدين والفسق ، لأن فى ذلك إهدار آدميته وإلحاقه بالبهائم ، وهو أشد ضرراً من التبذير ؛ فلا يتحمل الأعلى لدفع الأدنى . والحجة للشافعى ، ومالك ، وأحمد ، وغيره فى حجر السفية هذه الآية ؛ فإنها تدل على منع الأموال عن السفية ، وهو لا يفيد بدون الحجر ، لأنه يتلف بلسانه ما منع من يده . وقال أبو حنيفة : منع المال مفيد لأن غالب السفه فى الهبات والصدقات ، وذلك موقوف على اليد ، ولا يتم الهبة إلا بالقبض .

حجة قول أبى حنيفة : « لا يجوز الحجر على العاقل البالغ لأجل السفه ونحوه » : والحجة لأبى حنيفة (آية المداينة « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه - إلى قوله تعالى - فإن كان الذى عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليمل وليه بالعدل » فأجاز مداينة السفية ، وحكم بصحة إقراره فى مداينته ؛ وإنما خالف بينه وبين غيره فى إملاء الكتاب ، لقصور فهمه عن استيفاء ماله عليه مما يقتضيه شرط الوثيقة . وقالوا : إن قوله تعالى : « فليمل وليه بالعدل » إنما المراد ولي الدين ، وقد روى ذلك عن جماعة من السلف منهم الربيع بن

أنس ، و قاله الفراء أيضاً . قالوا : و غير جائز أن يكون المراد ولى السفية على معنى الحجر عليه و إقراره بالدين عليه ، لأن إقرار ولى المحجور عليه غير جائز عليه عند أحد ، فعلمنا أن المراد ولى الدين ، فأمر بإملاء الكتاب حتى يقرب به المطلوب الذى عليه الدين . و قول عبيد الله بن الحسن فى الحجر كقول أبى حنيفة . و روى شعبة عن مغيرة عن إبراهيم قال : « لا يحجر على حر » . و روى ابن عون عن ابن سيرين قال : « لا يحجر على حر ، إنما يحجر على العبد » و عن الحسن البصرى مثل ذلك . انتهى من الأحكام للجصاص ملخصاً ١ : ٤٨٨ و ٤٨٩) .

و حديث أنس « أن رجلاً كان فى عقده ضعف و كان يبيع ، و أن أهله أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا : يا رسول الله ، احجر عليه . فدعاه نبي الله صلى الله عليه وسلم ، فنهاه عن البيع ، فقال : يا رسول الله ، لا أصبر عن البيع . فقال : إذا بايعت فقل : لا خلافة » رواه الترمذى ، وأحمد ، و قال الترمذى : هذا حديث صحيح . وجه الاحتجاج به أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحجر عليه ولم يمنع (من البيع) نهى تحريم (و إنما نهاه عنه بطريق المشورة) . و أجيب بأن ذلك الرجل لم يكن مبذراً قصداً بل كان يلحقه الخسران فى المبايعة لضعف عقله ، فأمكن تداركه بقوله : لا خلافة ، و كلامنا فى سفية مبذر مضيع باختياره (قلنا : فلم يكن علة الحجر السفه بل التبذير ، و لا خلاف فى ذم التبذير والنهى عنه ، و ليس فى النهى عن التبذير ما يوجب الحجر ، لأنه إنما ينبغى أن يمنع التبذير ؛ فأما أن يمنع من التصرف فى ماله ، و يبطل بيعاته ، و إقراره ، و سائر وجوه تصرفه فلا . ألا ترى أن الإنسان منهى عن التعزير بماله فى البحر وفى الطريق المخوفة ، و لا يمنع الحاكم منه على وجه الحجر عليه ؟ ولو أن إنساناً رك نخله و شجره و زرعه لا يسقيها ، و ترك عقاره لا يعمرها لم يكن للإمام أن يجبره على الإنفاق عليها لئلا يتلف ماله ، كذلك لا يحجر عليه فى عقوده

التي يخاف فيها توى ماله . و بالجملة فقد اتفقوا على كون الرجل سفياً ، ومع ذلك لم يحجر النبي صلى الله عليه وسلم .

فإن احتجوا بأن أهله أتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : « يا نبي الله ، أحجر علي فلان » فلم ينكره عليهم بل نهاه عن البيع . قلنا : إنه نهاه عن البيع مشورة ، ولم يحجر عليه ، ولما قال : لا أصبر عن البيع أطلق له النبي صلى الله عليه وسلم التصرف ، وقال له : « إذا بايعت فقل : لا خلافة » . فلو كان الحجر واجباً لما كان قوله : « لا أصبر عن البيع مزبلاً للحجر عنه ، لأن أحداً من موجبي الحجر لا يرفع الحجر عنه لفقد صبره عن البيع . فإن قيل : قد قال له النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا بايعت فقل : لا خلافة » وإنما أجاز له البيع على شريطة استيفاء البدل من غير مغايرة . قلنا : فليرض القائلون بالحجر منا على ما رضىه النبي صلى الله عليه وسلم لهذا السفية ، وليس أحد من الفقهاء يشترط ذلك على السفهاء ، لا من القائلين بالحجر ولا من نفاته . انتهى من الأحكام للجصاص ص (٩١ : ٩٢) .

الجواب عن دلائل الجمهور على جواز الحجر لأجل السفه : قال البغوى : والدليل على جواز الحجر اتفاق الصحابة عليه . روى الشافعى عن محمد بن الحسن عن أبى يوسف القاضى عن هشام بن عروة عن أبيه أن عبد الله بن جعفر ابتاع أرضاً سبخة بستين ألف درهم فقال على : لآتين عثمان فلاحجرن عليك ، فأتى ابن جعفر الزبير فأعلمه بذلك ، فقال الزبير : أنا شريكه . فقال عثمان : كيف أحجر على رجل فى بيع شريكه فيه الزبير ؟ و روى أبو عبيد فى كتاب الأموال بسنده عن ابن سيرين قال : قال عثمان لعلى : « ألا تأخذ على يد ابن أخيك يعنى عبد الله بن جعفر وتحجره عليه ؟ اشترى سبخة بستين ألف درهم ما تسرنى أنها لى بنعلى » فذكر القصة كما مر (قلت : فيحتمل أن عثمان قال ذلك أولاً لعلى ، ثم أتى على ابن

جعفر و أنكر عليه صنيعة ، و أوعدده بالحجر ، و قال : لآتين عثمان فلاحجرن عليك الخ . وفيه دليل لأبي يوسف ومن وافقه في قوله : إن السفينة البالغ ينفذ تصرفاته ما لم يحجر عليه القاضي ، و إلا لم يكن لعلی حاجة في أن يأتي عثمان) . قال البغوي : فكان ذلك اتفاقاً منهم على جواز الحجر حتى احتال الزبير لدفعه . انتهى من المظهری (٤ : ١٥) .

قال الحصص : لا دلالة في ذلك على أن الزبير رأى الحجر ؛ وإنما يدل ذلك على تسويغه لعثمان الحجر ، وليس فيه ما يدل على موافقته إياه فيه . وذلك لأن هذا حكم سائر المسائل المختلف فيها من مسائل الاجتهاد (قلت : نعم ! ولكن جواز الحجر هو رأى الخليفتين على عثمان رضي الله عنهما ، وهذا مما يرجح رأى الجمهور في هذا الباب) . وأيضاً فإن الحجر على وجهين : أحدهما الحجر في منع التصرف والإقرار ، و الآخر في المنع من المال . وجائز أن يكون الحجر الذي رآه عثمان وعلى هو المنع من ماله ، لأنه جائز أن لا يكون سن عبد الله بن جعفر في ذلك الوقت خمساً و عشرين ، و أبو حنيفة يرى أن لا يدفع إليه ماله قبل بلوغ هذا السن إذا لم يؤنس منه رشد . (قلت : كان ابن عشر أو خمس أو ست أو سنة واحدة يوم توفي النبي صلى الله عليه وسلم ، وابن اثنين وعشرين أو ست عشرة أو ثلاث عشرة حين استخلف عثمان ، كما يظهر من اختلاف الأقوال المذكورة في التهذيب ، فالذي ذكره الحصص محتمل . قال :) وهذا عبد الله بن جعفر هو من الصحابة و قد أبى الحجر ، فكيف يدعى فيه اتفاق الصحابة ؟ (قلت : إنما أبى لكونه منكراً لما ادعوا عليه من السفه ، و لا دلالة فيه على أنه أنكر الحجر على السفينة مطلقاً فافهم) .

قال : و يحتجون أيضاً بما روى الزهري عن عروة عن عائشة انه بلغها أن ابن الزبير بلغه أنها باعت بعض ربايعها ، فقال : لتنتهين و إلا حجرت عليها

فبلغها ذلك ، فقالت : لله على أن لا أكلمه أبداً . قالوا : فهذا يدل على أن ابن الزبير و عائشة قد رأيا الحجر ، إلا أنها أنكرت عليه أن تكون هي من أهل الحجر ، فلولا ذلك لبينت أن الحجر لا يجوز ، ولردت عليه قوله . قال الحصاص : قد ظهر النكير منها في الحجر (قلت : إنما أنكرت الحجر على نفسها كما هو الظاهر ، لا مطلقاً) . وهذا يدل على أنها لم تر الحجر جائزاً (قلت : أي على نفسها كما مر) . لولا ذلك لما أنكرته إن كان ذلك شيئاً يسوغ فيه الاجتهاد ، وما ظهر منها من النكير ؛ يدل على أنها كانت لا تسوغ الاجتهاد في جواز الحجر انتهى . قلت : لو كان ذلك مما لا يسوغ فيه الاجتهاد لما أنكرت عليه عائشة وحدها ، بل أنكروه عليه الصحابة كلهم ، ولم يثبت ذلك عن غير عائشة فيما علمنا ؛ فالظاهر ما قاله الجمهور . والله أعلم . و لا يخفى عليك أن ذلك لا يقطع عرق الاحتمال ؛ فللحصاص أن يقول : إنها قد أنكرت الحجر على الإطلاق بقولها : « لله على أن لا أكلمه أبداً » . و أما أنها أنكرت الحجر عليها خاصة دون إنكارها لأصل الحجر فدعوى مجردة لا دلالة معها .

و بالجملة فلا دليل للجمهور من الكتاب والسنة على جواز الحجر ، وكل ما احتجوا به غير صريح في الدلالة عليه ، وأقوال الصحابة أيضاً محتملة غير صريحة . ومما يدل على بطلان الحجر أن العاقل البالغ إذا ظهر منه سفه أو تبذير فإن الذين تقدم ذكر أقاويلهم من موجبي الحجر ما خلا محمد بن الحسن يقولون : إذا حجر عليه القاضى بطل من عقوده وإقراره ما كان بعد الحجر ، وإذا كان جائز التصرف قبل حجر القاضى فعنى حجره : إنى قد أبطلت ما يعقده أو يقر به في المستقبل ؛ وهذا مما لا يصح القضاء به . لأن فيه فسخ عقد لم يوجد بعد ، بمنزلة من قال لرجل : كل بيع بعثنيه وعقد عاقدتنيه بعد اليوم فقد فسخته ، أو كل خيار بشرطه لي في البيع فقد أبطلته ، أو تقول امرأة : كل أمر تجعله إلى في المستقبل فقد أبطلته ؛

فهذا باطل لا يجوز فسخ عقود توجد في المستقبل . وتساها لم يلزم أبداً يومئذ .
ومعهداً في هذا أنها يجوز أن تزويجه بعد الحجر بمهر المثل ، وفي ذلك إبطال
الحجر . لأنه إن كان الحجر لئلا يتلف ماله فإنه قد يصل إلى إتلافه بأن
يتزوج امرأة بمهر مثلها ثم يطلقها قبل الدخول فيلزمه نصف المهر ، ثم لا يزال
يفعل ذلك حتى يتلف ماله ، فليس في هذا الحجر إذا احتراز من إتلاف المال .

الجواب عن اشتراط الشافعي في إيناس الرشد جواز الشهادة والعدالة :

وأما اشتراط الشافعي في إيناس الرشد جواز الشهادة فقول لم يسبقه إليه أحد ،
ويجب على هذا أن لا يجوز إقرارات الفساق عند الحكام على أنفسهم ، وأن لا يجبر
بيوعهم ولا أشريتهم . ولا شهادة الشهود على من لم تثبت عدالته ، وأن
لا يتبطل القاضي من مدعى دعواه ، ولا من مدعى عليه إقراراً ، ولا يميناً
حتى تثبت عدالته ؛ إذ لا يجوز عنده إقرار من ليس على صفة العدالة ،
وجواز الشهادة ولا عقوده وهو محجور عليه . وهذا خلاف الإجماع ،
ولم يزل الناس منذ عصر النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا يتخاصمون
في الحقوق ، فلم يقل النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحد من السلف : لا أقبل
دعواويكم ولا أسئل عن دعوى غيره إلا بعد ثبوت عدالته . ولا خلاف بين
النقهاء أن المسلمين والكفار سواء جواز التصرف في الأملاك ونفاذ الإقرارات ،
والكفر أعظم الفسوق ، وهو غير موجب للحجر ، فكيف يوجب الفسوق
الذي هو دونه ؟ قاله الحصص (١ : ٤٩٤) .

حكم من بلغ رشيداً ثم صار سفياً ، وحكم الحجر على المديون :

مسئلة : إذا بلغ الصغير رشيداً ثم صار سفياً مبذراً جاز الحجر عليه عند
من أجاز الحجر فيمن بلغ سفياً ، كما يدل عليه قصة ابن جعفر رضي الله
عنها . والحجة لهم في جواز حجر المديون حديث كعب بن مالك عن أبيه
« أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ ماله ، وباعه في دين

كان عليه . رواه اندارقضى . والحاكم ، والبيهقى . وروى أبو داؤد في
 الترمذي من حديث عبد الرزاق مرسل ، وكذا روى سعيد في سننه ،
 وبن بخوزي من حديث ابن المبارك عن معمر عن الزهري عن عبد الرحمان
 بن كعب بن مالك مرسل قال : « كان معاذ ابن جبل شاباً سخياً ، وكان
 لا يمسك شيئاً . فلم يزل يبدان حتى غرق ماله كله في الدين ، فأتى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فكلّمه ليكلمه غرماءه ، فلو تركوا لأحد لتركوا لمعاذ
 من أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) فباع رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ماله . حتى قام معاذ بغير شيء . قال عبد الحق : المرسل أصح من
 المتصل . وقال ابن الصلاح في الأحكام : هو حديث ثابت ، وكان ذلك في
 سنة تسع من الهجرة ، وجعل لغرمائه خمسة أسباع حقوقهم ، فقالوا :
 يا رسول الله . بعه لنا . قال : ليس لكم إليه سبيل . وقال أبو حنيفة في
 المديون : إن القاضي لا يحجر عليه ولا يبيع ماله ، لأنه نوع حجر ،
 ولأنه تجارة لا عن تراض ، وقال الله تعالى : « إلا أن تكون تجارة عن تراض »
 ولكن يحسه أبداً حتى يبيعه في دينه ، إيفاء لحق الغرماء و دفعاً لظلمه .

الجواب عن استدلال الجمهور في جواز الحجر على المديون بقصة معاذ:

والجواب عن قصة معاذ : إنا لا نسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم باع ماله
 ولم يرض به معاذ ، ومحال أن لا يرضى معاذ بفعل النبي صلى الله عليه وسلم ،
 فكان صلى الله عليه وسلم باع ماله برضاه ، فهو من باب بيع الوكيل أو

(١) فيه ما يدل على رفقته صلى الله عليه وسلم بالناس و إين جانبه لهم ،
 فلو كان فظاً غليظاً لهابوا من رد شفاعته ، ولتركوا لمعاذ حقوقهم من أجل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ ولكنهم كانوا عالمين بعدله صلى الله عليه
 وسلم . وأنه لا يفضب من رد شفاعته لأحد كائناً من كان ، ولأجل ذلك
 ردت بريرة شفاعته صلى الله عليه وسلم لمغيث زوجها ، فافهم .

الفضولي مع الإجازة اللاحقة من المالك . وقول الراوى : حجر على معاذ ماله وباعه ، زعم منه زاعم يبيع ماله حجراً عليه ، كيف وقد أخرج البيهقي من طريق الواقدي هذا الحديث و زاد : « إن النبي صلى الله عليه وسلم بعثه بعد ذلك إلى اليمن ليجبره » و روى الطبراني في الكبير « إن النبي صلى الله عليه وسلم لما حج بعث معاذاً إلى اليمن ، و أنه أول من تأجر في مال الله » ؛
نظهر أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحجر معاذاً عن التصرفات (فإن المحجور عليه لا يصلح أن يجعل قاضياً والياً) كذا في المظهرى (٤ : ١٦) .

حكيم من أفلس و فرق ماله وبقى عليه دين : مسئلة : إذا أفلس و فرق ماله وبقى عليه دين وله حرفة تفضل أجرتها عن كفايته قال أحمد :
جاز للحاكم إجارتها في قضاء دينه ، و عنه لا يوجره ، و هو قول غيره من الأئمة . احتج أحمد بحديث رواه الدار قطنى عن زيد بن أسلم قال : « رأيت شيخاً بالإسكندرية يقال له : سرق ، فقلت : ما ذا الاسم ؟ قال : اسم سمانيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، و لن أدعه . قلت : و لم سماك ؟ قال : قدمت المدينة و أخبرتهم أن مالى يقدم فبايعونى فاستهلكوا أموالهم ، فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أنت سرق ، و باعنى بأربعة أبعر ، فقال الغرماء للذى اشترانى : ما تصنع به ؟ قال : أعتقه ، قالوا : فلسنا بأزهد فى الأجر منك ، فأعتقونى بينهم وبقى اسمى » . قال ابن الجوزى : قد علم أنه لم يبيع رقبته ، لأنه حر ، و إنما باع منافعه ، و المعنى : أعتقونى من الاستخدام . قلت : لا وجه لحمل هذا الحديث على الإجارة ، لأنه إجارة على عمل مجهول ، فالحديث متروك بالإجماع انتهى من المظهرى (٤ : ١٦) . قلت :
و لكن الجهالة اليسيرة التى لاتفضى إلى النزاع لا تفسد الإجارة عند أحمد ، فإنه يقول بجواز أن يستأجر الأجير لطعامه و كسوته ، و أن يستأجر من يحصد الزرع و يصرم النخل بسدس ما يخرج منه ، كما فى المغنى (٦ : ١٠ ، ٧٢) .

والجواب أنه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولاية التصرف في الناس ما ليس لغيره ، وروى مسلم عن أبي سعيد « أصيب رجل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمار ابتاعها فكثرت دينه ، فقال : تصدقوا عليه ، فلم يبلغ وفاء دينه ، فقال : خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك » (أى في هذا الوقت ؛ ومن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) فهذا الحديث صريح أنه لا سبيل إلى المديون إلا في استيفاء ديونهم والله أعلم (٤ : ١٧ من المظهرى) .

قوله تعالى: « ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف »

عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إني لفقير ليس لي شيء ، ولى يتيم ، فقال : « كل من مال يتيمك غير مسرف ، ولا مبادر ، ولا متائل » رواه أبو داود واللسائى وابن ماجه . وعن ابن عباس أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إن في حجرى يتيما ، أفأكل من ماله ؟ قال : « بالمعروف ، غير متائل مالا منه ، ولا واق مالك بماله » . رواه الثعلبى . والمراد أجره عمله بقدر قيامه ، وهو قول عائشة ، وبه نأخذ ، كذا في المظهرى (٤ : ١٧) .

لا يجوز لولى اليتيم ولا لوصيه الأكل من مال اليتيم غنياً كان أو فقيراً : قلت : ولكن مذهب الحنفية خلاف ذلك ، فلا يغير بقوله : « وبه نأخذ » فإنما هو اختيار المصنف دون أن يكون مذهباً لأصحابنا . قال الجصاص : والذي نعرفه من مذهب أصحابنا أنه لا يأخذه - أى مال اليتيم - قرضاً ولا غير قرض غنياً كان أو فقيراً ، ولا يقرضه غيره أيضاً . وقد روى إسماعيل ابن سالم عن محمد قال : « أما نحن فلا نحب للوصى أن يأكل من مال اليتيم شيئاً قرضاً ولا غيره » ولم يذكر خلافاً . وروى محمد في كتاب الآثار عن أبي حنيفة عن رجل عن ابن مسعود قال : « لا يأكل الوصى من مال

اليتيم قرضاً ولا غيره » وهو قول أبي حنيفة . و ذكر الطحاوي أن مذهب أبي حنيفة أنه يأخذ قرضاً إذا احتاج ، ثم يقضيه . كما روى عن عمر (وهو ما رواه شريك عن إسحاق عن حارثة ابن مضرب عن عمر قال : « إلى أنزلت مال الله تعالى مني بمنزلة مال اليتيم ؛ إن استغنيت استعملت ، وإن افتقرت أكلت بالمعروف وقضيت » . و روى عن عبدة السلماني ، وسعيد بن جبير ، وأبي العالية ، وأبي وائل ، ومجاهد مثل ذلك ، ذكره الجصاص أيضاً) . و روى بشر بن الوليد عن أبي يوسف : أنه لا يأكل من مال اليتيم إذا كان مقبياً ، فإن خرج لتقاضى دين لهم أو إلى ضياع لهم فله أن ينفق ويكتسى ويركب ، فإذا رجع رد الثياب والدابة إلى اليتيم . قال : وقال أبو يوسف : وقوله تعالى : « فليأكل بالمعروف » يجوز أن يكون منسوخاً بقوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » . (قلت : أراد بالنسخ بيان التفسير دون التبديل ، وقد ذكرنا في مقدمة الإعلاء أن إطلاق النسخ على بيان التفسير كثير في كلام السلف فافهم) . قال الجصاص : جعل أبو يوسف الوصي في هذه الحال كالمضارب في جواز النفقة من ماله في السفر . انتهى ملخصاً (٢ : ٦٥) .

وفي الهداية : لا بأس برزق القاضى ، لأنه صلى الله عليه وسلم بعث عتاب بن أسيد إلى مكة وفرض له (أخرج البيهقي عن الزهري قال : رزق رسول الله صلى الله عليه وسلم عتاب بن أسيد حين استعمله على مكة أربعين أوقية في كل سنة ، كذا في حاشية الهداية) ، ولأنه محبوس لحق المسلمين فتكون نفقته في مالهم . وهذا لأن الحبس من أسباب النفقة ، كما في الوصي والمضارب إذا سافر في مال المضاربة انتهى (٤ : ٤٦١) . وقال المحشي : قوله : « كما في الوصي » فإنه يهبس نفسه لأجل العمل لليتيم ، فنفقته في ماله ؛ قال الله تعالى : « ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان

فقيراً فليأكل بالمعروف » . وفي صحيح البخارى : قالت عائشة : « يأكل الوصى بقدر عمالته » كذا قال الزيلعى انتهى .

الجواب عن قول صاحب الهداية : إن الحبس من أسباب النفقة كما فى الوصى : ورده الحصاص بأنه لا خلاف بين الفقهاء أن الوصى لا يجوز له أخذ شئ من مال اليتيم لأجل عمله إذا كان غنياً ، وقد حظر ذلك عليه نص التنزيل فى قوله تعالى : « ومن كان غنياً فليستعفف » . ولا خلاف مع ذلك أن القضاة و العمال جائز لهم أخذ أرزاقهم مع الغنا ، فلو كان ما يأخذه ولى اليتيم من ماله يجرى مجرى رزق القضاة و العمال جاز له أن يأخذه فى حال الغنى ؛ فدل ذلك على أن ولى اليتيم لا يستحق رزقا من ماله . ولا خلاف أيضاً أن القاضى لا يجوز له أن يأخذ من مال اليتيم شيئاً ، وإليه القيام بأمر الأيتام ؛ فثبت بذلك أن سائر الناس ممن لهم الولاية على الأيتام لا يجوز لهم أخذ شئ من أموالهم ، لا قرصاً ولا غيره ، كما لا يأخذه القاضى فقيراً كان أو غنياً .

و بالجملة ولى اليتيم لا يخلو فيما يأخذه من مال اليتيم من أن يأخذه أجره أو على سبيل رزق القاضى و العامل ، و معلوم أن الأجرة إنما تكون على عمل معلوم و مادة معاومة و أجر معلوم ، و ينبغى أن يتقدم له عقد إجارة ، و يستوى فيها الغنى و الفقر ، و من يجز له أخذ شئ من مال اليتيم على وجه القرض أو على جهة غير القرض ، فإنه لا يجعله أجره لما ذكرنا ، و لاختلاف حكم الغنى و الفقر عند هم فيه ، فثبت أنه ليس بأجرة ، و لا يجوز له أن يأخذه على حسب ما يأخذه القضاة من الأرزاق ، لجواز أخذهم مع الغنا ، و اختلاف الغنى و الفقر عند مجزى أخذ ذلك من مال اليتيم ، و لأن الرزق إنما يجب فى بيت مال المسلمين لا فى مال أخذ بعينه من الناس ، فالمشبه لولى اليتيم فيما يجز له أخذ شئ من ماله بالقاضى

و الأجير فيما يأخذ أنه مغفل للواجب عليه أيضاً ، لما كان دخول الوصي في الوصية على وجه التبرع من غير شرط أجره كان بمنزلة المستبضع ، فلا أجر له ، ولا يحل له أخذ شيء منه قرضاً ولا غيره ، كما لا يجوز ذلك للمستبضع (٦٨ : ٢) .

فهذا هو المذهب . و قوله تعالى : « ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف » محمول على الوجه الذي يجوز ، وهو أن يعمل في مال اليتيم مضاربة فيأخذ منه مقدار ربحه ، وهذا جائز عندنا . و قد روى عن جماعة من السلف مثل ذلك . قاله الحصص أيضاً (٦٦ : ٢) . و في روح المعاني : « ومن كان من الأولياء والأوصياء فقيراً فليأكل بالمعروف » بقدر حاجته الضرورية من سد الجوعة وستر العورة . قاله عطاء ، و قتادة . و أخرج ابن المنذر و الطبراني عن ابن عباس أنه قال : يأكل الفقير إذا ولى مال اليتيم بقدر قيامه على ماله و منفعته له ما لم يسرف أو يبذر . و هل يعد ذلك أجره أم لا ؟ قولان ، و مذهبنا الثاني ، كما صرح به الحصص في الأحكام (١٨٦ : ٤) . قلت : قد تقدم ما ذكره الحصص من مذهب أصحابنا ، و حاصله عدم جواز أخذ شيء من مال اليتيم ، لا أجره ولا غيرها . هذا ؛ و لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

قوله تعالى : « فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم ، و كفى بالله حسيباً »

الإشهاد عند دفع المال إلى اليتيم ليس بواجب : هذا أمر إرشاد و ليس بواجب ، و الأولى الإشهاد لدفع التهمة و انقطاع الخصومة . و احتج الشافعي و مالك بهذه الآية على أن القيم لا يصدق في دعواه بالدفع إلا بالبينة ، و قال أبو حنيفة : إذا لم يكن له بينة يصدق مع اليمين ، لأنه أمين ينكر الضمان عليه ، و يبدل على ذلك قوله تعالى : « و كفى بالله حسيباً » أي مجاسباً و مجازياً و شاهداً ، لا حاجة إلى شاهد غيره ، بل يصدق الولي مع اليمين ،

و يفوض أمره إلى الله تعالى . انتهى من المظهرى (٤ ; ١٨) .

و قال الحصاص : قال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر ،
والحسن بن زياد فى الوصى إذا ادعى بعد بلوغ اليتيم أنه قد دفع إليه ماله :
إنه يصدق ، وكذلك لو قال : أنفقت عليه فى صغره صدق فى نفقة مثله ،
وكذلك لو قال : هلك المال . وهو قول سفيان الثورى . و قال مالك :
لا يصدق الوصى أنه دفع المال إلى اليتيم ، وهو قول الشافعى ، قال : لأن
الذى زعم أنه دفعه إليه غير الذى ائتمنه ، كالوكيل بدفع المال إلى
غيره لا يصدق إلا بينة ، و قال الله تعالى : « فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا
عليهم » . قال الحصاص : ليس فى الأمر بالإشهاد دليل على أنه غير أمين ولا
مصدق فيه ، لأن الإشهاد مندوب إليه فى الأمانات كهو فى المضمونات ،
ألا ترى أنه يصح الإشهاد على رد الأمانات من الودائع كما يصح فى أداء
المضمونات من الديون ؟ فإذا ليس فى الأمر بالإشهاد دلالة على أنه غير
مصدق فيه إذا لم يشهد . و فائدة الإشهاد و ما ذكرناه من ظهور أمانته و
الاحتياط له فى زوال التهمة عنه . و فيه أيضاً سقوط اليمين عن الوصى إذا
كانت له بينة فى دفعه إليه . و يدل على أنه مصدق فيه بغير إشهاد
اتفاق الجميع على أنه مأمور بحفظه و إمساكه على وجه الأمانة حتى
يوصله إلى اليتيم فى وقت استحقاقه ، فهو بمنزلة الودائع والمضاربات و ما جرى
مجراها من الأمانات ؛ فوجب أن يكون مصدقاً على الرد كما يصدق على رد
الوديعة .

و أما قول الشافعى : إنه لما لم يأتهم الأيتام لم يصدقوا ، فقول ظاهر
الاختلال ، بعيد من معانى الفقه ، لأنه لو كان ما ذكره علة لنى التصديق
لوجب أن لا يصدق القاضى إذا قال لليتيم : قد دفعته إليك ، لأنه لم يأتهم ،
وكذلك يلزمه أن يقول فى الأب إذا قال بعد بلوغ الصغير : قد دفعت

إليك مالك ؛ أن لا يصدق ، لأنه لم يأت منه . و يلزمه أيضاً أن يوجب عليهم الضمان إذا تصادقوا بعد البلوغ أنه قد هلك ، لأنه أمسك ماله من غير ائتمان له عليه . و أما تشبيهه إياه بالوكيل يدفع المال إلى غيره فتشبيه بعيد ، و مع ذلك فلا فرق بينهما من الوجه الذي صدقنا فيه الوصي ، لأن الوكيل مصدق أيضاً في براءة نفسه ، غير مصدق في إيجاب الضمان و دفعه إلى غيره ؛ فأما في براءة نفسه فهو مصدق كما صدقنا الوصي على الرد بعد البلوغ انتهى (٢ : ٦٩) .

قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون » الآية

دليل إثبات موارد ذوى الأرحام : قد انتظمت هذه الجملة عموماً ومجماً ؛ فأما العموم فقوله : « للرجال والنساء » وقوله تعالى : « مما ترك الوالدان والأقربون » فذلك عموم في إيجاب الميراث للرجال والنساء من الوالدين والأقربين ؛ فدل من هذه الجهة على إثبات موارد ذوى الأرحام ، لأن أحداً لا يمتنع أن يقول : إن العمت والخالات والأخوال وأولاد البنات من الأقربين ؛ فوجب بظاهر الآية إثبات ميراثهم ، إلا أنه لما كان قوله : « نصيباً » مجملاً غير مذكور المقدار في الآية امتنع استعمال حكمه ، إلا بورود بيان من غيره ، إلا أن الاحتجاج بظاهر الآية في إثبات ميراث ما لذوى الأرحام سائغ (مع الإجمال في قدره) . وهذا مثل قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة » وقوله تعالى : « أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض » فهذه ألفاظ قد اشتملت على العموم والمجمل ؛ فلا يمنع ما فيها من الإجمال من الاحتجاج بعمومها .

فإن قيل : لما قال : « نصيباً مفروضاً » ولم يكن لذوى الأرحام نصيب مفروض ، علمنا أنهم لم يدخلوا في مراد الآية . قيل له : لا يخرجهم ذلك من حكمها ، لأن الذى يجب لذوى الأرحام عند موجبي مواردهم هو نصيب

مفروض لكل واحد منهم ، و هو معلوم مقدر كأنصباء ذوى السهام ، لا فرق بينها من هذا الوجه ؛ و إنما أبان الله تعالى أن لكل واحد من الرجال و النساء نصيباً مفروضاً غير مذكور المقدار فى الآية ، فكما ورد البيان فى نصيب الوالدين و الأولاد و ذوى السهام - بعضها بنص التنزيل ، و بعضها بنص السنة ، و بعضها بإجماع الأمة ، و بعضها بالقياس و النظر - كذلك قد ورد بيان أنصباء ذوى الأرحام - بعضها بالسنة ، و بعضها بدليل الكتاب ، و بعضها باتفاق الأمة - فحيث أوجبت الآية لذوى الأرحام أنصباء لم يجز إسقاط عمومها فيهم ، و وجب توريثهم . ثم إذا استحقوا الميراث بها كان المستحق من النصيب المفروض على ما ذهب إليه القائلون بتوريث ذوى الأرحام فيهم ، فهم و إن كانوا مختلفين فى بعضها فقد اتفقوا فى البعض ، و ما اختلفوا فيه لم يخل من دليل من الله تعالى يدل على حكم فيه .

وأما ما روى عن قتادة و ابن جريج « أن الآية نزلت على سبب ، و هو أن أهل الجاهلية كانوا يورثون الذكور دون الإناث . و قال غيرهما : إن العرب كانت لا تورث إلا من طاعن بالرمح ، و زاد : عن الحرير و المال » فلا يرد اعتبار عمومها فى غير ما وردت فيه ؛ أما أولاً فلأن الحكم لعموم اللفظ دون خصوص السبب عندنا ، فنزولها على سبب ونزولها مبتدأة من غير سبب سواء ، و أما ثانياً فلأن السبب الذى ذكروا غير مقصور على الأولاد و ذوى السهام ؛ و إنما السبب أنهم كانوا يورثون الذكور دون الإناث . و جائز أن يكونوا قد كانوا يورثون ذوى الأرحام من الرجال دون الإناث . و أيضاً فإن الله تعالى قد ذكر مع الأولاد غيرهم من الأقربين ، فعلمنا أنه لم يرد به ميراث الأولاد دون سائر الأقربين . انتهى ملخصاً من الجصاص (٢ : ٧٠) .

إذا عرض الوارث عن نصيبه أو أبرأ عنه لا يسقط حقه : و فى قوله تعالى : « نصيباً مفروضاً » أى مقطوعاً واجباً لا يجوز لأحد التبديل فيه

دليل على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه أو أبرأ عنه (وهو عين لا دين) لا يسقط حقه ، كذا في المظهرى (٤ : ١٩) .

قوله تعالى : « وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً »

اختلف السلف في ذلك على أربعة أوجه : قال سعيد بن المسيب ، وأبو مالك ، وأبو صالح : إنها منسوخة بالميراث . والثاني رواية عن عكرمة عن ابن عباس ، وقول عطاء ، والحسن ، والشعبي ، وإبراهيم ، ومجاهد : إنها ثابتة للحكم غير منسوخة ، وهي في الميراث . والثالث : وهو قول ثالث عن ابن عباس : إنها في وصية الميت لهؤلاء منسوخة عن الميراث . وروى نحوه عن زيد بن أسلم . والرابع : قول سعيد بن جبير في رواية أبي بشر عنه : إن قوله : « فارزقوهم منه » هو الميراث « وقولوا لهم قولاً معروفاً » لغير أهل الميراث .

يستحب للبالغين من الورثة أن يعطوا أولى القربى المحرومين واليتامى والمساكين شيئاً من حصتهم إذا حضروا قسمة الميراث : فأما الذين قالوا : إنها ثابتة للحكم فإنه محمول عندنا على أنهم رأوا نديبا واستجاباً (أمر به البالغون من الورثة تطيباً لقلوب المذكورين من الأقارب المحجوبين ، وتصداقاً على اليتامى والمساكين الحاضرين القسمة من الأجنبي) ، لاحتمال إيجاباً ، لأنها لو كانت واجبة مع كثرة قسمة المواريث في عهد النبي صلى الله عليه و الصحابة و من بعدهم لنقل وجوب ذلك واستحقاقه لهؤلاء ، كما نقلت المواريث لعموم الحاجة إليه ، فلما لم يثبت وجوب ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة دل ذلك على أنه استجاب ليس بإيجاب . انتهى ملخصاً من الجصاص (٧٢ : ٢) وروح المعاني (٤ : ١٩٠) .

قوله تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم - إلى قوله - فلها النصف »

للبنين فما فوقهما الثلثان : مسألة : إذا اجتمع الصنفان يعني كان مع الأنثيين أو أكثر ذكر واحد أو أكثر يعطى لكل واحد منهم مثل حظ البنين منهم . ويعلم بدلالة النص أنه إن كان ذكر واحد أو أكثر مع واحدة أنثى يعطى للأنثى نصف حظ ذكر واحد ، وإن لم يجتمع الصنفان و كان الأولاد إناثاً فقط فإن كن نساء زائدة على ثنتين فلهن ثلثا ما ترك ، وإن كانت بنتاً واحدة فلها النصف . ولم يذكر في الآية حكم الأنثيين ، فقال ابن عباس : حكمها حكم الواحدة ، لأنه الأقل المتيقن من النصيبين المذكورين . والصحيح أن لها ثلثان ، وعليه انعقد الإجماع ، فقيل : لفظ « فوق » زائدة ، كما في قوله تعالى : « فاضربوا فوق الأعناق » . ويؤيده من السنة قصة سعد ابن الربيع ، و نزول الآية فيها . وقيل : ثبت حكمها بالقياس على الأختين ، فإن الله سبحانه جعل الأخت واحدة النصف كما جعل لبنت واحدة ، وجعل للإخوة والأخوات المختلطين للذكر مثل حظ الأنثيين ، كما جعل للأولاد المختلطين ، وجعل للأختين الثلثين ، فكذا للبنتين ؛ فثبت بالسنة و الإجماع أن حكم ما فوق اثنتين من الأخوات كحكم الثنتين منها الثابت بالنص ، وحكم البنتين كحكم ما فوقها الثابت بالنص ، ولا وجه لإلحاق الثنتين منها بالواحدة . ولأن البنت لما كان حظها مع ابن واحد ذكر الثلث لا ينقص منه أبداً فع بنت واحدة غيرها أولى أن لا ينقص حظها من الثلث ، والله أعلم كذا في المظهرى . ولأن قوله تعالى : « للذكر مثل حظ الأنثيين » يدل على ذلك إشارة - ، لأن أدنى مراتب الاختلاط ابن و بنت ، فلا ينشئ الثلثان بالاتفاق ، فعرف أن البنيتين لها الثلثان في الجملة (فإن الابن بمنزلة البنين) . وليس ذلك إلا في حالة إنفرادها عن الابن ، فلا حاجة إلى بيان حالها ، بل إلى بيان حال ما فوقها ، كذا في الشريفة (ص ٢١) .

و ترجمه الشيخ في بيان القرآن بقوله : فإن كان في الأولاد إناث فقط و لو فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك . و قال : أشار إلى أن فوق ليس للاحتراز بل للترقي والمبالغة ، ففهم حكم البنتين بطريق الدلالة ، كما قررته بأوضح وجه . و حاصل ما قرره : إنه إذا كان للبنات مع الابن الثلث فلا ينقص حظها من الثلث مع البنات ، و البناتان كلاهما سواء ؛ فيكون لكل واحدة الثلث ، و المجموع ثلثان . و هذا مظنة أن يكون للثلاث منهن ثلاثة أثلاث ما ترك و هو جميع المال ، فاحتيج إلى التصريح بحكم ما فوق اثنتين أن لهن ثلثا ما ترك ، لا يزداد على الثلثين فافهم . و في شرح الينبوع نقلا عن الشريف شمس الدين الأرموني أنه قال في شرح فرائض الوسيط : صح رجوع ابن عباس رضي الله تعالى عنها عن قوله ، فصار إجماعاً ، و عليه فيحتمل أنه بلغه الحديث أو أنه أمعن النظر في الآية ففهم منها ما عليه الجمهور فرجع إلى وفاقهم ، كذا في روح المعاني (٤ : ١٩٩) .

و قصة سعد بن الربيع رواه أحمد ، و الترمذي ، و أبو داود ، و ابن ماجه عن جابر رضي الله عنه قال : « جاءت امرأة سعد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت : يا رسول الله ، هاتان ابنتا سعد ، قتل أبوها يوم أحد ، و إن عمهما أخذ مالهما ، و لا تنكحان إلا و لهما مال . فنزلت آية الميراث ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عمهما ، فقال : أعط لابنتي سعد الثلثين ، و أعط أمهما الثمن ، فما بقي فهو لك » .

الابن أقرب العصابات ؛ فلا يترك شيئاً لغيره ، يحجب معه أولاد الابن : مسألة : و السكوت عن حكم الذكر إذا لم يكن معه أنثى يدل على أن المال كله له ، لأنه أولى بالميراث من الأنثى ؛ فلا جائز حرمانه ، ولو كان له بعض المال لم يجز السكوت عن بيانه وقت الحاجة . و لا يرث معه غيره بالعصية ، لأنه أقرب العصابات ؛ فلا يترك شيئاً لغيره ، و لأنه جعل الله

سبحانه للذكر مثل حظ الأنثيين، وقد جعل للأثني عند الانفراد النصف، فللذكر عند الانفراد ضعف النصف، وهو الكل. وإذا كان للولد الذكر عند الإنفراد جميع المال يجب معه أولاد الابن ذكوراً كانوا أو إناثاً أو مختلطين بالإجماع (٤ : ٢٤ من المظهرى).

أولاد الابن لهم حكم أولاد الصلب عند عدم الولد: مسألة: أجمعوا على أن أولاد الابن لهم حكم أولاد الصلب عند عدم الولد؛ فللذكور أو ذكر منفرد منهم جميع المال، ولو ائحدة مفردة من الإناث النصف، وللأكثر منهن مفردات الثلثان، وللذكر مثل حظ الأنثيين. كذا روى الطحاوى عن عائشة أنها أشركت بين بنات ابن وبنى ابن مع بنتين، وبين الإخوة والأخوات لأب مع أختين لأب وأم فيما بقى. ولذكر واحد أو أكثر (من أولاد الابن) مع بنت أو بنات (صلبيات) جميع ما بقى منهن لقوله عليه الصلوة والسلام: «الحقوا الفرائض بأهلها، فما أبقت الفرائض فلاولى رجل ذكر» متفق عليه من حديث ابن عباس. ولبنت ابن واحدة أو أكثر مفردات مع واحدة صلبية السدس، تكملة للثلثين، لما رواه البخارى عن الهذيل بن شرحبيل قال: «جاء رجل إلى أبى موسى وسلمان بن ربيعة فسألها عن رجل مات عن ابنة، وابنة ابن، وأخت لأب وأم. فقالا: للبنت النصف، وللأخت النصف، وأت ابن مسعود فإنه سيتابعنا، فأتى ابن مسعود فقال: لقد ضللت إذا وما أنا من المهتدين. سأقضى فيها بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم: للبنت النصف، ولابنة الابن السدس، تكملة للثلثين، وما بقى فللأخت. فأتينا أبا موسى، فأخبرناه بقول ابن مسعود، فقال: لا تسألونى ما دام هذا الخبر فيكم». ولا يرث مع الصليتين لإحرازهما تمام الثلثين، إلا أن يكون بحداثهن أو أسفل منهن غلام فيعصبهن. انتهى من المظهرى (٤ : ٢٤).

قسمة التركة بعد مصارف الكفن والدفن والدين والوصية : مسألة :
وهذا كله بعد مصارف الكفن والدفن ، وأداء الدين ، وإنفاذ الوصية من
الثلث ، كما سيأتي ، وهذا بالإجماع .

النصف الباقي بعد نصيب الواحدة و الثلث الباقي بعد نصيب الابنتين
لأولى رجل من العصبات : مسألة : والنصف الباقي بعد نصيب الواحدة ،
وكذا الثلث الباقي بعد نصيب الاثنتين أو أكثر من البنات لأولى رجل ذكر
من العصبات ، فإن لم يكن عصبته رد على البنات . وهذا قول عامة الصحابة
وجمهورهم ، كعلى رضى الله عنه ، ومن تابعه ، وبه أخذ أصحابنا
وقال زيد بن ثابت : لا يرد الفاضل على ذوى الفروض ، بل هو لبيت
المال . وبه أخذ عروة ، والزهرى ، ومالك ، والشافعى ، لكن المحققين
من أصحاب الشافعى قالوا : لو اندرس بيت المال يرد الفاضل على ذوى
الفروض بنسبة فرائضهم ، وإلا كان لبيت المال . ويروى عن ابن عباس
أنه لا يرد ثلثة الزوجين والجدة ، وقال عثمان : يرد على الزوجين أيضاً (وفى
المستصنى : الفتوى اليوم على الرد على الزوجين عند عدم المستحق لعدم بيت
المال ، إذ الظلمة لا يصرفونه إلى مصرفه ، وهذا كما نقل عن بعض
أصحاب الشافعى أنهم يفتون بتوريث ذوى الأرحام لهذا المعنى انتهى . وفى الدر
المنتقى : لم نسمع فى زماننا من أفتى بشئ من ذلك ، ولعله لمخالفته للمتون
فليتأمل . قلنا : كلام المتون إنما هو عند انتظام بيت المال ، وكلام الشروح
عند عدم انتظامه ، فلا معارضة بينهما ، فمن أمكنه الإفتاء فى زماننا
فليفت به) .

و احتج من أبى الرد بأن الله تعالى قد نصيب أصحاب الفروض بالنص
الظاهر ، فلا يجوز أن يزداد عليه ، لأنه تعدد عن الحد الشرعى ، وقد قال
الله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده » الآية . وبأن الفاضل

عن فروضهم لا مستحق له فيكون لبيت المال ، كما إذا لم يترك وارثاً أصلاً ، اعتباراً للبعض بالكل ..

ولنا قوله تعالى : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » أي بعضهم بميراث بعض بسبب الرحم . فهذه الآية دلت على استحقاقهم جميع الميراث بصلة الرحم ، و آية الميراث أوجبت استحقاق جزء معلوم من المال ، فوجب العمل بالآيتين بأن يجعل لكل واحد فرضه بتلك الآية ، ثم يجعل ما بقي مستحقاً لهم للرحم بهذه الآية (إذا لم يكن له مستحق غيرهم) . ولهذا لا يرد على الزوجين لانعدام الرحم في حقها . وأيضاً لما دخل عليه السلام على سعد بن أبي وقاص يعوده قال : يا رسول الله ، إنه لا يرثني إلا ابنة لي ، أفأوصي بجميع مالي ؟ قال : لا ، قال : فأوصي بنصفه ؟ قال : لا ، إلى أن قال : « الثلث ، و الثلث كثير » (أخرجه البخاري) . فقد ظهر أن سعداً اعتقد أن البنت ترث جميع المال ، ولم ينكره صلى الله عليه وسلم ، ومنعه من الوصية بما زاد على الثلث مع أنه لا وارث له إلا ابنة واحدة ؛ فدل ذلك على صحة القول بالرد ، إذ لو لم تستحق الزيادة على النصف بالرد تجوز الوصية بالنصف (لأن حق بيت المال ليس بمانع عن الوصية بما زاد عن الثلث ؛ وإنما المانع هو حق الورثة فقط) . وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أنه صلى الله عليه وسلم ورث الملائنة من ولدها أي جميع المال » (أخرجه أبو داود وغيره) . ولا يكون ذلك إلا بطريق الرد . وفي حديث واثلة بن الأسقع أنه عليه السلام قال : « تحرز المرأة ميراث لقيطها ، و عتيقها ، و الابن الذي لو عنت به » (أخرجه أصحاب السنن وحسنه الترمذي) . وأيضاً أصحاب الفروض قد شاركوا المسلمين في الإسلام ، و ترجحوا بالقرابة ، و مجرد القرابة في حق أصحاب الفروض وإن لم تكن علة للعصوبة لكن يثبت بها الترجيح بمنزلة قرابة الأم في حق الأخ لأب و أم ، فإن قرابة الأم وإن لم توجب بانفرادها العصوبة إلا

أنه يحصل بها الترجيح . وبهذا خرج الجواب عن قوله : ما فضل عن الفروض مال لا مستحق له فيوضع في بيت المال لمصالح المسلمين عامة . ولما كان هذا الترجيح بالسبب الذي استحقوا به الفريضة كان مبنياً على الفريضة ، فإرد عليهم قدر أنصبتهم ، وكما يسقط اعتبار الأقرب والأقوى في أصل الفريضة يسقط أيضاً في استحقاق الرد ، كذا في الشريفة (ص ٧٥ ، ٧٦) .

قوله تعالى : « و لأبويه لكل واحد منهما السدس - إلى قوله - إن الله كان عليماً حكياً »

لأبويه السدس مع الولد و ابن الولد : مسألة : إذا كان للميت ولد ذكر أو أنثى صلبى أو ولد ابن فلأبويه السدس مما ترك ، غير أن الأب يأخذ السدس مع أنثى عند عدم ولد ذكر بالفرض ، و ما بقى من ذوى الفروض بالعصوبة ، لأنه أولى رجل ذكر بعد الأبناء و أبناء الابن .

للأم الثالث عند عدم الولد : مسألة : فإن لم يكن له ولد صلبى و لا ولد ابن و ورثه أبواه فقط أى لم يكن معها وارث صاحب فرض غيرها فلأمه الثلث ، يعنى ثلث جميع المال ، و ثلث ما بقى بعد فرض أحد الزوجين إن كان معها أحد الزوجين . و لا يتصور معها غير الزوجين ، لأن الإخوة و الأخوات و الجد لا يرثون مع الأب ، و لا الجدة مع الأم ، و المفروض عدم الولد ، فعلى هذا يعرف ميراثها مع أحد الزوجين بالمقايسة ، فكما كان للأم نصف ما للأب عند عدم غيرها تضعيفاً للذكر على الأنثى مع اتحاد القرابة يعنى ثلث الكل و الثلثان ، فكذا مع غيرها يعنى ثلث ما بقى و الثلثان . روى عن ابن مسعود قال : كان عمر بن الخطاب إذا سلك طريقاً فاتبعناه وجدناه سهلاً ، و إنه سئل عن امرأة و أبوين فقال : « للمرأة الربع ، و للأم ثلث ما بقى ، و ما بقى فللأب » . و به قال زيد بن ثابت ، و عليه انعقد الإجماع . و روى البيهقى من طريق عكرمة عن ابن عباس أن للأم في المسئلتين ثلث الكل ،

وبه قال شريح ، ووافق ابن سيرين في زوجة وأبوين ، وخالفه في زوج وأبوين . روى البيهقي عن النخعي أنه قال : خالف ابن عباس جميع أهل الفرائض في ذلك . انتهى من المظهرى (١) (٤ : ٢٥) .

اختلفوا في حظ الأم إذا كان مكان الأب جد : واختلفوا أيضاً في حظ الأم إذا كان مكان الأب جد ، وبقى المسئلة على حالها ، فذهب ابن عباس ، وإحدى الروايتين عن الصديق ، وروى ذلك أهل الكوفة عن ابن مسعود في صورة الزوج وحده : إن للأم ثلث جميع المال . وقول أبو يوسف ، وهو الرواية الأخرى عن الصديق رضي الله عنه : إن لها ثلث الباقي ، كما مع الأب . والوجه على الرواية الأولى على ما ذكره الفرضيون هو أنه ترك ظاهر قوله تعالى : « فلأمه الثلث » في حق الأب ، وأول بما مر ، لئلا يلزم تفضيل الأم على الأب مع تساويها في القرب ، وأيد التأويل بقول أكثر الصحابة . وأما في حق الجد فأجرى على ظاهره لعدم التساوى في القرب . فإن للأم حقيقة الولاد كما للأب ، والجد له حق الولاد لا حقيقة ، ولقوة الاختلاف فيما بين الصحابة ولا استحالة في تفضيل الأثني على الذكر مع التفاوت في الدرجة ، كذا في الروح (٤ : ٢٠٢) .

لورثته الأم فقط بدون الأب يكون لها الثلث : مسئلة : في الآية دلالة على أنه لورثته أمه فقط بدون الأب يكون لها الثلث بالطريق الأولى ، ولا دليل على الزيادة . انتهى من المظهرى (١) .

ميراث الأخوات والأم معهن : مسئلة : إن كان للميت إخوة لأب أو أم أو لها ، والمراد بالإخوة ما فوق الواحد إجماعاً سواء كانوا ذكورا أو إناثاً أو مختلطين ، وكذا المراد بكل جمع وقع في باب الفرائض والوصايا إجماعاً ،

(١) ومن أراد وجه ترجيح قول الجمهور على قول ابن عباس فليراجع روح المعاني .

فلأمه السدس . و قال ابن عباس : لا يحجب الأم من الثلث مادون الثلاثة من الأخوة و الأخوات ، روى الحاكم و صححه أن ابن عباس دخل على عثمان فقال له : كيف ترد الأم إلى السدس بالأخوين و ليسا بإخوة بلسان قومك ؟ فقال عثمان : لا أستطيع رد شيء كان قبلي ، و مضى في البلدان ، و توارث عليه الناس . فاحتج عثمان بالإجماع . و أجاب زيد بن ثابت بجواب آخر ، قالوا : يا أبا سعيد ، إن الله يقول : « فإن كان له إخوة » و أنت تحجبها بأخوين ؟ فقال : إن العرب يسمي الأخوين إخوة . انتهى من المظهرى . و جواب زيد ابن ثابت هذا رواه الحاكم و البيهقى ، كما في الروح (٤ : ٢٠٢) .

للأم مع أخ وأخت واحدة الثلث : مسألة : دلت الآية بمفهومها و ما قبله بمنطوقه أن للأم مع أخ أو أخت واحدة الثلث ، فإنه إذا كان لها مع الأب الثلث فلها مع الأخ أو الأخت الثلث بالطريق الأولى .

للأم السدس مع الإخوة و الأخوات : مسألة : أجمعوا على أن الإخوة و الأخوات يحجبن الأم من الثلث إلى السدس ، وإن كانوا محجوبين بالأب . و عن ابن عباس أنهم يأخذون السدس الذى حجبتوا عنه الأم ، خلافاً للجمهور . انتهى من المظهرى (٤ : ٢٦) . و الظاهر أنه لاصحة لهذه الرواية عن ابن عباس ، لأنه يوافق الصديق رضى الله تعالى عنه في حجب الجد للإخوة ، فكيف يقول بإرثهم مع الأب ؟ كذا في شرح الإمام السرخسى . انتهى من الروح (٤ : ٢٠٣) .

للجد الصحيح وإن علا حكم الأب عند علمه : مسألة : الجد الصحيح يعنى أب الأب و إن علا له حكم الأب عند عدم الأب ، و لاشئ لأب الأم ، لأنه لا يصلح أن يكون مكان الأب ، لأنه ليس من جهته ، و لا مكان الأم ، لأنه ليس من جنسها ، و يسمى جداً فاسداً . فالجد الصحيح عصيته عند عدم الولد ، وله السدس مع ولد ذكر ، و السدس و

التعصيب مع ولد أنثى . و خالف حكمه حكم الأب في أنه لا يرد الأم من الثلث إلى السدس أو الربع مع أحد الزوجين إجماعاً ، و اختلفوا في أنه هل يجب الإخوة كالأب أم لا ؟ فقال أبو حنيفة : يحجبهم كلهم ، سواء كانوا من الأب أو الأم أو منها ، و هو المروى عن أبي بكر ، و كثير من الصحابة . و قال مالك ، و الشافعي ، و أحمد ، و أبو يوسف ، و محمد : لا يجب الإخوة و الأخوات إن كانوا من الأبوين أو من الأب ، و يحجبهم إن كانوا من الأم . قال ابن الجوزي محتجاً لهم : إن التوريث بالإخوة منصوص عليه في القرآن ، فلا يثبت حجبتهم إلا بنص . قلنا : لو كان كذلك فلم قلت : يجب أولاد الأم مع الجد و هم منصوص توريثهم في القرآن ؟ و أيضاً تقولون بأن ابن الابن (١) يجب الأخوة كلهم لقيامه مقام الابن . فلم لا تقولون : يحجبهم بالجد لقيامه مقام الأب ؟ (و حاصل الجواب المعارضة) .

و لنا قوله صلى الله عليه وسلم : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما بقى فهو لأولى رجل ذكر » (و الحديث مما تلقاه الأمة بالقبول ، فكان في حكم المشهور و المتواتر) . و لا شك أن الجد الأولى من الأخ ، لأنه أصل الميت دون الأخ (فقد حجب الإخوة بالجد بنص هو مثل القرآن ، فافهم) و لنا أيضاً أنه إذا اجتمع الجد مع الإخوة فلا وجه للمقاسمة ، فثبت لاختلاف جهة قرابتهم ، و لا يسقط الجد بالإخوة إجماعاً ، حيث لم يذهب إليه أحد . أفيسقط الإخوة بالجد ؟ فإن قيل : قال الشيخ ابن حجر : فيه نظر لأن ابن حزم حكى أقوالاً إن الإخوة تقدم على الجد ، فإن الإجماع ؟ قلنا : بعد انقراض أهل تلك الأقوال اجتمع الأمة على أحد قولين ، إما

(١) روى عن ابن عباس أنه قال : ألا يتقى الله زيد بن ثابت ؟ يجعل ابن الابن ابناً ، و لا يجعل أب الأب أباً . كذا في الشريفة (ص ٨٤) .

إسقاط الإخوة أو المقاسمة ، فثبت الإجماع . و مذهبهم مروى عن زيد بن ثابت ، و حكم الجدة مع الإخوة عندهم سواء كانت الإخوة لأبوين أو لأب . إن الجدة أفضل الأمرين من المقاسمة و ثلث جميع المال إن لم يكن معهم ذو فرض آخر ، و تفسير المقاسمة أن يجعل الجدة في القسمة كأحد الإخوة ، و بنو العلات يدخلون في القسمة مع بنى الأعيان إضراراً للجدة ، فإذا أخذ الجدة نصيبه خرج بنو العلات من بين خائبين بغير شيء ، و الباقي لبنى الأعيان : للذكر مثل حظ الأنثيين . كذا في المظهرى . و من أراد البسط في ذلك فليراجعه ، أو زيادة البسط فليراجع الشريفة .

اختلاف الصحابة في مسألة الجدة : فائدة : وقع في مسألة الجدة مع الإخوة اختلاف كثير ، روى البيهقى عن الشعبي أن الحجاج سأله عن أم و أخت و جد ، فقال : اختلف فيها خمسة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : عثمان ، و على ، و ابن مسعود ، و زيد بن ثابت ، و ابن عباس . قال : فما قال فيها عثمان ؟ قلت : جعلها أثلاثاً . قال : فما قال فيها أبو تراب ؟ قلت : جعلها من ستة أسهم للأخت ثلاثة ، و للأم سهمين ، و للجدة سهماً . قال : فما قال فيها زيد بن ثابت ؟ قلت : جعلها من تسعة ، أعطى للأخت الثلاثة ، و الجدة أربعة ، و الأم سهمين (و أما ابن عباس فقال بقول أبي بكر : إنه لا شيء للأخت مع الجدة ، فجعلها من ثلاثة ، للأم الثلث و الباقي للجدة) . و روى البيهقى من طريق إبراهيم النخعي قال : كان عمر و عبد الله لا يفضلان أخاً على جد . و روى ابن حزم من طريقه عن عمر : للأخت النصف ، و للأم السدس ، و للجدة ما بقى . و الذى ذهب إليه أبو حنيفة من قول أبي بكر الصديق رضى الله عنه أوفق بالنص و القياس . انتهى من المظهرى أيضاً .

حكم الجدة الصحيحة : مسألة : الجدة الصحيحة عند أبي حنيفة

من لم يدخل في نسبه إلى الميت جد فاسد . ترث الجدات الصحيحات عنده وإن كثرن إن كن متحاذيات غير ساقطات . وقال مالك و داود : لا ترث من الجدات إلا إثنان : أم الأب ، وأمها ، وأم الأم وأمها . والقربى منها تحجب البعدي . وهو إحدى قولي الشافعي . وقال أحمد - وهو الراجح المشهور من قولي الشافعي - : إنه ترث منهن ثلاث : أم أمه ، وأم أبيه ، وأم جده . وحظهن من التركة واحدة كانت أو أكثر السدس إجماعاً . وفي الباب حديث قبيصة بن ذؤيب ، قال : جاءت الجدة إلى أبي بكر تطلب ميراثها فقال لها : مالك في كتاب الله شيء ، و مالك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء (أي فيما أعلم) فارجعي حتى أسئل الناس . فقال المغيرة بن شعبه : حضرت جدة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاها السدس ، فقال أبو بكر : هل معك غيرك ؟ فقال محمد بن سلمة مثل ما قال المغيرة ، فأنفذ لها أبو بكر . ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر تسئله ميراثها ، فقال : هو ذلك السدس ، فإن اجتمعتا فهو بينكما ، وأبيها خلت به فهو لها . رواه مالك ، وأحمد ، والترمذي ، وأبو داود ، والدارمي ، وابن ماجه . وروى ابن وهب أن الجدة التي أعطاها رسول الله صلى الله عليه وسلم هي أم الأم ، وهي التي جاءت إلى أبي بكر ، والتي جاءت إلى عمر هي أم الأب ، فسأل الناس فلم يجد أحداً يخبره بشئ ، فقال غلام من بني حارثة : لم لاتورثها يا أمير المؤمنين وهي لو تركت الدنيا وما فيها لورثها ؟ فورثها عمر . وفي المؤطأ ، و سنن البيهقي : إن الجدتين جاءتا إلى أبي بكر ، فأراد أن يجعل السدس لتي من قبل الأم فقال له رجل من الأنصار : مالك ترك التي لو ماتت وهو حي كان إياه ترث ؟ فجعل أبو بكر السدس بينهما . رواه الدار قطني من طريق ابن عيينة ، و بين أن الأنصاري هو عبد الرحمان بن سهل بن حارثة . قالوا : أم الأم أقيمت مقام الأم فأعطيت أقل حصتها ، وأم الأب أعطت قياساً على أم الأم ، لأنها أم أحد الأبوين .

والحجة لأبي حنيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى السدس ثلاث جدات ؛ ثنتان من قبل الأم وواحدة من قبل الأب . رواه الدارقطني بسند مرسل ، وأبو داؤد في المراسيل بسند آخر عن إبراهيم النخعي ، والدارقطني ، والبيهقي من مرسل الحسن ، وذكر البيهقي عن محمد بن نصر أنه نقل اتفاق الصحابة والتابعين على ذلك ، إلا ما روى عن سعد بن أبي وقاص أنه أنكر ذلك ، ولا يصح إسناده عنه . انتهى من المظهرى أيضاً .

الأم تحجب الجدات كلهن : مسألة : الأم تحجب الجدات كلها
لحديث بريدة « أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل للجدة السدس إذا لم يكن دونها أم » . رواه أبو داؤد ، والنسائي ، وفي إسناده عبيد الله العتكي مختلف فيه ، وصححه ابن السكبن .

الأب يحجب الجدات الأبويات : مسألة : الأب يحجب الجدات
الأبويات عند الثلاثة ، خلافاً لأحمد في أحد قوليه ، وعنه مثل قول الجماعة . احتج أحمد بحديث ابن مسعود قال في الجدة مع ابنها : « إنها أول جدة أطعمها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ابنها و ابنها حتى » رواه الترمذى ، والدارمى . قلنا : ضعفه الترمذى . والحجة للجمهور أن الأقرب يحجب الأبعد . والله أعلم . انتهى من المظهرى (٤ : ٢٩) .

قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين »

أول حق يتعلق بالتركة : مسألة : أجمعوا على أن أول حق يتعلق
بالتركة تجهيز الميت (أى مؤونة كفنه ودفنه) ثم يؤدى ديونه من جميع ماله ، ثم ينفذ وصاياه من ثلث ما بقى من التركة بعد الدين ؛ ثم يقسم ما بقى بين الورثة . عن علي عليه السلام قال : إنكم تقرؤن هذه الآية « من بعد وصية توصون بها أو دين » وإن رسول الله صلى الله عليه

وسلم قضى بالدين قبل الوصية . رواه الترمذى ، وابن ماجه . وإنما قدمت الوصية على الدين (فى الآية) وهى متأخرة عنه فى الحكم لأنه مندوب إليها الجميع ، والدين لكونه مانعاً من المغفرة الظاهر باقتضاء السنة الإسلامية أن يكون على الندرة . عن أبى قتادة قال رجل : « يا رسول الله ، أريت إن قتلت فى سبيل الله صابراً محتسباً مقبلاً غير مدبر يكفر الله عنى خطاياى ؟ » فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نعم ! إلا الدين ، كذلك قال جبرئيل « رواه مسلم . » وعن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يغفر للشهيد كل ذنب إلا الدين » رواه مسلم . انتهى من المظهرى (٤ : ٢٩) .

وقال ابن المنير : إن الآية لم يخالف فيها الترتيب الواقع شرعاً ، لأن أول ما يبدأ به إخراج الدين ، ثم الوصية ، ثم اقتسام ذوى الميراث ، فانظر كيف جاء إخراج الميراث آخرأ تلو إخراج الوصية تلو الدين ؟ فوافق قولنا : قسمة المواريث بعد الوصية والدين صورة الواقع شرعاً ، ولو سقط ذكر بعد لأمكن ورود السؤال المذكور ، وهو من الحسن بمكان . انتهى من الروح (٤ : ٢٠٣) . وإنما لم يذكر الله تعالى تجهيز الميت وموئنة كفنه ودفنه لأنه ليس بمتروك ، وإنما يكون متروكاً ما فضل عن حاجته ومصالحته ، فانهم .

تنفيذ الوصية من الثلث : مسألة : بتنفيذ الوصايا من الثلث ، لحديث سعد بن أبى وقاص قال : « مرضت عام الفتح مرضاً أشفيت منه على الموت ، فأتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودنى ، فقلت : يا رسول الله ، إن لى مالا كثيراً ، وليس يرثنى إلا ابنتى ، أفأوصى بمالى كله ؟ قال : لا ، قلت : فالشطر ؟ قال : لا ، قلت : فالثلث ؟ قال : الثلث ، و الثلث كثير . إنك إن تذر ورثتك أغنياه خير من أن تذرهم

عالة يتكفون الناس، وإنك لم تنفق نفقة تبتهى بها وجه الله إلا أجرت بها حتى اللقمة التي ترفعها إلى في امرأتك « متفق عليه . وروى الترمذي بلفظ آخر ، وفيه : « أوص بالعشر ؟ فما زالت أناقصه حتى قال : أوص بالثلث ، والثلث كثير » . وحديث معاذ مرفوعاً بلفظ : « إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم ، زيادة لكم في حسناتكم ، ليجعل زكوة أموالكم » رواه الطبراني بسند حسن ، ورواه أحمد ، والطبراني عن أبي الدرداء مرفوعاً ، ورواه ابن ماجه ، والبرار والبيهقي عن أبي هريرة ، والعقيلي عن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهم . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٠) .

وقال المحصص بعد ذكر الآثار في الباب ما نصه : فهذه الأخبار الموجبة للاقتصار بالوصية على الثلث عندنا في حيز التواتر الموجب للعلم ، لتلقى الناس إياها بالقبول ، وهي مبينة لمراد الله تعالى في الوصية المذكورة في الكتاب : إنها مقصورة على الثلث ، وقد قامت الدلالة من غير هذه الآية على أن المراد بها الوصية ببعض المال لا بجميعه ، وهو قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون - إلى قوله - مما قل منه أو كثر » فأطلق إيجاب الميراث فيه من غير ذكر الوصية ، فلو اقتضى قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين » الوصية بجميع المال لصار قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون » منسوخاً بجواز الوصية بجميع المال ؛ فلما كان حكم هذه الآية ثابتاً (بالإجماع) وجب استعمالها مع آية الوصية ؛ فوجب أن تكون الوصية مقصورة على بعض المال ، والباقي للورثة ، حتى نكون مستعملين حكم الآيتين . انتهى ملخصاً (٢ : ٩٦) .

لا وصية لو ارث : مسألة : قد كانت الوصية قبل ذلك مفروضة

لوالدين و الأقربين غير مقدره ، ثم نسخ ذلك ، فروى أبو داؤد ، و الترمذى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله أعطى لكل ذى حق حقه ، لا وصية لوارث » . و روى عمرو بن خارجة ، و ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا وصية لوارث إلا أن تجيزها الورثة » . و نقل أهل السير خطبة النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع و فيها أن « لا وصية لوارث » . فورد نقل ذلك مستفيضاً كاستفاضة وجوب الاقتصار بالوصية على الثلث دون ما زاد ، لا فرق بينها من طريق نقل الاستفاضة ، و استعمال الفقهاء له ، و تلقيهم إياه بالقبول . و هذا عندنا في حيز المتواتر الموجب للعلم ، و النافي للريب و الشك . انتهى من الجصاص ملخصاً (٢ : ٩٨) .

لا تصح إجازة الورثة للزيادة من الثلث في حياة الموصى : مسألة :
 اختلف الفقهاء فيمن أوصى بأكثر من الثلث فأجازة الورثة في حياته ، أو أوصى لبعض ورثته فأجازة الباقيون في حياته ، فقال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر ، و الحسن بن زياد ، و الحسن بن صالح ، و عبيد الله بن الحسن ، و الشافعى : لا يجوز ذلك حتى يجوزوها بعد الموت . و قال ابن أبى ليلى ، و عثمان البتى : ليس لهم أن يرجعوا فيه بعد الموت . و هى جائزة عليهم . و قال ابن القاسم عن مالك : كل وارث بائن عن الميت - وهم الذين ليسوا في عياله - فإنه ليس لهم أن يرجعوا ، و كل من في عياله وإن كان قد احتلم و كذا من خاف منهم أنه إن لم يجز لحقه ضرر منه في قطع النفقة إن صح فلهم أن يرجعوا . و إن أجازوها بعد الموت جازت عند جميع الفقهاء . قال الجصاص : لما لم يكن لهم فسخاها في الحياة ، كذلك لا تعمل إجازتهم ، لأنهم لم يستحقوا بعد شيئاً . و الله أعلم (٢ : ٩٩) .

قلت : قوله صلى الله عليه وسلم : «إلا أن تجيرها الورثة» وفي رواية «إلا أن تشاء الورثة» يدل على اعتبار إجازة الوارث دون غيره ، وهو لا يكون وارثاً حقيقة إلا بعد موت الموصى ؛ وأما قبله فليس بوارث إلا مجازاً ، فافهم .

تقديم الدين على الوصية إنما هو في ديون العباد : مسألة : لما ذكر الله تقديم الدين على الوصية تعلق بذلك الشافعي في تقديم دين الزكوة والحج على الميراث ، فقال : إن الرجل إذا فرط في زكاته و حجه أخذ ذلك من رأس ماله ، وقال أبو حنيفة ، و مالك : إن أوصى بها أدبت من ثلثه ، وإن سكت عنها لم يخرج شيء . وتعلق الشافعي ظاهر ببادي الرأي ، لأنه حق من الحقوق ، فلزم أداءه عنه بعد الموت كحقوق الآدميين ، لا سيما والزكوة مصرفها إلى الآدمي (وقد سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم ديناً بقوله في حديث الخثعمية : فدين الله أحق أن يقضى) . ومتعلق مالك أن ذلك موجب إسقاط الزكوة أو ترك الورثة فقراء ، لأنه يعتمد ترك الكل ، حتى إذا مات استغرق ذلك جميع ماله ، فلا يبقى للورثة حق ، فكان هذا قصداً باطلاً في حق عباداته وحق ورثته ، و كل من قصد باطلاً في الشريعة نقض عليه قصده ، تحقق ذلك منه أو اتهم به إذا ظهرت علامته ، كما قضينا بجرمان القاتل من الميراث . قاله ابن العربي رحمه الله في أحكامه (١ : ١٤٤) .

وقال الجصاص : إن نبي الله صلى الله عليه وسلم إنما سماه أي الحج دين الله تعالى ولم يسمه بهذا الاسم إلا مقيداً ، فلا يتناوله الإطلاق . وقول الله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين » إنما اقتضى التبديلة بما يسمى به ديناً على الإطلاق ، فلا ينطوي تحته ما لا يسمى به إلا مقيداً ، لأن في اللغة والشرع أسماء مطلقة ومقيدة ، فلا يتناول المطلق إلا

ما يقع الاسم عليه على الإطلاق . فإذا لم تتناول الآية ما كان من حق الله تعالى من الديون (كالحج ، والزكوة ، والنذور ، والكفارات) لما وصفنا اقتضى قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين » أنه إذا لم يوص ولم يكن عليه دين لآدمي أن يستحق الوارث جميع تركته ، وحديث سعد يدل على ذلك أيضاً ، لأنه قال : « أتصدق بمالي » وفي لفظ « أوصى بمالي » فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « الثلث ، والثلث كثير » فمنع الصدقة والوصية إلا بثلث المالها ، فثبت بذلك أنه إذا أوصى بهذه الحقوق كانت من الثلث . ويدل عليه حديث أبي هريرة أيضاً عن النبي صلى الله عليه وسلم « إن الله تعالى جعل لكم ثلث أموالكم في آخر أعماركم ، زيادة في أعمالكم » . وحديث ابن عمر نحوه . يدل جميع ذلك على أن وصيته بالزكوة ، والنذور ، وسائر القرب وإن كانت واجبة لا تجوز إلا من الثلث . والله أعلم (٢ : ٩٨) .

آية الموارث عامة قد خص منه البعض : ثم اعلم أنه لا خلاف بين المسلمين أن قوله تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم » وما عطف عليه من قسمة الميراث خاص في بعض المذكورين دون بعض ؛ فبعض ذلك متفق عليه ، وبعضه مختلف فيه . فما اتفق عليه أن الكافر لا يرث المسلم ، وأن العبد لا يرث ، وأن قاتل العمد لا يرث . واختلف في ميراث المسلم من الكافر وميراث المرتد ؛ فأما ميراث المسلم فإن الأئمة من الصحابة متفقون على نفي التوارث بينهما ، وهو قول عامة التابعين ، وفقهاء الأمصار . لما روى الزهري عن علي بن الحسين عن عمرو بن عثمان عن أسامة بن زيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يتوارث أهل ملتين شتى » وفي لفظ « لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم » . وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يتوارث أهل ملتين » .

و أما ما روى عن معاوية رضى الله عنه « أنه كان يورث المسلم من الكافر ، ولا يورث الكافر من المسلم » فهي قضية محدثة في الإسلام ، كما قاله مسروق . وذلك يوجب أن يكون قبل قضية معاوية لم يكن يورث المسلم من الكافر ، وإذا أثبت ذلك فإن معاوية لا يجوز أن يكون خلافاً عليهم (فيحتمل قوله على محمل حسن) . ويؤيد ذلك قول داود ابن هند : « إن أهل الشام قضوا بقول معاوية رضى الله عنه ، فلما قدم عمر بن عبدالعزيز ردهم إلى الأمر الأول » . والله أعلم . والبسط في أحكام القرآن للجصاص (٢ : ١٠٢) .

ميراث المرتد : واختلف السلف في ميراث المرتد الذى اكتسبه في حال الإسلام قبل الردة ، فقال على ، وعبد الله ، وزيد بن ثابت ، والحسن البصرى ، وسعيد بن المسيب ، وإبراهيم النخعى ، وجابر بن زيد ، وعمر بن عبد العزيز ، وحماد بن الحكم ، وأبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، وابن شبرمة ، والثورى ، والأوزاعى ، وشريك : يرثه ورثته من المسلمين إذا مات أو قتل على رده . وقال ربيعة بن عبد العزيز ، وابن أبى ليلى ، ومالك ، والشافعى : ميراثه لبيت المال . وقال قتادة ، وسعيد بن أبى عروبة : إن كان له ورثة على دينه الذى ارتد إليه فميراثه لهم ، دون ورثته من المسلمين . ورواه قتادة عن عمر بن عبد العزيز ، والصحيح عن عمر أن ميراثه لورثته من المسلمين . وأما ما اكتسبه في حال الردة إذا قتل أو مات مرتداً فقال أبو حنيفة ، والثورى : ما اكتسبه بعد الردة فهو فئ . وقال ابن شبرمة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، والأوزاعى في إحدى الروايتين : ما اكتسبه بعد الردة أيضاً فهو لورثته المسلمين .

قال الجصاص : ظاهر قوله تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم »

يقتضى توريث المسلم من المرتد ، إذ لم يفرق بين الميت المسلم و بين المرتد .
 فإن قيل : ينحصر حديث أسامة بن زيد « لا يرث المسلم الكافر » كما خص
 توريث الكافر من المسلم ؛ وهو وإن كان من أخبار الآحاد فقد تلقاه الناس
 بالقبول ، واستعملوه في منع توريث الكافر من المسلم ، فصار في حيز
 المتواتر ، ولأن آية المواريث خاصة بالاتفاق ، وأخبار الآحاد مقبولة في
 تخصيص مثلها . قيل له : في بعض ألفاظ حديث أسامة « لا يتوارث أهل ملتين »
 فأخبر أن المراد إسقاط التوارث بين أهل الملتين ، وليست الردة بملة قائمة ،
 لأنه وإن ارتد إلى النصرانية أو اليهودية فغير مقرر عليها ، فليس هو محكوما
 له بحكم أهل الملة التي انتقل إليها . ألا ترى أنه وإن انتقل إلى ملة الحنابلة
 أنه لا تؤكل ذبيحته ، وإن كانت امرأة لم يجز نكاحها ؟ فثبت بذلك
 أن الردة ليست بملة ، وحديث أسامة مقصور في منع التوارث بين أهل
 ملتين . وأيضاً فإن أبا حنيفة من أصله أن ملك المرتد يزول بالردة ، فإذا
 قتل أو مات انتقل إلى الوارث ، ومن أجل ذلك لا يجز تصرف المرتد في
 ماله الذي اكتسبه في حال الإسلام . وإذا كان هذا أصله فهو لم يورث
 مسلماً من كافر ، لأن ملكه زال عنه في آخر الإسلام ؛ وإنما ورث مسلماً
 ممن كان مسلماً . انتهى من الحصص (٢ : ١٥٣) .

الأنبياء لا يورثون : وإذا ثبت أن آية المواريث خاصة بالاتفاق ،
 وأخبار الآحاد مقبولة في تخصيص مثلها اندحض بذلك اعاء الشيعة عمومها
 الميراث من النبي صلى الله عليه وسلم ، بناء على القول بدخوله
 صلى الله عليه وسلم في العمومات الواردة على لسانه صلى الله عليه وسلم
 المتناولة له لغة ، وطعنوا بذلك على أبي بكر الصديق رضي الله عنه حيث
 لم يورث الزهراء رضي الله تعالى عنها من تركة أبيها صلى الله عليه وسلم ،
 وقالوا : إن حديث « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » لم يروه غيره ، وبتسليم
 أنه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر ، بل آحاد ، ولا يجوز تخصيص الكتاب

بخبر الأحاد ، بدليل أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أنه صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ، لما كان مخصماً لقوله تعالى : « أسكنوهن » فقال : كيف ترك كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم بقول امرأة ؟ فلو جاز تخصيص الكتاب بخبر الأحاد لمخصص به ولم يردده . وأيضاً العام - وهو الكتاب - قطعى ، والخاص - وهو خبر الأحاد - ظنى ، فيلزم ترك القطعى بالظنى . وقالوا أيضاً : إن مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى : « وورث سليمان داود » وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام : « هب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب » فإن ذلك صريح في أن الأنبياء يرثون ويورثون .

والجواب أن هذا الخبر قد رواه أيضاً حذيفة بن اليمان ، والزبير بن العوام ، وأبو الدرداء ، وأبو هريرة ، والعباس ، وعلي ، وعثمان ، وعبد الرحمان بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص رضى الله تعالى عنهم ؛ فالقول بأن الخبر لم يروه إلا أبو بكر رضى الله عنه لا يلتفت إليه . وفي كتب الشيعة ما يؤيده ، فقد روى الكليني في البكافي عن أبي البخترى عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال : « إن العلماء ورثة الأنبياء ، وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا ديناراً ، وإنما ورثوا أحاديث ، فمن أخذ بشئ منها فقد أخذ بحظ وافر » وكلمة إنما مفيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة ، فعلم أن الأنبياء لا يورثون غير العلم والأحاديث . وقد ثبت أيضاً بإجماع أهل السير والتواريخ وعلماء الحديث أن جماعة من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل السنة كعلى كرم الله وجهه ، والحسن ، والحسين ، وعلي بن الحسين ، والحسن بن الحسن رضى الله تعالى عنهم عملوا بموجبه ؛ فإن تركة النبي صلى الله عليه وسلم لما وقعت في أيديهم لم يعطوا منها العباس ، ولا بنيه ، ولا الأزواج المطهرات شيئاً . ولو كان الميراث جارياً فيها لشاركوهم فيها قطعاً . فإذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواتر

فحبذا ذلك ، لأن تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقاً ؛ وإن لم يثبت فنقول : إن تخصيص القرآن بخبر الآحاد جائز على الصحيح (١) ، وبجوازه قال الأئمة الأربعة (بناء على أنه ما من عام إلا وقد خص منه البعض ، فلم يبق شيء من العام قطعياً في العموم) . ويدل على جوازه أن الصحابة رضی الله تعالى عنهم خصصوا به من غير نكير ، فكان إجماعاً . والشيعنة أيضاً قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الآحاد ، فإنهم لا يورثون الزوجة من العقار ، ويخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس بدون بدل ، ويستندون في ذلك إلى آحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك .

والاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضی الله تعالى عنه مجاب بأن عمر إنما رد خبر ابنة قيس لترده في صدقها وكذبها ، ولذلك قال : كيف ترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت ؟ فعدل الرد بالتردد في صدقها وكذبها (أي حفظها ونسيانها ، فإن الصحابة كلهم عدول) لا بكونه خبر واحد . وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعي بالظني مردود بأن التخصيص وقع في الدلالة ، فلم يلزم ترك القطعي بالظني ، بل هو ترك للظني بالظني .

وما ذكره من دلالة الآيتين على كذب الخبر في غاية الوهن ، لأن الوراثة فيها وراثة العلم والنبوة والكمالات النفسانية لا وراثة العروض والأموال ، يدل على ذلك ما رواه الكليني عن أبي عبد الله « أن سليمان ورث داود ، أن محمداً ورث سليمان » فإن وراثة المال بين نبينا صلى الله عليه وسلم

(١) كذا قاله صاحب الروح ، وفي صحته عموماً نظر ؛ وإنما الصحيح جواز تخصيص عام الكتاب إذا كان قد خص منه البعض بدلالة الإجماع وغيره .

وسليمان عليه السلام غير متصور بوجه . و أيضاً إن داؤد عليه السلام على ما ذكره أهل التاريخ كان له تسعة عشر أبناء وكلهم كانوا ورثة بالمعنى الذى يزعمه الخصم ، فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض فى وراثة المال لاشتراكهم فيها من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها ، بخلاف وراثة العلم والنبوة . و أيضاً توصيف سليمان بتلك الوراثة مما لا يوجب كالا ولا يستدعى امتيازاً ، لأن البر والفاجر يرث أباه ، فأى داع لذكر هذه الوراثة العامة فى بيان فضائل هذا النبي و مناقبه عليه السلام ؟ و مما يدل على أن الوراثة فى الآية الثانية كذلك أيضاً أنه لو كان المراد بالوراثة فيها وراثة المال كان الكلام أشبه شئ بالسفسطة ، لأن المراد بال يعقوب حينئذ إن كان نفسه الشريفه يلزم منه أن مال يعقوب عليه السلام كان باقياً غير مقسوم إلى عهد زكريا ، وبينها نحو من ألى سنة ، وهو كما ترى . و إن كان المراد جميع أولاده يلزم أن يكون يحى وارثا لجميع بنى إسرائيل أحياء و أمواتاً ، وهذا أفحش من الأول . و إن كان المراد بعض الأولاد و أريد من يعقوب غير المتبادر فأى فائدة فى وصف هذا الولى عند طلبه من الله تعالى بأنه يرث أباه ويرث بعض ذوى قرابته ؟ و الابن وارث الأب و من يقرب منه فى جميع الشرائع ، مع أن هذه الوراثة تفهم من لفظ الولى بلا تكلف ، و ليس المقام مقام تأكيد .

و أيضاً ليس فى الأنظار العالية و همم النفوس القدسية ميل المتاع الدنيوى قدر جناح بعوضة حتى يسأل ذكريا عليه السلام ولداً ينتهى إليه ماله و يصل إلى يده متاعه ، و يظهر لفوات ذلك الحزن و الخوف ، فإن ذلك يقتضى صريحاً كمال المحبة و تعلق القلب بالدنيا وما فيها ، و ذلك بعيد عن ساحته العلية و همته القدسية ، فما مراد ذلك النبي عليه السلام بالوراثة إلا وراثة الكمالات النفسية و العلم و النبوة ، فإنه عليه السلام خشى من أشرار بنى إسرائيل أن يحرفوا الأحكام الإلهية و الشرائع الربانية ، و لا يحفظوا

علمه ولا يعملوا به ، فطلب الولد ليجري أحكام الله تعالى بعده ، ويروج الشريعة ، ويكون محط رجال النبوة و الرغبة في مثله من شأن ذوى النفوس القدسية .

و من الشيعة من أورد ههنا بحثاً ، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا لم يورث أحداً فلم أعطيت أزواجه الطاهرات حجرتن ؟ والجواب أن ذلك مغلطة ، لأن إفراد الحجرات للأزواج إنما كان لأجل كونها مملوكة لهن ، لا من جهة الميراث بل لأن النبي صلى الله عليه وسلم بنى كل حجرة لواحدة منهن ، فصارت الهبة مع القبض متحققة ، وهى موجبة للملك . وقد بنى النبي صلى الله عليه وسلم مثل ذلك لفاطمة رضى الله تعالى عنها وأسامة وسلمه إليهما ، وكان كل من بيده شئ مما بناه له رسول الله صلى الله عليه وسلم يتصرف فيه تصرف المالك على عهده صلى الله عليه وسلم . يدل على ذلك ما ثبت بإجماع أهل السنة والشيعة أن الإمام حسن بن على رضى الله عنها لما حضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها ، وسألها موضعاً لدفنه بجوار جده المصطفى صلى الله عليه وسلم . فلو لم تكن الحجرة ملك أم المؤمنين لم يكن للاستيذان والسؤال معنى . وفي القرآن نوع إشارة إلى كون الأزواج المطهرات مالكات لتلك الحجر ، حيث قال سبحانه : « و قرن في بيوتكن » فأضاف البيوت إليهن .

و من أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صار في حكم الوقف على جميع المسلمين ، فيجوز لجليفة الوقت أن ينخص من شاء بما شاء ، كما خص الصديق جناب الأمير رضى الله تعالى عنها بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى الدلدل ، مع أن الأمير كرم الله تعالى وجهه لم يرث النبي صلى الله عليه وسلم بوجه ما . و من أراد البسط في الجواب فليراجع روح المعاني (٤ : ١٩٧) فقد أجاد مؤلفه في تحقيق الصواب في هذا الباب .

قوله تعالى : « آباءكم و أبناءكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً - إلى قوله - عليها حكياً »

قد ذكروا في تفسيره أقوالاً لا تخلوا من اعتراض عليه ، وربما يقال : المعنى إنكم لا تدرون أي الأصول والفروع أقرب لكم نفعاً ، فضلاً عن النفع ، فكيف تحكمون بالقسمة حسب المنفعة وهي محجوبة عن درايتكم بالمرّة ؟ والكلام مسوق لرد ما كان في الجاهلية ، فإن أهل الجاهلية كانوا كما قال السدي : لا يورثون الجوارى ولا الضعفاء من الغلمان ، ولا يرث الرجل من ولده إلا من أطاق القتال . وعن ابن عباس : إنهم كانوا يعطون الميراث الأكبر فالأكبر . وهذا مشعر بأن مدار الإرث عندهم الأنفعيّة مع العلاقة النسبية ، فرد الله تعالى عليهم بأن الأنفعيّة لا تدرونها ، فكيف تعتبرونها ؟ والغرض من ذلك الإلزام لا بيان أن الأنفعيّة معتبرة في نفس الأمر ، إلا أنهم لا يدرونها . ولعله على هذا لا يرد ما يرد على غيره من الاعتراض ، فتدبر . انتهى من الروح (٤ : ٢٢٨) .

قسمة المواريث من محاسن الإسلام : واعلم أن قسمة المواريث على ما ذكره القرآن والسنة من محاسن الإسلام التي خضعت لها رقاب المخالفين ، فترى طائفة من المنود وغيرهم يريدون إجرائها فيما بينهم ، ويطالبون الحكومات أن يعضوها عليهم قسراً وجبراً على رغم من أنكر منهم ، لكون مذهبهم خلوا عنها . والفضل ما شهدت به الأعداء .

قوله تعالى : « ولكم نصف ما ترك أزواجكم - إلى قوله - من بعد وصية توصون بها أودين »

تفسيره واضح وحاصله : إن ميراث الزوج ضعف ميراث الزوجة (بما أنفقوا عليهن من أموالهم في المهر والنفقة ، والمراد من الولد المنق و المثلث

في الآية صاحب فرض أو عصبته من الأولاد ، أعم من أن يكون واحداً أو أكثر ، ذكراً أو أنثى ، ولداً بلا واسطة أو بواسطة ، أى ابن الابن وبنت الابن وإن سفل (وأما ابن البنت وبناتها فليسا من ذوى الفروض ولا العصباء ، بل من ذوى الأرحام) سواء كان من ذلك الزوج أو من غيره ، ومن تلك المرأة أو من غيرها . وكذا المراد من الزوجة أعم من أن تكون واحدة أو جماعة ، فإن كانت واحدة ترث الربع أو الثمن ، وإن كن أكثر من واحدة يشتركن في ذلك الربع أو الثمن . كذا في التفاسير ، والشريفية (أحمدى ص ١٣٩) .

حكم المعتدة من الطلاق الرجعى : مسئلة : والآية بإطلاقها نعمة المعتدة من الطلاق الرجعى إجماعاً ، سواء كان الزوج طلقها صحيحاً أو في مرض موته ، إلا أن أباحنيفة يقول : ترث إذا مات وهي في العدة ، وقال أحمد : ترث وإن انقضت عدتها ما لم تتزوج قبل موته ، وقال مالك : ترث وإن تزوجت ، وللشافعى أقوال كالمذاهب الثلاثة (لأبي حنيفة أنها لا تبقى زوجة له بعد انقضاء العدة ، وإذا بطلت الزوجية فلا معنى لتوريثها ميراث الأزواج) . وإن طلقها في مرض موته طلاقاً بائناً ترثه عند أبي حنيفة وأحمد (إذا مات وهي في عدتها) إلا أن أباحنيفة يشترط في إرثها أن لا يكون الطلاق عن طلب منها ، لأنها إن طلبت فقد رضيت بإبطال حقها . وللشافعى قولان أظهرهما أنها لا ترث (لكون البائن قاطعاً للزوجية ، فلم تبقى زوجة له ولا ترث إلا بذلك . ولأبي حنيفة ومن وافقه أنها زوجة في بعض الأحكام كالعدة ، والنفقة والسكنى ، ولا يحل لها أن تتزوج بزواج آخر في العدة) . روى أحمد عن معمر « أن غيلان بن سلمة أسلم وتحتة عشر نساء ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : اختر منهن أربعاً . فلما كان عهد عمر طلق نساءه ، وقسم ماله بين بنيه ، فبلغ ذلك عمر فقال : إني لأظن

الشیطان مما یسرق من السمع ، سمع موتك فخذفه فی نفسك ، وأعلمك أنك لا تمكث إلا قليلاً . وأیم الله ! لتراجعن نساءك ، أولأورثن منك ، ولأمرت بقبرك فیرجم كما رجم قبر أبي رغال » وحکم البخاری بصحة الموقف عنه عن الزهري عن سالم عن أبيه ، بخلاف أول القصة ، فهذا الحديث سند للإجماع على الإیراث بعد الطلاق الرجعی .

حجة الجمهور فی توريث المطلقة البائن فی عدتها : وحجة الجمهور على إیراثها بعد البائن أن عثمان رضی الله عنه ورث تماضر بنت الأصبع بن زياد الكلبيّة - وقيل : بنت عمرو بن الشريد السلمية - من عبد الرحمان بن عوف لما بت طلاقها فی مرضه ومات وهي فی العدة ، بمحض من الصحابة ، ولم ينكر عليه أحد ، فكان إجماعاً ، وقال : « ما اتهمته ولكن أردت السنة » . وبمذهبنا ذهب عمر ، وابنہ ، و عثمان ، وابن مسعود ، والمغيرة . ونقله أبو بكر الرازي عن علي ، وأبي بن كعب ، وعبد الرحمان ابن عوف ، وعائشة ، وزيد بن ثابت ، ولم يعلم عن صحابي خلافة . وهو مذهب النخعي ، والشعبي ، وسعيد بن المسيب ، وابن سيرين ، وعروة ، وشريح ، وربيعة ابن عبد الرحمان ، وطاؤس ، وابن شبرمة ، والثوري ، وحامد بن أبي سليمان ، والحارث . انتهى من المظهری (٢ : ٣٢) .

قوله تعالى : « وإن كان رجل يورث كلاله - إلى قوله - فهم شركاء في الثلث »

تحقيق معنى الكلاله : تحقيق معنى الكلاله لغة وعرفاً وشرعاً ! هو فی الأصل مصدر بمعنى الكلال وهو الإعياء ، يقال : كل الرجل في مشيه كلالاً ، والسيف عن ضربته كلولا وکلاله ، واللسان عن الكلام ؛ فاستعير لقرابة ليست بالبغضية يعني ليس أحدهما متولداً من الآخر ، لأنها كالة بالإضافة إليها ، ثم وصف بها من لا يرث منه والد ولا ولد ، ومن

يرث ممن ليس له والد ولا ولد بمعنى ذى كلاله . كذا قال البيضاوى .
وقال البغوى : هو اسم للمورث الذى لا ولد له ولا والد ، وهو قول
على ، وابن مسعود رضى الله عنها ، لأنه مات عن ذهاب طرفيه فكل عمود
نسبه (أى ضعف) . وقال سعيد بن جبير : هو اسم لوارث ليس والداً
للميت ولا ولده ، لأنهم يتكلمون الميت من جوانبه وليس فى عمود نسبه
أحد كالإكليل يحيط بالرأس ووسط الرأس منه خال . وعليه يحمل حديث
جابر ، حيث قال : « إنما يرثنى كلاله » أى يرثنى ورثة ليسوا لى بولد ولا
والد . وفيه دلالة على أن المراد بالوالد والولد فى تفسير الكلاله الذكر
من الفروع أو الأصول ، فلو كان للميت بنت أو أم فهو كلاله أيضاً ، فإن
جابر ابن عبد الله كان له عند نزول الآية بنت فقط ولم يكن له والد ،
لأن أباه قتل يوم أحد قبل هذا ، والإخوة والأخوات ترث مع الأم و
البنت بالإجماع . والمراد من الولد أعم من ولد الابن حتى لا يرث الإخوة مع
ابن الابن بالإجماع ، وكذا المراد بالولد أعم من الجد لعدم الفصل بين الوالد
والولد فى تفسير الكلاله ، والله أعلم .

سئل أبوبكر عن الكلاله فقال : « إني سأقول فيها برأى ، فإن كان
صواباً فمن الله ، وإن كان خطأ فنى ومن الشيطان . أراه ما خلا الوالد والولد .
فلما استخلف عمر قال : « إني لأستحى الله أن أرد شيئاً قاله أبو بكر » رواه
البيهقى عن الشعبي . ورواه ابن أبى حاتم فى تفسيره ، والحاكم بإسناد صحيح
عن ابن عباس عن عمر قوله . وفى حديث مرفوع عن أبى هريرة فسر الكلاله
بأنها غير الوالد والولد ، رواه الحاكم . وأخرج أبو الشيخ عن البراء قال :
سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلاله قال : « ما خلا الوالد و
الولد » وكذا أخرج أبو داؤد فى المراسيل عن أبى سلمة بن عبد الرحمان عنه
صلى الله عليه وسلم قال : « من لم يترك والداً ولا ولداً فورثته كلاله » .
فإن كان المراد برجل فى قوله : « وإن كان رجل يورث » هو الميت فالمعنى

يورث منه ، وإن كان المراد به الوارث فالمعنى من أورث ، كذا في المظهرى (٢ : ٣٢ ، ٣٣) مع تقديم وتأخير ،

ثم إن الذى عليه أهل الكوفة وجماعة من الصحابة والتابعين هو أن الكلاله هنا من ليس والد ولا ولد من المخلفين بمعنى ذى الكلاله ، وروى عن آخرين منهم ابن جبير وصح به خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها بمعنى المورث الذى لا ولد له ولا والد . انتهى من الروح بمعناه (٤ : ٢٣٠) .

المراد بالأخ والأخت في قوله تعالى : « وله أخ أو أخت » الأخ والأخت لأم : مسئلة : أجمعوا على أن المراد بالأخ والأخت ههنا الأخ والأخت لأم فقط ، يدل عليه قراءة أبى ، وسعد بن أبى وقاص ، روى البيهقى أن سعدا - قال الروى : أظنه ابن أبى وقاص - كان يقرأ « وله أخ أو أخت من أم » . وروى أبو بكر بن المنذر أيضاً عن سعد كذلك ، وحكى الزمخشري عنه أو عن أبى كذلك . وقيل : قرأ ابن مسعود كذلك . قال الحافظ ابن حجر : لم أره عن ابن مسعود . ومن ههنا يظهر أنه يجوز العمل بالقراءة الغير المتواترة كما هو مذهب أبى حنيفة إذا صح إسناده ، خلافاً للشافعى فى الأصول . قال البغوى : قال أبو بكر الصديق فى خطبته : « ألا إن الآية التى أنزل الله فى أول سورة النساء فى بيان الفرائض أنزلها فى الوالد والولد ، والآية الثانية فى الزوج والزوجة والإخوة من الأم ، والآية التى ختم بها السورة فى الإخوة والأخوات من الأب والأم (أو من الأب وحده) والآية التى ختم بها سورة الأنفال أنزلها فى أولى الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » انتهى من المظهرى (٢ : ٣٤) .

قلت : وهذا من دلائل إعجاز القرآن حيث جمع العلم الغزير الذى دونه العلماء فى مجلدات ضخام وسموه بعلم الفرائض والمواريث فى أربع

آيات ، بإيجاز غير مخل ، دون إطتاب ممل . ومن أحسن من الله قبيلاً ! و
يرشد إلى هذا القيد (الذي قرأ به سعد وغيره) أن أحكام بنى العلات
والأعيان هي التي تأتي في آخر سورة الكريمة ، وأيضاً ما قدر ههنا لكل
واحد من الأخ والأخت والأكثر وهو السدس والثالث هو فرض الأم ،
فالمناسب أن يكون ذلك لأولاد الأم ، وساق الآية لتصوير المسئلة ، وذكر
الكلالة لتحقيق جريان الحكم المذكور وإن كان مع من ذكر ورثة أخرى
بطريق الكلالة . ولا يضر عند من لم يقل بالمفهوم جريانه في صورة الأم
والجدة مع أن قرابتهما ليس بطريق الكلالة ، وكذا لا يضر عند القائل
به أيضاً للإجماع على ذلك . انتهى من الروح (٤ : ٢٣١) .

يسقط أولاد الأم بالولد : مسئلة : ويسقط أولاد الأم بالولد ،
وولد الابن ، والأب والجد بالإجماع ؛ وإنما الخلاف في سقوط الإخوة من
الأب ، أو منها مع الجد كما سبق . وكان القياس سقوطهم مع الأم ،
لأنه من يدلى الميت بشخص فإنه يسقط مع ذلك الشخص ، لكن تركنا
القياس بالإجماع ، ولأن الأم لا ترث جميع المال . انتهى من المظهرى
(٤ : ٣٥) .

المسئلة الحمارية و ترجيح قول الحنفية فيها : مسئلة : قد أجمعوا
على أن أولاد الأم إذا كانوا اثنين فصاعداً يشركون في الثلث ، ذكرهم و
أنشاهم في الاستحقاق والقسمة سواء . واختلفوا في مسئلة حمارية
وهي : زوج ، وأم ، وأخوان لأم ، وأخ لأبوين ؛ فللزوجة النصف ، وللأم
السدس ، وللإخوة من أم الثلث . ولا شيء لأخ لأبوين واحداً كان أو أكثر عند
أبي حنيفة ، وأحمد ، وداود ، لأنه عصبته ، ولم يبق من أصحاب الفرائض
شيء . وقال مالك ، والشافعى : يشارك الأخ لأبوين الأخوين لأم في الثلث الذى
هو فرض لها . ذكر الطحاوى أن عمر رضى الله عنه كان لا يشرك حتى ابتلى

ممسئلة ، فقال له الأخ لأب وأم : يا أمير المؤمنين ، هب أن أبانا كان حماراً ، ألسنا من أم واحدة ؟ فشركهم ، ولذلك سميت المسئلة حمارية . ورواه الحاكم ، والبيهقى فى السنن من حديث زيد بن ثابت ، و صححه الحاكم وفيه أبو أمية يعلى الثقفى وهو ضعيف . ورواه من طريق الشعبى عن عمر ، وعلى ، وزيد بن ثابت أنه لم يزد هم الأب إلاقرباً . وأخرج الدارقطنى من طريق وهب بن منبه عن مسعود بن الحكم الثقفى قال : أتى عمر فى امرأة تركت زوجها ، وأمها ، وإخوتها لأبها وأمها ؛ فشرك الإخوة للأم الإخوة للأب والأم . فقال له رجل : إنك لم تشرك بينهم عام كذا ؟ فقال : تلك على ما قضينا ، وهذه ما قضينا . وأخرجه عبد الرزاق . وأخرجه البيهقى من طريق ابن المبارك عن معمر لكن قال : عن الحكم عن ابن مسعود ، و صوبه النسائى . وأخرج البيهقى أيضاً أن عمر شرك بين الإخوة ، وأن علياً لم يشرك . انتهى من المظهرى (٤٠ : ٣٥) .

و أورد على الحنفية ومن وافقهم أن مبنى قولهم إنما هو كون أولاد الأم من ذوى الفروض ، ولا دليل على ذلك إلا ما ورد فى قراءة أبى وسعد ، وهى قراءة شاذة لا تقوم بها حجة . قلنا : قد أجمعوا على ذلك أى على أن المراد بالأخ والأخت ههنا الأخ والأخت لأم فقط كما مر ، فلا يضرهم كون القراءة شاذة .

قيل : فإيراث أولاد الأم و حرمان أولاد الأبوين مما يستبعده العقل ، وليست المسئلة منصوصة ، ولا مما أجمع عليه ؛ فقد رأيت أن عمر كان لا يشرك أولاد الأم قال بالتشريك ، وبه قال مالك ، والشافعى ، فليكن هو الأولى . قلنا : يجوز لنا مخالفة العقل فى أحكام المواريث ، لقوله تعالى : « آباءكم وأبناءكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا » وقد قدمنا أن القياس العقلى يقتضى سقوط أولاد الأم مع الأم ، لأن من يدلى إلى الميت بشخص

فإنه يسقط مع ذلك الشخص ، فقد أجمعنا نحن و أنتم على ترك القياس العقلي في هذا الباب ، وما ذهبنا إليه و إن كان مخالفاً للعقل فهو موافق للأصول . فإنهم لما أجمعوا على أن المراد بالأخ و الأخت ههنا الأخ و الأخت لأم ، و سهمهم متعين بالنص لزم كونهم من أصحاب الفروض ، و قال تعالى : « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلاله - إلى قوله تعالى - وإن كانوا إخوة رجالا و نساء فللذكر مثل حظ الأنثيين » فلم يجعل لأولاد الأبوين و لأولاد الأب فرضا مسمى ؛ وإنما جعل لهم المال على وجه التعصيب . و قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما أبقت الفرائض فلاولى رجل ذكر » فجعل للعصبة بقية المال بعد أخذ ذوى السهام سهمهم . فمن أشركهم مع ذوى السهام وهم عصبته فقد خالف الأثر الأصل المجمع عليه .

وأيضاً فالقائلون بالتشريك لا يقولون به في بعض الأصول ، لأنه لو كان مكان الأخوين لأب و أم أختان لأب و أم لا تكون المسئلة مشركة ، لأن للأختين لأب و أم الثلثين بالفريضة ، و تكون المسئلة عولية :

مسئلة ١٠

أم	زوج	أخوان لأم	أختان لأب و أم
١	٢	٣	٥

وهو قول عامة الصحابة و سائر فقهاء الأمصار ، ولا يقول بالتشريك ههنا أحد ممن هو قائل بالعوول خلا ابن عباس ، وهو لا يقول بالعوول ، و اختلفت الروايات عنه في ذلك ، ففي رواية سفيان « لاشئ للأختين لأب و أم » و في رواية طاووس « الثلث الباقي بعد نصيب الأم و

الزوج بين الأختين لأم والأختين لأب وأم بالسوية « كذا في المبسوط (٢٩) : (١٦٢) .

وأيضاً فلو قلنا بالتشريك لأشترآكهم في نسب الأم وجبت التسوية بين أولاد الأم وأولاد الأبوين في كل حال ، والقائلون بالتشريك لا يقولون بذلك ، فإنها لو تركت زوجاً وأماً وأخاً لأم وإخوة وأخوات لأب وأم لأخذ الأخ من الأم السدس كاملاً ، وأخذ الإخوة والأخوات من الأب والأم السدس الباقي بينهم ، وعسى يصيب كل واحد منهم أقل من العشر ، ولم يكن لأحد منهم أن يقول : قد حرمتوني بالأب مع اشتراكنا في الأم ؛ بل كان نصيب الأخ من الأم أوفر من نصيب كل واحد منهم . فدل ذلك على معنيين : أحدهما انتقاض العلة بالاشتراك في الأم ، والثاني أنهم لم يأخذوه بالفرض وإنما أخذوا بالتعصيب ، وحكم التعصيب أن يأخذ العصبه ما بقى من ذوى الفروض ، ولو لم يبق منه شيء لم يأخذ شيئاً .

ويدل على فساد ما قالوا أيضاً أنها لو تركت زوجاً ، وأختاً لأب وأم ، وأختاً وأخاً لأب ، : إن للزوج النصف ، وللأخت من لأب والأم النصف ، ولا شيء للأخ والأخت من الأب ، لأنها عصبه . ولم يجز للأخت من الأب أن تقول : هب أن أخى هذا حمار ، فأعطوني سهمى الذى كنت آخذه في حال الانفراد عن الأخ . وإنما التعصيب أخرجها عن السدس الذى كانت تستحقه ، كذلك التعصيب يخرج الإخوة من الأب والأم عن الثلث الذى يستحقه الإخوة من الأم ، كذا في الحصائص (٢ : ٩٣) بتغيير يسير في التعبير .

وفيه أيضاً : وروى سفيان الثورى عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة قال : سئل على عن الإخوة من الأم فقال : « أرايتم لو كانوا مائة أكنتم تزيدونهم على الثلث ؟ قالوا : لا ، قال : فأنا لا أنقصهم من الثلث

شيئاً » وجعل الإخوة و الأخوات من الأب و الأم عصبه في هذه الفريضة (المشركة الحمارية) وقد حالت السهام دونهم انتهى (٢ : ٩٢) .

وبالحملة فإن الإدلاء بقراية الأب سبب لاستحقاق العصبية ، وبعد ما وجد هذا السبب لا تكون قرابة الأم علة الاستحقاق ؛ بل تكون علة الترجيح ، فهذا يزجج الأخ لأب وأم على الأخ لأب . وما يكون علة الاستحقاق بانفراده لا يقع به الترجيح بما لا يكون علة الاستحقاق ؛ فهذا تبين أن قرابة الأم في حق أولاد الأبوين ليست بسبب للاستحقاق . ثم العصبية أقوى أسباب الإرث ، والضعيف لا يظهر مع وجود القوى ؛ فلا يظهر الاستحقاق بالفرضية في حق الإخوة والأخوات لأب وأم ، وإذا لم يظهر ذلك وجب إلحاق الفرائض بأهلها ، فإن بقي سهم فهو للعصبية ، وإن لم يبق فلا شيء لهم . ولو اعتبرت التسوية بينهم في قرابة الأم لترجيح قرابة الأب فينبغي أن يكون الثلث كله لهم ، ولا يكون لأولاد الأم شيء ، ولا قائل به . قاله سيدى حكيم الأمة . ومثله في المبسوط (٢٩ : ١٥٥) .

هذا ، وقد تحجرت في تحرير المقام إيجاباً ، ولم تنحل عقدة الإشكال ، ثم من الله على و وفقني لتأييد مذهب الحنفية بأحسن مقال ، فاغتم هذا الكلام ، فلعلك لا تجده بهذا النمط في كتاب غير هذا .

حكم ميراث الأخت مع البنت : مسألة : لم يختلف عن على ، وعمر ، و عبد الله بن مسعود ، و زيد بن ثابت ، و معاذ بن جبل في رجل خلف بنتاً وأختاً لأب وأم : إن للبنت النصف ، وما بقي فللأخت ؛ فجعلوها عصبه مع البنات وقال عبد الله ابن عباس ، و ابن الزبير : للبنت النصف وما بقي فللعصبه وإن بعد نسبه ، و لاحظ للأخت في الميراث مع البنت . وروى أن ابن الزبير رجوع عن ذلك بعد أن قضى به ، وروى أنه قيل لعبد الله بن عباس : إن علياً و عبد الله و زيداً كانوا يجعلون الأخوات مع البنات

عصبة ، فيورثوهن فاضل المال ، فقال : أنتم أعلم أم الله ؟ يقول الله تعالى :
« إن امرأ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك » و أنتم تجعلون
لها مع الولد النصف .

قال أبو بكر الحصاص : مما يحتاج به للقول الأول قوله تعالى :
« للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، وللنساء نصيب مما ترك
الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً » فظاهره يقتضى
توريث الأخت مع البنت ، لأن أختها الميت هو من الأقربين ، وقد جعل
الله ميراث الأقربين للرجال والنساء . ويحتاج فيه بحديث أبي قيس الأودى عن
هزبل بن شرحبيل عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى
في بنت ، و بنت ابن ، وأخت لأب وأم : إن للبنت النصف ، و لبنت الابن
السدس ، تكملة للثلثين ، وما بقى فللأخت (رواه البخارى كما مر) . فأعطى
للأخت بقية المال بعد السهام ، وجعلها عصبة مع البنت .

و أما احتجاج من يحتاج في ذلك بأن الله تعالى إنما جعل لها النصف إذا
لم يكن ولد ، و لا يجوز أن يجعل لها النصف مع الولد ، فإنه غير لازم من
قبل أن الله تعالى نص على سهمها عند عدم الولد ، و لم ينف ميراثها مع
وجوده . و تسميته لها النصف عند عدم الولد لا دلالة فيه على سقوط
حقها إذا كان هناك ولد ، إذ لم يذكر هذه الحال بنى الميراث ، و لا بإيجابه ،
فهو موقوف على دليله (و حاصله أن المفهوم ليس بحجة عندنا) . ومع
ذلك فإن معناه إن امرأ هلك وليس له ولد ذكر ، بدلالة قوله تعالى في نسق
الآية : « و هو يرثها » يعنى الأخ يرث الأخت « إن لم يكن لها ولد » معناه عند
الجميع إن لم يكن لها ولد ذكر ، إذ لا خلاف بين الصحابة أنها إذا تركت ولداً
أنثى وأخاً : إن للبنت النصف ، و الباقي للأخ ، و الولد المذكور ههنا هو
المذكور بديا في أول الآية .

الرد على من جعل الميراث كله للبنت دون الأخت والأخ: قال الجصاص: وشدت طائفة عن الأمة فزعمت أنه إذا ترك بنتاً وأختاً كان المال كله للبنت، وكذلك البنت والأخ. وهذا قول خارج عن ظاهر التنزيل واتفق الأمة، قال الله تعالى: «يوصيكم الله في أولادكم - إلى قوله - وإن كانت واحدة فلها النصف» فنص على سهم البنت، وجعل لها إذا انفردت النصف، وإذا ضامها غيرها الثلثين لهما جميعاً؛ فغير جائز أكثر منه إلا ببدلالة. فإن قيل: إذا كان ذكر النصف والثلثين غير دال على نفي ما فوقها على ما ذكرت فليس إذاً في الظاهر نفي ما زاد؛ وإنما تحتاج أن نطالب الخصم بإقامة الدليل على أن الزيادة مستحقة. قيل له: لم نقل بذلك من حيث خصه بالذكر؛ بل بما تقدم من الأمر باعتبارها في أول الخطاب بقوله: «يوصيكم الله في أولادكم» والوصية أمر؛ فأوجب ذلك اعتبار كل فرض مقدر في الآية على حياله ممنوعاً من الزيادة والنقصان فيه؛ فاقضى ذلك وجوب الاقتصار على المقادير المذكورة لمن سميت له، فلذلك منعنا الزيادة عليها إلا ببدلالة. انتهى من أحكام القرآن (٢: ٩٤) باختصار وتقديم وتأخير.

عند اجتماع جهتي فرض و تعصيب يعتبر الجهتان: مسألة: أجمعوا على أنه عند اجتماع جهتي فرض و تعصيب يعتبر الجهتان جميعاً، فإذا مات عن أبناء عم ثلاثة أحدهم أخ لأم لها، والآخر زوج لها: يعطى السدس لأحد بالأخوة، والنصف للثاني بالزوجية، والباقي بين الثلاثة بالعصبة. ويصح المسئلة من ثمانية عشر: خمسة منها للأول، وأحد عشر للثاني، واثنان للثالث. كذا في المظهرى (٤: ٣٩).

وقال الجصاص: واختلف السلف في ابني عم أحدهما أخ لأم، فقال على وزيد: للأخ من الأم السدس، وما بقى فبينهما نصفان. وهو قول فقهاء الأمصار (وهذا هو المراد بالإجماع في قول المظهرى أى إجماع الفقهاء بعد الصحابة

والتابعين) . وقال عمر و عبد الله : المال للأخ من الأم ، وقالوا : ذوا السهم أحق ممن لا سهم له . وإليه كان يذهب شريح والحسن . ولم يختلفوا في أخوين لأم أحدهما ابن عم : إن لهما الثلث بنسب الأم ، وما بقي فلابن العم خاصة ، ولم يجعلوا ابن العم أحق بجميع الميراث لاجتماع السهم والتسمية (١) له دون الآخر ، كذلك حكم ابني العم أحدهما أخ لأم ؛ فغير جائز أن يجعل أولى بالميراث من أجل اختصاصه بالسهم والتعصيب . وشبه عمر و عبد الله ذلك بالأخ لأب وأم وأخ لأب أنه أولى بالميراث ، وليس هذا عند الآخرين مشبها بهذه المسئلة ، من قبل أن نسبها من جهة واحدة وهي الأخوة ، فاعتبر فيها أقربها إليه ، وهو الذي اجتمع له قرابة الأب والأم ، ولا يستحق بقرابته من الأم سهم الأخ من الأم ؛ بل إنما يؤكد ذلك حكم الأخوة ، وليس كذلك ابنا العم إذا كان أحدهما أخاً لأم ، لأنك تريد أن تؤكد بالأخوة من جهة الأم ما ليس بأخوة ، وإنما هو سبب آخر غيرها ، فلم يجز أن تؤكد بها . انتهى ملخصاً (٢ : ٩٤) .
ومن أراد البسط فليراجع أحكام القرآن . ولعلك قد عرفت بهذا الكلام اندحاض شبهة ترد بهذه القاعدة على قول الحنفية في المسئلة الحمارية ، حيث لم يعتبر هناك قرابة الأم في أولاد الأبوين ، فتدبر .

قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار »

قيد الله تعالى الوصية والدين ههنا بقوله : « غير مضار » لا فيما سبق ، مع أنه معتبر في الجميع ، لأن قرابة الولاد و حسن معاشرة الأزواج مانع من الضرار غالباً ، وفي بنى الأخياف مظنة الضرار قوى ، فلذا قيده بذلك . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٥) .

لا يجوز الضرار في الوصية : مسئلة : الضرار في الوصية على وجوه :

(١) لعل الصحيح العصبية .

منها : الزيادة على الثلث ، أو الإقرار بدين كاذباً ، أو الوصية بقصد الإضرار بالورثة دون القرابة . ومنها : أن يقر باستيفاء دين له على غيره في مرضه لئلا يصل إلى وارثه . ومنها : أن يبيع ماله من غيره في مرضه و يقر باستيفاء ثمنه . ومنها : أن يهب ماله في مرضه أو يتصدق بأكثر من ثلثه في مرضه إضراراً منه بورثته . فهذه الوجوه كلها من المضارة في الوصية ، وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في فحوى قوله لسعد : « الثلث ، و الثلث كثير ؛ إنك لأن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » . و عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن الرجل ليعمل و المرأة بطاعة الله ستين سنة ، ثم يحضرها الموت ، فيضاران بالوصية ، فتجب لها النار » . ثم قرأ أبو هريرة « من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار - إلى قوله - و ذلك الفوز العظيم » . رواه أحمد ، و الترمذى ، و أبو داود ، و ابن ماجه . و عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من قطع ميراث وارثه قطع الله ميراثه من الجنة يوم القيامة » . رواه ابن ماجه ، و رواه البيهقي في الشعب عن أبي هريرة . و عن ابن عباس قال : « الإضرار في الوصية من الكبائر ، ثم قرأ : « تلك حدود الله و من يطع الله و رسوله » قال : في الوصية « و من يعص الله و رسوله » قال : انتهى من المظهرى و أحكام القرآن (٤ : ٣٥) ، (٢ : ١٠٠) .

انقسام الوصية إلى واجب ، و مندوب ، و غيرهما : مسألة : الوصية منها الواجب ، و المندوب ، و المباح ، و الحرام ، و المكروه . فمن كان عليه دين أو زكوة ، أو نذر ، أو حج ، أو فائتة صلوة أو صوم : يجب عليه أن يوصى بأداء ما وجب عليه ، و بفدية الصلوة و الصوم من ماله ؛ فينفذ الديون أى ديون العباد من جميع ماله ، و يقدم من الديون ما هو معروفة الأسباب على غير ذلك عند أبي حنيفة رحمه الله ، و قال الشافعى : هما سواء . و ما عد الدين ينفذ

من ثلث ماله (وقد مر خلاف الشافعي فيه) . ولا يجوز أن يهمل مثل هذه الوصية . عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما حق امرأ مسلم له شئ يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده » متفق عليه ، وفي رواية لمسلم : « ثلاث ليالى » . و من ليس عليه واجب يستحب أن يوصي بالتصدق بما دون الثلث : بالعشر ، أو الخمس ، أو الربع ، ويباح إلى الثلث إن كان الورثة أغنياء ، لما مر من الأحاديث ، وإن كان الورثة فقراء فحينئذ يكره الوصية تنزيهاً ، وترك الوصية أولى ، لما فيه من الصدقة على القريب . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الصدقة على المسكين صدقة ، وهي على ذى الرحم صدقة وصلة » . رواه أحمد ، والترمذي ، وابن ماجه ، والدارمي . ويحرم من الوصية ما فيه مضار للورثة ، أو قصد الإضرار بهم . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٦) . ويذكر حكم بنى الأعيان والعلات في آخر السورة ، ولندكر ههنا ما بقى من مسائل الفرائض إشباعاً للمقام .

إذا أسلم الوارث قبل قسمة الميراث : مسألة : اختلف السلف فيمن أسلم قبل قسمة الميراث فقال على ابن أبى طالب فى مسلم مات فلم يقسم ميراثه حتى أسلم ابن له كافر ، أو كان عبداً فأعتق (قبل القسمة بعد الموت) : إنه لا شئ له . وهو قول عطاء ، وسعيد بن المسيب ، وسليمان بن يسار ، والزهرى وأبى الزناد ، وأبى حنيفة ، وأبى يوسف ، ومحمد ، وزفر ، ومالك والأوزاعى ، والشافعى .

وروى عن عمر بن الخطاب ، و عثمان بن عفان أنها قالوا : من أسلم على ميراث قبل أن يقسم شارك فى الميراث . وهو مذهب الحسن ، وأبى الشعثاء (وبه قال أحمد ، كما فى المظهرى ٤ : ٤٢) . وشبهوا ذلك بالمواريث التى كانت فى الجاهلية ، ما طرأ عليه الإسلام منها قبل القسمة قسم على حكم الإسلام ولم يعتبر وقت الموت ، لحديث ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم : « كل قسم قسم في الجاهلية فهو على ما قسم ، وكل قسم أدركه الإسلام فإنه على قسم الإسلام » . رواه أبو داود . وحديث ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما كان من ميراث قسم في الجاهلية فهو على قسمة الجاهلية ، وما كان من ميراث أدركه الإسلام فهو على قسمة الإسلام » . رواه ابن ماجه . وليس في الحديثين حجة ، فإن المعنى يقسم في الإسلام على فرائض الإسلام ، لا على نسق الجاهلية .

وكذا لا حجة لهم فيما يحتجون به من حديث عروة بن الزبير قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من أسلم على شيء فهو له » رواه ابن الجوزي (فإن معناه أنه يحرز بإسلامه ما في يده من الأموال ؛ لأنه يرث من مات قبل إسلامه ، فإنه ليس مما في يده وقت الإسلام ، بل قد استحقه من كان مسلماً قبله من الوارثين) . ولأن حكم الموارث قد استقر في الشرع على وجوه معلومة ، قال الله تعالى : « ولكم نصف ما ترك أزواجكم » وقال : « إن امرأة هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك » فأوجب لها الميراث بالموت ، وحكم لها بالنصف وللزوج بالنصف بحدوث الموت من غير شرط القسمة ، والقسمة إنما تجب فيما قد ملك ، فلا حظ للقسمة (فيما لم يملك ولا) في استحقاق الميراث ، لأن القسمة تبع للملك ؛ فوجب أن لا يزول ملك الأخت عنه بإسلام الابن كما لا يزول ملكها عنه بعد القسمة .

وأما موارث الجاهلية فإنها لم تقع على حكم الشرع ، فلما طرأ الإسلام عنى لهم عما قد اقتسموه ، وحمل ما لم يقسم منها على حكم الشرع ، كما عنى لهم عن الربا المقبوض ، وحمل بعد ورود تحريم الربا على حكم الشرع ، و موارث الإسلام قد ثبتت واستقر حكمها ، ولا يجوز ورود النسخ عليها ؛ فلا اعتبار فيها بالقسمة ولا عدمها ، كما أن عقود الربا لو أوقعت في الإسلام بعد تحريم الربا واستقرار حكمه لا يختلف فيه حكم المقبوض منها وغير

المقبوض في بطلان الجميع . وأيضاً لا خلاف نعلمه بين المسلمين أن من ورث ميراثاً فمات قبل القسمة أن نصيبه من الميراث لورثته ، وكذلك لو ارتد (قبل القسمة) لم يبطل ميراثه الذي استحقه ، وأنه لا يكون بمنزلة من كان مرتدأ وقت الموت ، فكذلك من أسلم أو أعتق بعد الموت قبل القسمة فلاحظ له في الميراث . والله أعلم . انتهى من الجصاص (٢ : ١٠٥) والمظهرى (٤ : ٤٣) .

لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم : مسألة : أجمعوا على أن المسلم لا يرث الكافر ، ولا الكافر المسلم ، كما مر ، واستثنى أحمد من هذا الحكم أن المسلم يرث عنده من معتقه الكافر بالولاء ، محتجاً بحديث جابر مرفوعاً « لا يرث المسلم النصراني إلا أن يكون عبده أو أمته » رواه الدارقطني ، وقال : روى مرفوعاً ، وهو المحفوظ . قلنا : المراد بالعبد والأمة المأذونان في التجارة ، فإن مالهما مال المولى ، أطلق عليه الميراث مجازاً ، وأما المعتق فليس بعبد . انتهى من المظهرى (٤ : ٤٢) .

يرث الكفار بعضهم من بعض : مسألة : يرث النصراني اليهودي وبالعكس ، وكذا كل أهل ملتين من الكفر عند أبي حنيفة والشافعي ، لأن الكفر ملة واحدة ، والأصل هو الميراث . وقال مالك وأحمد : لا يرث ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يتوارث أهل ملتين شتى » . رواه أحمد ، والنسائي ، وأبو داود ، وابن ماجه ، والدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وفيه يعقوب بن عطاء ضعيف . ورواه ابن حبان من حديث ابن عمر في حديث ، ورواه الترمذي واستغربه من حديث جابر ، وفيه ابن أبي ليلى ضعيف . وأخرجه البراز من حديث أبي هريرة بلفظ « لا يرث ملة من ملة » وفيه عمرو بن راشد وهو لين الحديث . ورواه النسائي ، والحاكم ، والدارقطني بهذا اللفظ من حديث أسامة بن زيد ، قال الدارقطني : هذا اللفظ في

حديث أسامة غير محفوظ ، ووهم عبد الحق فعزاه إلى مسلم . ورواه البيهقي من حديث أسامة بلفظ « لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم ، ولا يتوارث أهل ملتين » وفي إسنادة الخليل بن مرة ضعيف . ثم المراد بالملتين هو الإسلام والكفر ، والله أعلم . انتهى من المظهرى (٤ : ٤٣) .

قتل العمد مانع من الميراث اتفاقاً ، وفي الخطأ الخلاف : مسألة :
اجمعوا على أن القتل عمداً مانع من الإرث ، وكذا القتل خطأ عند الثلاثة ، وقال مالك : يرث من المال القاتل خطأ دون الدية . لنا عموم قوله صلى الله عليه وسلم : « القاتل لا يرث » رواه الترمذى ، وابن ماجه من حديث أبي هريرة وفيه إسحاق بن عبد الله الهروى متروك الحديث . وروى النسائى ، ودارقطنى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده نحوه ، والبيهقى ، ودارقطنى من حديث ابن عباس نحوه . احتج مالك بحديث عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة قال : « لا يتوارث أهل ملتين ، والمرأة ترث من دية زوجها وماله ، وهو يرث من ديتها ومالها ما لم يقتل أحدهما صاحبه عمداً ؛ فإن قتل أحدهما صاحبه عمداً لم يرث من ديته » . رواه الدارقطنى ، وفيه الحسن بن صالح مجروح (وفيه أن مالكا مجتهد ، واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له ، فلعل الضعف قد طرأ بعده) . وبحديث هشام بن عروة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « الرجل يقتل وليه خطأ إنه يرث من ماله ، ولا يرث من ديته » وفيه مسلم بن علي ، قال يحيى : ليس بشئ ، وقال الدارقطنى : متروك (وفيه مثل ما مر فإن مالكا يروى عن هشام كثيراً ، فلعله سمعه منه) . ورواه الدارقطنى من حديث سعيد بن المسيب « لا يرث قاتل عمد ولا خطأ من الدية » . رواه أبو داود . قلنا : هذه الأحاديث لا تدل على ميراث القاتل خطأ إلا بالمفهوم ، والمفهوم ليس بحجة عندنا . ثم هو يخالف الأصول ، وهو الميراث فى بعض التركة (دون

بعضها) . انتهى من المظهرى (٤ : ٤٣) . ومن أراد البسط في ذلك فليراجع
المبسوط (٣٠ : ٤٧) .

أجمعوا على العول في الفرائض : مسألة : أجمعوا على أنه إذا زادت
الفرائض على سهام التركة دخل النقص على كل واحد منهم على قدر حصته ،
وتسمى المسئلة عائلة أى مائلة عن مساواة التركة الأسهم بالتعارض وعدم
الترجيح ، وبالقياس على الديون إذا زادت على التركة . وقد انعقد عليه الإجماع
في زمن عمر رضى الله عنه حين ماتت امرأة عن زوج وأختين ، فجمع الصحابة
فاستشارهم ، فقال : « أرأيتم لو مات رجل وترك ستة دراهم وعليه لرجل
ثلاثة ولرجل أربعة ، أليس جعل على سبعة أجزاء ؟ » فأخذت الصحابة بقوله
رضى الله عنه . ثم خالف ابن عباس بعد موت عمر رضى الله عنهم ، فأنكره
ف قيل له : « ألا قلت ذلك في حضرة عمر؟ فقال : هبته ، وكان مهيباً . فقيل له :
رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك منفرداً » .

روى البيهقي عن ابن عباس فقال : « أترون الذى أحصى رمل عالج عددا
يجعل في مال نصفاً ونصفاً وثلثاً ؟ إذا ذهب نصف ونصف بالمال فإن موضع
الثلث ؟ فقيل له : من أول من عال الفرائض ؟ قال : عمر - وذكر القصة - قال
ابن عباس : وأيم الله ! لو قدم من قدم الله وأخر من أخر ما عالت فريضة »
وفى رواية : « وأيها قدم الله ؟ قال : كل فريضة لم يهبطها الله عن فريضة إلا
إلى فريضة ، فهذا ما قدم الله ، وكل فريضة إذا زالت عن فرضها لم يكن لها إلا
مابقى ، فتلك التى أخر الله ، فالذى قدم كالزوجين والأم والذى أخر كالأخوات
والبنات ، فإذا اجتمع من قدم الله ومن أخر بدى بمن قدم ، فأعطى حقه كاملاً ،
فإن بقى شيء كان هن وإن لم يبق شيء فلا شيء هن » . وتبع ابن عباس في هذا
القول محمد بن الحنفية . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٧) .

وحجة الجمهور أن إيجاب الله تعالى يكون أقوى من إيجاب العبد ، ومن

أوصى لإنسان بالثلث ، و لآخر بالربع ، و لآخر بالسدس ضرب كل واحد منهم في الثلث بجميع حقه ، و مراد الموصى أن يأخذ كل واحد منهم ما سمي له عند سعة المحل بإجازة الورثة ، و يضرب كل واحد منهم بما سمي له عند ضيق المحل لعدم الإجازة ، فكذلك لما أوجب الله تعالى في الفريضة نصفين وثلاثاً عرفنا أن المراد أخذ كل واحد منهم ما سمي له عند سعة المحل ، و الضرب به عند ضيق المحل .

وفما قلناه عمل بالنصوص كلها بحسب الإمكان ، وفيما قاله ابن عباس رضي الله عنها عمل ببعض النصوص و إبطال للبعض . وهذا لا وجه له ، لأن الطريق الذي ذهب إليه ابن عباس في إدخال النقصان على بعض المستحقين بما اعتمده من المعنى غير صحيح ، فإنه يعتبر التفاوت بينهم في حالة أخرى سوى حالة الاستحقاق ، وهذا غير معتبر . ألا ترى أن رجلاً لو أثبت دينه في التركة بشهادة رجلين وأثبت آخر دينه بشهادة رجل و امرأتين ، استويا في الاستحقاق ؟ وإن كان في غير هذه الحالة شهادة الرجلين أقوى من شهادة النساء مع الرجال . ثم العسوبة أقوى أسباب الإرث ، فكيف (يكون ذو فرض يصير عسبة في بعض الأحوال أسوأ حالاً من ذي فرض لا يصير عسبة بحال ؟ وكيف) يثبت الحرمان أو النقصان لاعتبار معنى العسوبة في بعض الأحوال ؟ ولو جاز إدخال النقص على بعضهم لكان أولى به الزوج و الزوجة ، لأن سبب تورثهما ليس بقائم عند التوريث (فإن النكاح قد انقطع بالموت) وهو يحتمل الرفع (بالطلاق و نحوه) فيكون أضعف مما لا يحتمل الرفع . والعجب أنه يدخل النقص على الأخوات (١) لأب و أم ، دون الأخوات لأم و هن أسوأ حالاً . ألا ترى أنهن يسقطن بالبنات و بالجد بالاتفاق ، بخلاف الأخوات لأب و أم ؟ فعرفنا أن الطريق ما أخذ به جمهور الفقهاء رحمهم الله تعالى . انتهى من

(١) فيما إذا تركت زوجاً ، و أمماً ، و أختين لأم ، و أختين لأب و أم .

المبسوط (٢٩ : ١٦٣) .

وقد أرشدنا الله تعالى إلى طريق العول و الضرب في كتابه ، فإنه جعل الابن يستحق جميع المال لو انفرد ، و للبنات النصف لو انفردت ، فإذا اجتمعا ضرب الابن بجميع المال و البنات بالنصف فيكون المال بينهما أثلاثاً ، للذكر مثل حظ الأنثيين ، و هكذا سبيل العول في الفرائض عند تدافع السهام . و الله أعلم ، كذا في الجصاص (٢ : ٩١) .

ما أبقته أصحاب الفرائض فهو لأقرب العصابات : مسألة : أجمعوا على أن ما أبقته أصحاب الفرائض فهو لأولى رجل ذكر ، لما مر من الحديث ، ويسمى عصابة ، و يرث جميع المال عند عدم ذى فرض . و أقربهم إلى الميت ابنه ، ثم ابنه و إن سفل ، ثم الأب ، ثم أبوه و إن علا ، ثم الأخ لأب و أم ، ثم الأخ لأب ، ثم ابن الأخ لأب و أم ، ثم ابن الأخ لأب ، و هكذا حكم من سفل منها ، ثم العم لأب و أم ، ثم لأب ، ثم ابنها هكذا و إن سفل كل منها ، ثم عم الأب هكذا لأب و أم ، ثم لأب ، ثم ابناها هكذا ، و هكذا أعمام الأجداد إلى ما لا نهاية له . عن علي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أعيان بني الأب و الأم يتوارثون ، دون بني العلات ، يرث الرجل أخوه لأبيه و أمه دون أخيه لأبيه » . رواه الترمذى ، و ابن ماجه ، و الحاكم . و لا خلاف في هذا إلا ما مر من الخلاف في مقاسمة الإخوة للجد . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٨) .

مسئلة : أجمعوا على أن من حظه النصف و الثلثان من النساء تصير عصابة مع أخيها ، بقوله تعالى : « للذكر مثل حظ الأنثيين » في الأولاد و الإخوة ، و من ليس بأهل فرض من النساء و أخوه عصابة لا تصير عصابة كالعمة و بنت الأخ . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٨) .

مسئلة : و آخر العصابات مولى العتاقة بالإجماع ، ثم عصابات مولى

العناقة . روى البيهقي ، وعبد الرزاق أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 برجل فقال : « إني اشتريته وأعتقته في أمر ميراثه ، فقال النبي صلى الله عليه
 وسلم : إن ترك عصبته فالعصبه أحق ، وإلا فالولاء لك » وفي الصحيحين :
 « إنما الولاء لمن أعتق ، ولا ولاء للنساء إلا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن » .
 روى النسائي ، وابن ماجه من حديث ابنة حمزة « أن ابنة حمزة أعتقت فمات
 مولاهما وترك ابنته ومولاته يعني ابنة حمزة ، فأعطى النبي صلى الله عليه وسلم
 ابنته النصف ، ولابنة حمزة النصف » . وروى الدارقطني ، والطحاوي
 هذا الحديث مرسلا . وقال البيهقي : اتفق الرواة على أن ابنة حمزة هي المعتقة
 دون أبيها ، وفي الباب عن ابن عباس رواه الدارقطني . انتهى من المظهرى
 (٤ : ٣٨) .

مسئلة : وإن بقي شيء من أصحاب الفرائض وليس للميت عصبه يرد ذلك على
 أصحاب الفرائض بقدر حصصهم غير الزوجين عند أبي حنيفة وأحمد ، وقال
 مالك والشافعي : لا يرد ، والباقي لبيت المال ، وأفتى المتأخرون من أصحاب
 الشافعي بالرد على أصحاب الفرائض لعدم انتظام أمر بيت المال . نقل القاضى
 عبد الوهاب المالكي عن أبي الحسن أن الصحيح عن عثمان ، وعلى ، وابن عباس ،
 وابن مسعود أنهم كانوا لا يورثون ذوى الأرحام ، ولا يورثون على أحد من
 أصحاب الفرائض . وروى الطحاوي بسنده عن إبراهيم قال : عمر وعبد الله
 بورثان الأرحام . قال الراوى : قلت : أفكان على يفعل ذلك ؟ قال : كان أشد هم
 في ذلك . وروى بسنده من طريقين عن سويد بن غفلة أن رجلا مات وترك ابنة
 وامرأة ومولاة ، قال سويد : إني لجالس عند على إذ جاءه مثل هذه الفريضة ،
 فأعطى ابنته النصف ، وامرأته الثمن ، ثم رد ما بقي على ابنته ، ولم يعط المولى
 شيئا . وروى عن أبي جعفر من طريقين : كان على رضى الله عنه يرد بقية
 الموارث على ذوى السهام من ذوى الأرحام (وذوى السهام هم أصحاب الفرائض) .

انتهى من المظهرى (٤ : ٣٨) . وقد مر تفصيل القول فيه مع دلائله عن
الخصاص فيما مضى ، فتذكر .

مسئلة : اختلفوا في ميراث ذوى الأرحام سوى أصحاب الفروض
والعصبات ، بعد إجماعهم على عدم توريثهم مع أحد من أصحاب الفروض ،
سوى الزوجين وأحد من العصبات ، إلا ما روى عن سعيد بن المسيب أن الخال
يرث مع البنت . فذهب أبو حنيفة وأحمد إلى توريثهم ، وحكى عن علي ،
و ابن مسعود ، و ابن عباس . و ذهب مالك ، و الشافعى إلى عدم توريثهم ،
و يكون المال لبيت المال . قالوا : حكى ذلك عن أبي بكر ، و عمر ، و عثمان ،
و زيد ، و الزهرى ، و الأوزاعى . و أفتى المتأخرون من الشافعية بتوريثهم لعدم
انتظام أمر بيت المال .

والحجة لنا في توريث ذوى الأرحام قوله تعالى : « و أولوا الأرحام
بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » و قد ذكر البغوى عن أبي بكر أنه قال في
خطبته : إنها نزلت في أولى الأرحام بعضهم أولى ببعض . قالوا : لا دليل لكم
في هذه الآية ، لأن الناس كانوا يتوارثون بالتبني ، و كانوا يتعاقدون في
الجاهلية على أن الرجل يرث الرجل ، فأنزل الله تعالى « و أولوا الأرحام بعضهم
أولى ببعض في كتاب الله » دفعاً لذلك ورداً للموارث إلى ذوى الأرحام ، وقال :
« ادعواهم لأبائهم هو أقسط عند الله » و المراد بأولى الأرحام في الآية هم
العصبات ، و أصحاب الفروض . قلنا على تقدير تسليم ذلك : إن العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب ، و اللفظ عام شامل لأصحاب الفروض و العصبات
وغيرهم .

و لنا من الأحاديث حديث أمامة بن سهل أن رجلاً رمى بسهم فقتله ،
و ليس له وارث إلا خال ، فكتب في ذلك أبو عبيدة إلى عمر ، فكتب عمر :
« إن النبي صلى الله عليه وسلم قال : الخال وارث من لا وارث له » . رواه

أحمد ، و البرار . و روى الطحاوى بلفظ « الله و رسوله مولى من لا مولى له ، و الخال وارث من لا وارث له » . و حديث المقدم بن معديكرب عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه قال : « الخال وارث من لا وارث له ، يرثه و يعقل عنه » . رواه أحمد ، و أبو داؤد ، و النسائي ، و ابن ماجه ، و الحاكم و صححه ، و ابن حبان . و حكى ابن أبى حاتم عن أبى زرعة أنه حديث حسن . و أعله البيهقي بالاضطراب . و روى الطحاوى آثاراً عن عمر أنه جعل فى العمة و الخالة الثلثين للعمة و الثلث للخالة ، لقراءة الأب و لقراءة الأم . كذا فى المظهرى (٤ : ٤٠) .

و ما رواه الخصم مما يخالفه ضعيف لا يصلح للاحتجاج به ، ولو سلم فوجه التطبيق بين الأحاديث : إن النبي صلى الله عليه و سلم سئل أولاً عن ميراث العمة و الخالة ، و ذلك قبل نزول قوله تعالى : « أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » و حينئذ لم ينزل عليه شئ فى ذلك ، فقال : لا شئ لهما ، ثم نزل توريت ذوى الأرحام ، فقال : « الخال وارث من لا وارث له » و الله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « و اللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم - إلى قوله - أو يجعل الله لهن سبيلاً ؛ و اللذان يأتيانها منكم - إلى قوله - إن الله كان تواباً رحيماً »

الزنا محرم فى سائر الأديان : المراد بالفاحشة الزنا ، و هو حرام ، فى سائر الأديان من الكبائر العظام ، بدليل قول الله الملك العلام : « و لا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة و ساء سبيلاً » و قوله : « و لا يزنون و من يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة و يخلد فيه مهاناً إلا من تاب و آمن و عمل صالحاً » الآية . و أخرج الشيخان عن ابن مسعود قال : « سألت النبي صلى الله عليه و سلم أى الذنب أعظم ؟ قال : أن تجعل لله نداً و هو خالقك - إلى أن قال - قلت : ثم أى ؟ قال : أن تزنى بحليلة جارك » . و كان حد الزنا فى صدر الإسلام الحبس ، و الأذى بالكلام من التقريرع و التوبيخ ، و باليد من ضرب النعال ،

قاله السدي ، و عطاء ، و قتادة ، و ابن عباس (المظهرى ٤ : ٩٥) .
 فاقتضت الآيتان بمجموعها أن حد المرأة كان الأذى و الحبس جميعاً إلى أن
 تموت ، و حد الرجل التعيير و الضرب بالنعال ؛ إذ كانت المرأة مخصوصة في
 الآية الأولى بالحبس ، و مذكورة مع الرجل في الآية الثانية بالأذى ، فاجتمع
 لها الأمران جميعاً ، ولم يذكر للرجال إلا الأذى فحسب ، و الظاهر كون
 الآيتين نزلتا معاً ، فأفردت المرأة بالحبس ، و جمعا جميعاً في الأذى ، و تكون
 فائدة إفراد المرأة بالذكر في الأولى إفرادها بالحبس إلى أن تموت ، و ذلك حكم
 لا يشاركها فيه الرجل ، و جمعت مع الرجل في الأذى لاشتراكها فيه . و على
 قول السدي الأولى في الثيب و الثانية في البكر ، ولكن ليس في الآية فرق بين
 البكر و الثيب ، فهذا يدل على أنه كان حكماً عاماً في البكر و الثيب . و قال
 بعض أهل العلم : إن في قوله : « من نسائكم » إضافة زوجية ، كقوله :
 « للذين يؤولون من نسائهم » و لا فائدة في إضافة ههنا نعلمها إلا اعتبار الثبوبة ،
 و لأنه قد ذكر عقوبتين إحداهما أغلظ من الأخرى ، فكانت الأغلظ للثيب و
 و الأخرى للأبكار ، كالرجم و الجلد . و فيه أنه يستلزم كون حكم الثيب
 من الرجال مسكوتاً عنه في الآيتين جميعاً ، فالظاهر كون الإضافة للتلبس ،
 و المراد نساء المسلمين ، و الأغلظ للنساء ، و الأخرى للرجال ، فإن صدور الزنا
 من المرأة أفحش منه من الرجال ، . و أيضاً فإن الإمساك في البيوت لا حرج
 فيه على النساء ، لكون الحجاب جبلة هن ، اللهم إلا أن يقال كما قال شيخنا في
 بيان القرآن : إن قوله : « واللذان يأتيناها منكم » يعم الأبكار من النساء ، و البكر
 و الثيب من الرجال ، و الإمساك في البيوت كناية عن الحبس سياسة دون مطلق
 الحجاب .

الرد على من خص الآية بالسحاقيات أو جعلها شاملة هن : و الحل بما ذكرنا
 ما أشكل على بعض الأفهام من ذكر المرأة ثانياً في قوله : « واللذان يأتيناها منكم »
 و قد مر حكمها في الأولى ، فإنها جمعت مع الرجل في الأذى لاشتراكها فيه ،

وأجمل الإيذاء بقوله لها : « فأذوها » تفويضاً له إلى رأى الإمام و نائبه ، فيؤذى الثيبين أشد من البكرين ، وأفردت المرأة بالذكر في الأولى لانفرادها بحكم الحبس إلى أن تموت ، لا يشاركها الرجل فيه . وقال صاحب المظهرى : إن الأولى تشتمل السحاقيات أيضاً لعموم اللفظ ، وأن توتى المرأة الأجنبية في دبرها . والمراد بـ « اللذان يأتيناها » الرجال الذين عملوا عمل قوم لوط ، وهو قول مجاهد ، وحينئذ لا إشكال . والإيذاء غير مقدر في الشرع ، فهو مفوض إلى رأى الإمام ، كذا قال أبو حنيفة رحمه الله (٤ : ٤٥) .

وفيه إن الأولى لو اشتملت السحاقيات وإتيان الأجنبية في دبرها لزم جلد السحاقيات مائة إذا كن أبكاراً و الرجم إذا كن ثيبات ، وكذلك من أتيت في دبرها ، لحديث عبادة بن الصامت عند مسلم إن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « خذوا عنى ، خذوا عنى . قد جعل الله لمن سيلا : البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام ، و الثيب بالثيب جلد مائة و الرجم » ولم يقل بذلك في السحاقيات أحد من الفقهاء الذين دارت عليهم الفتوى . وقال بعض علماء المدينة في المرأة تأتى المرأة بالرقعة (آلة تتخذها السحاقيات كآلة الرجل و أشباهها) يجلدان مائة ، الفاعلة و المفعول بها . رواه عبد الرزاق : ثنا ابن جريج أخبرنى ابن شهاب قال : أدركت علمائنا يقولون - فذكره - . لم يقل أحد منهم برجمهن أصلاً ، وليس العمل على قول هؤلاء ، فإن مالكا من علماء المدينة لا يقول به ؛ وإنما حكم السحاق هو التعزير بالاتفاق لا نعلم فيه خلافاً وكذلك التى أتيت في دبرها لا حسد عليها عند أبى حنيفة رحمه الله ، و حكمه التعزير عنده ، و لو اشتملتها الآية لدخت في حديث عبادة ، وعمها السبيل الذى بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم للبكر و الثيب ، و لا يقول بذلك صاحب المظهرى ؛ و أول راض سيرة من يسيرها .

الرد على من جعل قوله : « واللذان يأتيناها » فى اللواتين : ولما لم يشتمل

الفاحشة في الآية الأولى السحاق والإتيان في الدبر ، و اختصت بالزنا لم يصح القول بأن المراد بـ « اللذان يأتيانها » الرجال الذين عملوا عمل قوم لوط ، لأن بناءه على عموم لفظ الفاحشة للزنا واللواط ، وقد عرفت أنه ليس بعام في الأول ؛ فكذا في الثانية ، لأن الهاء التي في قوله : « يأتيانها » كناية لا بد لها من مظهر متقدم ، ولا يجوز عموم الضمير مع خصوص المظهر ، ولوكرر لفظ الفاحشة في الآيتين لجاز حمل الثاني على العموم مع خصوص الأول ؛ وأما في صورة الإضمار فيجب حمل الضمير على ما حمل عليه المظهر . هذا هو الظاهر المتبادر من أساليب الكلام ، فلا يصرف الكلام عنه إلا بدليل .

و أيضاً فقد روى ابن أبي الدنيا ، و من طريقه البيهقي بسند جيد عن محمد بن المنكدر أن خالد بن الوليد كتب إلى أبي بكر الصديق أنه وجد رجلاً في بعض نواحي العرب ينكح كما تنكح المرأة ، فجمع لذلك أبو بكر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم و فيهم علي بن أبو طالب ، فقال علي : إن هذا ذنب لم تعمل به أمة إلا أمة واحدة ، ففعل الله بهم ما قد علمتم ، أرى أن تحرقه بالنار . فاجتمع رأى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحرق بالنار ، فأمر أبو بكر أن يحرق بالنار (أي بعد القتل) . فهو لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استعملوا الرأي في ذلك ، لم يقل أحد منهم : إن الله قد ذكر حكمه في قوله : « واللذان يأتيانها منكم فأذوها » فالواجب إيذاءه باللسان وضرب النعال ، « فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنها » . وهذا إجماع منهم أن هذه الآية ليست فيمن يعمل عمل قوم لوط ، وإلا لما ساغ لهم استعمال الرأي مع وجود النص .

و أيضاً فإن مفاد الآية سقوط الأذى والتعير بالتوبة ، لقوله تعالى « فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنها » فكيف جاز للصحابه الحكم بقتله وإحراقه قبل عرض التوبة عليه وانتظار إصلاحه ؟ فثبت أنهم لم يروا هذه الآية فيمن يعمل هذا العمل الشنيع .

حجة أبي حنيفة في نفي الحد عن عمل قوم لوط : و الحق أن أبا حنيفة لم يحتج بهذه الآية على نفي الحد عن يعمل هذا العمل ، بل بدليل أنه ليس بزناً لغة ، ولذلك اختلفت الصحابة في موجبه ، و هو أندر من الزنا لعدم الداعي إليه من الجانبيين ، فليس في معناه . و أما ما رواه البيهقي من حديث أبي موسى مرفوعاً « إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان » ففيه محمد بن عبد الرحمن القشيري كذبه أبو حاتم ، و رواه الأزدي في الضعفاء ، و الطبراني في الكبير من وجه آخر عن أبي موسى و فيه البشر بن الفضل البجلي مجهول ، و قد أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده عنه انتهى . و لو سلم فعناه أنها في حكم الزانيين عند الله لأنهما زانيان حقيقة ، فإن الرسول لا يبعث لبيان اللغة . و لا يجب الحد إلا على الزاني أو الزانية حقيقة لا على من هو في حكمهما . ألا ترى إلى قوله صلى الله عليه وسلم « و زنا العين النظر ، و زنا اليد البطش » و لا حد على الناظر و الباطش ما لم يصدقه الفرج . و الدبر ليس بفرج لغة و لا شرعاً ، و إن كان مثله في بعض الأحكام و يفارقه في بعضها ، و الحدود تندراً بالشبهات فافهم .

و أما حديث عكرمة عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل و المفعول به » رواه الخمسة إلا النسائي ، و أخرجه الحاكم ، و البيهقي ؛ فقال الحافظ : رجاله موثقون إلا أن فيه اختلافاً . و قال الترمذي : إنما يعرف هذا الحديث عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم من هذا الوجه ، و روى محمد بن إسحاق هذا الحديث عن عمرو بن أبي عمرو فقال : « ملعون من عمل عمل قوم لوط » و لم يذكر القتل انتهى . و قال يحيى بن معين : عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب ثقة ، ينكر عليه حديث عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « اقتلوا الفاعل و المفعول به » . و قد استنكر النسائي هذا الحديث . و لو سلم لم يدل على كونه زناً ، لأن حد الزنا إما الجلد و إما الرجم ، دون القتل ؛ و إنما

هو تعزير ، والحديث محمول على من اعتاد هذا العمل ولم ينزجر بالزجر ، فيقتله الإمام سياسة ، وكذا المفعول به إذا كان بالغاً . ويدل على التكرار والاعتیاد لفظ المرفوع « من وجدتموه يعمل » ولم يقل : من عمل عمل قوم لوط ، ولما كان الحديث بهذه المثابة من التردد في ثبوته والاحتمال في معناه قال أبوحنيفة : لا يجوز به الإقدام على القتل مستمراً على أنه حد ، كيف وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المشهور : « لا يحل دم امرأ مسلم إلا بإحدى ثلاث ، كفر بعد إيمان ، أو زناً بعد إحصان الحديث » . وليس هذا الفعل في شيء من هذه الثلاث ، فلا يقتل ؛ بل يودع في السجن ويوجع ضرباً حتى يتوب ، ثم ينحى سبيله ، فإن عاد و اعتاد هذه الشناعة كان ساعياً في الأرض بالفساد ، فيقتله الإمام أو يرحمه حسب ما يراه مصلحة ، لإخلاء الأرض من الفساد .

الرد على أبي مسلم وإبطال احتجاجه بما عراه إلى مجاهد : قال في الروح : وذهب أبو مسلم إلى أن الآية الأولى في السحاقات - وهن النساء اللاتي يستمتعن ببعضهن ببعض - وحدهن الحبس ، والثانية : في اللائطين ؛ وحدهما الإيذاء وأما حكم الزناة فسيأتي في سورة النور . قال : وهو قول مجاهد ، وهو من أكابر المفسرين المتقدين . وزيف هذا القول بأنه لم يقل به أحد ، وبأن الصحابة رضی الله تعالى عنهم اختلفوا في حكم اللوطي ولم يتمسك أحد منهم بهذه الآية ، وعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على الحكم دليل على أن الآية ليست في ذلك . ولا نسلم أن هذا قول مجاهد ؛ ففي مجمع البيان : إنه أي مجاهدا حمل « واللذان يأتيانها » على الرجلين الزانيين . وأخرج عبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عنه أنها الفاعلان . وهو ليس بنص على أنها اللائطان ، على أن حمل « اللاتي » في الآية الأولى على السحاقات لم نجد فيه عنه رواية صحيحة ، بل قد أخرجوا عنه ما هو ظاهر في خلافه ، فقد

أخرج آدم و البيهقي في سننه عنه في تلك الآية أنه كان أمر أن يحبس ثم نسخها « الزانية والزاني فاجلدوا » انتهى (٤ : ٢٣٧) .

و الذي زين هذا التأويل لأبي مسلم و تبعه في ذلك صاحب التفسير الأحمدي و المظهرى من علمائنا أنه على هذا التقدير لا يحتاج إلى التزام النسخ في شيء من الآيتين ؛ بل يكون كل واحدة منها مقررأ على حالها . و لا يخفى أن الاحتياج إلى التزام القول بالنسخ لا يضر ، لأن النسخ أمر مألوف في كثير من الأحكام و قد نص عليه هنا جماعة من الصحابة والتابعين .

دعوى النسخ في الآيتين غير مسلم : على أن دعوى النسخ في الآيتين غير مسلم ، إذ قوله : « أو يجعل الله لمن سبيلا » داخل تحت « حتى » فأو بمعنى إلى أن أو إلا أن ، فكان حكم الحبس موقتا إلى أن يجعل لمن سبيل آخر . و كان قوله صلى الله عليه وسلم « خذوا عني » قد جعل الله لمن سبيلا : البكر بالبكر « الحديث وكذا قوله تعالى : « الزانية والزاني » الآية بيانا وتفسيرا له ، لا نسخا ، إذ من المقرر في الأصول أن الموقت بالغاية لا يطلق عليه اسم النسخ ، و لكن الخلف من الصحابة والتابعين قد يطلق النسخ على بيان التفسير أيضا كما ذكرناه في المقدمة . ولو جعلنا قوله : « أو يجعل الله لمن سبيلا » معتبرا في الآية الثانية أيضا إلا أنه حذف منها اكتفاء بالأولى كما حذف منها حكم الاستشهاد لذلك جرى المقال في الآيتين ، و لم يكن شيء منها منسوخا بل موقتا إلى غاية . و قال الزمخشري : يجوز أن تكون غير منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب و السنة ، و يوصى بإمساكهن في البيوت بعد أن يحددن صيانة لمن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال . و قوله : « أو يجعل الله لمن سبيلا » هو النكاح الذي يستغنين به عن السفاح ، و قيل : السبيل هو الحد ، لأنه لم يكن مشروعا ذلك الوقت (١ : ٣٥٥) .

قلت : هذا الثاني هو الصحيح لكونه مؤيدا بالحديث الصحيح الذي أخرجه

مسلم ، و الشافعي ، و أحمد عن عبادة بن الصامت مرفوعاً « خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلاً : الثيب بالثيب جلد مائة ، و رجم بالحجارة ، و البكر بالبكر جلد مائة و نقي سنة » .

الرد على من احتج بحديث عبادة على الجمع بين الجلد و التغريب ، و بين الجلد و الرجم : ثم نسخ ما فيه من الجمع بين الجلد و الرجم ، و الجلد و النقي بقوله تعالى في سورة النور : « الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منها مائة جلدة » فإن الظاهر تقدم الحديث على آية النور ، بل هو المتيقن ، لأنها لو كانت نزلت لكان السبيل متقدماً على قوله : « خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلاً » و لما صح أن يقول : خذوا عني ، ثم نزلت آية الرجم ، وكانت مما يتلى في كتاب الله فنسخت تلاوتها و بقي حكمها بمخصصة آية النور للبكرين ؛ فلا دليل في حديث عبادة لمن احتج به على الجمع بين الجلد و النقي للبكر ، أو بين الجلد و الرجم لثيب ، لكون حديث عبادة منسوخاً بآية النور متقدماً عليها . ولا يبعد أن تكونا نزلتا معاً ، فلا يلزم التخصيص منفصلاً .

ولو قيل ببقاء حكم الحبس في حق الزانيات بعد إجراء الحد عليهن ، صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن ، فلا يخرجن من البيوت و لا يتعرضن للرجال حتى يموتن أو يتزوجن ، فكان السبيل مفسراً بالحد قبل نزوله ، و بالنكاح بعد نزوله . أو يقال : إن الله أمر بالحبس إلى أن ينزل الحد فيجرى عليه ، و بعد نزول الحد هذا الحكم باق حتى يقام عليه الحد ، كما في الهداية ، قال في الأصل : يحبس الحاكم حتى يسئل أي عن عدالة الشهود ؛ و ببقاء حكم الثانية للشهداء المطلعين على سرهما بمعنى أن يراد بالإيذاء ذمها و تعنيفها و تهديد هما بأنهم يرفعون ذلك إلى الإمام لو لم يتوبا ؛ و بإعراضهم بعد توبتهما لإعراضهم عن الرفع إلى الإمام : لم يكن بعيداً عن الصواب ، و كان ذلك نظير قول ابن عباس ببقاء حكم الماء من الماء في حق الاحتلام ، فافهم . و روى عن الحسن أن قوله تعالى :

« و اللذان يأتيانها منكم » نزلت قبل قوله تعالى : « و اللاتي يأتيان الفاحشة من نسائكم » ثم أمر أن توضع في التلاوة بعده ، فكان الأذى حداً لها جميعاً ، ثم الحبس للمرأة مع الأذى . وهو كما ترى ضعيف و بعيد ، لأن قوله تعالى : « و اللذان يأتيانها منكم » مشتمل على ضمير لا بد له من مظهر متقدم مذكور في الخطاب ، أو معهود معلوم عند المخاطب ، وليس في قوله تعالى : « و اللذان يأتيانها منكم » دلالة من الحال على أن المراد الفاحشة ؛ فوجب أن يكون ضميراً راجعاً إلى الفاحشة التي تقدم ذكرها في أول الآية ، فالذي يقتضيه ظاهر الخطاب أن يكون ترتيب معاني الآيتين على ترتيب اللفظ .

إن الحدود إلى الإمام : مسئلة : دل قوله : « فاستشهدوا عليهن أربعة منكم » على أن الحدود إلى الإمام دون الأزواج ، فإن حاجة الاستشهاد إنما هو لإثبات الزنا عند الإمام ، ولو جاز للزوج إقامة الحد على زوجته لأقامه عليها إذا رآها على الفاحشة ، لم يكن له حاجة إلى الشهود . قاله الشيخ في بيان القرآن له . وهو قول أبي حنيفة ، و العامة . و اختلفوا في المولى هل له أن يقيم الحد على عبده و أمته ؟ فقالت العامة : نعم ، وقال أبو حنيفة : لا . و يؤيده ما رواه الطحاوي عن مسلم بن يسار قال : كان أبو عبد الله رجل من الصحابة يقول : « الزكاة ، و الحدود ، و الفئ ، و الجمعة إلى السلطان » ذكره الحافظ في فتح الباري ، و هو صحيح أو حسن على قاعدته . و أخرجه ابن حزم بسنده في المحلى ، ولم يعله بشيء ، ولو كان له علة لصاح بها . و زاد : وكان ابن عمر يأمرنا أن نأخذ عنه ، قال : هو عالم فخذوا عنه . قال الطحاوي : لا نعلم له مخالفاً من الصحابة . و تعقبه ابن حزم فقال : بل خالفه إثنا عشر نفساً من الصحابة انتهى (فتح الباري) . قلت : إن أراد به المخالفة قولاً فدون إثباته خرط القناد : وإن أراد به المخالفة عملاً بأنهم أقاموا الحدود على موالهم دون الإمام فتأويل أنهم كانوا مأذونين بذلك من جهة الإمام ، و قد روى عن الأعمش أنه ذكر إقامة ابن مسعود حداً بالشام فقال : « هم أمراء حيث كانوا » (قاله الجصاص)

حاله ؛ فإنه إن كان الناذر عبداً لم يتقرر له قول في ذلك ، وإن كان الناذر حراً فولده لا يصح أن يكون مملوكاً له ، وكذلك المرأة مثله ، و أى وجه للنذر فيه ؟

معنى نذر امرأة عمران : و إنما معناه - و الله اعلم - إن المرأ إنما يريد ولده للأنس به ، و الاستبصار ، و التسلى ، و الموازنة ، فطلبت هذه المرأة الولد أنساً به و سكوناً إليه ، فلما من الله تعالى عليها به نذرت أن حظها من الأنس متروك فيه ، و هو على خدمة الله تعالى موقوف . و هذا نذر الأحرار من الأبرار . و أرادت به محرراً من جهتي محرراً من رق الدنيا و أشغالها فتقبله منى انتهى . قال : فالآية دليل على جواز النذر في الحمل و كل عقد لا يتعلق به عوض ، بدليل إجماعهم على نفوذ العتق فيه ، و النذر مثله انتهى (١ : ١١٣) .

الفرق بين نذر الاسقاط و نذر الإيجاب : قلت : فكان ذلك من نذر الإسقاط لا من نذر الإيجاب ، فإن الأب لا يملك الإيجاب على ولده ، و كذلك الأم ؛ و إنما يملك إسقاط حقها في الخدمة و نحوها . و على هذا فلا بأس بالقول بصحة النذر بجعل الولد خادماً للمسجد بمعنى التخلية بينه و بين خدمة المسجد ، لا بمعنى أن خدمته تُصير واجباً على الولد بهذا النذر ، فيكون كالنذر بأن ينشئ ولده على عبادة الله و طاعته ، و يعلمه القرآن و الحديث و الفقه و علوم الدين ، و مثل هذا النذر صحيح في شريعتنا ، كما تقدم في كلام الجصاص ، فكذا هذا ، فليتأمل .

رد استدلال الشافعية بالآية على سقوط الكفارة عن المطاوعة لزوجها في نهار رمضان على الوطأ: قال ابن العربي : قال بعض الشافعية : الدليل على أن المطاوعة في نهار رمضان لزوجها على الوطأ لاتساويه في وجوب الكفارة عليها قوله تعالى : « و ليس الذكر كالأُنثى » . قال القاضي ابن العربي : و عجباً لغفلته و غفلة القاضي عبد الوهاب عنه حين تكلم عليه و حاجه فيه ، و هذا خبر عن شرع من قبلنا (١) و

(١) أى على تقدير كونه من كلام امرأة عمران ، و لو كان من كلام الله تعالى ، -

فسلم قول أبي عبد الله من المعارضة .

و أما قوله صلى الله عليه وسلم : « أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم » رواه مسلم ، و البيهقي ، و أحمد ، و أبو داود ، كما في النيل ؛ و قوله صلى الله عليه وسلم : « إذا زنت أمة أحدكم فتيب زناها فليجلدها الحد و لا يثرب عليها » فالأول نظير قوله تعالى : « و السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما » و قوله : « الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » و معناه بالإجماع رفعه إلى الإمام لإقامة الحد ، فكذا هذا ، فقد ثبت باتفاق الجميع أن إقامة هذه الحدود على الأحرار مفوض إلى الإمام ، و لم تفرق الآيات بين الأحرار و العبيد ؛ فوجب أن يكون الحكم فيهم جميعاً ، و الأئمة هم المخاطبون بإقامة الحدود على الأحرار و العبيد دون الموالى . و تعليلهم بأن السيد يملك تأديب أمته و تزويجها فملك إقامة الحد عليها كالسلطان ، منقوض بالأب ، فإنه يملك تأديب ابنه و بنته و تزويجها و لا يملك إقامة الحد عليهما ، و الزوج يملك تأديب زوجته و لا يملك إقامة الحد عليها .

و أما الثانى فمحمول على التعزير دون الحد الحقيقى ، يدل على ذلك قوله : « لا يثرب عليها » . و قول ابن مسعود و غيره : « إن المولى يجلد مملوكته الحدود فى بيته » ، و من شأن الحد أن يكون بحضرة الناس ، لقوله تعالى : « و ليشهد عذابها طائفة من المؤمنين » ليكون أبلغ فى الزجر و التنكيل ، فلما قال : « و لا يثرب عليها » دل ذلك على أنه أراد التعزير ، فإنه ليس كل جلد حداً و لا كل حد جلدأ حقيقياً ؛ بل قد يكون على وجه التعزير ، فإذا عزرناها فقد قضينا عهدة الخبر . و البسط فى الإعلاء . لا يقال : إن الآية منسوخة عند جماعة من الصحابة و التابعين كما مر ، فلا يصح الاستدلال بقوله : « فاستشهدوا عليهن أربعة منكم » على كون الحدود إلى الإمام ، لأننا نقول : إن أمر الاستشهاد ليس بمنسوخ إجماعاً كما سندكره .

اشترط أربعة شهداء في الزنا: مسألة: قال الجصاص: ونسخ جميع ما ذكر في الآية (على رأى الجمهور الذين يطلقون النسخ على بيان التفسير أيضاً) إلا ما ذكر من استشهاد أربعة شهود ، فإن اعتبار عدد الشهود باق في الحد الذى نسخ به الحدان الأولان - وهو الجلد والرجم - وقد بين ذلك في قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة » وقال تعالى : « لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء ، فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون » (سورة النور) فلم ينسخ اعتبار العدد ولم ينسخ الاستشهاد أيضاً . وهذا يوجب إحضار الشهود والنظر إلى الزانين لإقامة الحد عليها ، لأن الله تعالى أمر بالاستشهاد على الزنا وذلك لا يكون إلا بتعمد النظر ؛ فدل ذلك على أن تعمد النظر إلى الزانين لإقامة الحد عليها لا يسقط شهادته انتهى .

ولفظ أربعة اسم لعدد المذكورين ، فالمعنى : استشهدوا أربعة من رجال المؤمنين وأحرارهم . قال الزهرى : « مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين بعده أن لا تقبل شهادة النساء في الحدود » . قال المظهرى : فلا يجوز في الحدود شهادة النساء إجماعاً . وقال الموفق فى المعنى : يشترط فى شهود الزنا أن يكونوا أربعة ، وهذا إجماع لا خلاف فيه بين أهل العلم ، لقول الله تعالى : « فاستشهدوا عليهن أربعة منكم » ، وقوله : « ثم لم يأتوا بأربعة شهداء » ، وقال : « لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء » . وقال سعد بن عبادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم : « أرأيت لو وجدت مع امرأتى رجلاً أمهله حتى آتى بأربعة شهداء ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : نعم » . رواه مالك ، وأبوداؤد (وعن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحاء ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « البينة أو حد فى ظهرك » الحديث رواه البخارى ، ورواه أبو يعلى من حديث أنس رضى الله عنه فقال فيه : « أربعة شهود أو حد فى ظهرك » . وروى عبد الرزاق : نا ابن جريج عن عمرو بن شعيب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

« قضاء الله ورسوله أن لا تقبل شهادة ثلاثة و لا اثنين و لا واحد على الزنا و يجلدون ثمانين جلدة ، و لا تقبل لهم شهادة أبداً حتى يتبين للمسلمين منهم توبة نصوح و إصلاح » . أخرجه ابن حزم و أعله بالانقطاع ، و لا يضرنا ذلك إذا كان المرسل ثقة من أهل القرون الفاضلة ، و عمرو بن شعيب كذلك . و أيده عمل الصحابة و الخلفاء و من بعدهم بمقتضاه . البسط في الإعلاء .

و أن يكونوا رجالاً كلهم ، و لا تقبل فيه شهادة النساء بحال ، و لا نعلم فيه خلافاً إلا شيئاً يروى عن عطاء و حماد أنه يقبل فيه ثلاثة رجال و امرأتان ، و هو شذوذ لا يعول عليه ، لأن لفظ الأربعة اسم العدد المذكورين ، و يقتضى أن يكتب في بأربعة ، و لا خلاف في أن الأربعة إذا كان بعضهم نساء لا يكتب بالأربعة ، و أن أقل ما يجزئ خمسة ، و هذا خلاف النص . و لأن في شهادتهن شبهة لتطرق الضلال إليهن قال الله تعالى : « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » ؛ و الحدود تدرأ بالشبهات (و لأن المرأة تستحي عن وصف الزنا بأنها رأتة يهب فيها كالليل في المكحلة و الرشاء في البر ، و لا بد منه كما سيأتى ، فرد الشارع شهادتهن فيه صيانة لحياثهن فافهم) .

و الشرط الثالث الحرية فلا تقبل فيه شهادة العبيد ، لا نعلم فيه خلافاً إلا رواية حكيت عن أحمد ، و هو قول أبي ثور ، لعموم النصوص ، و لأنه عدل ذكر مسلم ؛ فتقبل شهادته . و لنا أنه مختلف في شهادته في سائر الحقوق ، فيكون ذلك شبهة تمنع من قبول شهادته في الحد ، لأنه يندراً بالشبهات (و لأن الشاهد لا بد أن يكون من أهل الولاية ، و لا ولاية للعبد على نفسه فضلاً عن غيره ، فلا يصلح شاهداً يبتنى القضاء على قوله فافهم) .

و الرابع العدالة و لا خلاف في اشتراطها . الخامس أن يكونوا مسلمين ؛ فلا تقبل شهادة أهل الذمة فيه ، سواء كانت على مسلم أو ذمي (و ما روى أنه صلى الله عليه وسلم رجم رجلاً و امرأة من اليهود زنيا بشهادة أربعة من

اليهود: على حكم التوراة، والبسط في الإعلاء). السادس أن يصفوا الزنا فيقولوا: رأينا ذكره في فرجها كالمرود في المكحلة و الرشاء في البثر، وهذا قول معاوية ابن سفيان، و الزهرى، و الشافعى، و ابن المنذر، و أصحاب الرأى (بدليل ما رواه أبوداؤد في سننه وسكت عنه عن أبى هريرة رضى الله عنه يقول: جاء الأسلمى إلى نبي الله صلى الله عليه وسلم فشهد على نفسه أنه أصاب امرأة حراماً - أربع مرات - كل ذلك يعرض عنه النبي صلى الله عليه وسلم، فأقبل في الخامسة، فقال: أنكها؟ قال: نعم، قال: حتى غاب ذلك منك في ذلك منها؟ قال: نعم، قال: كما يغيب المرود في المكحلة و الرشاء في البثر؟ قال: نعم، قال: هل تدري ما الزنا؟ قال: أتيت منها حراماً ما يأتى الرجل من امرأته حلالاً الحديث). ولأن الزنا قد يعبر به عما ليس بموجب للحد، فلا بد من وصفهم إياه لترزول الشبهة.

السابع مجئ الشهود الأربعة كلهم في مجلس واحد معاً، وإن جاء أربعة متفرقين واحداً بعد واحد في مجلس واحد للحاكم قبل شهادتهم عند أحمد، وقال مالك و أبو حنيفة: إن جاءوا متفرقين فهم قذفة؛ لأنهم لم يجتمعوا في مجيئهم فلم تقبل شهادتهم، وقال الشافعى و ابن المنذر: لا يشترط ذلك، لقول الله تعالى: «لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء» ولم يذكر المجلس (ولا المجئ مجتمعين). قلنا: لم تتعرض الآية للشروط كلها، ولهذا لم تذكر العدالة وصفة الزنا. وقد ثبت أن أبا بكر، و شبل بن معبد، و نافعاً شهدوا عند عمير على المغيرة و لم يشهد زياد؛ فحد الثلاثة. ولو كان المجلس غير مشروط لم يجز أن يحد هم، لجواز أن يكملوا برابع في مجلس آخر، ولأنه لو شهد ثلاثة فحد هم ثم جاء رابع فشهد لم تقبل شهادته (اتفاقاً)، ولولا اشتراط المجلس لأكملت شهادتهم انتهى.

ولأن قوله: «ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم» لا يخلو من أن يكون

مطلقاً في الزمان كله أو مقيداً ، لا يجوز أن يكون مطلقاً ، لأنه يمنع من جواز حد هم ، لأنه ما من زمن إلا يجوز أن يأتي فيه بأربعة شهداء أو بمن يكمل به أربعة فيمتنع جلد هم المأمور به ، فيكون تناقضاً . وإذا ثبت أنه مقيد فأولى ما قيد به المجلس ، لأن المجلس كله بمنزلة الحال الواحدة ، ولا يكونون أربعة إلا إذا جاءوا في مجلس الحاكم مجتمعين ، ولو جاء واحد منهم أولاً كان قاذفاً بظاهر قوله تعالى : « و الذين يرمون المحصنت ثم لم يأتوا بأربعة شهداء » فاقضى أن يكون الأربعة غيره ، لأنه يقال له : إئت بنفسك بعد الشهادة أو القذف ، وإذا كان ذلك حكم الأول فكذلك الثاني والثالث والرابع ؛ فلا يكونون شهداء إلا إذا جاءوا أربعة مجتمعين وإلا فهم قذفة كلهم . وأما قول الموفق : إن الشهود جاءوا واحداً بعد واحد في قصة المغيرة فممنوع ، بل جاءوا في مجلس الحكم مجتمعين ، وإنما تقدموا للشهادة واحداً بعد واحد ، كما حققناه في الإعلاء فليراجع .

ليس التغريب بحد بل هو سياسة : قال ابن العربي رحمه الله في أحكامه : البكر يجلد ويغرب ، وبه قال الشافعي وأحمد ، وقال أبو حنيفة وحماد : لا يقضى بالنفي حداً إلا أن يراه الحاكم تعزيراً ، واحتج بقوله تعالى : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » ولم يذكر تغريباً ، والزيادة على النص نسخ . قلنا : لا نسلم أن الزيادة على النص نسخ ، بيناه في غير موضع انتهى (١ : ١٥٠) . قلت : لم نقل : إن الزيادة على النص يجوز بنجر الواحد إذا كانت في درجة الظن ؛ فلا يزداد به على القاطع ركناً أو شرطاً ، فما ثبت بالنص يكون ركناً أو شرطاً ، وما ثبت بنجر الواحد يكون واجباً أو مستحباً أو مباحاً حسبما اقتضاه المقام ، فالنجر معمول به عندنا أيضاً . ولنا مزية على غيرنا ، فإنه يلزم على قولهم توقف القطعي على الظني والتسوية بينهما ، وهو غير معقول ، كذا في فيض الباري ملخصاً (١ : ٤٨) .

قال ابن العربي : و جواب ثان : قد رددتم البينة بنحبر لا يصح على الماء و التراب انتهى . قلت : لم أفهم معنى هذا الكلام ، و لا أدري من قال منا برد البينة على الماء و التراب ؟ قال : و جواب ثالث : إن الله تعالى ذكر الجلد و لم يذكر الرجم ، و هو زيادة عليه . قلت : قد تقدم أن الله تعالى كان قد أنزل الرجم في الكتاب ثم نسخت تلاوته و الحكم باق بالإجماع ، فهو في حيز المتواتر ، و يجوز به الزيادة على الكتاب . قال : و جواب رابع : إن الله سبحانه و تعالى لم يذكر الإحصان و لا الحرية . قلنا : ذكر عمر رضى الله عنه الفرق بين المحصن و غير المحصن في خطبته بمحضر من الصحابة ، و لم ينكره أحد ؛ فكان إجماعاً يجوز به الزيادة على الكتاب ، فافهم . و قد اعترف ابن العربي بأن الرجم قد ثبت بنحبر متواتر انتهى . و في هذا المتواتر الفرق بين المحصن و غيره . قال : المرأة لا تغرب خلافاً للشافعي و غيره حيث تعلقوا بعموم الحديث ، و المعنى يخصه ، فإن المرأة تحتاج من الصيانة و الحفظ ، و القصر من الخروج و التبرز الذين يذهبون بالعفة ما لا يحتاج إليه الرجل انتهى . قلت : هذا تخصيص للنص بالرأى . و للشافعي أن عثمان رضى الله عنه جلد امرأة ثم أرسل بها مع مولى له يقال له : المهري إلى خبير ، نفاه إليها . رواه ابن أبي شيبة عن جرير عن مغيرة عن ابن يسار مولى عثمان عنه فذكره (زيلعي ٣ : ٣٣٢) .

و لنا ما رواه عبد الرزاق في مصنفه و محمد بن الحسن في كتاب الآثار قالا : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن سليمان عن إبراهيم النخعي قال : قال عبد الله ابن مسعود في البكر يزني بالبكر قال : « يجلدان مائة و ينفيان سنة » . قال : و قال علي : « حسبها من الفتنة أن ينفيا » انتهى . و روى محمد بن الحسن : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي قال : « كفى بالنفي فتنة » . (قلت : و قد مر أنه قول علي و ابن مسعود ذكره النخعي مرة من فتوى نفسه) . و روى عبد الرزاق : أخبرنا معمر عن الزهري عن ابن المسيب قال : غرب عمر ربيعة ابن أمية بن خلف في الشراب إلى خبير ، فلحق به رقل فتنصر ، فقال عمر :

« لا أغرب بعده مسلماً » انتهى (٣ : ٣٣) . وليس معناه لا أغرب أحداً في الشراب ، فإن الارتداد ليس بمقصود على التغريب في الشراب وحده ، بل يعم كل تغريب ، فثبت أن التغريب ليس بحد ؛ وإنما هو تعزير موكول إلى رأى الإمام . ولو كان حداً لم يعزم عمر رضى الله عنه على تركه أبداً .

قال ابن العربي : العبد لا يغرب ، خلافاً للشافعى حيث يقول بعموم الخبر ويخصه قوله صلى الله عليه وسلم : « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها ، ثم إن زنت فليجلدها - ثم قال في الثالثة أو الرابعة - فليبعها ولو بصفير » فكرر ذكر الجلد ولم يذكر التغريب ، ولو كان واجباً لكرره أو ذكره انتهى . قلنا : لا حاجة إلى الذكر كل مرة ، وقد ذكره في قوله : « البكر تجلد و تنقى » وفي قوله : « البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام » . وبالجملة فأسعد الناس بظاهر الحديث الإمام الشافعى ، وبمعناه الإمام أبو حنيفة رحمهما الله تعالى .

قوله تعالى : « إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة - إلى قوله -
أعتدنا لهم عذاباً أليماً »

قال البغوى : قال قتادة : : « أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن كل معصية جهالة عمداً كان أو لم يكن ، وكل من عصى الله فهو جاهل » . وكذا أخرج ابن جرير عن أبي العالية (المظهرى ٢ : ٤٧) . فالمعنى : إنهم يعملون السوء وهم مسلمون غير جاحين ، والكافر يعمل السوء جحوداً و عناداً بخلاف المؤمن فلا يصدر عنه المعاصى إلا جهالة و ذهولا عن عذاب الله عند ثوران النفس ، أو خطأ من غير قصد . قوله تعالى : : « ثم يتوبون من قريب » الصحيح أن المراد به في حياته قبل حضور الموت و معاينة ملائكة العذاب ، كذا قال عكرمة والضحاك . ويدل عليه قوله تعالى : « حتى إذا حضر أحدهم الموت » وقوله عليه الصلوة والسلام : « إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر » . رواه أحمد ، والترمذى ، وابن ماجه ، وابن حبان ، والحاكم ، والبيهقى عن ابن عمر . والحديث صحيح (المظهرى ٢ : ٤٨) .

اختلف في قبول توبة اليأس : وقد اختلف في قبول إيمان اليأس من الكافر ، وتوبة اليأس من العاصي ، وفصله الإمام الزاهد في كلام طويل حاصله : إن إيمان اليأس غير مقبول بالإجماع (لقوله تعالى : فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) وتوبة اليأس في مشية الله تعالى ، إن شاء قبل لشرف إيمانه و كان فضلاً منه ، وإن شاء لم يقبل لتقصيره وتأخيره ، وكان عدلاً . وما من مؤمن إلا ويتوب عند اليأس عن المعاصي ، كما أنه ما من كافر إلا ويتوب عن الكفر وقت اليأس . وتوبة اليأس إن قلنا : لم تقبل كما ذهب إليه أهل خراسان أبطلنا حرمة الإيمان ، وإن قلنا : يقبل سويًا حالة الاختيار والاضطرار ، والأولى هو التعليق بمشية الله تعالى ، كما قلنا . كذا في الأحمدي (ص ١٤٤) . ثم فرع عليه مسألة عدم قبول إيمان فرعون ، من شاء فليراجعه .

قوله تعالى : « ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتينكمهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة »

جواز الخلع من الناشئة : قال الحسن وأبو قلابة والسدي : هو الزنا ، وإنه إنما تحل له الفدية إذا اطلع منها على ريبة . وقال ابن عباس والضحاك ، و قتادة : هي النشوز ، فإذا نشرت حل له أن يأخذ منها الفدية . وقد بينا في سورة البقرة أمر الخلع وأحكامه . انتهى من الأحكام للجصاص (٢ : ١٣٢) . وفي المظهرى : قال ابن مسعود و قتادة : هي النشوز ، وقال الحسن : هو الزنا يعنى : إن المرأة إذا نشرت أو زنت حل للزوج أن يسئلهما الخلع . وقال عطاء : كان الرجل إذا أصابت امرأته فاحشة أخذ منها ما ساق إليها وأخرجها ، فنسخ ذلك بالحدود (٢ : ٥٠) .

قوله تعالى : وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج و آتيم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً « الآية

فيه جواز استبدال زوج مكان أخرى من غير نشوز من قبلها ولا فاحشة ،

و لكن الطلاق أبغض المباحات ، فلا ينبغي أن يطلق امرأته بلا سبب .

لا تقدير لأكثر المهر ويستحب أن لا يغالى فيه إجماعاً: وقد اختلف في معنى القنطار وأقله ما أخرج ابن جرير عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « آتيم إحداهن قنطاراً » قال : « الفأ ومأتين » . ومن ههنا يظهر أنه لا تقدير لأكثر الصداق ، وعليه انعقد الإجماع . وبهذا استدلت امرأة علي جواز المغالاة في المهر حين منع منها عمر رضى الله عنه فقال عمر : « كل أفقه من عمر حتى المخدرات » . والمستحب إجماعاً أن لا يغالى فيه . قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « ألا لا تغالوا في صدقات النساء ، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا و تقوى عند الله لكان أولاكم بها نبي الله صلى الله عليه وسلم ، ما علمت رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح شيئاً من نساءه ولا أنكح شيئاً من بناته على أكثر من اثني عشر أوقية » . رواه أحمد ، وأصحاب السنن الأربعة ، والدارمي ، كذا في المظهرى (٢ : ٥١) . (وقال الترمذى : حديث حسن صحيح) . وزاد فيه أبو يعلى : « فلا أعرفن ما زاد رجل في صداق امرأة على أربع مائة درهم ، ثم رجع وركب المنبر فقال : أيها الناس ، إني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صدقاتهن على أربع مائة درهم ، فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب » قال أبو يعلى : وأظننه قال : « فمن طابت نفسه فليفعل » إسناده جيد قوى (لابن كثير ١ : ٤٦٧) . وروى ابن حبان في صحيحه والخطابى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خير النساء أيسرهن صداقاً » (المظهرى ٢ : ٥١) .

قوله : « و كيف تأخذونه و قد أفضى بعضكم إلى بعض »

يتأكد وجوب المهر بالخلوة: قال الجصاص : ذكر الفراء أن الإفضاء هو الخلوة وإن لم يقع دخول ، وقول الفراء حجة فيما يحكيه من اللغة ، فإذا كان

اسم الإفشاء يقع على الخلوة فقد منعت الآية أن يأخذ منها شيئاً بعد الخلوة والطلاق ، لأن قوله تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج » قد أفاد الفرقة والطلاق .

لا يجوز للزوج أخذ شيء مما أعطاها إذا كان النشوز منه : فأخبر تعالى أنه غير جائز له أخذ شيء مما أعطاها مع إفشاء بعضهم إلى بعض - وهو الوصول إلى مكان الوطأ و بذلها ذلك له و تمكينها إياه من الوصول إليها - فظاهر هذه الآية تمنع الزوج أخذ شيء مما أعطاها إذا كان النشوز من قبله ، لأن قوله تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج » يدل على أن الزوج هو المريد للفرقة ، ولذلك قال أصحابنا : إن النشوز إذا كان من قبله يكره له أن يأخذ شيئاً من مهرها ، وإذا كان من قبلها فجائز له ذلك ، لقوله تعالى : « إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » فقبل عن ابن عباس : إن الفاحشة هي النشوز ، وقال غيره : هي الزنا . و لقوله تعالى : « فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به » فيه ذكر حال أخرى غير الأولى وهي الحال التي يكون النشوز منها ، وافتدت فيها المرأة منه ، فهذه حال غير تلك ؛ وكل واحد من الحالين مخصوصة بحكم دون الأخرى ، كذا في أحكام القرآن للجصاص ملخصاً (٢ : ١٣٤ ، ١٣٥) .

ورجح ابن العربي في أحكامه كون الإفشاء بمعنى الخلوة ههنا ، فقال : وكيف تأخذونه وقد كانت الخلوة بينكم وبينهن ؟ وهذا دليل على وجوب المهر بالخلوة . ولما لك في ذلك ثلاث روايات : إحداهن يستقر المهر بالخلوة ، والثاني لا يستقر إلا بالوطأ ، الثالث يستقر بالخلوة في بيت الإهداء . والأصح استقراره بالخلوة مطلقاً ؛ وأما وقوفه على الوطأ فضعيف انتهى (١ : ١٥٣) .

قوله تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آباءكم من النساء »

أجمعوا على تحريم من وطئها الأب بتزويج أو ملك أو شبهة : قال ابن

كثير : قد أجمع العلماء على تحريم من وطئها الأب بتزويج أو ملك أو شبهة .
 دليل ثبوت حرمة المصاهرة بالنظر فيما لا يحل النظر إليه : واختلفوا في
 من باشرها بشهوة دون الجماع ، أو نظر فيما لا يحل النظر إليه منها لو كانت
 أجنبية ، فعن الإمام أحمد أنها تحرم أيضاً بذلك ، وقد روى الحافظ ابن عساكر
 في ترجمة خديج الحمصي مولى معاوية قال : اشترى لمعاوية جارية بيضاء جميلة ،
 فأدخلها عليه مجردة وبيده قضيب فجعل يهوى به إلى متاعها ويقول : نعم
 المتاع لو كان له متاع أذهب بها إلى يزيد بن معاوية ، ثم قال : لا ، ادع لي ربيعة
 بن عمرو الحرسى - وكان فقيهاً - فلما دخل عليه قال : إن هذه أتيت بها مجردة
 فرأيت منها ذاك وذاك ، وإني أردت أن أبعث بها إلى يزيد ، فقال : لا تفعل
 يا أمير المؤمنين ، فإنها لا تصلح له ، ثم قال : نعم ما رأيت . ثم قال : ادع لي
 عبد الله بن مسعدة الفزارى ، فدعوته - وكان آدم شديد الأدمة - فقال : دونك
 هذه بيض بها وللك . قال : و كان عبد الله بن مسعدة هذا وهبه رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لابنته فاطمة قريبة ، ثم أعتقه ، ثم كان بعد ذلك مع معاوية
 على على رضى الله عنه (و عنهما) انتهى (١ : ٤٦٨) .

حجة من أثبت حرمة المصاهرة بالزنا : وقد اختلف أهل العلم في إيجاب
 تحريم الأم و البنت بوطأ الزنا ، فروى سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن
 عمران بن حصين رضى الله عنه في رجل زنى بأمرأته : حرمت عليه امرأته
 (وهذا سند صحيح) . وهو قول الحسن ، و قتادة . وكذلك قول سعيد بن
 المسيب ، و سليمان بن يسار ، و سالم بن عبد الله ، و مجاهد ، و عطاء ، و
 إبراهيم ، و عامر ، و حماد ، و أبي حنيفة ، و أبي يوسف ، و محمد ، و زفر
 و الثورى ، و الأوزاعى . و لم يفرقوا بين وطأ الأم قبل التزوج أو بعده في
 إيجاب تحريم البنت . وروى عكرمة عن ابن عباس في الرجل يزنى بأمرأته
 بعد ما يدخل بها قال : : « تخطى حرمتين ، ولم تحرم عليه امرأته » . وروى

عنه أنه قال : « لا يحرم الحرام الحلال » . و ذكر الأوزاعي عن عطاء أنه كان يتأول قول ابن عباس الذي رواه عكرمة في الزنا بالأم لا يحرم البنت لم يكن عند عطاء كذلك ، لأنه لو كان ثابتاً عنده لما احتاج إلى تأويل قوله : « لا يحرم الحرام الحلال » .

وقال الزهري ، وربيعه ، ومالك ، والليث ، والشافعي : لا يحرم أمها ولا بنتها بالزنا . ذكره الجصاص في أحكامه (٢ : ١٣٧) وقال : قوله تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آباءكم من النساء » قد أوجب تحريم نكاح امرأة قد وطئها أبوه بزناً أو غيره ، إذ كان الاسم يتناوله حقيقة (لأن النكاح في أصل اللغة اسم للجمع بين الشئئين ، قاله أبو عمر غلام ثعلب عن ثعلب عن الكوفيين ، والمبرد عن البصريين ، ذكره الجصاص قبل ذلك وأيده بقول الأعشى وغيره) . وإذا ثبت ذلك في وطأ الأب ثبت مثله في وطأ أم المرأة أو ابنتها في إيجاب تحريم المرأة ، لأن أحداً لم يفرق بينهما . ويدل على ذلك قوله تعالى : « وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن » و الدخول بها اسم للوطأ ، وهو عام في جميع ضروب الوطأ من مباح أو محظور و نكاح أو سفاح ؛ فوجب تحريم البنت بوطأ كان منه قبل تزوج الأم لقوله تعالى : « اللاتي دخلتم بهن » ويدل على أن الدخول بها اسم للوطأ ، وأنه مراد بالآية ، وأن اسم الدخول لا يختص بوطأ نكاح دون غيره : إنه لو وطئ الأم بملك اليمين حرمت عليه البنت تحريماً موطأً بحكم الآية ، وكذلك لو وطئها بنكاح فاسد ، فثبت أن الدخول لم يختص فيما علق به من الحكم بوطأً بنكاح دون ما سواه من ضروب الوطأ .

ثم أيده من جهة النظر أن الوطأ أكد في إيجاب التحريم من العقد ، لأننا لم نجد وطأً مباحاً إلا وهو موجب للتحريم ، وقد وجدنا عقداً صحيحاً لا يوجب التحريم - وهو العقد على الأم لا يوجب تحريم البنت ولو وطئها حرمت - فعلمنا

أن وطأ علة لإيجاب التحريم ، فكيفما وجد ينبغي أن يحرم ، مباحاً كان الوطأ أو محظوراً . وأيضاً لا خلاف أن الوطأ بشبهة و بملك اليمين محرمان مع عدم النكاح ، وهذا يدل على أن الوطأ يوجب التحريم على أى وجه وقع ؛ فوجب أن يكون وطأ الزنا محرماً . انتهى (٢ : ١٣٨) .

ثم أجاب عن كل إيراد و شنى واشتنى ، و أفاد و أجاد . قال : فإن احتج محتج بما حدثنا عبد الباقي (ابن قانع) ثنا محمد بن الليث الجزري ثنا إسحاق بن بهلول ثنا عبد الله بن نافع المدني ثنا المغيرة بن إسماعيل ابن أيوب بن سلمة الزهرى عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت : « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يتبع المرأة حراماً أينكح أمها ؟ أو يتبع الأم حراماً أينكح ابنتها ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يحرم الحرام الحلال ؛ وإنما يحرم ما كان بنكاح » وبما رواه إسحاق بن محمد الفروى عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يحرم الحرام الحلال » وروى عمر بن حفص عن عثمان ابن عبد الرحمن عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يفسد الحرام الحلال » .

هذه الأخبار باطلة عند أهل المعرفة - أى أحاديث لا يحرم الحرام الحلال - : فإن هذه الأخبار باطلة عند أهل المعرفة ، ورواتها غير مرضيين ، أما المغيرة ابن إسماعيل فجهول لا يعرف ، لا يجوز ثبوت شريعة بروايته لاسيما في اعتراضه على ظاهر القرآن . وإسحاق بن محمد الفروى مطعون في روايته ، وكذلك عمر بن (١) حفص . ولو ثبت لم يدل على قول المخالف ، لأن الحديث

(١) قلت : عمر بن حفص من رجال البخارى و مسلم ، قال أبو حاتم : ثقة ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال : ربما أخطأ . كذا في التهذيب (٧ : ٤٣٥) نعم ! عثمان بن عبد الرحمن لعله ابن عمر بن سعد بن أبى وقاص الزهرى يروى عن ابن أبى مليكة والزهرى وطبقته ، وهو من رجال الترمذى ، كذبه ابن معين *

الأول إنما ذكر فيه الرجل يتبع المرأة ليس فيه ذكر الوطأ ، فكان قوله صلى الله عليه وسلم جواباً عما سأله من اتباع المرأة ، و ذلك إنما يكون بأن يتبعها نفسه فيكون منه نظراً إليها أو مراودتها على الوطأ ، فأخبر صلى الله عليه وسلم أن مثل ذلك لا يوجب تحريماً إلا أن يكون بينها عقد نكاح ، و ليس فيه للوطأ ذكر . و قوله : « لا يحرم الحرام الحلال » إنما هو فيما سئل عنه من اتباع المرأة من غير و طأ . و أما حديث ابن عمر فجائز أن يكون في هذه القضية بعينها إن صحت فكان جواباً لما سئل عنه من النظر والمرادة من غير جماع ، وفائدته إزالة توهم من يظن أن النظر بانفراده يحرم ، لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « زنا العين النظر ، و زنا الرجلين المشى » (الحديث متفق عليه) .

قال : و إذا احتمل الخبر ما وصفنا زال الاعتراض به ، و على أنهم متفقون أن التحريم غير مقصور على النكاح ولا الوطأ المباح ، لأنه لأخلاف أن من وطئ أمته حائضاً إن هذا و طأ حرام في غير نكاح ، و إنه يوجب التحريم ، وكذلك لو وطئ جارية بينه وبين غيره أو جاريته و هي مجوسية كان و طأ حراماً في غير نكاح ، و هو موجب للتحريم . و هذا يدل على أن الحديث إن ثبت فليس بعام في نفي إيجاب التحريم بوطأ حرام . و أيضاً قد حرم الله تعالى امرأة المظاهر عليه بالظهار ، و قد سماه منكراً من القول و زوراً (فهذا حرام قد حرم الحلال) . ثم ذكر الجصاص في ذلك مناظرة جرت بين الإمام الشافعي مع بعض الناس في قوله : إن الحرام لا يحرم الحلال ، و أطال فيه النفس ، و شنى و اشتق (٢ : ١٤١ ، ١٤٦) .

• وضعفه غيره ، و لم أرى فيه توثقاً . كما في التهذيب (٧ : ١٢٣) . فلعل الجصاص أراد تضعيف الخبر لأجله كما عله به في المظهرى ، و الله تعالى أعلم . و حديث ابن عمر فيه إسحاق بن محمد الفروي قال يحيى : ليس بشئ ، كذاب . و قال البخارى : تركوه ، كذا في المظهرى (٢ : ٥٥) .

اللمس بالشهوة بمنزلة الجماع : قال : واتفق أصحابنا ، والثوري ، و مالك ، والأوزاعي ، والليث ، والشافعي رحمهم الله تعالى : إن اللمس بشهوة بمنزلة الجماع في تحريم أم المرأة و بنتها ، فكل من حرم بالوطأ الحرام أوجب باللمس إذا كان بشهوة ، ومن لم يوجب بالوطأ الحرام لم يوجب باللمس بشهوة ، ولا خلاف أن اللمس المباح في الزوجة و ملك اليمين يوجب تحريم الأم و البنت إلا شيئاً يحكى عن ابن شبرمة أنه قال : لا تحرم باللمس ؛ وإنما تحرم بالوطأ الذي يوجب مثله الحد ، وهو قول شاذ قد سبقه الإجماع بخلافه .

النظر إلى الفرج بشهوة بمنزلة اللمس في إيجاب التحريم : و اختلف الفقهاء في النظر هل يحرم أم لا ؟ فقال أصحابنا جميعاً : إذا نظر إلى فرجها بشهوة كان ذلك بمنزلة اللمس في إيجاب التحريم ، ولا يحرم النظر بالشهوة إلى غير الفرج . و قال الثوري : إذا نظر إلى فرجها متعمداً حرمت عليه أمها و ابنتها ، و لم يشترط أن يكون بشهوة . و قال ابن أبي ليلى و الشافعي : لا يحرم ما لم يلمس . قال الجصاص : روى جرير بن عبد الحميد عن حجاج عن أبي هانيء قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من نظر إلى فرج امرأة حرمت عليه أمها و ابنتها » . و روى حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال : « لا ينظر الله تعالى إلى رجل نظر إلى فرج امرأة و ابنتها » (و هذا سند صحيح و هو موقوف في حكم المرفوع) . و روى الأوزاعي عن مكحول أن عمر جرد جارية له فسأله إياه بعض ولده ، فقال : إنها لا تحل لك . و روى حجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه جرد جارية ثم سأله إياه بعض ولده ، فقال : إنها لا تحل لك . و روى المثني عن عمرو بن شعيب عن ابن عمر أنه قال : « أيما رجل جرد جارية فنظر إليه منها يريد ذلك الأمر فإنها لا تحل لابنه » . و عن الشعبي قال : كتب مسروق إلى أهله : « انظروا جاريتي فلانة ، فبيعوها ، فإنني لم أصب منها إلا ما حرمتها على ولدي من اللمس و النظر » . و هو قول الحسن ، و القاسم بن محمد و مجاهد ، و إبراهيم ؛ فاتفق هؤلاء السلف في إيجاب التحريم بالنظر و اللمس .

وإنما خص أصحابنا النظر إلى الفرج دون النظر إلى سائر البدن ، لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له أمها ولا ابنتها » فخص النظر إلى الفرج بإيجاب التحريم . و كذلك روى عن ابن مسعود و ابن عمر و لم يرو عن غيرهما من السلف خلافة ، فثبت بذلك أن النظر إلى الفرج مخصوص بإيجاب التحريم دون غيره . و كان القياس أن لا يقع تحريم بالنظر إلى الفرج (أيضاً) كما لا يقع بالنظر إلى غيره من سائر البدن ، إلا أنهم تركوا القياس فيه للأثر ، و اتفاق السلف ، و لم يوجبوه بالنظر إلى غير الفرج وإن كان بشهوة على ما يقتضيه القياس . انتهى ملخصاً (٢ : ٤٧) .

عقد النكاح على امرأة يوجب تحريمها على الابن اتفاقاً : قال : ولا خلاف بين أهل العلم أن عقد النكاح على امرأة يوجب تحريمها على الابن ، و روى ذلك عن الحسن ، و محمد بن سيرين ، و إبراهيم ، و عطاء ، و سعيد بن المسيب انتهى .

قوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم و بناتكم » الآية

حرمة المخلوقة من ماء الزاني عليه : قد استدل به جمهور العلماء على تحريم المخلوقة من ماء الزاني عليه بعموم قوله تعالى : « و بناتكم » فإنها بنت ، فدخل في العموم كما هو مذهب أبي حنيفة ، و مالك ، و أحمد بن حنبل . و قد حكى عن الشافعي رحمه الله شيء في إباحتها ، لأنها ليست بنتاً شرعية ، فكما لم تدخل في قوله : « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » فإنها لا ترث بالإجماع فكذلك لا تدخل في هذه الآية . والله أعلم (ابن كثير ١ : ٤٦٩) .

قال في المظهرى : ابن المزنية يحرم عليه منكوحة أبيه الزاني كما يحرم بنت المزنية على أبيها الزاني ، لأنها ابنة و بنته حقيقة لغة ، و الخطاب إنما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل فيصير منقولاً شرعياً كلفظ الصلوة و نحوه ، كذا في المظهرى (٢ : ٥٥) . قلت : و يحتاط في باب الفروج ما لا يحتاط في غيرها . فقياسها على الميراث ليس بسديد .

قوله تعالى : « وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة،

و كذا العمات ، و الخالات ، و بنات الأخ ، و بنات الأخت من الرضاعة إجماعاً ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » و يروى « ما يحرم من الولادة » متفق عليه من حديث عائشة رضی الله عنها . و عن علي رضی الله عنه أنه قال : يا رسول الله ، هل لك في بنت عمك حمزة فإنها أجمل فتاة في قريش ؟ فقال له : « أما علمت أن حمزة أخى من الرضاعة ؟ » و أن الله تعالى حرم من الرضاعة ما حرم من النسب « رواه مسلم ، كذا في المظهرى (٢ : ٥٧) .

قليل الرضاع وكثيره في التحريم سواء : ثم قال : احتج أبو حنيفة رحمه الله ، و مالك رحمه الله ، بهذه الآية و بقوله صلى الله عليه وسلم : « يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب » على أن الرضاع قل أو كثر يحرم ما يحرم من النسب ، و هو أحد أقوال أحمد . و قال الشافعى رحمه الله : لا يحرم إلا خمس رضعات مشبعات في خمس أوقات متفاصلات عرفاً ، و هو القول الثانى لأحمد . و عن أحمد ثلاث رضعات ، و به قال أبو ثور ، و ابن المنذر ، و داؤد ، و أبو عبيد .

وجه التقدير بثلاث حديث ابن الزبير عن عائشة أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تحرم المصة ولا المصتان » ، و عن أم الفضل مرفوعاً بلفظ « لا يحرم الرضعة أو الرضعتان » و فى رواية أخرى عنها « لا يحرم الإملاجة و الإملاجتان » و فيه قصة . و هذه الروايات عند مسلم . و كذا روى أحمد ، و النسائى ، و ابن حبان ، و الترمذى من حديث ابن الزبير عن أبيه عن عائشة و أعله الطبرى بالاضطراب . و رواه النسائى من حديث أبي هريرة ، و قال ابن عبد البر : لا يصح مرفوعاً . قالوا : ثبت بهذا الحديث أن الرضعة و الرضعتان لا تحرمان ، فبقى التحريم فى ثلاث رضعات .

و وجه القول بالخمس حديث عائشة رضی الله عنها قالت : « كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من ، ثم نسخ بخمس معلومات ، فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن » رواه مسلم . و رواه الترمذی بلفظ « في القرآن عشر رضعات ، فنسخ من ذلك خمس ، و صار إلى خمس رضعات ، فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم و الأمر على ذلك » .

الجواب عن تقييد التحريم بثلاث رضعات أو بخمس : قلنا : حديث الآحاد لا يعارض نص الكتاب المتواتر ، وعند التعارض يقدم التحريم احتياطاً . وأيضاً حديث عائشة « كان فيما أنزل من القرآن الخ » و إن كان صحيحاً سنداً لكنه متروك لانقطاعه باطناً ، فإنه يدل على أنه صلى الله عليه وسلم توفى و هو فيما يقرأ ، مع أنه ليس كذلك قطعاً ، و إلا ثبت قول الروافض : « ذهب كثير من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم » و هذا كفر لاستلزامه إنكار قوله تعالى : « إنا له لحافظون » . و التأويل بأن معنى قولها « توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم » يعني قارب الوفاة ، يقتضى نسخ الخمس قبيل الوفاة كما نسخ العشر قبل ذلك ، وهو الصحيح . قال ابن عباس حين قيل له : إن الناس يقولون : الرضعة لا يحرم ، قال : « كان ذلك ثم نسخ » . و عن ابن مسعود « آل أمر الرضاع إلى أن قليه و كثيره يحرم » . و روى عن ابن عمر « إن القليل يحرم » و عنه قيل له : ابن الزبير يقول : لا بأس بالرضعة و الرضعتين ، فقال : « قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير ، قال الله تعالى : « وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم » . و التأويل بأن معناه توفى صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ تعنى حكمها فيما يقرأ غير مرضى ، لأن القراءة إنما يتعلق بالفظ دون الحكم (٢ : ٥٨) .

الرضاع بعد مدة الرضاع لا يحرم : مسألة : أجمعوا على أن الرضاع بعد مدة الرضاع لا يوجب التحريم ، لأنه لا يحصل التوليد و النمو إلا في المدة ، فلا يطلق بعد تلك المدة على المرضعة أمماً . و قال داود : يوجب التحريم أبداً

لحديث عائشة رضى الله عنها : جاءت سهلة بنت سهيل امرأة أبي حذيفة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم - وفيه - « فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إرضعى سالماً خمساً تحرمى عليه » رواه الشافعى . ورواه مسلم وغيره بغير ذكر العدد (١) . و الجواب أن الإجماع يدل على كون الحديث منسوخاً ، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء في الثدي ، وكان قبل الفطام » رواه الترمذى من حديث أم سلمة رضى الله عنها وقال : حديث صحيح . وعنه عليه السلام « لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم » رواه أبو داؤد من حديث ابن مسعود في الصحيحين عن عائشة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يا عائشة ، أنظرن من إخوانكن ؛ فإنما الرضاعة من المجاعة » انتهى ملخصاً (٢ : ٥٩) .

بيان مدة الرضاع : مسألة : مدة الرضاع التي يوجب فيها التحريم سنتان ، وبه قال أبو يوسف ، ومحمد بن الحسن ، والشافعى ، وأحمد ، ومالك ، وسعيد بن المسيب ، وعروة ، والشعبى . وهو المروى عن عمر ، وابن عباس رواهما الدارقطنى ، وعن على ، وابن مسعود أخرجهما ابن أبى شيبة . وفي رواية عن مالك : سنتان وشهر ، وفي أخرى عنه : سنتان وشهران ، وفي أخرى عنه : مادام محتاجاً إلى اللبن . وقال أبو حنيفة : سنتان وستة أشهر . وقال زفر : ثلاث سنين . لنا قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » ولا مزيد على التام . وقوله تعالى : « وفصاله في عامين » . وقوله صلى الله عليه وسلم : « لا رضاع إلا ما كان في الحولين » رواه الدارقطنى من حديث ابن عباس ، وقال : تفرد برفعه الهيثم بن جميل ، وكان ثقة حافظاً . وكذا وثقه أحمد والعجلى .

(١) وفيه دليل على أن التقييد بخمس رضعات كان في رضاع الكبير ، فلما نسخ نسخ التقييد بخمس أيضاً ، قاله الجصاص .

دليل قول أبي حنيفة في أكثر مدة الرضاع : ووجه قول أبي حنيفة أنه تعالى قال : « وحمله وفضاله ثلاثون شهراً » والمراد به حمل الأكف ، لأن حمل البطن المذكور قبله في قوله تعالى : « حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً » والتأسيس أولى من التكرير . فذكر شيتين و ضرب لهما مدة ، فكان لكل واحد منها بكما لها ، كالأجل المضروب لدينين على شخصين (و تقرير الاستدلال بهذا الوجه أولى مما ذكره المظهرى ٢ : ٥٩ فلا يرد عليه ما أورد) . و ذكر لقول أبي حنيفة و غيره وجه آخر أنه لا بد من تغيير الغذاء لينقطع الإنبات باللبن ، وذلك بزيادة مدة يتعود الصبي فيها بغيره ، ولم يحد ذلك الزيادة مالك ، و حده زفر بحول لأنه يشتمل على فصول أربعة ، و قدره أبو حنيفة بستة أشهر (بدلالة قوله تعالى : « وحمله وفضاله ثلاثون شهراً ») .

- فإن قيل : إن الشرع لم يحرم إطعام الرضيع غير اللبن قبل الحولين ، ليلزم اعتبار زيادة مدة التعود على الحولين ، فجاز أن يتعود بالطعام مع اللبن قبل الحولين . و هو مختار ابن همام ، والطحاوى ، كذا في المظهرى (٢ : ٦٠) . قلنا : إن قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » يميز الاكتفاء باللبن حولين كاملين ، ولا يوجب أن يتعود الصبي بالطعام مع اللبن قبل تمام الحولين ، وإذا كان كذلك فلا بد من اعتبار زيادة مدة التعود على الحولين ، فافهم فإن قول أبي حنيفة ليس بساقط بالمرّة ، وإن كان الفتوى على قول صاحبيه والجمهور .

تفسير لبن الفحل وأنه محرم : واختلف أهل العلم في لبن الفحل ، و هو الرجل يتزوج المرأة ، فتلد منه ولداً و ينزل لها لبن بعد ولادتها منه ، فترضع به صبياً ، فإن من قال بتحريم لبن الفحل يحرم هذا الصبي على أولاد الرجل و إن كانوا من غيرها ، و من لا يعتبره لا يوجب تحريماً بينه و بين أولاده من غيرها . فمن قال بلبن الفحل ابن عباس (رضى الله عنه) . و روى الزهرى عن عمرو

بن الشريد عن ابن عباس « أنه سئل عن رجل له امرأتان أرضعت هذه غلاماً وهذه جارياً ، هل يصح للغلام أن يتزوج الجارية ؟ فقال : لا ، اللقاح واحد . وهو قول القاسم ، وسالم ، وعطاء ، وطاؤس . وبه قال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، ومالك ، والثوري والأوزاعي ، والليث ، والشافعي . ويدل على صحة هذا القول حديث الزهري وهشام بن عروة عن عروة عن عائشة « أن أفلح أخا أبي القعيس جاء ليستأذن عليها قالت : فأبيت أن آذن له ، فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم أخبرته قال : ليلج عليك ، فإنه عمك . قلت : إنما أرضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل ، قال : ليلج عليك فإنه عمك ، تربت يمينك . وكان أبو القعيس زوج المرأة التي أرضعت عائشة » (رواه الستة) . والمنصوص عليه في التزليل من الرضاع الأمهات ، والأخوات من الرضاعة ، إلا أنه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم بالنقل المستفيض الموجب للعلم أنه قال : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » واتفق الفقهاء على استعماله ، والله أعلم . كذا في الأحكام للجصاص ملخصاً (٢ : ١٥٣) .

قوله تعالى : « وأمهات نسائكم » اشتملت كلمة الأمهات الجدات ، سواء كن من قبل الأب أو الأم ، قريبة كانت أو بعيدة ، وألحقت بهن بالحديث أمهاتهن وجداتهن من الرضاع ، والتحقت بالنساء الموطوءات بملك اليمين أو بشبهة إجماعاً ، والموطوءات بالزنا عند أبي حنيفة رحمه الله ، وكذا الأجنبية الملموسة بشهوة عنده .

قوله تعالى : « وربائبكم » ويشتمل الربائب بعموم المجاز أو بالقياس بنات أبناء الزوجات وبنات بناتهن وإن سفن ، وبنات الموطوءات بملك اليمين أو بشبهة ولو بواسطة أو وسائط إجماعاً ، وبنات المزيئات وإن سفن عند أبي حنيفة رحمه الله (ومن وافقه) . « اللاتي في حجوركم » هذه الصفة خارجة مخرج العادة لا مفهوم لها إجماعاً . وقال داود : لا يحرم من الربائب إلا اللاتي

في حجورهم . و كذا روى عبد الرزاق وابن أبي حاتم بسند صحيح عن علي رضي الله عنه ، فالمراد بالإجماع الإجماع بعد القرن الأول .

أم الزوجة تحرم بالعقد ولو لم يدخل بها ، وعليه الإجماع : قوله تعالى : « من نسائكم اللاتي دخلتم بهن » جوز البيضاوي أن تكون كلمة « من » اتصالية لا ابتدائية ولا بيانية ، وحينئذ يكون الظرف حالا من الأمهات والربائب و هما مرفوعان من جهة واحدة . و هذا التأويل مع بعده مردود بالحديث المرفوع ، والإجماع . روى الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله عليه وسلم قال : « أيما رجل نكح امرأة فدخل بها فلا يحل له نكاح ابنتها ، وإن لم يدخل بها فلينكح ابنتها . و أيما رجل نكح امرأة فلا يحل له أن ينكح أمها دخل بها أو لم يدخل » . و قال الترمذي : هذا حديث لا يصح من قبل إسناده إنما رواه ابن لهيعة و المثني بن الصباح ، و هما يضعفان في الحديث (قلت : ابن لهيعة مختلف فيه ، وثقه بعضهم و منهم أحمد ؛ فهو حسن الحديث) . قال الشيخ ابن حجر : و في الباب عن ابن عباس من قوله ، أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره بإسناد قوي إليه أنه كان يقول : « إذا طلق الرجل امرأة قبل أن يدخل بها أو ماتت لم يحل له أمها » . و نقل الطبراني فيه الإجماع (فروى أن رجلا تزوج امرأة ولم يدخل بها ، ثم رأى أمها فأعجبته ، فاستفتى ابن مسعود فأمره أن يفارقها ثم يتزوج أمها ، ففعل فولدت له أولاد ، ثم أتى ابن مسعود المدينة فسأل عمر - و في لفظ - فسئل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : لا يصلح . فلما رجع إلى الكوفة قال للرجل : إنها عليك حرام ، ففارقها . قلت : هذا يدل على الإجماع ، كذا في المظهرى مع الحاشية) . لكن اختلفت الرواية فيه عن زيد بن ثابت ، فعند ابن أبي شيبة عنه أنه كان لا يرى بأساً إذا طلقها ، و يكرهها إذا ماتت . و عند مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد عنه أنه قال في الرجل تزوج امرأة ثم ماتت قبل أن يصيبها : لا تحل له أمها ، الأم مبهمة ، و إنما الشرط

في الربائب . و روى عن على كرم الله وجهه تقييد التحريم فيها ، أخرج ابن
أبي حاتم . و به قال مجاهد ، و كذا روى عبد الرزاق و ابن أبي حاتم عن ابن
الزبير . فلو صح الرواية عن على و مجاهد و غيرها فلعل المراد من قول الطبراني
إجماع من بعد القرن الأول و الثاني . و الدخول كناية عن الجماع كقولهم : بنى
عليها ، و اللمس بشهوة حكمها حكم الجماع عند أبي حنيفة رحمه الله ، كذا في
المظهرى (٢ : ٦١) .

قال الحصاص : لم يختلف الأمة ان الربائب لا يحرم بالعقد على الأم حتى
يدخل بها أو يكون منه ما يوجب التحريم من اللمس و النظر على ما بيناه فيما سلف
و هو نص التنزيل في قوله تعالى : « فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم » .
و اختلف السلف في أمهات النساء هل يحرم بالعقد دون الدخول ؟ فروى حماد
ابن سلمة عن قتادة عن خلاس أن علياً رضى الله عنه قال في رجل طلق امرأته قبل
الدخول : « فله أن يتزوج أمها . و إن تزوج أمها ثم طلقها قبل الدخول يتزوج
بنتها . ثجريان مجرى واحداً » . و أهل النقل يضعفون حديث خلاس عن على .
و يروى عن جابر بن عبد الله مثل ذلك ، و هو قول مجاهد و ابن الزبير . و عن
ابن عباس روايتان إحداهما عن عمرو بن الأجدع عنه أن أم المرأة لا تحرم إلا
بالدخول ، و الأخرى ما يرويه عكرمة عنه أنها تحرم بنفس العقد (و قد مر أن
ابن مسعود كان يقول أولاً : إن أم المرأة أيضاً لا تحرم إلا بالدخول ببنتها ، ثم
رجع عن ذلك لما حج و لقي أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم ، فذاكرهم
بذلك فكرهوا أن يتزوجها . و هو قول عمر ، و عمران بن حصين ، و مسروق ،
و عطاء ، و الحسن ، و عكرمة أنها تحرم بالعقد دخل بها أى ببنتها أو لم يدخل ،
ذكره الحصاص) .

أصحاب الحايث يضعفون حديث قتادة عن سعيد ابن المسيب : و روى قتادة
عن سعيد بن المسيب أن زيد بن ثابت قال في رجل طلق امرأته قبل الدخول ،

فأراد أن يتزوج أمها قال : « إن طلقها قبل الدخول يتزوج أمها ، وإن ماتت لم يتزوج أمها » وأصحاب الحديث يضعفون حديث قتادة عن سعيد بن المسيب عن زيد ، ويقولون : إن أكثر ما يرويه قتادة عن سعيد بن المسيب بينه وبينه رجال ، وأن رواياته عن سعيد مخالفة لروايات أكثر أصحاب سعيد الثقات . وقال عبد الرحمن بن مهدي : « مالك عن سعيد بن المسيب » أحب إلى من : « قتادة عن سعيد » . وقد روى يحيى بن سعيد الأنصاري عن زيد بن ثابت خلاف رواية قتادة . ويقال : إن حديث يحيى وإن كان مرسلًا فهو أقوى من حديث قتادة عن سعيد . قال أبو بكر (الجصاص) : وهذا الذي ذكرناه طريقة أصحاب الحديث ، والفقهاء لا يعتبرون ذلك في قبول الأخبار وردها ؛ وإنما ذكرنا ذلك ليعرف به مذهب القوم انتهى (٢ : ١٥٤) . وهذا مما نبهت عليه في مقدمة الإعلاء أن كون مرسل الزهري ، و قتادة ، وابن عيينة ، وأمثالهم ضعيفاً لا يتمشى على أصلنا ؛ فإن هؤلاء كلهم من القرن الثاني أو الثالث ، ومراسيلهم حجة عندنا .

ثم ذكر الجصاص رحمه الله الدليل على أن أمهات النساء يحرم من بالعقد من وجوه عديدة ، فأفاد وأجاد (٢ : ١٥٥) . قال : ولا خلاف بين أهل العلم في تحريم من ذكر ممن لا يعتق عليه بملك اليمين ، وأن الأم والأخت من الرضاعة محرمتان بملك اليمين كما هما بالنكاح ، وكذلك أم المرأة وابنتها إذا دخل بالأم وأن كلا منهما محرمة عليه تحريمًا مؤبدًا إذا وطئ الأخرى . وكذلك لا خلاف أنه لا يجوز الجمع بين أم وبنت بملك اليمين . روى ذلك عن عمر ، وابن عباس ، وابن عمر ، وعائشة (رضى الله عنهم) . ولا خلاف أيضاً أن الوطأ بالنكاح فيما يتعلق به تحريم مؤبد انتهى (٢ : ١٥٧) .

قوله تعالى : « وحلائل أبناءكم الذين من أصلابكم »

خرج بهذا القيد المتبني ؛ وأما ابن الابن وابن البنت بواسطة أو بلاواسطة فلم يخرجوا بهذا القيد ، لأنها من الأصلاب ولو بالواسطة .

حرمة حلائل الأبناء بالرضاع ثبتت بالسنة وإجماع الأمة : وأما الابن بالرضاع وفروعه فإنهم وإن خرجوا بهذا القيد لكن حرمة حلائلهم ثبتت بنص الحديث، أعنى قوله صلى الله عليه وسلم : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ». وعليه الإجماع (المظهرى ٢ : ٦٢) .

قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف »

يعنى : حرمت عليكم الجمع فى النكاح وفى الوطئ بملك اليمين بين الأختين بالنسب ، ويلتحق بهما بنص الحديث الأختان بالرضاع ، سواء كانتا لأب أو لأم أو لهما ، من النسب أو من الرضاع . ولا يحرم الزنا بأحد الأختين النكاح بالأخرى ، كما لا يحرم نكاح الأخرى بعد موت إحداها أو انقضاء العدة من الطلاق .

حرمة الجمع بين المرأة وخالها وعمتها ثبتت بالسنة المتواترة ، وإجماع الأمة : والتحقق به بالسنة والإجماع حرمة الجمع بين امرأة وعمتها ، وامرأة وخالها ، وكذا عمة أبيها أو أمها ، أو خالة أحدهما ، وعمات أجدادها وجداتها وإن بعدن ، من أى جهة كن . أخرج أحمد ، وأبو داود ، والترمذى وحسنه ، وابن ماجه عن فيروز الديلمى « أنه أدركه الإسلام وتحتة أختان فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : « لا يجمع بين المرأة وعمتها ، ولا بين المرأة وخالها » متفق عليه . ورواه أبو داود ، والترمذى ، والدارى بلفظ « لا تنكح المرأة على عمتها ، ولا العمة على بنت أخيها ، ولا المرأة على خالها ، ولا الخالة على بنت أخيها ، لا الكبرى على الصغرى ، ولا الصغرى على الكبرى » . ورواه النسائى إلى قوله : « بنت أخيها » وصححه الترمذى . وروى البخارى عن جابر نحوه . قال ابن عبد البر : طرق حديث أبى هريرة متواترة (١) عنه . وفى الباب عن

(١) قال الإمام الجصاص رحمه الله : والمنصوص على تحريمه فى الكتاب هو الجمع بين الأختين ، وقد وردت آثار متواترة فى النهى عن الجمع بين المرأة وعمتها .

ابن عباس رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ، وابن حبان ، وعن أبي سعيد رواه ابن ماجه بسند ضعيف ؛ وعن علي رضي الله عنه رواه البرار ؛ وعن ابن عمر رواه ابن حبان . وفيه أيضاً عن سعد بن أبي وقاص ، وزينب امرأة ابن مسعود ، وأبي أمامة ، وعائشة ، وأبي موسى ، وسميرة ابن جندب . وروى ابن حبان في صحيحه ، وابن عدي من حديث عكرمة عن ابن عباس نحوه وزاد في آخره : « إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامهن » . والإجماع على حرمة الجمع بين الأختين من الرضاع يدل على أنه كما يحرم قطيعة وصلة الرحم يحرم قطيعة وصلة الرضاع .

والحاصل أنه يحرم من النسب والرضاع ما يكون فرعاً للآخر أو فرعاً لأصله القريب ، ومن المصاهرة يحرم على المرأة أصول الزوج وفروعه مطلقاً ، وعلى الرجل أصول الزوجة مطلقاً وفروعها بشرط الدخول بها . ولا يحرم من أقارب الزوج والزوجة بالمصاهرة ما عدا عمودي النسب إلا الجمع بين امرأة و فرع أصلها القريب ، للاحتراز عن قطيعة الرحم أو قطيعة وصلة الرضاع .

لا يجوز الجمع بين الأختين بملك اليمين في الوطأ: سئل عمر رضي الله عنه عن

« وخالتها . رواه علي ، وابن عباس ، وجابر ، وابن عمر ، وأبو موسى ، وأبو سعيد الخدري ، وأبو هريرة ، وعائشة ، وعبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها » . وقد تلقاه الناس بالقبول مع تواترها واستفادتها ، وهي من الأخبار الموجبة للعلم والعمل ؛ فوجب استعمالها مع الآية . وشدت طائفة من الخوارج بإباحة الجمع بين ما عدا الأختين ، لقوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وأخطأت في ذلك ، وضلت عن سواء السبيل ، لأن الله تعالى كما قال : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » قال أيضاً : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » . انتهى ملخصاً (٢ : ١٦٣) .

جارتين أختين توطأ أحدهما بعد الأخرى قال عمر: « ما أحب أن أجيزها جميعاً ، ونهاه » . و أخرج مالك و الشافعي عن قبيصة بن ذويب « أن رجلاً سأل عثمان ابن عفان عن الأختين في ملك اليمين هل يجمع بينهما ؟ قال : أحلتها آية ، و حرمتها آية . و ما كنت أصنع ذلك . فخرج من عنده ، فلقى رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أراه على بن أبي طالب فسأله عن ذلك ، فقال : لو كان لي من الأمر شيء ثم وجدت أحداً فعل ذلك لجعلته نكالا » . و روى ابن المنذر و البيهقي عن ابن مسعود قال : « تحرم من الإماء ما تحرم من الحرائر إلا العدد » . وكذا روى عبد الرزاق عن عمار بن ياسر . قلت : و ما روى عن علي أنه أحلتها آية و حرمتها آية ، ليس مبنياً على الشك ؛ بل مراده ترجيح المحرم على المباح . قد روى عنه ابن عبد البر في الاستذكار أن أياس بن عامر سأله أن لي أختين أمتين ، اتخذت إحداهن سرية و ولدت لي أولاداً ، ثم رغبت في الأخرى ، فما أصنع ؟ قال : « تعتق التي كنت تطأ ، ثم تطأ الأخرى . ثم قال : إنه يحرم عليك مما ملكت يمينك ما يحرم عليك في كتاب الله من الحرائر إلا العدد ، و يحرم عليك من الرضاع ما يحرم عليك في كتاب الله من النسب » . كذا في المظهرى مع الحاشية (٢ : ٦٢ ، ٦٣) .

لا يجوز نكاح الأخت في عدة الأخت ، و الخامسة في عدة الرابعة : و قال العلامة ابن العربي في أحكام القرآن له : قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الأختين » تعلق أبو حنيفة به على تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت ، و الخامسة في عدة الرابعة ، و قال : هذا محرم بعموم القرآن . و هي من مسائل الخلاف الطويلة ، و قد مهدنا القول فيها هنالك ، و الذي نجتري به الآن : إن الله سبحانه و تعالى نهاه عن أن يجمع . و هذا ليس يجمع منه ، لأن النكاح اكتسبه و العدة ألزمته ، فالجامع بينهما هو الله سبحانه بحكمه ، و ليس للعبد في هذا الجمع كسب يرجع النهى بالخطاب إليه انتهى (١ : ١٥٩) . و هذا كما ترى دليل لا يقوم على رجليه ، و ما قدمنا من دلالة الآية و عمومها في تحريم الجمع كاف في إيجاب التحريم ما دامت الأخت

معتدة منه . ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على تحريم الجمع بين وطأ الأختين بملك ايمنين ، والمعنى فيه أن إباحة الوطأ حكم من أحكام النكاح وإن لم يكن نكاح ولا عقد فواجب على ذلك تحريم الجمع بينهما في حكم من أحكام النكاح ، فلما كان استلحاق النسب ووجوب النفقة والسكنى من أحكام النكاح وجب أن يكون ممنوعاً من الجمع بينهما فيه . قاله الجصاص في أحكام القرآن له (٢ : ١٦٠) .

إجماع الصحابة على أربع قبل الظهر : وقال الموفق في المغنى : روى عن عبيدة السلماني قال : « ما أجمعت الصحابة على شيء كإجماعهم على أربع قبل الظهر ، وأن لا تنكح امرأة في عدة أختها » . وروى عن أبي الزناد قال : « كان للوليد بن عبد الملك أربع نسوة ، فطلق واحدة البتة وتزوج قبل أن تحل ، فعاب عليه ذلك كثير من الفقهاء ، وليس كلهم عابه . قال سعيد بن منصور : إذا عاب عليه سعيد بن المسيب فأى شيء بقي ؟ » ولأنها محبوسة عن النكاح لحقه ، فأشبهه ما لو كان الطلاق رجعياً و فارق المطلقة قبل الدخول بها انتهى (٧ : ٤٣٢) . لكونها غير محبوسة لحقه .

قوله تعالى : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمنكم »

قال الجصاص رحمه الله : روى سفيان عن حماد عن إبراهيم عن عبد الله « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمنكم » قال : ذوات الأزواج من المسلمين والمشركين ، وقال علي بن أبي طالب : ذوات الأزواج من المشركين . وقد روى سعيد بن جبير عن ابن عباس : كل ذات زوج إتيانها زناً إلا ما سبيت .

نكاح المتزوجة حرام مادامت ذات زوج : قال أبو بكر (الجصاص) :

انثق هؤلاء على أن المراد بقوله تعالى : « والمحصنت من النساء » ذوات الأزواج منهن . وأن نكاحها حرام ما دامت ذات زوج . واختلفوا في قوله تعالى : « إلا ما ملكت أيمنكم » فتأوله علي ، وابن عباس في رواية ، و عمر ، و عبد الرحمن بن عوف ، و ابن عمر أن الآية إنما وردت في ذوات الأزواج

من السبايا ، أبيح وطأهن بملك اليمين ، ووجب وقوع الفرقة بينها بحدوث السبي عليها دون زوجها ، وكانوا يقولون : إن بيع الأمة لا يكون طلاقاً ولا يبطل نكاحها . وتأوله ابن مسعود ، وأبي ابن كعب ، وأنس بن مالك ، وجابر بن عبد الله ، وابن عباس في رواية عكرمة أنه في جميع ذوات الأزواج ، من السبايا وغيرهن ، وكانوا يقولون : إن بيع الأمة طلاقها . ثم ذكر حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث جيشاً إلى أوطاس ، فلقوا عدواً فقاتلوهم فظهروا عليهم ، فأصابوا سبايا لهن أزواج من المشركين ، فكان المسلمون يتخرجون من غشيانهن ، فأنزل الله تعالى : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمنكم » أي هن لكم حلال إذا انقضت عدتهن . وهذا حديث صحيح السند قد أخبر بسبب نزول الآية . فإن قيل : أنتم لا تعتبرون السبب وإنما تراعون حكم اللفظ ، فإن كان عاماً فهو على عمومه حتى تقوم دلالة الخصوص . قيل له : الدلالة ظاهرة في الآية على خصوصها في السبايا ، لأنه قال : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمنكم » فلو كان حدوث الملك موجباً لإيقاع الفرقة لوجب أن تقع الفرقة بينها وبين زوجها إذا اشترتها امرأة أو أخوها من الرضاة . فشان الآية إنما هو فيمن حدث له ملك اليمين فأباح له وطأها ، لأنه استثناء بملك اليمين من حظر وطأ المحصنت من النساء ، فوجب على ذلك أنه إذا لم يستبح المالك وطأها بملك اليمين أن تكون الزوجية قائمة بينها وبين زوجها بحكم الآية ؛ فوجب أن يكون قوله تعالى : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمنكم » خاصاً في السبايا (١) ويكون سبب الموجب للفرقة اختلاف الدارين لا حدوث الملك . انتهى ملخصاً (٢ : ١٦٥) .

(١) وبهذا سقط ما قاله المظهرى : إنه لا بد لتخصيص العام وإن كان ظنياً من دليل شرعى : نص ، أو إجماع ، أو قياس . ولا يجوز التخصيص بالرأى انتهى . فقد علمت أن دلالة الآية قائمة على كون المراد بها المسيبات ، والله تعالى أعلم .

وقال ابن كثير رحمه الله بعد ما ذكر الآثار عن ابن مسعود ، و أبي ابن كعب ، وجابر بن عبد الله ، و ابن عباس في كون بيع الأمة طلاقها : هذا قول هؤلاء من السلف ، وقد خالفهم الجمهور قديماً و حديثاً ، فرأوا أن يبيع الأمة ليس طلاقاً لها ، واعتمدوا في ذلك على حديث بريرة المخرج في الصحيحين وغيرهما : أن عائشة أم المؤمنين اشترتها و أعتقتها و لم ينفسخ نكاحها من زوجها ؛ بل خيرها رسول الله صلى الله عليه و سلم بين الفسخ والبقاء ، فاخترت الفسخ ، وقصتها مشهورة . فلو كان يبيع الأمة طلاقها ما خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما خيرها دل على بقاء النكاح ، وأن المراد من الآية المسيبات فقط . والله أعلم (١ : ٣٧٤) .

قال المظهرى : وليس في لفظ الترمذى عن أبي سعيد « قال : أصبنا سبايا أوطاس ولهن أزواج الخ » يدل قطعاً أنهن كلهن سبين بغير أزواج انتهى (٦ : ٦٥) . قلت : ولكن روى حماد عن الحجاج عن سالم المكي عن محمد بن علي قال : لما كان يوم أوطاس لحقت الرجال بالجبال وأخذت النساء ، فقال المسلمون : كيف نصنع ولهن أزواج ؟ فأنزل الله تعالى : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيما نكم » . فأخبر أن الرجال لحقوا بالجبال ، و أن السبايا كن منفردات عن الأزواج ، و الآية فيهن نزلت . وأيضاً لم يأسر النبي صلى الله عليه و سلم في غزاة حنين من الرجال أحداً فيما نقل أهل المغازى ، و إنما كانوا من بين قتيل أو مهزوم ، و سبيت النساء ثم جاءه الرجال بعد ما وضعت الحرب أوزارها ، فسألوه أن يمن عليهم بإطلاق سباياهم (و القصة مشهورة أخرجها أصحاب الصحاح) . فثبت بذلك أنه لم يكن مع السبايا أزواجهن .

اتفقوا على نفي إيجاب الفرقة بحدوث الملك : فإن احتجوا بعموم قوله تعالى : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيما نكم » لم ينحصر من معهن أزواجهن ، والمنفردات منهن . قيل له : قد اتفقنا على أنه لم يرد عموم الحكم في إيجاب الفرقة

بالمملك ، لأنه لو كان كذلك لوجب أن تقع الفرقة بشرى الأمة وهبتها ، و لم تتعلق بحدوث الملك ، و كان ذلك دليلاً على مراد الآية بأن موجب الفرقة اختلاف الدارين ؛ فقد قامت دلالة السنة دون أزواجهن . و يدل على ذلك أنها لو خرجا مسلمين أو ذميين لم تقع بينهما فرقة ، لأنها لم تختلف بهما الداران . و الحربية إذا خرجت إلينا مسلمة أو ذمية ثم لم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلا خلاف ، و قد حكم الله تعالى بذلك في المهاجرات في قوله : « و لا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتوهن أجورهن » ثم « و لا تمسكوا بعصم الكوافر » قاله الجصاص رحمه الله (٢ : ١٦٧) .

و قوله تعالى : « إلا ما ملكت أيمانكم » يقتضى إباحة الوطأ بملك أيمن لوجود الملك ، إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في سبأيا أوطاس : « لا توطأ حامل حتى تضع ، و لا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة » رواه أبو داود عن أبي سعيد ، و عن رويغ بن ثابت الأنصاري أنه قال : « أما إني لا أقول لكم إلا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم حنين : لا يحل لامرأ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماءه زرع غيره حتى يستبرأها بحيضة » . قال أبو داود : ذكر الاستبراء ههنا وهم من أبي معاوية ، و هو صحيح في حديث أبي سعيد . و عن أبي الدرداء « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في غزوة فرأى امرأة مجحاً (١) فقال : لعل صاحبها ألم بها ؟ قالوا : نعم ، قال : لقد هممت أن ألعنه لعنة تدخل معه في قبره » الحديث .

من استحدث ملكاً في جارية لا يجوز له وطأها حتى يستبرأها : فهذه الأخبار تمنع من استحدث ملكاً في جارية أن يطأها حتى يستبرأها إن كانت حائلاً ، حتى تضع حملها إن كانت حاملاً ، و ليس بين فقهاء الأمصار خلاف في وجوب استبراء المسبية على ما ذكرنا . قاله الجصاص (٢ : ١٦٨) .

(١) حاملاً دنا وقت ولادتها .

قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم »

قوله تعالى : « أن تبتغوا بأموالكم » بدل اشتمال من قوله : « ما وراء ذلكم » لأن المقصود بإسناد الحل إلى ما وراء ذلكم ليس إلا ابتغاءهن بالأموال حلالاً ، فإن النساء ما وراء المحرمات لا تحل لأحد مطلقاً بل مقيداً بنكاح صحيح أو بملك يمين ، وهو المراد بالابتغاء بالأموال . وعلى هذا يكون المهر من لوازم النكاح ، لتقييد الإحلال به . ويدل على ذلك قوله تعالى : « و امرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين » لدلالته على أن النكاح بلا مهر من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم . وكان القياس عدم صحة النكاح عند انعدام التسمية ، لكننا تركنا القياس لقوله تعالى : « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوهن فريضة » .

المهر من لوازم النكاح وليس ذكره من شرائطه : فإنها تدل على صحة النكاح بغير تسمية ، فقلنا : إن المهر من لوازم النكاح وليس ذكره من شرائطه ، وعليه انعقد الإجماع . فإن تزوج ولم يسم لها مهراً أو تزوج على أن لا مهر لها ومات قبل أن يدخل بها يجب لها مهر المثل عند الجمهور ، كما يجب بالدخول إجماعاً خلافاً للشافعي ، فإنه قال : لا مهر لها إن مات قبل الدخول بها . وحجة الجمهور حديث علقمة أنه سئل ابن مسعود عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها شيئاً ولم يدخل بها حتى مات ، فقال ابن مسعود : « لها مثل صداق نساءها ، لا وكس ولا شطط ، وعليها العدة ، ولها الميراث . فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال : قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق امرأة منا مثل ما قضيت . ففرح بها ابن مسعود » رواه أبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، والدارمي . قال البيهقي : جميع روايات هذا الحديث وأسانيدها صحاح ، كذا في المظهرى (٢ : ٦٧) . ولأن المهر واجب حقاً للشرع ، لما ذكرنا من تقييد الحل

بالابتغاء بالأموال ، و المفوضة إن طلقت قبل الدخول يجب لها المتعة عوضاً عن نصف المهر .

إن تزوج بشرط أن لا مهر لها : مسألة : إن تزوج بشرط أن لا مهر لها صح النكاح و لزم مهر المثل ، خلافاً للمالك ، له أن النكاح عقد معاوضة كالبيع و البيع بشرط أن لا ثمن له باطل إجماعاً ، فكذا النكاح . قلنا : ليس النكاح عقد معاوضة ؛ وإنما وجب المهر حكماً شرعاً إظهاراً لشرف المحل ، ولذا يصح عند ترك التسمية و لا يصح البيع بغير ذكر الثمن ، فافترقا . (المظهرى ملخصاً ٣ : ٦٧) .

لا بد أن يكون المهر مالا : مسألة : دلت الآية على أن المهر لا بد أن يكون مالا ، لأن الحل مقيد بالابتغاء بالأموال ، والمنافع المعلومة ملحقة بالأموال شرعاً ؛ ولذا جازت الإجارة بالنصوص و الإجماع ؛ فلو نكح على سكنى داره و خدمة عبده ، و ركوب دابته ، و الحمل عليها ، و زراعة أرضه ، و نحوها من منافع الأعيان مدة معلومة جاز ، . صار هو ابتغاء بالمال (المظهرى ملخصاً ٣ : ٦٨) .

لو نكح على أن يخدمها بنفسه : مسألة : لو نكح على أن يخدمها بنفسه سنة قال محمد : يجب قيمة الخدمة لأن المسمى يلحق بالأموال ، إلا أن خدمة الزوج للزوجة تناقض مقتضى عقد النكاح ، لأن مقتضاه المالكية و الخدمة من المملوكية ، فإذا عجز عن تسليم المسمى وجب قيمته ، و عند أبي حنيفة و أبي يوسف يجب مهر المثل .

لو نكح على خدمة حر آخر : مسألة : لو نكح على خدمة حر آخر يصح ، و يجب على الزوج قيمة الخدمة اتفاقاً إن لم يرض ذلك الرجل أو كانت الخدمة تستدعى مخالطتها مع رجل أجنبي .

لو نكح على أن يرعى غنمها : مسألة : و لو نكح على أن يرعى الزوج غنمها أو يزرع أرضها لم يجز في رواية ، لأنه من باب الخدمة ، و الصحيح أنه جائز ، لأنه لم يتمحض خدمة لها ، إذ العادة اشترك الزوجين في القيام على مصالح مالهما . و يدل على صحته قصة موسى ، و شعيب عليها السلام من غير بيان نفيه في شرعنا . روى أحمد و ابن ماجه عن عتبة بن المنذر قال : كنا عند النبي صلى الله عليه و سلم فقراً « طسم » حتى بلغ قصة موسى ، فقال : « إن موسى أجر نفسه ثمان سنين أو عشرأ على عفة فرجه و طعام بطنه » . قال المظهرى : لكن هذه القصة لا يصلح حجة إلا إذا كان الغنم ملكاً للبنت دون شعيب عليه السلام ، و الظاهر خلافه انتهى (٣ : ٦٨) . قلت : سلمنا أن الغنم كانت ملكاً لشعيب و لكن كان رعيها على بنته لاسيما على الكبرى منها ، لكون أبيها شيخاً كبيراً كما نطق به القرآن ، و الكبرى هي التي نكحها موسى عليه السلام ، فتحمل موسى عليه السلام مؤنة زوجته و مشقة عملها ثمان سنين أو عشرأ ، فتم الاحتجاج به .

لو نكح على تعليم القرآن أو سورة منه : مسألة : و لو نكح على تعليم القرآن أو سورة منه جاز عند مالك و الشافعى ، و هي رواية عن أحمد ، و لم يجز عند أبى حنيفة و أحمد ، فيجب عندهما مهر المثل . و هذا الاختلاف مبنى على اختلافهم في جواز الاستيجار على القرب كالحج ، و الأذان ، و تعليم القرآن ، و نحو ذلك ؛ فمن جوز الاستيجار عليها جوز جعلها مهراً في النكاح ، لأنها من المنافع التي ألحقت بالأموال شرعاً ، و من لم يجوزها لم يجوز جعلها مهراً . للشافعى رحمه الله حديث ابن عباس و أبى سعيد أن نفراً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم مروا بماء فيه لديغ أو سليم ، فعرض لهم رجل من أهل الماء ، فقال : هل فيكم راق ؟ إن في الماء رجلاً لديغاً أو سليماً . فانطلق رجل ، فقراً بفاتحة الكتاب ، فبرأ ، فجاء بالشاء إلى أصحابه ففكرهوا ذلك وقالوا : أخذت على كتاب الله أجراً . حتى قدموا المدينة ، فقالوا : يا رسول الله ، أخذ على كتاب الله أجراً . فقال : « إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله » . و لفظ

أبي سعيد : فسألوه ، فضحك وقال : « وما يدريك أنها رقية ؟ خذوها و
اضربوا إلى معكم بسهم » الحديثان في الصحيحين . و روى أحمد و أبو داود
نحو ذلك عن خارجة بن الصلت عن عمه . و أجيب عن الحديثين بأن القوم كانوا
كفاراً ، فجاز أخذ أموالهم (بالرضا من غير عذر) ، و بأن الرقية ليست قرينة
محضة ، فجاز أخذ الأجرة عليها .

و احتج أيضاً بحديث الواهبة نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم ، و فيه :
فقال رجل : يا رسول الله ، زوجتيها إن لم يكن لك فيها حاجة ، فقال : هل عندك
من شيء تصدقها ؟ قال : ما عندي إلا إزارى هذا . قال : التمس ولو خاتماً من
حديد . فالتمس فلم يجد شيئاً ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل معك
من القرآن شيء ؟ قال : نعم ، سورة كذا و كذا ، فقال : « قد زوجتكها بما
معك من القرآن » و في رواية (قال) « فانطلق ، فقد زوجتكها ، فعلمها من
القرآن » متفق عليه . و أجيب بأنه كما كان من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم
أن ينكح امرأة بلا مهر إن وهبت نفسها كذلك كان له أن يزوجه غيرها بلا مهر
بعد ما وهبت نفسها له . و روى ابن الجوزى عن مكحول أن رسول الله صلى الله
صلى الله عليه وسلم زوج رجلاً على ما معه من القرآن ، قال مكحول : ليس
ذلك لأحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . و كذا ذكر الطحاوى عن
ليث أنه قال : لا يجوز هذا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . و أجاب ابن
الجوزى بأنه كان لضرورة الفقر في أول الإسلام . قال المظهرى : هذا كأنه
ادعاء نسخ ، و النسخ لا يثبت بمجرد الاحتمال ، و كذا كونه من الخصائص
(٣ : ٧٠) . قلت : نعم ! و يمكن أن يكون الباء في قوله : « زوجتكها بما
معك من القرآن » للسببية دون العوض ، لكون القرآن سبباً للغناء ، كما قيل
في معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » أى لم يستغن
به ، و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال . و أيضاً فحديث سهل بن سعد هذا حديث

آحاد فلا يترك به النص ، وهو قوله تعالى : « أن تبتغوا بأموالكم » فإنه يفيد تقييد الإحلال بابتغاء النساء بالأموال كما مر ، وكون المهر لا بد أن يكون مالا أمر مجمع عليه ؛ حتى أن من نكح على ميتة أو تراب أو رماد مثلاً مما ليس بمال يجب عليه مهر المثل إجماعاً ، كمن نكح بلا مهر ؛ وإنما جوز الشافعي رحمه الله النكاح على تعليم سورة من القرآن إلحاقاً له بالمال ، كما جوز الاستيجار عليه .

ولنا حديث عبادة بن الصامت ، قال : « علمت ناساً من أصحاب الصفة الكتابة و القرآن ، فأهدى إلى رجل منهم قوساً ، فقلت : أرمى عليها في سبيل الله . فسألت النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : إن يسرك أن تطوق طوقاً من نار فاقبلها » رواه أحمد ، و أبو داود وفيه المغيرة قال ابن الجوزي : ضعيف . وعن أبي بن كعب قال : « علمت رجلاً قرأ القرآن فأهدى لي قوساً ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : إن أخذتها أخذت قوساً من نار ، فرددتها » رواه ابن الجوزي . وعن عبد الرحمن بن سهل الأنصاري : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « اقرأوا القرآن ، ولا تغلوا (١) فيه ، ولا تجفوا (٢) عنه ، ولا تأكلوا به ، ولا تستكبروا به » رواه الطبراني . وعن مطرف بن عبد الله أن عثمان بن أبي العاص قال : « يا رسول الله ، اجعلني إمام قومي . قال : اقتد بأضعفهم ، واتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً » رواه أحمد . فالتأويل الصحيح هو الذي ذكرنا الذي يستنبط بها المسائل المجمع عليها ، والله أعلم ، كذا في المظهرى ملخصاً بتقديم وتأخير (٣ : ٧١) .

من أعتق أمة وجعل عتقها صداقها : مسألة : من أعتق أمة وجعل

(١) من الغلو ، ومجاوزة الحد ، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم ، وقد أمرنا بقصد الأمور ، وخير الأمور أوساطها .

(٢) من الجفاء ، وهو البعد عن الشيء أي لاتبعوا عن تلاوته بل تعاهدوه .

عتقها صداقها بأن قال : أعتقتك على أن تزوجني نفسك (بعوض العتق) صح العتق بالإجماع ، وقال أحمد : إن كان هذا بحضرة شاهدين صح النكاح ، لقصة نكاح صفية رضي الله عنها ، وأو عنه لا يصح كقول الجمهور . وهي بالخيار في تزويجه ، فإن تزوجت فلها مهر مثلها عند الجمهور خلافاً لأبي يوسف وسفيان الثوري ، لها الحديث الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم تزوج صفية وجعل عتقها صداقها ، وقصة جويرية أنها جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تستعينه في كتابتها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أقتني عنك كتابتك وأتزوجك ؟ قالت : نعم ، قال : قد فعلت . رواه أحمد ، وأبو داود من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها . قلنا : إنه نكاح بلا مهر ، إذ رتبة الأمة لا تصير ملكاً لها ، فصار كالنكاح بلا مهر ، فيجب مهر المثل . والحديث لا يصلح حجة ، لأن النكاح بلا مهر من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم ، لقوله تعالى : « خالصة لك من دون المؤمنين » . فإن أبت (بعد العتق) أن تزوجه ، فهل عليها السعاية في قيمتها أو لا ؟ اختلف فيه أنظار الفقهاء ، والبسط في المظهرى (٧٢ : ٣) . وجعل قول مالك وزفر أن لا سعاية عليها أظهر .

اختلفوا في أقل المهر : مسألة : لا حد لأكثر المهر إجماعاً ، لما ذكرنا في تفسير قوله تعالى : « و آتيتم إحداهن قنطاراً » . و اختلفوا في أقل المهر ، فقال الشافعي وأحمد رحمهما الله تعالى : لا حد لأقل المهر ، فكل ما جاز أن يكون ثمناً في البيع جاز أن يكون صداقاً في النكاح . والحجة لها إطلاق قوله تعالى : « أن تبتغوا بأموالكم » . وقال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى : المهر مقدر شرعاً ، وهو ما يقطع فيه يد السارق ، مع اختلافها في قدره ، فعند أبي حنيفة عشرة دراهم أو دينار وعند مالك ربع دينار أو ثلاثة دراهم (المظهرى ٧٢ : ٣) .

حجة أبي حنيفة في أقل المهر : احتج أبو حنيفة رحمه الله بحديث جابر

رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ولا مهر أقل من عشرة » من الحديث الطويل ، رواه ابن أبي حاتم . قال الحافظ (ابن حجر) : إنه بهذا الإسناد حسن ولا أقل منه ، وحسنه البغوي ، كما في شرح البخاري للشيخ برهان الدين الحلبي (فتح القدير ٣ : ١٨٦) . وأخرج الدارقطني بطريق داود الأودي عن الشعبي قال : قال علي رضي الله عنه : « لا يكون مهر أقل من عشرة دراهم » (٢ : ٣٩٢) . وأعله بعضهم بـداود الأودي وضعفه ، لكن روى عنه شعبة وسفيان ، وشعبة لا يروي إلا عن ثقة . وقال ابن عدي : لم أر له حديثاً منكراً جاوز الحد إذا روى عنه ثقة ، وههنا كذلك ؛ فقد روى عنه ذلك ثقتان عند الدارقطني ، أحدهما عبيد الله بن موسى وهو من رجال الجماعة وثقه غير واحد ، والثاني محمد بن ربيعة وهو من رجال البخاري في الأدب ، ومن رواة أصحاب السنن ، وثقه ابن معين ، وأبو داود ، وأبو حاتم ، والدارقطني ، وغيرهم ؛ فهو حسن الحديث .

وأما ما رواه الدارقطني عن عكرمة عن ابن عباس عن علي قال : « لا مهر أقل من خمسة دراهم » ففيه الحسن بن دينار وهو ضعيف بالاتفاق ، أجمع كل من تكلم في الرجال على ضعفه ؛ كما في التهذيب (٢ : ٢٧٦) . فلا يعارض ما رواه الأودي . والشعبي عن علي ليس بمنقطع ، فقد ذكر الخطيب أن الشعبي سمع من علي ، وقد روى عنه عدة أحاديث ، قال المنذري في مختصره .

وقال الحصان : قال الله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم » فعقد الإباحة بشريطة إيجاب بدل البضع وهو مال ، فدل على أن يكون المهر ما يسمى أموالاً ؛ فلا يجوز أن يكون المهر الشيء التافه الذي لا يسمى أموالاً . واختلف الفقهاء في مقدار المهر ، فروى عن علي رضي الله عنه أنه قال : « لا مهر أقل من عشرة دراهم » (وسنده حسن كما مر) . وهو قول الشعبي ، وإبراهيم في آخرين من التابعين ، وهو قول أبي حنيفة ، وأبي يوسف

ومحمد ، والحسن بن زياد . وقال أبو سعيد الخدرى ، والحسن ، وسعيد بن المسيب ، و عطاء : يجوز النكاح على قليل المهر و كثيره . قال الجصاص : وقوله تعالى : « أن تبتغوا بأموالكم » يدل على أن ما لا يسمى أموالاً لا يكون مهراً . هذا مقتضى الآية وظاهرها ، ومن كان له درهم أو درهمان لا يقال : عنده أموال ؛ فلم يصح أن يكون مهراً بمقتضى الظاهر . فإن قيل : من عنده عشرة دراهم لا يقال : عنده أموال ، وقد أجزته مهراً ؟ قيل له : كذلك يقتضى الظاهر ، لكن أجزناها بالاتفاق ، و جائز تخصيص الآية بالإجماع . وقد احتج بعض أصحابنا لا اعتبار العشرة أن البضع عضو لا تجوز استباحته إلا بمال فأشبهه القطع في السرقة ، فلما كانت اليد عضواً لا تجوز استباحته إلا بمال و كان القدر الذى يستباح به عشرة على أصلهم ، فكذلك المهر يعتبر به . انتهى ملخصاً (٢ : ٤٠) .

قلت : و حججهم في السرقة على أن لا تقطع اليد في أقل من عشرة دراهم قد بينها في إعلاء السنن (١١ : ٤٧٥ ، ٤٨٠) . فثبت أن عشرة دراهم ليس بالشئ التافه ؛ بل هي من الأموال عند الشارع حيث أمر بقطع اليد المحترمة بسرقتها أو بسرقة ما يساويها في القيمة . و الاحتجاج بهذا الوجه أولى مما ذكره المظهرى ثم أورد عليه (٣ : ٧٢) .

تعالى : « فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة »

قال جماعة : المراد بالاستمتاع عقد المتعة ، وهي عقد يراد بها ملك البضع إلى مدة معينة بمهر معين ، بانت المرأة بعد انقضاء تلك المدة بلا طلاق ، وتستبرأ رحمها ، وليس بينها ميراث . ولا تسمى المرأة بها زوجة ، ولا الرجل زوجاً . و في الصحيحين عن ابن مسعود قال : « رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تنكح المرأة إلى أجل مسمى (١) . ثم قرأ يعنى ابن مسعود

(١) فيه دلالة على أن النكاح إلى أجل و النكاح الموقت هو المتعة ، سواء كانه

« يا أيها الذين آمنوا لا محرموا طيبت ما أحل الله لكم » .

انعقد الإجماع على حرمة المتعة: وقد انعقد الإجماع على عدم جواز المتعة وتحريمها ، بلا خلاف في ذلك في علماء الأمصار ، إلا من طائفة من الشيعة (ولا عبرة بخلافها ، وهو غير قادح في الإجماع) . والحجة على تحريم المتعة قوله تعالى : « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » إذ لا شك أن امرأة بالمتعة لا تسمى زوجة ، ولذا لا توارث بينها . وروى ابن ماجه بإسناد صحيح عن عمر أنه خطب فقال : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لنا في المتعة ثلاثاً ، ثم حرمها . والله ! لا أعلم أحداً يتمتع وهو محصن إلا رجسته بالحجارة » وفي رواية : خطب عمر فقال : « ما بال رجال ينكحون هذه المتعة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها ؟ لا أوتي أحد نكحها إلا رجسته » . وسئل ابن عمر عن المتعة ، فقال : حرام . فقيل له : ابن عباس يفتي بها ؟ قال : فهلا تزعم في زمان عمر ؟ وأخرج البيهقي عن الزهري أنه قال : « ما مات ابن عباس حتى رجع عن فتواه بحل المتعة » . ولذا ذكر أبو عوانة في صحيحه ، وأخرج أبو داود في ناسخه ، وابن المنذر والنعاس من طريق عطاء عن ابن عباس (قال : نسخها (أي المتعة) « يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » والمطلقة يربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » « واللائي يئسن من المحيض » وكذا روى البيهقي وغيره عن ابن مسعود ، وأبو داود والبيهقي عن سعيد بن المسيب ، قال : نسخت آية الميراث المتعة . وروى الترمذي عن ابن عباس أنه قال : إنما كانت المتعة في أول الإسلام ، حتى إذا نزلت الآية « إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم » قال ابن عباس : فكل فرج سواهما فهو حرام .

« بلفظ الاستمتاع والمتعة أو بلفظ النكاح إلى أجل . وفصله الجصاص بما لا مزيد عليه فليراجع (٢ : ١٨٦) . فلما نسخت المتعة نسخ النكاح إلى أجل .

قلت : لعل ابن عباس إنما رجع عن فتواه بعد مناظرة ابن الزبير وغيره من العلماء ، حين اطلع على حقيقة الأمر وظهر كونها منسوخة ، كذا في المظهرى (٣ : ٧٧) .

وروى البخارى ومسلم عن الحسن وعبد الله ابني محمد بن علي عن أبيهما عن علي أنه سمع ابن عباس يلين في متعة النساء فقال : « مهلا يا ابن عباس » . وفي رواية أنه قال لابن عباس : « إنك رجل تائه ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها يوم خيبر ، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية » . وروى مسلم عن سبرة الجهني أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « يا أيها الناس ، إني كنت قد آذنت لكم في الاستمتاع من النساء وأن الله تعالى حرم ذلك إلى يوم القيامة ، فمن كان عنده منهن فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً » . وعن أبي هريرة مرفوعاً « حرم - أوهدم - المتعة النكاح ، والطلاق ، والعدة ، والميراث » أخرجه الدارقطني ، وقال ابن القطان في كتابه : إسناده حسن (زيلعي) . وفي الدراية : إسناده حسن (إعلاء السنن ١١ : ٣٨) .

وابن جريج أيضاً رجع عن فتواه ، روى أبو عوانة في صحيحه عن ابن جريج أنه قال بالبصرة : « اشهدوا أني قد رجعت عنها » يعني عن الفتوى بحل المتعة بعد أن حدثهم ثمانية عشر حديثاً أنه لا بأس به (المظهرى ٣ : ٧٧) . أى ثم تبين له أنها كانت في أول الإسلام ثم نسخت . وقد حكى عن ابن عباس أنه إنما كان يفتى بإباحة المتعة حال الاضطرار ، واغتر به بعض المنتسبين إلى العلم في عصرنا ولم يدر أن ابن عباس قد رجع عن كل ما أفتى به في ذلك . ولا معنى للاضطرار إلى المتعة ، فإن الاضطرار إنما هو في ما يفضي إلى تلف النفس أو قطع الأعضاء ، كما ذكره الفقهاء في باب الإكراه ، ومن غلبته الشق فعليه بالصوم فإنه له وجاء .

وقال أكثر المفسرين : إن المتعة ليست مرادة من هذه الآية ، بل معنى

قوله « فما استمتعتم به منهن » ما انتفعتن و تلذذتم بالجماع من النساء بالنكاح الصحيح « فآتوهن أجورهن » أى مهورهن ، كذا قال الحسن ، ومجاهد . وأخرج ابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : الاستمتاع النكاح . وهو قوله « و آتوا النساء صدقاتهن نحلة » . وفيه دلالة على وجوب الأداء ، وعدم احتمال السقوط بالاستمتاع . ولا تدل على عدم نفس الوجوب قبل ذلك بالعقد ؛ بل هو مسكوت عنه في هذه الآية ، فلا تعارض بين الآيتين . ولا حجة فيه لمالك على أن المرأة لا تستحق المهر إلا بالدخول أو الموت دون العقد ؛ وإنما تستحق بالعقد نصف المسمى ، وعند الجمهور تملك المسمى بالعقد لكن يسقط نصف المهر بالطلاق قبل الدخول بالنص ، لأن الباء في قوله تعالى « أن تبتغوا بأموالكم » للإلصاق ، فدللت على لصوق وجوب المال بالابتغاء يعنى العقد . كذا في المظهرى ملخصاً (٣ : ٧٨) .

قوله تعالى : « ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة »

من حمل الاستمتاع على النكاح الصحيح قال : المراد به لا جناح عليكم فيما تراضيتن به من أن تحط المرأة بعض المفروض أو تهب كله للزوج ، أو يزيد الرجل على قدر المفروض .

تلحق الزيادة بأصل العقد : مسألة : في الآية دلالة على أن الزيادة تلحق بأصل العقد ، وكذا الحط ؛ فللمرأة أن تطالب الزيادة كما تطالب أصل المهر . وقال الشافعى : الزيادة هبة مستأنفة ؛ إن قبضتها مضت ، وإن لم تقبضها بطلت . قلنا : لو كان الأمر كما قال فلا فائدة في هذه الآية . وبناء على حقوق الزيادة بأصل المهر قال أحمد : إن مات الزوج أو دخل بها يجب المهر مع الزيادة ، وإن طلقها قبل الدخول ينتصف الزيادة مع المسمى . وكذا قال أبو حنيفة رحمه الله ، غير أنه قال : تسقط الزيادة بالطلاق قبل الدخول ولا ينتصف ، لقوله تعالى : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن

فريضة فنصف ما فرضتم ، خص الوجوب بنصف المفروض في العقد فقط ، وفيه أن الزيادة لما التحقت بالأصل دخلت في المفروض ، فتنصف . قال الجصاص : والدليل على أن الطلاق قبل الدخول يسقط الزيادة أنا قد علمنا أن العقد إذا خلا عن التسمية وجب مهر المثل ، ثم إذا ورد الطلاق قبل الدخول أسقطه (ولزمت المتعة) إذا لم يكن مسمى في العقد ، كذلك الزيادة لما لم تكن مسماة في العقد وجب أن يسقطها الطلاق قبل الدخول وإن كانت قد وجبت بإلحاقها بالعقد ، والله أعلم (٢ : ١٩١) . وقال مالك : إن مات قبل الدخول وقبل القبض بطلت الزيادة وهي ثابتة في الطلاق ، سواء طلقها قبل الدخول بها أو بعده . كذا في المظهرى (٣ : ٧٩) .

مسئلة : لو حطت المرأة بعض صداقها صح اتفاقاً ، فلو وهبت أقل من النصف وقبضت الباقي وطلقت قبل الدخول رجع الزوج عليها إلى تمام النصف عند أبي حنيفة رحمه الله ، وعندهما ينتصف المقبوض فقط ، كذا فيه أيضاً (٣ : ٧٩) .

قوله تعالى . «ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنت المؤمنات - إلى قوله - والله غفور رحيم»

حكم نكاح الأمة عند طول الحره ونكاح الكتابية : احتج الشافعى و مالك وأحمد بهذه الآية على تحريم نكاح الأمة عند طول الحره ، وتحريم نكاح الأمة الكتابية مطلقاً ، لأن إباحة نكاح الأمة مشروط بشرط عدم طول الحره و بشرط إيمانها ، لأن الوصف ملحق بالشرط ، وعدم الشرط يوجب نفي الحكم ، وإذا انتفى الإباحة ثبت التحريم . وبه قال جابر ، وابن مسعود . رواه البيهقى عن جابر وإسناده صحيح ، وابن المنذر عن ابن مسعود . قلنا أولاً : إن الاستدلال بمفهوم المخالفة غير صحيح عندنا ، وعدم الشرط لا يوجب نفي الحكم ، لأن أقصى مراتب الشرط أن يكون علته ، وعدم العلة لا يوجب عدم المعلول ، لخوازي

وجوده بعله أخرى . وإباحة نكاح الإمام مطلقاً مؤمنة كانت أو كتابية ، سواء كان الزوج قادراً على نكاح الحررة أو عاجزاً عنه ؛ ثابت بعموم قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » وقوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » . وثانياً : بأن الاستدلال بالمفهوم عند القائلين به مشروط بأن لا يكون التقييد خارجاً مخرج العادة ، وههنا جاز أن يكون الكلام خارجاً مخرج العادة ؛ فإن العادة أن الرجل الحر لا يرغب في نكاح الأمة إلا عند عدم طول الحررة ، والمسلم لا يرضى بمعاشرة الكافرة ، ولأجل ذلك قيد المحصنت بالمؤمنات ، وليس ذلك القيد للاحتراز إجماعاً ، ومن ثم قال الشافعي رحمه الله : إنه لا يجوز نكاح الأمة مع طول الحررة الكتابية أيضاً . وجاز أن يكون التقييد لبيان الأفضل .

يكره نكاح الكتابيات والإماء : وثالثاً : بأنا لو سلمنا إفادة المفهوم تقي الإباحة ، ففني الإباحة لا يستلزم ثبوت الحرمة ، بل قد يكون في ضمن الكراهة . ونحن نقول بالكراهة ، كما صرح به في البدائع . ووجه الكراهة في نكاح الكتابية أمة كانت أو حرة استلزامه موالاته الكفار وقد نهينا عنه ، قال الله تعالى : « لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء » (والنكاح من أعلى مراتب الموالاتة) . قال النبي صلى الله عليه وسلم : « لم تر للمتخابين مثل النكاح » . و قال : « لا تتولوا قوماً غضب الله عليهم » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تنكح المرأة لأربع : لمالها ، وجاهها ، وحسبها ، ودينها ؛ فاظفر بذات الدين تربت يداك » متفق عليه من حديث أبي هريرة . ووجه كراهة نكاح الإمام أنها توجب إرقاق الولد ، والرق موت حكماً ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تخيروا لنطفكم ؛ فانكحوا الأكفاء ؛ وأنكحوا إليهم » رواه أبو داود ، والحاكم وصححه ، والبيهقي عن عائشة . انتهى ملخصاً من المظهرى (٢ : ٨٠ ، ٨١) .

تأويل أبي يوسف رحمه الله قوله تعالى : « ومن لم يستطع منكم طولا » :
وقد روى عن أبي يوسف أنه تأول قوله تعالى : « ومن لم يستطع منكم طولا »

على عدم الحرمة في ملكه ، و أن وجود الطول هو كون الحرمة تحته (فقيه النهي عن نكاح الأمة على الحرمة و قد قلنا ببطلانه) . و هذا التأويل سائغ ، لأن من ليس عنده حرمة فهو غير مستطيع للطول إليها ، إذ لا يصل إليها و لا يقدر على وطئها ؛ فكان وجود الطول عنده هو ملك و طأ الحرمة ، و هو أولى بمعنى الآية من تأويل من تأوله على القدرة على تزوجها ، لأن القدرة على المال لا توجب له ملك الوطأ إلا بعد النكاح ، فوجود الطول بحال ملك الوطأ أخص منه بوجود المال الذي به يتوسل إلى النكاح . و يدل عليه أنا وجدنا لملك و طأ الزوجة تأثيراً في منع نكاح أخرى (كمن وطئ امرأة حرمت عليه بنتها ، أو وطئ أمة حرم عليه و طأ أختها مثلاً) و لم نجد هذه المزية لوجود المال ؛ فإذا لاحظ لوجود المال في منع نكاح الأمة ؛ فتأويل أبي يوسف الآية على ملك و طأ الحرمة أصح من تأويل من تأولها على ملك المال . قاله الجصاص في أحكامه (٢ : ١٩٧) . قلت : و لكن تأويل أبي يوسف إنما يصح إذا حملنا لفظ النكاح في قوله تعالى : « و من لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنت » على معنى الوطأ ، و الظاهر حمله على معنى العقد كما ذهب إليه أكثر المفسرين . و الله تعالى أعلم .

الجواب عن إيراد ابن العربي على أبي يوسف : و أما قول ابن العربي : إن الطول هو الغنى و السعة (١ : ١٦٤) فلا يصح الرد به على أبي يوسف رحمه الله ؛ فإن السعة و القدرة متقاربان . و قوله : إن النكاح هو العقد ، كذلك فسره جماعة من الصحابة و التابعين انتهى مسلم و لكن ذلك لا يستلزم بطلان قول أبي يوسف رحمه الله ؛ بل هو تأويل سائغ ، لأن النكاح حقيقة في الوطأ لغة ثم صار حقيقة في العقد عرفاً .

رد ابن العربي على الجصاص و الجواب عنه : ثم رد ابن العربي رحمه الله على الجصاص الرازي قوله : إن خوف العنت و عدم الطول ليسا لضرورة ؛ لأن الضرورة ما يخاف فيها تلف النفس ، وليس في فقد الجماع تلف النفس انتهى

(٢ : ١٩٦) . وقال : هذا كلام جاهل بمنهاج الشرع أو متهمك لا يبالي بما يرد القول ، ونحن لم نقل : إنه حكم ينط بالضرورة ، إنما قلنا : إنه حكم علق بالرخصة المقرونة بالحاجة . ومن لم يفرق بين الضرورة والحاجة التي تكون معها الرخصة فلا يعنى بالكلام معه فإنه معاند أو جاهل الخ (١ : ١٦٤) . قلت : فإن كان نكاح الأمة منوطاً بالحاجة التي تكون معها الرخصة فليكن وجود الطول إلى الحرمة بعد النكاح فاسخاً لنكاح الأمة كما قال الشعبي ، كالمتميم إذا وجد الماء ينتفض تيممه توضاً أو لم يتوضأ ، ولا يقول به مالك ، ولا ابن العربي ، ولا أصحابه . فليظنوا من هو الجاهل أو المعاند ؟

لا يجوز نكاح الأمة على الحرمة : قال الجصاص : وإنما قال أصحابنا : إنه لا يتزوج الأمة على الحرمة لما روى الحسن ومجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تنكح الأمة على الحرمة » . ولولا ما ورد من الأثر لم يكن تزوج الأمة على الحرمة محظوراً ، إذ ليس في القرآن ما يوجب حظره ، والقياس يوجب إباحته ، ولكنهم اتبعوا الأثر انتهى (٢ : ١٩٧) . قلت : وقد مر في الجزء الحادى عشر من إعلاء السنن عن الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن ينكح الأمة على الحرمة . رواه البيهقي في مننه ، وقال : إنه مرسل (الجوهر النقي ٢ : ٨٠) . والمرسل حجة عندنا . وروى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه قال : « لا تنكح الأمة على الحرمة ، وتنكح الحرمة على الأمة » (دراية) . وقول الصحابي فيما لا يدرك بالرأى مرفوع حكماً ، كما تقرر في الأصول ، والله تعالى أعلم .

وفي المظهرى (٢ : ٨٥) : وأبو حنيفة يقول بعدم جواز نكاح الأمة على الحرمة ، لما روى سعيد بن منصور في السنن عن ابن عليه عن سمع الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن تنكح الأمة على الحرمة ، قال : وتنكح الحرمة على الأمة . ورواه البيهقي والطبري في تفسيره بسند متصل إلى الحسن ،

واستغربه من رواية عامر الأحول عنه ، وإن المعروف رواية عمرو بن عبيد عن الحسن . قال الحافظ : وهو المبهم في رواية سعيد بن منصور (قلت : ولكن عامر الأحول ثقة ، والراوى عنه ثقة أيضاً ، فالحكم له) . ورواه عبد الرزاق عن الحسن أيضاً مرسل ، وكذا رواه ابن أبي شيبة عنه ، والمرسل عندنا حجة ، وكذا عند الشافعي رحمه الله إذا اعتضد بأقوال الصحابة ، وههنا قد اعتضد . روى ابن أبي شيبة والبيهقي عن علي رضي الله عنه موقوفاً « إن الأمة لا ينبغي لها أن يتزوج على الحرّة » وفي لفظ : « لا تنكح الأمة على الحرّة » وسنده حسن . وأخرج عن ابن مسعود نحوه . وروى عبد الرزاق من طريق أبي الزبير أنه سمع جابراً رضي الله عنه يقول : « لا تنكح الأمة على الحرّة ، وتنكح الحرّة على الأمة » . والبيهقي نحوه وزاد « من وجد صداق حرّة فلا ينكح أمة أبداً » وإسناده صحيح . وهو عند عبد الرزاق أيضاً مفرداً . وأخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن المسيب « تزوج الحرّة على الأمة ، ولا تزوج الأمة على الحرّة » . وفي الباب حديث عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « طلاق العبد اثنتان - الحديث إلى أن قال - ويتزوج الحرّة على الأمة ، ولا يتزوج الأمة على الحرّة » . رواه الدارقطني ، وفيه مظاهر بن أسلم ضعيف . لكن يرد على أصل أبي حنيفة ههنا أنه يلزم تخصيص الكتاب أعني قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » بحديث الآحاد ، اللهم إلا أن يقال : هذا الحديث تأيد بالإجماع (وأيضاً فإنه حديث تلقته الأمة بالقبول ، فصار مستفيضاً يجوز تخصيص الكتاب بمثله) . ويجوز للعبد نكاح الأمة على الحرّة عند الشافعي رحمه الله ، وقال أبو حنيفة : لا يجوز لإبلاق ما روينا من المرسل ، وكذا ما استدل به الأئمة الثلاثة على عدم الجواز للحر من المفهوم موجود في العبد أيضاً ، والله تعالى أعلم انتهى .

نكاح الإماء الكتابيات : وأما نكاح الإماء الكتابيات فقد ذهب مالك و الشافعي وأحمد إلى تحريم نكاح الأمة الكتابية مطلقاً ، واحتجوا بمفهوم قوله تعالى : « من فتياتكم المؤمنات » وبما مر عن جابر « ومن وجد صداق حرّة

فلا ينكح أمة أبداً ، وسنده صحيح . وروى ابن المنذر عن ابن مسعود قال : « إنما أحل الله نكاح الأمة لمن لم يستطع طولاً ونخشي العنت » . ولا حجة لهم فيه ، لأن الاستدلال بمفهوم المخالفة غير صحيح عندنا كما مر ، ومفهوم قول جابر جواز نكاح الأمة ولو كتابية لمن لم يجد صداق حرة ، ومفهوم قول ابن مسعود جواز نكاح الأمة ولو كتابية لمن نخشي العنت ، وقد ذكرنا في الجزء الحادى عشر من الإعلاء عن حديفة أنه تزوج يهودية ، فكتب إليه عمر خل سبيلها ، فكتب إليه إن كان حراماً فعلت ، فكتب عمر : إني لا أزعم أنها حرام ، لكن أخاف أن تكون مومسة . رواه ابن أبى شيبة بسند لا بأس به . وعن عثمان أنه نكح ابنة الفرافصة الكلبية وهى نصرانية على نساها ، ثم أسلمت على يديه . رواه البيهقى . وعن أبى ميسرة (١) الهمدانى قال : إمام أهل الكتاب بمنزلة حرائرهم . رواه ابن أبى شيبة بإسناد صحيح . وقال ابن حزم : روينا عن عبد الرزاق قال : سألت سفيان عن نكاح الأمة ، قال : لم ير به على رضى الله عنه بأساً (وجزم سفيان بأثر حجة ولو لم يسنده ، كما ذكرناه فى المقدمة) . وذكر عبد الرزاق أيضاً عن الثوزى عن ليث عن مجاهد قال : مما وسع الله على هذه الأمة نكاح الأمة والنصرانية وإن كان موسراً . وبه يأخذ سفيان . انتهى من الجواهر النقى ، ومن أراد البسط فليراجع الإعلاء (١١ : ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١) .

لا يجوز نكاح العبد والأمة إلا بإذن سيدهما ، ويكون موقوفاً على إجازته : قوله تعالى : « فانكحوهن بإذن أهلهن » يعنى أربابهن ، الضمير راجع إلى الفتيات ، والمراد بها الإماء ، وهى تعم : القنة ، والمكاتبه ، والمدبرة ، وأم الولد . والأمر ههنا للوجوب ، والإيجاب راجع إلى القيد يعنى لا يجوز نكاح الإماء إلا بإذن سيدهما ، وكذا العبد : وعدم جواز نكاح الرقيق بلا إذن السيد أمر مجمع عليه ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو

عاهر» رواه أبو داؤد ، و الترمذى من حديث جابر ، و قال : حديث حسن .
 وفي السنن أيضاً عن ابن عمر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم « إذا نكح
 العبد بغير إذن مولاه فنكاحه باطل » (المظهرى ٢ : ٨١) .

نكاح العبد بغير إذن سيده ينعقد موقوفاً : مسألة : اختلفوا في أن نكاح
 العبد بغير إذن السيد هل ينعقد ويتوقف على إذن المولى أم لا ينعقد أصلاً ؟ فقال
 أبو حنيفة رحمه الله ، ومالك - وهى رواية عن أحمد رحمه الله - : إنه ينعقد
 موقوفاً ، وقال الشافعى رحمه الله : لا ينعقد أصلاً . للجمهور أن العبد يتصرف
 بأهليته ، وإنما يشترط إذن المولى لفوات حقه فى الوطى فى الأمة و شغل الذمة
 بالمهر فى العبد ، و فى الآية اعتبر إذن المولى دون عقده . و للشافعى رحمه الله
 قوله صلى الله عليه وسلم : « فنكاحه باطل » وأن الباء فى الآية للإلصاق ؛
 فلا بد أن يكون الإذن ملاصقاً بالنكاح ، فلا يتوقف على إذن متأخر (المظهرى
 ٢ : ٨٢) . و فى أحكام القرآن للجصاص (٢ : ٢٠١) : و قال الحسن ، و
 سعيد بن المسيب ، وإبراهيم ، والشعبى : إذا تزوج العبد بغير إذن مولاه فالأمر
 إلى المولى ، إن شاء أجاز و إن شاء رد . و قال عطاء : نكاح العبد بغير إذن
 مولاه ليس بزنا ، ولكنه أخطأ السنة . و روى قتادة عن خلاس أن غلاماً لأبى
 موسى تزوج بغير إذنه ، فرفع ذلك إلى عثمان (رضى الله تعالى عنها) ففرق
 بينهما ، وأعطاهما الخمسين ، و أخذ ثلاثة أخماس (دل على جواز نكاحها موقوفاً ،
 وإلا لم يكن لرفعه إلى عثمان و تفريقه بينهما و أخذه الخمسين منها وجه) .

قال أبو بكر : و اتفق من ذكرنا قوله من السلف أنه لا حد عليهما ؛ وإنما
 روى الحد عن ابن عمر ، و جائز أن يكون جلدهما تعزيراً لا حداً ، فظن الراوى
 أنه حد (فدل اتفاق السلف على نفي الحد عنها على ثبوت النكاح فى الجملة ، وإلا
 لم يكن لنفي الحد عنها معنى) . و اتفق على و عمر رضى الله عنها فى المتزوجة فى
 العدة أنه لا حد عليهما ، و لا نعلم أحداً من الصحابة خالفها فى ذلك ، و العبد

الذى تزوج بغير إذن مولاه أيسر أمراً من المتزوجة في العدة ، لأن ذلك (أى نكاح العبد) نكاح تلحقه إجازة عند عامة التابعين وفقهاء الأمصار ، ونكاح المعتدة لا تلحقه إجازة عند أحد ؛ وتحريم نكاح المعتدة منصوص عليه في الكتاب في قوله تعالى : « ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله » و تحريم نكاح العبد من جهة خبر الواحد والنظر انتهى (٢ : ٢٠٢) .

وفيه دليل على كون نكاح العبد بغير إذن المولى موقوفاً عند عامة التابعين وفقهاء الأمصار ، فما في حديث ابن عمر أن نكاحه باطل معناه أنه كالباطل ، لكونه موقوفاً . والباء في قوله تعالى : « فانكحوهن بائناً منهن » لا يدل على بطلان النكاح بغير الإذن إلا عند من قال بالمفهوم ؛ وأما عندنا فإنما يدل على وجوب الاستئذان من المولى ، وهو ساكت عن صحته موقوفاً أو فساده إذا لم يستأذن ، وقد عرفت أن نكاح العبد نكاح تلحقه إجازة عند عامة التابعين وفقهاء الأمصار ؛ فقول أبي حنيفة رحمه الله أقوى ما يكون دراية ورواية ، والله تعالى أعلم .

للمرأة أن تزوج أمتها : وفي قوله تعالى : « فانكحوهن بائناً منهن » دلالة على أن للمرأة أن تزوج أمتها ، لأن قوله « أهلن » المراد به المولى (أعم من أن يكون ذكراً أو أنثى) . وقال الشافعي رحمه الله : لا يجوز للمرأة أن تزوج أمتها ، وإنما توكل غيرها بالتزويج . قال الجصاص : هو قول يرده ظاهر الكتاب ، وأيضاً فإن كانت هي لا تملك عقد النكاح عليها فغير جائز توكيل غيرها به ، لأن توكيل الإنسان إنما يجوز فيما يملكه ؛ فأما ما لا يملكه فغير جائز توكيل غيره به في العقود التي تتعلق أحكامها بالموكل دون الوكيل (٢ : ٢٠٢) .

قوله تعالى : « وآتوهن أجورهن »

إذا زوج المولى أمته فالمهر له لا للأمة : قال مالك بظاهر هذه الآية : إن المهر للأمة ، وعند الجمهور مهرها لسيدها ، لأنها مملوكة له ، لا يتصور كونها

مالكة . وقالوا في تأويل الآية : آتوهن مهورهن بإذن أهلهن فحذف ذلك ، لتقدم ذكره ، والمعنى آتوا مواليهن ، فحذف المضاف للعلم بأن المهر للسيد ضرورة دينية .

الجواب عن إيراد المظهرى على الحنفية في الباب : قال المظهرى : وفي هذين التأويلين ضعف ، لأن العطف لا يقتضى مشاركة المعطوف والمعطوف عليه في القيد المتأخر ، وإنما الاشتراك فيما تقدم (قلت : وفيه نظر ، فإنه قد يقتضى الاشتراك في المتأخر أيضاً كقوله تعالى : « والحفظين فروجهم والحفظت وذاكرين الله كثيراً والذاكرات ») . قال : ولا بد لحذف المضاف من دليل (قلت : دليله ما في الآية من نفي ملكها لتزويجها نفسها ، وأن المولى أملك بذلك منها ، وقوله تعالى : « ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شئ » فنفى ملكه نفياً عاماً ، ففيه دلالة على أن الأمة لا تستحق مهرها ولا تملكه ، ويجوز أن يكون أضاف الإعطاء إليهن والمراد المولى ، كما لو تزوج صبية صغيرة أو أمة صغيرة بإذن الأب والمولى جزأً أن يقال : أعطها مهرها ويكون المراد إعطاء الأب أو المولى ، وكذا يقال لمن عليه دين ليتيم قد مطله : إنه مانع لليتيم حقه وإن كان اليتيم لا يستحق قبضه ، ويقال : أعط اليتيم حقه ، قاله الجصاص في أحكامه) .

قال المظهرى : ولا بد من نكتة لاختيار آتوهن على آتوهن مع سبق ذكر الأهل . قال المحقق التفتازانى : النكتة تأكيد إيجاب المهور ، والإشعار بأنها أجور الأبضاع (قلنا : نعم ! ولكن لا دلالة فيه على استحقاق الأمة مهرها ، بل على استحقاق مالك البضع وهو المولى ههنا ، ويكون المراد بقوله : « وآتوهن » إيتاء من يستحق ذلك من مواليهن . ألا ترى أن المولى إذا أجر للخدمة كان هو المستحق للأجر دونها ؟ فإن كان المهر يجب لها لأنه بدل بضعها فكذلك يجب أن تكون الأجرة لها لأنه بدل منافعها ، وإذا كان المولى هو المالك لمنافعها كان مالكا

لبضعها ، فمن استحق الأجرة دونها يجب أن يستحق قبض المهر دونها ، لأنه بدل ملك المولى لا ملكها ، لأنها لا تملك منافع بدنها ولا منافع بضعها ، والمولى هو العاقد في الحالين ، وبه تمت الإجارة والنكاح ، فلا فرق بينها . ولا يتم احتجاج المالكية بقوله تعالى : « وآتوهن أجورهن » وقد بينا وجهه ومعناه ، (قاله الجصاص أيضاً) .

قال المظهرى : والأقرب أن يقال - : إن الأمة مالكة للمهر يداً كالعبد المأذون ، والإذن في النكاح كالإذن في التجارة ، فيجب التسليم إليهن انتهى (٢ : ٨٢) . قلت : ويرد عليه ما إذا أجرها المولى للخدمة كان هو المستحق للأجرة دونها ، كما تقدم ، ومن ادعى الفرق فعليه البيان . وقياس النكاح على الإجارة أقرب من قياسه على الإذن في التجارة ، كما لا يخفى .

وقوله تعالى : « وآتوهن أجورهن بالمعروف » يدل على وجوب مهرها إذا نكحها ، سمي لها مهرها أو لم يسم ، لأنه لم يفرق بين من سمي وبين من لم يسم في إيجابه المهر . ويدل على أنه أريد به مهر المثل قوله تعالى : « بالمعروف » وهذا إنما يقال ويطلق فيما كان مبنياً على الاجتهاد ، وغالب الظن المعتاد والمتعارف ، كقوله تعالى : « وعلى المولود رزقهن وكسوتهن بالمعروف » قاله الجصاص (٢ : ٢٠٣) .

قوله تعالى : « محصنت غير مسافحات ولا متخذات أخدان »

حكم نكاح الزانية وبيان الاختلاف فيه : قال الحسن : المسافحة هي أن كل من دعاها تبعته (أى الزانية جهاراً) . وذات خدن أن تختص بواحد لاتزنى إلا معه . والعرب كانوا يحرمون الأولى ، ويجوزون الثانية . وقيد نكاحهن بالإحصان لبيان الأفضل عند أبي حنيفة والشافعى رجمها الله ، وقال أحمد : لا يجوز النكاح مع الزانية حرة كانت أو أمة حتى تتوب ، قال الله تعالى :

« الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة ، والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك ، وحرمة ذلك على المؤمنين » و سيأتي تفسيرها في سورة النور إن شاء الله تعالى . وقال مالك : يكره التزويج بالزانية مطلقاً (وهو قولنا معشر الحنفية ، ويصح النكاح ، وإنما يكره لأن من رضى بزنا امرأته فهو ديوث) . وقيد إيتاء المهر بالإحصان إنما جاء بناء على تقييد النكاح به ، لأن النكاح إذا كان في حالة الإحصان كان الأداء أيضاً في تلك الحالة غالباً نظراً إلى استصحاب الحال ، فلا يرد أن وجوب أداء المهر غير مقيد بالعفة إجماعاً .

قوله تعالى : « فإذا أحصن فإن أتيت بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب »

ذكر معنى الإحصان ، والمراد به في قوله تعالى : « فإذا أحصن » التزويج : والإحصان في اللغة : المنع ، وجاء في القرآن بمعنى : الحرية والعفة ، والزواج ، والإسلام . يعتبر في كل مقام ما يناسبه ، وفي كل منها نوع من المنع . والمراد هنا التزويج (دون الإسلام) لأن الكلام في الأمة المسلمة ، والعفة تنافي قوله : « فإن أتيت بفاحشة » يعني الزنا . والمراد بالمحصنات الحرائر أي الأبيكار منهن ، ولا يجوز أن يراد بها المتزوجات من الحرائر ، لأن حدهن الرجم ؛ وذا لا يتصور التضعيف فيه . كذا في المظهرى (٢ : ٨٣) .

حد الزنا للحر ، واختلاف الأئمة في تغريب عام : مسألة : حد الزنا في الحر رجلاً كان أو امرأة مائة جلدة إن كان غير محصن عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، لقوله تعالى : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » (والمراد به غير المحصن منها إجماعاً) . وعند الشافعى وأحمد مائة جلدة وتغريب عام . وقال مالك : إنما التغريب في الرجال دون النساء (لأن تغريبهن منفردات ليس معهن محرم فتنه ، وتغريبهن مع المحارم يستلزم تغريب المحارم ، وفيه جعل غير المحرم مجرمًا ، وهذا أولى مما ذكره المظهرى في دليل مالك) . والدليل

على إثبات التغريب مع الجلد ما مر من حديث عبادة بن الصامت « البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام » رواه مسلم . و عن زيد بن خالد قال : « سمعت النبي صلى الله عليه و سلم يأمر في من زنى ولم يحصن بجلد مائة و تغريب عام » رواه البخارى . وقال أبو حنيفة رحمه الله : هذا زيادة على الكتاب ولا يجوز بخبر الآحاد (فلا يكون حداً ؛ بل سياسة و تعزيراً ؛ فيكون موكولاً إلى رأى الإمام) و سيأتى بسط الكلام فيه فى سورة النور (٢ : ٨٣) .

حد الرقيق : مسألة : و حد الرقيق رجلاً كان أو امرأة ، متزوجاً كان أو غير متزوج خمسون سوطاً عند الأئمة الأربعة . أما الأمة فبعبارة هذا النص ، و أما العبد فبدلالة النص بطريق المساواة . و لا تغريب على الرقيق عند الأئمة الثلاثة ، و أحد قولى الشافعى ، و أصح قولى : إنه يغرب نصف عام . و قال أبو ثور : يرمم المحصن يعنى المتزوج من الأرقاء . و هذه الآية حجة للجمهور عليه ، فإنها تدل على نصف حد الأحرار ، و إذا لا يتصور إلا فى الجلد ، لأن الرجم لا يقبل التنصيف . و ذهب ابن عباس ، و مجاهد ، و سعيد بن جبير إلى أنه لا حد على غير المتزوجة من الأرقاء ، عملاً بمفهوم الشرط من هذه الآية (و هو قوله تعالى : فإذا أحصن) . و مفهوم الشرط غير معتبر عند أبى حنيفة رحمه الله ، و عند الأئمة الثلاثة لا مفهوم للشرط فى هذه الآية ؛ بل المراد منه التنبيه على أن المملوك وإن كان محصناً بالتزويج فلا رجم عليه ، إنما حده الجلد ؛ بخلاف الحر و هذا الحكم العام يثبت بعموم قوله صلى الله عليه وسلم : « إذا زنت أمة أحدكم فبين زناها فليجلدها الحد ، و لا يثرب عليها » الحديث متفق عليه من حديث أبى هريرة . فإن لفظ « أمة » نكرة فى حيز الشرط ؛ فتعم ، و عليه انعقد الإجماع . و عن على رضى الله عنه قال : أيها الناس ، أقيموا على أركانكم الحد ، من أحصن منهم و من لم يحصن ، فإن أمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم زنت فأمرنى أن أجلدها الحديث رواه مسلم . انتهى ملخصاً من المظهرى (٢ : ٨٤) .

قوله تعالى : « ذلك لمن خشى العنت منكم و أن تصبروا خير لكم و الله غفور رحيم »

قال أكثر المفسرين : ذلك إشارة إلى نكاح الإمام ، أى هو مختص بمن خشى العنت ، أى الوقوع فى الزنا ، فإن الزنا سبب للمشقة فى الدنيا و الآخرة . و أن تصبروا « عن نكاح الإمام متعفين « خير لكم » كيلا يخلق الولد رقيقاً ، و لا ترتكبوا الفعل المكروه . قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « نكاح الحرائر صلاح البيت ، و الإمام هلاكه » رواه الثعلبي و الديلمي فى مسند الفردوس من حديث أبى هريرة ، و فى التحرير : إنه ضعيف . و هذه الآية على هذا التأويل حجة للشافعى و مالك على اشتراط خوف الوقوع فى الزنا بجواز نكاح الإمام ، فإن اللام (فى قوله : لمن خشى العنت) للاختصاص . قال البغوى : و هو قول جابر ، و به قال طاووس و عمرو بن دينار .

يجوز نكاح الأمة ولو لم يخش الوقوع فى الزنا : و لا يشترط ذلك عند أبى حنيفة رحمه الله ، لكنه يكره نكاح الأمة عنده من غير ضرورة ، بمقتضى هذه الآية ، أى على تأويل أكثر المفسرين . و قال بعضهم : « ذلك » إشارة إلى شرع الحد « لمن خشى العنت » أى خاف مشقة الضرب « منكم » حتى لا تقربوا الزنا « خير لكم » . (و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال) كذا فى المظهرى بمعناه (٢ : ٨٤) .

يجوز للحر أن يتزوج بأربع من الإمام ، و للعبد أن يتزوج باثنتين : مسألة : قال الشافعى و أحمد رحمه الله : نكاح الأمة ضرورى (فلا يجوز إلا بقدر الضرورة) ، لا استلزامه و رق الأولاد ، و لا اشتراطه بعدم طول الحرية ، و تقييد نكاح الأمة بالإيمان ؛ فلا يجوز نكاح ما فوق الواحدة من الإمام للحر ، لاندفاع الضرورة بالواحدة . و قال أبو حنيفة : يجوز نكاح الأمة مطلقاً من غير الضرورة مسلمة كانت أو كتابية ، عند طول الحرية و عدمه ، و إن كان مكروهاً من غير

ضرورة ؛ لإطلاق قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وقوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » . واستلزام رق الأولاد لو كان علة لعدم الجواز عن غير ضرورة لما جاز أيضاً نكاح العبد عند القدرة على نكاح الحر ، ولم يقل به أحد . وأيضاً يجوز للعبد نكاح الثنتين من الإماء عندكم ؛ فأولى أن يكون ذلك جائزاً للحر ، فإن حله أكثر من حل العبد ؛ ولذلك جاز للحر نكاح أربع من النساء بالنص وللعبد نكاح ثنتين بالحديث كما مر . وأيضاً النص المبيح أربعاً من النساء مطلق لا يجوز تقييده بالحرائر ، والله أعلم . وقول مالك في تجويز أربع من الإماء والحرائر كقول أبي حنيفة رحمهما الله تعالى (المظهرى ٢ : ٨٥) .

قوله تعالى : « يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم »

شرائع من قبلنا حجة بشرائط : فيه دليل على أن شرائع من قبلنا ما لم يظهر كونها منسوخة في شريعتنا واجب علينا إتيانها إذا ثبت عندنا بالكتاب والسنة ، ولا عبرة برواية اليهود ، فإنهم كفار متهمون (بتبديل الكتاب وتحريفه) إلا إذا روى منهم مثل عبد الله بن سلام وكعب الأحبار بعد إيمانه . كذا في المظهرى (٢ : ٨٦) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم »

هذه الآية لا تدل على نفي غير التجارة من الوجوه ، كالمهر ، والهبة ، والعارية ، وغير ذلك ؛ لأنها ليست من الباطل بل هي ثابتة بالنصوص الشرعية .

حجة الحنفية على إبطال خيار المجلس في البيع : اجتج الحنفية بهذه الآية على أنه لا خيار في المجلس لأحد المتبايعين بعد الإيجاب والقبول ، وبه قال مالك ، لأنها تدل على جواز الأكل بالتجارة عن تراض وإن كان قبل افتراقها

عن المجلس ، وجواز الأكل مبنى على تمام البيع ، وتمام البيع يقتضى عدم الخيار لأحدهما . والتجارة البيع بالتكلم أو بالتعاطى ، وهو مبادلة المال بالمال ، والإجارة مبادلة المال بالمنافع المعلومه . خص التجارة بالذكر من الوجوه التى بها يحل أخذ المال من الغير ، لأنها أغلب وأطيب . وقال الشافعى وأحمد : لكل واحد منها الخيار ما لم يتفرقا عن المجلس ، لحديث ابن عمر و حكيم بن حزام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « المتبايعان كل واحد بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا يبيع الخيار » متفق عليه . قالت الحنفية : هذه الأحاديث محمولة على خيار القبول . وفيه إشارة إليه ، فإنها متبايعان حالة المباشرة لا بعدها . أو يحتمله فيحمل عليه ، ولا يجوز حملها على خلاف مقتضى الكتاب . و مقتضى القياس عدم بقاء الخيار كما ذكرنا . والمراد بالتفرق تفرق الأقوال كذا فى الهداية ، قال ابن الهمام : وإطلاق التفرق على تفرق الأقوال كثير فى الشرع والعرف ، قال الله تعالى : « وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة » وقوله تعالى : « وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته » .

الجواب عن إيراد المظهرى رحمه الله على حجة الحنفية : قال المظهرى : والصحيح عندى أن الآية تدل على جواز الأكل وتمام البيع قبل الافتراق من المجلس ، لكن لا يدل على نقي ولاية الفسخ عنها ؛ فالأولى أن يقال بثبوت خيار المجلس للمتعاقدين كما أثبت أبو حنيفة خيار الرؤية وخيار العيب بعد تمام البيع ؛ كيلا يلزم ترك العمل بالحديث الصحيح . وما قالوا : إنها متبايعان حالة المباشرة لا بعدها ممنوع ؛ بل قبل قبول الآخر إنما هو بايع واحد لا متبايعان . (قلنا : بل هما متساويان معاً ، وهو المراد بالمتبايعين ، و بعد الإيجاب و القبول حالة المباشرة قائمة عرفاً و شرعاً ما دام المجلس باقياً ، لأن ساعات المجلس كلها تعتبر ساعة واحدة ؛ فيها متبايعان ما دام المجلس باقياً حقيقة) .

والقول بأن المراد بالتفرق تفرق الأقوال قول بالحجاز مع إمكان الحقيقة ،

على أن بعض ألفاظ الحديث يأبى عن هذا التأويل . (قلنا : لفظ الحديث إنما هو « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار » وهو الأكثر ، وما سواه رواية بالمعنى ، فلا يستقيم الاستدلال بالفاء في رواية عن ابن عمر « فكل واحد منها بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا » على تعقيب الخيار عن التبايع ، لكون الرواية بالمعنى شائعا في الرواة) .

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن تكون صفقة خيار ، ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله » رواه الترمذى ، وأبو داود ، والنسائى . (قلنا : قد كان ابن عمر يعمل بخلافه ، كان إذا اشترى شيئا يعجبه فارق صاحبه ليم البيع ولا يستقبله كما في رواية عند البخارى ؛ فيلزم حمل قوله : « ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله » على النهى تنزيهاً لا تحريماً) . وعن جابر : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خير أعرابياً بعد البيع . رواه الترمذى وقال : صحيح غريب . (قلنا : لا دلالة فيه على الوجوب ، ولا نكر استحباب هذا التخيير بعد البيع) . قال : فهذه الأحاديث صريحة في جواز الإقالة بعد البيع قبل الافتراق عن المجلس (٢ : ٨٩) .

قلنا : ومن أنكر الجواز من الحنفية ؟ وإنما ينكرون ولاية الفسخ لها وجوباً وأيضاً فالقول بولاية الفسخ لها بعد تمام البيع في المجلس قول حادث بعد اتفاقهم على قولين : تمام البيع بالإيجاب والقبول مع اتحاد المجلس وهو قول الحنفية ، وعدم تمام البيع بالإيجاب والقبول في المجلس ؛ فهو باطل بالإجماع المركب من القولين ، والله تعالى أعلم .

وأما قوله إن إرادة التفرق بالأقوال من التفرق قول بالمجاز ، فمنوع ، لأن التفرق ضد الاجتماع وهو الاتصال بين الشيئين بعلاقة ، والعلاقة أنواع ، لأنها قد تكون بأن يكونا في مكان واحد ، وقد تكون بأن يكونا مربوطين بجبل ،

و قد تكون بأن يكونا مربوطين بعقد كالزوجين ، و قد تكون بأن يكونا متحدين في الرأي يقال : تشاور الناس في كذا فافترقوا عن كذا يراد به الاجتماع على قول ، كما ورد في قصة قتل عمر رضى الله عنه أن عبيد الله بن عمر قتل الهرمز وجفينة وابنة أبي لؤلؤة ، فأشار المهاجرون أن يقتل و قال جماعة الناس : قتل عمر بالأمس وتريدون أن تقتلوا ابنه اليوم ، فقام عمرو بن العاص و قال : يا أمير المؤمنين (يريد عثمان رضى الله عنه) إن الله قد أعفاك أن يكون هذا الأمر ولك على الناس من سلطان ؛ إنما كان هذا الأمر و لا سلطان لك . قال : فتفرق الناس على خطبة عمرو ، و ودى عثمان الرجلين و الجارية انتهى . و ليس معناه تفرقوا عن المجلس ؛ بل معناه رضوا به وتركوا ما عداه . و قد تكون بأن يكونا مشاركين في الفعل كالشركة في الحانوت و الأرض و غيرها . و إذا كان الاجتماع متنوعاً كان التفرق متنوعاً أيضاً ؛ فالتفرق جنس ينقسم إلى أنواع حسب اختلاف العلاقات . ذهب الشافعي رحمه الله إلى نوع وهو التفرق عن المكان الذي تبايعا فيه ، و ذهب أبو حنيفة إلى نوع آخر منه وهو التفرق عن البيع ، و هو الذى يعبر عنه بالتفرق بالكلام . يدل على ذلك ما رواه ابن أبي شيبة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا عن بيعها أو يكون بيعها بالخيار » ذكره ابن حزم في المحلى (٨ : ٣٦٣) و أعله بأيوب بن عتبة و لكنه حسن الحديث كما حققناه في الإعلاء (١٤ : ١٤) و هو مفسر جيد للمجمل في قوله « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » . و فسروه بتفرق الأبدان بما روى عن ابن عمر ، و تفسير الشارع أولى من تفسير غيره . و التفرق من البيع هو تفرق العاقدين بالقول أى انفصالهما عن الإيجاب و القبول بالتراضى ، و بسطنا الكلام فيه في الإعلاء فليراجع .

و أما ما ذكروه عن ابن عمر من فعله فع اختلافاً الروايات في فعله فقد روى الترمذى : قال نافع : « فكان ابن عمر إذا ابتاع بيعاً و هو قاعد قام ليحب

له « وقال : حسن صحيح . و هو يدل على أن مجرد القيام عن قعود كان موجباً للبيع ، مبطلا لخيار المجلس عنده ، هو محمول على أنه يفارق صاحبه بالبدن احتياطاً كيلا يكون لبائعه نقض البيع أصلاً بعد ما وجد التفرق قولاً وفعلاً .

يويد ذلك ما رواه ابن راهويه بسنده عن عثمان بن عفان أنه ابتاع حائطاً من رجل فساومه حتى قام على الثمن ، فقال : أعطني يدك ، قال : و كانوا لا يستوجبون إلا بصفقة (أى بمصافحة اليد) فلما رأى ذلك البائع قال : لا والله ، لا أبيع حتى تزيدني عشرة آلاف ، قال (عثمان) : دونك العشرة الآلاف . قال ابن حجر : مرسل حسن يويدته الذي قبله ، فاعتضد كل منهما بالآخر (كنز العمال ٣ : ٢٢٤) . فقوله : « و كانوا لا يستوجبون إلا بصفقة » نظير قول ابن عمر : « كنا إذا تبايعنا كان كل واحد منا بالخيار ما لم يتفرق المتبايعان » وفي لفظ : « و كانت السنة (أى سنة التجارة من الصحابة بدليل اللفظ الأول) أن المتبايعين بالخيار حتى يتفرقا » رواه البخارى . و قد أجمعوا على أن البيع لا يتوقف عندنا على الصفقة وإعطاء اليد ، فكذلك لا يتوقف عندنا على التفرق بالأبدان ؛ وإنما كانوا يفعلون ذلك استيثاقاً منهم للعقد ، فافهم فإن الآثار يفسر بعضها بعضاً .

ولاح بذلك أن حمل الحديث و فعل ابن عمر على الاحتياط و الاستيثاق ليس خلاف الظاهر كما زعمه الحافظ في الفتح (٥ : ٢٧٧) بل هو موافق للظاهر مؤيد بالآثار ؛ فليس لأحد أن يقول : إن تفسير التفرق بالكلام كذب و باطل ، و قد فسر به بذلك النخعي ، وقال الترمذى : ذهب بعض أهل العلم من أهل الكوفة وغيرهم إلى أن الفرقة بالكلام وهو قول الثورى ، وهكذا روى عن مالك بن أنس انتهى (١ : ١٥٨) . و به فسر محمد بن الحسن الإمام ، و هؤلاء كلهم أهل اللسان ، و محمد إمام في اللغة حجة كما هو إمام في الفقه و الحديث ، فليس لابن حزم وأمثاله أن يبطل تأويلهم وهم أعرف الناس بتصريف الكلام ومعاني الحديث . و حمل الافتراق على التفرق بالقول سائح لغة و عرفاً كما مر ، و البسط في الإعلاء فليراجع .

قال الجصاص رحمه الله في الأحكام : إن قوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » يقتضى جواز الأكل بوقوع البيع عن تراض قبل الاقتراق ، إذ التجارة إنما هي الإيجاب و القبول في عقد البيع ، وليس التفرق و الاجتماع من التجارة في شئ في شرع و لا لغة . فإذا كان الله تعالى قد أباح أكل ما اشترى بعد وقوع التجارة عن تراض فمانع ذلك بإيجاب الخيار خارج عن ظاهر الآية مخصص لها من غير دليل . ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » و ذلك عقد عقده كل واحد منها على نفسه فيلزمه الوفاء به ، و في إثبات الخيار نفي للزوم الوفاء به ، و ذلك خلاف مقتضى الآية (٢ : ٢١٣) . فعملت الحنفية بنص الكتاب و حملوا أخبار الآحاد على محامل حسنة كما مر ، و لم يزيدوا بها على الكتاب فافهم .

قوله تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً »

معناه : لا يقتل أحدكم نفسه ، و قال الحسن ، و عكرمة ، و عطاء بن أبي رباح ، و السدى : معناه لا تقتلوا إخوانكم ، كما في قوله تعالى : « ثم أتم هؤلاء تقتلون أنفسكم » يعنى إخوانكم في الدين . و قتل المرأ نفسه ، و قتل المسلم من أعظم الكبائر .

يجوز التيمم لخوف البرد و يجوز إمامة التيمم للمتوضى : و روى أبو داود و ابن حبان و الحاكم في صحيحه عن عمرو بن العاص أنه تأول هذه الآية في التيمم لخوف البرد (إذا خاف على نفسه) فلم ينكر عليه النبي صلى الله عليه و سلم ، قال : احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل ، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك ، فتيممت ثم صليت . فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : يا عمر ، وصليت بأصحابك و أنت جنب ؟ فقلت : إني سمعت الله عز و جل يقول :

« ولا تقتلوا أنفسكم » فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئاً .
وقيل : معناه لا تقتلوا أنفسكم بأكل المال بالباطل ، فإن أكل مال الغير بالباطل
إهلاك لنفس الآكل لكونه موجباً لدخوله نار جهنم ، وإهلاك لذلك الغير أيضاً
(لأن الله تعالى جعل الأموال قياماً للناس ، فإتلاف أموال الناس إتلاف لهم .
ويحتمل أن أكل أموال الناس بالباطل يفضي إلى فساد ذات البين ، وفساد ذات
البين يفضي إلى القتل والقتال ، والآية تشمل تلك المعاني كلها وكلها حرام كما
لا يخفى على من مارس الحديث ، وقد ذكر المظهرى رحمه الله نبذاً منها
٢ : ٨٩) .

قوله تعالى : « إن تجتنبوا كبائر ما نهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم »

حد الكبيرة من المعاصي : قال على رضى الله عنه : الكبيرة كل ذنب ختمه
الله تعالى بنار ، أو غضب ، أو لعنة ، أو عذاب . وكذا قال الضحاك : إنه ما
أوعده الله عليه حداً فى الدنيا و عذاباً فى الآخرة . والكبائر على ثلاثة مراتب ،
قد ذكرها المظهرى رحمه الله ببسط و تفصيل (٢ : ٩٠ ، ٩٤) .

لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار : قال : وأعظم الذنوب
من هذا الباب ما يستحقه الفاعل و يزعمه سهلاً (هيناً) فإن استحقار الذنوب
وإن كان صغيراً يبعده عن المغفرة ، ويدل على التمرد ، وربما يفضي إلى
الكفر . و أما من استعظمه وخاف عنه فهو يستحق المغفرة . و الصغيرة بالإصرار
وكذا بالاستحقار يصير كبيرة . أخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أن رجلاً
سأل ابن عباس عن الكبائر سبع هي ؟ قال : هي إلى سبع مائة أقرب ، إلا أنه
لا كبيرة مع استغفار ، ولا صغيرة مع الإصرار . وقال : كل شئ عصى الله
به فهو كبير ، فمن عمل شيئاً منها فليستغفر ، فإن الله لا يخلد فى النار من هذه
الأمّة إلا راجعاً عن الإسلام ، أو جاحداً فريضة ، أو مكذباً بقدر . قلت : و
معنى قول ابن عباس : « لا كبيرة مع استغفار » المراد بالكبيرة ما تعلق منها

بمحقوق الله تعالى ، و أما ماتعلق بمحقوق العباد فلا بد فيه من رد المظالم و استرضاء المظلوم .

مقدمات الكبيرة صفائر : والمراد بالسيئات في قوله تعالى : « نكفر عنكم سيئاتكم » الصغائر مثل النظرة ، و اللمسة ، و القبلة ، و أشباهها . قال النبي صلى الله عليه وسلم : « العينان تزنيان ، و اليدان تزنيان الحديث ، و يصدق ذلك الفرج أو يكذبه » . و كل ذلك تكفره الصلوة و الصوم و الأذكار إن شاء الله تعالى . « إن الحسنات يذهبن السيئات » . و عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الصلوات الخمس و الجمعة إلى الجمعة و رمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر » رواه مسلم انتهى (٢ : ٩٤)

قوله تعالى : « و لا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن و اسئلوا الله من فضله »

قال مجاهد : قالت أم سلمة رضى الله عنها : يا رسول الله ، إن الرجال يغزون و لانغزوا ، و لهم ضعف ما لنا من الميراث . و لو كنا رجالا غزونا كما غزوا ، و أخذنا من الميراث ماأخذوا . فنزلت : و لا تتمنوا الآية . كذا روى الترمذى ، و الحاكم عن أم سلمة و صححه . و قيل : لما جعل الله للذكر مثل حظ الأنثيين في الميراث قالت النساء : نحن أحق و أحوج إلى الزيادة ، لأننا ضعيفات و هم أقوى و أقدر على طلب المعاش ، فأنزل الله تعالى هذه الآية . و قال قتادة و السدى : لما نزل قوله تعالى : « للذكر مثل حظ الأنثيين » قال الرجال : إنا لندرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا في الآخرة ، فيكون أجرنا على الضعف من أجر النساء كما فضلنا عليهن بالميراث ، فأنزل الله تعالى : « و لا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض » لأن التفضيل قسمة من الله تعالى صادرة عن حكمة و تدبير . و التمنى يفضى إلى الحسد و لا يفيد شيئاً (لأنه لا دخل فيه للكسب) بل ينبغى لكل واحد بذل جهده في كسب ما يمكنه من الحسنات ، فإن ذلك يوجب القرب عند الله و الفضل في الآخرة (المظهرى ٢ : ٩٥) .

أنواع الفضائل ، وما يجوز تمنيا وما لا يجوز : وحاصله : إن الفضائل أنواع ، منها : وهبة محضة لا دخل فيها للكسب أصلاً ، كالرجولية و الأنوثية والبنوة وأمثالها . وهذا النوع لا يجوز تمنيا . ومنها : وهبة ، للكسب مبدخل فيها ، كالأحوال الرفيعة والكلمات الباطنية . فيجوز تمنيا و الدعاء لها . ومنها : كسبية محضة ، كالأعمال الصالحة الظاهرة والباطنة . لا بد فيها من العمل ، والجد والجهد ، و الدعاء لها عبادة أيضاً . قاله الشيخ في بيان القرآن له (١ : ٣١١) . قال الجصاص : و التمتي على وجهين ، أحدهما : أن يتمنى الرجل أن تزول نعمة غيره عنه ، فهذا الحسد ، وهو المنهى عنه . والآخر : أن يتمنى أن يكون له مثل ما لغيره من غير أن يريد زوال النعمة عنه ، وهذا غير محظور (وهذا راجع إلى النوع الثاني والثالث) . ومن التمتي المنهى عنه أن يتمنى ما يستحيل وقوعه (عادة) مثل أن يتمنى المرأة أن تكون رجلاً ، أو يتمنى حال الخلافة و الإمامة ونحوها من الأمور التي قد علم أنها لا تكون ولا تقع انتهى (ص ٢٢٣) .

قوله تعالى : « و لكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان و الأقربون »

قال الجصاص : قال ابن عباس ، و مجاهد ، و قتادة : الموالى ههنا العصبية و قال السدى : الموالى الورثة . و قيل : إن أصل المولى من ولى الشيء يليه و هو اتصال ولاية التصرف ، قال : فالمولى لفظ مشترك يتصرف على وجوه ؛ فالمولى : المعتق لأنه ولى نعمة في عتقه ، و لذلك سمي مولى النعمة ، و المولى : العبد المعتق لاتصال ولاية مولاه به في إنعامه عليه ، و المولى : العصبية ، و المولى : الحليف لأن المحالف يلي أمره بعقد ايمين ، و المولى : ابن العم لأنه يليه بالنصرة للقرابة التي بينهما ، و المولى : الولي لأنه يلي بالنصرة ، قال تعالى : « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا و أن الكافرين لا مولى لهم » . و يروى للفضل بن عباس :

مهلا بنى عمنا ، مهلا موالينا لا تظهرن لنا ما كان مدفوناً

فسمى ابن العم موالى . فاسم المولى ينصرف على هذه الوجوه (الملك ، و التصرف ،

والولاية ، والنصر ، والحماية) . و هو اسم مشترك لا يصح اعتبار عمومه .

إذا أوصى لمواليه وله موال أعلى وأسفل بطلت الوصية : و لذلك قال أصحابنا في من أوصى لمواليه وله موال أعلى و موال أسفل : إن الوصية باطلة لا متناع دخولها تحت اللفظ في حال واحدة ، و ليس أحدهما أولى من الآخر ، فبطلت الوصية . و أولى الأشياء بمعنى الموالى ههنا العصبه ، لما روى أبو هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؛ فمن مات و ترك مالا فماله للموالى العصبه ، و من ترك كلاً أو ضياعاً فأنا وليه » . و في رواية عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اقسموا السهام بين أهل الفرائض ، فما أبقت السهام فلأولى رجل ذكر » و في رواية : « فلأولى عصبه ذكر » (أصله في الصحيحين) . و في تسميته الموالى عصبه ، وقوله : « فلأولى عصبه ذكر » ما يدل على أن المراد بقوله تعالى : « و لكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان و الأقربون » هم العصبات ، و لا خلاف بين الفقهاء أن ما فضل من سهام ذوى السهام فهو لأقرب العصبات إلى الميت .

معنى العصبه و حكم ميراثه : و العصبات هم الرجال الذين تتصل قرابتهم إلى الميت بالبنين و الآباء ، مثل الجد و الإخوة من الأب ، و الأعمام ، و أبناءهم . و كذلك من بعد منهم بعد أن يكون الذى يصل بينهم البنون و الآباء ، إلا الأخوات ؛ فإنهن عصبه مع البنات خاصة ؛ وإنما يرث من العصبات الأقرب فالأقرب ، و لا ميراث للأبعد مع الأقرب ، و لا خلاف أن من لا يتصل نسبه من الميت إلا من قبل النساء أنه ليس بعصبه .

مولى العتاقة عصبه لعبده المعتق و لا عكس : و مولى العتاقة عصبه للعبد المعتق ولأولاده ، وكذلك أولاد المعتق الذكور منهم يكونون عصبه للعبد المعتق بعد أبيهم ، و يصير ولاءه لهم ، دون الإناث من ولده (أى ولد المعتق) . و لا يكون أحد من النساء عصبه بالولاء إلا ما أعتقت أو أعتق من أعتقت . وإنما

صار مولى العتاقة عسبة بالسنة ، و يجوز أن يكون مراداً بقوله تعالى : « و لكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان و الأقربون » إذ كان عصبته و يعقل عنه كما يعقل عنه بنو أعمامه .

قال : و اختلف أهل العلم فى الميراث مولى الأسفل (و هو المعتق اسم مفعول) من الأعلى (و هو المعتق اسم فاعل) فقال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و مالك ، و الثورى ، و الشافعى ، و سائر أهل العلم : لا يرث المولى الأسفل من الأعلى . و حكى أبو جعفر الطحاوى عن الحسن بن زياد قال : يرث المولى الأسفل من الأعلى . و ذهب إلى حديث رواه الحماد عن عمرو بن دينار عن عوسجة مولى ابن عباس أن رجلاً أعتق عبداً له ، فمات المعتق و لم يترك إلا المعتق ، فجعل رسول الله صلى الله عليه و سلم ميراثه للغلام المعتق . قال أبو جعفر : و ليس لهذا الحديث معارض ؛ فوجب إثبات حكمه .

الجواب عن حديث احتج به الحسن بن زياد على كون المولى الأسفل وارثاً للأعلى : قال أبو بكر الجصاص : يجوز أن يكون دفعه إليه لا على وجه الميراث بل لحاجته و فقره ، لأنه كان مالا لا وارث له ؛ فسيب له أن يصرف إلى ذوى الحاجة و الفقراء . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٢٥) . و دليل ذلك إعراض أهل العلم عن هذا الحديث ، و تركهم العمل به ، و هذا فى حكم الانقطاع عندنا كما مر فى المقدمة ؛ فلا بد من التأويل و حمله على محمل حسن .

قوله تعالى : « و الذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم »

قال المظهرى : هو معطوف على « الوالدان و الأقربون » و قوله : « فآتوهم نصيبهم » جملة مبنية على الجملة المتقدمة (فالمعنى : إنا جعلنا لكل منكم موالى عصابات يرثون مما ترك الوالدان و الأقربون و المعاهدون) . و يجوز أن يكون الموصول مبتدأ متضمناً معنى الشرط ، و قوله تعالى : « فآتوهم » خبره ، لكن

على التأويل الثاني يلزم وقوع الخبر جملة طلبية ، فالأولى هو التأويل الأول .
 ولا عبرة بالوقف على « الأقربون » فإنه غير منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم .
 يرث مولى الموالاة عندنا : وذلك مناسب لمذهب أبي حنيفة ، فإن عنده
 يرث مولى الموالاة (أى الأعلى دون الأسفل) جميع التركة أو ما بقى بعد فرض
 أحد الزوجين ، إن لم تكن للميت عصبية ، ولا ذو فرض نسبي ، ولا ذو رحم .
 وعند وجود أحد منهم لا ميراث له إجماعاً . وعند الجمهور كان ذلك الحكيم في
 الجاهلية وفي ابتداء الإسلام ، وكان نصيب الخليف السدس من مال الخليف ،
 ثم نسخ ذلك بقوله تعالى : « أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله »
 (من المؤمنين والمهاجرين) . فلا يرث مولى الموالاة عندهم بحال ؛ بل يكون
 التركة لبيت المال . وأورد على ذلك بأن النسخ يتفرع على التعارض ، ولا تعارض
 هنا ، إذ لا دلالة في قوله : « أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » على نفي
 إرث الخليف انتهى (٢ : ٩٧) .

الجواب عن إيراد المظهرى على الحنفية في الباب : قال المظهرى :
 والصحيح أنه يدل على نفي إرث الخليف ، لأن تمام الآية « إلا أن تفعلوا إلى
 أوليائكم معروفاً » وهو صريح في أن الموالى لا بد لهم من الوصية ، وبدونها
 ليس لهم شيء . قلنا : قوله : « إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفاً » راجع إلى قوله :
 « و لكل جعلنا موالى » . فجعل ذوى الأرحام أولى من المعاقدين الموالى إذا وجدوا
 وليس للمعاقدين حينئذ إلا الوصية ؛ فتنى فقد ذوى الأرحام وجب ميراثهم
 بقضية الآية ، إذ كانت إنما تنقلت ما كان لهم إلى ذوى الأرحام إذا وجدوا ،
 وإذا لم يوجدوا فليس في القرآن ولا في السنة ما يوجب نسخها ؛ فهي ثابتة الحكم
 مستعملة على ما تقتضيه من إثبات الميراث عند فقد ذوى الأرحام .

قد ورد الأثر بثبوت ولاء الموالاة : وقد ورد الأثر عن النبي صلى الله عليه
 وسلم بثبوت هذا الحكم وبقائه ، وهو ما رواه الحصص بسنده عن عمر بن

عبد العزيز عن قبيصة بن ذؤيب عن تميم الداري أنه قال : يا رسول الله ، ما السنة في الرجل يسلم على يد الرجل من المسلمين؟ قال : « هو أولى الناس بمحياه ومماته » . فقوله : « هو أولى الناس بمماته » يقتضى أن يكون أولاهم بميراثه ، إذ ليس بعد الموت بينها ولاية إلا في الميراث . وقد روى نحو قول أصحابنا في ذلك عن عمر ، و ابن مسعود ، و الحسن ، و إبراهيم ، و الزهري ، و سعيد بن المسيب ، و ربيعة بن أبي عبد الرحمن . و قد روى أبو عاصم النبيل عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر قال : كتب النبي صلى الله عليه وسلم على كل بطن عقوله ، و قال : « لا يتولى مولى قوم إلا بإذنتهم » . دل هذا الخبر على معنى ، أحدهما : جواز الموالاة ، لأنه قال : « إلا بإذنتهم » فأجاز الموالاة بإذنتهم . والثاني : أن المراد به ولاء الموالاة ، لأنه لا خلاف أن ولاء العتاقة لا يصح النقل عنه (بالإذن ولا بغيره) . و قال عليه الصلوة والسلام : « الولاء لحمه كلحمه النسب » قاله الجصاص رحمه الله (٢ : ٢٢٧) . و أجاب عن كل إيراد و شفى واشتقى ، و أفاد و أجاد .

و بالجملة إن إرث مولى الموالاة منسوخ عند وجود أحد من أولى الأرحام و نحن نقول به ، و ثابت عند عدمهم . كيف ؟ و ماله حقه فيصرفه إلى حيث شاء ، و الصرف إلى بيت المال ضرورة عدم المستحق لأنه مستحق كما يقول به الشافعي رحمه الله ، لأن وريثة بيت المال مجهولون ، و المجهول لا يصلح مستحقاً (المظهرى ٢ : ٩٧) .

ولاء الموالاة غير لازم ، يجوز إسقاطه ما لم يعقل عنه : مسألة : للمولى الأسفل (في ولاء الموالاة) أن يسقط ولاءه من الأعلى ما لم يعقل عنه ، لأنه عقد غير لازم بمنزلة الوصية ، و كذا للأعلى أن يتبرأ عن ولاءه لعدم اللزوم ، إلا أنه يشترط في هذا أن يكون (الإسقاط و التبرى) بمحض من الآخر ، كما في عزل الوكيل قصداً ، بخلاف ما إذا عقد الأسفل مع غيره بغير محضر من

الأول فحينئذ يسقط ولاءه عن الأول ما لم يعقل عنه ، فإذا عقل الأعلى عن الأسفل لم يكن له أن يتحول بولايته إلى غيره (المظهرى ٢ : ٩٧) .

قوله تعالى : « الرجال قوامون على النساء - إلى قوله - فلا تبغوا عليهن

سبيلا »

الرجال قوامون على النساء ، ووجوه فضيلتهم عليهن : القوام والقيم واحد ، والقوام أبلغ ، وهو القائم بالمصالح والتدبير والتأديب . وعلل ذلك بأمرين ، وهبى وكسبى ، فقال : « بما فضل الله بعضهم على بعض » يعنى فضل الرجال على النساء فى أصل الخلقة ، وكمال العقل ، وحسن التدبير ، وبسطة فى العلم والجسم ، ومزيد القوة فى الأعمال وعلو الاستعداد ؛ ولذلك خص بالنبوة ، والإمامة ، والقضاء ، والشهادة فى الحدود والقصاص وغيرها ، ووجوب الجهاد ، والجمعة ، والعيدى ، والأذان ، والخطبة ، والجماعة ، وزيادة السهم فى الإرث ، ومالكية النكاح ، وتعدد المنكوحات ، والاستبداد بالطلاق ، وكمال الصوم والصلوة من غير فتور ، وغير ذلك . وهذا أمر وهبى . ثم قال : « وبما أنفقوا من أموالهم » فى نكاحهن من المهور والنفقات الراتبية ، وهذا أمر كسبى .

للرجل أن يلطم زوجته تأديباً ولا قصاص : أخرج ابن أبى حاتم عن الحسن

قال : جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم تستعدى على زوجها أنه لطمها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : القصاص . فأنزل الله تعالى : « الرجال قوامون على النساء » الآية فرجعت بغير قصاص . وأخرجه ابن أبى شيبة ، و أبو داؤد فى المراسيل ، و ابن جرير عن الحسن نحوه . وذكر البغوى وغيره أنها نزلت فى سعد بن الربيع - وكان من النقباء - وفى امرأته أنها نشرت فلطمها ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : لتقتص منه . ثم قال : ارجعوا ، هذا جبرئيل أتانى ، فأنزل الله تعالى هذه الآية : فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « أردنا أمراً وأراد

الله أمراً ، والذي أراد الله خير « . ورفع القصاص (١) . وأخرج ابن مردويه عن علي في رجل من الأنصار و امرأته تحوه ، فأنزل الله تعالى « الرجال قوامون على النساء » يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية مسلطون على تأديبهن .

قوله تعالى : « وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله و حكماً من أهلها » الآية

قد يكون الحكمين من أهلها ، لأن الأقارب أعرف ببواطن الأحوال و طلب الصلاح . ولو بعثوا أجنبيين جاز ولا بد أن يكونا عاقلين عادلين صالحين للحكومة . قال مالك : يجوز لحكم الجوز أن يطلق المرأة بدون رضا الزوج ، ولحكم المرأة أن يختلع بدون رضا المرأة ، ويجب عليها المال إذا رأى الصلاح في ذلك .

ليس للحكمين أن يطلقا أو يختلعا بدون رضا الزوجين خلافاً للمالك : وعند جمهور العلماء ليس للحكمين ذلك بل إن كان الزوج وكلهما بالتطبيق و المرأة بالخلع فعلا ذلك وإلا أصلحا بينها بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما أمكن ، وإلا شهدا عند الحاكم بظلم أحد الزوجين ، فيجبر الحاكم الظالم منها (على ترك الظلم) . واحتج مالك بما رواه البغوي بسنده من طريق الشافعي رحمه الله عن عبيدة قال : « جاء رجل وامرأة إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه ومع كل واحد قيام من الناس ، فأمرهم علي رضي الله عنه فبعثوا حكماً من أهله و حكماً من أهلها ، ثم قال للحكمين : تدريان ما عليكما ؟ عليكما إن رأيتما أن تجمعا تجمعا ، وإن رأيتما أن تفرقا تفرقا . فقالت المرأة : رضيت بكتاب الله ما علي فيه وما لي ،

(١) و استدلل به الجصاص على أن لا قصاص بين الرجال و النساء فيما دون النفس وكذلك روى عن الزهري (٢ : ٢٢٨) . وفيه نظر ، فغاية ما فيه أن لا قصاص بين المرأة و زوجها لكونه قواماً عليها ، ولا دلالة فيه على نفي القصاص عن الرجال و النساء مطلقاً فيما دون النفس .

وقال الرجل: أما الفرقة فلا . فقال علي: كذبت والله ، حتى تقر بمثل الذي أقرت به . قلنا : في قول علي رضي الله عنه في الرجل « حتى تقر » (بمثل ما الذي أقرت به) دليل على أن رضاه شرط للفرقة ؛ فما لم يوكله للطلاق ويفوض أمره إليه لا ينفذ طلاقه (المظهرى بمعناه ٢ : ١٠١) .

قوله تعالى : « إن يريدوا إصلاحاً يوفق الله بينهما »

من أصلح نيته أصلح الله عاقبة أمره : فيه تنبيه على أن من أصلح نيته فيما يفعل أصلح الله عاقبة أمره .

قوله تعالى : « و اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً - إلى قوله - وما ملكت أيمانكم »

أى العبيد والإماء ، ويدخل فيه البيهائم أيضاً . عن أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول في مرضه : « الصلوة وما ملكت أيمانكم » رواه البيهقي في الشعب ، وروى أحمد وأبو داود عن علي رضي الله عنه نحوه .

يجب الإحسان إلى البيهائم أيضاً : وعن سهل بن سعد قال : مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببعير قد لحق ظهره ببطنه فقال : « اتقوا الله في هذه البيهائم المعجمة ، فاركبوها صالحة واطركوها صالحة » رواه أبو داود (المظهرى ٢ : ١٠٤) . وفي الصحيح : « قالوا : يا رسول الله ، هل لنا في البيهائم أجر ؟ قال : نعم ، في كل ذات كبد رطبة أجر » . قرن الله تعالى إلزام بر الوالدين بعبادته وتوحيده ، وأمر به كما أمر بهما ؛ كما قرن شكرهما بشكره في قوله : « أن اشكر لى و لوالديك وإلى المصير » وكفى بذلك دلالة على تعظيم حقها ، ووجوب برها ، والإحسان إليها . وقال تعالى : « ولا تقل لها أف ولا تنهرها وقل لها قولا كريماً » إلى آخر القصة . وقال في الوالدين الكافرين : « وإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً »

طاعة الوالدين واجبة في المعروف لا في معصية الله : فطاعة الوالدين واجبة في المعروف (المباح) لا في معصية الله ؛ فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق . ومن ههنا قال أصحابنا : لا يجوز أن يجاهد إلا بإذن الأبوين إذا قام بجهاد الله ، ومن قد كفاه الخروج ، وإلا فعليه الخروج بغير إذنها . وقالوا في الخروج للتجارة ونحوها فيما ليس فيه قتال : لا بأس به بغير إذنها ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما منعه من الجهاد إلا بإذن الأبوين (إذا لم يكن فرض عين ، لما فيه من التعرض للقتل وفجيرة الأبوين) . فأما التجارات والتصرف في المباحات التي ليس فيها تعريض للقتل فليس للأبوين منعه منها ؛ فلذلك لم تحتج إلى استئذنائها .

لا ينبغي للرجل أن يقتل أباه الكافر ولو محارباً : قال أصحابنا : لا ينبغي للرجل أن يقتل أباه الكافر إذا كان محارباً للمسلمين ، وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى حنظلة بن أبي عامر الراهب عن قتل أبيه و كان مشركاً (محارباً) . قال أصحابنا في المسلم يموت أبواه و هما كافران : إنه يغسلهما ، و يتبعهما ، و يدفنها ؛ لأن ذلك من الصحبة بالمعروف التي أمر الله تعالى بها (في قوله : و صاحبها في الدنيا معروفاً) . و الإحسان التي ذكره الله تعالى يكون من وجوه ، منها : المواساة للفقير منهم إذا خاف عليه الضرر الشديد من جهة الجوع و ما يتبع ذلك من مكارم الأخلاق وجميل الفعال .

مما يجب من حق الجوار الشفعة : و مما أوجب الله تعالى من حق الجوار (المذكور في قوله : و الجار ذى القربى و الجار الجنب) الشفعة لمن بيعت دار إلى جنبه ، فقال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر : الشريك في المبيع أحق من الشريك في الطريق ، ثم الشريك في الطريق أحق من الجار الملازق ، ثم الجار الملازق بعدها . وهو قول ابن شبرمة ، و الثوري ، و الحسن ابن صالح . و قال مالك ، و الشافعي : لا شفعة إلا في مشاع ، و لا شفعة في بئر لا بياض (١) لها و لا تحتل القسمة . و قد روى وجوب الشفعة للجار عن

(١) البياض أرض لا عمارة فيها .

جماعة من السلف . روى عن عمر و عن أبي بكر بن حفص بن عمر قال : قال شريح : كتب إلى عمر أن أفضى بالشفعة للجار . وروى عاصم عن الشعبي عن شريح الشريك أحق من الخليط ، و الخليط أحق من الجار ، و الجار أحق ممن سواه . قاله الجصاص رحمه الله . ثم ذكر في ذلك آثاراً كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم و أصحابه ، فقال : اتفق هؤلاء الجماعة على الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم (أنه قال : جار الدار أحق بشفعة الدار ، أو جار الدار أحق بسقبة (١) ما كان ينتظر به و إن كان غائباً) . و ما نعلم أحداً دفع هذه الأخبار مع شيوعها واستفاضتها في الأمة ؛ فمن عدل عن القول بها كان تاركاً للسنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ثم أجاب عن احتجاج الخصم بحديث أبي هريرة قال : « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة » بأن معناً ، و وكيعاً ، و القعني ، و ابن وهب ورواه عن مالك عن الزهري عن سعيد بن المسيب مقطوعاً من غير ذكر أبي هريرة ، و هو كذلك في مؤطا مالك ، و لو ثبت موصولاً لما جاز الاعتراض به على الأخبار التي رواها نحو عشرة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم في إيجاب الشفعة للجار ؛ لأنها في حيز المتواتر المستفيض الذي لا يجوز معارضته بأخبار الآحاد . فأطال الكلام و أفاد و أجاد . من أراد البسط فليراجع الأحكام له (٢ : ٢٣٩ ، ٢٤٠) .

و قد ذكرنا في إعلاء السنن عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا شفعة إلا في ربيع ، أو حائط . و لا ينبغي له أن يبيع حتى يستأمر صاحبه ؛ فإن شاء أخذ ، و إن شاء ترك » . قال الحافظ في الدراية : رجاله أثبات . و في التلخيص الحبير : بسند جيد . و عن أبي هريرة مرفوعاً « لا شفعة إلا في دار أو عقار » أخرجه البيهقي من طريق أبي حنيفة عز سطاء عنه . سكت

عليه الحافظ ، و لم يعله بشئ . و عن جابر رضى الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم : « الجار أحق بشفعة جاره ، ينتظر بها و إن كان غائباً » رواه الحمسة إلا النسائي (نيل الأوطار ٥ : ٢١٩) . رجاله ثقات . و عن عمرو بن الشريد عن أبي رافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « الجار أحق بسقبة » . و عن عمرو بن الشريد عن أبيه مثله ، رواه البخارى . و حكى الترمذى عنه . قال : كلا الحديثين عندى صحيح (١ : ١٦٤) . من أراد البسط فليراجع إعلاء السنن (١٧ : ١٢ ، ١٤) .

قوله تعالى : « الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله و أعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً »

قيل : البخل فى اللغة مشقة الإعطاء ، و قيل : البخل منع ما لا ينفع منع . و لا يضر بذله ، و قيل : البخل منع الواجب ، و نظيره الشح ، و ضده الجود .

البخل المذموم هو منع الواجب : و قد عقل من معناه فى أساء الدين (و لغة الشرع) أنه منع الواجب ، و يقال : إنه لا يصح إطلاقه فى الدين إلا على جهة أن فاعله قد أتى كبيرة بالمنع ، قال الله تعالى : « و لا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شر لهم » الآية فأطلق الوعيد على من بخل بحق الله الذى أوجبه فى ماله (الحصا ص ٢ : ٢٤٣) .

قوله تعالى : « و يكتمون ما آتاهم الله من فضله » الآية أخرج ابن إسحاق و ابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس أنها نزلت فى نفر من اليهود كانوا يأتون رجالاً من الأنصار و يخالطونهم ، فيقولون : لا تنفقوا أموالكم ، فإننا نخشى عليكم الفقر ، و لا تدرون ما يكون . فعلى هذا المراد بالبخل البخل بالمال . و قال سعيد بن جبير : المراد بالبخل كتمان العلم . و أخرج ابن أبي حاتم من طريق عطية

العوفى عن ابن عباس أنها نزلت في الذين كتموا صفة النبي صلى الله عليه وسلم
(المظهرى ٢ : ١٠٧) .

الاعتراف بنعم الله تعالى واجب و جاحدها كافر : قال الجصاص :
الاعتراف بنعم الله تعالى واجب ، و جاحدها كافر ، و أصل الكفر كتمان نعم
الله تعالى و جحودها .

يجوز التحدث بنعم الله عنده لا على جهة الفخر : فجائز للإنسان أن يتحدث
بنعم الله تعالى عنده ؛ لا على جهة الفخر ، بل على جهة الاعتراف بالنعمة والشكر
للمنعم ، وهو كقوله تعالى : « أما بنعمة ربك فحدث » . و قال النبي صلى الله
عليه وسلم : « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » . وقد روى « إياكم و التماذج فإنه
الذبح » . فهذا إذا كان على جهة الفخر ؛ و أما أن يتحدث بنعم الله عليه أو
يذكرها غيره بحضرتة فترجوا أن لا يضره .

أصلح الأشياء لقلب الإنسان أن لا يفتخر بمدح الناس له : إلا أن أصلح
الأشياء لقلب الإنسان أن لا يفتخر بمدح الناس له ، ولا يعتد به (٢ : ٢١٣) .

قوله تعالى : « والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس

ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر »

كل قرينة أريد بها عوض من أعواض الدنيا لا يستحق عليها الأجرة ،
و الإجارة باطلة : فيه دليل على أن كل ما يفعله العبد لغير وجه الله فإنه
لا قرينة فيه ، ولا يستحق عليه الثواب ، فصار ذلك أصلاً في أن كل ما أريد
به عوض من أعواض الدنيا أنه ليس بقرينة ، كالاستيجار على الحج ، و على
الصلوة ، (وتلاوة القرآن) و سائر القرب أنه متى استحق عليه عوضاً يخرج
به عن باب القرينة ؛ فثبت بذلك أنه لا يجوز أن يستحق عليها الأجرة ، و أن

الإجارة عليها باطلة (إذا فعلت على وجه القربة ، وإذا فعلت على وجه الرقية صحت الإجارة) .

قوله تعالى : « وما ذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله »

إبطال قول الخبرية : فيه دليل على بطلان ما ذهب إليه أهل الجبر ، لأنهم لو لم يكونوا مستطيعين للإيمان بالله و الإنفاق لما جاز أن يقال ذلك فيهم ، لأن عذرهم واضح وهو أنهم غير ممكنين مما دعوا إليه و لا قادرين عليه ، كما لا يقال للأعمى : ما ذا عليه لو أبصر ، و لا يقال للمريض : ما ذا عليه لو كان صحيحاً . و في ذلك أوضح دليل على أن الله تعالى قطع عذرهم من فعل ما كلفهم من الإيمان و سائر الطاعات ، و أنهم ممكنون من فعلها ، كذا في الأحكام للجصاص (٢ : ٢٤٤) .

قوله تعالى : « حتى تعلموا ما تقولون »

معنى السكر الذي يتعلق به الحكم : فيه دليل على أن السكر الذي يتعلق به الحكم هو الذي لا يعقل صاحبه ما يقول ، وهذا يدل على صحة قول أبي حنيفة رحمه الله في السكر الموجب للعجز : إنه هو الذي لا يعرف فيه الرجل من المرأة ، و من لا يعقل ما يقول لا يعرف الرجل من المرأة . قاله الجصاص (٢ : ٢٤٧) . و لى فيه نظر ، لأن التخبط في العقول لا يستلزم فقدان المعرفة دائماً .

دليل فرض القراءة في الصلوة : قال : وفيه دليل على فرض القراءة في

الصلوة ، لأنه منعه من الصلوة لأجل عدم إقامة القراءة فيها ، فلولا أنها من أركانها وفروضها لما منع من الصلوة لأجلها انتهى (٢ : ٢٤١) . وفيه أن الله تعالى منعه من الصلوة لأجل عدم إقامة القول فيها ، وهو يعم القراءة وتكبير التحريم وغيرهما ، فغاية ما فيه أن بعض الأقوال من أركان الصلوة

لاكلها ، فافهم فإن الأولى أن يستدل على المسئلة بقوله تعالى : « فاقرأوا ما تيسر من القرآن » كما فعله عامة العلماء من الحنفية ، والله تعالى أعلم .

يجب على المصلي أن يحضر قلبه ، ويتعلم معاني القرآن ، ويتدبر فيه : قال المظهرى : وفي هذه الآية تنبيه على أنه يجب على المصلي أن يحضر قلبه حتى يعلم ما يقول ، ويتعلم معاني القرآن ، ويتدبر فيه ، ويتحرز عما يلهمه ويشغل قلبه (٢ : ١١٢) . قلت : والناس عن هذا غافلون ، فتراهم يتعلمون الانجليزية ويتكلمون بها بلا كلفة ، ولا يتعلمون العربية أصلاً ؛ فلا يفهمون ما يقرأون في صلواتهم ولا يتدبرون ، ويسعون أن يجعلوا قراءة القرآن وخطبة الجمعة والعيد بلسانهم ، نعوذ بالله منه .

قوله تعالى : « ولا جنبا إلا عابري سبيل »

حال متداخل من قوله : « جنبا » استثناء من أعم أحواله ، والاستثناء مفرغ أى لا تقربوا الصلوة جنبا فى حال من الأحوال إلا حال كون الجنب مسافرين ، وذلك إذا لم يجد الماء أو لم يقدر على استعماله ، وتيمم . ويشهد له ما روينا فى شأن نزوله ، وهو ما أخرجه الطبرانى عن الأسلع قال : « كنت أقدم النبى صلى الله عليه وسلم وأرحل له ، فقال لى ذات يوم : يا أسلع ، قم فارحل فقلت : يا رسول الله ، أصابتنى جنابة - وكذا ذكر ابن مردويه بلفظ أصابتنى جنابة - فى ليلة باردة . فخشيت أن أغتسل بالماء البارد فأموت أو أمرض . فأتاه جبرئيل بآية الصعيد : فأراني التيمم ، ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين . فقامت ، فتيممت ، ثم رحلت » . وكذا أخرج الفريابى ، وابن المنذر ، وابن أبى حاتم عن على كرم الله وجهه . قال : هذه الآية « ولا جنبا » فى المسافر تصيبه الجنابة انتهى .

معنى الجنابة : ومعنى الجنابة المنى ، كما فى القاموس . وقالت الحنفية :

الجنابة في اللغة خروج المتى على وجه الشهوة ، يقال : أجنب الرجل إذا قضى شهوته من المرأة بالإتزال . وقال بعض العلماء : الجنابة يطلق على مجرد الجماع أنزل أو لم ينزل . حكى ابن حجر عن الشافعي رحمه الله أن كلام العرب يقتضي أن الجنابة يطلق بالحقيقة على الجماع وإن لم يكن معه إتزال ، فإن كل من خوطب بأن فلاناً أجنب من فلانة يفهم أنه أصابها وإن لم ينزل . وذهب داود إلى أنه لا يجب الغسل بالجماع ما لم ينزل ، زعماً منه أن الجنابة هو خروج المتى ، واحتج على ذلك بحديث أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل جامع المرأة ولم ينزل : إنه يغسل ما مس المرأة منه ، ثم يتوضأ ، ويصلي ، و بحديث أبي سعيد نحوه ، وفي لفظ مسلم قصة وفيه « الماء من الماء » .

أجمع الأئمة على وجوب الغسل بالجماع وإن لم ينزل : وأجمع الأئمة الأربعة وجمهور المسلمين على وجوب الغسل بالجماع وإن لم ينزل ، فإن كانت الجنابة بمعنى الجماع كما قاله (الإمام) الشافعي - وهو المناسب للاشتقاق - فالحكم ثابت بإطلاق هذه الآية (وبقوله تعالى : وإن كنتم جنباً فاطهروا) . وإن كانت بمعنى خروج المتى غالباً ، فأقيم السبب مقام المسبب ، كالنوم أقيم مقام الحدث ، لأنه مظنة لخروج الريح غالباً . وأيضاً الحججة على وجوب الغسل بالجماع مطلقاً الأحاديث والإجماع (على أن قوله : « الماء من الماء » كان في أول الإسلام ، ثم نسخ . والبسط في الإعلاء وفي المظهرى ٢ : ١١٤) . فقول داود خلاف الإجماع ، رد عليه .

وقوله تعالى : « إلا عابري سبيل » ما ذكرنا من تفسيره هو قول على ، وابن عباس ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير . يشهد له ما روينا في شأن نزوله ، وتعقيبه بذكر التيمم كأنه عبر عن التيمم بالمسافر ، لأن غالب حاله عدم الماء . وفيه دليل على أن التيمم لا يرفع الحدث بل يستره ، وبه قال جمهور العلماء ، وقال داود : التيمم يرفع الحدث ، وكذا وقع في بعض كتب الحنفية ، وأن

وجدان الماء ناقض للتميم . قال المظهرى : و الصحيح عندي أنه لا يرفع الحدث ، ولو كان رافعاً للحدث فوجدان الماء لا يتصور كونه حدثاً ، و كون وجدان الماء غاية لظهور الصعيد يقتضى ظهور الحدث السابق المستور لا ورود الحديث الجديد (٢ : ١١٥) . قلت : و لكن جواز إمامة التميم للمتوضئين - كما مر في حديث عمرو بن العاص - يفيد كونه رافعاً للحدث ، فإنه إن كان ساتراً له كان التميم أدنى حالاً من المتوضئ ؛ فلاتصح إمامته له ، فافهم والله تعالى أعلم .

و قال بعض المفسرين : معنى هذه الآية : لا تقربوا مواضع الصلوة - يعنى المساجد بحذف المضاف - جنباً إلا عابري سبيل ، يعنى إلا مجتازين بغير مكث . لما روى ابن جرير عن يزيد بن أبي حبيب أن رجلاً من الأنصار كانت أبوابهم (شارعاً) فى المسجد ، كانت تصيبهم الجنبابة و لا ماء عندهم فيريدون الماء و لا يجدون ممراً إلا فى المسجد ؛ فأنزل الله تعالى « و لا جنباً إلا عابري سبيل » . و هذا قول ابن مسعود ، و سعيد بن المسيب ، و الحسن ، و عكرمة ، و النخعى ، و الزهرى . و من ثم قال مالك و الشافعى : جاز للجنب المرور من المسجد على الإطلاق ، و هو قول الحسن ، لأن اللفظ عام و إن كان سبب النزول خاصاً يعنى ضرورة عدم وجدان الممر إلا فى المسجد . و عندنا لا يجوز للجنب المرور فى المسجد ، لأن تأويل الآية على هذا الوجه يتوقف على تقدير المضاف ، و الأصل عدم التقدير . و أيضاً لا معنى لقوله : « لا تقربوا مواضع الصلوة و أتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ، فإنه صريح فى النهى عن قربان الصلوة ، و لا يمكن فى المعطوف تقدير غير ما ذكر أو قدر فى المعطوف عليه (المظهرى ٢ : ١١٦) .

قال : و لنا قوله صلى الله عليه و سلم : « وجهوا هذه البيوت عن المسجد ، فإنى لا أحل المسجد لحائض و لا جنب » رواه أبو داود ، و ابن ماجه ، و البخارى فى التاريخ ، و الطبرانى عن أفلت بن خليفة عن جصرة بنت دجاجة عن عائشة رضى الله عنها . قال الحافظ : رواه أبو داود عن جصرة عن أم سلمة ، و قال

أبو زرعة : الصحيح حديث جسر عن عائشة . و قول الخطابي : أفلت بن خليفة العامري الكوفي مجهول الحال ، و قال ابن الرفعة : متروك ، زد عليها ؛ بل قال أحمد : ما أرى به بأساً ، و صححه ابن خزيمة ، و حسنه ابن القطان ، فلا يضر إن جهله بعض الناس .

لا يجوز للجنب الدخول في المسجد ماراً ولا ماكثاً: وفي الحديث دليل على منع الجنب عن الدخول في المسجد ماراً أو ماكثاً ، لأن الكلام قد سبق لمنع المرور جنباً ؛ والله تعالى أعلم (المظهرى ٢ : ١١٦) . ولا يجوز للجنب الطواف لكونه في المسجد ، و لا قراءة القرآن عند الجمهور ، و قال مالك : يجوز أن يقرأ آيات يسيرة للتعوذ ، و قال داود : يجوز مطلقاً . و قد مرت دلائل كل ذلك في إعلاء السنن من الأحاديث والآثار ، و ذكرها المظهرى ههنا أيضاً (٢ : ١١٦) . وكذلك الجصاص في الأحكام (٢ : ٢٤٨) وأجاب عن دلائل الخصم فأفاد وأجاد .

قوله تعالى : « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم . »

الاشتراط بالمرض أو السفر خرج مخرج العادة للغالبية ، لأن فقد الماء غالباً إنما يكون لمرض أو سفر ؛ فلا مفهوم لهذين الشرطين عند الجمهور ، و قال الشافعى رحمه الله : إن كان صحيحاً مقيماً في موضع يعدم الماء فيه غالباً بأن كان في قرية انقطع ماءها يصلح بالتيمم و يجب عليه إعادتها ، نظراً إلى مفهوم هذين الشرطين . قلنا : مفهوم الشرطين غير معتبر إجتماعاً ، و لذلك تجب عليه الصلوة بالتيمم بالإجماع ، فلا وجه لوجوب الإعادة ، لأن سبب الوجوب واحد لا يتكرر فلا يتكرر الواجب .

لا تجب إعادة الصلوة على متيمم فاقد ماء صحيح مقيم في موضع يعدم فيه الماء غالباً أو أياماً: ولذلك لا تجب الإعادة على فاقد ماء صحيح مقيم في موضع يعدم

فيه الماء غالباً . روى عن أبي ذر أنه كان مقبياً في الربذة ويفقد الماء أياً ما ، فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال : « التراب كافيك و لو لم تجد الماء عشر حجج » . وفي رواية « الصعيد الطيب وضوء المسلم و لو إلى عشر حجج » . رواه أصحاب السنن ، و صححه أبو داود (المظهرى ٢ : ١١٧) .

وقوله تعالى : « أو جاء أحد منكم من الغائط » كناية عن الاستفراغ الحاصل بخروج البول و البراز ، و المعنى إذا أحدث أحدكم من أجل البول و البراز .

حكم الخارج من غير السيلين : فدللت الآية على أن الخارج من السيلين إذا كان معتاداً ينقض الوضوء ؛ و لا تدل على أن غير المعتاد الخارج منها ليس بناقض كما قال مالك ، و لا على أن النجس الخارج من غير السيلين ليس بناقض كما قال الشافعى رحمه الله . وقال أحمد : اليسير منه ليس بناقض ، عند أبي حنيفة رحمه الله ينقض مطلقاً بشرط كونه نجساً ، و ما ليس بسائل من الدم و نحوه ليس بنجس . و كذا القليل من القيء ، لأنه فى حكم البراق . لنا حديث معدان عن أبي الدرداء أن النبي صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ ، فليقت ثوبان فى مسجد دمشق فذكرت له ذلك ، فقال : صدق ، أنا صبيت له وضوءه . رواه أحمد عن حسين المعلم عن يحيى بن كثير عن الأوزاعى عن يعيش ابن الوليد المخزومى عن أبيه عن معدان عنه . فإن قالوا : قد اضطربوا (فيه) فرواه معمر عن خالد بن معدان عن أبي الدرداء . قلنا : إن اضطراب بعض الرواية لا يؤثر فى ضبط غيره . قال الأثرم : قلت لأحمد : قد اضطربوا فى هذا الحديث ، فقال : حسين المعلم يجوده . و قال الترمذى : حديث حسن أصح شئ فى هذا الباب .

حديث عائشة فى وجوب الوضوء من القيء و القلس : و حديث عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا قاء أحدكم فى

صلاته أو قلس فليصرف ، فليتوضأ ، ثم ليبن على ما مضى ما لم يتكلم . رواه الدارقطني من حديث إسماعيل بن عياش عن عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج عن أبيه عن عبد الله بن أبي مليكة عنها ، وقال : الحافظ من أصحاب ابن جريج يروونه مرسلًا . وأما حديثه عن ابن أبي مليكة عن عائشة يرويه إسماعيل بن عياش قال أبو حاتم : ليس بشيء . قلنا : قال يحيى بن معين : إسماعيل بن عياش ثقة . والزيادة من الثقة مقبولة . و من عادة المحدثين تقديم الإرسال (على الوصل والرفع ، وهو خلاف ما عليه المحققون من أهل الأصول كما مر في المقدمة بدلائله) . ثم المرسل حجة عندنا . وفي الباب أحاديث أخر ضعيفة لم نذكرها مخافة التطويل كذا في المظهرى (٢ : ١١٩) . ولا يخفى أن كثرة الطرق ولو ضعيفة تورث ، الصحيح والحسن قوة .

الجواب عن حجة الخصم في الباب : واحتج أحمد على الفرق بين الكثير والقليل بحديث أبي هريرة مرفوعاً « ليس في القطرة ولا في القطرتين من الدم ونسوء إلا أن يكون دمًا سائلاً » وحديث ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في دم الحيوان يعنى الدماميل » رواها الدارقطني . لكن حديث أبي هريرة فيه محمد بن الفضل بن عطية ، كذبه أحمد ويحيى بن حبان (١) . وفي الثانى بقية يرويه بلفظ « عن » وهو مدلس . قال الدارقطني : هذا باطل (المظهرى ٢ : ١١٩) . وأيضاً فإننا لا نقول بكون الدم ناقضاً ما لم يكن سائلاً ، وهو مدلول حديث أبي هريرة ، وعليه يحمل حديث ابن عباس في الدماميل . واحتج مالك والشافعى رحمهما الله بحديث أنس « أنه صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يتوضأ ، لم يزد على غسل محاجمه » . رواه الدارقطني ، والبيهقى وفي إسناده صالح بن مقاتل ، ضعيف . قال الحافظ ابن حجر : قال ابن العربى : إن الدارقطني صححه ، وليس كذلك ، بل قال : صالح ليس بالقوى . وذكره النووى في فصل الضعيف . وحديث ثوبان « أن رسول الله (١) لعل الصحيح يحيى بن معين .

صلى الله عليه وسلم قاء فدعا بوضوء فتوضأ ، فقلت : يا رسول الله ، أفریضة
الوضوء من القى ؟ قال : لو كان فریضة لو جدته فی القرآن ، رواه الدار قطنی .
وفیه عتبة بن السكن ، متروك الحديث ، قال البيهقي : هو منسوب إلى الوضع
(المظهری ٢ : ١١٩) . وأيضاً فحديث أنس فعل و حديث عائشة قول ، و
والقول مقدم على الفعل ، لأنه یجتمل الوجوه . و حديث ثوبان بطريق عتبة بن
السكن لا حجة فيه ، وإن سلمناه فنقول : الوضوء من القى واجب ليس
بفریضة ، لاختلاف العلماء والآثار فيه ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً ، كذا
قرأ الجمهور ههنا وفي المائدة « أو لامستم » وقرأ حمزة و الكسائي فيها « أو
لمستم » . قال علي ، وعائشة ، و ابن عباس ، وأبو موسى الأشعري ، والحسن ،
ومجاهد ، وقتادة رضی الله عنهم : كنى بالجماع . وبه قال أبو حنيفة والثوري
رحمهما الله . وعلى هذا التأويل لا يستقيم العطف على « جنباً » إلا إذا كانت الجنابة
بمعنى الإنزال ، كما قالت الحنفية . وقال ابن مسعود ، و عمر ، و ابن عمر ،
و الشعبي رضی الله عنهم : المراد به معناه الحقيقي ، و هو التقاء البشريتين .

حكم مس المرأة هل هو ناقض للوضوء أم لا ؟ : وبناء على ذلك ينقض
الوضوء بمس المرأة بلا حائل بينهما ، و به قال أحمد والزهرى ، و رواية عن
الشافعي رحمهم الله أن مس المرأة ينقض الوضوء مطلقاً . وقال مالك ، والشافعي ،
والليث ، و إسحاق و هي رواية عن أحمد رحمه الله : إن كان المس بشهوة
والمرأة مشتتة ينقض الوضوء و إلا فلا ، و يشترط الشافعي أن يكون المس بباطن
الكف قياساً على مس الذكر ، و قد ورد في مس الذكر قوله صلى الله عليه و سلم :
« إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه » قالوا : و الإفضاء يعطى هذا المعنى . قلنا :
حديث مس الذكر بلفظ الإفضاء غير صحيح ، و إعطاء الإفضاء هذا المعنى ممنوع
(أيضاً) و حمل المطلق على المقيد في الحادثتين باطل عندنا ، كذا في

المظهري (٢ : ١٢٠) . وقد فرغنا عن دلائلنا والجواب عن دلائل المحصوم في إعلاء السنن ، وقد أطال الكلام مهنا صاحب التفسير المظهري ، فليراجع (٢ : ١٢٠) .

ثم قال : و أيضاً لو كان المراد باللمس ما دون الجماع لزم تقليل الفائدة مع تكثير العبارة ، لأن جواز التيمم للمحدث يفهم من قوله تعالى : « أو جاء أحد منكم من الغائط » و المقصود بيان خليفة التراب للماء ؛ لا عد الأحداث ، لأنه قد ترك كثير من الأحداث عن الآية اتفاقاً ، كالنوم ، والإغماء ، والجنون ، والخارج من غير السيلين ، والقهقهة ، و أكل لحوم الجزور ، و مس الذكر ؛ فلا فائدة في ذكر اللمس (وحده) (٢ : ١٢٣) .

حكم كون النوم ناقضاً للوضوء : مسألة : النوم مضطجعاً و متكئاً ، و الإغماء ، و الجنون مطلقاً حدث بالإجماع ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « و لكن من غائط ، و بول ، و نوم » . صححه ابن خزيمة و الترمذي من حديث صفوان ابن عسال . و كذا نوم الراكع و الساجد عند مالك ، و نوم القائم أيضاً عند الشافعي رحمه الله ، و النوم الطويل على أى هيئة كانت عند أحمد ؛ لكن عند أبي حنيفة إذا نام على حالة من أحوال الصلوة لا ينقض ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « ليس على من نام ساجداً وضوء حتى يضطجع ، فإذا اضطجع استرخت مفاصله » . رواه عبد الله بن أحمد عن ابن عباس . و روى أبو داود و الترمذي « لا وضوء على من نام قاعداً » و البيهقي بلفظ « لا يجب الوضوء على من نام جالساً ، أوقائماً ، أو ساجداً » . ومدار الطرق على يزيد أبي خالد الدالاني و هو و إن ضعفه بعض الأئمة لكن الصحيح ما قاله الذهبي : إنه حسن الحديث ، و قال أحمد : لا بأس به . و الجنون أشد و أقوى من النوم في الغفلة ، و لذلك أجمعوا على أنه حدث على أى حال كان . انتهى من المظهري بمعناه (٢ : ١٤٣) .

قلت : و كذا الإغماء أشد من النوم . و قد أفتى بعض أكابرنا بقول أحمد

رحمه الله : إن النوم الطويل حدث على أى هيئة كان ، لاسترخاء المفاصل فيه ،
لضعف أعضاء الإنسان فى هذا الزمان ، والعلة هو الاسترخاء ؛ فإذا وجد الاسترخاء
انتقض الوضوء . والله تعالى أعلم .

حكم القهقهة فى الصلوة : مسألة : والقهقهة فى صلوة ذات ركوع
وسجود حدث عند أبى حنيفة رحمه الله ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « من
ضحك فى صلوته قهقهة فليعد الوضوء والصلوة » . رواه ابن عدى عن ابن عمر ،
وفيه بقية أخرج له مسلم متابعا ، و اختلف فيه ، و التحقيق أنه ثقة مدلس ؛
فلو روى عن ثقة بلفظ حدثنا (أو سمعت) كما فى هذا الحديث كان حجة .
وقوله صلى الله عليه وسلم فى قصة أعمى (تردى فى البئر) : « من كان منكم
قهقهة فليعد الوضوء والصلوة » رواه الدار قطنى من حديث معبد الخزاعى ،
والصحيح أنه صحابى ، ابن أم معبد ، و من رواه الإمام أبو حنيفة . و وهم
ابن الجوزى حيث قال : وهم فيه أبو حنيفة . و روى الدار قطنى عن رجل من
الأنصار ، وفيه خالد بن عبد الله الواسطى و لا نعلم أحداً طعن فيه ، و قال أكثر
المحدثين : الصحيح أنه مرسل عن أبى العالية (وقد عرف من عاداتهم ترجيح
الإرسال خلاف ما عليه جمهور الأصوليين) . و المرسل عندنا حجة (وإذا
تأيد بموصول ولو ضعيفاً فهو حجة عند الكل كما مر فى مقدمة الإعلاء) .

وما احتج به الخصم من حديث جابر مرفوعاً « الضحك ينقض الصلوة
ولا ينقض الوضوء » فيه عبد الرحمن بن إسحاق أبو شيبة ضعيف كذا قال يحيى ،
وقال أحمد : ليس بشئ ، منكر . كذا فى المظهرى (٢ : ١٢٤) . و أيضاً فهو
لا يضرنا ، لأننا لم نقل بكون الضحك ناقضاً للوضوء ما لم يكن قهقهة ؛ ويضر
الخصم فإنه لا يقول بكون الضحك ناقضاً للصلوة ما لم يكن عمداً ، وإن كان
خطأ أو نسياناً فلا ، و فيه تخصيص للنص بلا دليل . و لما كان قصة الأعمى فى
صلوة ذات ركوع وسجود قلنا بكون الحكم مختصاً بمورده ، لكونه خلاف

القياس ، والله تعالى أعلم .

• أكل لحم الإبل ينقض الوضوء أم لا ؟ : مسألة : و أكل لحوم الإبل حدث عند أحمد رحمه الله ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « توضئوا من لحوم الإبل » . رواه أصحاب السنن من حديث البراء ، وصححه المحدثون . و روى مسلم نحوه عن جابر وأحمد نحوه عن أسيد بن حضير ، و ذى العزة . و ما احتج به الخصم من حديث ابن عباس مرفوعاً « الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل » رواه الدارقطني والبيهقي ، ضعيف منكر ، كذا في المظهرى (٢ : ١٤٤) . قلت : ولنا حديث جابر عند أبي داود وغيره « كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار » وهو يعم لحوم الإبل ، و البقر ، والغنم ، و غيرها جميعاً . والبسط في إعلاء السنن ، و في شرح معاني الآثار للطحاوى .

مس الذكر لا ينقض الوضوء : مسألة : ومس الذكر حدث عند مالك وأحمد ، وكذا عند الشافعى إن كان يباطن الكف ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « من مس ذكره فلا يصل حتى يتوضأ » . رواه الأئمة الثلاثة ، و أصحاب السنن الأربعة ، و غيرهم من حديث عروة عن بسرة . قالت الحنفية : هذا الحديث لا يصح ، و هو منقطع . و التحقيق أنه حديث صحيح متصل ، رواه عروة عن مروان عن بسرة ، ثم لقي بسرة فسمعه منها . ورواته كلهم في الصحيحين و صححه أحمد ، و الترمذى ، و يحيى ، و الدارقطني . و قال البخارى : أصح شئ في الباب . و روى الترمذى ، و أحمد عن زيد بن خالد مرفوعاً « من مس فرجه فليتوضأ » . و روى الترمذى ، و أحمد ، و البيهقى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً نحوه ، و صححه البخارى فيما حكى عنه الترمذى . و في الباب ما روى ابن ماجه عن أبي أيوب ، و هو ضعيف ، و الحاكم عن سعد بن أبي وقاص و أم سلمة ، و البيهقى عن ابن عباس و هو ضعيف ، و الطبرانى و

صححه عن علي بن طلق ، و ذكره ابن منده من حديث النعمان ، و أنس ، و أبي ابن كعب ، و معاوية بن حيدة ، و قبيصة ، و الترمذى من حديث أروى بنت أنس .
و لأبي حنيفة حديث طلق بن علي قيل : يا رسول الله ، أبتوضأ أحدنا من مس ذكره ؟ قال : « هل هو إلا بضعة منك ؟ » رواه أحمد و أصحاب السنن ، و صححه عمرو بن علي الفلاس ، و ابن المدينى ، و ابن حبان ، و الطبرانى ، و ابن حزم . و ضعفه الشافعى رحمه الله ، و أبو حاتم ، و الدارقطنى ، و البيهقى . قلت : لهذا الحديث خمسة طرق ، أربعة منها ضعاف و رجال واحدة منها ثقات إلا قيس بن طلق راويه عن أبيه ، ضعفه أحمد و وثقه العجلى ، و عن يحيى بن معين روايتان . فمن قال بتوثيقه صحح الحديث ، و من ضعفه فالحديث عنده ضعيف . و الحق عندي أن الحديث حسن لكن حديث بسرة أقوى منه . و فى الباب حديث أبى أمامة ، و عصمة بن مالك ، و عائشة رضى الله تعالى عنها و عنهم . و كلها ضعاف ، كذا فى المظهرى (١٢٤ : ٢) . قلت : و قد بينا فى إعلاء السنن قوة حديث طلق بن علي ، و ضعف حديث بسرة فليراجع . و قد أطال الكلام فى المسئلة الإمام الطحاوى فى شرح معانى الآثار ، فأفاد و أجاد .

وقال المظهرى : و ادعى ابن حبان أن حديث طلق منسوخ ، لأن من رواة كون مس الذكر ناقضاً أبو هريرة و إسلامه فى سنة ست (بل فى سنة سبع بعد غزوة خيبر) و طلق أتى رسول الله صلى الله عليه و سلم أول الهجرة و هم يؤسسون مسجد المدينة ، كذا روى الدارقطنى . قلت : سنده ضعيف ، على أن مجئ طلق أول الهجرة لا يدل على عدم مجئيه ثانياً بعد إسلام أبى هريرة . و أيضاً حديث أبى هريرة ضعيف ، فلا يثبت به نسخ حديث طلق . و الله أعلم (١٢٥ : ٢) . قلت : و قد صحح الطبرانى حديث طلق بن علي فى كون مس الذكر ناقضاً كما مر آنفاً ، و يروى قيس بن طلق عن أبيه حديث « هل هو إلا بضعة منك ؟ » فثبت بذلك أنه سمع فى ذلك حديثين ، أحدهما يوافق ما رواه

أبو هريرة ، و ثانيها يخالفه . وفيه دليل على مجيئه المدينة مرتين . و عمل جمهور الصحابة على حديث طلق ، فهو الراجع . والله تعالى أعلم .

ويستحب أن لا يصلى من أكل لحم الجزور ، أو مس المرأة ، أو مس الذكر حتى يتوضأ ، خروجاً من الخلاف كما ذكره فقهاءنا رحمهم الله تعالى منهم صاحب الدر المختار ونور الإيضاح وغيرهما .

معنى عدم القدرة على الماء الجواز التيمم : وقوله تعالى : « فلم تجدوا ماء » أى لم تقدرُوا على استعماله ، كذا ثبت تفسيره بالسنة والإجماع . وعدم القدرة على استعمال الماء أعم من أن يكون لعدم الماء ، أو لبعده ميلاً أو بحيث إن ذهب إلى الماء وتوضأ غابت القافلة (أو الطائرة أو السيارة أو الببور) أو لفقد آلة إخراج الماء من البئر مثلاً ، أو لمانع من حية أو سبع أو عدو مسلط على الماء ، أو لخوف عطش ، أو خوف حدوث مرض لشدة برد أو نقاهة ، أو لمرض مانع من التحرك للوضوء ، أو عدم من يناوله ، أو لمرض خيف زيادته باستعمال الماء أو بالحركة . أو خيف تلف نفس أو عضو . وفي رواية عن الشافعى رحمه الله يشترط فى المرض خوف تلف نفس أو عضو .

أخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد قال : نزلت هذه الآية فى رجل من الأنصار كان مريضاً فلم يستطع أن يقوم فيتوضأ ، ولم يكن له خادم يناوله . فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأنزل الله تعالى : « وإن كنتم مرضى » الآية . وأخرج ابن جرير عن إبراهيم النخعى قال : أصاب أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم جراحة ففشت فيهم ، ثم ابتلوا بالجنبابة فشكوا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنزلت « وإن كنتم مرضى » الآية كلها .

دليل جواز التيمم للجنب وجواز إمامة المتيمم للمتوضئ : وعن عمرو بن العاص قال : احتلمت فى ليلة باردة فى غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك ، فتيمنت ثم صليت بأصحابى الصبح . فذكر ذلك لرسول الله صلى الله

عليه وسلم فقال : يا عمر ، وصليت بأصحابك و أنت جنب ؟ فقلت : إني سمعت الله عز وجل يقول : « ولا تقتلوا أنفسكم » الآية فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئاً . علقه البخارى ، ورواه أبو داؤد ، و الحاكم . (و فيه دليل على التيمم للجنب وجواز إمامة التيمم للمتوضئين) .

وعن ابن عمر أنه أقبل من أرضه بالحرف ، فحضرت العصر بمربد النعم ، فتيمم فمسح وجهه ويديه وصلى العيص ، ثم دخل المدينة و الشمس مرتفعة فلم يعد . رواه الشافعى و مالك فى الموطأ مختصراً (وفيه جواز التيمم أول الوقت وإن كان يرجو الماء فى آخره) . والحرف موضع على فرسخ من المدينة ، كذا قال أبو إسحاق . والمربد على ميل من المدينة (وفيه أن بعده من الماء ميلاً يبيح التيمم ، وهو قولنا) . وروى البيهقى عن ابن عمر « أنه يكون فى السفر فيحضر الصلوة والماء منه على غلوة أو غلوتين أو نحو ذلك ، ثم لا يعدا إليه » . قلت : هذا عنه خوف ذهاب القافلة ، ولفظ العدول يقتضى كون الماء على يمينه أو يساره لا تلقاء وجهه . كذا فى المظهرى (٢ : ١٢٦) .

حكم طلب الماء من الرفيق إذا كان عنده : مسألة : قال الشافعى : المسافر إذا فقد الماء يشترط للتيمم طلب الماء فى رحله ومن رفقائه ، وإن كان فى صحراء لا حائل دون نظره ينظر حوالبه ، وإن كان دون نظره تل أو جدار عدل عنه ، لأنه تعالى قال : « فلم تجدوا ماء » و لا يقال : لم يجد إلا لمن طلب . وقال أبو حنيفة رحمه الله : طلب الماء من الرفيق (مجاناً) ليس بشرط لأنه غير واجد للماء ، إذ ليس فى ملكه . كذا فى المظهرى (٢ : ١٢٦) . قلت : يجب عليه طلبه من الرفيق بضمن المثل إذا كان قادراً على الثمن ، صرح به فى الدر وغيره ، وكذا طلبه مجاناً إذا لم يكن فى السؤال غضاضة ، لكون الرفيق سخياً صالحاً غير بخيل و لا متماكس .

قوله تعالى : « فتيمموا صعيداً طيباً » يعنى فاقصدوا . فى القاموس : التيمم

التوخي و النعمد ، و يعمه قصده . ولذلك قال أبو حنيفة رحمه الله : النية شرط في التيمم بخلاف الوضوء والغسل ، وقال زفر : لا يشترط النية في التيمم كما لا يشترط في الوضوء والغسل ، و الحجة عليه هذه الآية . و قالت الأئمة الثلاثة : يشترط في الوضوء و الغسل أيضاً ، و سذكروه في المائدة إن شاء الله تعالى .

المراد بالصعيد وجه الأرض تراباً كان أو رملاً ، أو حصاة ، أو نورة ، أو حجراً : والصعيد اسم لوجه الأرض تراباً كان أو رملاً ، أو حصاً ، أو نورة ، أو حجراً ، أو غير ذلك . قال الزجاج : لا أعلم خلافاً بين أهل اللغة في ذلك . قلت : ولذلك لم يذكر البيضاوي في تفسير الصعيد التراب مع كونه شافعيّاً . وقال البغوي : قال ابن عباس : الصعيد هو التراب . و في القاموس : الصعيد التراب أو وجه الأرض . وذكر في الهداية : أن ابن عباس فسر صعيداً طيباً أي تراباً منبتاً . قال الحافظ ابن حجر : لم أجده لكن روى البيهقي وابن أبي حاتم عنه « أطيب الصعيد تراب الحرث » . و رواه ابن مردويه في تفسيره من حديث ابن عباس مرفوعاً ، و لفظ « أطيب » يفيد أن غير تراب الحرث أيضاً صعيد طيب .

قلت : و لو كان لفظ الصعيد مشتركاً بين التراب و وجه الأرض ، كما قاله صاحب القاموس ، فالمراد به ههنا وجه الأرض ؛ بقريئة قوله تعالى في المائدة : « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » و في إيجاب التراب المنبت حرج خصوصاً على من أسكنهم الله بواد غير ذي زرع ، أو أرض سبخة ، أو رمل ، أو جبل ، فإنهم لا يجدونه إلا بخرج عظيم . و أيضاً يدل على التأويل بوجه الأرض حديث أبي هريرة « فضلت على الأنبياء بست - وفيه - و جعلت لي الأرض طهوراً ومسجداً ، و ختم بي النبوة » رواه مسلم ، و الترمذي و صححه . و روى الطبراني بسند صحيح عن السائب بن يزيد بن خمس ، و لم يذكر إعطاء جوامع الكلم ، و الباقي نحوه . روى البيهقي بسند صحيح عن أبي أمامة « فضلت بأربع : جعلت لي الأرض

كلها و لأمتي مسجداً و طهوراً . و عند أحمد بلفظ « فعنده طهوره و مسجده » .
 و في رواية عمرو بن شعيب « فأينا أدركتني الصلوة تمسحت » . و في الصحيحين
 عن جابر « أعطيت خمساً لم يعط أحد من الأنبياء قبلي - فعد منها - و جعلت لي
 الأرض مسجداً و طهوراً » . فإن ألفاظ هذه الأحاديث كلها تدل على أن الأرض
 بجميع أجزائها طهور ، كما هي بجميع أجزائها مسجداً إجماعاً ؛ فإن اللام في
 الأرض للجنس . و حديث أبي أمامة و نحوه أدل و أصرح في ذلك .

فهذه الآية حجة لأبي حنيفة رحمه الله في جواز التيمم على كل شيء من
 جنس الأرض ، سواء كان سبخة ، أو رملاً أو حجراً بلانقع ، أو غير ذلك .
 وقال مالك : يجوز بالنبات أيضاً إذا كان متصلاً بالأرض ، لإطلاق الصعيد عليه
 تبعاً . وقال أبو يوسف : لا يجوز إلا بالتراب ، أو الرمل . وقال الشافعي وأحمد :
 لا يجوز إلا بالتراب . احتجوا بحديث حذيفة بلفظ « فضلنا على الناس بثلاث :
 جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة ، و جعلت لنا الأرض كلها مسجداً ، و جعلت
 تربتها لنا طهوراً » و بحديث علي و فيه « و جعل التراب لي طهوراً » . قالوا :
 هذا خاص ، فينبغي أن يحمل عليه العام . قلنا : هذا استدلال بمفهوم اللقب ، و
 هو ليس بحجة عند الجمهور . و تخصيص العام بالخاص إنما يتصور عند التعارض ،
 و لا تعارض هنا ، فإن جواز التيمم بالتراب لا ينفي جواز التيمم بغيره ، بل
 هو ساكت عنه . و تخصيص التراب بالذكر لبيان الأفضل (و به نقول) .
 وزاد أبو يوسف جواز التيمم بالرمل ، لحديث أبي هريرة « إن ناساً من أهل
 البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : إنا نكون بالرمال ، فيكون
 فينا الجنب و النفساء و الحائض ، ولسنا نجد الماء . فقال : عليكم بالأرض ، ثم
 ضرب بيده على الأرض لوجهه ضربة واحدة ، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها
 على يديه إلى المرفقين » . رواه ابن الجوزي ، وقال : هذا حديث لا يصح ، فإن
 فيه المثني بن الصباح . قال أحمد و الرازي : ليس بشيء ، و قال النسائي : متروك .
 كذا في المظهرى (٢ : ١٢٧) . قلت : وظنى أنه ليس في سند أبي يوسف ،

فانه يروى عن عمرو بن شعيب ومكحول وغيرهما بلا واسطة .

إذا تنجس الأرض ثم طهرت بالحناف لا يجوز التيمم بها : وقوله تعالى : « طيباً » المراد به طاهراً ، ولا جائز أن يراد به منبتاً ، لأن طهارة الصعيد شرط بالإجماع ، فلو أريد به الإنبات أيضاً لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز (وهو غير جائز عندنا) . ولما كانت الطهارة شرطاً بدليل قطعى نص الكتاب و الإجماع ، قال أبو حنيفة رحمه الله : إذا تنجس الأرض ثم تطهر باليبس يجوز عليها الصلوة ، ولا يجوز بها التيمم ، لأن زكاة الأرض يبسها ثبت بحديث الآحاد ، فلا يتأدى بها ما ثبت اشتراطها بدليل قطعى . وقالت الأئمة الثلاثة : لا يجوز عليها الصلوة أيضاً ، لأن حديث « زكاة الأرض يبسها » لا يعرف .

دليل طهارة الأرض بالحناف : والمعتمد عليه عندى بطهارة الأرض يبسها ما رواه البخارى عن حمزة بن عبد الله (بن عمر عن أبيه) قال : « كانت الكلاب تبول ، وتقبل ، وتدبر فى المسجد فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك » . و هكذا فى سنن أبى داود ، و الإسماعيلى ، وأبى نعيم ، و البيهقى . و الله تعالى أعلم . كذا فى المظهرى (٢ : ١٢٨) .

قلت : قد ذكرنا فى الاستدراك الحسن عن ابن الحنفية قال : « إذا جفت الأرض فقد ذكت » رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه ، و رجاله رجال الجماعة . و هو مما لا يدرك بالقياس فله حكم الرفع ، فهو مرسل تابعى كبير ، و هو حجة عندنا . وقد روى عن عائشة رضى الله عنها موقوفاً ، و معلوم أن موقوف الصحابة حجة عندنا إذا صح سنده ، كذا فى بذل المجهود . وأيدناه بحديث ابن عمر الذى رواه البخارى وأبو داود وغيرهما .

قوله تعالى : « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم »

استيعاب الوجه بالمسح فرض إجماعاً : استيعاب الوجه بالمسح فريضة إجماعاً ،

واليد اسم للعضو إلى المنكب ، و لذلك حكى عن الزهري أن الواجب في التيمم المسح إلى الآباط . وكذا حكى عن الصحابة أنهم بعد نزول الآية مسحوا إلى الآباط والمنالك ، و ذلك قبل تعليم النبي صلى الله عليه وسلم ، فعن عمار بن ياسر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرس بذات الجيش و معه عائشة رضی الله عنها ، فانقطع عقدها ، فحبس الناس ابتغاء عقدها ذلك ؛ حتى أضاء الفجر وليس مع الناس ماء ، فأنزل الله تعالى على رسوله رخصة الظهير بالصعيد الطيب ، فقام المسلمون فضربوا الأرض ثم رفعوا أيديهم ولم يفيضوا من التراب شيئاً ، فسحوا بها وجوههم إلى المنالك ومن بطون أيديهم إلى الآباط . رواه ابن الجوزي من طريق أحمد . و روى ابن ماجه بلفظ « فتيمننا إلى الآباط » و في رواية له « فتيمننا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المنالك » .

مقدار اليد في التيمم إلى المرفقين كالوضوء : لكن ظهر بتعليم النبي صلى الله عليه وسلم و بالإجماع أن جميع اليد ليس بمراد فهي مجمل في المقدار ؛ فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم أن مقدار اليد في التيمم مقدارها في الوضوء يعني إلى المرفقين . عن عمار قال : « كنت في القوم حين نزلت آية التيمم ، فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فضربنا واحدة للوجه ، ثم ضربة أخرى لليدين إلى المرفقين » . رواه البرزالي . ذكره الحافظ في تخريج أحاديث الرافعي : لم يطعن فيه (فيه دليل على أن سكوت الحافظ في التلخيص علم على صحة الحديث أو حسنه ، كما ذكرته في المقدمة) . و روى أبو داود من حديث عمار أنه قال : « إلى المرفقين » لكن في سننه قال قتادة : « حدثني محدث عن الشعبي » و ذلك المحدث مبهم . إلا أن لفظ المحدث يدل على توثيقه ؛ فلا بأس به . و قد مر حديث الأسلع في شأن نزول الآية ، قال : « فأراني رسول الله صلى الله عليه وسلم التيمم ؛ فـ ضربة للوجه ، و ضربة لليدين إلى المرفقين » لكن في سننه ربيع بن بدر ضعيف (قلت : هو من رجال الترمذي و ابن ماجه ، و لم يتهم بالكذب) غير أنه يعضد حديث عمار ، والتحق حديث عمار وأسلع بياناً للآية .

و بناء على هذا قال أبو حنيفة و الشافعي : الواجب في التيمم المسح إلى المرفقين . و يؤيد هذا حديث جابر أنه صلى الله عليه و سلم قال : « التيمم ضربة للوجه ، و ضربة للذراعين إلى المرفقين » و في رواية « ضرب بيده الأرض فمسح وجهه ، ثم ضرب يديه فمسح بهما إلى المرفقين » رواه الحاكم و قال : صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه . و قال الدارقطني : رجاله كلهم ثقات . و حديث ابن الصمة و فيه « حتى قام (رسول الله صلى الله عليه و سلم) إلى جدار فحته بعصا كانت معه ، فمسح وجهه و ذراعيه » رواه الشافعي و النسائي من طريقه ، و قال النسائي : حديث حسن (ثم أجاب المظهرى عن قول القائل : فيه أبو عصمة و تابعه أبو خارجة و فيها كلام ، و فيه أبو الحويرث فيه من الضعف ، بأن هذه الثلاثة لم يتيم أحد منهم بالكذب ، فارتقى الحديث إلى درجة الحسن) . و هذا الحديث في الصحيحين « فمسح بوجهه و يديه » . و حديث عبد الله ابن أبي أوفى « سئل عن التيمم فقال : أمر النبي صلى الله عليه و سلم عماراً أن يفعل هكذا : و ضرب بيديه الأرض ثم نفضها ، و مسح على وجهه و يديه » و في رواية « و مرفقيه » رواه ابن ماجه . و لم يخرج الذهبي في الضعفاء أحداً من رواه إلا أنه قال : عثمان بن أبي شيبة شيخ للبخارى ، تكلم فيه ، و هو صدوق . فالحديث حسن . و في الباب أحاديث أخر ضعاف ، منها حديث ابن عمر مثل حديث ابن الصمة رواه أبو داود ، ومداره على محمد بن ثابت ، و هو ضعيف . و عنه و عن عائشة رضى الله عنها قوله صلى الله عليه و سلم « التيمم ضربتان ، ضربة ثوجه ، و ضربة لليدين إلى المرفقين » رواه الدارقطني ، و الحاكم ، و البيهقي . و في حديث ابن عمر على بن ظبيان ضعفه القطان و ابن معين ، و قال الحاكم : صدوق .

الجواب عما يدل على كفاية ضربة واحدة إلى الكف في التيمم : و قال مالك و أحمد : يجوز في التيمم الاقتصار على ضربة واحدة يمسح بها وجهه و كفيه ، لحديث عمار أنه صلى الله عليه و سلم قال : « إنما يكفيك هكذا ، و ضرب بيده إلى الأرض ثم نفخ فيها و مسح بهما و وجهه و كفيه » و في رواية عنه « أن النبي

صلى الله عليه وسلم قال في التيمم : ضربة للوجه والكفين « رواها أحمد . وفي الصحيحين بطرق ، فبعض ألفاظ البخارى « فضرب النبي صلى الله عليه وسلم بكفيه الأرض ثم مسح بها وجهه وكفيه » . وروى مسلم « إنما يكفيك أن تضرب يديك الأرض ثم تمسح بها وجهك وكفيك » . وعند البخارى « يكفيك الوجه والكفين » . قلت : إن عماراً وقت نزول الآية لم يكن يعرف كيفية التيمم للجناية ، ولذلك تمسك للجناية قياساً على تيمم المحدث ، فبين له رسول الله صلى الله عليه وسلم صورة الضرب و تقي التمسك ؛ ولم يرد بيان جميع ما لا بد منه للتيمم (لكونه معلوماً في تيمم المحدث) كما قال في الغسل : « إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات » ولم يذكر فيه المضمضة ، والاستنشاق ، وغسل جميع البدن ، لأن المقصود بيان عدم الحاجة إلى نقض الصفات .

قالوا : ما روينا من حديث عمار أقوى . قلنا : وإن كان أقوى من كل واحد واحد مما ذكرنا لكن أحاديثنا لكثرة الرواة وطرق شتى صحيحة و ضعيفة يبلغ في القوة مبلغ حديث الصحيحين ، فتعارضنا ، فرجعنا بوجوه . منها : أن ما احتج به أحمد متأخر عن وقت نزول الآية ، والمتأخر لا يصلح بياناً لمجمل الكتاب ، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة . وأما أحاديثنا فمنها ما هو صريح في كونه بياناً للآية مقارناً لنزولها ، فالتحق بالكتاب بيان . وأيضاً فإن حديث عمار ليس بصريح في الاقتصار على ضربة واحدة ، ولا على الاقتصار على الكف ، لما قلنا آنفاً . وقد يطلق الكف ويراد به اليد ، إطلاقاً لاسم الجز و على الكل لاسيما إذا لم يكن استيعاب الكيفية مقصوداً ، لكونه معلوماً للمخاطب من قبل . وفيما ذهبنا إليه عمل بالاحتياط . كذا في المظهرى ملخصاً (١ : ١٣٠) .

جواز التيمم لخوف فوت ما يفوت لا إلى بدل : مسألة : قال أبو حنيفة :

يجوز التيمم لخوف فوت ما يفوت لا إلى خلف ، كصلوة العيد ابتداء و بناء ،

و صلوة الجنائز لغير الولي ؛ لا تخوف فوت الوقت و الجمعة . و قال مالك و الشافعي : لا يجوز تخوف فوت العيد و الجنائز لعدم الضرورة في إتيانها ؛ فإن صلوة العيد ليست بواجبة عندهما بل سنة ، و صلوة الجنائز فرض كفاية يتأدى بغيره . و يجوز تخوف فوت الوقت و الجمعة ، لكن عند الشافعي يجب الإعادة أيضاً ، و قال أحمد : لا يجوز تخوف فوت شيء منها ، لأن طهورية الصعيد مشروطة بعدم وجدان الماء ، و لم يوجد : و الحجية لأبي حنيفة أنه صلى الله عليه و سلم تيمم لرد السلام ، كما مر (المظهرى ٢ : ١٣١) .

لا يجب على التيمم إعادة ما صلاها إذا وجد الماء في الوقت بعد الصلوة : مسألة : إذا وجد الماء بعد الصلوة في الوقت بالتيمم لا يجب عليه الإعادة و إن كان الوقت باقياً . و قال عطاء ، و طاوس ، و مكحول ، و ابن سيرين ، و الزهري : يجب الإعادة . و لنا حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه « أن رجلين خرجا في سفر فحضرت الصلوة وليس عندهما ماء ، فتيما صعيدا طيباً وصليا ، ثم وجد الماء في الوقت فأعاد أحدهما الوضوء و الصلوة ولم يعد الآخر . فأتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له ، فقال للذي لم يعد : « أصبت السنة وأجزأتك صلواتك » ، و قال للذي أعاد : « لك الأجر مرتين » . رواه أبو داود ، و النسائي ، و الحاكم ، و الدارمي (المظهرى ٢ : ١٣١) . و فيه ثبوت الاجتهاد من الصحابة في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، خلافاً لابن حزم و أمثاله .

حكم من كان بعض أعضائه صحيحاً و بعضها جريحاً : مسألة : من كان بعض أعضائه صحيحاً و بعضه جريحاً يغسل الصحيح و يتيمم للجريح عند الشافعي و أحمد . قال المظهرى : و هو المختار عندى للفتوى . و قال أبو حنيفة و مالك : إن كان الأكثر صحيحاً يغسل الصحيح و يمسح على الجريح ، و لا يتيمم ، و إلا تيمم و لا يغتسل . لنا أنه صحيح بعض أعضائه و هو واجد للماء من وجهه فلا يسقط

غسله ، و مريض بن وجه حيث لا يقدر على استعمال الماء في جميع بدنه فيتيمم .
 (قلنا : هذا مسلم إذا كان أكثره صحيحاً ، و أما إذا كان أكثره جريحاً فلأكثر
 حكم الكل ، فيتيمم و لا يغسل . نعم ! إن كان غسل الصحيح القليل لا يضره
 فعليه غسله ، و يتيمم للجريح . هذا هو مقتضى قواعدنا) . قال : و يؤيده حديث
 جابر قال : « خرجنا في سفر فأصاب رجلاً حجر فشججه في رأسه ، ثم احتلم ،
 فسأل أصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم ؟ فقالوا : ما نجد لك رخصة و أنت
 تقدر على الماء . فاغتسل ، فمات . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قتلوه
 قتلهم الله ! ألا سألوا إذا لم يعلموا ؟ فإن شفاء العي السؤال . إنما كان يكفيه أن
 يتيمم و يعصر أو يصعب على جرحه ، ثم يمسح عليه ، و يغسل سائر جسده » .
 رواه الدارقطني ، و من طريقه ابن الجوزي (المظهرى ٢ : ١١) . قلت : هذا
 ليس بوارد على أبي حنيفة و مالك ، لأن الرجل كان أكثره صحيحاً و الجريح
 قليلاً ، و مثله يغسل سائر جسده و يمسح على الجريح ، و المسح هو المراد
 بالتيمم . و الله تعالى أعلم .

يجوز تيمم واحد لصلوات كثيرة : مسئلة : يجوز تيمم واحد لصلوات
 كثيرة ما لم يحدث أو يجد الماء ، و قال الشافعى و أحمد : يجب أن يتيمم لوقت
 كل صلوة . لنا قوله صلى الله عليه وسلم : « الصعيد الطيب وضوء المسلم و إن
 لم يجد الماء عشر سنين ، فإذا وجد الماء فليمس بشرته فإن ذلك خير » . رواه
 أصحاب السنن من حديث أبي ذر رضى الله عنه ، قال الترمذى : حديث صحيح .
 احتج الشافعى رحمه الله بقول ابن عباس : « من السنة أن لا يصلى بالتيمم أكثر
 من صلوة واحدة » رواه الدارقطني ، و البيهقى . قال الرافعى : قول الصحابى :
 « من السنة » ينصرف إلى سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فله حكم الرفع
 (قلنا : نعم ! و لكنه يعم المستحب و الواجب ، كقول على رضى الله عنه :
 « من السنة وضع الكف على الكف تحت السرة » فلا دليل فيه على الوجوب) .

وفي الباب أثر على رواه ابن أبي شيبة . وعن عمرو بن العاص موقوفاً « أنه كان يتيم لكل صلاة ، وبه كان يفتى قتادة » . وروى الدارقطني بسنده عن قتادة « وكان ابن عمر يتيم لكل صلاة » رواه البيهقي .

قلنا : لا يصح شيء من هذه الآثار (عند المحدثين) . أما أثر ابن عباس فقال ابن الجوزي : فيه أبو يحيى عن حسن بن عمار وها متروكان ، وقال : الحسن ضعيف جداً . وأما أثر على ففيه الحجاج بن أرطاة تركه ابن مهدي والقطان ، وقال أحمد والدارقطني : لا يحتج به ، وقال ابن معين والنسائي : ليس بالقوي . وأما أثر عمرو بن العاص فهو منقطع بين قتادة وعمر ، وفيه إرسال شديد . وأما أثر ابن عمر ففيه عامر الأحول مختلف فيه ، لينه أحمد وغيره ، وثقه أبو حاتم ومسلم . ثم هذه الآثار لا تعارض المرفوع الصحيح . وأيضاً نعملها على الاستحباب . وقول ابن عباس : « من السنة » يعني مستحب ليس بواجب (كذا في المظهرى ٢ : ١٣٢) .

حكم فاقد الطهورين : مسألة : فاقد الطهورين لا يصلح عند أبي حنيفة ومالك ، وعليه القضاء عند أبي حنيفة دون مالك ، وعند الشافعي وأحمد يصلح ويجب عليه الإعادة عند الشافعي دون أحمد إذا وجد الماء (أو التراب) . لنا هذه الآية حيث قال : « ولا جنباً » أى لا تقربوا الصلاة جنباً « إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا وإن كنتم مرضى » الآية نهى عن الصلاة جنباً ، وجعل الغاية الغسل لو وجد الماء والتيمم للفاقد ، فبقى فاقد الطهورين داخلاً فى النهى ، لئلا يفتى بالغاية . فإن قيل : المسافر خارج عن النهى . قلنا : هو المسافر المتيمم ، ولو لم ذلك جاز للمسافر الصلاة بغير تيمم . (وأيضاً فقوله : « إلا عابري سبيل » ليس بمنص فى المسافر ، فقد حملته بعض الفقهاء على المجتاز كما مر ، لكون المسافر مذكوراً فيما بعد فى قوله : « وإن كنتم مرضى أو على سفر » الآية) . ولنا أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يقبل الله صلاة إلا بطهور » رواه الترمذى

و صلوة نكرة في حيز النقي ، فهو عام . و حملته على من يقدر على الطهور تخصيص للنص بلا دليل . و لنا أيضاً حديث عمار لعمر بن الخطاب « أما تذكر أنا كنا على سفر أنا و أنت ، فأصابتنا جنابة ، فأما أنت فلم تصل ، و أما أنا فتممكت في التراب ، فصليت ، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال : إنما يكفيك هكذا » (الحديث) متفق عليه . حيث لم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم على عمر لأجل ترك الصلوة .

و احتج الشافعي بحديث عائشة « أنها استعارت من أسماء قلادة فهلكت ، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ناساً من أصحابه في طلبها ، فأدركتهم الصلوة فصلوا بغير وضوء . فلما أتوا النبي صلى الله عليه وسلم شكوا ذلك إليه فنزلت آية التيمم - وفي رواية فأنزل الله آية التيمم - فتيمّموا » . والجواب أن هذا الحديث حجة لنا لا علينا ، حيث لم ينقل أنه صلى الله عليه وسلم صلى (بغير وضوء) وإنما فعلوا ذلك بأرائهم ، و لو كانت الصلوة جائزة لما تيمّموا بعد نزول الآية . وقول الشافعي بوجوب إعادة الصلوة بلا طهور خلاف قاعدة الأصول ، فإن سبب الوجوب وهو الوقت واحد لا يتصور أن يكون سبباً لتكرار الواجب . وقول مالك : لا قضاء عليه ، لأنه لا تقصير من جانبه في ترك الصلوة أيضاً ضعيف . لأن قوله صلى الله عليه وسلم : « ما فاتكم فاقضوا » أمر بالقضاء عند الفوات ، أعم من أن يكون بتقصير منه أولاً . ألا ترى أن وجوب القضاء على النائم مجمع عليه مع أنه لا تقصير منه ؟ انتهى من المظهرى ملخصاً (٢ : ١٣٣) .

قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »

تعميم المغفرة لما دون الشرك وتقييدها بالمشية مبطل لمذهب المرجئة والمعتزلة والحوارج : فيه أن ما سوى الشرك من الذنوب صغيرة كانت أو كبيرة خطأ كانت أو عمداً و إن مات مذنباً لم يتب تحت المشية ، إن شاء غفر له ، و إن شاء عذبه

وتعميم المغفرة لما دون الشرك و تقييدها بالمشية مبطل لمذهب المرجئة ، حيث قالوا بوجوب المغفرة لكل ذنب مع الإيمان وقالوا : لا يضر ذنب مع الإيمان كما لا ينفع عمل مع الشرك ؛ ومذهب المعتزلة حيث قيدوا مغفرة الذنوب بالتوبة ، فإن الآفة تدل على نفي التقييد بالتوبة ، لأن سوق الكلام للتفرقة بين حال المشرك وللذنب . والتقييد بالمشية يبطل القول بوجوب المغفرة للتائب ووجوب التعذيب لغيره . فإن قيل التقييد بالمشية لا ينافي الوجوب بل يستلزم وجوب المشية بعد ثبوت المغفرة . قلنا : فحينئذ لا فائدة في هذا التقييد . ولمذهب الخوارج أيضاً حيث قالوا : كل ذنب شرك و صاحبه مخلد في النار ، كذا في المظهرى (٢ : ١٣٨) .

قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم »

نزلت في رجال من اليهود ، وقال الحسن ، والضحاك ، وقتادة : نزلت في اليهود والنصارى حين قالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه ، وقالوا : لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى . قلت : وإن كان سبب النزول خاصاً لكن الحكم عام .

لا يجوز لأحد أن يزكى نفسه : مسألة : لا يجوز لأحد أن يزكى نفسه ويثنى عليها ، وينسبها إلى الطهارة من الذنوب . وأيضاً لا يجوز أن يحكم لغيره بالطهارة إلا على سبيل حسن الظن به ، فإن الحكم بغير علم لا يجوز ، قال الله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم » . و تزكية نفسه يفضى إلى العجب والكبر المنهين أيضاً ، وما لكل أحد عند الله تعالى من القرب والثواب في نفس الأمر لا يعلمه إلا الله تعالى . ولذلك قال : « بل الله يزكى من يشاء » فإنه القادر على التطهير و بما ينطوى عليه الإنسان ، هو العليم الخبير . وفيه إشعار بأنه يجوز تزكية نفسه أو غيره بإعلام من الله تعالى بتوسط الوحي أو الإلهام (الصحيح بشرائطه) و لا يكون ذلك على وجه البطر والتكبر ، فإنها من رذائل النفس

(بل على وجه التحديث بالنعمة عليه أو على غيره) . وهو محمل ما ورد في الأحاديث قوله صلى الله عليه وسلم : « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » وقوله صلى الله عليه وسلم : « أبو بكر و عمر سيدا كهول أهل الجنة ، والحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة ، وفاطمة سيدة نساء أهل الجنة » . وكذا ما ورد في كلام الأولياء بناء على إلهام من الله تعالى ، كقول غوث الثقلين : « قدمي هذه على رقبة كل ولي الله » كذا في المظهرى ملخصاً (٢ : ١٤٠) .

قوله تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل »

يجب أداء كل أمانة إلى أهلها : نزول الآية وإن كان في إعطاء مفتاح البيت لبني طلحة (كما رواه المفسرون والمحدثون) لكن الآية بعموم لفظها يفيد وجوب أداء كل أمانة إلى أهلها . قال أنس : قلما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا قال : « لا إيمان لمن لا أمانة له ، ولا دين لمن لا عهد له » . رواه البيهقي في شعب الإيمان . وفي الصحيحين عن أبي هريرة و عبد الله بن عمرو مرفوعاً أنه صلى الله عليه وسلم ذكر من علامات النفاق « وإذا أتمن خان » .

أنواع الأمانات في كل باب : فالأمانة في الصلوة ، والأمانة في الغسل من الجنابة ، والأمانة في الحديث ، والأمانة في الكيل ، والأمانة في الوزن ، والأمانة في الدين . وأشد ذلك في الودائع ، وليس أداء الأمانة منحصر في مال الوديعة ونحو ذلك ؛ بل كل حق لأحد أمانة يجب أداءه لأهله ، كما يدل عليه سبب نزول هذه الآية ، كذا في المظهرى ملخصاً (٢ : ١٤٨) .

أعظم الأمانات هو الوجود وتوابعه : قلت : وأعظم الأمانات هو الوجود وتوابعه ، وكل كمال في الممكن مقتبس من حضرة واجب الوجود جلت عظمته ، وأمانة مودعة مستعارة منه تعالى . ومقتضى هذه الآية وجوب رد تلك

الأمانات إلى أهلها بحيث يرى نفسه عارياً منها ، كما أن السلطان إذا ألبس الكناس لباس الإمارة فالواجب على الكناس أن يرى نفسه في كل حين عارياً كما كان منتسباً لباسه إلى مالكة ، والبسط في المظهرى (٢ : ١٤٩) .

الحكم بالعدل أيضاً من الأمانات : والحكم بالعدل أيضاً من باب أداء الأمانة ، والإخلال به خيانة (وفي الصحيح : إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة) . عن أبي ذر قال : قلت : يا رسول الله ، استعملنى . قال : « يا أباذر ، إنك ضعيف ، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذ بحمتها وأدى الذى عليه فيها » . وفي رواية : قال : « يا أباذر ، إني أراك ضعيفاً ، وإني أحب لك ما أحب لنفسي . لا تأمرن على اثنين ، ولا تلبس مال يتيم » . رواه مسلم . وكذا ما يذكر بعد ذلك من إطاعة الله وإطاعة رسوله وأولى الأمر أيضاً أمانة (المظهرى ٢ : ١٥٠) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم »

أخرج أبو شيبة وغيره عن أبي هريرة « أولى الأمر منكم » هم الأمراء ، وفي لفظ : هم أمراء سرايا . هذا لفظ عام يشتمل الملوك ، وأمراء الأمصار ، والقضاة ، وأمراء السرايا والجيوش . قال على رضى الله عنه : « حق على الإمام أن يحكم بما أنزل الله ، ويؤدى الأمانة ؛ فإذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا » . عن حذيفة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اقتدوا بالذين من بعدى أبي بكر و عمر » رواه الترمذى . وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من أطاعنى فقد أطاع الله ، ومن عصانى فقد عصى الله ، ومن يطع الأمير فقد أطاعنى ، ومن يعص الأمير فقد عصانى » متفق عليه (والأحاديث في إطاعة الأمير كثيرة مشهورة ، قد ذكر المظهرى نبداً منها ثم قال) :

أولوا الأمر يشتمل الأمراء والقضاة والزوج وغيرهم : ويشتمل هذه الآية أيضاً الزوج بأمر امرأته ، والسيد بأمر عبده ، والوالد بأمر ولده . عن ابن عمر رضى الله عنها قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ألا كلكم راع و كلكم مسئول عن رعيته ، فالإمام الذى على الناس راع و مسئول عن رعيته ، و الرجل راع فى أهل بيته و هو مسئول عن رعيته ، و المرأة راعية فى بيت زوجها و ولده و هى مسئولة عنهم ، و عبد الرجل راع فى مال سيده و هو مسئول عنه » متفق عليه . و كذا يشتمل الفقهاء و العلماء و المشايخ ، بل أولى ، لأنهم ورثة الأنبياء ، و خازنوا أحكام الله و أحكام رسوله . أخرج ابن جرير و الحاكم و غيرهما عن ابن عباس (فى تفسير أولى الأمر منكم) « هم أهل الفقه و الدين » و فى لفظ « هم أهل العلم » . و ابن أبى شيبه ، و الحاكم و صححه . و غيرهما عن جابر بن عبد الله نحوه . و عن أبى العالية و مجاهد كذلك . و قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « العلماء ورثة الأنبياء » رواه أحمد ، و الترمذى ، و أبو داود ، و ابن ماجه من حديث كثير بن قيس . و قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للصحابة رضى الله عنهم : « الناس لكم تبع ، و إن رجلاً يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون فى الدين » رواه الترمذى عن أبى سعيد الخدرى و الله تعالى أعلم (٢ : ١٥٢) .

طاعة الأمير فيما لا يخالف الشرع : مسألة : و هذا الحكم أى وجوب طاعة الأمير مختص بما لم يخالف أمره الشرع ، يدل عليه سياق الآية ، فإن الله تعالى أمر الناس بطاعة أولى الأمر بعد ما أمرهم بالعدل فى الحكم تنبيهاً على أن طاعتهم واجبة ما داموا على العدل . و نص على ذلك فيما بعد « فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله و الرسول » الآية . و صيغة أولى الأمر يفيد أن متابعتهم واجبة فيما ولوه من الأمر و جعلهم الله والياً فيه ، و إنما هو العدل فى الحكم ، فإن قال الأمير : أعط فلاناً من مالك ألفاً لا يجب عليك طاعته (المظهرى ٢ : ١٥٢) .

لأنه لم يرد الأمر في ذلك ، و ليس هذا من العدل في شيء .

هل يسع المأمور بالرجم والقطع والضرب أن يمثل أمره : مسألة :
إذا قال القاضي (أو الوالي) : قضيت على هذا بالرجم فارجمه ، أو بالقطع
فاقطعه ، أو بالضرب فاضربه وسعك أن تفعل . و عن محمد أنه رجع عن هذا
وقال : لا يأخذ بقوله حتى يعاين الحجة . و استحسّن المشايخ هذه الرواية ،
لفساد الحال في أكثر القضاة . و قال الإمام أبو منصور : إن كان عدلاً عالماً يقبل
قوله لانعدام تهمة الخطأ والخيانة ، و إن كان عدلاً جاهلاً يستفسر ، فإن أحسن
التفسير وجب تصديقه وإلا فلا . و إن كان فاسقاً لا يقبل إلا أن يعاين سب الحكم
لتهمة الخطأ والخيانة . كذا في الهداية (المظهري ٢ : ١٥٢) .

إذا اختلف العلماء في صحة قضاء القاضي وأمر الحاكم يرجع إلى كتاب
الله ، و سنة رسوله ، أو اجتماع الأمة ، و قياس المجتهد في ما لا نص فيه : وقوله
تعالى : « فإن تنازعتم » روى سعيد بن منصور وغيره عن مجاهد يعني إن تنازع
العلماء فقال بعضهم : لا يجوز طاعة الأمير في هذا الحكم ، وقال بعض :
يجب طاعة الأمير ، فردوه أي ذلك الأمر إلى الله أي كتابه و الرسول صلى الله
عليه وسلم ما دام حياً ، و إلى سنته بعد وفاته ، و الإجماع و القياس فيما لا نص
فيه راجعان إلى الكتاب والسنة . فإن أباح الشرع ذلك الأمر أطيعوا أميركم فيه ،
وإلا فلا . عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « السمع
و الطاعة على المرأ المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية
فلا سمع و لا طاعة » متفق عليه . و عن علي مرفوعاً « لا طاعة لأحد في معصية ،
إنما الطاعة في المعروف » متفق عليه . و عن عمران بن حصين والحكيم . بن عمرو
الغفاري مرفوعاً « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » رواه أحمد والحاكم وصححه .

حكاية لطيفة : قال في المدارك : حكى أن مسلمة بن عبد الملك بن مروان

قال لأبي جازم : أستم أمرتم بطاعتنا بقوله تعالى : « و أولى الأمر منكم » ؟ فقال

أبو حازم : أليس قد نزعنا عنكم إذا خالفتم الحق بقوله تعالى : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله و الرسول » ؟ (المظهرى ٢ : ١٥٣) .

إذا رفع إلى القاضى حكم حاكم أمضاه ما لم يخالف الكتاب ، أو السنة المشهورة ، أو الإجماع : مسألة : إذا رفع إلى القاضى حكم حاكم أمضاه إلا أن يخالف الكتاب ، كما إذا قضى بشاهد مع يمين المدعى حيث يخالف قوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » الآية أو السنة المشهورة ، كما إذا حكم بثبوت الجمل للزوج الأول بعد الطلقات الثلاث بنكاح الزوج الثانى بدون الوطى ، وهو يخالف حديث عائشة رضى الله عنها فى قصة امرأة رفاعة قوله صلى الله عليه وسلم : « لا ، حتى تدوتى عسيلته ، و يذوق عسيلتك » و قد ذكرنا فى سورة البقرة ، أو الإجماع ، كما إذا حكم بجواز بيع متروك التسمية عامداً ، فإنه يخالف لما اتفقوا عليه فى الصدر الأول ؛ فلا يجوز إمضاه . كذا فى الهداية (المظهرى ٢ : ١٥٣) .

إذا كان فتوى المجتهد خلاف الكتاب أو السنة وجب علينا اتباع الكتاب والسنة : مسألة : إذا أفتى المجتهد وظهر أن فتواه يخالف للكتاب أو السنة وجب علينا اتباع الكتاب والسنة . روى البيهقى فى المدخل بإسناد صحيح إلى عبد الله بن المبارك قال : سمعت أبا حنيفة يقول : « إذا جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين » (المظهرى ٢ : ٥٣) قلت : ولا يظهر ذلك وإلا لمجتهد كامل أو لمجتهد فى المذهب بشرائط ، ولا يظهر ذلك لكل أحد من الناس ، فافهم .

قال الجصاص : اختلف أهل التفسير فى المأمورين بأداء الأمانة فى هذه الآية من هم ؟ فروى عن زيد بن أسلم ، و مكحول ، و شهر بن حوشب أنهم ولاية الأمر . و قال ابن عباس ، و أبى بن كعب ، و الحسن ، و قتادة : هو فى كل مؤتمن على شئ . و هذا أولى ، لأن قوله تعالى : « إن الله يأمركم » خطاب

يقتضى عمومه سائر المكلفين ، فلا يجوز الاقتصار به على بعض الناس دون بعض إلا بدلالة . وأظن من تأوله على ولاية الأمر ذهب إلى قوله تعالى : « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » لما كان خطاباً لولاية الأمر كان ابتداء الخطاب منصرفاً إليهم ، وليس ذلك كذلك ، إذ لا يمتنع أن يكون أول الخطاب عاماً وما عطف عليه خاصاً ، على ما ذكرنا في نظائره في القرآن وغيره .

لا ضمان على المودع إن هلكت الوديعة بلا تعد منه : قال أبو بكر الجصاص : ما ائتمن عليه الإنسان فهو أمانة ، فعلى الموثمن عليها ردها إلى صاحبها ، فمن الأمانات الودائع وعلى مودعها ردها إلى من أودعه إياها . ولا خلاف بين فقهاء الأمصار أنه لا ضمان على المودع فيها إن هلكت ، وقد روى عن بعض السلف فيه الضمان . ثم روى عن عمر بن الخطاب أنه ضمن أنساً في بضاعة رجل ضاعت عنده . ثم روى بسنده عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه أنه لم يضمن . ثم روى من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من استودع وديعة فلا ضمان عليه » وفي لفظ : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا ضمان على راع ، ولا على موثمن » . فقوله صلى الله عليه وسلم : « لا ضمان على موثمن » يدل على نفي ضمان العارية (أيضاً) . لأن العارية أمانة في يد المستعير . ولا خلاف بين الفقهاء في نفي ضمان الوديعة إذا لم يتعد فيها المودع . وما روى عن عمر في تضمين الوديعة فجاز أن يكون المودع اعترف بفعل يوجب الضمان عنده ، فلذلك ضمنه (يدل على ذلك ما ورد في بعض الروايات أن عمر سأل أنساً هل ذهب لك معها شيء ؟ قال : لا ، فضمنه ، كأنه رأى أن أنساً لم يحفظ الوديعة كما حفظ متاعه ، والله تعالى أعلم) .

اختلفوا في ضمان العارية ، والجمهور على أن العارية غير مضمونة : قال : واختلف الفقهاء في ضمان العارية بعد اختلاف من السلف فيه ؛ فروى عن عمر ، وعلى ، وجابر ، وشريح ، وإبراهيم أن العارية غير مضمونة . وروى عن

ابن عباس ، و أبي هريرة أنها مضمونة . و قال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر ، و الحسن بن زياد : هي غير مضمونة إذا هلكت . و هو قول ابن شبرمة ، و الثوري ، و الأوزاعي . و قال مالك : لا يضمن الحيوان في العارية ، و يضمن الحلبي و الثياب و نحوها (مما يستعمل و يلبس ، لأن قلة المبالاة في الاستعمال أكثر ، و ظني أن مبنى الاختلاف في ذلك على اختلاف الزمان) . و قال الليث : لا ضمان في العارية ، و لكن أبا العباس أمير المؤمنين قد كتب إلى بأن أضمنها (لعمري قال ذلك تبعاً لجدّه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما) . فالقضاة اليوم على الصواب . و قال الشافعي : كل عارية مضمونة (بدليل ما روى عن ابن عباس و أبي هريرة رضي الله عنهم) .

حجة الجمهور على نفي ضمان العارية و الجواب عن دلائل الخصم : قال الحصص رحمه الله : و الدليل على نفي ضمانها عند الهلاك إذا لم يتعد فيها أن المعير قد ائتمن المستعير عليها حين دفعها إليه ، و إذا كان أميناً لم يلزمه ضمانها ، لأننا روينا عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : « لا ضمان على مؤتمن » و ذلك عموم في نفي الضمان عن كل مؤتمن . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٥٣) . ثم أجاب عن قصة صفوان بن أمية في العارية حين استعار منه النبي صلى الله عليه و سلم سلاحاً يوم حنين : بأن فيها اختلافاً ، فذكر بعضهم الضمان ولم يذكره بعضهم ؛ فإن صح ذكر الضمان فيه فعناه ضمان الأداء ، كما روى في بعض ألفاظه أنه قال : « هي مضمونة حتى أؤديها إليك » فثبت بذلك أنه صلى الله عليه و سلم إنما شرطه له ضمان الرد (١) .

قال : و احتج من قال بضمّان العارية بما رواه شعبة و سعيد بن أبي عروبة

(١) و إن سلمنا أنه شرط له ضمان الرد ضمان المثل إذا هلكت فكان صفوان إذ ذاك مستأمناً لا مؤتمناً ، فشرط له ضمان المثل أو القيمة تأليفاً له ، فإنه كان من مؤلفه القلوب .

عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « على اليد ما أخذت حتى تؤديه » . ولا دلالة فيه على موضع الخلاف ، لأنه إنما أوجب رد المأخوذ بعينه ، وليس فيه ذكر ضمان القيمة عند هلاكه (ولا ضمان المثل) ونحن نقول : إن عليه رد العارية ، والله أعلم بالصواب . ومن أراد البسط فليراجع أحكام القرآن له (٢ : ٢٥٥) وإعلاء السنن . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول » الآية

إبطال قول الرافضة في الإمامة : استدل به بعض أهل العلم على إبطال قول الرافضة في الإمامة (إن الإمام يكون معصوماً من الخطأ والنسيان ، والتبديل والتغيير ؛ ويكون منصوباً من جانب الله تعالى لا بتأثير المسلمين) . لأن أولى الأمر ليس يخلو أن يكون الفقهاء ، أو الأمراء ، أو الإمام الذي يدعونه . فإن كان المراد الفقهاء والأمراء فقد بطل أن يكون الإمام (مراداً) . والفقهاء والأمراء يجوز عليهم الغلط ، والسهو ، والتبديل والتغيير ، وقد أمرنا بطاعتهم . وهذا يبطل أصل الإمامة ، فإن شرط الإمام عندهم أن يكون معصوماً لا يجوز عليه الغلط والخطأ ، والتبديل والتغيير . ولا يجوز أن يكون المراد الإمام ، لأنه قال في نسق الخطاب : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول » فلو كان هناك إمام مفروض الطاعة لكان الرد إليه واجباً ، وكان هو يقطع الخلاف والتنازع ؛ فلما أمر برد المتنازع فيه إلى الكتاب والسنة دون الإمام دل ذلك على بطلان قولهم في الإمامة . ولو كان هناك إمام تجب طاعته لقال : فردوه إلى الإمام لأن الإمام عندهم هو الذي يقضى قوله على تأويل الكتاب والسنة ، فلما أمر بطاعة الأمراء والفقهاء ، وأمر برد المتنازع فيه إلى الكتاب والسنة دون الإمام ثبت أن الإمام (الذي يدعونه) غير مفروض الطاعة ، وأن لكل واحد من الفقهاء أن يرده إلى نظائره من الكتاب والسنة .

إبطال قول الرافضة : إن المراد بأولى الأمر علي بن أبي طالب : وزعمت

هذه الطائفة أن المراد بقوله تعالى : « و أولى الأمر منكم » على بن أبي طالب رضى الله عنه . وهذا تأويل فاسد ، لأن أولى الأمر جماعة و على بن أبي طالب رجل واحد ، و أيضاً فقد كان الناس مأمورين بطاعة أولى الأمر فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، و معلوم أن على بن أبي طالب لم يكن إماماً فى أيام النبي صلى الله عليه وسلم ؛ فثبت أن أولى الأمر فى زمان النبي صلى الله عليه وسلم كانوا أمراء (الجيوش و السرايا و أمراء البلاد) و قد كان على المولى عليهم طاعتهم ما لم يأمرُوا بمعصية ، و كذلك حكمهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم . كذا قاله الجصاص فى الأحكام له بمعناه (٢ : ٢٥٨) .

ثبوت الاجتهاد و القياس ، و معنى الرد إلى الكتاب و السنة : و الرد إلى الكتاب و السنة يكون من وجهين : أحدهما إلى المنصوص عليه المذكور باسمه و معناه ، و الثانى الرد إليها من جهة الدلالة عليه و اعتباره به من جهة القياس و النظائر . و عموم اللفظ ينتظم الأمرين جميعاً ؛ فوجب إذا تنازعنا فى شئ رده إلى نص الكتاب و السنة إن كان المتنازع فيه منصوصاً ، و إن لم نجد فيه نصاً منها و جب رده إلى نظير منها ، لأننا مأمورون بالرد فى كل حال . و الذى يقتضيه فحوى الكلام و ظاهره هو الرد إليها فيما لا نص فيه ، و ذلك لأن المنصوص الذى لا احتمال فيه لغيره لا يقع التنازع فيه من الصحابة مع علمهم باللغة و معرفتهم بما فيه احتمال مما لا احتمال فيه ، فظاهر ذلك يقتضى رد المتنازع فيه إلى نظائره من الكتاب و السنة .

الرد على من قال : إن الصحابة لم يكن لهم استعمال القياس و الرأى فى زمان النبي صلى الله عليه وسلم : و القول « بأن الصحابة لا يجوز لهم استعمال الرأى و القياس فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم ؛ بل كان عليهم التسليم له و اتباع أمره » فاسد ، لأن استعمال الرأى و القياس قد كان جائزاً فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم فى حالين : إحداهما فى حال غيبتهم عن حضرته صلى الله عليه وسلم ،

كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم معاذاً حين بعثه صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فقال له : كيف تقضى إلى أن قال : فإن لم يكن في كتاب الله ولا سنة رسوله ؟ قال : أجتهد رأيي ولا آلو . فضرب النبي صلى الله عليه وسلم بيده في صدره وقال : « الحمد لله الذي وفق رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم » . وهذا حديث صحيح مشهور ، تلقاه الأمة بالقبول (كما قاله ابن القيم في إعلام الموقعين) . والحال الأخرى أن يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد بحضرتة ورد الحادثة إلى نظيرها ، يستبرأ حاله في اجتهاده ، وهل هو موضع لذلك ؟ فإن ترك طريق النظر وأخطأ أعلمه وسديده ، كما روى عن عقبة بن عامر قال : « جاء بخصمان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : اقض بينهما . قلت : يا رسول الله ، أقضى بينهما وأنت حاضر ؟ فقال : اقض بينهما ، فإن أصبت فلك عشر حسنات ، وإن أخطأت فلك حسنة واحدة » . فأباح النبي صلى الله عليه وسلم الاجتهاد بحضرتة على الوجه الذي ذكرنا . وأمر النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ وعقبة بن عامر صدر عندنا عن الآية ، وهو قوله تعالى : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول » .

أما الحال التي لم يكن يسوغ الاجتهاد فيها في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فهو أن يجتهد بحضرتة على جهة إمضاء الحكم والاستبداد بالرأى لا على وجه الذي قدمنا ، فهذا لعمرى اجتهاد مطرح لا حكم له ولم يكن يسوغ ذلك لأحد ، والله تعالى أعلم (من أحكام القرآن للجصاص ملخصاً ص - ٢٥٩) .

قوله تعالى : « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم »

قال الحسن ، وقتادة ، وابن أبي ليلي : هم أهل الفقه والعلم . وقال السدي : الأمراء والولاة . قال أبو بكر (الجصاص) : يجوز أن يريد به الفريقين من أهل الفقه والولاة ، لوقوع الاسم عليهم جميعاً . وجائز أن يسمى الفقهاء أولى

الأمر ، لأنهم يعرفون أوامر الله و نواهيه و يازم غيرهم قبول قولهم فيها ، كما قال في آية أخرى : « ليتفقها في الدين و ليندروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » .

دليل وجوب القياس و اجتهاد الرأي في الحوادث التي لانص فيها صريحاً ، و على العامى تقليد العلماء فيها : و في هذه الآية دليل على وجوب القول بالقياس و اجتهاد الرأي في الحوادث ، و ذلك لأنه تعالى أمر برد الحوادث إلى الرسول في حياته إذا كانوا بحضرته ، و إلى العلماء بعد وفاته و الغيبة عن حضرته صلى الله عليه و سلم . و هذا لا محالة فيما لانص فيه ، لأن المنصوص عليه لا يحتاج إلى استنباطه ؛ فثبت بذلك أن من أحكام الله تعالى ما هو منصوص عليه ، و منها ما هو مودع في النص ، قد كلفنا الوصول إليه بالاستدلال عليه و استنباطه . فقد حوت هذه الآية معاني منها : إن في أحكام الحوادث ما ليس بمنصوص بل مدلول عليه . و منها : إن على العلماء استنباطه و التوصل إلى معرفته برده إلى نظائره . و منها : إن على العامى تقليد العلماء في أحكام الحوادث .

كان النبي صلى الله عليه و سلم مكلفاً بالاستنباط و الاستدلال أيضاً : و منها : إن النبي صلى الله عليه و سلم قد كان مكلفاً باستنباط الأحكام و الاستدلال عليها بدلائلها ، لأنه تعالى أمر بالرد إلى الرسول و أولى الأمر ثم قال : « لعلهم الذين يستنبطونه منهم » و لم يخص أولى الأمر بذلك دون الرسول (فدل على أن للرسول أيضاً الاستنباط و معرفة الحكم بالاستدلال) .

رد قول من قال : إن الآية لاتدل على استنباط الأحكام ، بل هي مقصورة على الأمن و الخوف من العدو : لا يقال : إن هذا لم يكن استنباطاً في أحكام الحوادث ، وإنما هو في الأمن أو الخوف من العدو ، لقوله تعالى : « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به » . لأننا نقول : ليس في الآية ذكر للعدو ، لأن الأمن أو الخوف قد يكون فيما يتعبدون به من أحكام الشرع كالإباحة و

الحظر ، و الوعد و الوعيد ، و هذا كله من الأمن و الخوف ؛ فحظر عمل العاصي أن يقول في شيء من الأحكام ما فيه حظر ، أو إباحة ، أو إيجاب ، أو تحريم ، أو غير ذلك ؛ و ألزمهم ردهم إلى الرسول و إلى أولى الأمر منهم ليستنبطوا حكمه بالاستدلال عليه بنظائره من النصوص . و أيضاً فتدابير الجهاد و دفع مكاييد العدو بأخذ الحذر تارة ، و الإقدام و الإحجام في حال أخرى مما أمرنا و تعبدنا الله به ، فهي من الأحكام أيضاً ، و وكل الله ذلك إلى آراء أولى الأمر و اجتهادهم ؛ فقد ثبت ثبوت الاجتهاد في أحكام الحوادث ، فلا فرق بينه و بين الاجتهاد و الاستدلال على النظائر من سائر الحوادث من العبادات و فروع الشريعة ؛ إذ كان جميع ذلك من أحكام الله تعالى . فالمانع من الاجتهاد و الاستنباط في مثله كمن أباح الاستنباط في البيوع خاصة و منعه في المناكحات ، أو أباحه في الصلاة و منعه في المناسك ، و هذا باطل و خلف من القول . قاله الحصص في الاحكام له (٢ : ٢٦٣) .

للمجتهد أن يقطع بأن ما أداه إليه اجتهاده هو الحق عند الله تعالى : ثم أطال في الجواب عن دلائل الخصم و قال : فإن قيل : قوله تعالى : « لعلمه الذين يستنبطونه منهم » يفيد العلم بالاستنباط ، و دليل القياس ليس بمفضي إلى العلم بمدلوله ، إذ القائل لا يقطع بأن ما أداه إليه قياسه هو الحق عند الله تعالى ؛ فعلمنا أن المراد بالاستنباط ليس ما كان بطريق القياس و الاجتهاد . قلنا : لا نسلم ذلك ، لأن ما كان طريقه الاجتهاد فإن المجتهد ينبغي له أن يقطع بأن ما أداه إليه اجتهاده هو الحق عند الله تعالى ، فاستنباطه حكم الحوادث من طريق الاجتهاد يوجب العلم بصحة موجبيه و ما أداه إليه اجتهاده (و المراد بالعلم غلبة الظن) .

رد قول القائلين بالإمامة : وفي الآية دليل على بطلان قول القائلين بالإمامة (وهم الرافضة) لأنه لو كان كل شيء من أحكام الدين منصوباً عليه لعرفه الإمام . و زال موضع الاستنباط ، و سقط الرد إلى أولى الأمر ؛ بل كان

الواجب الرد إلى الإمام الذي يعرف الصحيح من الباطل من جهة النص . انتهى
ملخصاً بمعناه (٢ : ٢٦٤) .

قوله تعالى : « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها »

قال الحصص : التحية الملك لغة ، فإذا حملناه على حقيقته أفاد أن من ملك غيره شيئاً بغير بدل فله الرجوع فيه ما لم يثب منه ، ففيه دليل على صحة قول أصحابنا في من وهب شيئاً لغير ذي رحم : إن له الرجوع فيها ما لم يثب منها ، فإذا أثبت منها فلا رجوع له فيها انتهى (٢ : ٢٦٤) .

قال الحصص : في الآية دليل على جواز الرجوع في الهبة ، ولي فيه نظر . قلت : وفيه نظر من وجهين ، أحدهما : كون معنى الملك في التحية مهجوراً عرفاً ، والثاني : أنه ليس في الآية ذكر الواهب وإنما فيه ذكر الموهوب له إذا حملناه على معنى الملك ؛ فكان حاصله : إذا وهبتم شيئاً فأثيبوا منه بأحسن منه . فأين فيه أن للواهب حق الرجوع في هبته إن لم يثب منها ؟ فالأولى الاحتجاج بحديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « الرجل أحق بهبته ما لم يثب منها » . رواه ابن أبي شيبة ، قال : حدثنا وكيع عن إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع عن عمرو بن دينار عن أبي هريرة به ، كما ذكره الحصص نفسه . ورواه الحاكم في المستدرک وصححه . والآية محمولة على التحية بمعنى الدعاء بالحياة ، كانت العرب تقول : حياك الله أي أطال حياتك ونحوه ، ثم أبدل ذلك في الإسلام بالسلام ، وجعل الله تحية بيننا بالسلام . عن عمران بن حصين قال : « كنا في الجاهلية نقول : أنعم الله بك عيناً ، وأنعم صباحاً ، فلما كان الإسلام نهينا عن ذلك » رواه أبو داود .

بدأ السلام : وعن أبي هريرة : « لما خلق الله آدم قال له : اذهب فسلم على أولئك النفر ، وهم نفر من الملائكة جلوس ، فاسمع ما يخيرونك به فإنها

تحيتك و تحية ذريتك ، فذهب فقال : السلام عليكم ، فقالوا : السلام عليك و رحمة الله ، فزادوه رحمة الله « متفق عليه ، كذا في المظهرى (١٧٣ : ٢) .

الواجب في جواب السلام رد مثلها : مسئلة : الواجب في جواب السلام رد مثلها ، لأنه أدنى الأمرين ، و يستحب الرد بأحسن منها بزيادة الرحمة و البركة ، و كلما زاد في السلام أو في الجواب كان أكثر ثواباً و أفضل ، كما ثبت عن عمران بن حصين عند الترمذى و أبى داود ، و عن معاذ بن أنس عند أبى داود : أن رجلاً أتى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : السلام عليكم و رحمة الله و بركاته و مغفرته . فقال (صلى الله عليه و سلم) : أربعون ، هكذا يكون الفضائل « . و ذكر البغوى أن رجلاً سلم على ابن عباس فقال : السلام عليكم و رحمة الله و بركاته ثم زاد شيئاً آخر ، فقال ابن عباس : إن السلام انتهى إلى البركة . كما في المظهرى أيضاً (٧٣ : ٢) . و فيه دليل على نفي زيادة المغفرة في السلام ، و لا يكره في الجواب لما مر في حديث معاذ بن أنس .

و روى أحمد في الزهد ، و ابن أبى حاتم و الطبرانى في الكبير ، و ابن مردويه من حديث سلمان الفارسى « أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه و سلم : السلام عليك ، فقال : و عليك السلام و رحمة الله و بركاته . و قال آخر : السلام عليك و رحمة الله و بركاته ، فقال : و عليك السلام . قال الرجل : نقصتني ، فأين ما قال الله تعالى - و تلا الآية - ؟ فقال : إنك لم تترك لي فضلاً فرددت عليك مثله « كذا في المظهرى (١٧٥ : ٢) . و فيه أن جواب السلام أيضاً انتهى إلى البركة ، كما قال ابن عباس ، و الله تعالى أعلم . و في حديث سلمان دلالة على أن قوله : و عليك السلام يكتفى في جواب من قال : السلام عليك و رحمة الله و بركاته . إمالاً المائلة في نفس السلام يكتفى ، وإما لأن اللام في قوله : و عليك السلام للعهد ، فتضمن في الجواب ما كان مذكوراً في كلام البادى بالسلام من الرحمة و البركة ، قاله المظهرى .

حكم السلام على الجماعة : مسألة : إذا سلم على جماعة ورد واحد منهم سقط عن الباقيين ، لأنه فرض كفاية ، كذا في السراجية . و عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : « يجزئ عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم ، ويجزئ عن الجلوس أن يرد أحدهم » ذكره البغوي في المصابيح موقوفاً ، و رواه البيهقي في شعب الإيمان مرفوعاً ، و رواه أبو داود و قال : رفعه الحسن بن علي ، و هو شيخ أبي داود . و أما إذا سلم على واحد من الجماعة بعينه فيقول : يا فلان ، السلام عليك أو عليكم فحينئذ يجب على ذلك الرجل الجواب ، و لا يسقط برد غيره من الجماعة ، و كذا لا يسقط عن الجماعة برد واحد من غيرهم ، كذا في بيان الأحكام (المظهرى ٢ : ١٧٤) .

البداية بالسلام مسنون : مسألة : البداية بالسلام مسنون ، و هو أحسن وأفضل . عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ، و لا تؤمنوا حتى تحابوا . أولا أدلكم على شيء إذا فعلتم تحاببتم؟ افشوا السلام بينكم » رواه مسلم . و عن عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) « البادئ بالسلام برى من الكبر » رواه البيهقي في شعب الإيمان . و عن أبي أمامة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن أولى الناس بالله من بدأ بالسلام » رواه أحمد ، و الترمذى ، و أبو داود . و عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنها أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أى الإسلام يعنى أى خصال الإسلام خير ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تطعم الطعام ، و تقرأ السلام على من عرفت و على من لم تعرف » متفق عليه (المظهرى) .

يسلم الراكب على الماشى الخ : مسألة : يسلم الراكب على الماشى ، و الماشى على القاعد ، و القليل على الكثير : رواه الشيخان . هذا اللفظ من حديث أبي هريرة مرفوعاً ، و زاد البخاري في رواية : و يسلم الصغير على الكبير (المظهرى) .

يسلم على الصبيان والنساء : مسئلة : ويسلم على الغلمان والنساء لحديث أنس : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على غلمان فسلم عليهم » متفق عليه . وحديث جرير « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على نسوة فسلم عليهن » رواه أحمد . وفي فتاوى الغرائب : يكره السلام على المرأة (الشابة و الأورد ، وإن سلماً لا يجب الرد . قلت : وهذا عند فوت الفتنة (المظهرى) .

يسلم على أهل بيته : مسئلة : ويسلم على أهل بيته حين يدخل . عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يا بنى ، إذا دخلت فسلم يكون بركة عليك وعلى أهل بيتك » رواه الترمذى . وإذا دخل بيتاً ليس فيها أحد فليقل : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، فإن الملائكة يردون عليه ، كذا فى الشرعة ، قال الله تعالى : « فإذا (١) دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة » (المظهرى) .

السلام قبل الكلام : مسئلة : ويسن السلام قبل الكلام ، لحديث جابر مرفوعاً : « السلام قبل الكلام » رواه الترمذى (المظهرى) .

يسلم على أخيه كلما لقيه : مسئلة : ويسلم على أخيه المسلم كلما لقيه ، وإن حالت بينها شجرة أو جدار جدد السلام ، لحديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا لقي أحدكم أخاه فليسلم عليه ، فإن حالت بينها شجرة أو جدار أو حجر ثم لقيه فليسلم عليه » رواه أبو داود (المظهرى) .

سلام الوداع مسنون : مسئلة : ويسن السلام أيضاً عند الوداع . عن قتادة قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أهلها ، فإذا خرجتم فأودعوا أهلها بالسلام » رواه البيهقى فى الشعب مرسل . وعن أبى هريرة

(١) فى القرآن : « وإذا دخلتم » .

عن النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا انتهى أحدكم إلى مجلس فليسلم ، فإن بداله أن يجلس فليجلس ، ثم إذا قام فليسلم ؛ فليست الأولى بأحق من الآخرة » رواه الترمذى و أبو داؤد (المظهرى) .

إذا بلغ سلام الغائب : مسألة : إذا بلغ رجل بتسليم من الغائب فليقل للمبلغ : عليك و عليه السلام . روى غالب عن أبيه عن جده قال : بعثنى أبى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ائته فاقرأه السلام . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : عليك و على أبيك السلام . رواه أبو داؤد (المظهرى) .

لا يجوز البداية بالسلام على الكفار : مسألة : لا يجوز البداية بالسلام على الكفار ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا تبدأوا اليهود و النصارى بالسلام ، فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه » رواه مسلم عن أبى هريرة . و إن كان في القوم أخلاط من المسلمين و المشركين عبدة الأوثان و اليهود يسلم عليهم . رواه الشيخان من حديث أسامة بن زيد مرفوعاً ، لكن ينوى بالسلام المسلمين منهم كيلا يلزم بداية السلام على الكافر (المظهرى) .

لا بأس برد السلام على الذمى : مسألة : لا بأس برد السلام على أهل الذمة ، لكن لا يزيد على قوله : و عليك . لقوله صلى الله عليه وسلم : « إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا : و عليكم » متفق عليه عن أس (المظهرى) .

ذكر ما لا يجب فيه رد السلام : مسألة : لا يجب رد السلام في الصلوة و الخطبة ، بل لا يجوز ، و يبطل صلوته ؛ و لا يجب في قراءة القرآن جهرأ ، و رواية الحديث ، و مذاكرة العلم ، و الأذان ، و الإقامة . و جاز جوابه في تلك المواضع (المظهرى) .

مسئلة : و من تمام التحية المصافحة و المعانقة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تمام تحياتكم بينكم المصافحة » رواه أحمد و الترمذى عن

أبي أمامة . و عن أبي ذر قال : « ما لقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قط إلا صافحني ، و بعث إلى ذات يوم و لم أكن في أهلي ، فلما جئت أخبرت ، فأثيمته و هو على سرير ، فالترمني ، و كانت تلك أجود و أجود » رواه أبو داود . و عن الشعبي « أن النبي صلى الله عليه وسلم تلقى جعفر بن أبي طالب فالترمه ، و قبل بين عينيه » رواه أبو داود و البيهقي في الشعب مرسلًا ، و في شرح السنة عن البياضى متصلًا . وكذا روى في شرح السنة عن جعفر بن أبي طالب قال : « تلقاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتقني » . (قلت : و كان ذلك حين قدومه من الحبشة) . و عن عطاء الخراساني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « تصافحوا يذهب الغل ، و تهادوا تحابوا و تذهب الشحناء » رواه مالك مرسلًا . و عن البراء بن عازب : « المسلمان إذا تصافحوا لم يبق بينهما ذنب إلا سقط » رواه البيهقي في شعب الإيمان . و تلك المسائل المتعلقة بالسلام كلها مأخوذة من المظهرى (٢ : ١٧٣ ، ١٧٦) .

قوله تعالى : « إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق »

إذا لحق المرتدون بالمعاهدين فلهم حكمهم : قال المظهرى : نهى الله تعالى عن قتال المرتدين إذا لحقوا بالمعاهدين ، لأن من انضم إلى قوم معاهدين فلهم حكمهم في حقن الدماء ، لأن قتالهم يستلزم قتال المعاهدين ، و لا يجوز ذلك انتهى (٢ : ١٨٠) .

إذا عقد الإمام عقداً بينه و بين قوم من الكفار يدخل فيه من كان في حيزهم : و قال الحصاص : إذا عقد الإمام عقداً بينه و بين قوم من الكفار فلا محالة يدخل فيه من كان في حيزهم ممن ينسب إليهم بالرحم ، أو الحلف ، أو الولاء ، بعد أن يكون في حيزهم و من أهل نصرتهم ؛ و أما من كان من قوم آخرين فإنه لا يدخل في العهد ما لم يشترط ، و من شرط من أهل قبيلة أخرى دخوله في عهد المعاهدين فهو داخل فيهم إذا عقد العهد على ذلك ، كما دخلت بنو كنانة في عهد قريش . و من قال : إن ذلك منسوخ فإنما أراد أن معاهدة

المشركين من أهل العرب وموادعتهم منسوخة . فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو
السيف ، لقوله تعالى : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخنوهم و
احصروهم » . فهذا حكم ثابت في مشركي العرب ، فنسخ به الهدنة والصلح
وإقرارهم على الكفر ، وأمرنا بقتال أهل الكتاب حتى يسلموا أو يعطوا الجزية ،
فغير جائز للإمام أن يقر أحداً من أهل سائر الأديان على الكفر من غير جزية .
وأما مشركوا العرب فلقد كانوا أسلموا في زمن الصحابة ورجع من ارتد منهم
إلى الإسلام بعد ما قتل من قتل منهم ، فكان ذلك حكماً ثابتاً بعد ما أعز الله الإسلام
وأظهر أهله على سائر المشركين ، فاستغنوا بذلك عن العهد والصلح من غير جزية .

يجوز مصالحة الكفار من غير جزية إذا عجز المسلمون عن مقاومتهم : إلا
أنه إن احتيج إلى ذلك في وقت لعجز المسلمين عن مقاومتهم أو خوف منهم على
أنفسهم أو ذراريهم جاز لهم مهادنة العدو ومصالحته من غير جزية ، لأن حظر
المعاهدة والصلح إنما كان بسبب قوتهم على العدو واستعلائهم عليهم ، وقد كانت
الهدنة جائزة مباحة في أول الإسلام ، وإنما حظرت لحدوث هذا السبب ؛ فمتى
زال السبب وعاد الأمر إلى الحال التي كان المسلمون عليها عاد الحكم إلى جواز
الهدنة . وهذا نظير ما ذكرنا من نسخ التوارث بالحلف والمعاهدة بذوى الأرحام ؛
فمتى لم يترك وأرثاً عاد التوارث بالمعاهدة . انتهى ملخصاً بمعناه (٢ : ٢٦٨) .

قوله تعالى : « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة

و دية مسلمة إلى أهله »

القتل نوعان : قتل عمد ، و قتل خطأ . وقد ذكرنا تفسير العمد على اختلاف
الأقوال ، وحكمه من القصاص ووجوب المال ، وكيفية القصاص في سورة
البقرة .

لا كفارة في قتل العمد : بقي الكلام هناك في أنه هل تجب الكفارة في قتل
العمد أم لا ؟ فقال أبو حنيفة و مالك رحمهما الله : لا تجب ، وقال الشافعي رحمه

الله : تجب . و عن أحمد روايتان . قال الشافعي : وجبت الكفارة في القتل خطأ بهذه الآية ، فتجب في العمد بالأولى . و عن واثلة بن الأسقع قال : أتينا النبي صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا قد استوجب النار بالقتل ، فقال : « اعتقوا عنه رقبة يعتق لكل عضو منه عضواً منه من النار » . كذا ذكره الرافعي . قلنا : الحديث رواه أحمد ، و أبو داود ، و النسائي ، و ابن حبان ، و الحاكم . و لفظهم : « قد استوجب » فقط و لم يقولوا : النار بالقتل ، فلا حجة فيه . و دلالة النص ممنوع ، لأن القتل عمداً كبيرة محضة لا يمكن الطهارة عنه بالكفارة ، بخلاف الخطأ فإنه دائر بين العصيان بترك الحزم و إتيان المباح (في زعمه) فيمكن الطهارة منه بأمر دائر بين العبادة و العقوبة (و هو الكفارة) . و هذا هو الفرق بين اليمين الغموس و المنعقدة ؛ فتجب الكفارة في الثاني دون الأول عندنا . و لنا أيضاً على عدم الكفارة في القتل عمداً و اليمين الغموس ما رواه ابن أبي شيبة ، و البخاري ، و مسلم ، و الترمذي ، و النسائي ، و ابن ماجه عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خمس ليس هن كفارة : قتل النفس بغير حق ، و بهت مؤمن ، و الفرار من الزحف ، و يمين صابرة يقطع بها مالا بغير حق » كذا في المظهرى و حاشيته (٢ : ١٨٣) .

القتل خطأ على أقسام : و القتل خطأ على أقسام : أحدها شبيه العمد . و اختلفوا في تفسيره ، فقال أبو حنيفة : هو القتل عمداً بما ليس موضوعاً للقتل ، و قال أبو يوسف و محمد : هو القتل عمداً بما يلبث غالباً ، و قال الشافعي : هو ضربه عمداً ضرباً لا يموت به غالباً فمات ؛ فمن ضرب سوطاً أو سوطين عمداً فمات فهو شبيه العمد بالاتفاق ، و من ضرب بسوط صغير و والى حتى مات فهو عمد عند الشافعي و شبيه بالعمد عند أبي حنيفة و صاحبيه ، و من ضرب بحجر عظيم أو خشبة عظيمة لا تلبث غالباً فهو عمد عند الكل و شبيه بالعمد عند أبي حنيفة . و قال أبو حنيفة : لا قصاص و لو رماه بأباقيس .

ما هو شبيه بالعمد في النفس فهو عمد فيما هو دونها، وذكر أنواع الخطأ :
وما هو شبيه بالعمد في النفس فهو عمد فيما دون النفس إجماعاً . احتج أبو حنيفة
رحمه الله بقوله صلى الله عليه وسلم : « ألا إن قتل الخطأ شبه العمد قتل السوط
والعصا » . و سيأتي وجه الاحتجاج أن السوط و العصا يعم الصغير و الكبير .
و قال الجمهور : العصا لا يطلق إلا على الصغير عرفاً . و ثاني أنواع الخطأ ما أخطأ
في القصد ، و هو أن يرمى شخصاً يظنه صيداً فإذا هو آدمي ، أو حربياً فإذا هو
مسلم . و ثالثها ما أخطأ في الفعل ، و هو أن يرمى غرضاً فأصاب مؤمناً . و رابعها
ما أخطأ مجرى الخطأ ، مثل النائم يرمى قتيلاً . خامسها القتل بالتسبيب
كحافر بئر و واطع حجر في غير ملكه . و حكم جميع أقسام المذكورة وجوب
الدية على العاقله إجماعاً ، لأنه قتل لم يجب فيه الفصص فوجب الدية تحرزاً عن
إهدار دم معصوم . و أيضاً حكم جميعها وجوب الكفارة على القاتل و حرمانه
عن الإرث إجماعاً .

حكم القتل بالتسبيب والرد على المظهرى فيه : إلا عند أبي حنيفة في القتل
بالتسبيب ، لأنه ليس بقتل حقيقة ، لأن القتل تصرف في الجثة و لم يوجد وإنما
وجد التصرف في محل آخر . و وجه قول الجمهور أن الشرع أنزله قاتلاً حتى
وحت الدية إجماعاً . معصوم قوله تعالى : « و من قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة
مؤمناً » . معصى وجوب الكفارة أيضاً . كيف و مقتضى الآية أن الدية قد يجب
في القتل و قد لا يجب ، بخلاف الكفارة فإنه يجب لا محالة ؟ و أيضاً فالكفارة
للدفع الإثم ، فالقول بوجوب الكفارة على النائم إذا انقلب على رجل فقتله مع أنه
مرفوع القلم كما في الحديث : « رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ »
وعدم وجوبها على من حفر بئراً في غير ملكه ظلماً حتى مات بالوقوع رجل
مؤمن غير مرضى . انتهى من المظهرى (٢ : ١٨٤) .

قلت : يا للعجب ! إذا سلم أن القتل هو التصرف في الجثة و لم يوجد من

حافر البئر وواضع الحجر تصرف فيها فكيف يكون قاتلاً؟ و أما وجوب الدية والكفارة على النائم المنقلب على غيره حتى مات فلأنه قد وجد منه التصرف في جثة المقتول المؤمن ، فصار قاتلاً خطأ ، فهو داخل في عموم قوله تعالى : « ومن قتل مؤمناً خطأ » . و في الحديث أيضاً : « إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان » . و مع ذلك أوجب الدية والكفارة في القتل خطأ ، سواء كان آثماً أو لم يكن ، هذا هو الفرق . و الله تعالى أعلم .

يجب كون الرقبة كاملاً في الرق : مسألة : و تحرير الرقبة يقتضي أن يكون كاملاً في الرقبة ؛ فلا يجوز إعتاق أم الولد حيث استحقت العتق ولا يجوز بيعها ، قال عليه السلام : « أعتقها ولدها » . و كذا لا يجوز إعتاق المدبر عند أبي حنيفة رحمه الله و يجوز عند الشافعي رحمه الله ، حيث لا يجوز بيعه عند أبي حنيفة رحمه الله و يجوز عند الشافعي رحمه الله . و يجوز إعتاق المكاتب ما لم يؤد شيئاً عند أبي حنيفة رحمه الله ، لأن الكتابة يحتمل الفسخ برضاها . و لا يجوز عند الشافعي كما لا يجوز عتق من أدى بعض مكاتبته اتفاقاً . و لا يجوز إعتاق المجنون ، و الأعمى ، و الأخرس ، و الأصم الذي لا يسمع أصلاً ، و مقطوع اليدين أو الرجلين أو يد و رجل من جانب واحد ، لأن فائت جنس المنفعة كالهالكة معنى . و يجوز إعتاق مقطوع أحد اليدين و أحد الرجلين من خلاف ، و الأعور ، و الأعمش ، و الأبرص ، و الأرمد ؛ لأنه ناقص المنفعة لا فائتها (و ديتهم كاملة لا نقص فيها) . و يجوز إعتاق العينين ، و الخصى ، و المحجوب ؛ لأن منفعة النسل زائد على ما يطلب من المالك (وهو الاستخدام) . و كذا يجوز إعتاق الأمة الرتقاء ، و القرناء لبقاء منفعة الاستخدام ، كذا في المظهرى (٢ : ١٨٥) .

لا تجب الكفارة إلا على عاقل بالغ مسلم : مسألة : يشترط لوجوب الكفارة أن يكون القاتل عاقلاً بالغاً مسلماً ، لأنها عبادة يشترط لها ما يشترط لسائر

العبادات . و قال الشافعي رحمه الله : لا يشترط شيء من ذلك (لكونها عقوبة)
فقاسها على ضمان الأموال كالدية . قلنا : هذا قياس مع الفارق (كذا في المظهرى
٢ : ١٨٥) . لأنه إن لم يجد الرقبة فعليه صيام شهرين ، فثبت أن الكفارة ليس
بعقوبة محضة ، بل هي عبادة من وجه .

شرط الكفارة في الإعتاق : مسألة : يشترط للكفارة عند الشافعي رحمه
الله الإعتاق باختياره ؛ فلو اشترى أباه بنية الكفارة لا يجوز عنده ، وعند
أبي حنيفة يشترط اقتران النية بسبب اختياري موجب للعتق ؛ فيجوز عنده إذا
نوى الكفارة عند شراء قريبه ، وكذا إذا وهب له أو أوصى له ونوى (لأن
الهبة والوصية لا تمان إلا بالقبول وهو أمر اختياري) . ولو ورث أباه أو
ابنه ونوى الكفارة عند ذلك لا يجوز اتفاقاً (المظهرى ٢ : ١٨٥) . لأن الميراث
لا يتوقف على القبول ، فلم يكن أمراً اختيارياً .

اشتراط الإيمان في كفارة القتل : مسألة : أجمعوا على اشتراط الإيمان
في كفارة القتل ، بناء على هذا النص ، دون كفارة اليمين والظهار والصوم
(فيه اختلاف) لكن يكفي أن يكون محكوماً بإسلامه ، فلو أعتق صغيراً أحد
أبويه مسلم جاز (انتهى من المظهرى ٢ : ١٣٥) .

يجب الدية على العاقلة ، والقائل كأحدهم : مسألة : يجب الدية
على العاقلة والقائل كأحدهم عند أبي حنيفة رحمه الله ، وعند الشافعي
لا يجب على القائل شيء منها . وهذا يعني وجوب الدية على العاقلة وإن كان
ظاهر الاستنباط من القرآن لكنه ثبت بالسنة المشهورة والإجماع . عن
أبي هريرة قال : « اقتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها
وما في بطنها ، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن دية جنينها غرة عبد
أو وليدة ، وقضى بدية المرأة على عاقلتها » وفي لفظ : « جعل رسول الله صلى
الله عليه وسلم دية المقتولة على عصبة القاتلة وغرة لما في بطنها » . وأحاديث

الآحاد بمساعدة الإجماع يقوى قوة الكتاب ، كذا في المظهرى . و حكى عن البيهقى عن الشافعى رحمه الله : إجماع الأئمة من أهل العلم على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في دية الحر المسلم على الحر (القاتل) مائة من الإبل على عاقلة الجاني ، و أنها في ثلاث سنين ، في كل سنة ثلثها (٢ : ١٨٦) .

بيان ما لا يجب على العاقلة من الديات : مسألة : لا يجب على العاقلة ما يجب من المال في قتل العمد بالصلح ، أو بعفو بعض الورثة ، أو غير ذلك ؛ بل في مال القاتل . و أيضاً لا يجب على العاقلة ما ثبت بإقرار القاتل ، و لا في قتل العبد ، سواء كان العبد قاتلاً أو مقتولاً ، وكل ذلك في مال الجاني . كذا في المظهرى . ثم ذكر حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تجعلوا على العاقلة من دية المعترف شيئاً » رواه الدارقطنى والطبرانى في مسند الشاميين ، و إسناده واه ، فيه محمد بن سعيد كذاب ، و الحارث بن بنهان منكر الحديث . و روى الدارقطنى و البيهقى عن عمر رضى الله عنه موقوفاً « العبد ، و العمد ، و الصلح ، و الاعتراف : لا يعقله العاقلة » و هو منقطع ، و في إسناده عبد الملك بن حسين ضعيف . قال البيهقى : و المحفوظ عن عامر الشعبي قوله . و روى البيهقى عن ابن عباس « لا يحمل العاقلة عمداً ، و لا صلحاً ، و لا اعترافاً ، و لا ما جنى المملوك » . و في الموطأ عن الزهري « مضت السنة أن العاقلة لا يحمل شيئاً من ذلك » . و روى البيهقى عن أبي الزناد عن الفقهاء من أهل المدينة نحوه (المظهرى ٢ : ١٨٦) .

العاقلة : قبيلته ، و عصبته ، و أهل ديوانه : مسألة : العاقلة قبيلته ، و عصبته عند الشافعى رحمه الله ، و عند أبي حنيفة أهل ديوانه (ثبت ذلك عن عمر رضى الله عنه كما ذكرناه في إعلاء السنن من طريق ابن أبي شيبة و عبد الرزاق في مصنفيهما ١٨ : ٢٤٤ ، ٢٤٥) . فإن لم يكن من أهل الديوان فقبيلته ، و يضم الأقرب فالأقرب . و للمعتق عاقلة المعتق ، و لمولى الموالاة مولاه و عاقلة

مولاه (من المظهرى ٢ : ١٨٦) .

قدر ما يؤخذ من كل رجل من العاقلة كل عام : مسألة : لا يزداد على رجل واحد من العاقلة على أربعة دراهم في كل سنة عند أبي حنيفة رحمه الله ، وفي رواية عنه في ثلاث سنين على أربعة دراهم ، و قال الشافعى رحمه الله : على نصف دينار (المظهرى ٢ : ١٨٦) .

من لا عاقلة له فديته في بيت المال : مسألة : و من لا عاقلة له فدية مقتولة في بيت المال (المظهرى ٢ : ١٨٦) .

دية شبه العمد مغلظة : مسألة : أجمعوا على أن في شبه العمد دية مغلظة ، وهو الواجب في العمد إذا سقط القصاص بعارض . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « عقل شبه العمد مغلظاً مثل قتل العمد ، و لا يقتل صاحبه . و ذلك أن ينزو الشيطان بين الناس فيكون رمياً في عمياً في غير فتنة و لا سلاح » رواه أحمد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . و في غيرها من أنواع الخطأ دية مخففة . و لا تغليظ إلا في الإبل توقيفاً . و الدية المغلظة عند أبي حنيفة و أنى يوسف مائة من الإبل أرباعاً : خمس و عشرون بنت مخاض ، و كذا بنت لبون . و كذا حقة . و كذا جذعة (رواه أبو داؤد عن ابن مسعود و سكت عنه هو ، و المنذرى كما في الإعلاء) . و عند محمد و الشافعى و غيرها ثلاثون جذعة . و ثلاثون حقة ، و أربعون ثنية . كلها خلفات في بطونها أولادها . احتج الشافعى رحمه الله و من معه بخديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ألا إن دية شبه العمد قتل السوط و العصا ، فيه مائة ، منها أربعون في بطونها أولادها » رواه أحمد ، و أبو داؤد ، و النسائى ، و صححه ابن حبان (و في سننه محمد بن راشد فيه مقال كما في الإعلاء ٢ : ١٢٤) . و روى الترمذى و ابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « من قتل متعمداً سلم إلى أولياء المقتول ، فإن أحبوا قتلوا ، و إن أحبوا أخذوا

العقل : ثلاثين حقة ، وثلاثين جذعة ، وأربعين خلفه في بطونها أولادها . وكذا رواه الدار قطنى والبيهقى عن عبادة بن الصامت « منها أربعون خلفه في بطونها أولادها » وفي إسناده انقطاع .

قال أبو حنيفة رحمه الله : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « في نفس المؤمن مائة من الإبل » (وهو يقتضى جواز الكل . والتعليق بالأمر باع متفق عليه ، و الزيادة عليها غير ثابتة ، لأن في إسناده محمد بن راشد فيه مقال) . و كون الناقة ذات حمل في بطنها ولدها لا يعلم يقيناً ، ولو علمت فأحمل حيوان من وجه وله عرضة الانفصال ، ففيه إيجاب الزيادة على ما قدر الشرع يعنى المائة . قال المظهرى : وهذا استدلال في معرض النص (٢ : ١٨٧) . قلت : كلا ! بل فيه بيان وجه ترجيح قول ابن مسعود ، لما قد عرفت أن حديث عبد الله بن عمرو في سنده محمد بن راشد فيه مقال ، وأيده أى قول ابن مسعود ما رواه السائب بن يزيد « كانت الدية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة من الإبل أربعة أسنان : خمس وعشرون حقة ، وخمس وعشرون جذعة ، وخمس وعشرون بنات محاض ، وخمس وعشرون بنات لبون » رواه ابن أبى عاصم في كتاب الديات (ص - ٢٤٠) وفيه صالح بن أبى الأحضر متكلم فيه . وقول الصحابي : كان الأمر في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كذا في حكم المرفوع ، فاندفع ما كان في قول ابن مسعود من شبهة الوقف ، وإن كان الموقوف في مثله مرفوعاً حكماً . لأن المقادير لا دخل فيها للرأى ، ولا شك أن ابن مسعود أرجح وأفقه وأعلم . قال الموفق في المعنى : ووجه الأول أى كون دية شبه العمد أربعاً ما رواه الزهرى عن السائب بن يزيد فذكر الحديث ، ثم قال : ولأنه قول ابن مسعود ، ولأنه حق يتعلق بجنس الحيوان فلا يعتبر فيه الحمل كالتزكوة والأضحية . انتهى ملخصاً (٩ : ٤٩٠) .

بيان الدية المخففة : مسألة : و الدية المخففة من الإبل أحاس : فعند

أبي حنيفة وأحمد عشرون جذعة ، و عشرون حقة ، و عشرون بنت مخاض ،
و عشرون بنت لبون ، و عشرون ابن مخاض . و عند مالك و الشافعي كذلك ،
لكن ابن لبون مكان ابن مخاض . و احتج أبو حنيفة و أحمد بما رواه أحمد ،
و أصحاب السنن ، و البراز ، و الدارقطني ، و البيهقي من حديث خجاج بن أرطاة
عن زيد بن جبير عن حشف بن مالك عن ابن مسعود قال : « قضى رسول الله
صلى الله عليه و سلم في دية الخطأ - فذكره و فيه - عشرون ابن مخاض ذكور » .
و احتج مالك و الشافعي بما رواه الدارقطني : عن أبي عبيدة أن أباه يعني ابن
مسعود قال : « دية الخطأ أخماس - و فيه - عشرون ابناً لبون » . قال الدارقطني :
هذا إسناد حسن رواه ثقات . و أما حديث حشف بن مالك فضعيف غير ثابت ،
و أبو عبيدة أعلم بحديث أبيه و مذهبه من حشف بن مالك ، و حشف رجل مجهول
لم يرو عنه إلا زيد بن جبير .

اشتراط المحدثين أن يروى عنه إثنان لا وجه له : قال ابن الجوزي : يعارض
قول الدارقطني : إن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه فكيف جاز له أن يسكت عن ذكر
هذا ؟ و كيف يقال عن الثقة مجهول ؟ و اشتراط المحدثين أن يروى عنه إثنان
لا وجه له . قال الحافظ ابن حجر : تعقب البيهقي الدارقطني ، و قال : وهم
الدارقطني فيه ، و الجواد قد يفتر . و قد رأيت في جامع سفيان الثوري عن منصور
عن إبراهيم بن عبد الله ، و عن أبي إسحاق عن علقمة عن عبد الله ، و عن
عبد الرحمن بن يزيد بن هارون عن سليمان التيمي عن أبي مجلز عن أبي عبيدة عن
عبد الله ، و عند الجميع بنى مخاض . و الله تعالى أعلم ، كذا في المظهرى
(٢ : ١٨٨) . و قد بسطنا الكلام في ذلك في إعلاء السنن . و في أحكام القرآن
للرازي : لم يرو عن أحد من الصحابة ممن قال بالأخماس خلافة ، و قول الشافعي
لم يرو عن أحد من الصحابة ، و حشف بن مالك وثقه النسائي ، و ذكره ابن حبان
في الثقات من التابعين (انتهى من المعنى ٨ : ٧٥) .

الدية من الذهب والفضة: مسئلة: والدية من الذهب ألف دينار ، ومن الورق اثنا عشر ألف درهم عند أحمد ، وقال أبو حنيفة رحمه الله: عشرة آلاف درهم ، وقال الشافعي: الأصل الإبل ، فإن عدت فعلى قولين: أحدها يعدل إلى ألف دينار أو اثني عشر ألف درهم ، والثاني إلى قيمتها حين القبض زائدة وناقصة . والدية من الذهب ألف دينار ثبت من حديث أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، وسند كره . وفي الدية من الورق حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم « أنه جعل الدية اثني عشر ألفاً » رواه أصحاب السنن من حديث عكرمة ، و اختلف فيه على عمرو بن دينار ، فقال محمد بن مسلمة الطائفي : عنه عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وقال سفيان بن عيينة : عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل . كذا رواه عبد الرزاق في مصنفه . قال ابن أبي حاتم عن أبيه : المرسل أصح . قال ابن حزم : هكذا رواه مشاهير أصحاب ابن عيينة .

ووجه قول أبي حنيفة : إن الدراهم كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم و سلم وزن ستة (في بعض الأحيان) وهي الآن من زمن عمر رضي الله عنه وزن سبعة ، فاثنا عشر ألفاً على وزن ستة تقارب عشرة آلاف وزن سبعة (والبسط في الإعلاء ١٨ : ١٤٢) . ووجه قول الشافعي : حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوم على أهل القرى فإذا غلت رفع في قيمتها ، وإذا هانت نقص من قيمتها » رواه الشافعي عن مسلم عن ابن جريج عنه ، و رواه أبو داود ، والنسائي من حديث محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (من المظهرى ٢ : ١٨٩) . (قلنا : حديث عمرو بن شعيب في هذا الباب مضطرب كما في الإعلاء ، فلاحجة فيه . و حديث ابن عباس في هذا الباب مرسل ، و لفظه عند النسائي « إنه عليه السلام قضى باثني عشر ألفاً يعني في الدية » . و قال ابن حزم : قوله :

يعنى في الدية ليس من كلامه عليه السلام ، و لا في الخبر بيان أنه من قول ابن عباس . و قد يقضى عليه السلام بذلك في دين أو دية بالتراضى . و البسط في الإعلاء ١٨ : ١٣٨) .

لا يثبت الدية إلا من أنواع الثلاثة : مسألة : لا يثبت الدية إلا من هذه الأنواع الثلاثة عند الجمهور ، و قال أبو يوسف و محمد و أحمد رحمهم الله : منها و من البقر مائتا بقرة ، و من الغنم ألفا شاة ، و من الحلل مائتا حلة كل حلة ثوبان ؛ لحديث جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال : « فرض رسول الله صلى الله عليه و سلم في الدية على أهل الإبل مائة من الإبل ، و على أهل البقرة مائتى بقرة ، و على أهل الشاة ألفى شاة ، و على أهل الحلل مائتى حلة » . رواه أبو داود و ابن الجوزى من طريقه و سكت عن الطعن فيه ، و رواه أبو داود في المراسل عن عطاء « قضى رسول الله صلى الله عليه و سلم هكذا » (من المظهرى ٢ : ١٨٩) و قال الحصاص : قال أبو حنيفة : لا دية إلا من الإبل و الورق و الذهب ، و قال مالك و الشافعى : من الورق اثنا عشر ألفاً و من الذهب ألف دينار ، و قال أبو يوسف و محمد : الدية من الورق عشرة آلاف ، و على أهل الذهب ألف دينار ، و على أهل الإبل مائة بعير ، و على أهل البقر مائتا بقرة ، و على أهل الشاة ألفا شاة ، و على أهل الحلل مائتا حلة يمانية . و لا يؤخذ من الغنم و البقر إلا الثنى فصاعداً . و لا تؤخذ من الحلل إلا ايمانية قيمة كل حلة خمسون درهما فصاعداً . قال : وإنما لم يجعل أبو حنيفة الدية من غير الأصناف الثلاثة من قبل أن الدية لما كانت قيمة النفس كان القياس أن لا تكون إلا من الدراهم و الدنانير كقيم سائر المتلفات ، إلا أنه لما جعل النى صلى الله عليه و سلم قيمتها من الإبل اتبع الأثر فيها ولم يوجبها من غيرها . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٣٨) . أى لأن التقدير بالإبل عرفناها بآثار مشهورة عدمناها و غيرها ، قاله صاحب الهداية . ولا يخفى عليه على من له إلمام بمعرفة الأحاديث و علم الإسناد . و أيضاً فتقبيد البقر و الغنم

في الدية بالثني فصاعداً و الحلل بكونها يمانية قيمة كل حلة خمسون درهما لا أثر له في شيء من الآثار التي ذكرها أبو يوسف و محمد و غيرها ، و لا يجوز تقدير الدية و لا تقييدها بالرأى ؛ فلذلك لم يقل أبو حنيفة بما قالاه . و أما قول أبي يوسف في الخراج له : « هذا قول من أدركت من علمائنا بالعراق » فراجع إلى كون الدية من الورق عشرة آلاف درهم ، بدليل ما في سياقه : « فأما أهل المدينة فإنهم يجعلون من الورق اثني عشر ألفاً » . و إرجاعه إلى كل ما ذكره من قبل كما فعله بعض الأحباب بعيد من الصواب ، و الله تعالى أعلم . و البسط في إعلاء السنن .

دية ما دون النفس : مسألة : دية مادون النفس عامتها مذكورة في حديث أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن وكان في كتابه : « إن من اعتبط (١) مؤمناً قتلاً فإنه قود يده إلا أن يرضى أولياء المقتول - و فيه - إن الرجل يقتل بالمرأة ، و في النفس الدية مائة من الإبل ، و على أهل الذهب ألف دينار ، و في الأنف إذا أوعب جدعه الدية مائة من الإبل ، و في أسنان الدية : و في الشفتين الدية ، و في الرجلين الدية ، و في الرجل الواحدة نصف الدية ، و في البيضتين الدية ، و في الذكر الدية ، و في الصلب الدية ، و في العينين الدية ، و في اليدين مائة من الإبل ، و في اليد خمسون ، و في المأمومة ثلث الدية ، و في الجائفة ثلث الدية ، و في المنقلة خمس عشرة من الإبل ، و في كل إصبع من أصابع اليد و الرجل عشر من الإبل ، و في السن خمس من الإبل » . رواه النسائي و الدارمي . و في رواية مالك « في العين خمس » و في الموضحة خمس . اختلف أهل الحديث في صحة هذا الحديث ، قال أبو داود في المراسيل : قد أسند هذا الحديث و لا يصح . و صححه الحاكم ، و ابن حبان ، و البيهقي . و نقل عن أحمد قال : أرجو أن يكون صحيحاً . و قد صحح الحديث

(١) أي قتله بلا جنابة منه ولا جريمة .

بالكتاب المذكور جماعة من الأئمة لا من حيث الإسناد بل من حيث الشهرة ، فقال الشافعي رحمه الله في رسالته : لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال ابن عبد البر : هذا كتاب مشهور عند أهل السير ، معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة يستغنى بشهرتها عن الإسناد ، لأنه أشبه التواتر في مجيئه ، لتلقى الناس له بالقبول والمعرفة . وقال الحاكم : قد شهد عمر بن عبد العزيز وإمام عصره الزهري بالصحة لهذا الكتاب ثم ساق ذلك بسنده إليها . كذا في المظهرى (٢ : ١٩٠) . وقد بسطنا الكلام في ذلك في إعلاء السنن فليراجع .

دية المرأة على النصف من دية الرجل : مسألة : دية المرأة على النصف من دية الرجل نفساً وجرحاً ، وقال الشافعي رحمه الله : ما دون الثلث لا ينصف ثم رجع إلى قول الجمهور . وروى الشافعي عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن علي رضي الله عنه و عنهم قال : « عقل المرأة على النصف من عقل الرجل في النفس وما دونها » . وروى سعيد بن منصور عن زكريا وغيره عن الشعبي إن علياً كان يقول : « جراحات النساء على النصف من دية الرجل فيما قل وكثر » . وروى البغوي عن علي بن الجعد عن شعبة عن الحكم عن الشعبي عن زيد بن ثابت قال : « جراحات النساء والرجال سواء إلى الثلث ، فإزاد فعلى النصف » . وقال ابن مسعود رضي الله عنه : « إلا السن والموضحة فإنها سواء » . وقال علي رضي الله عنه : « على النصف » . وروى سعيد بسنده عن إبراهيم عن عمر رضي الله عنه : « إن الخنصر والإبهام سواء ، وجراح الرجال والنساء سواء في الأسنان والموضحة ، وما خلى ذلك فعلى النصف » . وكذا روى البيهقي عن سفيان عن جابر عن الشعبي عن شريح كتب إلى عمر فذكر نحوه . وروى النسائي بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « عقل المرأة كعقل الرجل إلى ثلث الدية » . فاختار مالك قول زيد بن ثابت ، و عمرو بن

مسعود ، و من معهم . قال الشافعي : كان مالك يقول : إنه السنة . و كنت أتابعه عليه ، و في نفسي منه شيء ، ثم ظهر أنه يريد أنه سنة أهل المدينة ، فرجعت عنه . و قول علي كان أعجبها إلى الشعبي . و اختاره الجمهور ، لأن حال المرأة أنقص من حال الرجل ، و منفعتها أقل . و قد ظهر أثر النقصان في التنصيف في النفس إجماعاً فكذا في أطرافها و أجزائها ، اعتباراً بها و بالثلث و ما فوقه . كذا في المظهرى (٢ : ١٩١)

دية العبد قيمته : مسألة : دية العبد قيمته و دية الأمة قيمتها بالغاً ما بلغ عند الشافعي و أبي يوسف و كذا عند أبي حنيفة و محمد ، غير أنها قالوا : إذا كان قيمة العبد عشرة آلاف أو أكثر و الأمة خمسة آلاف أو أكثر ينقص من كل واحد منها عشرة دراهم (من العشرة و الخمسة) . و جراح العبد من قيمته كجراح الحر من ديته . روى البيهقي عن عمر و علي رضي الله عنهما أنها قالوا في الحر يقتل العبد : « عليه ثمنه بالغاً ما يبلغ » . و روى عبد الرزاق « أن عمر رضي الله عنه جعل في العبد ثمنه كعقل الحر في ديته » . و فيه انقطاع . و روى ابن أبي شيبة عن علي رضي الله عنه ، و أخرج الشافعي رحمه الله بسند صحيح إلى الزهري « جراح العبد من قيمته كجراح الحر من ديته » . و وجه قول أبي حنيفة : إنه تعالى قال : « و دية مسلمة إلى أهله » و هو يعم الحر و العبد ، و لذا تجب الكفارة بقتل العبد فما وجب بقتل العبد خطأ ، إنما هو دية و ضمان نفسه من حيث الآدمية ؛ فلا يجوز أن يكون زائداً أو مساوياً لدية الحر ، بل يجب أن يكون ناقصاً عنه . ألا ترى أن دية الحرة مع كمال آدميتها ينقص من دية الحر ؟ فدية العبد و هو آدمي من وجه و مال من وجه أولى أن ينقص . و لو غصب عبداً قيمته عشرون ألفاً ، و هلك في يده ، يجب قيمته بالغاً ما بلغت بالإجماع ، لأن ضمان الغصب بمقابلة المالية لا غير ، كذا في المظهرى (٢ : ١٩١) .

قلت : أثر علي رضي الله عنه في سننه هشيم ، وهو مدلس و قد قال : عن

سعيد بن أبي عروبة ، و سعيد قد اختلط في آخره ؛ فليس للبيهقي أن يصححه على أصله . ثم أخرجه من طريق نوح بن دراج عن عبيد الله بن عمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن عمر رضي الله عنه في العبد يصاب قال : « قيمته بالغة ما بلغت » . نوح بن دراج واه بالمرّة ، كذبه ابن معين . و من طريق أحمد بن العباس بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . و في الميراث و اللسان : خمسة إسمهم أحمد بن العباس ، كلهم ضعفاء ، و منهم من يتهم . و بالجملة لم يصح ذلك عن عمر و لا عن علي رضي الله عنهما ؛ و إنما هو من قول الحسن و سعيد بن المسيب ، كما رواه البيهقي من طريق سعيد بن منصور ثنا أبو عوانة عن قتادة عن الحسن و سعيد بن المسيب في العبد يقتل خطأ قالوا : « قيمته ما بلغ » . فأسنده الضعفاء إلى عمر و علي رضي الله عنهما . و لا حجة في قول الحسن و سعيد إذا خالفها النخعي و الشعبي ، و لا ينحى على الفقيه أن ما قاله الشعبي أرجح قياساً ، و أشبه بالصواب ، و أقرب إلى الحق ؛ فأخذنا بقولها ، و حملنا قول عمر و علي رضي الله عنهما على ما إذا قتل الحر عبداً عمداً و صلح مولاه على القيمة ، فيجب عليه قيمته بالغة ما بلغت ، و إذا قتله خطأ فعليه قيمته دية ، و لا يجعل مثل دية الحر (بل ينقص منه عشرة دراهم ، كما قاله الشعبي و النخعي) . لكون الحر أعز و أشرف من العبد ، فلا بد من نقصان ديته عن دية الحر . و الله تعالى أعلم . و البسط في الإعلاء فليراجع (١٨ : ٢١٩) .

إذا جنى العبد جناية : مسألة : إذا جنى العبد جناية خطأ قيل لمولاه : إما أن تدفعه بها أو تفديه ، و قال الشافعي رحمه الله : جنايته في رقبته يباع فيها ، إلا أن يقضى المولى الأرش . و فائدة الاختلاف في اتباع الجاني بعد العتق أو المولى ، قال الشافعي : يطالب العبد بعد العتق دون المولى ، و قال أبو حنيفة : إن أعتقه بعد العلم بالجناية كان المولى مختاراً للفداء ، و إن أعتق قبل العلم بالجناية يجب على المولى الأقل من الأرش و القيمة . و الله أعلم . انتهى من المظهرى

(٢ : ١٩٢) . روى ابن أبي شيبة عن حفص عن حجاج عن حصين الحارثي عن الشعبي عن الحارث عن علي رضي الله عنه قال : « ما جنى العبد فني رقبته ، ويخير مولاه ، إن شاء فداه وإن شاء دفعه » . كذا في الإعلاء ، والبسط فيه فليراجع (١٨ : ٢١٥) .

قوله تعالى : « فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحريروا رقبته مؤمنة »

لا دية للمسلم المقيم بدار الحرب ، وتجب الكفارة على قائلته : مسألة : إذا كان الرجل المسلم في دار الحرب لم يهاجر إلينا أو هاجر ثم رجع إلى دار الحرب مسلماً فقتله مسلم خطأ تجب الكفارة بقتله ، للعصمة المؤتممة بالإسلام ؛ ولا يجب الدية لأن العصمة المقومة بالدار ولم يوجد ، ولأن العاقلة إنما تعقل لتركهم النصر ولا نصره لهم في دار الحرب ، كذا في المظهرى (٢ : ١٩٢) . وحمله على ما إذا كان المقتول في دار الإسلام (متأسلاً لا مستأمناً) ومن نسب قوم كفار وقرابته في دار الحرب ، فالواجب فيه تحرير رقبة مؤمنة فقط ، وليس فيه دية ؛ فباطل رواه الجصاص في أحكام القرآن له فليراجع .

قوله تعالى : « وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة »

دية الذمى كدية المسلم عندنا : مسألة : قال في المدارك : فيه دليل على أن دية الذمى كدية المسلم ، ورده المظهرى وقال : لا دليل فيه ، لأن الدية لفظ مجمل ورد بيانه من النبي صلى الله عليه وسلم مختلفاً ، كما ذكرنا من الاختلاف في دية الرجل والمرأة والحر والعبد ، فكذا جاز الاختلاف بين دية المسلم والكافر (٢ : ١٩٣) . قلت : روى ابن أبي عاصم في كتاب الديات : حدثنا أبو يوسف الصيدلاني حدثنا محمد بن مسلمة حدثنا محمد بن إسحاق قال : سألت

الزهري و قلت : حدثني عن دية الذي كم كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قد اختلف علينا فيها . فقال : « ما بقي أحد بين المشرق و المغرب أعلم بذلك مني . كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ألف دينار ، و أبي بكر و عمر و عثمان رضي الله عنهم ، حتى كان معاوية رضي الله عنه أعطى أهل القتيل خمس مائة دينار ، و وضع في بيت المال خمس مائة دينار » . و ليس هذا من مراسيل الزهري التي يرويها من غير تصحيحه لها ، بل هي من المراسيل التي صححها ، و جزم بها ، و تصحيحه لشيء ليس بأدنى من تعليقات البخاري و بلاغات مالك إذا جزم بها .

خير الأمور ما عرض على كتاب الله : و روى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال : « كان دية النصراني و اليهودي في زمن النبي صلى الله عليه وسلم مثل دية المسلم ، و أبي بكر و عمر و عثمان رضي الله عنهم ، فلما كان معاوية أعطى أهل القتيل النصف و ألقى النصف في بيت المال ، ثم قضى عمر بن عبد العزيز في النصف و ألغى ما كان جعل معاوية رضي الله عنه (لبيت المال) . قال الزهري : و لم يقض لي أن إذا كر عمر ابن عبد العزيز فأخبره أن الدية كانت تامة لأهل الذمة . قلت للزهري : بلغني أن ابن المسيب قال : دية أربعة آلاف . فقال : إن خير الأمور ما عرض على كتاب الله ، قال الله تعالى : « و إن كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله » . كذا في نصب الراية . و هذا يدل على كمال وثوق الزهري بروايته هذه ، و أخبر أن الله تعالى كما أوجب الدية في قتل المؤمن كذلك أوجب في قتل المعاهد ، و الظاهر هو المساواة لاتحاد اللفظين . و ليس لفظ الدية بمجمل شرعاً و لا عرفاً ، فدية النفس مائة من الإبل كما هو معروف في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر و بن حزم رضي الله عنه . قال الجصاص : إن الديات كانت معروفة بينهم قبل الإسلام و بعده ، و الدية اسم لمقدار معلوم من المال بدلا من النفس ، لا يزيد و لا ينقص ، و قد كانوا قبل ذلك يعرفون مقادير الديات ، و لم يكونوا يعرفون الفرق بين دية المسلم

والكافر ؛ فوجب أن تكون الدية المذكورة للكافر هي التي ذكرت للمسلم (٢ : ٢٩٠) . وأما قول المظهرى : إن بيانه ورد من النبي صلى الله عليه وسلم مختلفاً . فالجواب : إن نقصان دية المرأة عن دية الرجل قلنا به للإجماع ، ولا كذلك دية المعاهد ، فإن الآثار قد وردت فيه موافقة لظاهر الآية ومخالفة لها ، فيكون القول بما هو موافق لظاهر الآية أولى . والبسط في الإعلاء (١٨ : ١٤١ ، ١٤٢) فليراجع .

و اختلف السلف في المقتول في الحرم وفي الشهر الحرام ، فقال أبو حنيفة ، ومحمد ، وزفر ، وابن أبي ليلى ، ومالك : القتل في الحرم وفي أشهر الحرام كهو في غيره فيما يجب من الدية والقود ، وقال الأوزاعي : بلغنا أنه إذا قتل في الحرم أو الشهر الحرام زيد (في) العقل ثلثه . وروى عن عثمان رضي الله عنه أنه قضى في دية امرأة قتلت بمكة بدية وثلاث . وروى إبراهيم عن الأسود أن رجلاً أصيب عند البيت فسأل عمر علياً رضي الله عنهما ، فقال له علي رضي الله عنه : ديته من بيت المال . فلم يرفيه علي أكثر من الدية ولم يخالفه عمر رضي الله عنه . وقال الله تعالى : « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله » وهو عام في الحل والحرم . ولما كانت الكفارة في الحرم كهي في الحل لا فرق بينها وإن كان ذلك كله حقاً لله تعالى ، وجب أن تكون الدية كذلك ، إذ الدية حق لآدمي ، ولا تعلق له بالحرم ولا بالشهر الحرام ؛ لأن حرمة الحرم والشهر الحرام إنما هي حق الله تعالى . انتهى من أحكام القرآن للجصاص (٢ : ٢٨٨) .

قلت : ولعل عثمان رضي الله عنه غلظ عليه الدية تعزيراً ، كما ثبت عن عمر رضي الله عنه أنه ضرب سكران في رمضان مائة جلدة : ثمانين لشربه الخمر ، وعشرين لهتكه حرمة رمضان ، وأمر التعزير مفوض إلى رأى الإمام ، والله تعالى أعلم . وقال الجصاص بعد ذكر الآثار الواردة في مساواة دية المعاهد لدية

الحر المسلم ما نصه : و أيضاً قد روئى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « دية المعاهد مثل دية المسلم » . وإنه ودى العامر بين دية الحرين المسلمين ؛ وإذا تعارض الخبران لكان ما اقتضاه ظاهر الكتاب ، وما ورد به النقل المتواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم في أن الدية مائة من الإبل من غير فصل أولى ؛ فوجب تساويها في الديات . و أما حديث عقبة بن عامر في دية المجوسى فإنه حديث رواه من لا يحتج بمثله ، لأن ابن لهيعة ضعيف لاسيما من رواية عبد الله بن صالح عنه . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٩٢) .

لا كفارة في قتل العمد : مسألة : هل تجب الكفارة في قتل العمد أم لا ؟ فقال أبو حنيفة و مالك : لا تجب ، وقال الشافعى : تجب ، و عن أحمد روايتان كالمذهبين . قال الشافعى رحمه الله : وجبت الكفارة في القتل خطأ فتجب بالقتل عمداً بالطريق الأولى ، و احتج برواية عن واثلة بن الأسقع قال : « أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا قد استوجب النار بالقتل ، فقال : اعتقوا عنه رقبة يعتق لكل عضو منه عضواً منه من النار » كذا ذكره الرافعى . قلنا : الحديث رواه أحمد ، و أبوداؤد ، و النسائى ، و ابن حبان ، و الحاكم ، و لفظهم : « قد استوجب » فقط . و لم يقولوا : « النار بالقتل » فلاحجة فيه . و دلالة النص ممنوع ، لأن القتل عمداً كبيرة محضة كيمين الغموس لا يمكن الطهارة منه بالكفارة ، بخلاف الخطأ فإنه دائر بين العصيان بترك الحزم و إتيان المباح فيمكن الطهارة منه بأمر دائر بين العبادة والعقوبة ، هذا هو الفرق بين اليمين الغموس والمنعقدة . ولنا أيضاً ما رواه ابن أبى شيبة ، و البخارى ، و مسلم ، و الترمذى ، و النسائى ، و ابن ماجه عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خمس ليس هن كفارة : قتل النفس بغير حق ، و بهت مؤمن ، و الفرار من الزحف ، و يمين صابرة يقطع بها مالا بغير حق ، كذا في المظهرى مع الحاشية (٢ : ١٨٣) . و بسط الكلام في ذلك الجصاص في أحكام القرآن له (٢ : ٢٩٩) .

قوله تعالى: « فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين »

من أفطر يوماً في خلال الشهرين وجب عليه الاستيناف : مسئلة : فن أفطر يوماً في خلال الشهرين بلاعذر ، أو نسي النية ، أو نوى صوماً آخر وجب عليه الاستيناف إجماعاً ؛ لاشتراط التتابع . وإن أفطرت المرأة بحيض فلا استيناف عليها إجماعاً . ومن أفطر بعذر مرض أو سفر يجب عليه الاستيناف عند الجمهور خلافاً لأحد قولي الشافعي رحمه الله ، وهو القديم منه . كذا روى ابن أبي حاتم عن مجاهد (المظهرى ٢ : ١٩٥) .

إن عجز عن الصوم لا يجزيه الإطعام : مسئلة : فإن عجز عن الصوم لا يجزيه الإطعام عند أبي حنيفة و مالك ، وأصح قولي الشافعي رحمه الله ، وقال الشافعي في أحد قولييه وأحمد : يجزيه قياساً على الظهار . كذا رواه ابن أبي حاتم عن مجاهد . قلنا : هو قياس من غير جامع ، والمذكور في الآية وفي مورد النص كل الواجب (فلايزاد عليه بالقياس) كذا في المظهرى (ص-١٩٥) .

قوله تعالى : « ومن يقتل مؤمناً متعمداً » الآية

الرد على المعتزلة والخوارج في تكفير مرتكب الكبيرة : احتجت المعتزلة بهذه الآية على خلود مرتكب الكبيرة في النار ، والخوارج على أن مرتكب الكبيرة كافر . وأما أهل السنة والجماعة فيأولون هذه الآية للإجماع على أن المؤمن لا يخلد في النار وإن مات بلا توبة ، وأن الكبيرة لا تخرج المؤمن من إيمانه ، مستنداً ذلك للإجماع على ما تواتر من الكتاب والسنة من قوله تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره » وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى » حيث ذكر عنوان القاتل بقوله : الذين آمنوا (وقال تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » فما عدا الشرك داخل تحت المغفرة) . وقال صلى الله عليه وسلم : « من قال : لا إله إلا الله دخل الجنة وإن

زنى وإن سرق « متفق عليه من حديث أبي ذر (المظهرى ٢ : ١٩٨) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن أتى إليكم السلام : لست مؤمناً » .

يصح إيمان المكره لإجراء الأحكام : مسألة : في هذه الآية (باقتران الآثار الواردة في سبب نزولها) دليل على صحة إيمان المكره لإجراء أحكام الدنيا عليه .

خطأ المجتهد مغفور إن كان بلا تقصير منه : وإن المجتهد قد يخطئ ، وإن خطأه مغفور إن كان بلا تقصير منه في طلب الحق . وإن المجتهد يجب عليه التثبت والتبيين وكمال الجهد ، ولا يلتفت إلى ما لاح له في أول نظره ، وإنه إذا أتى بما وجب عليه من التثبت والتبيين فهو مأجور وإن أخطأ في اجتهاده (كذا في المظهرى ٢ : ٢٠١) .

لا يجوز الحكم بكفر من قال : لا إله إلا الله حتى يتبين أمره : مسألة : لا يجوز الحكم بكفر من قال : لا إله إلا الله مع أنه مشترك بين الكتابى والمسلم ، ولا يعجل في قتله حتى يتبين أمره ، والله أعلم .

يجب الكف عن بلد فيه شعائر الإسلام : مسألة : إذا رأى الغزاة في بلد أو قرية (من بلاد الحرب) شعار الإسلام فالواجب أن يكفوا عنهم ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا غزى قوماً فإن سمع أذاناً كف عنهم ، وإن لم يسمع أغان عليهم (متفق عليه) . وروى البغوى من طريق الشافعى عن ابن عصام عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث سرية قال : « إذا رأيتم مسجداً أو سمعتم مؤذناً فلا تقتلن أحداً » والله أعلم . (انتهى من المظهرى ٢ : ٢٠١) .

و أما ما قاله محمد بن الحسن في السير الكبير : لو أن يهودياً أو نصرانياً قال :

أنا مسلم لم يكن بهذا القول مسلماً ، لأن كلهم يقولون : نحن مسلمون ونحن مؤمنون
و يقولون : إن ديننا هو الإيمان و هو الإسلام ، فليس في هذا دليلاً منهم على
الإسلام ، كما في أحكام القرآن للجصاص (٢ : ٣٠٢) . فليس معناه أنه يجوز قتله
بعد قوله : أنا مسلم ؛ بل معناه إن ذلك لا يكفي دليلاً على إسلامه ، بل الواجب
الثبت و التبيين حتى يظهر حقيقة هذا القول . قال الجصاص : فقوله تعالى :
« ولا تقولوا لمن أتى إليكم السلام لست مؤمناً » لو خيلنا و ظاهره لم يدل على أن
فاعل ذلك محكوم بإسلامه ، لأنه جائز أن يكون المراد أن لا تنفوا عنه الإسلام
و لا تثبتوه ، و لكن تثبتوا في ذلك حتى تعلموا ما أراد بذلك ؛ فالذي يقتضيه
ظاهر اللفظ الأمر بالثبوت و النهي عن نفي الإيمان عنه ، و ليس في النهي عن نفي
الإيمان عنه إثبات الإيمان و الحكم به . ألا ترى أنا متى شككنا في إيمان رجل
لا نعرف حاله لم يجوز لنا أن نحكم بإيمانه و لا بكفره ، و لكن ثبت حتى نعلم حاله ؟
قال : إلا أن الآثار التي قد ذكرنا قد أوجبت له الحكم بالإيمان ، لقوله صلى الله
عليه و سلم : أقتلت مسلماً ؟ و قتلته بعد ما أسلم ؟ انتهى (٢ : ٣٠٤) .
قلت : المحفوظ في هذه الآثار قوله صلى الله عليه و سلم : « أقتلته بعد ما قال
لا إله إلا الله ؟ » و هو نظير ما روى في آثار متواترة عن النبي صلى الله عليه و سلم
أنه قال : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله - و في بعضها :
وأن محمداً رسول الله - فإذا قالوها عصموا مني دماءهم و أموالهم إلا بحقها » .
و مقتضى ذلك عدم جواز قتل من قال : لا إله إلا الله ، و أنه لا يعجل في قتله
حتى يتبين أمره ، كما قاله المظهرى ، و قد مر . و قال أبو عبيدة : جعل الله هذه
الكلمة (أى لا إله إلا الله) أمانة المسلم و عصمة ماله و دمه ، و جعل الجزية أمانة
الكافر و عصمة ماله و دمه . ذكره الجصاص أيضاً (٢ : ٣٠٢) . و من أراد
البسط في الباب فليراجع أحكام القرآن له . و الله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر » الآية

إن الجهاد فرض عين و فرض على الكفاية : مسألة : فيه دليل على أن

الجهاد فرض على الكفاية ، و لو كان فرضاً على الأعيان لاستحق القاعد العقاب دون الثواب (المظهرى) .

مسئلة : أجمعوا على أنه إذا كان الكفار قارين فى بلادهم (و لم يهجموا على دار الإسلام) فعلى الإمام أن لا يخلو سنة من السنين عن غزوة يغزوها بنفسه أو سراياه ، حتى لا يكون الجهاد معطلا ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم و الخلفاء الراشدون لم يهملوا الجهاد . فإذا قام به فئة من المسلمين بحيث حصل بهم دفع شر الكفار و إعلاء كلمة الله تعالى سقط عن الباقين ، و حينئذ لا يجوز للعبد أن يخرج للجهاد بغير إذن المولى ، و لا للمرأة بغير إذن الزوج ، و لا للمديون بغير إذن الدائن ، و لا للولد إذا منعه أحد أبويه ؛ لأن بغيرهم مقنعاً ، فلا ضرورة إلى إبطال حقوق العباد . و إن لم يقم به أحد أئم جميع الناس إلا أولى الضرر منهم . و أجمعوا على أنه يجب على أهل كل خطر من الأرض أن يقاتلوا من يلونهم من الكفار ، فإن عجزوا ساعدتهم الأقرب فالأقرب ، و كذا إذا تهاونوا مع القدرة يجب القيام به إلى الأقرب فالأقرب إلى منتهى الأرض ، كذا فى المظهرى (٢ : ٢٠٣) . و إلى الله المشتكى من صنيع سلاطين أهل الإسلام فى زماننا حيث عطلوا الجهاد بدأ ، و إنما يقومون به دفاعاً فقط ، و قد قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه فى أول خطبته بعد ما استخلف : « ما ترك قوم الجهاد إلا أذل » و أيم الله قد صدق .

وجوب الثبات و حرمة الفرار عن الزحف : مسئلة : و أجمعوا على أنه إذا التقى الجمعان و جب على المسلمين الحاضرين الثبات ، و حرم عليهم الفرار (من الزحف) إلا أن يكونوا متحرفين لقتال ، أو متحيزين إلى فئة ، أو يكون الكفار أكثر من ضعف عدد المسلمين ؛ فيباح لهم الفرار ، لكن الثبات حينئذ أفضل . كذا فى المظهرى (٢ : ٢٠٤) .

يشترط للجهاد الزاد ، و الراحة ، و سلامة الأسباب والآلات : مسئلة : يشترط للجهاد الزاد و الراحة مع سلامة الأسباب و الآلات عند الأئمة الثلاثة إذا

تعين الجهاد على أهل بلد بينهم وبين موضع الجهاد مسافر سفر ، وقال مالك : لا يشترط ذلك . لنا قوله تعالى : « غير أولى الضرر » و من لا زاد له ولا راحلة فهو من أصل الضرر ، وقوله تعالى : « ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت : لا أجد ما أحملكم عليه » الآية (من المظهرى ٢ : ٢٠٤) .

إذا هجم الكفار على بلد من بلاد المسلمين صار الجهاد فرض عين على كل مكلف لا عذر له : مسألة : وأجمعوا على أنهم إذا هجم العدو دار قوم من المؤمنين يجب على كل مكلف من الرجال حراً كان أو عبداً غنياً كان أو فقيراً ممن لا عذر له من أهل تلك البلدة الخروج إلى الجهاد ، و حينئذ يكون من فروض الأعيان ، فلا يظهر فيه حق العبد كالمولى و الدائن و الأبوين كما فى الصلوة و الصوم ، و قال أبو حنيفة رحمه الله : تخرج المرأة أيضاً بغير إذن زوجها (لأنه لا دخل للزوج فى فروض الأعيان) . فإن وقع بهم الكفاية سقط سمن وراءهم ، و إن لم يقع بهم الكفاية يجب على من يليهم إعانتهم ، و إن قعد من يليهم يجب على من وراءهم الأقرب فالأقرب ، و الله تعالى أعلم (من المظهرى أيضاً) .

ذكر هجوم عساكر الهنود على باكستان ، و نزول النصر من الله على أهل الإسلام : قلت : و كانت عساكر الهنود قد هجمت على بلاد باكستان من قبل بعامين و أشهر (١) فأعلن صدر باكستان بالجهاد ، فقام بذلك عساكر باكستان أحسن قيام ، و أعانها الخاص و العام ، بما قدروا عليه من الطعام و اللباس و الذهب و الفضة و الدعاء لهم بالنصر ؛ فنزل عليهم النصر من الله و الفتح المبين ، فهزموهم مع قلة عدد المسلمين و عددهم ، و كثرة العدد و عددو و عدده ، و رجعنا و الحمد لله غالبين غانمين سالمين . و الحمد لله رب العلمين حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه . ثم هجم إسرائيل على بلاد مصر و الشام و الأردن فانعكس الأمر و انقلب الحال ، و غلبت علينا إسرائيل مع قلة عدده ، نعم ! قد كانت

(١) كان ذلك سبتمبر سنة ألف و تسع مائة خمس و ستون من العيسوى .

عدته أكثر من عدة المسلمين . و نرجو الله تعالى أن ينصر الإسلام و المسلمين ،
و يذل الكفرة اللثام و ينزل عليهم غضبهم ، و يخزيمهم في الدنيا و الآخرة . اللهم
انصر الإسلام و المسلمين ، و اخذل الكفرة أهل الكتاب و إسرائيل و المشركين .
اللهم شتت شملهم ، اللهم مزق جمعهم ، اللهم دمر ديارهم ، و ألق في قلوبهم
الرعب ، و خالف بين كلمتهم ، و زلزل أقدامهم ، و أنزل بهم بأسك الذي
لا ترده عن القوم المجرمين . و صلى الله تعالى على سيدنا محمد و آله و أصحابه
أجمعين ، برحمتك يا أرحم الراحمين . اللهم طهر البيت المقدس عن أنجاس اليهود
و النصارى و المشركين ، و خلص بلاد الإسلام كشمير و قبرص و دهلي و فلسطين
من أيدي اللثام الظالمين ، يا أرحم الراحمين .

قوله تعالى: « إن الذين توفهم الملكة ظالمى أنفسهم »

الهجرة من دار الكفر فرض على من قدر عليها إذا لم يتمكن من إقامة
شعائر الإسلام: مسألة: الصحيح إن الهجرة من دار الكفر على من قدر عليها
فريضة محكمة بالإجماع ، غير منسوخة ، و هذه الآية دليل على وجوب الهجرة
من موضع لا يتمكن فيه من إقامة شرائع الإسلام . و معنى قوله صلى الله عليه
و سلم : « لا هجرة بعد الفتح » إن مكة بعد الفتح صارت دار الإسلام و لم تبق
الهجرة من مكة بعد الفتح واجبة ، و من هاجر منها بعد الفتح لا يعد مهاجراً
و لا يدرك ثوابهم . و كون الهجرة فريضة لا يستلزم عدم قبول إسلامهم و الحكم
بأنهم ليسوا بمؤمنين ؛ بل يقتضى عصيانهم و ترك موالاتهم . كذا فى المظهرى
(٢ : ٢٠٧) .

كل هجرة لطلب العلم و نحوه هجرة إلى الله و رسوله : فائدة : قالوا :
كل هجرة لطلب العلم ، أو حج ، أو جهاد ، أو قرار إلى بلد يزداد فيه طاعة أو
زهد ، أو ابتغاء رزق طيب : فهى هجرة إلى الله و رسوله ، و من أدركه الموت

في طريقه فقد وقع أجره على الله . والله تعالى أعلم (المظهرى ٢ : ٢١١) .
قلت : وأدخل فيه بعض أصحابنا الخروج للتبليغ إلى البلاد والقرى ، وليس
ببعيد . والاحتراز من الإفراط والتفريط واجب في كل عمل .

قوله تعالى : « وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من
الصلوة » الآية .

وفيها مسائل . مسألة : القصر إنما يكون في الرباعية إلى ركعتين ؛
دون الثنائية والثلاثية إجماعاً . مسألة : مقدار مسافة السفر المرخص للقصر
قد مر بيانه في سورة البقرة في رخصة إفطار الصوم ، والبسط في الإعلاء .

هل يجوز للمسافر الإتمام في السفر ؟ : مسألة : هل يجوز الإتمام في السفر
أم لا ؟ فقال أبو حنيفة وبعض أصحاب مالك : لا يجوز . قال البغوى : وهو
المروى عن عمر ، وابن عمر ، وجابر ، وابن عباس رضى الله تعالى عنهم . وبه
قال الحسن ، وعمر بن عبد العزيز ، وقتادة ، ومالك . وقال الشافعى وأحمد و
المشهور من مذهب مالك : إنه يجوز ولكن القصر في السفر أفضل من الإتمام
إجماعاً . وما روى عن الشافعى من أحد قوله إن الإتمام أفضل فقد رجع عنه كما
في المظهرى (٢ : ٢١٥) . قال البغوى : وهو المروى عن عثمان ، وسعد بن
أبى وقاص رضى الله عنهم (أى جواز الإتمام في السفر) .

والحجة للشافعى ظاهر هذه الآية ، فإن نقي الجناح يقال في الرخص
لأنها يكون حتماً . وأجيب بأن نقي الجناح قد يقال في الواجبات أيضاً
كقوله تعالى : « إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح
عليه أن يطوف بهما » . قالت عائشة رضى الله تعالى عنها لعروة : لو كان الأمر
كما تقول لقال تعالى : فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما . فبينت أن نقي الجناح عن
ترك الفعل يدل على الرخصة دون نقي الجناح عن الفعل ، فإنه يعم الواجب والسنة
والمباح جميعاً . وحديث عائشة رضى الله عنها رواه البخارى ومسلم وغيرهما ؛

فقول المظهرى : ورد بأن هذا ترك لظاهر الآية من غير موجب فلا يجوز (٢ : ٢١٥) رد عليه . سلمنا ، ولكن ليس هذا من ترك الظاهر من غير موجب ، بل هو من موجب ، وهو حديث يعلى بن أمية قال : سألت عمر بن الخطاب رضى الله عنه قلت : « ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » وقد أمن الناس ؟ فقال عمر : عجبت منه (كما عجبت) فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال : « صدقة تصدق الله بها عليكم ، فاقبلوا صدقته » رواه مسلم . فإن التصدق بما لا يحتمل التملك إسقاط وإن كان المتصدق ممن لا يلزم طاعته كولى القصاص إذا تصدق به ، فمن يلزم طاعته أولى . وإن الأمر بقبول الصدقة للوجوب .

و احتج أبو حنيفة أيضاً بأثر عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « صلاة السفر ركعتان ، و صلوة الأضحى ركعتان ، و صلوة الفطر ركعتان ، و صلوة الجمعة ركعتان ، تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم » . أخرجه النسائى و ابن ماجه . و بما روى أحمد « أن عثمان رضى الله عنه صلى بمبنى أربع ركعات ، فأنكر الناس عليه ، فقال : يا أيها الناس ، إني تأهلت بمكة منذ قدمت ، و إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من تأهل ببليدة فليصل صلوة المقيم » . وجه الاحتجاج أن إنكار الناس على عثمان رضى الله عنه فى إتمامه و بيانه العذر بالتأهل بمكة دليل واضح على أنه لا يجوز الإتمام ، و لو جاز لما أنكروا عليه ، و لما اعتذر بالتأهل ، بل ببيان التخيير (بقوله تعالى : « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة » كما قال الشافعى) .

و قول المظهرى : كيف يقول عمر رضى الله عنه غير قصر مع أن قوله تعالى : « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة » صريح فى كونه قصرأ ؟ و حديث الأحاد لو مرفوعاً ساقط فى مقابلة النص ، فكيف الموقوف ؟ جوابه إن معنى الآية قصر الصلوة صورة لا حقيقة ، و مراد عمر رضى الله عنه نى القصر حقيقة ، بدليل أثر عائشة رضى الله عنها « فرضت الصلوة ركعتين ركعتين ،

فأقرت صلاة السفر و زيد في صلاة الحضر « متفق عليه .

و قول المظهرى : إن عمل الراوى على خلاف ما يرويه جرح في الحديث ، وإن عائشة رضى الله عنها كانت تتم في السفر . فجوابه أن عمل الراوى بخلاف روايته إن كان بتأويل لا يكون جرحاً في الحديث كما تقرر في الأصول ، وبين عروة أن عائشة رضى الله عنها كانت تؤول كما مر في كلامه . و قوله : إن أثر ابن عباس « فرض الله الصلاة على نبيكم في الحضر أربعاً ، و في السفر ركعتين ، و في الخوف ركعة » رواه مسلم منروك بالإجماع حيث لم يذهب أحد إلى أن الصلاة في الخوف ركعة . بعيد من مثله ، فإن مراده أن الذى يصلية المأموم مع الإمام ركعة ، لأنه يجعل الناس طائفتين يصلى بكل طائفة ركعة ، ثم يقضون ركعة ركعة . لأن الآثار قد تواترت عن النبي صلى الله عليه و سلم في فعله صلاة الخوف مع اختلافها ، و كلها موجبة للركعتين ، ليس في شئ منها أنه صلاها ركعة . فكيف يحمل قول ابن عباس على خلاف المتواتر عن النبي صلى الله عليه و سلم ؟

و قوله : إن إنكار الناس على عثمان رضى الله عنه و اعتذاره جاز أن يكون لترك الأولى . فبعيد جداً ، لأن ابن مسعود أنكر عليه بقوله : « صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى ركعتين لم يزد عليها ، ثم صلى أبو بكر ركعتين ، ثم صلى عمر ركعتين ، ثم تفرقت بكم السبل ، فيا ليت حظى من الأربع ركعتان متبيلتان » و بترك الأولى لا تفرق السبل ، و لا ينكر عليه بمثل هذا الإنكار . وأيضاً فإن الشفع الثانى لا يقضى و لا يأثم بتركه ، و هذا آية النافلة ؛ بخلاف الصوم فإنه يقضى ؛ و بخلاف الحج على الفقير فإنه يصير فريضة إذا دخل الميقات ، و خلط النافلة بالفريضة غير مشروع . و الله تعالى أعلم ، و البسط في الإغلاء .

سفر المعصية يبيح القصر : مسئلة : سفر المعصية يبيح القصر عند
أبي حنيفة لعموم هذه الآية ، و قالت الأئمة الثلاثة : لا يبيح . و ليس لهم
ما يمكن التعويل عليه من الحججة ، قاله المظهرى (٢ : ٢١٥) .

بيان ابتداء السفر وانتهائه : مسئلة : إذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين عند الأئمة الأربعة ، وفي رواية عن مالك : إذا كان من المصر على ثلاثة أميال ، وحكى عن الحارث بن ربيعة أنه أراد سفراً فصلى بهم ركعتين في منزله وفيهم الأسود وغير واحد من أصحاب عبد الله . ولنا : إن الإقامة يتعلق بدخول المصر ؛ فالسفر يتعلق بالخروج منها . روى ابن أبي شيبه عن علي رضي الله عنه أنه خرج من البصرة فصلى الظهر أربعاً يعني قبل التجاوز من بيوت المصر . ثم قال : « لو جاوزنا هذا الحصن (١) صلينا ركعتين » . وكذا إذا رجع من السفر وأراد دخول بلده صلى ركعتين ما لم يدخل بيوت مصره ، فإذا دخل البيوت صلى أربعاً إجماعاً . ذكر البخاري تعليقاً قال : خرج علي رضي الله عنه فقصر وهو يرى البيوت ، فلما رجع قيل له : هذه الكوفة ، قال : لا ، حتى ندخلها . يريد أنه صلى ركعتين والكوفة بمرأى منهم . وروى عبد الرزاق قال : أخبرنا الثوري عن وقاء بن أبياس الأسدي (٢) قال : خرجنا مع علي رضي الله عنه ونحن ننظر الكوفة فصلى ركعتين ، ثم رجعنا فصلى ركعتين وهو ينظر إلى القرية . فقلنا : لا تصلي أربعاً ؟ قال : لا ، حتى ندخلها . كذا في المظهرى (٢ : ٢١٥) .

مدة الإقامة التي يتم لها الصلوة : مسئلة : إذا نوى المسافر إقامة أربعة أيام غير يوم الدخول والخروج في بلد أو قرية صلى أربعاً عند مالك والشافعي ، وعن أحمد إن نوى إقامة مدة يفعل فيها أكثر من عشرين صلوة أتم . واحتجوا بما روى عطاء الخراساني عن سعيد بن المسيب قال : « من أجمع على أربع وهو مسافر أتم الصلوة » . وقال أبو حنيفة : لا يتم حتى ينوي إقامة خمسة عشر يوماً

(١) وفي رواية : « هذا الحصن » ولعله تصحيف .

(٢) هو من رجال التهذيب . قال الثوري : لا بأس به ، وقال أبو حاتم :

صالح ، روى له النسائي وأبو داود في مراسيله . وقلت في الإعلاء : لا أعرفه ،

وهذا من عجائب المسامحات ، فالرجل معروف ، وهو حسن الحديث على أصلنا .

في مصر أو قرية ، ولا عبرة بنية الإقامة في الصحراء والأخبية . له ما صحح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه دخل مكة في حجة الوداع صبيحة رابعة ذى الحجة يوم الأحد ، فلما كان يوم التروية ثامن ذى الحجة يوم الخميس توجه إلى منى ، وبعد طلوع الشمس من يوم عرفة توجه إلى عرفة . فلما فرغ عن الحج بات بالمحصب ليلة الأربعاء ، ثم طاف طواف الوداع سحراً قبل الصبح ، وخرج صبيحة اليوم الرابع عشر ؛ فتمت عشر ليال ، وأقام بمكة إلى يوم التروية أربعة أيام ولياليها كوامل . فظهر بذلك بطلان قول مالك والشافعي . قال المظهرى : دون قول أحمد ، حيث صلى النبي صلى الله عليه وسلم بمكة عشرين صلوة لم يزد عليها (٢ : ٢١٦) . قلت : بل صلى فيها إحدى وعشرين صلوة ، لأنه لما دخل مكة صبيحة الرابعة من ذى الحجة فالظاهر أنه صلى الصبح بمكة ، ثم خرج يوم التروية بعد ما صلى الفجر ؛ فهذه إحدى وعشرين صلوة كوامل . ومن ادعى غير ذلك فليأت ببيان .

و أما قول ابن المسيب فقد اختلف عليه فيه ، فروى هشيم عن داؤد بن أبي هند عن سعيد بن المسيب قال : إذا أقام المسافر خمسة عشر يوماً و ليلة أتم الصلوة ، وما كان من دون ذلك فليقصر . فالظاهر أنه كان يقول بالأربع قبل وقوفه على قول ابن عباس و ابن عمر رضى الله عنهما ، ثم رجع إلى قولها ؛ فقد روى أبو حنيفة عن عمر بن ذر عن مجاهد عن ابن عباس و ابن عمر رضى الله عنهما قالا : إذا قدمت بلدة و أنت مسافر و في نفسك أن تقيم بها خمس عشرة ليلة فأكمل الصلوة بها ، و إن كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها . و لم يرو عن أحد من السلف خلاف ذلك . فثبت حجته . ولو ثبت الرواية عن سعيد من غير معارضة لما جاز أن يكون خلافاً عليها ، فكيف و قد اختلفت الرواية عنه ؛ و أيضاً مدة الإقامة و السفر لا سبيل إلى إثباتها من طريق المقاييس ، و إنما طريقها التوقيف أو الاتفاق ، و قد حصل الاتفاق على خمسة عشر يوماً ، و مادونها مختلف فيه ؛ فثبت خمسة عشر يوماً أنها إقامة صحيحة ، و لم يثبت مادونها . و كذلك السلف

قد اتفقوا على الثلاث أنها سفر صحيح يتعلق بها حكم القصر و الإفطار ، و اختلفوا فيما دونها ؛ فلم يثبت . و الله تعالى أعلم . كذا في أحكام القرآن للجصاص ملخصاً (۲ : ۳۱۳) .

و روى ابن أبى شيبة بسنده عن مجاهد أن ابن عمر قال : « إذا أجمع على إقامة خمسة عشر أمم » . و قال محمد في كتاب الآثار : ثنا أبو حنيفة ثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « إذا كنت مسافراً فوطنت نفسك على إقامة خمسة عشر يوماً فأتتم الصلوة ، و إذا كنت لا تدري متى تظعن فاقصر » كذا في المظهرى (۲ : ۲۱۶) و البسط في الإعلاء .

من لم يعزم الإقامة و يريد أن يخرج غداً أو بعد غد يقصر : مسألة : و لو دخل مصرأ (أو قرية) يريد أن يخرج غداً أو بعد غد أو متى انجز حاجته و لم ينو مدة الإقامة حتى بقى على ذلك سنين قصر أبداً عند الجمهور ، و هو أحد أقوال الشافعى رحمه الله ، و فى قول : يقصر أربعة عشر يوماً . و أرجح أقواله يقصر سبعة عشر و يتم ثمانية عشر ، لحديث ابن عباس قال : « سافر رسول الله صلى الله عليه و سلم سفراً فصلى سبعة عشر يوماً ركعتين ركعتين » قال ابن عباس : « فنحن نصلى إلى سبعة عشر ركعتين ركعتين ، فإذا أقمنا أكثر من ذلك صلينا أربعاً » . رواه الترمذى و قال : هذا حديث صحيح . و لا حجة فيه ، لأنه اتفقت الإقامة تلك المدة ، و الظاهر لو زادت لدام القصر ، كذا في المظهرى (۲ : ۲۱۶) . قلت : و فى الصحيح إن ذلك كان عام الفتح ، فأقام بمكة تسعة عشر يوماً يقصر الصلوة ، و لم يكن ذلك منه إرادة ؛ بل اتفق قيامه تلك المدة لانتظاره خبر هوازن هل عزموا على قتال المسلمين أم جنبوا ؟ قال المظهرى : و قد روى أحمد و أبو داؤد عن جابر قال : « أقام رسول الله صلى الله عليه و سلم تبوك عشرين يوماً يقصر الصلوة » . و رواه البيهقى (أيضاً) بسند صحيح ، ثم حكى عن عبد الرزاق و عن البيهقى بسنده أن ابن عمر قال : « ارتج علينا الثلج ونحن بأذربيجان ستة

أشهر في غزاة ، فكنا نصلى ركعتين » و فيه أنه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك .

لا تصلى الجمعة بكل مكان : و أخرج عبد الرزاق عن الحسن قال : « كنا مع عبد الرحمن بن سمرة ببعض بلاد فارس سنين فكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين » . (فيه دليل على أن الجمعة ليست كالظهر تصلى بكل مكان ؛ بل لها شرائط معلومة لا تؤدي إلا بها) . و عن أنس بن مالك أنه كان مع عبد الملك بن مروان بالشام شهرين فيصلى ركعتين ركعتين . كذا في المظهرى (٢ : ٢١٧) . وإنما قصر أنس شهرين لكونه لم يجمع الإقامة و كان ينتظر انجاز حاجته التي قدم الشام لأجلها .

الملاح ونحوه يقصر الصلوة إذا سافر مع أهله وماله : مسألة : الملاح (١) إذا سافر في سفينة فيها أهله وماله و كذا المكارى الذي يسافر دائماً يقصر عند الثلاثة ، لإطلاق النص . و قال أحمد : لا يقصر (المظهرى) .

نية الإقامة من أهل الكلاً صحيحة : مسألة : نية الإقامة من أهل الكلاً و أهل الأخبية قيل : لا يصح ، و الصحيح إنهم مقيمون ، لأن الإقامة أصل ؛ فلا يبطل بالانتقال من مرعى إلى مرعى (المظهرى ٢ : ٢١٧) . إلا إذا كان بين المرعيتين مسافة قصر فيكونون مسافرين في الطريق ، فإذا أقاموا بالمرعى الثانى و نوا الإقامة به صاروا مقيمين . و الله تعالى أعلم .

إذا اقتدى المسافر بالمقيم أتم الصلوة : مسألة : إذا اقتدى المسافر بمقيم في جزء من صلاته أتم أربعاً عند الجمهور ، و قال مالك : إن أدرك ركعة من صلوته أتم و إلا فلا ، و قال إسحاق بن راهويه : يقصر المسافر خلف المقيم . روى أحمد عن موسى بن سلمة قال : « كنا مع ابن عباس بمكة فقلنا : إنا إذا كنا

(١) يقاس عليه حكم مدير البابور ، والطيارات ، والسيارات ، ونحوها .

معكم صلينا أربعاً ، وإذا رجعنا صلينا ركعتين؟ قال : تلك سنة أبي القاسم صلى الله عليه وسلم « (المظهرى ٢ : ٢١٧) فداه آباءنا و أمهاتنا و نفوسنا .

يقضى المسافر صلوة الحضر في السفر تامة : مسألة : من فاته صلوة الحضر فقضاها في السفر قضاها تامة . قال ابن المنذر : لا أعرف فيه خلافاً إلا شيئاً يحكى عن الحسن و المزني أنه يقصر . و إن فاته صلوة السفر فقضاها في الحضر يقصر عند أبي حنيفة ، و مالك . و أحد قول الشافعى ؛ و عند أحمد يتم ، و هو أصح قولى الشافعى (المظهرى ٢ : ٢١٧) . لأن القصر رخصة عندهما فيختص بالسفر قضاء و أداء .

إذا صلى المسافر بالمقيمين صلى ركعتين و أتم من خلفه : مسألة : إن صلى المسافر بالمقيمين صلى ركعتين ، و أتم المقيمون صلواتهم إجماعاً . عن عمران بن حصين رضى الله عنه قال : « غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم و شهدت معه الفتح ، فأقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا نصلى إلا ركعتين . يقول : « يا أدل مكة صلوا أربعاً (و فى رواية : أتموا صلواتكم) فإنما قوم سفر » رواه الترمذى و صححه (المظهرى ٢ : ٢١٧) . و بالجملة فإن قوله تعالى : « و إذا ضربتم فى الأرض » مجمل ، لأن كل ضرب فى الأرض ليس بمجوز للقصر إجماعاً ؛ و كذا قوله : « أن تقصروا من الصلوة » مجمل فى كيفية القصر و قدره ، قد بيانها فى السنة ، و البيان يلحق المبين ؛ فكل ذلك منسوب إلى القرآن . فاندفع قول القائل : إن تلك المسائل التى بينتموها تحت الآية ليست بثابتة من القرآن . و قس على ذلك سائر الأحكام المستنبطة من القرآن .

قوله تعالى : « إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً »

الخوف ليس بشرط لجواز القصر إجماعاً خلافاً للخوارج : ظاهر الآية . إن الخوف شرط لجواز القصر . و به قالت الخوارج ، و الإجماع على أنه ليس بشرط

بل الكلام خرج مخرج الغالب ، فإن غالب أسفار النبي صلى الله عليه وسلم كان مظنة الخوف ، فلا حكم لهذا الشرط ، كما في قوله تعالى : « وربائبكم اللاتي في حجوركم » . وقد تظاهرت السنة وتواترت الآثار على قصر الصلوة في حالة الأمن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعن أبي بكر ، وعمر كلهم صلوا بمبنى ركعتين آمن ما كانوا وأكثرهم لا يخافون إلا الله .

الخوف في صلوة الخوف شرط إجماعاً : وقيل : قوله : « إن خفتم »

متصل بما بعده من صلوة الخوف منفصل عما قبله ، وهذا وإن كان بعيداً من حيث النظم لكنه قريب من حيث المعنى . إذ الخوف في صلوة الخوف شرط إجماعاً ولم يذكر فيما بعد ؛ فعلى هذا جزاء الشرط محذوف دل عليه ما بعده يعنى : إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا فلا تتركوا الحزم والجهاد في حالة الصلوة . يؤيده ما قاله البغوى أنه روى عن أبي أيوب الأنصارى رضى الله عنه أنه قال : نزل قوله تعالى : « إذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة » . هذا القدر . ثم بعد ذلك سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلوة الخوف فنزل « إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » الآية . وأخرج ابن جرير نحوه عن علي رضى الله عنه : كذا في المظهرى (٢ : ٢١٨) .

اعلم أنه روى صلوة الخوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجوه . قال الحافظ ابن حجر : رويت صلوة الخوف عن النبي صلى الله عليه وسلم على أربعة عشر نوعاً ، ذكرها ابن حزم في جزء مفرد ، بعضها في صحيح مسلم ومعظمها في سنن أبي داود . وذكر الحاكم ثمانية أنواع ، وابن حبان تسعة ، كذا في المظهرى (٢ : ٢٢٣) .

وجوه صلاة الخوف المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها جائزة ، والخلاف إنما هو في الترجيح : وقال الحصان رحمه الله بعد سرد

الروايات ما نصه : واختلاف هذه الآثار تدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد صلى هذه الصلوات على اختلافها حسب ورود الروايات بها على ما رآه النبي صلى الله عليه وسلم احتياطاً في الوقت من كيد العدو ، و ما هو أقرب إلى الحذر والتحرز على ما أمر الله تعالى به من أخذ الحذر في قوله : « و ليأخذوا حذرهم وأسلحتهم » . و لذلك كان الاجتهاد سائغاً في جميع أقاويل الفقهاء على اختلافها إلا أن الأولى عندنا ما وافق ظاهر الكتاب والأصول ؛ فيكون الكلام في الأفضل منها كاختلاف الروايات في الترجيع في الأذان ، وفي تثنية الإقامة ، و تكبيرات العيدين والتشريق ، و نحو ذلك . فمن ذهب إلى وجه منها فغير معنف عليه في اختياره ، وكان الأولى عندنا ما وافق ظاهر الآية والأصول (٢ : ٣١٤) .

وقد بين قبل ذلك أن أشد هذه الأقوال موافقة بظاهر الآية قول أبي حنيفة ومحمد ، ثم أيده بالأصول ، و من جهة السنة بما رواه الزهري عن سالم عن أبيه (عبد الله بن عمر) رواه أبو داود ، قال : وكذلك رواه نافع و خالد بن معدان عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم . قال أبو داود : وكذلك قول مسروق و يوسف بن مهران عن ابن عباس رضي الله عنهما ، و كذلك روى يونس عن الحسن عن أبي موسى رضي الله عنه أنه فعله . و قول ابن عمر رضي الله عنهما : « ففضي هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة » يدل على أنهم قضوا على وجه يجوز القضاء وهي أن ترجع الثانية إلى مقام الأولى ، و جاءت الأولى فقضت ركعة وسلمت ، ثم جاءت الثانية فقضت ركعة وسلمت . و قد بين ذلك في حديث خضيف عن أبي عبيدة عن عبد الله (بن مسعود) رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في حرة بني سليم صلاة الخوف ، قام فاستقبل القبلة وكان العدو في غير القبلة ، فصف معه صفاً واحداً (معه) و صف واحد صف السلاح واستقبلوا العدو ، فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم و الصف الذي معه ، ثم ركع و ركع الصف الذي معه ، ثم تحول الصف الذين صفوا مع النبي صلى الله عليه وسلم

فأخذوا السلاح ، و تحول الآخرون فقاموا مع النبي صلى الله عليه وسلم ، فركع النبي صلى الله عليه وسلم و ركعوا و سجدوا و سجدوا ، ثم سلم النبي صلى الله عليه وسلم ، فذهب الذين صلوا معه ، و جاء الآخرون فقضوا ركعة . فلما فرغوا أخذوا السلاح ، و تحول الآخرون و صلوا ركعة ، فكان للنبي صلى الله عليه وسلم ركعتان و للقوم ركعة ركعة (مع الإمام و ركعة ركعة لأنفسهم) .
 فبين في هذا الحديث انصراف الطائفة الثانية قبل قضاء الركعة الأولى ، و هو معنى ما أجمله ابن عمر رضى الله عنها في حديثه انتهى (٢ : ٣١٦) .

قلت : و قد خفي ذلك على المظهرى ، فقال بعد ما ذكر حديث ابن عمر رضى الله عنها عن البخارى ما لفظه : و ليس في رواية ابن عمر رضى الله عنها هذه أن أى الطائفتين يتم صلوته أولاً بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم قال : و اختار أبو حنيفة من وجوه صلوة الخوف هذا الوجه الأخير و لم يجوز سواها (٢ : ٢٢١) . و هذا خلاف ما قاله الجصاص رحمه الله : إن الاختلاف إنما هو في الأولى و الأفضل لا في الجواز و عدم الجواز ، فن ذهب إلى وجه منها غير معنف عليه في اختياره ، كما مر و هو الحق عندنا . و البسط في الإعلاء .

قوله تعالى : « و إذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلوة » الآية

جواز صلوة الخوف بعده صلى الله عليه وسلم أيضاً : مسئلة : و بناء على كونه صلى الله عليه وسلم فيهم كما ينطق به ظاهر النص قال أبو يوسف رحمه الله : كانت مختصة به صلى الله عليه وسلم غير مشروع بعده (بل تصلى بإمامين أو أكثر ، فإن الصلوة خلف النبي صلى الله عليه وسلم ليست كصلوة خلف غيره ، فيتحمل فيها ما لا يتحمل في غيرها ، بخلاف الصلوة خلف إمامين فأكثر بعده صلى الله عليه وسلم فكلاهما سواء) . و عامة العلماء على أنها ثابت الحكم بعد النبي صلى الله عليه وسلم ، و الأئمة نوابه في كل عصر . و هذا جرى على

عادة القرآن في الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم و المقصود جميع الأمة ، كما في قوله : « لا تاك في مريئة منه » (و « أقم الصلوة لدلوك الشمس » الآية) . و الحجة على جواز صلوة الخوف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الصحابة رضى الله عنهم صلوا صلوة الخوف بعده صلى الله عليه وسلم من غير تكبير ، فصار إجماعاً . روى أبو داؤد أنهم غزوا مع عبد الرحمان سمرة كابل فصلى بنا صلوة الخوف . و روى عن علي رضي الله عنه أنه صلاها يوم صفين . و قال الشافعي : حفظ عن علي رضي الله عنه أنه صلى صلوة الخوف ليلة الهير ، كما روى صالح بن خوات عن النبي صلى الله عليه وسلم . و روى البيهقي بسنده عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أنه صلى صلوة الخوف بأصبهان ، و عن سعد ابن أبي وقاص أنه صلى صلوة الخوف بحرب مجوس بطبرستان و معه الحسن بن علي رضي الله عنهما ، و حذيفة بن اليمان ، و عبد الله بن عمرو بن العاص (رضي الله عنهم) . و روى أبو داؤد و النسائي من طريق ثعلبة بن زهدم قال : « كنا مع سعيد بن العاص فقال : أيكم صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الخوف ؟ فقال حذيفة رضي الله عنه : أنا ، فصلى مع هؤلاء ركعة و مع هؤلاء ركعة » كذا في المظهرى (٢ : ٢١٩) .

قلت : ذكر الحصاص رحمه الله عن أبي يوسف في ذلك ثلاث روايات إحداهما مثل قول أبي حنيفة و محمد ، و الأخرى مثل قول ابن أبي ليلى إذا كان العدو في القبلة ، و إذا كان في غير القبلة فمثل قول أبي حنيفة و محمد . فابن أبي ليلى يقول : إذا كان العدو بينهم و بين القبلة جعل الناس طائفتين فيكبر و يكبرون و يركع و يركعون جميعاً معه ، و سجد الإمام و الصف الأول ، و يقرم الصف الآخر و وجوه العدو الخ . و الثالثة أنه لا تصلى بعد النبي صلى الله عليه وسلم صلوة الخوف بإمام واحد ، وإنما تصلى بإمامين كسائر الصلوات (٢ : ٣١٤) . و ظنى أن أبا يوسف رحمه الله قال بالقول الثالث قبل اطلاعه على فعل الصحابة

صلوة الخوف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير نكير ، فلما ثبت عنده أن ابن عباس ، و ابن مسعود ، و زيد بن ثابت ، و أبا موسى ، و حذيفة ، و سعيد بن العاص ، و عبد الرحمان بن سمرة رضى الله عنهم في آخرين منهم صلوا صلوة الخوف بعد النبي صلى الله عليه وسلم من غير خلاف يحكى عن أحد منهم و مثله يكون إجماعاً لا يسعى خلافه فرجع إلى قول عامة العلماء . فافهم . و الله تعالى أعلم .

يجوز صلاة الخوف في الحضر : مسألة : يجوز صلاة الخوف في الحضر عند الجمهور خلافاً لمالك ، فيصلى بكل طائفة ركعتين ، و يصلى المغرب بالأولى ركعتين و بالثانية ركعة . و الله تعالى أعلم (المظهرى ٢: ٢٢٢) . قال الجصاص : و في حديث جابر و أبي بكر أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بكل طائفة ركعتين ، فجاز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم مقياً حين صلاحها كذلك ، و يكون قولهما : « إنه سلم في الركعتين » المراد به تسليم التشهد . فإن قيل : كيف يكون مقياً في البادية و هي ذات الرقاع و ليست موضع الإقامة ، و لا هي بالقرب من المدينة ؟ قيل له . جاز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم حين خرج من المدينة لم ينو سفر ثلاث (بل أقل منه) و إنما نوى في كل موضع يبلغ إليه سفر يومين (أو أقل) فيكون مقياً عندنا و إن كان في البادية . ثم ذكر الاختلاف في صلاة المغرب ، فقال : قال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر ، و مالك ، و الحسن بن صالح ، و الأوزاعي ، و الشافعى : يصلى بالطائفة الأولى ركعتين و بالثانية ركعة ، إلا أن مالكاً و الشافعى و الأوزاعي اختلفوا في كيفيةها ، فذكره (٢ : ٣٢١) .

لا تصح الصلوة في حال القتال : مسألة : قال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر - رحمهم الله - : لا يصلى في حال القتال ، فإن قاتل فسدت صلوته . و قال مالك و الثورى : يصلى لإيماء إذا لم يقدر على الركوع و السجود .

و قال الحسن بن صالح : إذا لم يقدر على الركوع من القتال كبر بدل كل ركعة تكبيرة . و قال الشافعي : لا بأس بأن يضرب في الصلاة الضربة و يطعن الطعنة ، فإن تابع الضرب و الطعن أو عمل عملاً يطول بطلت صلاته . قال الجصاص رحمه الله : و الدليل على أن القتال يبطل الصلاة أن النبي صلى الله عليه و سلم قد صلى صلاة الخوف في مواضع على ما قدمنا و لم يصل يوم الخندق في أربع صلوات حتى كان هوى من الليل ، ثم قال : « ملأ الله بيوتهم و قبورهم ناراً كما شغلونا عن الصلاة الوسطى » ثم قضاهن على الترتيب . فأخبر أن القتال شغله عن الصلاة ، ولو كانت الصلاة جائزة في حال القتال لما تركها كما لم يتركها في حال الخوف في غير قتال ، و قد كانت الصلاة مفروضة في حال الخوف قبل الخندق ؛ لأن النبي صلى الله عليه و سلم صلى بذات الرقاع صلاة الخوف ، و قد ذكر محمد بن إسحاق و الواقدي أن غزوة ذات الرقاع كانت قبل الخندق (و لم يكن فيها قتال ثم غزاها بعد خيبر و حضرها أبو موسى الأشعري رضي الله عنه و كان قدومها من الحبشة عند فتح خيبر كما في البخاري و غيره) فثبت بذلك أن القتال ينافي الصلاة ، و أن الصلاة لا تصح معه انتهى (٢ : ٣٢٢) .

الذكر على وجهين أفضلهما الذكر القلبي : مسئلة : الذكر على وجهين :
الذكر بالقلب ، وهو الفكر في عظمة الله و جلاله و قدرته ، وفيما في خلقه و صنعه من الدلائل عليه ، و على حكمه و جميل صنعه . و الثاني الذكر اللساني ، الذكر باللسان بالتعظيم و التسبيح و التقديس . و روى عن ابن عباس قال : « لم يعذر أحد في ترك الذكر إلا مغلوباً في عقله » . و الذكر الأول أشرفها وأعلاهما منزلة . قاله الجصاص رحمه الله . قال : و قد يراد بالذكر الصلاة كما في قوله : « الذين يذكرون الله قياماً و قعوداً و على جنوبهم » لأن الصلاة ذكر الله تعالى ، و فيها أيضاً أذكار مسنونة و مفروضة . و الدليل على أنه لم يرد بهذا الذكر الصلاة أنه أمر به بعد الفراغ من الصلاة بقوله تعالى : « فإذا قضيتم

الصلوة فاذكروا الله قياماً و قعوداً و على جنوبكم « انتهى (٢ : ٣٢٣) . قلت :
 و ليس معنى كون الذكر القلبي أشرف و أفضل جواز الاكتفاء به في الصلوة
 كما زعمه بعض المتصوفة الجهلة ، نعم ! إذا قضيت الصلوة جاز الاكتفاء بالذكر
 القلبي ، و هو أفضل و أشرف من الذكر اللساني خارج الصلوة إذا كان
 الذكر باللسان يشوش القلب ، و إلا فالجمع بينها أفضل و أولى في كل حال ،
 قاله سيدى حكيم الأمة رحمة الله عليه . و لا يجوز الاكتفاء بالذكر القلبي في
 الصلوة إجماعاً إلا إذا جهر الإمام بالقراءة قرأ المأموم الفاتحة في نفسه يتفكر في
 معانيها و مبانيها ، فيستمع و ينصت لقراءة الإمام ، كما هو مذهب أبي حنيفة
 و مالك و أحمد . و ظنى أن الشافعى رحمه الله أيضاً لا يبيح للمقتدى أن يقرأ
 حين يقرأ الإمام جهرأ ، بل يقرأ الفاتحة في سكتاته و يطيل الإمام السكته بعد قوله :
 « و لا الضالين » و الله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فاذا اطمأننتم فأقيموا الصلوة إن الصلوة كانت على المؤمنين
 كتاباً موقوتاً »

يعنى إذا سكنت قلوبكم بزوال الخوف فأقيموا الصلوة ، فعدلوا واحفظوا
 أركانها و شرائطها ، و لا يجوز حينئذ في الصلوة ما يجوز في حالة الخوف . إن
 الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً أى مكتوباً مفروضاً محدوداً بالأوقات
 لا يجوز إخراجها عنها ما أمكن . و لا دليل في الآية على جواز الصلوة في حالة
 الحرب و المسايقة (كيلا يفوت الوقت) كما قال به الشافعى . و استدل عليه
 البيضاوى بهذه الآية لأنه لو كانت الصلوة جائزة في حالة المسايقة لذكرها كما
 ذكرها قاعداً و على الجنوب ؛ فإذا لم يذكر فالأصل عدم الجواز (المظهرى
 ٢ : ٢٢٥) . قلت : و لعل الشافعى رحمه الله إنما أباح الصلوة حال الحرب إذا
 حارب بعمل قليل ، كالضربة و الضربتين و الطعنة و الطعنيتين ، كما قاله الحصاى
 و قدمر ، و هو مما يسوغ فيه الاجتهاد ، فافهم .

لا يجوز الجمع بين الصلوتين في السفر إلا صورة : مسئلة : الآية مجمله في بيان الأول و الآخر من الأوقات ، ورد بيانها بالسنة ولكنها ظاهرة في رعاية الأوقات ، فلا يجوز الجمع بين الصلوتين في وقت إلا إذا ثبت بالتواتر و لم يثبت إلا في الجمع بين الظهر و العصر بعرفة جمع التقديم ، و إلا في الجمع بين المغرب و العشاء بمزدلفة جمع التأخير للحجاج . و أما الجمع بين الصلوتين في السفر أو للمرض فلم يثبت إلا بنجر الآحاد ، فلا يعمل به إلا بطريق الجمع صورة بأن يصلى صلوة في آخر وقتها و الأخرى في أول وقتها كما ورد به التصريح في بعض الآثار التي ذكرناها في إعلاء السنن ؛ لأن قوله تعالى : « إن الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً » يقتضى كون الوقت لكل صلوة وقتاً على حدة ، و لذا قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « إنما التفريط أن يؤخر صلوة حتى تدخل وقت الأخرى » .

بيان ما أجمع عليه من أوقات الصلوة : مسئلة : أجمعوا على أن وقت الظهر بعد الزوال إلى وقت العصر ، و العصر إلى غروب الشمس إلا أنه يكره تحريماً بالإجماع بعد إصفرار الشمس ، و وقت المغرب بعد غروب الشمس إلى غيبة الشفق ، و العشاء بعد غروب الشفق إلى طلوع الفجر ؛ لكن المختار بالإجماع أن لا يؤخر العشاء بعد نصف الليل ، و الفجر بعد طلوع الصبح المعترض إلى طلوع الشمس ، كذا في المظهرى (٢ : ٢٢٥) .

اختلفوا في آخر وقت الظهر : مسئلة : اختلفوا في آخر وقت الظهر ، فالجمهور على أن وقت الظهر إلى بلوغ ظل كل شئ مثله سوى فئ الزوال و قال أبو حنيفة : آخر الظهر إلى المثلين . و احتج أبو حنيفة بحديث أبي ذر في الصحيح « أنه صلى الله عليه و سلم أمر المؤذن أن يبرد بالظهر و قال : أبرد أبرد ، و انتظر و انتظر حتى ساوى الفئ التلول ، و قال : إن شدة الحر من فيح جهنم » . و إذا ساوى الفئ التلول و هى منبطحه زاد فئ الأشياء المنتصبه على المثل قطعاً ،

فدل على بقاء وقت الظهر بعد المثل . وقال أبو هريرة رضى الله عنه : « صلى الظهر إذا كان ظلك مثلك ، والعصر إذا كان ظلك مثليك » رواه مالك في الموطأ . وهو يدل على بقاء وقت الظهر بعد المثل أيضاً . واتفقوا على أن آخر وقت الظهر إما المثل وإما المثان ؛ فلما ثبت بقاء الوقت بعد المثل ثبت بقاءه إلى المثان . وهذا مما خفى على المظهرى حيث قال : و أما آخر وقت الظهر فلم يوجد في حديث صحيح ولا ضعيف أنه يبقى بعد مصير ظل كل شيء مثله ، ولذا خالف أبا حنيفة صاحباه ووافقا الجمهور (٢ : ٢٢٧) . وقد اعترف الحافظ ابن حجر بدلالة حديث أبي ذر حتى ساوى الفبي التلول على بقاء وقت الظهر بعد المثل ، ولكنه حمله على إرادة الجمع بين الصلوتين في السفر . وهو كما ترى تمشية للمذهب ، فإن قوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث : « إن شدة الحر من فيح جهنم » يدل على أنه لم يرد إلا الإبراد ، ولو كان قد أراد الجمع بين الصلوتين لقال للمؤذن إنا نريد الجمع . والبسط في الإعلاء ، فليراجع .

الشفق البياض عند أبي حنيفة : مسألة : الشفق الحمرة عند الجمهور وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله ، و المشهور من مذهبه أنه البياض التي بعد الحمرة ، لأن اللفظ مشترك بينهما ، ولا يزول وقت المغرب ولا يدخل وقت العشاء بالشك ، ولأن الأحوط ذلك ، فإنه لا يجوز الصلوة قبل الوقت و يجوز بعده . احتج الجمهور بقوله صلى الله عليه وسلم : « الشفق الحمرة ، فإذا غاب الشفق وجبت الصلوة » رواه ابن عساكر في غرائب مالك من حديث عتيق بن يعقوب عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنها مرفوعاً . ورواه ابن عساكر من حديث أبي حذافة عن مالك وقال : حديث عتيق أمثل إسناداً . و صحح البيهقي وقفه (على ابن عمر) . و ذكر الحاكم في المدخل حديث أبي حذافة وجعله مثالا لما رفعه المخرجون (١) من الموقوفات . ورواه ابن خزيمة في صحيحه من حديث

(١) هكذا في الأصل ، ولعل الصحيح المجرهون .

محمد بن يزيد الواسطي عن شعبة عن قتادة عن أبي أيوب عن ابن عمر رضي الله عنهم ورفعهم « وقت المغرب إلى أن يذهب حمرة الشفق ». قال ابن خزيمة: إن صحت هذه الرواية بهذا اللفظ أغنت عن جميع الروايات ، لكن تفرد بها محمد بن يزيد ؛ وإنما قال أصحاب شعبة : « ثور الشفق » مكان « حمرة الشفق ». قال الحافظ ابن حجر : محمد بن يزيد صدوق . (قلت : و لكن تفرد به بشي من بين الثقات لا يكون حجة) . وقال البيهقي : روى هذا الحديث عن عمر ، وعلى و ابن عباس ، و عبادة بن الصامت ، و شداد بن أوس ، و أبي هريرة ؛ رضي الله عنهم و لا يصح فيه شيء ، كذا في المظهرى (٢ : ٢٢٨) . قلت : أنعجب من قول البيهقي : لا يصح فيه شيء كما ذكرته في الإعلاء ، و حديث ابن خزيمة لا علة له ، ثم ظهر لي أن مراده لا يصح فيه شيء مرفوعاً . و حديث ابن خزيمة بلفظ « حمرة الشفق » تفرد به محمد بن يزيد من بين أصحاب شعبة ، قالوا كلهم : « ثور الشفق » فلم يثبت كون الشفق حمرة مرفوعاً ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « لتحكم بين الناس بما أراك الله »

دليل جواز الاجتهاد في حقه صلى الله عليه وسلم : فيه دليل على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يعمل بالمظنون (لكون الرؤية بمعنى العلم) لكنها لا ينفي الاجتهاد عن النبي صلى الله عليه وسلم ، لأنه إذا حصل للنبي صلى الله عليه وسلم ظن بالاجتهاد وقرره الله سبحانه ولم يطلعه على الخطأ ظهر عنده بيقين عنده الحق ؛ بخلاف المجتهد . و يؤيده ما روى عن عمرو بن دينار رضي الله عنه أن رجلاً قال لعمر رضي الله عنه : احكم بما أراك الله ، قال : « مه ، إنما هذا للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة » . و جاز أن يكون الحكم عاماً ، و يقال : إن المجتهد إذا ظهر عنده الحكم بدليل ظنى من خبر الآحاد والقياس فالعمل به واجب بدلائل قطعية من الكتاب والسنة والإجماع ما لم يظهر دليل راجح يخالفه ، و حكم المظنون عند المجتهد بعد بذل جهده و إن كان غير معلوم عنده أنه في نفس الأمر لكنه

معلوم عنده أنه واجب العمل . قال الشيخ أبو منصور (الماتريدي) رحمه الله :
معنى الآية بما أهلك الله بالنظر في الأصول المنزلة ، قال : وفيه دليل على جواز
الاجتهاد في حقه صلى الله عليه وسلم . كذا في المظهرى (٢ : ٢٣١) .

قوله تعالى : « لا خير في كثير من مجواهرهم - إلى قوله - أو إصلاح بين الناس »

يجوز الكذب للإصلاح بين الناس : مسألة : قد يباح لأجل الإصلاح
بين الناس ما ليس بمعروف في غيره كالكذب ، قال رسول الله صلى الله عليه .
وسلم : « ليس بالكذاب من أصلح بين الناس فقال خيراً أو نعى خيراً » متفق عليه
وعن أسماء بنت يزيد رضی الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
« لا يحل الكذب إلا في ثلاث : كذب الرجل امرأته ليرضيها ، و الكذب في
الحرب ، و الكذب ليصلح بين الناس » . رواه أحمد و الترمذى (المظهرى
٢ : ٢٣٥) . و اختلفوا في جواز الكذب الصريح في هذه الثلاث ، فالظاهر
العموم ، و الأولى أن يورى فإن في المعارض مندوحة عن الكذب ، و الله تعالى
أعلم .

قوله تعالى : « ويتبع غير سبيل المؤمنين »

دليل حجية الإجماع : مسألة : قرن اتباع غير سبيل المؤمنين إلى مباينة
الرسول (و مشاقته) فيما ذكر له من الوعيد ، فدل على صحة إجماع الأمة ، لإلحاقه
الوعيد بمن تبع غير سبيلهم أى غير ما هم عليه أجمعون من اعتقاد أو عمل .
ولا بأس بمخالفة البعض إذا وافق البعض ، لقوله عليه السلام : « أصحابى
كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم » كذا في المظهرى (٢ : ٢٣٦) . ثم قال : و هذه
الآية دليل على حرمة مخالفة الإجماع (و أول من استنبط ذلك منها الإمام الشافعى
رحمه الله كما هو في حنظلى و لا أحصر الآن موضعه ، ثم وجدته في الجزء الثانى
من إنباء السكك قد ذكرت فيه عن شرح المذهب أن الشافعى رحمه الله يرى التمسك

بالإجماع بآيات : منها قوله تعالى : « و من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين » الآية . و يقال : إنه قرأ القرآن ثلاث مرات حتى وجد هذه الآية ، و أنه أول من احتج بها ؛ فذكرها للرشيد حين طلب منه حجة من القرآن على الإجماع (شرح المهدب ۱ : ۴۲ و إنهاء السكن ۲ : ۲۰۶) . لأنه تعالى رتب الوعيد على المشاققة (مشاققة الرسول) و اتباع غير سبيل المؤمنين ، و لا وجه لكون أحدهما سبباً له دون الآخر ، و إلا لغا ذكر الآخر ؛ و لا لكون أحدهما سبباً . لأر المشاققة (أى مشاققة الرسول) محرمة بانفرادها بالنصوص القطعية ؛ فظهر أن كل واحد منهما سبب الوعيد ؛ فثبت أن اتباع غير سبيلهم محرم ، فثبت أن اتباع سبيلهم واجب . روى البيهقي و الترمذي عن ابن عمر و ابن عباس رضی الله عنهما قالا : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبداً ، و يد الله على الجماعة ، و من شد شد في النار » و الله أعلم (۲ : ۲۳۷) . و في حاشيته عن مالك قال : كان عمر بن عبد العزيز يقول : « سن رسول الله صلى الله عليه و سلم و ولاة الأمر من بعده سنناً الأخذ بها تصديق بكتاب الله ، و استكمال لطاعته ، و قوة على دين الله . ليس لأحد تغييرها و لا تبديلها ، و لا النظر فيما خالفها . من اقتدى بها مهتد ، و من استنصر بها منصور و من يخالفها و يتبع غير سبيل المؤمنين و لاه الله ما تولى و أصلاه جهنم ، و ساءت مصيراً - انتهى » .

قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء »

الرد على الخوارج و المترلة في تكفيرهم مرتكب الكبيرة : فيه دليل لأهل السنة و الجماعة أن ما سوى الشرك من المعاصي كلها داخلة تحت المشية ، يغفرها لمن يشاء و يعذب بها من يشاء ، خلافاً للخوارج و المترلة حيث قالوا بأن مرتكب الكبيرة محلد في النار ، لا يدخل الجنة أبداً ، و الله تعالى يقول : « يا عبادي الذين أسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه

هو الغفور الرحيم » ولم يسئ منها عبر الشرك فافهم .

قوله تعالى : « ولأمرهم فليبتكن آذان الأنعام »

لا يجوز تنقيص ما خلق كاملاً بالفعل أو بالقوة : قال المظهرى . فيه إشارة إلى تحريم كل ما أحل الله و تنقيص كل ما خلق الله كاملاً بالفعل أو بالقوة .

قوله تعالى : « ولأمرهم فليغيرن خلق الله »

قال المظهرى : أى عن وجهه صورة أو صفة . ويندرج فيه فقو عين الحامى وخصاء العبيد ، و الوشيم ، و الوشير ، و المثلة ، و اللواط ، و السحق ، و عبادة الشمس و القمر و الحجارة ، لأنها ما وضعت لها ، و استعمال الجوارح . الفوى فيما لا يعود على النفس كاملاً . و تعبير فطرة الله التى هى الإسلام . عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما من مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه و يبصرانه و يمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء ، هل تحسون فيها من جدعاء ؟ ثم يقول : فطرة الله الى فطر الله عليها لا تبديل لخلق الله » متفق عليه (٤ : ٢٣٩) .

لا بأس بخصاء البهائم : و قال فى الحاشية : و أما خصاء البهائم فلا بأس به عند أبى حنيفة ، كذا فى الهداية (لأنه صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين أملحين أفرنين موجونين) . و أما ما رواه البرزار عن ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صبر الروج . و عن إحصاء البهائم نهياً شديداً » قال فى النيل : فى سنده عبد الله بن نافع و هو ضعيف ، و صححه الطحاوى موقوفاً على ابن عمر رضى الله عنه ، و أوله بأن النهى عنه هو الإحصاء القاطع للنسل بأن يخصى كل ذكر ، و أما إحصاء البعض فلا ثم روى الإحصاء عن السلف ، و ذكر بسنده أن عروة أحصى بغلامه . و عن طارس أنه أحصى جملاً له ، و عن عطاء أنه قال : « لا بأس بإحصاء الفحل إذا

خشى عضاضته « كذا في الإعلاء (١٦ : ٣٨٧) .

قوله تعالى : « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً - إلى قوله -
والصلح خير »

لو خاف الرجل نشوز المرأة لأجناح عليهما أن يصلحا : مسألة : يستفاد من هذه الآية بالدلالة أنه لو خاف الرجل نشوز المرأة لأجناح عليهما في الإصلاح أيضاً .

أقسام الصلح وأحكامها : مسألة : وهذه الآية وإن كانت واردة في المصالحة بين الزوجين لدفع الخصومة الواقعة بينهما لحقوق النكاح ، لكن اللفظ عام يشتمل كل صلح واقع بعد دعوى صحيح . وذلك على ثلاثة أضرب : صلح مع إقرار ، صلح مع سكوت ، و صلح مع إنكار . و كل ذلك جائز عند الأئمة الثلاثة ، لإطلاق هذه الآية . وقال الشافعي رحمه الله : لا يجوز الصلح مع إنكار و سكوت ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « كل صلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً ، والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً » رواه الحاكم عن كثير بن عبد الله بن عوف عن أبيه عن جده . وجه الاستدلال أن البدل كان حلالاً للدافع حراماً على الآخذ فينقلب الأمر ، ولأن المدعى عليه يدفع المال لقطع الخصومة وهذا رشوة . قال الأئمة الثلاثة : هذا الحديث حجة لنا لا علينا ، لإطلاق قوله صلى الله عليه وسلم : « كل صلح جائز » و معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « كل صلحاً أحل حراماً بعينه ، كالخمر و الخنزير ، وكما أن يصلح امرأته على أن لا يبطأ ضررتها . ألا ترى أن الرجل إذا أراد أن يطلق امرأته والمرأة تصالحه على أن لا يطلقها وتترك قسمها لضررتها جاز إجماعاً ، مع أن ترجيح بعض النساء في القسم كان حراماً ، ثم صار حلالاً بعد رضائها . و الصلح بعد السكوت و الإنكار صلح بعد دعوى صحيح ؛ فيقضى

يجوز له ؛ لأن المدعى يأخذ عوضاً عن حقه في زعمه ، وهذا مشروع ؛ و المدعى عليه يدفع لدفع الخصومة عن نفسه ، وهذا مشروع أيضاً ، إذ المال وقاية للأنفس .

دفع الرشوة لدفع الظلم جائز : ودفع الرشوة لدفع الظلم جائز
(المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

إذا عجز المدعى عن إثبات حقه فصالح على بعض حقه جاز : مسألة :
من علم أن عليه حقاً للمدعى و لم يقر له ، فعجز المدعى عن إثبات حقه ، فصالح على بعض حقه لا يحل للمدعى عليه ذلك عند الله تعالى إجماعاً ؛ لأنه هضم الحق ؛ و أما إذا لم يعلم ذلك و ادعى عليه فالصالح جائز عند الثلاثة ، و منعه الشافعى رحمه الله (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

أحكام الصلح عن إقرار : مسألة : فإن وقع الصلح عن إقرار اعتبر فيها
ما يعتبر في البياعات : إن وقع عن مال بمال فيجرى فيه الشفعة ، و يرد بالعيب ، و يثبت فيه خيار الرؤية و الشرط ، و يفسده جهالة البدل لا جهالة المصالح عنه ، لأنه يسقط فلا تفضى إلى المنازعة ، و يشترط القدرة على تسليم البدل . و إن وقع عن مال بمنافع يعتبر بالإجارة فيشترط التوقيف فيها ، و يبطل الصلح بموت أحدهما في المدة (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

حكم الصلح عن إنكار و سكوت : مسألة : و الصلح عن السكوت
و الإنكار في حق المدعى عليه لاقتداء اليمين ، و في حق المدعى بمعنى المعاوضة ؛ فإن صالح عن دار لا يجب فيه الشفعة بخلاف ما إذا صالح على دار (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

حكم الصلح على بعض حقه : مسألة : ولو ادعى داراً فصالح على
قطعة منها لم يصح الصلح ، لأن ما قبضه عين حقه و هو على دعواه في الباقي ؛ إلا أن يزيد درهما في بدل الصلح ، أو يلحق به ذكر البراءة عن دعوى الباقي (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

بصح الصلح عن جنابة العمدة والخطأ : مسألة : و يصح الصلح عن جنابة العمدة والخطأ ، لأنه حق من الحقوق وقد قال الله تعالى : « فمن عفى له من أخيه شيئاً فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان » و عن دعوى النكاح من الرجل ، فكان دفع المال من جانبها بمنزلة الخلع : و عن دعوى الرق فكان بمنزلة الإعتاق على مال (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

حكم ما إذا وقع الصلح عن دين : مسألة : إذا وقع الصلح عن دين يحمل على أنه استوفى بعض حقه وأسقط باقيه ، فمن صالح عن ألف جيات حال على خمس مائة زيوف مؤجل جاز لأنه أسقط بعض حقه قدرأً ووصفاً ، وأجل الباقي : وعن ألف زيوف على خمس مائة جيات لم يجز لأن الجيات غير مستحق له ، وهي زائد ووصفاً ، فصار معاوضة بخمس مائة وزيادة وصف وهو ربوا . ولو صالح عن الدراهم بالدنانير يشترط قبض الدنانير قبل الافتراق ، لأنه صرف . والله تعالى أعلم (المظهرى ٢ : ٢٥٤) .

قوله تعالى : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء - إلى قوله - غفوراً رحيماً »

باب وجوب القسم بين الروحات : مسألة : بمقتضى هذه الآية والسنة يجب على الزوج التسوية بين نسائه في القسم . فإن ترك التسوية بينهن في القسم عصي الله تعالى وعليه قضائه للمظلومة . والتسوية شرط في البيوتة دون الجماع ، لأنه يدور على النشاط وليس ذلك في وسعه . ولو كانت في نكاحه حرة وأمة فلتحره الثلثان من نسمة وللأمة الثلث . بذلك ورد الأثر . قال ابن همام : قضى به أبو بكر و على رضى الله عنها . و بالقضاء عن على رضى الله عنه احتج أحمد . وتضعيف ابن حزم إياه بالمنهال بن عمرو وابن أبي ليلى ليس بشئ . لأنها ثقتان حافظان (المظهرى ٢ : ٢٥٦) .

حكم ما إذا تزوج جديدة على قديمة : مسألة : وإذا تزوج جديدة على

قديمات فالقديمة والحديدة في القسم سواء عند أبي حنيفة رحمه الله ، لإطلاق الحديث المذكور (عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقسم بين نسائه فيعدل ويقول : « اللهم هذا قسمي فيما أملك ، فلا تؤاخذني فيما تملك ولا أملك يعني المحمة » رواه أصحاب السنن الأربعة ، والدارمي . وأخرجه أحمد ، والأربعة ، وابن حبان ، والحاكم ، صحيحه من حديث أبي هريرة) . وعند الأئمة الثلاثة يبيت عند الحديدة سبع ليال على التوالي إن كانت بكراً ، وإن كانت ثيباً فثلاث ليال ، ثم ليسوى بعد ذلك بين الكل : حدث أبي قلابة عن أنس قال : « من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعا ثم قسم ، وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثاً ثم قسم » متفق عليه (المظهرى ٢ : ٢٥٦) . قلنا : لا دلالة في قوله : « ثم قسم » على ما قلتم ، فيحتمل أن يقسم لمن سبعا سبعا أو ثلاثاً ثلاثاً في المرة الأولى ، فإذا تمت فهو بالخيار . يقسم للحديدة والقديمة يوماً يوماً ، أو يومين يومين ، أو ثلاثاً ثلاثاً . والله تعالى أعلم . والبسط في الإعلاء

لا يجب القسم في السفر : مسئلة : وإذا أراد السفر فعند أبي حنيفة رحمه الله لا حق لمن في القسم ؛ فيسافر بمن شاء منهن . والأولى أن يقرع بينهن ، فيسافر بمن خرجت قرعتها . وعند الشافعى وأحمد رحمهما الله لا يجوز له الخروج بإحداهن إلا رضائهن ، أو بالقرعة . وعن مالك روايتان كالمذهبين . احتج الشافعى وأحمد بحديث عائشة قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه ، فأيتهن خرج سهمها خرج بها » متفق عليه (المظهرى ٢ : ٢٥٦) . قلنا : الفعل لا يدل على الوجوب ، والقرعة لا تثبت حقاً غير ثابت ولا تبطل حقاً ثابتاً ؛ وإنما كان هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم لتطبيب قلوبهن ؛ فكان مستحباً ، ولم يكن واجباً . ألا ترى أن له أن لا يستصحب واحدة منهن إجماعاً ؟ فكذا له أن يسافر بواحدة .

قال المظهرى : ويرد عليه أن تركهن كلهن لا يستوجب الإيداء والغيرة ، بخلاف إثارة إحداهن على سائرهن - انتهى (٢ : ٢٥٦) . قلنا : هذا إذا أثر إحداهن معينة في كل سفر ؛ وأما إذا أثر إحداهن غير معينة في سفر وأثر الأخرى كذلك في سفر آخر فلا يوجب الإيداء ، وهذا إذا كانت كل واحدة منهن تصلح للمصاحبة في السفر ، وإذا لم تصلح لذلك إلا واحدة فالقصور من جانبهن لا من الزوج ، وكل ذلك إذا ثبت أن القرعة تبطل حقاً ثابتاً ، ودونه حرط القتاد . والله تعالى أعلم بالصواب .

إن رضيت بترك قسمها جاز ولها الرجوع فيه : مسألة : إن رضيت إحداهن بترك قسمها لصاحبها جاز ، لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها « أن سودة لما كبرت قالت : يا رسول الله ، قد جعلت قسمي لعائشة ؛ فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم لعائشة يومين يومها و يوم سودة » متفق عليه . ولها أن ترجع في ذلك ، لأنها أسقطت حقاً لم يجب بعد فلا يسقط .

يجب الكون عندها إذا كانت واحدة ولها يوم من أربعة أيام : قال الحصاص : فهذه الآية دالة على وجوب القسم إذا كان تحته جماعة ، وعلى وجوب الكون عندها إذا لم تكن عنده إلا واحدة . وقضى كعب بن سوار بأن لها يوماً من أربعة أيام بحضرة عمر رضي الله عنه ، فاستحسنه عمر رضي الله عنه وولاه قضاء البصرة (٢ : ٣٤٦) .

لا يجوز ترك القسم لأجل المرض إلا برضائهن : مسألة : ولا يجوز ترك القسم لأجل المرض إلا برضائهن ، لحديث عائشة رضي الله عنها « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسئل في مرضه الذي مات فيه أين أنا غداً ؟ يريد يوم عائشة رضي الله عنها ، فأذن له أزواجه يكون حيث شاء ؛ فكان في بيت عائشة رضي الله تعالى عنها حتى مات » رواه البخارى (المظهرى ٢ : ٢٥٧) . قلت : كان ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق الاستحباب دون الإيجاب ،

وإلا فالمرض أولى من السفر في إسقاط وجوب القسم لا سيما إذا كانت إحداهن تؤدي حق الخدمة ما لا تؤديه الأخرى . وهذا لم أره صريحاً في كتب القوم لكنه مقتضى القواعد ، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

قوله تعالى : « إن يشأ يذهبكم أيها الناس و يأت بآخرين » :

أخرج سعيد بن منصور وابن جرير وابن أبي حاتم من حديث أبي هريرة « أنه لما نزلت هذه الآية ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على ظهر سلمان (الفارسي) وقال : إنهم قوم هذا » . وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال : كنا جلوساً عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ نزلت سورة الجمعة ، فلما نزلت « وآخرين منهم لما يلحقوا بهم » قيل : من هؤلاء يا رسول الله ؟ وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على سلمان ثم قال : لو كان الدين عند الثريا لناله رجال من هؤلاء » و لفظ الترمذي : « لتناوله رجال من الفرس » .

منقبة أبي حنيفة وأصحابه : قال الشيخ محمد بن يوسف الصنابحي : قال الشيخ يعنى جلال الدين السيوطي رحمه الله : إن المراد بهذا الحديث أبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله ، لأنه لم يبلغ من أبناء فارس في العلم مبلغه ولا مبلغ أصحابه ، وأنه كان جد الإمام أبي حنيفة منهم ، كذا في المظهرى مع الحاشية (٢ : ٢٥٨) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم » الآية

يجب على الحاكم العدل بين الخصوم : مسألة : يجب على الحاكم العدل بين الخصوم ، روى قابوس عن أبي ظبيان عن ابن عباس في تفسير الآية قال : « هو الرجلان يجلسان إلى القاضي فيكون لى القاضي إلى أحدهما وإعراضه عن الآخر » . وروى الجصاص بسنده عن عطاء بن يسار عن أم سلمة أن رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال : « من ابتلى بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم في لخطه وإشارته ومقعده ، ولا يرفع صوته على أحد الخصمين ما لم يرفع على الآخر » .

يجب إقامة الشهادة على الظالم للمظلوم : قال الجصاص رحمه الله : قوله تعالى : « كونوا قوامين بالقسط » قد أفاد الأمر بالقيام بالحق والعدل ، و ذلك موجب على كل أحد إنصاف الناس من نفسه فيما يلزمه لهم ، و إنصاف المظلوم من ظالمه ، و منع الظالم من ظلمه ؛ لأن جميع ذلك من القيام بالقسط . ثم أكد ذلك بقوله : « شهداء لله » يعنى - و الله أعلم - إذا كان الوصول إلى القسط من طريق الشهادة فتضمن ذلك الأمر بإقامة الشهادة على الظالم المانع من الحق للمظلوم صاحب الحق لاستخراج حقه منه و إيصاله إليه .

لا يجوز طاعة الأبوين في معصية الله : قوله تعالى : « أو الوالدين والأقربين » يدل على أنه إنما تجب عليه طاعة الوالدين فيما يحل و يجوز ، و لا يجوز له أن يطيعها في معصية الله ، لأنه تعالى أمره بإقامة الشهادة عليها مع كراهتها لذلك .

ذكر ما يجب فيه التسوية بين الخصوم : وقوله تعالى : « وإن تلو أو تعرضوا » . حتمل ما روى عن ابن عباس أنه في القاضى ، و يحتمل أن يكون في الشاهد أنه مأمور بإقامة الشهادة ، و أن لا يدفع صاحب الحق عنها و يمطله بها و يعرض عنه إذا طالبه بإقامتها . و ليس يمتنع أن يكون أمراً للحاكم و الشاهد جميعاً ، لاحتمال اللفظ لها ؛ فيفيد ذلك الأمر بالتسوية بين الخصوم في المجلس و النظر و الكلام ، و ترك إسرار أحدهما و الخلو به ، كما روى عن على كرم الله وجهه قال : « نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نضيف أحد الخصمين دون الآخر » (أحكام القرآن للجصاص ٢ : ٣٤٨) .

قوله تعالى : « إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا

كفراً لم يكن الله ليغفر لهم » الآية

انعقد الإجماع على قبول توبة المرتد : قيل : هذا في قوم مرتدين آمنوا

ثم ارتدوا ، ثم آمنوا ثم ارتدوا . حكى عن علي رضي الله عنه أنه لا يقبل توبة مثل هذا ، لقوله تعالى : « لم يكن الله ليغفر لهم » . لكن الإجماع انعقد على قبول توبته ، قال مجاهد : معنى قوله تعالى : « ثم ازدادوا كفراً » أي ماتوا عليه . ويؤيد قول من قال : الآية في المرتدين تعقيب تلك الآية بقوله تعالى : « بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً » (المظهرى ٢ : ٢٦٢) .

قبول توبة الزنديق : وقال الحصص رحمه الله : هذا يدل على أن المرتد متى تاب قبل توبته ، وأن توبة الزنديق مقبولة ، إذ لم تفرق (الآية) بين الزنديق وغيره من الكفار و قبول توبته بعد الكفر مرة بعد أخرى ، والحكم بإيمانه متى أظهر الإيمان . واختلف الفقهاء في استتابة المرتد والزنديق ، فذكره مطولا فليراجع (٢ : ٣٤٩) .

قوله تعالى : « بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين »

لا يجوز الاستعانة بالكفار إذا كان حكم الكفر هو الغالب : مسألة : لا يجوز للمؤمنين الاستنصار بالكفار على غيرهم من الكفار إذا كانوا متى غلبوا كان حكم الكفر هو الغالب ، و بذلك قال أصحابنا : إن الاستعانة بالكفار لا تجوز إذا كانوا متى غلبوا كان الغلبة و الظهور للكفار و كان حكم الكفر هو الغالب . انتهى من أحكام القرآن للرازي (٢ : ٣٥٢) .

ذكر حكيم الأمة وسعيه لحصول باكستان : قلت : و هذه واقعة الفتوى و لأجل ذلك لم يوافق سيدى حكيم الأمة قدس سره جمعية علماء الهند في استعانتها بجمعية الهنود لاستخلاص بلاد الهند من يد البريطانية ؛ لأنهم متى غلبوا كان الغلبة و الظهور للكفار و كان حكم الكفر هو الغالب . ثم وافق جمعية المسلمين حين قاموا بذلك منغزلين عن جمعية الهنود وسعوا لحصول باكستان ، فأيدهم رحمه الله قولا وعملا ، و كتابة و قلما ؛ فكتاب صدر جمعية المسلمين و هداه

و وعظه كتابة مرة و بإرسال الوفود أخرى ، فظفروا بذلك و فازوا بإقامة سلطنة عظيمة إسلامية باكستان . فحمدته سبحانه و تعالى على هذه النعمة العظيمة و الغنيمة الباردة الفخيمة ، أيدها الله تعالى و شيدها ، و جعلها بلداً آمناً و مثابة لضعفاء المسلمين ، و أقام بها الملة العوجاء ، و أجرى فيها أحكام الإسلام ، و جعلها كاسمها سلطنة إسلامية حقاً . و ما ذلك على الله بعزيز .

قوله تعالى : « وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلأتقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره »

يجب إنكار المنكر على فاعله : قال الجصاص : في هذه الآية دليل على وجوب إنكار المنكر على فاعله ، و أن من إنكاره إظهار الكراهة إذا لم يمكنه إزالته ، و ترك مجالسة فاعله ، و القيام عنه حتى ينتهي و يصير إلى حال غيرها . و هل يلزم من كان بحضرة منكر أن يتباعد عنه و يصير بحال لا يراه و لا يسمعه ؟

حكم حضور الجنائز إذا كان معها نوح ، و حضور الوليمة إذا كان هناك هو و لعب : قد قيل في هذا : إنه ينبغي له أن يفعل ذلك إذا لم يكن في تباعده و ترك سماعه ترك الحق (الواجب) عليه من نحو ترك الصلاة في الجماعة لأجل ما يسمع من صوت الغناء و الملاهي ، و ترك حضور الجنائز لما معها من النوح ، و ترك حضور الوليمة لما هناك من اللهو و اللعب ؛ فإذا لم يكن شيء من ذلك (أي من ترك الحق الواجب عليه) فالتباعد عنهم أولى ، و إذا كان هناك حق (واجب عليه) يقوم به و لم يلتفت إلى ما هناك من المنكر و قام بما هو مندوب إليه من حق إظهاره لإنكاره و كراهته . قال أبو حنيفة في رجل يكون في الوليمة فيحضر هناك اللهو و اللعب : إنه لا ينبغي له أن يخرج ، و قال : لقد ابتليت به مرة . و روى عن الحسن أنه حضر هو و ابن سيرين جنازة و هناك نوح فأنصرف ابن سيرين ، فذكر ذلك للحسن ، فقال : إنا كنا متى رأينا باطلاً و تركنا حقاً أسرع ذلك في ديننا لم نرجع ؛ و إنما لم ينصرف (الحسن) لأز

شهود الجنازة حق قد ندب إليه وأمر به ، فلا يتركه لأجل معصية غيره . وكذلك حضور الوليمة قد ندب إليه النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجوز أن يترك لأجل المنكر الذي يفعله غيره إذا كان كارهاً له انتهى - (٢ : ٣٥٤) .

قوله تعالى : « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً »

قال علي رضي الله عنه : « في الآخرة » رواه ابن جرير ، و كذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وهو الظاهر . وقال عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه : أي حجة ، كذا روى ابن جرير و عبد بن حميد عن السدي . وقيل : ظهوراً على أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم .

سبب ظهور الكفار على المؤمنين في هذا الزمان : وأما ظهور الكافرين على المؤمنين في هذا الزمان فلضعف إيمانهم وكثرة عصيانهم (المظهرى ٢ : ٢٦٤) . فإن الدنيا جيفة وطالبوها كلاب ، فإذا صار المسلمون كلاباً لحب الدنيا الجيفة سلط الله عليهم الخنازير وهم الكفار . قال تعالى : « وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلمن علواً كبيراً » فإذا جاء وعد أولها بعثنا عليكم عباداً لنا أولى بأس شديد فجاسو خلال الديار وكان وعداً مفعولاً » كان بنو إسرائيل مؤمنين فلما عصوا و عتوا سلط الله عليهم المشركين بخت نصر و أمثاله ، فاعتبروا يا أولى الأبصار .

حكم شراء الكافر العبد المسلم : مسألة : احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على فساد شراء الكافر العبد المسلم ، وقال أبو حنيفة : الشراء صحيح لصدور العقد من أهله مضافاً إلى محله ، لكن يجبر الكافر أن يبيع العبد بحكم هذه الآية نظراً للجانبين (المظهرى ٢ : ٢٦٤) .

تقع البيئونة بنفس الارتداد إذا كانت تحته مسلمة : مسألة : احتج أبو حنيفة بهذه الآية على حصول البيئونة بنفس الارتداد إذا كانت تحته مسلمة .

والله تعالى أعلم (المظهرى ٢ : ٢٦٤) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء
من دون المؤمنين »

الكافر لا يستحق الولاية على المسلم : قال الجصاص : اقتضت الآية النهى
عن الاستنصار بالكفار والاستعانة بهم ، والركون عليهم والثقة بهم . وهو
يدل على أن الكافر لا يستحق الولاية على المسلم بوجه ولدأ كان أو غيره . وهو
يدل على أنه لا يجوز الاستعانة بأهل الذمة فى الأمور التى يتعلق بها التصرف
والولاية . وهو نظير قوله : « لاتتخذوا بطانة من دونكم » .

بكره توكيل الذمى فى الشرى والبيع ونحوه : وقد كره أصحابنا توكيل
الذمى فى الشرى والبيع ، ودفع المال إليه مضاربة . وهذه الآفة دالة على صحة
هذا القول انتهى - (٢ : ٣٥٦) .

قوله تعالى : « لا يحبّ الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم » الآية

يجوز للمظلوم الدعاء على الظالم وإظهار ظلمه : مسألة : يجوز للمظلوم
أن يدعو على الظالم ويتظلم منه ، وكذلك الشتم إن رد عليه مثله فلا حرج عليه .
عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « المستبان
ما قال فعلى البادى ما لم يعتد المظلوم » رواه مسلم (المظهرى ٢ : ٢٦٧) .

إذا نزل بقوم فلم يقروه فله أن يشكوهم : مسألة : إذا نزل بقوم فلم يقروه
ولم يحسنوا ضيافته فله أن يشكو ويذكر ما صنع به ، قاله مجاهد (المظهرى
٢ : ٣٥٤) . وقال الجصاص : هذا فى من لا يجد ما يأكل فيستضيف غيره
فلا يضيفه . فهذا مذموم يجوز أن يشتكى (٢ : ٣٥٦) .

قوله تعالى : « وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته » الآية

مسئلة : إذا نزل عيسى عليه السلام من السماء آمن به أهل الملل أجمعون

ولا يبقى أحد من أهل الأديان إلا يؤمن به حتى يكون الملة واحدة ملة الإسلام .
وهذا مروى عن أبي هريرة رضى الله عنه ، و عن ابن عباس رضى الله عنهما .

نزول عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة من السماء حق ثابت : قال المظهرى :
نزول عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة حق ، وأن يهلك في زمانه الممل كلها
إلا الإسلام حق ثابت بالصحاح من الأحاديث المرفوعة . ثم تكلم في كون ذلك
مستفاداً من هذه الآية (٢ : ٢٧٣) . وفصل الكلام في هذا الباب العلامة
محمد أنور شاه الكشميرى رحمة الله عليه في رسائل عديدة ، فأحسن وأجاد
فيها أفاد .

قوله تعالى : « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلاله » الآية

يشترط لميراث الكلاله عدم ولد الابن أيضاً بالإجماع : مسألة : أجمعوا
على أنه كما يشترط عدم الولد لكون نصيب الأخت النصف و نصيب الأختين
فصاعداً الثلثين كذلك يشترط لذلك الحكم عدم ولد الابن وإن سفل . و أجمعوا
على أنه لا نصيب للإخوة و الأخوات أصلاً مع ذكر من الأولاد و أولاد الابن
و إن كان واحداً ، و مع أنثى واحدة أو أكثر للإخوة و الأخوات ذكراً كان
أو أنثى واحداً كان أو أكثر الباقى بعد فرض الإناث من الأولاد و أولاد الابن ،
أعنى بعد النصف للواحدة و الثلثين للأكثر منهن . أما للإخوة فلقوله صلى الله عليه
وسلم : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، و ما أبقت فلاولى رجل ذكر » متفق عليه
من حديث ابن عباس رضى الله عنهما . و كذا للأخت واحدة كانت أو أكثر
مع البنت واحدة كانت أو أكثر ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « اجعلوا الأخوات
مع البنات عصبه » و لحديث الهذيل عن شرحبيل قال : جاء رجل إلى أبى موسى
(الأشعري) و سليمان بن ربيعة رضى الله عنهما فسألها : عن رجل مات عن ابنة
و ابنه ابن ، و أخت لأب و أم . فقالا : للبنت النصف ، و للأخت النصف .
و أت ابن مسعود رضى الله عنه فإنه سئتابعنا . فأتى ابن مسعود رضى الله عنه فقال :

« لقد ضللت إذا وما أنا من المهتدين ، سأقضى بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم : للنتب النصف ، و لابنة الابن السدس تكملة للثلثين . و ما بقى فلأخت »
رواه البخارى (المظهرى ٢ : ٢٨٥) .

أجمعوا أن آية الكلاله فى آخر سورة النساء فى الإخوة و الأخوات لأب و أم : مسئلة : أجمع العلماء على أن هذه الآية فى بيان ميراث الإخوة و الأخوات لأب و أم ، كما ذكرنا فى أول السورة عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه . و قيس عليهم بالإجماع الإخوة و الأخوات لأب عند فقد بنى الأعيان (المظهرى ٢ : ٢٨٣) .

أجمعوا على أن بنى العلات لا يرثون مع بنى الأعيان ولو واحداً : مسئلة : أجمعوا على أنه لا يرث الإخوة و الأخوات لأب مع أخ واحد ذكر لأب و أم ، لحديث على رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أعيان بنى الأم يتوارثون دون بنى العلات ، يرث الرجل أخوه لأبيه و أمه دون أخيه لأبيه » . رواه الترمذى ، وابن ماجه ، و الحاكم من حديث الحارث عن على رضى الله عنه .

كان الحارث الأعور عالماً بالفرائض : و الحارث ضعيف ، و قد قال الترمذى : لا يعرف إلا حديثه ، لكن العمل عليه . و كان عالماً بالفرائض . و قال النسائى : لا بأس به . و قول الترمذى : العمل عليه حكاية عن الإجماع (المظهرى ٢ : ٢٨٥) .

للأخت لأب السدس مع الأخت لأب و أم بالإجماع : مسئلة : أجمعوا على أن للأخت لأب واحدة كانت أو أكثر مع أخت واحدة لأب و أم السدس ، تكملة للثلثين ، قياساً على بنت الابن واحدة كانت أو أكثر مع بنت واحدة صلبية . و لا يرث من الثلثين مع الأخوات لأب و أم ، لإحرازها تمام الثلثين ، إلا أن يكون معهن ذكر فيعصبهن ؛ فيقسم الثلث الباقي بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين .

لبنى العلات العلات حكم بنى الأعيان عند عدمهم إجماعاً : مسألة : أجمعوا على أن بنى العلات لهم حكم بنى الأعيان عند عدم واحد منهم ، إما لهذه الآية إن قيل : إن لفظ الأخ و الأخت يشملهم ، و ترجيح بنى الأعيان بالسنة لكن يلزم على هذا الجمع بين معنى المشترك ؛ و إما بالنقل المستفيض ؛ فلاخت واحدة منهم النصف ، و للثنتين فصاعداً الثلثان . و يحوز الذكر منفرداً جميع المال ؛ و عند الاختلاط للذكر مثل حظ الأنثيين . و يحجبهم الابن ، و ابن الابن ، و الأب ، و الجد . لهم مع الإناث من الأولاد مثل ما لبني الأعيان منهم . و الله تعالى أعلم .

خاتمة أحكام سورة النساء : و لقد تم هنالك ، و الحمد لله على ذلك ، أحكام القرآن المأخوذة من سورة النساء . و قد حكى المظهرى عن سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « من قرأ البقرة ، و النساء ، و آل عمران كتب عند الله من الحكماء » (٢ : ٢٨٥) . اللهم فاحشرفنى بركة تلك السور الثلاث فى زمرة المحدثين الفقهاء الحكماء ، و اجعل آخرتى خيراً من الأولى ، و أدخلنى من الجنة فى الدرجات العلى . و ارض اللهم عن أئمتنا المجتهدين و المحدثين و المفسرين ، و عنا معهم أجمعين . اللهم صل وسلم و بارك على سيدنا النبي محمد ، و آله الطيبين الطاهرين ، و أصحابه و أولياء أمته و أحبائنا و أصحابنا و أقربائنا و عشيرتنا و من أولى بنا إلى يوم الدين . اللهم اغفر لنا و لآبائنا و أمهاتنا و إخواننا و أخواتنا و أعمامنا و عماتنا و أخواننا و خالاتنا و أهلينا و أولادنا مغفرة من عندك ، و أفض علينا و عليهم من بركاتك ، و انشر علينا و عليهم من رحمتك ، و على المسلمين و المسلمات أجمعين ، برحمتك يا أرحم الراحمين . اللهم و تقبل هذه الدعوات كلها فى حق طابعى هذا الكتاب و ناشريها و المعاوين فى ذلك أجمعين .

كان تأليف هذا الكتاب إلى سورة آل عمران تحت ظلم حكيم الأمة المحمدية مجدد الملة الإسلامية ، مقدم علماء الراسخين فى زمانه ، إمام المفسرين المحققين فى

عصره وأوانه ، سيدنا الشيخ العارف بالله مولانا محمد أشرف على التهانوى بلغه الله ما يتمناه ، وجزاه الله عنا خير ما جازى شيخنا عن أصحابه ومرياً عن أولاده وأحبابه ، وارفع في أعلى عليين درجاته ، وامتعنا بفيوضه وبركاته . وقد تم تأليف أحكام سورة النساء بعد وفاته . وأرجو الله سبحانه أن يوفقني لتكميل بقية الكتاب بمنه وفضله وكرمه ، وما ذلك على الله بعزيز . وقع الفراغ من تأليف أحكام سورة النساء وقت الضحى يوم الجمعة من شهر ذى الحجة الحرام سنة سبع وثمانين بعد ثلاث مائة وألف من هجرة سيد الأنام ، صلى الله عليه وسلم ما دامت الليالي والأيام ، وما لمع القمران ، وتعاقب الملوان . والحمد لله النى بنعمة وجلاله تم الصلحت . وأنا العبد الضعيف ظفر أحمد بن لطيف العثماني غفر الله له ولوالديه وأقربائه وأصحابه وأحبابه ، وتغمدهم برحمته ، وأدخلهم في فردوس جننته ، المقيم ، بدار العلوم الإسلامية بتندو إله يار من مضافات حيدرآباد من السند .

سنة ١٣٨٧ من الهجرة .

١٨ ذى الحجة الحرام

فهرسة المجلد الثاني من احكام القرآن

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
سورة آل عمران	١	شرط الاقتحام في الأمر	
قوله تعالى : « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب - إلى قوله - وما يعلم تأويله إلا الله »	١	والنهي عند الفرر	
تحقيق المحكم والمتشابه	١	الفرق بين الأمر بالمعروف والقصاص	٦
ترجيح الوقف على قوله : « إلا الله »	١	المأذون في القصاص من العلماء	
وهو مذهب الحنفية	١	كالمأذون فيه من الأمراء	٦
الأمر بالمعروف	١	شروط الأمر بالمعروف	٦
قوله تعالى : « إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق و يقتلون الذين بأمرهم بالقسط من الناس »	٢	معنى قوله تعالى : « لا يضركم من ضل إذا اهتديتم »	٨
جواز إنكار المنكر مع خوف القتل ليس من شرطه أن يكون الأمر والنهي عدلا	٤	النهي عن موالاة الكفار وتحقيق معناها	٩
	٤	قوله تعالى : « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين »	٩
	٤	المحبة لقراءة أو صداقة ليست من الموالاة	٩
	٤	جواز الاستعانة بالكفار وشروطها	٩
	٤	فروع الموالاة المنهى عنها	١٠
	٤	ليس البيع والشراء من الكفار من الموالاة في شيء	١١

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٧	لا يصح النذر يجعل الولد خادماً للمسجد	١١	لا ولاية للكافر على ابن له صغير مسلم بإسلام أمه
١٧	جملة من أحكام النذر المأخوذة من الآيات	١١	لا يعقل الذمي جنابة المسلم ولا المسلم جنابته
١٧	للأم الولاية على الولد في تأديبه وتعليمه	١١	قوله تعالى : « إلا أن تتقوا منهم تقاة »
١٨	جواز تسمية المولود يوم الولادة	١١	التقية هو الخوف على النفس أو الأعضاء
١٨	لا يلزم نذر المباح	١٢	أقسام التقية وأحكامها
١٨	نذر المعصية ساقط إجمالاً	١٣	من التقية المداراة ، والفرق بينها وبين المداهنة
١٨	تحقيق العقود التي ترد على الحمل والتي لا ترد عليه	١٤	إبطال التقية التي ابتدعتها الشيعة
١٩	معنى نذر امرأة عمران	١٤	براءة أئمة أهل البيت من التقية التي نسبتها الشيعة إليهم
١٩	الفرق بين نذر الإسقاط ونذر الإيجاب	١٥	المعاملة مع الكفار على ثلاثة أنحاء
١٩	رد استدلال الشافعية بالآية على سقوط الكفارة عن المطاوعة	١٦	النذر ويحقق معناه
٢٠	لزوجها في نهار رمضان على الوطأ	١٦	قوله تعالى : « إذ قالت امرأة عمران : رب إنى نذرت لك ما
٢٠	قوله تعالى : « وسيداً وحصوناً ونبياً من الصالحين »	١٦	في بطنى محرراً فتقبل منى »
٢١	تحقيق معنى الحصون ، والرد على من احتج به على فضيلة التبتل للنوافل عن النكاح	١٧	يصح النذر بإنشاء ولده على عبادة الله وطاعته

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٧	الرد على ابن العربي	٢٢	تحقيق القرعة وأحكامها
	جواز مدح الكافر بما فيه من خلق حسن	٢٣	الجواب عن حجة الخصم
٢٧	قوله تعالى : « إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً »		قوله تعالى : « فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم »
٢٧	الرد على من احتج بالآية على بطلان قضاء القاضى لعقد أو فسخ	٢٤	تحقيق المباهلة
٢٨	قوله تعالى : « ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون »	٢٤	هل المباهلة مشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ؟
٢٩	الرد على من يحكم بالاستحسان من غير دليل ، وهو باطل بالإجماع	٢٤	لا تجوز المباهلة في الظنيات من المسائل
٢٩	تحقيق معنى الاستحسان عند الحنفية	٢٤	أثر المباهلة هلاك الكاذب أو لحوق ضرر عظيم صريح به
٢٩	إبطال الاستحسان سبق قلم من الشافعي	٢٥	لا يكون التوقف في ظهور الأثر أو التخلف عنه سبباً لاشتباه الحق بالباطل
٣١	تحريم الغدر والخيانة مطلقاً	٢٥	هل يدخل أولاد البنات في الوصية للأبناء ؟
	إباحة مال الحربى بالعقد الفاسد	٢٥	تجب المحاجة في الدين
٣٢	ليس من الغدر	٢٦	قوله تعالى : « ومنهم من إن تأمنه بدینار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً »
٣٢	قوله تعالى : « ولا يأمرکم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً »	٢٦	للطالب ملازمة المطلوب بالدين
٣٢	تحقيق إطلاق الرب على غيره	٢٦	
٣٢	تعالى		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٤٠	تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة	٣٣	قوله تعالى : « ومن دخله كان آمناً »
٤٠	من ملك الزاد والراحلة ولم يمكنه الحج بنفسه يلزمه الإحجاج عن نفسه	٣٣	الجواب عن إيراد ابن العربي على أبي حنيفة في مسألة اللاجي بالحرم
٤١	الجواب عن كلام ابن العربي في حديث الزاد والراحلة	٣٦	في ذكر بعض آيات بينات في الحرم
٤٢	إن وهب له أجنبي مالا يحج به به لم يلزمه قبوله إجماعاً	٣٧	آية مستمرة من عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى الآن
٤٣	الرد على بعض المالكية في قولهم : من لم يستطع الحج بنفسه لم يلاقه الوجوب أصلاً	٣٧	قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً »
٤٤	الجواب عن قول القرطبي : إن حديث الخثعمية مخالف لظاهر القرآن	٣٧	ذكر الله الحج بأبلغ ألفاظ الوجوب
٤٥	الرد على ابن العربي حيث أوجب الحج على الأعمى ، ولم يوجبه على المعصوب	٣٧	•
٤٦	قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجاً وأنتم شهداء »	٣٨	للحج ركنان . والإحرام شرطه وجوب الحج معلوم بالضرورة الدينية وهو يجمع عليه
٤٦	معنى تسمية الله الكفار شهداء	٣٨	ما زاد على مرة فهو تطوع عندنا وفرض كفاية عند الشافعي
٤٧	قوله تعالى : « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا »	٣٩	يجب الحج على الثور للأمر بالتعجيل إليه
		٣٩	لا يجب الحج على الصغير والعبد لا خلاف في اشتراط الحرية لوجوب الحج
		٤٠	

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
التفرق المنهى عنه على ثلاثة أوجه	٤٧	الرد على ابن العرفى فى استدلاله	
الرد على نفاة القياس فى احتجاجهم		بالآية على نقي الضمان عن قائل	
يقوله : « ولا تفرقوا » على إبطال		دابة صالت عليه	٥٣
القياس والاجتهاد	٤٨	المنكر ما يكون منكراً عند فاعله ؛	
اختلفت الصحابة فى أحكام		فلا يجوز الإنكار فى الاجتهاديات	٥٤
الفروع مع التواصل بينهم	٤٨	قوله تعالى : « ولا تكونوا كالذين	
الرد على بعض المالكية فى استدلالهم		تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم	
يقوله : « ولا تفرقوا » على فساد		البيئات »	٥٤
صلاة المفترض خلف المتنفل	٤٩	التفرق والاختلاف المنهى عنه إنما	
قوله تعالى : « ولتكن منكم أمة		هو ما يكون فى البيئات من	
يدعون إلى الخير »	٤٩	الأحكام لا فى خفياتها	٥٤
الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر		تحقيق الحديث المشتهر على الألسنة	
فرض على الكفاية	٤٩	« اختلاف أمتى رحمة »	٥٥
لا يشترط كون الأمر والناهى		قوله تعالى : « كنتم خير أمة	
عدلاً	٥٠	أخرجت للناس تأمرون بالمعروف	
ترتيب الأمر بالمعروف والنهى		وتنهون عن المنكر »	٥٦
عن المنكر	٥١	الدليل على صحة الإجماع	٥٦
الأمر والنهى بمقاتلة وسلاح إنما		الإجماع على مراتب	٥٧
هو إلى السلطان	٥١	شروط الأمر بالمعروف والنهى	
يشترط للأمر والنهى بالسلاح أن		عن المنكر	٥٧
يجد عليه أعواناً صالحين ورجلاً		تجب إزالة المنكر برد عقائد	
يرأس عليهم	٥٢	المذاهب الفاسدة على	
		وجه التأويل	٥٨

الموضوع	الصفحة الموضوع	الصفحة
لا يجب قتال أهل الأهواء	٥٩	قوله تعالى : « فاتاهم الله ثواب الدنيا وخسن ثواب الآخرة »
ما لم يقاتلوا	٥٩	٦٣
قد جعل الكرخي أهل الأهواء	٥٩	يجوز اجتماع الدنيا والآخرة لواحد
الذين يكفرون بمنزلة أهل الكتاب	٥٩	ذكر ما ينبغي أن يدعى به عند
الرد على من جعلهم كالمنافقين	٦٠	٦٣
تحقيق حكم أهواء الذين يكفرون	٦٠	معاينة العدو
إذا كانوا في دار الحرب	٦٠	قوله تعالى : « فبما رحمة من الله
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا	٦٠	الله لنت لهم »
لا تتخذوا بطانة من دونكم »	٦٠	الرد على من قال : ليس في
تحقيق استعانة المسلمين بالكفار	٦٠	القرآن مجاز
الجواب عن استدلال ابن العرب	٦٠	تحقيق وجوب استعمال الدين والرفق
على رد شهادة العدو على عدوه	٦١	في الدعاء إلى الله بالأمر والنهي
تحقيق شهادة العدو على عدوه رداً	٦١	قوله تعالى : « وشاورهم في الأمر
وقبولاً عند الحنفية	٦١	فإذا عزمتم فتوكل على الله »
قوله تعالى : « يمددكم ربكم	٦٢	٦٥
بخمسة آلاف من الملائكة مسومين »	٦٢	تحقيق المشاورة المأمور بها
الاشتهار بالعلابات في الحرب سنة	٦٢	ترجيح التمول بأنه صلى الله عليه
ما فيه	٦٢	وسلم أمر بالمشاورة فيما لا نص فيه
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا	٦٢	من أمور الدين والدنيا جديماً
لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة »	٦٢	الرد على من قال : إنما أمر بالمشاورة
المختص بالذكر لا يدل على نفي	٦٢	لتطبيب نفوس الصحابة ورفع
ما عداه	٦٢	أقذارهم
		دليل جواز استعمال التماس فيها
		لا نص فيه صريحاً

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
كان صلى الله عليه وسلم يجتهد رأيه فيما لانس فيه	٦٩	قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون »	٧٥
الجواب عن نظر صاحب الروح في كلام الجصاص	٦٩	فضل الرباط في سبيل الله وتحقيق معناه	٧٥
لا عبرة بكثرة عدد الرأى في الشرع	٧٠	سورة النساء	٧٧
الأمر في « شاورهم » للندب المشورة ليست للتقليد ، بل للتنبه والاحتضار	٧١	قوله تعالى : « واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام »	٧٧
خلاف الواحد قادح في الإجماع	٧١	إن ذوى الأرحام يتوارثون	٧٧
قول الجمهور بشئ ليس من الأدلة الشرعية فى شئ	٧٢	الحال وارث من لا وارث له	٧٨
إنما تعتبر كثرة العدد مرجحاً فيما يتعلق بالرواية دون ما يتعلق بالدراية	٧٣	الجواب عن حجة الخصوم فى الباب	٧٩
قوله تعالى : « ومن يغال يأت بما غل يوم القيامة »	٧٣	قوله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم ولا تبدلوا الخيث بالطيب »	٧٩
دليل أن الغال لا يحرق رحله	٧٣	إذا بلغ اليتيم خمساً وعشرين أعطى ماله على أى حال كان	٧٩
دليل اشتراك الغانمين فى الغنيمة	٧٤	الجواب عن إيراد ابن العربى على أبى حنيفة	٨٠
يجوز أكل الطعام وأخذ علف الدواب قبل القسمة	٧٤	لا يجوز لولى اليتيم استقراض ماله والا ستبداد له	٨١
لو وطئ جارية من النئى أو سرق نصاباً منه فلا حد عليه	٧٥		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الجواب الثاني عن إيراد ابن العربي	٨١	النكاح فرخص نين على التائق	
ير، تعالى : « وإن خفتم أن لا تقسطر في اليتامى فانكحوا		ومسنون لغيره	٩٣
ما ضاب لكم من النساء »	٨٢	استحباب الزيادة على الواحد لمن	
للولى أن يزوج اليتيمة التي في		لم يخف عدم العدل	٩٤
حجره من نفسه	٨٣	للحر أن يتزوج أربعاً من الإماء	٩٤
لولى الكبيرة أن يزوجه من		القسم بين الزوجات والتسوية	
نفسه برضاها	٨٣	فرض	٩٥
لا يجوز للوصى تزويج الصغيرة		كم يقيم عند البكر والثيب	
لأنه ليس بولى	٨٤	إذا تزوجها	٩٦
للمم أن يزوج ابنة عمه الصغيرة		نكاح الجنيات	٩٧
لأنه وليه ودليله من طريق السنة	٨٤	مسئلة في جواز مئاحة الجن	
للقاضى تزويج الصغيرين	٨٤	والإنس شرعاً	٩٨
للأب تزويج ابنته الصغيرة		قوله تعالى : « وآتوا النساء	
بلاخلاف	٨٥	صدقاتهن نحلة »	٩٨
للخاطب أن ينظر إلى المخطوبة	٨٥	نكاح الشغار	٩٩
لا يجوز لأحد أن يتزوج فوق		جواب الحنفية عن دليل الخصم على	
الأربع	٨٦	بطلان نكاح الشغار	٩٩
حكم من أسلم وتخته أكثر من		إيجاب كمال المهر للمخلوبها	١٠٠
أربع أو أختان	٨٩	قوله تعالى : « فإن طبن لكم عن	
لا يجوز للعبء أن يتزوج أكثر		شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً	١٠٠
من امرأتين	٩١		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
هبة المرأة مهرها لزوجها	١٠٠	لا ينبغي للمؤمن أن يقسم ماله	
جواز هبة الدين والبراءة مند	١٠١	على أهله وأزلا ده في حياته	١٠٨
اختلف الفقهاء في هبة المرأة		النهي عن تضييع المال، ووجوب	
مهرها لزوجها	١٠١	حفظه وتدييره	١٠٨
هبة الأب مهر ابنته لزوجها	١٠٢	لا ينبغي أن يجعل ماله في يد	
قوله تعالى : « فإن طبن لكم عن		سفيه ، ولا يوصى به إلى	
شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً »	١٠٤	مثله	١٠٨
حكم هبة المرأة مهرها لزوجها		استحباب الا تجار في مال اليتيم	١٠٩
في ليلة الزفاف	١٠٤	الا تجار في مال اليتيم	١١١
حكم هبة المرأة مهرها كله	١٠٥	قوله تعالى : « وابتلوا اليتامى	
لا بد في التبرع من طيب		حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم	
قلب المتبرع به	١٠٥	منهم رشداً فادفعوا إليهم	
لا يستحب هبة المرأة كل مهرها		أموالهم »	١١٣
لزوجها ، والمستحب تقليل		جواز إذن الصبي العاقل في التجارة	١١٣
الموهرب	١٠٥	لا يجب اعتبار الدين في دفع المال	
حكم الإكراه على هبة المهر		إلى اليتيم بعد بلوغه	١١٣
أو الإبراء منه	١٠٥	حد البلوغ في الغلام والجارية	١١٤
قوله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء		اختلاف العلماء في حقيقة الرشد	١١٦
أموالكم التي جعل الله لكم قياماً		حجة قول أبي حنيفة : يدفع المال	
وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا		إلى اليتيم العاقل إذا بلغ خمساً	
لهم قولاً معروفاً »	١٠٨	وعشرين سنة	١١٦

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
حكم السفه الذي لا يدفع إليه ماله	١١٩	لا يجوز لولي اليتيم ولا لوصيه الأكل من مال اليتيم غنياً كان أو فقيراً	١٢٧
حجة قول أبي حنيفة : « لا يجوز الحجر على العاقل البالغ لأجل السفه ونحوه »	١١٩	الجواب عن قول صاحب الهداية : إن الحبس من أسباب النفقة كما في الوصي	١٢٩
الجواب عن دلائل الجمهور على جواز الحجر لأجل السفه	١٢١	قوله تعالى : « فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم ، وكفى بالله حسيباً »	١٣٠
الجواب عن اشتراط الشافعي في إيناس الرشد جواز الشهادة والعدالة	١٢٤	الإشهاد عند دفع المال إلى اليتيم ليس بواجب	١٣٠
حكم من بلغ رشيداً ثم صار سفياً ، وحكم الحجر على المديون	١٢٤	قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون »	١٣٢
الجواب عن استدلال الجمهور في جواز الحجر على المديون بقصة معاذ	١٢٥	دليل إثبات موارد ذوى الأرحام	١٣٢
حكم من أفلس وفرق ماله وبقى عليه دين	١٢٦	إذا أعرض الوارث عن نصيبه أو أبرأ عنه لا يسقط حقه	١٣٣
قوله تعالى : « ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف »	١٢٧	قوله تعالى : « وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه و قولوا لهم قولاً معروفاً »	١٣٤

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٤٠	الأبويه السدس مع الولد وابن الولد	١٣٤	يستحب للبالغين من الورثة أن يعطوا أولى القربى المحرومين واليتامى والمساكين شيئاً من من حصتهم إذا حضروا قسمة الميراث
١٤٠	للأم الثلث عند عدم الولد اختلفوا في حظ الأم إذا كان مكان الأب جد	١٣٥	قوله تعالى : « يوصيكم الله في أولادكم - إلى قوله - فلها النصف »
١٤١	لورثته الأم فقط بدون الأب يكون لها الثلث	١٣٥	للبنيتين فما فوقهما الثلثان الابن أقرب العصابات ؛ فلا يترك شيئاً لغيره ، يحجب معه أولاد الابن
١٤١	ميراث الأخوات والأم معهن	١٣٦	أولاد الابن لهم حكم أولاد الصلب عند عدم الولد
١٤٢	للأم مع أخ وأخت واحدة الثلث	١٣٧	قسمة التركة بعد مصارف الكفن والدفن والدين والوصية
١٤٢	للأم السدس مع الإخوة والأخوات للجد الصحيح وإن علا حكم الأب عند عدمه	١٣٨	النصف الباقي بعد نصيب الواحدة والثلث الباقي بعد نصيب البنيتين لأولى رجل من العصابات
١٤٢	الاختلاف الصحابة في مسألة الجد	١٣٨	قوله تعالى : « ولأبويه لكل واحد منهما السدس - إلى قوله - إن الله كان عليماً حكماً »
١٤٤	حكم الجدة الصحيحة	١٤٠	
١٤٤	الأم تحجب الجدات كلهن		
١٤٦	الأب يحجب الجدات الأبويات		
١٤٦	قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين »		
١٤٦	أول حق يتعلق بالتركة		
١٤٧	تنفيذ الوصية من الثلث		
١٤٨	لا وصية لو ارث		
١٤٨	لا تصح إجازة الورثة للزيادة		
١٤٩	من الثلث في حياة الموصى		

الحج معلوماً عند العرب ، مشروعاً لديهم ، فخطبوا بما علموا و أئزموا ما عرفوا ، وقد حج النبي صلى الله عليه و سلم معهم قبل فرض الحج فوقف بعرفة ، و لم يغير من شرع إبراهيم ما غيروا . قاله ابن العربي .

للحج ركنان ، و الإحرام شرطه : و في قوله : « و لله على الناس حج البيت » دلالة على أن ركن الحج القصد إلى البيت ، و للحج ركنان : أحدها الطواف بالبيت ، و الثاني الوقوف بعرفة . لا خلاف في ذلك ، و كل ما وراءه نازل عنه مختلف فيه . و أما الإحرام فهو النية التي تلزم كل عبادة ، تتعين في كل طاعة مقصودة ، فهي شرط لا ركن .

وجوب الحج معلوم بالضرورة الدينية ، وهو مجمع عليه : و وجوب الحج معلوم بالضرورة الدينية ، و لا يجب في العمر إلا مرة واحدة ، و هو مجمع عليه كما ذكره الحفاظ من المحدثين و الفقهاء .

الأمر لا يقتضى التكرار إلا بدليل : و فيه دليل على أن الأمر لا يقتضى التكرار إلا بدليل .

ما زاد على مرة فهو تطوع عندنا و فرض كفاية عند الشافعي : و ما زاد على مرة فهو تطوع عندنا ، و عند الشافعية لا يوصف الحج بالنقلية بل المرة الأولى فرض عين و ما زاد ففرض كفاية ، لأن من فروض الكفاية أن يحج البيت كل عام . و لنا ما رواه أحمد ، و النسائي ، و أبو داود ، و ابن ماجه ، و البيهقي ، و الحاكم و صححه على شرطهما عن ابن عباس رضى الله عنها قال : خطبنا رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : « يا أيها الناس ، كتب عليكم الحج . فقام الأقرع ابن حابس فقال : أفى كل عام يا رسول الله ؟ فقال لو قلتها لوجبت ، ولو وجبت لم تعملوا بها . أو لم تستطيعوا أن تعملوا بها الحج مرة ، فمن زاد فهو تطوع » . وهو صريح في ما قلنا (إعلاء السنن ١٠ : ٢) .

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
تقديم الدين على الوصية إنما هو	١٥٠	تعالى : « وله أخ أو أخت »	
في ديون العباد		الأخ والأخت لأم	١٦٢
آية المواريث عامة قد خص		يسقط أولاد الأم بالولد	١٦٣
منه البعض	١٥١	المسئلة الحمارية وترجيح قول	
ميراث المرتد	١٥٢	الحنفية فيها	١٦٣
الأنبياء لا يورثون	١٥٣	حكم ميراث الأخت مع البنت	١٦٧
قوله تعالى : « آباءكم وأبناءكم		الرد على من جعل اميراث كله	
لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً		للبنات دون الأخت والأخ	١٦٩
- إلى قوله - عليا حكياً »	١٥٨	عند اجتماع جهتي فرض وتعصيب	
قسمة المواريث من محاسن الإسلام	١٥٨	يعتبر الجهتان	١٦٩
قوله تعالى : « ولكم نصف ما		قوله تعالى : « من بعد وصية	
ما ترك أزواجكم - إلى قوله -		يوصى بها أو دين غير مضار »	١٧٠
من بعد وصية توصون بها		لا يجوز الضرار في الوصية	١٧٠
أو دين »	١٥٨	انقسام الوصية إلى واجب ،	
حكم المبتدة من الطلاق الرجعي	١٥٩	ومندوب ، وغيرها	١٧١
حجة الجمهور في توريث المطلقة		إذا أسلم الوارث قبل قسمة الميراث	١٧٢
البائن في عدتها	١٦٠	لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر	
قوله تعالى : « وإن كان رجل		المسلم	١٧٤
يورث كلاله - إلى قوله - فهم		يرث الكفار بعضهم من بعض	١٧٤
شركاء في الثلث »	١٦٠	قتل العمد مانع من الميراث	
تحقيق معنى الكلاله	١٦٠	اتفاقاً ، وفي الخطأ الخلاف	١٧٥
المراد بالأخ والأخت في قوله		أجمعوا على العول في الفرائض	١٧٦

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
ما أبقتنه أصحاب الفرائض فهو لأقرب العصبات	١٧٨	ليس التغريب بحد بل هو سياسة	١٩٤
قوله تعالى : « واللّاتى يأتين الفاحشة من نساءكنم - إلى قوله - أو يجعل الله لهن سبيلا ؛ واللذان يأتياها منكم - إلى قوله - إن الله كان تواباً رحيماً »	١٨١	قوله تعالى : « إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة - إلى قوله - أعتدنا لهم عذاباً أليماً »	١٩٦
الزنا محرم في سائر الأديان الرد على من خص الآية بالسحاقيات أو جعلها شاملة لهن الرد على من جعل قوله : « واللذان يأتياها » في اللواتين	١٨١	اختلف في قبول توبة اليأس	١٩٧
حجة أبي حنيفة في نفى الحد عن عمل عمل قوم لوط	١٨٢	قوله تعالى : « ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة »	١٩٧
الرد على أبي مسلم وإبطال احتجاجه بما عزاه إلى مجاهد دعوى النسخ في الآيتين غير مسلم الرد على من احتج بحديث عبادة على الجمع بين الجلد والتغريب، وبين الجلد والرجم	١٨٥	جواز الخلع من الناشئة	١٩٧
إن الحدود إلى الإمام	١٨٦	قوله تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتهم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً »	١٩٧
اشتراط أربعة شهداء في الزنا	١٨٧	لا تقدير لأكثر المهر ويستحب أن لا يغالى فيه إجماعاً	١٩٨
		قوله : « وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض »	١٩٨
		يتأكد وجوب المهر بالخلوة لا يجوز للزوج أخذ شيء مما أعطاهما إذا كان النشوز منه	١٩٨
		قوله تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آباءكم من النساء »	١٩٩

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
أجمعوا على تحريم من وطئها		الجواب عن تقييد التحريم بثلاث	
الأب بتزويج أو ملك أو شبهة	١٩٩	رضعات أو بخمس	٢٠٧
دليل ثبوت حرمة المصاهرة		الرضاع بعد مدة الرضاع لا يحرم	٢٠٧
بالنظر فيما لا يحل النظر إليه	٢٠٠	بيان مدة الرضاع	٢٠٨
حجة من أثبت حرمة المصاهرة		دليل قول أبي حنيفة في أكثر	
بالزنا	٢٠٠	مدة الرضاع	٢٠٩
هذه الأخبار باطلة عند أهل		تفسير لبن الفحل وأنه محرم	٢٠٩
المعرفة - أي أحاديث لا يحرم		أم الزوجة تحرم بالعقد ولو	
الحرام الحلال	٢٠٢	لم يدخل بها ، وعليه الإجماع	٢١١
اللمس بالشهوة بمنزلة الجماع	٢٠٤	أصحاب الحديث يضعفون حديث	
النظر إلى الفرج بشهوة بمنزلة		قتادة عن سعيد بن المسيب	٢١٢
اللمس في إيجاب التحريم	٢٠٤	قوله تعالى : « وحلائل أبنائكم	
عقد النكاح على امرأة يوجب		الذين من أصلابكم »	٢١٣
تحريمها على الابن اتفاقاً	٢٠٥	حرمة حلائل الأبناء بالرضاع	
قوله تعالى : حرمت عليكم		ثبتت بالسنة وإجماع الأمة	٢١٤
أمهاتكم وبناتكم »	٢٠٥	قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين	
حرمة المخلوقة من ماء الزاني عليه	٢٠٥	الأختين إلا ما قد سلف »	٢١٤
قوله تعالى : « وأمهاتكم التي		حرمة الجمع بين المرأة وخالتها	
أرضعنكم واخواتكم من		وعمتها ثبتت بالسنة المتواترة ،	
الرضاعة »	٢٠٦	وإجماع الأمة	٢١٤
قليل الرضاع وكثيره في التحريم		لا يجوز الجمع بين الأختين	
سواء	٢٠٦	بملك اليمين في الوداع	٢١٥

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
لا يجوز نكاح الأخت في عدة الأخت ، والخامسة في عدة الرابعة	٢١٦	لو نكح على تعليم القرآن أو سورة منه	٢٢٣
إجماع الصحابة على أربع قبل الظهر	٢١٧	من أعتق أمة وجعل عتقها صداقها	٢٢٥
قوله تعالى : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيما نكم »	٢١٧	اختلفوا في أقل المهر	٢٢٦
نكاح المتزوجة حرام ما دامت ذات زوج	٢١٧	حجة أبي حنيفة في أقل المهر	٢٢٦
اتفقوا على نفي إيجاب الفرقة بحدوث الملك	٢١٩	قوله تعالى : « فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة »	٢٢٨
من استحدث ملكاً في جارية لا يجوز له وطأها حتى يستبرأها	٢٢٠	انعقد الإجماع على حرمة المتعة	٢٢٩
قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم »	٢٢١	قوله تعالى : « ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة »	٢٣١
المهر من لوازم النكاح وليس ذكره من شرائطه	٢٢١	تلحق الزيادة بأصل العقد	٢٣١
إن تزوج بشرط أن لا مهر لها	٢٢٢	قوله تعالى : « فمن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنت المؤمنات - إلى قوله - والله غفور رحيم »	٢٣٢
لا بد أن يكون المهر مالا	٢٢٢	يكره نكاح الكتابيات والإماء	٢٣٣
لو نكح على أن يخدمها بنفسه	٢٢٢	تأويل أبي يوسف رحمه الله / قوله تعالى : « ومن لم يستطع منكم طولا »	٢٣٣
لو نكح على خدمة حر آخر	٢٢٢	الجواب عن إيراد ابن العربي على أبي يوسف	٢٣٤
لو نكح على أن يرعى غنمها	٢٢٣	رد ابن العربي على الحصاص والجواب عنه	٢٣٤

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
لا يجوز نكاح الأمة على الحره	٢٣٥	حد الزنا للحر ، واختلاف الأئمة	
نكاح الإمام الكتابيات	٢٣٦	في تغريب عام	٢٤٢
لا يجوز نكاح العبد والأمة إلا بإذن سيدها ، ويكون موقوفاً على إجازته	٢٣٧	حد الرقيق	٢٤٣
نكاح العبد بغير إذن سيده		قوله تعالى : « ذلك لمن خشى العنت وأن تصبروا خير لكم والله غفور رحيم »	٢٤٤
ينعقد موقوفاً	٢٣٨	يجوز نكاح الأمة ولو لم يخش الوقوع في الزنا	٢٤٤
للمرأة أن تزوج أمتها	٢٢٩	يجوز للحر أن يتزوج بأربع من الإمام ، وللعبد أن يتزوج باثنتين	٢٤٤
قوله تعالى : « وآتوهن أجورهن »	٢٣٩	قوله تعالى : « يريد الله ليبين لكم	
إذا زوج المولى أمته فالمهر له لا للأمة		ويهديكم سنن الذين من قبلكم »	٢٤٥
الجواب عن إيراد المظهرى على الحنفية في الباب	٢٤٠	شرائع من قبلنا حجة بشرائط	٢٤٥
قوله تعالى : « محصنت غير مسافحات ولا متخذات أخدان »	٢٤١	قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم »	٢٤٥
حكم نكاح الزانية وبيان الاختلاف فيه	٢٤١	حجة الحنفية على إبطال خيار المجلس في البيع	٢٤٥
قوله تعالى : « فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنت من العذاب »	٢٤٢	الجواب عن إيراد المظهرى	
ذكر معنى الإحصان ، والمراد به في قوله تعالى : « فإذا أحصن » التزويج	٢٤٢	رحمه الله على حجة الحنفية	٢٤٦
		قوله تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم وإن الله كان بكم رحيمًا »	٢٥٠

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
يجوز التيمم لخوف البرد ويجوز		الجواب عن حديث احتج به	
امامة التيمم للمتوضي	٢٥٠	الحسن بن زياد على كون المولى	
قوله تعالى : « إن تجتنبوا كبائر		الأسفل وارثاً للأعلى	٢٥٥
ما تنهون عنه نكفر عنكم		قوله تعالى : « والذين عقدت	
سيئاتكم »	٢٥١	أيمانكم فآتوهم نصيبهم »	٢٥٥
حد الكبيرة من المعاصي	٢٥١	يرث مولى الموالاة عندنا	٢٥٦
لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة		الجواب عن إيراد المظهرى على	
مع الإصرار	٢٥١	الحنفية فى الباب	٢٥٦
مقدمات الكبيرة صفائر	٢٥٢	قد ورد الأثر بثبوت ولاء الموالاة	٢٥٦
قوله تعالى : « ولا تمنوا ما		ولاء الموالاة غير لازم ، يجوز	
فضل الله به بعضكم على بعض		إسقاطه ما لم يعقل عنه.	٢٥٧
للرجال نصيب مما اكتسبوا و		قوله تعالى : « الرجال قوامون	
للنساء نصيب مما اكتسبن واستلوا		على النساء - إلى قوله - فلا تبغوا	
الله من فضله »	٢٥٢	عليهن سييلاً »	٢٥٨
أنواع الفضائل ، وما يجوز تمنيتها		للرجل أن يلطم زوجته تأديباً	
وما لا يجوز	٢٥٣	ولا قصاص	٢٥٨
قوله تعالى : « ولكل جعلنا		قوله تعالى : « وإن خفتم شقاق	
موالى مما ترك الوالدان والأقربون	٢٥٣	بينها فابعثوا حكماً من أهله وحكماً	
إذا أوصى لمواليه وله موال أعلى		من أهلها »	٢٥٩
وأسفل بطلت الوصية	٢٥٤	ليس للحكمين أن يطلقا أو يمتلما	
معنى العصبية وحكم ميراثه	٢٥٤	بدون رضا الزوجين خلافاً للمالك	٢٥٩
مولى العناقة عصبية لعبده المعتق			
ولا عكس	٢٥٤		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « إن يريدوا إصلاحا يوفق الله بينهما »	٢٦٠	أصلح الأشياء لقلب الإنسان أن لا يغتر بمدح الناس له	٢٦٤
من أصلح نيته أصلح الله عاقبة أمره	٢٦٠	قوله تعالى : « والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله واليوم الآخر »	٢٦٤
قوله تعالى : « واعبدوا الله ولا تشرکوا به شيئاً - إلى قوله - وما ملكت أيمانكم »	٢٦٠	كل قرية أريد بها عوض من أعراض الدنيا لا يستحق عليها الأجرة	٢٦٤
يجب الإحسان إلى البهائم أيضاً	٢٦٠	الأجرة ، والإجارة باطلة	٢٦٤
طاعة الوالدين واجبة في المعروف لا في معصية الله	٢٦١	قوله تعالى : « وما ذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله »	٢٦٥
لا ينبغي للرجل أن يقتل أباه الكافر ولو محارباً	٢٦١	إبطال قول الجبرية	٢٦٥
مما يجب من حق الجوار الشفعة	٢٦١	قوله تعالى : « حتى تعلموا ما تقولون »	٢٦٥
قوله تعالى : « الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله وأعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً »	٢٦٣	معنى السكر الذي يتعلق به الحكم	٢٦٥
البخل المذموم هو منع الواجب الا عتواف بنعم الله تعالى واجب وجاحتها كافر	٢٦٣	دليل فرض القراءة في الصلوة	٢٦٥
يجوز التحدث بنعم الله عنده لا على جهة الفخر	٢٦٤	يجب على المصلي أن يحضر قلبه ، ويتعلم معاني القرآن ، ويتدبر فيه	٢٦٦
	٢٦٤	قوله تعالى : « ولا جنبا إلا عابري سبيل »	٢٦٦

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٧٤	حكم القهقهة في الصلوة	٢٦٦	معنى الجنابة
٢٧٥	أكل لحم الإبل ينقض الوضوء أم لا ؟	٢٦٧	أجمع الأئمة على وجوب الغسل بالجماع وإن لم ينزل
٢٧٥	مس الذكر لا ينقض الوضوء ومعنى عدم القدرة على الماء	٢٦٩	لا يجوز للجنب الدخول في المسجد ماراً ولا ماكناً
٢٧٧	لجواز التيمم دليل جواز التيمم للجنب وجواز إمامة المتيمم للمتوضئ	٢٦٩	قوله تعالى : « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم »
٢٧٨	حكم طلب الماء من الرفيق إذا كان عنده	٢٦٩	لا تجب إعادة الصلوة على متيمم فاقد ماء صحيح مقيم في موضع يعدم فيه الماء غالباً أو أياماً
٢٧٩	المراد بالصعيد وجه الأرض تراباً كان أو رملاً ، أو حصاة ، أو نورة ، أو حجراً	٢٧٠	حكم الخارج من غير السبيلين حديث عائشة في وجوب الوضوء من القيء والقلس
٢٨١	إذ تنجس الأرض ثم طهرت بالحناف لا يجوز التيمم بها	٢٧١	الجواب عن حجة الخصم في الباب
٢٨١	دليل طهارة الأرض بالحناف قوله تعالى : « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم »	٢٧١	حكم مس المرأة هل هو ناقض للوضوء أم لا ؟
٢٨١	إستيعاب الوجه بالمسح فرض إجتماعاً	٢٧٢	حكم كون النوم ناقضاً للوضوء
٢٨٢	مقدار اليد في التيمم إلى المرفقين كالوضوء	٢٧٣	

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الجواب عما يدل على كفاية ضربة واحدة إلى الكف في التيمم	٢٨٣	أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمت بين الناس أن تحكموا بالعدل «	٢٩٠
جواز التيمم لخوف فوت ما يفوت لا إلى بدل	٢٨٤	يجب أداء كل أمانة إلى أهلها	٢٩٠
لا يجب على المتيمم إعادة ما صلاها إذا وجد الماء في الوقت بعد الصلوة	٢٨٥	أنواع الأمانات في كل باب	٢٩٠
حكم من كان بعض أعضائه صحيحاً وبعضها جريحاً	٢٨٥	أعظم الأمانات هو الوجود وتوابعه	٢٩٠
يجوز تيمم واحد لصلوات كثيرة	٢٨٦	الحكم بالعدل أيضاً من الأمانات	٢٩١
حكم فاقد الطهورين	٢٨٧	قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم »	٢٩١
قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »	٢٨٨	أولوا الأمر يشمل الأمراء والقضاة والزوج وغيرهم	٢٩٢
تعميم المغفرة لما دون الشرك وتقييدها بالمشية مبطل لمذهب المرجئة والمعتزلة والحوارج	٢٨٨	طاعة الأمير فيما لا يخالف الشرع	٢٩٢
قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم »	٢٨٩	هل يسع المأمور بالرجم والقطع والضرب أن يتمثل أمره	٢٩٣
لا يجوز لأحد أن يزكي نفسه	٢٨٩	إذا اختلف العلماء في صحة قضاء القاضي وأمر الحاكم يرجع إلى كتاب الله ، وسنة رسوله ، أو اجتماع الأمة ، وقياس المجتهد فيما لا نص فيه	٢٩٣
قوله تعالى : « إن الله يأمركم		حكاية لطيفة	٢٩٣

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٩٨	لم يكن لهم استعمال القياس والرأى في زمان النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى : « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم »	٢٩٤	إذا رفع إلى القاضي حكم حاكم أمضاه ما لم يخالف الكتاب ، أو السنة المشهورة ، أو الإجماع
٢٩٩	دليل وجوب القياس واجتهاد الرأى في الحوادث التي لا نص فيها صريحاً ، وعلى العامى تقليد العلماء فيها	٢٩٤	إذا كان فتوى المجتهد خلاف الكتاب أو السنة وجب علينا اتباع الكتاب والسنة
٣٠٠	كان النبي صلى الله عليه وسلم مكلفاً بالاستنباط والاستدلال أيضاً	٢٩٥	لا ضمان على المودع إن هلكت الوديعة بلا تعد منه
٣٠٠	رد قول من قال : إن الآية لا تدل على استنباط الأحكام ، بل هي مقصورة على الأمن والخوف من العدو	٢٩٥	اختلفوا في ضمان العارية ، والجمهور على أن العارية غير مضمونة
٣٠٠	للمجتهد أن يقطع بأن ما أداه إليه اجتهاده هو الحق عند الله تعالى	٢٩٥	حجة الجمهور على نفي ضمان العارية والجواب عن دلائل الخصم
٣٠١	رد قول القائلين بالإمامة قوله تعالى : « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها »	٢٩٦	قوله تعالى : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول »
٣٠١	رد قول القائلين بالإمامة قوله تعالى : « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها »	٢٩٧	إبطال قول الرافضة في الإمامة
٣٠٢	رد قول القائلين بالإمامة قوله تعالى : « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها »	٢٩٧	إبطال قول الرافضة : إن المراد بأولى الأمر على بن أبي طالب
		٢٩٧	ثبوت الاجتهاد والقياس ، ومعنى الرد إلى الكتاب والسنة
		٢٩٨	الرد على من قال : إن الصحابة

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣٠٧	من الكفار يدخل فيه من كان في حيزهم	٣٠٢	قال الحصص : في الآية دليل على جواز الرجوع في الهبة ، ولى فيه نظر
٣٠٨	يجوز مصالحة الكفار من غير غير جزية إذا عجز المسلمون عن مقاومتهم	٣٠٢	بدأ السلام
٣٠٨	قوله تعالى : « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله »	٣٠٣	الواجب في جواب السلام رد مثلها
٣٠٨	لا كفارة في قتل العمد	٣٠٤	حكم السلام على الجماعة
٣٠٩	القتل خطأ على أقسام ما هو شبيه بالعمد في النفس فهو عمد فيما هو دونها ، وذكر أنواع الخطأ	٢٠٤	البداية بالسلام مسنون
٣١٠	حكم القتل بالتسبيب والرد على المظهرى فيه	٣٠٤	يسلم الراكب على الماشى الخ
٣١١	يجب كون الرقبة كاملاً في الرق	٣٠٥	يسلم على الصبيان والنساء
٣١٢	لا تجب الكفارة إلا على عاقل بالغ مسلم	٣٠٥	يسلم على أهل بيته
٣١٢	شروط الكفارة في الاعتاق	٣٠٥	السلام قبل الكلام
٣١٢	اشترط الإيمان في كفارة القتل	٣٠٥	يسلم على أخيه كلما لقيه
٣١٢	يجب الدية على العاقلة ، والقاتل كأجدهم	٣٠٥	سلام الوداع مسنون
		٣٠٦	إذا بلغ سلام الغائب
		٣٠٦	لا يجوز البداية بالسلام على الكفار
		٣٠٦	لا بأس برد السلام على الذمى
		٣٠٦	ذكر ما لا يجب فيه رد السلام
		٣٠٧	قوله تعالى : « إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق »
			إذا عقد الإمام بينه وبين قوم

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
بيان ما لا يجب على العاقلة	٣١٣	لا دية للمسلم المقيم بدار الحرب ،	٣٢٣
من الديات	٣١٣	وتجب الكفارة على قاتله	٣٢٣
العاقلة : قبيلته ، وعه باته ،	٣١٣	قوله تعالى : « وإن كان من قوم	٣٢٣
وأهل ديوانه	٣١٣	بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة	٣٢٣
قدر ما يؤخذ من كل رجل من	٣١٤	إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة »	٣٢٣
العاقلة كل عام	٣١٤	دية الذي كدية المسلم عندنا	٣٢٣
من لا عاقلة له فديته في بيت	٣١٤	خير الأمور ما عرض على	٣٢٤
المال	٣١٤	كتاب الله	٣٢٤
دية شبه العمد مغلظة	٣١٤	لا كفارة في قتل العمد	٣٢٦
بيان الدية المخففة	٣١٥	قوله تعالى : « فمن لم يجد فصيام	٣٢٧
اشتراط المحدثين أن يروى عنه	٣١٦	شهرين متتابعين »	٣٢٧
إثنان لا وجه له	٣١٧	من أفطر يوماً في خلال الشهرين	٣٢٧
الدية من الذهب والفضة	٣١٧	وجب عليه الاستيناف	٣٢٧
لا يثبت الدية إلا من أنواع	٣١٨	إن عجز عن الصوم لا يجزيه	٣٢٧
الثلاثة	٣١٩	الإطعام	٣٢٧
دية ما دون النفس	٣٢٠	قوله تعالى : « ومن يقتل	٣٢٧
دية المرأة على النصف من دية	٣٢١	مؤمناً متعمداً »	٣٢٧
الرجل	٣٢٢	الرد على المعتزلة والحوارج في	٣٢٧
دية العبد قيمته	٣٢٢	تكفير مرتكب الكبيرة	٣٢٧
إذا جنى العبد جناية	٣٢٢	قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا	٣٢٨
قوله تعالى : « فإن كان من قوم	٣٢٣	إذا ضربتم في سبيل الله فتيبنوا	٣٢٨
عدو لكم وهو مؤمن فتحرير	٣٢٣	ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام	٣٢٨
رقبة مؤمنة »	٣٢٣	لست مؤمناً »	٣٢٨

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
يصح إيمان المكروه لإجراء الأحكام	٣٢٨	قوله تعالى : « إن الدين توحيهم الملائكة ظالمى أنفسهم »	٣٣٢
خطأ المجتهد مغفور إن كان بلا تقصير منه	٣٢٨	الهجرة من دار الكفر فرض على من قدر عليها إذا لم يتمكن من إقامة شعائر الإسلام	٣٣٢
لا يجوز الحكم بكفر من قال : لا إله إلا الله حتى يتبين أمره	٣٢٨	كل هجرة لطلب العلم ونحوه هجرة إلى الله ورسوله	٣٣٢
يجب الكف عن بلد فيه شعائر الإسلام	٣٢٨	قوله تعالى : « وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة »	٣٣٣
قوله تعالى : « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر »	٣٢٩	هل يجوز للمسافر الإتمام فى السفر ؟	٣٣٣
إن الجهاد فرض عين وفرض على الكفاية	٣٢٩	سفر المعصية يبيح القصر	٣٣٥
وجوب الثبات وحرمة الفرار عن الزحف	٣٣٠	بيان ابتداء السفر وانتهائه	٣٣٦
يشترط للجهاد الزاد ، والراحلة ، وسلامة الأسباب والآلات	٣٣٠	مدة الإقامة التى يتم لها الصلوة من لم يعزم الإقامة ويريد أن يخرج غداً أو بعد غد يقصر	٣٣٨
إذا هجم الكفار على بلاد المسلمين صار الجهاد فرض عين على كل مكلف لا عذر له	٣٣١	لا تصلى الجمعة بكل مكان الملاح ونحوه يقصر الصلوة إذا سافر مع أهله وماله	٣٣٩
ذكر هجوم عساكر الهنود على باكستان ، ونزول النصر من الله على أهل الإسلام	٣٣١	نية الإقامة من أهل الكلا	٣٣٩
		صحيحة	٣٣٩

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
إذا اقتدى المسافر بالمقيم أتم الصلوة ٣٣٩		الذكر على وجهين أفضلها	
يقضى المسافر صلوة الحضر		الذكر القلبي	٣٤٦
في السفر تامة	٣٤٠	قوله تعالى : « فإذا اطمانتم فأقيموا الصلوة إن الصلوة كانت	
إذا صلى المسافر بالمقيم صلى		على المؤمنين كتاباً موقوتاً »	٣٤٧
ركعتين وأتم من خلفه	٣٤٠	لا يجوز الجمع بين الصلوتين	
قوله تعالى : « إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين		في السفر إلا صورة	٣٤٨
كانوا لكم عدواً مبيناً »	٣٤٠	بيان ما أجمع عليه من أوقات	
الخوف ليس بشرط لجواز القصر		الصلوة	٣٤٨
إجماعاً خلافاً للخوارج	٣٤٠	اختلفوا في آخر وقت الظهر	٣٤٨
الخوف في صلوة الخوف		الشفق البياض عند أبي حنيفة	٣٤٩
شرط إجماعاً	٣٤١	قوله تعالى : « لتحكم بين الناس	
وجوه صلاة الخوف المروية عن		بما أراك الله »	٣٥٠
رسول الله صلى الله عليه وسلم		دليل جواز الاجتهاد في حقه	
كلها جائزة ، والخلاف إنما		صلى الله عليه وسلم	٣٥٠
هو في الترجيح	٣٤١	قوله تعالى : « لا خير في كثير	
قوله تعالى : « وإذا كنت فيهم		من نجواهم - إلى قوله -	
فأقمتم لهم الصلوة »	٣٤٣	أو إصلاح بين الناس »	٣٥١
جواز صلوة الخوف بعده صلى		يجوز الكذب للإصلاح	
الله عليه وسلم أيضاً	٣٤٣	بين الناس	٣٥١
يجوز صلاة الخوف في الحضر	٣٤٥	قوله تعالى : « ويتبع غير	
لا تصح الصلوة في حال القتال	٣٤٥	سبيل المؤمنين »	٣٥١

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
دليل حجية الإجماع	٣٥١	أحكام الصلح عن إقرار	٣٥٥
قوله تعالى تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر دون ذلك لمن يشاء »	٣٥٢	حكم الصلح عن إنكار وسكوت	٣٥٥
الرد على الخوارج والمعتزلة في تكفيرهم مرتكب الكبيرة	٣٥٢	حكم الصلح على بعض حقه	٣٥٥
قوله تعالى : « ولا أمرهم فليبتكن آذان الأنعام »	٣٥٣	يصح الصلح عن جنابة العمد والخطأ	٣٥٦
لا يجوز تنقيص ما خلق كاملاً بالفعل أو بالقوة	٥٣	حكم ما إذا وقع الصلح عن دين	٣٥٦
قوله تعالى : « ولا أمرهم فليغيرن خلق الله »	٣٥٣	قوله تعالى : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء - إلى قوله - غفور رحيم »	٣٥٦
لا بأس بنخصاء البهائم	٣٥٣	باب وجوب القسم بين الزوجات	٣٥٦
قوله تعالى : « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً - إلى قوله - والصلح خير »	٣٥٤	حكم ما إذا تزوج جديدة على قديمة	٣٥٦
لو خاف الرجل نشوز المرأة لا جناح عليهما أن يصلحا	٣٥٤	لا يجب القسم في السفر	٣٥٧
أقسام الصلح وأحكامها	٣٥٤	إن رضيت بترك قسمها جاز ولها الرجوع فيه	٣٥٨
دفع الرشوة لدفع الظلم جائز	٣٥٥	يجب الكون عندها إذا كانت واحدة ولها يوم من أربعة أيام	٣٥٨
إذا عجز المدعى عن إثبات حقه فصالح على بعض حقه جاز	٣٥٥	لا يجوز ترك القسم لأجل المرض إلا برضاها	٣٥٨
		قوله تعالى : « إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين »	٣٥٩
		منقبة أبي حنيفة وأصحابه	٣٥٩

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم »	٣٥٩	كان حكم الكفر هو الغالب	٣٦١
يجب على الحاكم العدل بين الخصوم	٣٥٩	ذكر حكيم الأمة وسعيه لحصول باكستان	٣٦١
يجب إقامة الشهادة على الظالم للمظلوم	٣٦٠	قوله تعالى : « وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره	٣٦٢
لا يجوز طاعة الأبوين في معصية الله	٣٦٠	يجب إنكار المنكر على فاعله	٣٦٢
ذكر ما يجب فيه التسوية بين الخصوم	٣٦٠	حكم حضور الجنازة إذا كان معها نوح ، وحضور الوئمة	٣٦٢
قوله تعالى : « إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم »	٣٦٠	إذا كان هناك هو ولعب	٣٦٢
انعمد الإجماع على قبول توبة المرتد	٣٦٠	قوله تعالى : « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً »	٣٦٣
قبول توبة الزنديق	٣٦١	سبب ظهور الكفار على المؤمنين في هذا الزمان	٣٦٣
قوله تعالى : « بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين »	٣٦١	حكم شراء الكافر العبد المسلم تقع البيئونة بنفس الارتداد	٣٦٣
لا يجوز الاستعانة بالكفار إذا	٣٦١	إذا كانت تحته مسلمة	٣٦٣
		قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين »	٣٦٤

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الكافر لا يستحق الولاية	٣٦٤	يشترط لميراث الكلاله عدم ولد	
على المسلم		الابن أيضاً بالإجماع	٣٦٥
يكره توكيل الذمي في الشرى		أجمعوا أن آية الكلاله في آخر	
والبيع ونحوه	٣٦٤	سورة النساء في الإخوة والأخوات	
قوله تعالى : « لا يجب الله الجهر		لأب وأم	٣٦٦
بالسوء من القول إلا من ظلم »	٣٦٤	أجمعوا على أن بني العلات	
يجوز للمظلوم الدعاء على الظالم		لا يرثون مع بني الأعيان	
وإظهار ظلمه	٣٦٤	ولو واحداً	٣٦٦
إذا نزل بقوم فلم يقروه فله		كان الحارث الأعور عالماً	
أن يشكوهم	٣٦٤	بالفرائض	٣٦٦
قوله تعالى : « وإن من أهل		للأخت لأب السدس مع الأخت	
الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته »	٣٦٤	لأب وأم بالإجماع	٣٦٦
نزول عيسى عليه السلام قبل		لبنى العلات حكم بني الأعيان	
يوم القيامة من السماء حق ثابت	٣٦٥	عند عدمهم إجماعاً	٣٦٧
قوله تعالى : « يستفتونك، قل الله		خاتمة أحكام سورة النساء	٣٦٧
يفتيكم في الكلاله »	٣٦٥		

الحكام والقوانين

تأليف

الفيقيہ العظیم العالم محمد شفیع رحمہ اللہ تعالیٰ

المفتی الاعظم بپاکستان سابقاً

على ضوء ما أفاده

محکم الامداد الفیہ الداعیہ الکیبیر قولانا الشیخ اشرف علی التھانوی

الجزء الثالث

ادارة القراء والعلم والاسلام

للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير

۴۳۷/D گارڈن ایسٹ نزد لسبیلہ چوک کراچی ۵ پاکستان

جميع الحقوق محفوظة لإدارة القرآن
يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع

ALL RIGHTS RESERVED FOR
IDARATUL QURAN WAL ULOOMIL ISLAMIA

No Part of this Book may be reproduced or
utilized in any form or by any means

الطبعة الأولى: ١٤٠٧ هـ
الطبعة الثانية: ١٤١٣ هـ
الطبعة الثالثة: ١٤١٨ هـ
الصف والطبع والإخراج: بإدارة القرآن كراتشي
اعتنى بإخراجه الفنى نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته: فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

٤٣٧ /D گارڈن ایسٹ، لسیلہ کراتھی - ٥، پاکستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@biruni.erum.com.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية باب العمرة مكة المكرمة - السعودية -
مكتبة الإيمان السمانية، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات انار كلی لاهور - پاکستان

ترجمة المؤلف (١)

بقلم

الأستاذ العلامة البارِع

الشيخ محمد تقي العثماني حفظه الله تعالى

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مولانا الشيخ محمد شفيع

(مفتي ديار باكستان)

يعتبر مولانا العلامة الشيخ المفتي محمد شفيع - رحمه الله تعالى - من كبار علماء الهند وباكستان ، الذين حملوا في هذه الديار لواء الدين الحنيف ، وبذلوا لإعلاء كلمته حياتهم وقوتهم ، وأناروا في ديوبند - ائند - مصابيح التجديد باهرة الشعلة ساطعة النور ، حتى لا تزال قافلة الإسلام تتقدم ، مبددة دياجير الكفر والإلحاد ، وباعثة للأمل الحي في نفوس أماتها اليأس والقنوط .

ولد الشيخ - رحمه الله تعالى - لأحد وعشرين من شعبان المعظم سنة ١٣١٤ من الهجرة ، وترعرع في حجر العلم والعرفان ، إذ عكف على تلقي العلم من العلماء الكبار منذ نعومة أظفاره ، والتزم صحبة العارفين منذ بداعة عمره .

(١) أخذنا هذه الترجمة من مقدمة الكتاب " اليانع الجنى في أسانيد الشيخ

عبد الغنى " - للعلامة المفتي محمد شفيع رحمه الله تعالى - كتبها فضيلة الشيخ مولانا

محمد تقي العثماني حفظه الله تعالى سنة ١٣٨٣ هـ في حياة المؤلف ، ثم انتقل - رحمه الله -

إلى جوار رحمة ربه سنة ١٣٩٦ هـ . (الناشر)

قد دخل دارالعلوم في « ديوبند » بعد ما قرأ القرآن الكريم ، في سنة ١٣٢٥ هـ .
وهي أكبر جامعة دينية قامت بنشر المعارف الإسلامية القيمة في الهند ، ووجدت
فيها أنوارها التي كادت تنطفئ بسبب الاستعمار الغربي ، وقد تقبل الله تعالى جهود
مؤسسيها إذ ظهر منها رجال العلم والدين ، الذين جمعوا بين علم وعمل ، وورع وإخلاص
وتفان وتضحية ، حتى ملأوا هذه الديار نورا وعلما .

قد دخل الشيخ دارالعلوم هذه وهو في ميعة صباه ، ولم يزل مدة عشر
سنوات مشتغلا بدراسته ، مكباً على تلقى العلوم من العلماء الأفاضل الذين سار بصيتهم
الركبان في أنحاء الهند وجوانبها .

ومن أشهر أساتذته : —

(١) الإمام الحافظ المحدث العلامة المحقق مولانا الشيخ أنور شاه الكشميري
وكان بحراً زاخراً للمعارف والعلوم ، نابغة في كل فن ، آية من آيات الله في
الحفظ والإتقان ، وقلما يوجد في هذا القرن مثله في الخبرة الواسعة والنظر العميق .
وقد طبعت أماليه على صحيح البخاري باسم « فيض الباري » وله مؤلفات قيمة
أخرى حول شتى المواضيع - رحمه الله تعالى رحمة واسعة . قرأ عليه الشيخ جامعي
البخاري والترمذي والشامل وكتاب العلل له ، وكتاب الفلسفة الجديدة ، وشرح
النفيسي في الطب ، وهو من تلامذته المبرزين ، وكان حضرة الإمام يحبه حتى جعله
من أصحابه الأصفياء ، الذين ساعدوه في مهمة الرد على « القاديانية » ، وبأمره
ألف الشيخ - رحمه الله - كتاب « ختم النبوة » باللغة الأردية ، و « التصريح بما
تواتر في نزول المسيح » و « هدية المهدين في آيات خاتم النبيين » باللغة العربية .

(٢) الإمام الفقيه مولانا الشيخ المفتي عزيز الرحمن ، وكان - قدس سره -
من أعلام العلماء والفقهاء ، تتلمذ على الشيخ الكنكوهي - قدس الله سره - وجماعة
من علماء السلف ، وكان رئيس هيئة الإفتاء بدار العلوم ، وشيخاً قدوة على طريق
النقشبندية ، من خلفاء العارف بالله الشيخ رفيع الدين . وقد طبعت مجموعة فتاواه
باسم « عزيز الفتاوى » باللغة الأردية ، رحمه الله تعالى رحمة واسعة .

قرأ عليه الشيخ موطأ الإمام مالك برواية يحيى بن يحيى و برواية الإمام محمد ابن حسن الشيباني ، وشرح معاني الآثار للإمام أبي جعفر الطحاوي ، رحمهم الله تعالى ، و تفسير الجلالين السيوطي والمحلي ، ومشكوة المصابيح للتبريزي ، وشرح نخبة الفكر للمحافظ ابن حجر - رحمهم الله تعالى .

(٣) الإمام الزاهد العلام مولانا الشيخ السيد أصغر حسين الهاشمي الحسني، وكان - رحمه الله تعالى - من أعيان علماء عصره ، فيه أنموذج صالح للأخلاق الإسلامية الكريمة من التواضع والسذاجة وخشية الله . وله مؤلفات وجيزة نافعة قد طبع أكثرها باللغة الأردية ، رحمه الله تعالى رحمة واسعة .

تلقى منه شيخنا - رحمه الله - السنن لأبي داود السجستاني ، والسنن الكبرى للنسائي ، وشقصا من أواخر جامع الترمذي ، رحمهم الله تعالى .

(٤) الإمام الداعية الكبير ، شيخ الإسلام مولانا شبير أحمد العثماني ، صاحب الشرح الجليل على صحيح مسلم وكان - رحمه الله تعالى - من نوابغ العلماء في العصر الأخير ، له خبرة تامة بسائر المعارف والعلوم ، وكان من الزعماء الممتازين في جهود بناء باكستان ، ولن ينسى الشعب الباكستاني تضحياته الغالية في هذا السبيل ، هاجر إلى باكستان بعد استقلالها ولم يزل يجتهد لإقامة الدين فيها حتى انتقل إلى رحمة الله ، قدس الله تعالى سره وشكر سعيه . وله مؤلفات قيمة معروفة حول شتى المواضيع الدينية ، من أشهرها « فتح الملهم بشرح صحيح مسلم » وهو شرح حافل جليل ، تلقاه الأمة الإسلامية بالقبول في سائر البلاد .

تلقى منه شيخنا - رحمه الله - الصحيح للإمام مسلم وشطراً من كتاب الهداية ، ثم رافقه في حركة بناء باكستان ، وجاهد معه جنباً بجنب ، كما سندكر عن قريب إنشاء الله تعالى .

(٥) الإمام الفاضل العلام ، شيخ الأدب والفقہ مولانا إعزاز علي - قدس الله سره ، وكان - رحمه الله تعالى - بارعاً في سائر العلوم ، لاسيما العلوم الأدبية ،

وله تعليقات قيمة معروفة على كثير من الكتب الدراسية .

قرأ عليه الشيخ سائر الكتب الأدبية ، وشرح هداية الحكمة للميبدى ، وشرح العقائد النسفية للتفتازانى ، وشرح الوقاية لصدر الشريعة ، وبعض الرسائل الأخرى .

(٦) الإمام الفيلسوف مولانا الشيخ محمد ابراهيم البلياوى ، رحمه الله تعالى وكان شيخنا بارعا في العلوم الرائجة قاطبة ، ولاسيما في العلوم العقلية من الفلسفة والمنطق والكلام ، وهو من البقايا الصالحة من طائفة أساتذة الشيخ ، أدام الله تعالى ظلها . قرأ عليه الشيخ كتاب « الصدرا » و « الشمس البازغة » .

وللشيخ أساتذة غيرهم ، تركنا ترجمتهم مخافة الإطناب . وحقاً إنهم كانوا ذكريات جميلة لأسلافنا الصالحين في علمهم الغزير وعملهم الصالح القويم .

ولما كان حضرة الشيخ - رحمه الله تعالى - تبدو عليه - منذ اللحظة الأولى - مخايل النبوغ وأمائر الذكاء ، صار أساتذته يبدلون في تعليمه جهوداً مختصة مع كل عطف وحنان ، وإخلاص . نيتهم يد لا تجحد في تكوين ذوقه الفنى وتنشيط مواهبه الصالحة .

وفرغ عن دراسته في سنة ١٣٣٥ هـ ، ولما كان من الطلاب المتفوقين مدة دراسته ، اختاره أساتذة دار العلوم ليكون مدرسا بها ، فشرع في التدريس في سنة ١٣٣٦ هـ وسرعان ما اشتهر تدريسه فيما بين الطلبة في سائر البلاد الهندية ولم يزل يدرس الحديث والتفسير والفقه وغيرها من العلوم الدينية الرائجة مدة ست وعشرين سنة . وتلمذ عليه في هذه المدة خلق كثير من الطلبة ، استفادوا من علومه و عرفانه ، ونهلوا من معينه العذب الثمير . فما من مدينة من مدن الهند وباكستان إلا وله فيها تلامذة ، وأكثرهم مشغولون بالتدريس والخطابة وإفادة العلوم ، ويعتبرون من العلماء البارزين في هذه الديار .

استرشاده بمشايخ الطريقة

كان حضرة الشيخ - منذ ميعة صباه - في اشتياق شديد نحو الاستفادة بصحبة أساتذته ومشايخه الكرام، فكان كثيراً ما يحضر مجالس الإمام الداعية المجاهد الكبير شيخ الهند مولانا محمود الحسن - قدس الله تعالى سره - ويستفيد من بحار عرفانه . ثم لما اعتقل شيخ الهند رحمه الله تعالى بجزيرة « ماله » ، راجع شيخ مشايخ الوقت ، حكيم الأمة مولانا التهانوى - قدس الله سره - وبعد ما رجع شيخ الهند إلى « ديوبند » ، بايع على يده بيعة السلوك في سنة ١٣٣٩ من الهجرة ، ولم يزل يلازم صحبته حتى توفاه الله تعالى . ثم بعد وفاته - رحمه الله - راجع حكيم الأمة الموصوف مرة ثانية ، وجدد البيعة على يده في سنة ١٣٤٦ من الهجرة ، ثم لازم صحبته مدة ست وعشرين سنة ، وكان حكيم الأمة يحبه ويعتبره من أصحابه الأصفياء ، ويشاوره في كل مهمة دينية . وساعده حضرة الشيخ في تأليف كثير من الكتب مثل « الحيلة الناجزة للتحليل العاجزة » وهو كتاب قيم يحتوي على أحكام زوجة المجنون والمتعنت والمفقود والعنين ، وكان مذهب الحنفية فيها ضيقاً ، فراجعوا علماء المالكية وكتبهم وأفتوا بمذهبهم ، ثم أجمع علماء الحنفية عليه ، وهو المختار للفتوى عند أصحابنا الحنفية اليوم . وبأمر حكيم الأمة الموصوف ألف الشيخ كتاباً كثيرة من أهمها « أحكام القرآن » ، وهو الكتاب الذي نقدمه اليوم ، وبالجملة فلازم الشيخ صحبة حكيم الأمة - رحمه الله - إلى سنة ١٣٦٢ هـ . وفي سنة ١٣٤٩ هـ أعطاه حكيم الأمة خلافته في هذا الطريق .

افتاؤه

كان لحضرة للشيخ مناسبة تامة بالفقه والفتيا منذ زمن تدرسه بدار العلوم ، فكان كثيراً ما يساعد شيخه المفتي عزيز الرحمن ، رئيس هيئة الإفتاء - رحمه الله تعالى - ثم لما توفاه الله تعالى ، جعله الأساتذة رئيس هيئة الإفتاء بدار العلوم ليملاً الفراغ الناشئ بوفاة الشيخ عزيز الرحمن - قدس الله سره - فلم يزل شيخنا

٧
- رحمه الله تعالى - على هذا المنصب الجليل منذ سنة ١٣٥٠ هـ إلى ١٣٦٢ هـ .
وانتشرت فتاواه في هذه المدة إلى مشارق الأرض ومغاربها .

كتب الشيخ في هذه المدة أكثر من أربعين ألف فتوى . وقد طبع منها عدد
قصير في ثمانى مجلدات ضخام باسم « إمداد المفتين » ، وهو الوشل القليل من ذلك
البحر الواسع المحفوظ في دفاتر دارالعلوم التي لم تطبع بعد . ولا شك أنها ذخيرة
قيمة للإسلام والمسلمين - يسر الله طبعها .

ثم لم يبرح حضرة الشيخ يكتب الفتاوى بعد ما فارق دارالعلوم الديوبندية ،
والأسف الشديد على أنه لم تضبط فتاواه مدة تسع سنوات . ثم لما هاجر إلى باكستان
وأسس في عاصمتها معهداً دينياً باسم « دارالعلوم كراتشى » في سنة ١٣٧١ هـ ،
ضبطت فتاواه في دفاترها مرة أخرى ، وبلغ عددها اليوم زهاء ثمانين ألف فتوى .
وهذا كله ما صدر منذ سنة ١٣٨١ هـ إلى آخر حياته ، سوى الأسئلة الشفاهية التي
كان يجيب عنها في المقابلات وعلى الهاتف طول الليل والنهار .

وتعتبر « دارالعلوم كراتشى » بركة شيخنا المفتى من أكبر مراكز الفتيا في
ديار الهند وباكستان ، يرجع إليها المستفتون من سائر البلاد والأقطار ، من
الملكة العربية السعودية ، ومصر ، والشام ، والعراق ، وإيران ، وأفغانستان ،
وملايا ، وإندونيسيا ، وتركيا ، وأمريكا ، وبريطانيا ، وإفريقيا وغيرها مما
لا يحصى عددها .

جهاده في بناء باكستان

كان المسلمون زمن تدريس الشيخ بدار العلوم تدور عليهم رحي الاستعمار
الغربي ، ولم يزل علماء دارالعلوم منذ بناية الأمر في جهد جهيد للحرية والاستقلال .
وفي هذا المشروع العظيم بذل الإمام المجاهد شيخ الهند مولانا محمود حسن - رحمه الله -
جميع حياته ، وابتلى بأشد ما يكون من الأذى زمن اعتقاله بجزيرة « مالتة » .

ثم لم يبرح يجتهد في هذا السبيل حتى انتقل إلى رحمة الله .

ثم صارت أمانى الحرية تداعب خيال المسلمين ، ولم يفتر همهم عن إدراك هذا الغرض ، حتى التحق بهم الهنادكة ، على أن يشاركوهم في حكومة الهند بعد استقلالها على طريق الديمقراطية .

وكان حكيم الأمة الشيخ التهانوى يرى منذ زمان أنه لا نجاح للمسلمين إلا بتكوين مملكة مستقلة حرة ينفذون فيها أحكام شريعتهم ، ويعيشون فيها مسلمين صادقين . فلم تكن للمسلمين عنده مسألة واحدة - مسألة التحرر من الاستعمار الغربى - فحسب ، وإنما كان هناك مسثلتان ، الأولى : التحرر من الاستعمار الغربى ، والثانية : تأسيس مملكة إسلامية مستقلة لا يشاركهم فيها الهنادك ولا أمة أخرى من الأمم الكافرة .

وأما الأحزاب السياسية يومئذ ، فكانت بأجمعها لا تهدف إلا إلى التحرر من الاستعمار الأجنبى ، ولم يكن بين أيديهم غرض لتقسيم البلاد إلى المسلمين والكفار ، بناء على فكرة الوطنية الفاسدة ، واعتقاداً منهم بأن الهنديين - مسلمهم وكافرهم - قوم واحد ، وإنما يريد أن يزول عنا الاستعمار ، تم مسلمنا وهندوكنا سواء .

ولكن نور الله ضريح شيخنا التهانوى ، فإنه لم يرض بذلك ؛ إذ كان يرى أن المسلمين سوف تلم بهم النوازل تحت الحكومة الهندوكية أكثر مما ألت بهم فى الحكومة الغربية ، ثم هذا الاختلاط بالهنادك يفضى إلى اندماج الإسلام الكفر ، وفساد عقائد المسلمين ، ودمار أخلاقهم ، ودعارة أعمالهم ، ولا يزال الوازع الدينى يتناقص فيهم ، حتى لا يبقى للأجيال الآتية من تلالدهم الثمين ، إلا كلمة الإسلام خاوية عن حقيقتها ، مقفرة عن روحها .

فكان يتمنى أن يقوم بهذه الدعوة حزب من المسلمين ويدعوهم إلى نظرية لإسلام ، واجتياح أو ثان الوطن التى وطنها نبىهم ﷺ بقدمه .

وحقق الله أمانه بأن قام حزب « مسلم ليك » بنصرة باكستان ، فأشار حكيم الأمة الشيخ أشرف على التهانوي عامة المسلمين والعلماء بتأييد هذه الدعوة ، فقام بها كثير من عوام المسلمين والعلماء . وكان في مقدمتهم الإمام الداعية شيخ الإسلام شير أحمد العثماني ، ومولانا الشيخ ظفر أحمد العثماني ، وفضيلة شيخنا المفتي محمد شفيع - رحمه الله . وهم الذين أسسوا جمعية من العلماء باسم « جمعية علماء الإسلام » حتى تجاهد في هذا السبيل ، وتحض المسلمين على الاتحاد لحماية الدين ، وتأييد فكرة باكستان .

وصرف شيخنا في القيام بهذا المشروع لياليه وأنهاره . ثم لما أصبح معظم التفاته إلى هذه الأشغال السياسية ، التي لم يكن يرى نجاة المسلمين إلا بها ، لم يجد وقتاً للمضى في أشغاله التدريسية بدارالعلوم ، ولم يجد بداً من أن يفارقها بعد ما قضى في ساحتها معظم عمره ، وانعزل عن التدريس والإفتاء بها في سنة ١٣٦٣ من الهجرة . وحينئذ صارت جميع أوقاته موقوفة على الجهاد في بناء باكستان ، فتجول لأجله في أنحاء الهند وجوانبها ، وأيقظ عوام المسلمين عن رقادهم بلسانه وقلمه ، وأخبرهم بمكايد أعدائهم الكفار .

ومما لا يشك فيه أحد تشرف بزيارة الشيخ ، أن الله تعالى أودع في كلامه أثراً ، وفي عظته قبولاً . فاستقبله النجاح في كل مكان بفضل الله تعالى وكرمه . والحق أن لجهوده المتواصلة كبير فضل في بناء باكستان ، واعترف بعض قادتها بأنه لم يكن يحل النجاح في كثير من الأمور لولاها .

وفي السنة ١٣٦٧ من الهجرة الموافقة لسنه ١٩٤٧ ميلادياً ، من الله تعالى على شعب الهند المسلمين ، وحنان أن تثمر جهودهم التي استمرت أحقاباً ، وبرزت على خريطة العالم رسوم مملكة جديدة إسلامية ، فله الحمد أولاً وآخراً .

حصلت للمسلمين هذه المملكة كي يقيموا فيها دينهم ، وينفذوا تشريعهم .

ويدبروا عن أنفسهم جميع الأقدار التي تلوثوا بها للحجوار الأجنبي الكافر .

هجرته إلى باكستان

فكان من الواجب على العلماء المجاهدين أن يهاجروا إلى باكستان ويبدلوا جهودهم في تكوين دستور إسلامي يصلح أساساً للحكومة فيها . فافتى شيخنا المفتي - رحمه الله - سنة النبي الأمين - ﷺ - وهجر موطنه (١) الأليف الذي حل فيه الشباب تيمته ، وقضى فيه خمساً وخمسين سنة من عمره .

وكان بين يديه بعد الهجرة إلى باكستان مشروعان مهمان . أما الأول : فما وصفنا من تكوين دستور إسلامي وإقامة الدين في باكستان بجميع مناحيه الطيبة ، وأما الثاني : فتأسيس معهد ديني ينشر معارف الإسلام وعلومه على ما تقتضيه المملكة الحديثة .

جهوده في إقامة الدين في باكستان

وقررت حكومة باكستان - في سنة ١٩٤٩ م - مجلساً من أكابر علمائها ليقترحو لمجلس النواب أصولاً تتخذ كأساس لدستور المملكة ، واختارت شيخنا المفتي - رحمه الله - ليكون عضواً من أعضائه ، فلم يرل يعمل فيه بكل نشاط مدة أربع سنوات .

وفي أثناء هذه المدة ، اقترحت الحكومة دستوراً ، فإذا معظمه ما يضاد الشريعة الإسلامية القويمة ، ولما استنكره علماء باكستان ، أعلنت الحكومة أنها ستقبل ما يتفق عليه جميع العلماء من سائر الفرق الإسلامية ، ظناً منهم بأن هذا الاتفاق متعذر لشدة الخلافات بين الفرق الإسلامية المختلفة .

(١) وكان ذلك في سنة ١٣٠٧ هـ من الهجرة الموافقة لسنة ١٩٤٨ ميلادياً .

ولكن الفضل الكبير يرجع إلى العلماء المخلصين ، ومن مقدمتهم شيخنا رحمه الله تعالى أنهم شروا عن سواعدهم لتحقيق هذا الأمر الذي كانت العقول يستغفر به ، واجتهدوا - ليالي وأنهاراً - في جمع كلمة الإسلام ، وحضوا الفرق المختلفة على الاتحاد لحماية الدين ، حتى رضى علماءها بالاجتماع في محل واحد ، وعقدوا في كراتشي مؤتمراً حافلاً واحتشدوا فيه من كل ناحية . وحقاً ! كان هذا المؤتمر تاريخياً قد كذبت ما يصرخ به أعداء الدين من أن العلماء لا يعرفون إلا الخلاف والنزاع ، إذ اقترح هذا المؤتمر أساساً للدستور المملكة على منهاج الدين بحيث أجمعت عليه الفرق ، ولم يختلف فيه اثنان ، ولم ينتطح فيه عنزان . ثم أعلنت الحكومة أصولاً جديدة ونشرتها إلى عوام المسلمين واستعلمت فيها آرائهم . فشعر العلماء مرة أخرى بالحاجة إلى مؤتمر كمؤتمر سابق ، حتى يجتمع فيه العلماء وينظروا فيها ويقدموا آرائهم بإجماع واتفاق .

فاجتهد العلماء ، ومنهم شيخنا - رحمه الله - لعقد هذا المؤتمر ، وأتاح الله لهم الفوز والنجاح في هذا المشروع إلى أن أتم المؤتمر عمله ، وأصلح الفساد الذي كان الدستور الجديد يحتوي عليه .

ثم لم يزل أمر الدستور في شزر وحل إلى يومنا هذا ، فتارة تتألق النضاء ببروق الأمل ، وأخرى يحيط بها قنم اليأس والقنوط . ولكن الشيخ لم ياتل في جهده ما أمكن ، مع ما به من إلام الشيب ، وازدحام الأشغال ، وانتقاص القوى ، إلى أن توفاه الله تعالى .

تأسيس دارالعلوم في كراتشي

هاجر الشيخ إلى باكستان ولم يكن في بلادها الكبيرة - ولا سيما في عاصمتها كراتشي - معهد ديني يقوم بتدريس المعارف الإسلامية نشرها كما ينبغي ، وكانت الحاجة قد اشتدت إليه بعد بناء باكستان ، حتى يربي الجيل الجديد بما يدينهم إلى

هدى الدين في جميع مناحى الحياة ، ويفرغ أذهانهم في قالب إسلامي جميل ، إذ هم المعتمود عليهم الأمل في الاستقلال بأعباء الأمة في الزمان الآتي .

فأسسن (١) الشيخ - بتوفيق الله تعالى وعونه - جامعة شعبية دينية في حارة من حارات كراتشي ، وهو السندي يعرف الآن بدارالعلوم ، ويعتبر من أكبر مراكز العلوم الدينية في باكستان . وشرف الله تعالى إخلاص نيته بالقبول ، وأصبح هذا المعهد منهلاً عذباً أكب عليه الطلاب من أنحاء البلاد وجوانبها ، وسقوا بمعينه الزلال المتدفق ، حتى ضاق عنهم المكان ومست الحاجة إلى مكان أوسع . فوهب الله بفضلها قطعة واسعة من الأرض في ضاحية من ضواحي البلدة ، فبنى عليها مبنى فسيحاً رائعاً بم عزل عن الجلبة والضوضاء . يسكنه الآن مئات الطلبة من مختلف أنحاء العالم .

مؤلفاته

لحضرة الشيخ - قدس سره - مؤلفات كثيرة نافعة قد جاوز عددها من مائة ، معظمها باللغة الأردية في علم التفسير ، والحديث ، والفقه ، والتصوف ، والأدب ، والكلام ، والمعاشرة وغيرها . ونذكر في هذا الموضع بعض ما لانجد من ذكره بدا .

١- معارف القرآن

وهو تفسير نفيس للقرآن الكريم ، ألفه الشيخ باللغة الأردية في ثمانى مجلدات ضخام ، شرح فيه معانى القرآن الكريم في أسلوب سهل رائع ، ونبه تحت كل آية ما يستنبط منها من مسائل الحياة اليقظة ، بما يتبين منه للقارى أن القرآن الكريم يحمل رسالة خالدة لكل بشر في كل زمان ، ويرشده في مسائله المعقدة الحيوية إلى ما فيه خير وصلاح وسداد . وإن هذا التفسير - إلى جانب

(١) في سنة ١٣٧٠ من الهجرة ثم حوله إلى المبنى الجديد في سنة ١٣٧٧ هـ .

ذلك - يحتوى على مباحث علمية نادرة أحدثتها عصرنا الحديث ، وقد طبع منه أكثر من أربعين ألف نسخة ، وما من مسجد ولا مدرسة في شبه القارة تعلم فيه معانى القرآن الكريم ، إلا وإن هذا التفسير من أهم المصادر التي يستقى بها المعلم في إعداد محاضراته ، ولا يوجد في اللغة الأردنية مثله في سهولة العبارة ، ودقة المعاني ، وكثرة الإجداء .

وإن هذا التفسير قد ترجم إلى عدة لغات من البنغالية ، والفارسية . وقد شرعت جماعة في ترجمتها إلى اللغة الإنكليزية ، وأخرى إلى اللغة العربية .

٢- جواهر الفقه

وهي مجموعة قيمة لرسائل فقهية كتبها الشيخ - رحمه الله تعالى - على موضوعات يكثر التساؤل عنها ، وإما أنها لا توجد في كتب الفقه المتداولة ، أو يوجد فيها إجمال يحتمل عدة وجهات النظر ، ولا توجد في كتب الفقه بهذه الصراحة والتنقيح . فتوجد في هذا الكتاب أبحاث علمية نفيسة حول موضوع رؤية الهلال ، ومواقيت الإحرم ، وبيع حقوق الطبع ، والإجارة الدائمة ، والذبح الميكانيكي ، والإعانة على المعصية ، وما إلى ذلك من أكثر من أربعين موضوعا .

٣- ختم النبوة

وهو كتاب حافل للرد على الدجاجلة القاديانيين ، قد أثبت فيه الشيخ عقيدة انقضاء النبوة على نبينا الحبيب ﷺ ، بجميع براهينها من القرآن الكريم والسنة الراشدة ، وإجماع الأمة ، ثم رد على جميع الشبهات التي أوردها المنتسبون بما يشنى كل عى ، ويخرجه من أوحال الشك إلى سهل اليقين . وقد طبع هذا الكتاب باللغة الأردنية عدة مرات ، فحوت زهاء خمسمائة صفحة ، وقد تلقاة الأمة بالقبول ، وزعمه بعض النقاد أحسن ما ألف في الموضوع باللغة الأردنية .

٤- سيرة خاتم الأنبياء

وهو كتاب وجيز جامع لسيرة رسولنا الحبيب ﷺ بجميع أنباءها الهامة ، ألفها الشيخ بأسلوب وجيز رائع يورث حب النبي الكريم - عليه أفضل الصلوات والسلام - وأصحابه البررة الطاهرين - رضی الله عنهم . قد طبع هذا الكتاب باللغة الأردنية أكثر من خمسين مرة ، واختارته بعض المدارس في مقررها الديني في الهند وباكستان . ثم ترجمه الناس إلى لغات محلية أخرى كالسنديية ، والكجراتية ، والبنكالية .

٥- آلات جديدة

وهو كتاب قيم جمع فيه الشيخ أحكام المخترعات الحديثة التي لم تكن في زمن النبي عليه السلام ، ولا في عصر الفقهاء المجتهدين ، وتعلقت بها مسائل لا يوجد فيها نص ، كالصلوة على المجهر ، وتلاوة القرآن الكريم على المذيع والمسجل والحاكي ، والتلقيح في الصوم ، والتداوي بدم الإنسان ، والتلهي بالمسارح ، والشهادة بالهاتف ، وكذا . والحق أنه لم يكن يؤمل هذا الأمر العظيم إلا من فضيلة شيخنا المفتي ، الذي وهبه الله ملكة فقهية راسخة ، وفهماً سديداً لتخريج الأحكام عن مصادرها ، وذوقاً سليماً للفوز بأسرارها .

وقد طبع هذا الكتاب باللغة الأردنية مرتين . فجزاه الله عن سائر المسلمين خير الجزاء .

٦- أحكام الأراضي

وهو كتاب جمع فيه الشيخ أحكام الأراضي السلطانية والموقوفة والمباركة بجميع أنواعها ، وما يجب عليها من عشر أو خراج ، وشرح فيها نظام ديننا العادل ، ثم أوضح الأحكام المختصة بأراضي الهند وباكستان ، وذكر في غضوناتها جملةً لطيفةً في تاريخ فتوح الهند على أيدي المسلمين ، حتى تتضح مكانة الأراضي

الهندية فيما يتعلق بأحكام الدين .

وحقا ! إن الأمة الإسلامية مرهونة له بهذا المن الكبير ، الذي سهر الشيخ لأجله ليالي ، وفجر الصخور ، حتى أتى بهذا المء الزلزال وجعله بمتناول كل مستفيد . والكتاب يحتوى على خمس مائة صفحة تقريبا ، وقد طبع مرارا .

٧- إمداد المفتين

وهى مجموعة لبعض فتاواه التى أفادها زمن إقامته بدار العلوم فى ديو بند ، فصارت أربع مجلدات ضخام ، وهى - كما ذكرنا - عدد قصير من فتاواه التى بلغ عددها اليوم زهاء مائة ألف . ومعظم هذه الفتاوى بلغة أردية سهلة ، ينتفع بها كل عالم وعامى . وبعضها يشتمل مباحث هامة علمية مبسطة ، إن أفرزناها صارت كتبا مستقلة .

قد طبعت هذه المجموعة مرة فى الهند ثم نفذت نسخها ، وستطبع مرة ثانية عن قريب إن شاء الله تعالى . ونرجو الله العظيم أن يحقق آمالنا بطبع البقية من الفتاوى عن قريب .

٨- التصريح بما تواتر فى نزول المسيح

وهى رسالة وجيزة باللغة العربية ، ألفها الشيخ بأمر الإمام الحافظ الشيخ أنور الكشميرى - رحمه الله - وجمع فيه جميع الأحاديث والروايات التى أخبر فيها النبى الكريم ﷺ عن أمارات المسيح عليه السلام وصفاته ، حتى يتبين كذب ما ادعاه المتنبئ القاديانى أنه المسيح الموعود . وفى الله عن فتنه جميع المسلمين .

طبع هذا الكتاب ، بديوبند ، ثم نفذ ، ثم نشره فضيلة العلامة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة بالشام فى ثوب قشيب من الطباعة والكتابة ، بتعليقات علمية مبسطة .

٩- هدية المهديين في آيات خاتم النبيين

وهذه رسالة أخرى في الرد على القادياني الكذاب ، ألفه الشيخ بأمر شيخه الأنور مثل كتاب سابق .

١٠- ثمرات الأوراق

وهي مجموعة لطيفة من مختارات الأدب والتاريخ والتصوف والمعاشرة والعلوم الأخرى بلغة أردية ، قيد جمعها الشيخ من كتب كثيرة شتى خلال مطالعته إياها ، يجد فيه كل رجل ما يناسب ذوقه ويرزق بصره . وقد طبع الآن مرة ثانية وهو يحتوي على نحو خمسمائة صفحة .

ولحضرة الشيخ كتب كثيرة أخرى يجاوز عددها مائة ، وطبع أكثرها باللغة الأردنية ، مما يتعلق بسائر العلوم الدينية ، وتلقاها الأمة بالقبول ، ونفع الله بها خلقاً كثيراً . وإنما ذكرنا بعضها الأهم وتركنا البقية ، إذ يحتاج ذكرها إلى رسالة مفردة .

وبالجملة ، فقد وفقه الله تعالى لأن يخدم الإسلام والمسلمين بكل عضو من أعضائه ، حتى أصبحت حياته موقوفة على الدين وأهله ، ولعلنا لا نعمل الإطاراء إذا قلنا : إنه لم يخط بعد الفراغ من دراساته خطوة إلا وهي ترجع إلى باعث ديني حميد . فتارةً هو مشغول بتدريس الحديث في دار العلوم وإشراف أحوالها ، ومرةً تراه يصنف كتباً دينية قيمة يكافح بها فتناً أحدثت بالإسلام من كل جانب ، وطوراً تشاهد يحض المسلمين على الإياب إلى هداية دينهم ، وأخرى تزوره وهو يسعى لتطبيق الشريعة الإسلامية في باكستان ، ويعنى بشأن المسلمين في جميع أنحاء الأرض ، ويتوجع بأحوالهم المؤلمة .

فهذا ما صرف فيه الشيخ ليلاليه وأنهاره وما اجتهد فيه - حتى في كبر سنه - بكرةً وأصيلاً بحيث تقصر دونه همم الشبان ، حتى توفاه الله تعالى لليلة الحادية

عشر من شهر شوال المكرم سنة ١٣٩٦ هـ الموافق لشهر أكتوبر من سنة ١٩٧٦ م ،
وقد دفن في مقبرة « دار العلوم كراتشي » وكان يوماً مشهوداً شهد جنازته نحو
خمسين ألف رجل . رحمه الله تعالى رحمة واسعة ، وتقبل سعيه المشكوراً وتضحياته
الغالية في سبيل إعلاء كلمة الله ونشر رسالة الإسلام .

ذوقه الرائع بالشعر والأدب

كان لحضرة الشيخ ذوق لطيف بالشعر والأدب ، منذ ميعة صباه . ثم لم يزل
إلى رقى وازدهار بما حصل له في دار العلوم من الجو العبيق بأزهار الأدب الناضرة
وكان معظم أساتذته ممن وهبه الله تعالى ملكة في هذه الصناعة كسائر العلوم .
وأسس الشيخ الأنور - رحمه الله تعالى - لجنة أدبية لتربية أذهان الناشئين ،
وسماها « نادبة الأدب » وكانت هذه الناديية تعقد حفلات أدبية أسبوعية أو
شهرية يجتمع فيها الطلاب والأساتذة ، ويلقون كلماتهم ، وينشدون أشعارهم ،
وكان فضيلة شيخنا المفتي - بما وهبه الله تعالى من ذوق فطري - من سباق هذه
الحلبة ومبرزى هذا الميدان .

وهكذا ارتقى ذوقه اللطيف ، حتى أصبح يقول شعراً رائعاً في اللغة
الأردية والفارسية والعربية . وهو - وإن لم يكن اختار الشعر كصناعة وفن له -
فقد اجتمعت عنده مجموعة لطيفة من أشعاره في اللغات الثلاثة ، وقد طبع بعض
أشعاره الأردية والفارسية في كتابه « ثمرات الأوراق » وترى فيها ما يلتذ به الأسماع
ويهتزله الذوق السليم .

ومعظم أشعاره مشتمل على حكمة مقبولة ، وعظة مؤثرة ، ولا ترى فيها
الغرام النافه المبذول ، وإنما تشاهد حبا صادقاً لله ورسوله ، وإثارة على صالح
الأعمال وفكر الآخرة .

وقد طبعت أشعاره العربية في كتيب لطيف باسم « نفحات » وإليكم بقية
متنوعة الزهر قطفناها لكم من رياض قصائده المتفرقة .

الإلتجاء إلى الله :

ولو صبرت لكان الصبر أولى بي
حتى هوت بي فيما ليس بحورى بي
واجعل لنفسك تطوافي وتطلابي
وأسلمت جسدى للترب أترابي
وأنتِ عن سائر الأدين أدنى بي
وحسن ظنى فى نعيمك آتى بي
فما لعبدك فيما بعد من باب

ياويه نفسى فى الأه-واء أهوى بي
أمرتها فأبت ، نهيتها فأنت
يا رب ، فاكف هموماً لى أكابدها
أنت السولى إذا ولى الولاة غداً
وأنت أقرب من نفسى إلى نفسى
أتيت بابك لمسا عيل مصطبرى
فإن طردت ، وذاك العدل ، يا صمدى

فهل لسواد وجهى من مزمل ؟
على ذل إلى مرعى وييل

أزال الشيب ، رب ، سواد شعرى
أطعت مطامعى ، فاستعبدتنى

منقبة الرسول ﷺ :

قد حل من شرفات المجد أعلاها
جلى ، فأعين عمى الخلق جلاها
طابت مشارقها من طيب رباها
وعيشة فى حوالها تماها

علا ، فكان كقاب القوس منزلة
نادى ، فسمع آذاناً بها صمم
واهاً لطيبة ، ما زالت منورة ،
من للشفيع بأسمار بها سلفت

الحكمة والعظة :

بأعلى نداء ، إن صغيت لقالها
به ضلت الأقوام ، بالضلالها !
على فرق حسب القوى ومجالها

وهاتف حق كل كون وكائن
ظهور جمال الحق أورثه الخفا
تحيرت الآراء حتى تفرقت

المديح :

وقال يمدح الشيخ الأنور ، قدس الله سره :

فنادى طواغيت الضلال مههددا
فشيد أركان الهدى وأنارها
فحسبى به فى العلم والدين قدوة
لعل الرءوف البر يلحقنى به
لينصر دين الله نصرا مؤزرا
ومندر بنيان الضلال وبنذرا
وحسبى به فى مشهد القوم مفخرا
بلى ! والرجا فى الله فليك أكثرا

ومبارثى به مولانا الشيخ شبير أحمد العثماني :

جرت بسرى أقلام الجفون على
من للأرامل والأيتام بعدهم ،
من للمكارم والأخلاق قد تمت
صفيحة الوجه ، والأحزان تمليه
من للغريب يسلى أو يداريه
والعلم والحلم قد هدت مبانيه

الغزل :

وقفنا على الأطلال نكي ونشكى
بكيناها ، فأبكينا ، ولا مثل ناقف (١)
يقول نصبحى فى هواه توجعا
إليها ، وذكر البين من ذاك أطوال
لجنظلة فى الحى ، يوم تجملوا
« تعز (٢) ! فإن الصبر أجمل »

(١) تعريض لطيف على قول امرئ القيس فى معلقته :

كأنى غداة البين يوم تحملوا
لدى سمرات الحى ناقف حنظل
(٢) إجازة قول حماسى معروف . (تقي)

يصبرنى ؟ والصبر عين شكيتى !
شمم الليالى أن ترينى بدورها
أعيا سقيمهم الرقاة و عنده
وما غالني فى الحب إلا التجمل
والعين غير بدورها - يرتاد
مرض الطيب و عيادت العواد

يا حسرة لعشيات الحمى سلفت عند الحبيب بحسن الدل والديه
كنت دائى حتى عيل مصطبرى وليس منكما ما الله مبديه

بين جنبي جمر زكى سموه قلباً ولا أراه

وهذا آخر ما أردنا إيرادَه في هذا الجزء الوجيز ، والله نسئل أن يهدينا
صراطاً مستقيماً في كل من أمور دنيانا وآخرتنا ، وله الحمد أولاً وآخراً .

محمّد تقى العثماني
دار العلوم كراتشي (٣٠)

١٦ / ذوالقعد الحرام
سنة ١٣٨٣ من الهجرة

المطبوعات الجديدة

لادارة القرآن و العلوم الاسلاميه

- ★ المبسوط للسرخسي ٣١ اجزاء ١٦ مجلدات السعر :
- ★ أحكام القرآن ، تاليف جماعة من كبار علماء الهند ،
خمس مجلدات السعر :
- ★ الكوكب الدرى على جامع الترمذى من إفادات العلامة
رشيد أحمد الكنكوهى - رحمه الله تعالى السعر :
- ★ كتاب الديات - للإمام الحافظ أحمد بن عمرو بن
أبى عاصم المتوفى سنة ٢٨٧ السعر :
- ★ وتوجد عندنا الكتب الإسلامية المطبوعة فى باكستان
وبيروت وغيرها من البلاد

ادارة القرآن و العلوم الاسلاميه

د/٤٣٧ = جى = اى = كراتشى

تلفون : ٧٨١٦٤٨٨ = ٧٣٣٦٨٨

★ باكستان ★

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقدمة من المؤلف رحمه الله

الحمد لله الذي خلق الإنسان علمه البيان و أنزل عليه ما هو شفاء ورحمة من القرآن ، و هو الذي قدر الأقدار و الأوزان و بيده الخير و الشر و ما شان و زان . و الصلوة و السلام على من بعث لمعالم التزليل معلما و لمدارك التأويل متمما ، أتى من روح المعاني و بيان القرآن ما هو كشاف لغوامض الفرقان ، و على آله و أصحابه الذين حموا حماه و كشفوا عن مشكله دجاه .

و بعد ! فيقول العبد الضعيف الملتجى إلى مولاه القوي محمد شفيع المفتي بدار العلوم الديوبندية : إن هذه جملة جميلة في تفسير آيات الأحكام من كلام الملك الحق العلام ، قد قام بجمعها و تأليفها آية من آيات الله ، من الذين إذا رأوا ذكر الله مجدد الملة حكيم الأمة ، سند علماء الدهر و شيخ مشائخ العصر بالديار الهندية سيدنا و مولانا أشرف على التهانوى ، متعنا الله تعالى و سائر المسلمين بطول بقائه بالخير ، واتفق قيامه لهذا الخطب الجليل في أوان ضعفه و أواخر عمره الشريف ، ولذلك قسم أجزاءه على عدة أصحابه ليتيسر تكميل هذا الأمر الجليل

في زمن قليل . و وقع من هذه القسمة في سهم العبد الضعيف من سورة الشعراء إلى سورة الحجرات (الحزبين من الأحزاب السبعة القرآنية) و أنا مع ما أنا فيه من قلة البضاعة في العلم و العمل و الاطلاع على خطر هذا الشأن و قصور باعى عنه ما اجترأت في القيام على هذا الموقف إلهليل إلا رجاء أن يسهل الله سبحانه وعر هذا الطريق بإفادات شيخنا و بركاته ، و لعله يكون ذخراً لهذا العبد الجاني على نفسه يوم لا ينفع مال و لا بنون .

و كان الهدف في أول الأمر ما يتعلق بالمسائل الاجتهادية و بيان الدلائل على ما ترجح منها عند الإمام أبي حنيفة النعمان ، و لذلك سمي الكتاب أولاب « دلائل القرآن على مسائل النعمان » . و لكن لما أخذت في تأليفه و التزمت عتبة الشيخ لأجله ، جعل يلتقى على آيات الأحكام عامة - سواء كانت مختلفة فيها بين الأئمة أو مما مست الحاجة إلى بيانتها لعامة المسلمين في العصر الحاضر - فكان مجموعة لأحكام القرآن حسب ما تيسر ، فها أنا أشرع في المقصود مستعيناً بعناية الحق و عون المعبود .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الشعراء

قوله تعالى : « وإذ نادى ربك موسى - إلى قوله - فأخاف أن يقتلون »
التماس الأسباب المعينة على الطاعة ليس من التعلل : فيه من الأحكام أن
تمهيد العذر في التماس المعين على تنفيذ الأمر ليس بتوقف في امتثال الأمر ولا بتعلل
فيه ، وكفى بطلب العون دليلاً على التقبل لا على التعلل ، حتى يقال : كيف ساغ
لموسى عليه السلام أن يأمره الله تعالى بأمر فلا يتقبله بسمع و طاعة من غير توقف
و تثبت بعلى (كذا في الكشاف ٣ : ٣٠٢) . قلت : وهذا إذا كان تمهيد العذر
لطلب الأسباب المعينة على المأمور به لا بمحض التعلل . والله يعلم المفسد من
المصلح .

قوله تعالى : « قال فعلتها إذا وأنا من الضالين »

بيان معنى الضلال في حق موسى عليه السلام : أراد موسى عليه الصلوة
والسلام على ما روى عن قتادة رضى الله عنه أنه فعل ذلك غير متعمد إياه ؛ فإنه
عليه السلام إنما تعمد الوكز للتأديب ، فأدى إلى ما أدى ، و روى مثله عن ابن
زيد و هو أوجه الأقوال في معنى الضلال ههنا ، فاندفع ما عسى أن يختلج في
بعض القلوب من منافاة الضلال للعصمة الثابتة للأنبياء عليهم السلام (كذا في
روح المعاني ١٩ : ٦٩) .

قوله تعالى : « قال فرعون وما رب العالمين - إلى قوله - إن كنتم موثقين »

دلت الآية على مسئلة كلامية ، وهى : أن علمه تعالى بالكنه يمتنع ، فإن سوال فرعون كان عن ماهيته تعالى فأعرض موسى عليه السلام عنه إلى ذكر الأوصاف تنبيهاً له على أن كنهه مما لا يدركه ولا يسئل عنه . قال فى الروح (١٩ : ٧١ ، ٧٢) : ولما كان السؤال عن الحقيقة مما لا يليق بجنابه تعالى جل وعلا قال عليه السلام عادلا عن جوابه إلى ذكر صفاته عز وجل على نهج الأسلوب الحكيم إشارة إلى تعذربيان الحقيقة .

قوله تعالى : « واجعل لى لسان صدق فى الآخرين »

أى اجعل لى لسان صدقاً فى جميع الأمم إلى يوم القيامة ، وحاصله خلد صيتى و ذكرى الحميل فى الدنيا ، و ذلك بتوقيفه للأثار الحسنة و السنن المرضية لديه تعالى المستحسنة التى يقتدى بها الآخرون ، و يذكرونه بسببها بالخير ، و هم صادقون . فاللسان مجاز عن الذكر بعلاقة السببية و اللام للنفع و منه يستفاد الوصف بالحميل (كذا فى الروح ١٩ : ٩١١)

و قال ابن كثير : أى و اجعل لى ذكراً جميلاً بعدى أذكر به و يقتدى بى فى الخير ، كما قال تعالى : « و تركنا عليه فى الآخرين » - يعنى الثناء الحسن . قال مجاهد : كقوله تعالى : « و آتيناها فى الدنيا حسنة » الآية و كقوله تعالى : « و آتيناها أجره فى الدنيا » الآية و قد أجاب الله تعالى دعاء خليله كما قال لىث بن أبى سليم : كل ملة تحبه و تتولاه . و كذا قال عكرمة (ابن كثير باختصار) . و كما قال الجصاص (٣ : ٤٢٩) : فاليهود تقر بنبوته و كذلك النصارى و أكثر الأمم .

حب الجاه و الثناء الحميل يجوز بشرائط : و استفيد بإشارة الكتاب أن حب المدح و الثناء من الناس يجوز بشرائط : الأول : أن لا يكون غرضه التفاخر

والتعلى على الخلق و استبعادهم ، بل يكون همه في ذلك النفع الأخرى ، و هو توفيقه للأعمال المرضية و اقتداء الناس به في الخير . والثاني : أن لا يكون من قبيل الذين يحبون أن يحمدا بما لم يفعلوا . والثالث : أن لا يتوصل إلى ثناء الناس عليه بمعصية أو مدهانة في إظهار الحق . وقد أشير إلى الشرط الأول باللام ، وإلى الثاني بالصدق ، وإلى الثالث باتخاذ الدعاء من الله تعالى ذريعة إليه لا الاكتساب بالأسباب . و قد ذكر الإمام الغزالي من الإحياء ما يستفاد منه هذه الشرائط الثلاثة .

و بهذا اندفع ما عسى يختلج في بعض القلوب : أن حب المدح و الثناء من الناس و حب الجاه و الشرف محذور ، بقوله عليه الصلوة و السلام : « ما ذئبان جائعان أرسلا في غنم بأكثر فساداً لها من حب المال و الشرف في دين الرجل المسلم » كما أخرجه الترمذي و النسائي من حديث كعب بن مالك رضي الله عنه ، و قال الترمذي : حديث حسن صحيح . و أخرجه الطبراني من حديث أبي سعيد رضي الله عنه و البرزار من حديث أبي هريرة رضي الله عنه . كذا في تخريج العراقي على الإحياء (٣ : ٢٠٠) . و أخرج أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بسند ضعيف : « حب الثناء من الناس يعمي و يصم »

و ذلك بما دلت عليه هذه الأحاديث من أن ذمه حيث كان الغرض الشرف و التعلى ، أو يتوصل إليه بمعصية و مدهانة ، أعادنا الله تعالى منها . و هو محمل ما ورد في بعض الأدعية الماثورة : « اللهم اجعلني في عيني صغيراً و في أعين الناس كبيراً » و من ههنا استدل الإمام مالك رحمه الله بهذه الآية على أنه لا بأس أن يحب الرجل أن يثنى عليه صالحاً ، ذكره ابن العربي في الأحكام (٣ : ١٤٢٤) . و فائدة ذلك بعد الموت على ما قاله بعض الأجلة انصراف الهمم إلى ما به يحصل له عند الله تعالى زلفى ، و أنه قد يصير سبباً لا اكتساب المثني أو غيره نحو ما أثني به فيثاب فيشاركه فيه المثني عليه . و لا يخفى عليك أن الأمور بمقاصدها . كذا في

روح المعاني مختصراً (١٩ : ٩٩) .

جواز الرغبة في عمل صالح يكسب الثناء الحسن : قال ابن العربي في أحكام القرآن (٣ : ١٤٢٤) : في الآية دليل على الترغيب في العمل الصالح الذي يكسب الثناء الحسن ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا مات المرء انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية أو علم علمه أو ولد صالح يدعو له » وفي رواية أنه كذلك في الغرس و الزرع .

قوله تعالى : « واغفر لأبي إنه كان من الصالحين ولا تخزني يوم يبعثون »

الاستغفار للمشركين لا يجوز : الاستغفار لمن علم موته على الكفر حرام لقوله تعالى : « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم » (التوبة : ١١٣) . وأما استغفار إبراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام لأبيه كما في هذه الآية ، فقد تكفل سبحانه وتعالى الجواب عنه بعد ذلك متصلاً حيث قال سبحانه من قائل : « وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حلیم » (التوبة : ١١٤) .

وحاصله : أن خليل الله على نبينا وعليه الصلوة والسلام لم يستغفر لأبيه بعد ما تبين استمراره على الكفر وموته عليه ، بل كان استغفاره إما في حياة أبيه ، على معنى أن يوفقه الله تعالى للإيمان فيغفر له ، أو لظنه أن آمن بالله تعالى سرّاً وإن لم يعلن به ، فلما تبين أنه لم يؤمن ومات على الكفر تبرأ منه ، وتجنب كل التجانب .

و أما تحقيق أن هذا التبين وقع له في حياة أبيه أو بعد موته في الدنيا أو يكون في الآخرة ، كما يدل عليه حديث البخاري ، فحل بحثه آية سورة التوبة فراجعها .

قوله تعالى : « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم »

النسب الكريم ينفع في الآخرة لمن مات مؤمناً لا غير : قال ابن عباس رضى الله عنه : القلب السليم أن يشهد أن لا إله إلا الله ، وقال مجاهد و الحسن وغيرهما : قلب سليم من الشرك ، وقال سعيد بن المسيب رحمه الله : القلب السليم هو القلب الصحيح ، وهو قلب المؤمن لأن قلب الكافر مريض ، قال الله تعالى : « في قلوبهم مرض » وقال أبو عثمان النيسابورى : هو القلب السالم من البدعة المظنن إلى السنة (ابن كثير ٣ : ٣٣٩) . وقال ابن العربى : فيه قولان : أحدهما : أنه سليم من الشرك قاله ابن عباس رضى الله عنه ، الثانى : أنه سليم من رذائل الأخلاق ، فقد روى عن عروة أنه قال : يا بنى لا تكونوا لعانين ، فإن إبراهيم عليه السلام لم يلعن شيئاً قط . قال الله تعالى : « إذ جاء ربه بقلب سليم » . قال ابن العربى : و الذى عندى أنه لا يكون القلب سليماً إذا كان حقوداً حسوداً معجباً متكبراً (ص - ١٤٢٥) . والأقوال كلها متقاربة المعنى .

والاستثناء من أعم المفاعيل و « من » فى محل النصب أى يوم لا ينفع مال - وإن كان مصروفاً فى الدنيا إلى وجوه البر والخيرات - ولا بنون - وإن كانوا صلحاء مستاهلين للشفاعة أحداً - إلا من أتى الله بقلب سليم - عن مرض الكفر والنفاق ، ضرورة اشتراط نفع كل منها بالإيمان . كذا فى الروح (١٩ : ١٠٠) ومثله فى الكشاف ، وفى الكشاف أيضاً : إلا حال من أتى الله بقلب سليم ، كما إذا قيل : هل لزيد مال و بنون ؟ فتقول : ماله و بنوه سلامة قلبه ، تريد : نقى المال و البنين عنه ، وإثبات سلامة القلب له بدلا عن ذلك (٣ : ٣٢٠) .

قلت : و على التفسير الأول يستفاد من الآية أن المال و البنين لا ينفعان فى الآخرة إلا للمؤمن و هو مدلول قوله تعالى : « الأخلاء يومئذ بعضهم

لبعض عدو إلا المتقين» . وبه حصلت التطبيق بين الآيات التي تنفي نفع الأنساب وتشهد بقطع العلائق والأسباب بين الناس يوم القيامة ، كقوله تعالى : « وإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم » ، وقوله : « يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه » الآية ، وقوله تعالى : « لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً » وأمثال ذلك ، وبين الآيات التي تفيد أن الأنساب والأسباب تنفع في الآخرة كقوله تعالى : « ألحقنا بهم ذريتهم » الآية .
و حاصل المعنى : أن هذه الأنساب والأسباب تنفع لمن مات مؤمناً بقلب سليم ولا تنفع حيث مات كافراً .

قوله تعالى : « فاتقوا الله وأطيعون وما أسئلكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين »

الإجارة على الطاعات : دلت الآية أن على طلب الأجرة على التبليغ مانع من القبول والتسليم ، ومن ههنا ذهب السلف الصالح إلى تحريمه ، والمتأخرون لم يجوزوه إلا فيما لا بد منه ، كيلا ينسد على الأمة باب العلم والتعليم ، فإن نفقة العلماء كان على بيت المال ، وقد افتقد منذ زمان ، فلو اشتغل العلماء في المكاسب ضاعت المدارس والمكاتب فجوزوا الإجارة على التعليم اضطراراً ، اختياراً لأهون البليتين . ومحل تفصيل الكلام في هذا المقام تحت آية « لا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً » فليراجع ثمة .

قوله تعالى : « أتبنون بكل ريع آية تعبثون - وتتخذون مصانع - لعلكم تخلدون »

البناء الزائد على قدر الحاجة مذموم : « الريع » أخرج ابن جرير وجماعة عن مجاهد أن الريع : الفج بين الجبلين ، والأكثر على أنه المكان المرتفع ، وهو رواية عن ابن عباس رضى الله عنهما ، ومنه ريع النبات وهو ارتفاعه بالزيادة

و النماء . و « الآية » في الأصل العلم ، و المراد على ما فسرهم بعضهم : القصر العالى إليه ذهب النقاشى و استظهره ابن المنير . و قوله : « تعبثون » على معنى تعبثون بينائها لما أنهم لم يكونوا محتاجين إليها ، وإنما بنوها للفخر بها ، و « العبث » ما لا فائدة فيه حقيقة أو حكماً . و قوله : « مصانع » هى برك الماء كما روى عن قتادة و عن مجاهد : أنها القصور المشيدة . و قوله : « لعلكم تخلدون » فى صحيح البخارى أن لعل فى الآية للتشبيه - انتهى . و قال ابن عباس رضى الله عنه : المعنى كأنكم تخلدون (كله من روح المعانى ١٩ : ١١٠ مختصراً) .

و قد دلت الآية على أن رفع البناء من غير حاجة مذموم شرعاً ، و هو حمل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم : « النفقة كلها فى سبيل الله إلا البناء فلاخير فيه » رواه الترمذى عن أنس رضى الله عنه - يعنى ما كان زائداً على الحاجة - كما صرح به فى حديث أنس رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم « أن كل بناء وبال على صاحبه إلا ما لا يعنى إلا ما لا يبد منه » رواه أبو داود و قال فى روح المعانى : و قد ذم رفع البناء لغير غرض شرعى فى شريعتنا أيضاً .

قوله تعالى : « وتنتحون من الجبال بيوتاً فارهين »

الصنائع المفيدة من نعمائه سبحانه ما لم يتضمن إثماً أو حراماً : روى عن ابن عباس رضى الله عنها فى تفسير قوله : « فارهين » أى أشرين و بطرين ، و قال أبو صالح : أى حاذقين ، وبذلك فسرهم الراغب ، و قال ابن زيد : أى أقوياء . فعلى التفسير الثانى عد تحت الجبال بيوتاً من النعماء الإلهية كما هو متعين فى قوله تعالى فى الأعراف : « و اذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد و بوأكم فى الأرض تتخذون من سهولها قصوراً و تنتحون الجبال بيوتاً فاذكروا آلاء الله و لا تعثوا فى الأرض مفسدين » .

فقد دلت الآية على أن الصنائع من النعماء الإلهية ، و الانتفاع بها غير محذور

في نفسه ما لم يتضمن إثماً أو حراماً أو توغلاً في غير حاجة ، فدم رفع البناء في الآية السابقة ، لما تضمن من الافتخار و الاشتغال بما لا حاجة إليه ، و ذكر تحت البيوت من الجبال في ضمن الآلاء حيث كان لرفع الضرورة ، فتنبه !

قوله تعالى : « أوفوا الكيل - إلى قوله - ولا تعثوا في الأرض مفسدين

« القسطاس » عند بعض : معرب روى الأصل ، و معناه : العدل ، و روى ذلك عن مجاهد ، و عند آخرين : عربي ، فقيل : هو من القسط و وزنه فعلاع ، و قيل : هو من قسطس و هو رباعي و وزنه فعلال . و المراد الأمر لوفاء الوزن و إتمامه و النهي عن النقص دون النهي عن الزيادة . و قوله تعالى : « لا تبخسوا الناس أشياءهم » أي لا تنقصوهم شيئاً من حقوقهم أي حق كان (كذا في الروح ١٩ : ١١٨) .

فأفادت الآية حرمة النقص في الوزن و الكيل ، و حرمة النقص و التطفيف في عامة حقوق الناس ، و أخرج مالك في الموطأ « أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انصرف من صلاة العصر فلقى رجلاً لم يشهد العصر فقال : ما حبسك عن صلاة العصر ؟ فذكر له الرجل عذراً فقال له عمر : طففت . قال مالك رحمه الله : ويقال لكل شيء وفاء و تطفيف - انتهى (كذا في الموطأ ص - ٤٠) .

قوله تعالى : « نزل به الروح الأمين - إلى قوله - وإنه لفي زبر الأولين »

القرآن هو اللفظ والمعنى جميعاً : قد دل قوله سبحانه و تعالى على أن القرآن نزل بلسان عربي مبين ، ثم قوله تعالى : « وإنه لفي زبر الأولين » أقرب الأقوال فيه : أن الضمير راجع إلى القرآن ، و هو على حذف المضاف معناه : أن ذكره في كتب الأولين ، كما يقال فلان في دفتر الأمير إذا كان فيه ذكره و اسمه . فالمعنى : أن القرآن بشر بنزوله على خاتم الأنبياء صلى الله عليه و سلم في كتب الأولين . و على هذا ليس في الآية ما يدل على أن القرآن هو المعنى فقط

دون النظم ، كما اشتهر الاستدلال به على جواز القراءة بالفارسية وهي رواية عن الإمام أبي حنيفة .

وقيل : معناه : أن عين القرآن المذكور في كتب الأولين ، وظاهر أنه لم يكن في كتبهم إلا معاني القرآن دون النظم العربي ، والمراد أكثره فلا يقدح فيه عدم ذكر البعض كقصة الإفك و أمثالها الحادثة في آخر الزمان . فاستدلوا به على أن القرآن يطلق على المعنى فقط و فرعوا عليه جواز القراءة بغير العربية ، ولضعف الاستدلال به رجع عنه الإمام أبو حنيفة رحمه الله إلى قول صاحبه بأنه لا يجوز للقادر على العربية القراءة بغيرها (روح المعاني ١٩ : ٢٢١ ملخصاً) .

وهذا الرجوع وضعف الاستدلال كله في حكم جواز القراءة بدون النظم العربي المتلو ، وأما أن القرآن قد يطلق على المعنى فقط فهو بمعزل منه والصواب فيه - والله سبحانه وتعالى أعلم - : أن لفظ القرآن إذا أطلق منكرأ يطلق على كل كتاب مقرو بأى لسان كان ، كما قال تعالى : « ولو جعلناه قرآناً أعجمياً » ، وقال تعالى : « قرآناً عربياً غير ذى عوج » ، وأما « القرآن » - باللام - فالمفهوم منه في عرف الشرع : النظم العربي الخاص الدال على المعنى ، وقد يطلق على المعنى المجرد أيضاً ، كذا في النفحة القدسية للشرنبلالي .

قلت : وقد يستدل على أن القرآن قد يطلق على المعنى بدون النظم العربي بما روى عن معقل بن يسار رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : - فذكر الحديث بطوله وفيه - : « إني أعطيت سورة البقرة من الذكر الأول ، وأعطيت طه و طواسين و الحواميم من ألواح موسى ، وأعطيت فاتحة الكتاب من تحت العرش » أخرجه الحاكم في المستدرک ، وقال الذهبي في تلخيصه : صحيح . وعبد الله قال أحمد : تركوا حديثه - انتهى . قلت : فهو ضعيف ، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنه بمعناه كما في الدر المنثور ، وتعدد الطرق يورث الضعيف قوة . وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه في

حديث طويل : « فهي المانعة تمنع من عذاب القبر ، وهي في التوراة سورة الملك من قرأها في ليلة فقد أكثر وأطيب » أخرجه ابن الفريسي والطبراني والحاكم وصححه ، والبيهقي في شعب الإيمان . كذا في الدر المنثور (٦ : ٢٤٧) .

وروى عن الزهري عن أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن رجلاً ممن كان قبلكم مات وليس معه شيء من كتاب الله إلا تبارك الذي بيده الملك ، فلما وضع في حفرته أتاه الملك فثارت السورة في وجهه » الحديث بطوله أخرجه ابن عساكر بسند ضعيف كذا في الدر المنثور ، وروى عن ابن عباس رضي الله عنها قال : « لما نزلت سبح اسم ربك الأعلى قال صلى الله عليه وسلم : كلها في صحف إبراهيم وموسى » الحديث أخرجه الحاكم كذا في الإتيقان ولم يتعقبه السيوطي فهو صحيح على قاعدته . وأخرجه سعيد بن منصور و ابن أبي حاتم بلفظ : « نسخ من صحف إبراهيم وموسى » كذا في الإتيقان (١ : ٤١) . وفيه أن مدلول الروايات المذكورة كون بعض أجزاء القرآن في كتب الأولين ، لا أنها في كتب الأولين يسمى قرآناً ، وشتان بينهما ، فإنه لا خلاف في كون بعض المعاني القرآنية في الكتب السابقة ، إنما الخلاف في أنها هل تسمى قرآناً أم لا ؟ وهو في الخفاء بعد .

قوله تعالى : « وأمطرنا عليهم مطراً فساء مطر المنذرين »

عقوبة من عمل عمل قوم لوط : دلت الآية على ما قال السادة الحنفية في تعزيز اللوطي أنه يعزر بنحو الإحراق بالنار وهدم الجدار ، والتنكيس من محل مرتفع باتباع الأحجار . (در مختار) وفي الفتح : « كان مأخذ هذا أن قوم لوط أهلكوا بذلك حيث حملت قراهم ونكست لهم ، ولا شك في اتباع الهدم بهم وهم نازلون » (شامى كتاب الحدود) .

قوله تعالى: « والشعراء يتبعهم الغاؤون - إلى قوله - وانتصروا من بعد ما ظلموا »

« الشعراء » قال الراغب : فالشعر في الأصل : اسم للعلم الدقيق في قولهم : ليت شعري ، و صار في المتعارف اسماً للموزون المقفى من الكلام ، و الشاعر للمختص بصناعته ، و قوله تعالى حكاية عن الكفار : « بل افتراء بل هو شاعر » و قوله : « شاعر مجنون » و قوله : « شاعر تربص به » فكثير من المفسرين حملوه على أنهم رموه بكونه آتياً بشعر منظوم مقفى حتى تأولوا كل لفظ يشبه الموزون من القرآن . و قال بعض المحصلين : لم يعتقدوا هذا المقصد ، و ذلك لأنه ظاهر من الكلام أنه ليس على أساليب الشعر ، و لا يخفى ذلك على الأغمات من العجم فضلاً عن بلغاء العرب ، وإنما رموه بالكذب فإن الشعر يعبر عنه به عن الكذب و الشاعر : الكاذب ، حتى سمي قوم الألة الكاذبة الشعرية - انتهى . ومثله في فتح الباري .

قلت : الحاصل أن الشعر كما يطلق على الكلام الموزون المقفى كذلك يطلق على ما قيل بالظن و رجماً بالغيب ، و منه الأدلة الشعرية و القضايا الشعرية عند أهل الميزان ، و منه يقال : الشاعر بمعنى الكاذب ، و هو المراد في قوله تعالى : « بل هو شاعر » و أمثاله .

و أما قوله تعالى : « و الشعراء يتبعهم الغاؤون » فالظاهر منه أن المراد هو المعنى المعروف أعني المختص بصناعة الشعر ، و يؤيده ما في فتح الباري : « أخرج ابن أبي شيبة من طريق مرسله قال : لما نزلت « و الشعراء يتبعهم الغاؤون » جاء عبد الله بن رواحة و حسان بن ثابت و كعب بن مالك فيكون ، فقالوا : يا رسول الله أنزل الله هذه الآية و هو يعلم إنا شعراء فقال : اقرأوا ما بعدها « إلا الذين آمنوا و عملوا الصالحات » أنتم و انتصروا من بعد ما ظلموا أنتم كذا في فتح الباري كتاب الأدب (١٠ : ٤٤٥) .

و قوله تعالى : « يتبعهم الغاؤون » قال المفسرون في هذه الآية : المراد

بالشعراء شعراء المشركين يتبعهم غوات الناس و مردة الشياطين و عصاة الجن و يردون شعرهم ، لأن الغاوى لا يتبع إلا غاويًا مثله (فتح البارى) . و قوله تعالى : « فى كل واد يهيمون » فقال ابن عباس رضى الله عنهما : فى كل لغو يخوضون ، أخرجه البخارى فى الصحيح ، وقال غيره : يهيمون أى يقولون فى الممدوح والمذموم ما ليس فيه فهم كالهائم على وجهه ، والهائم المخالف للقصد .

الكلام فى الشعر والشاعر حسنه وقبيحه : و قد دلت الآية على أحكام :
الأول : تفصيل القول فى الشعراء و صناعتهم أنها ليست بمذمومة مطلقاً ، بل إذا اتبعه الغواة و أهل الهوى ، أو خاض فى صناعته خليعاً لا يبالى نطق بالصدق أم تفوه بالكذب ، و لا يكرث أنه عصى به ربه أو أطاع أو جعله غرض عينيه حتى سده عن ذكر الله أو أذى - أى به إنساناً من غير حق - . و لذلك استثنى منه : « الذين آمنوا و عملوا الصالحات و ذكروا الله كثيراً و انتصروا من بعد ما ظلموا » فإنهم غير ملومين ، بل قد يستحب إنشاء الشعر وإنشاده لما تضمن حكمة أو ذكراً أو نصيحة .

ويؤيده ما روى البخارى عن أبى بن كعب أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن من الشعر حكمة » قال الحافظ : أى قولاً صادقاً مطابقاً للحق ، وقيل : أصل الحكمة المنع ، فالمعنى أن من الشعر كلاماً نافعاً يمنع من السفه . وقال ابن التين : مفهومه أن بعض الشعر ليس كذلك لأن من تبعضية ، وقال ابن بطال : ما كان فى الشعر و الرجز ذكر الله تعالى و تعظيم له و وحدانيته ، وإيثار طاعته و الاستسلام له فهو حسن مرغّب فيه ، و هو المراد فى الحديث بأنه حكمة و ما كان كذباً و فيحشاً فهو مذموم .

وأيضاً يؤيده أحاديث أخر أخرجه البخارى فى هذا الباب ، و ما أخرجه البخارى فى الأدب المفرد عن عمر بن الشريد عن أبيه قال : « استنشدنى النبي صلى الله عليه وسلم من شعر أمية بن أبى الصلت فأنشدته حتى أنشدته مائة قافية » .

و عن مطرف قال : « صحبت عمران بن حصين من الكوفة إلى البصرة ، فقل منزل نزله إلا وهو ينشدني شعراً » . وأسند الطبري عن جماعة من كبار الصحابة و من كبار التابعين أنهم قالوا الشعر و أنشدوه و استنشدوه .

و قد جمع ابن سيد الناس مجلداً في أسماء من نقل عنه من الصحابة شيء من الشعر متعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم خاصة . وأخرج البخاري في الأدب المفرد عن عائشة رضى الله عنها « أنها كانت تقول : الشعر منه حسن ، و منه قبيح ، خذ الحسن و دع القبيح » ، و سنده حسن . و أخرج أبو يعلى عن ابن عمر رضى الله عنها مرفوعاً بلفظ « الشعر بمنزلة الكلام ، فحسنه كحسن الكلام و قبيحه كقبيح الكلام » و سنده ضعيف (كذا في فتح الباري بتلخيص و تقديم و تأخير في كتاب الأدب) .

و ما ورد في بعض الأحاديث من مذمة الشعر مطلقاً فهي - على ما قاله الحافظ في الفتح - أخبار واهية ، و على تقدير قوتها محمولة على الإفراط فيه و الإكثار منه ، كما يدل عليه كلام البخاري حيث قال : باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر حتى يصدده عن ذكر الله و العلم و القرآن . و أخرج فيه عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « لأن يمتلي جوف رجل قبيحاً يريه خير من أن يمتلي شعراً » قال : وجهه عندي : أن يمتلي قلبه من الشعر حتى يغلب عليه فيشغله عن القرآن ، و عن ذكر الله فيكون الغالب عليه . فأما إذا كان القرآن و العلم غالبين عليه فليس جوفه ممتلئاً من الشعر .

فتلخص منه : أن الشعر الذي تضمن على فحش أو تغزل بمعين أو هجاء إنسان من غير حقه ، أو هجاء قبيلة لأجل رجل منهم ، أو غير ذلك من المعاصي فإنشاءه و إنشاده مذموم لا يجوز بحال ، إلا استشهاده في اللغة و أمثالها ، و ما خلا عما ذكر جاز ما لم يغلب عليه بحيث يصدده عن القرآن و العلم و ذكر الله ، فإذا بلغ هذا المبلغ لم يجوز و إن كان مشتملاً على الحكم و المواعظ .

الاشتغال بكل علم وفن يلهي الإنسان عن الله والآخرة مذموم : و الحق
ابن أبي جمرة بامتلاء الجوف بالشعر الامتلاء من السجع مثلاً ، و من كل علم
مذموم كالسحر ، وغير ذلك من العلوم التي تقسى القلب وتشغله عن الله تعالى ،
وتحدث الشكوك في الاعتقاد و تفضي به إلى التباغض والتنافس (كذا في فتح
البارى في كتاب الأدب) .

الغالب في الشعر مذموم : قلت : لما كان الغالب في الشعر المذموم ، كان
الغالب فيه الحظر والمنع ، وعلى ذلك فيه أسلوب القرآن حيث جعل المحذور
أصلاً والجائز مستثنى منه فتنبه !

غواية الأتباع أمانة لغواية المتبوع في الغالب : و دلت الآية على أن
غواية عامة المتبعين إمانة لغواية المتبوع ، قال شيخنا دامت عوارفه : إن هذا
إذا كان لأتباعه دخلاً في الغواية ، بخلاف ما إذا كانت الغواية لأمر آخر ،
و الاتباع في أمر آخر . و الله سبحانه و تعالى أعلم .

قوله تعالى : « إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون »
أسند في هذه الآية تزوين أعمال الكفرة إلى الله سبحانه و تعالى ، و قد أسند
إلى الشيطان في قوله تعالى : « زين لهم الشيطان أعمالهم » و لا منافاة بينهما ؛ فإن النسبة
الأولى حقيقة ، و الأخرى مجاز ، و ما في الكشاف من عكس الأمر فهو من
ضلالات المعتزلة فتنبه !

قوله تعالى : « إذ قال موسى لأهله - إلى قوله - لعلكم تصطلون »
ينبغي أن لا يجزم الإنسان بحصول مراده في شيء : دلت الآية على مسألتين من
الآداب ، الأولى : من الأدب أن يسعى الإنسان في طلب حاجته ، و لا يدعى حصوله
جزماً ، بل على رجاء من الله تعالى . فإن موسى عليه الصلوة و السلام كان في
ليلة باردة مظلمة و قد ضل الطريق ، فكانت له حاجتان حاجة إلى الاهتداء

و الخبر عن الطريق ، و حاجة إلى الاصطلاء بالنار ، و لعل هذه هي الحكمة في التجلي على صورة النار في هذه البقعة المباركة ، فإن النار تكفي لكلا الحاجتين فإنها بنورها يهتدى إلى الطريق و بشهابها يصطلي من البرد ، و لكن موسى عليه السلام لما ذهب إليه لم يجزم بحصول الحاجتين بل ذكر بكلمة التردد : أنه يأتي منها بخبر الطريق أو شهاب للاصطلاء ، و إن كان الجمع بينهما غير متعسر عادة ولكنه عليه السلام تحرى الصدق ولم يجزم بحصول الحاجتين هضبا لنفسه . قال في روح المعاني (١٩ : ١٥٩) : والترديد للدلالة على أنه عليه السلام إن لم يظفر بهما لم يعدم أحدهما بناء على ظاهر الأمر وثقة بسنة الله عز و جل أنه لا يكاد يجمع حرمانين على عبده .

من الأدب إكرام أهله : الثانية : من أدب المعاشرة بالنساء حيث أتى موسى عليه السلام بصيغة الجمع في « امكثوا » و « تصطلون » وما بعدها مع أنه لم يكن معه إلا أهله - ابنة شبيب عليه السلام - فلم يكن ذلك إلا إكراماً و إحساناً للمعاشرة بأهله ، كذا في الروح و غيره . و كذلك ورد عن النبي صلى الله عليه و سلم الخطاب بصيغة الجمع لبعض أزواجه عليه الصلوة و السلام .

من الأدب عدم التصريح امرأته في المجالس بل يختار الكناية : وفي الكشاف (٣ : ٣٤٩) : روى أنه لم يكن مع موسى عليه السلام غير امرأته ، و قد كنى الله تعالى عنها بالأهل فتبع ذلك وروداً الخطاب على لفظ الجمع ، وهو قوله : « امكثوا » انتهى . والمعنى : أن لفظ الأهل اسم جمع قلت : وعلى هذا فأفادت الآية فائدة أخرى وهي أن من الأدب ترك التصريح بذكر امرأته في المجالس واختيار الكناية بمثل لفظ الجمع حتى لا ينتقل الذهن إلى خاصة امرأته بل كل من يمونه و يلي عليه ، كما هو مدلول لفظ الأهل في اللغة .

قوله تعالى : « فلما جاءها نودي - إلى قوله - إنه أنا الله العزيز الحكيم »

اختلاف الأقوال في تفسير « من في النار » : اختلف أهل التأويل في مصداق

« من في النار و من حولها » ف قيل : « من في النار » موسى عليه السلام ،
« و من حولها » الملائكة الحاضرون عليهم السلام . و أيد بقراءة أبي رضى الله
عنه فيما نقل أبو عمرو الداني و ابن عباس و مجاهد و عكرمة رضى الله عنهم .
و قيل بعكسه . و قيل : المراد بمن في النار « نور الله تعالى » ب « من حولها »
الملائكة عليهم السلام . و روى ذلك عن قتادة و الزجاج . و قيل : المراد ب « من
في النار » الشجرة التي جعلها الله تعالى محلا للكلام و ب « من حولها » الملائكة
عليهم السلام أيضاً . و نقل هذا عن الجبائي . و أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم
و ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنها قال في قوله تعالى : « أن بورك من
في النار » يعنى تبارك و تعالى نفسه ، كان نور رب العالمين في الشجرة « و من
حولها » يعنى الملائكة عليهم السلام ، واشتهر عنه كون المراد ب « من في النار »
نفسه تعالى ، و هو مروى أيضاً عن الحسن و ابن جبير و غيرها كما في البحر .

و تعقب ذلك الإمام بأنا نقطع بأن هذه الرواية عن ابن عباس رضى الله
عنها موضوعة مختلفة ، وقال أبو حيان : إذا ثبت ذلك عن ابن عباس رضى
الله عنها و من ذكر أول على حذف مضاف أى بورك من قدرته و سلطانه في النار .
و ذهب الشيخ إبراهيم الكوراني في رسالته « تنبيه العقول على تنزيه الصوفية
عن اعتقاد التجسيم و العينية و الاتحاد و الحلول » إلى صحة الخبر عن الخبر رضى
الله عنه ، و عدم احتياجه إلى التأويل المذكور ، فإن الذى دعا المؤولين و الحاكين
بالوضع إلى التأويل أو الحكم بالوضع ظن دلالاته على الحلول المستحيل عليه
تعالى ، و ليس كذلك ، بل ما يدل عليه هو ظهوره سبحانه و تعالى في النار
و تجليه فيها ، و ليس ذلك من الحلول في شئ ، فإن كون الشئ مجلى بشئ ليس
كونه محلا ، فإن الظاهر في المرآة مثلا خارج عن المرآة بذاته قطعاً ، بخلاف
الحال في محل ، فإنه حاصل فيه ، ثم إن تجليه تعالى ظهوره في المظاهر يجمع
التنزيه . و معنى الآية عنده « فلما جاءها نودى أن بورك » أى قدس أو نحو ذلك

وظهر من تجلى وظهر في صورة النار، لما اقتضته الحكمة لكونها مطلوبة لموسى عليه السلام. و« من حولها » من الملائكة، أو منهم ومن موسى عليه السلام.

وقوله تعالى: « سبحان الله » الآية دفع لما يتوهمه التجلى في مظهر النار من التشبيه أى وسبحان الله عن التقييد بالصورة والمكان والجهة وإن ظهر فيها بمقتضى الحكمة لكونه موصوفاً بصفة رب العالمين الواسع القدوس الغنى عن العالمين، و من هو كذلك لا يتقيد بشئ من صفات المحدثات بل هو جل و علا باق على إطلاقه، حتى عن قيد الإطلاق في حال تجليه ظهوره فيما شاء من المظاهر، ولهذا ورد في الحديث الصحيح « سبحانك حيث كنت » فأثبت له تعالى التجلى في الحيث ونزهه أن يتقيد بذلك. « يا موسى إنه » أى المنادى المتجلى في النار « أنا الله العزيز » فلا أتقيد بمظهر العزة الذاتية لكنى الحكيم و مقتضى الحكمة الظهور في صورة مطلوبك. وذكر أن تقدير المضاف - كما فعل بعض المفسرين - عدول عن الظاهر لظن المحذور فيه، وقد تبين أن لا محذور فلا حاجة إلى العدول. انتهى (روح المعاني ١٩ : ١٤٦).

تحقيق معنى التجلى وأقسامه وأحكامه : قال شيخنا دامت عوارفه : إن الآية على التفسير الأخير المروى عن ابن عباس رضى الله عنه و غيره دلت على مسألة كلامية صوفية، وهى جواز تجليه تعالى في صورة بعض المخلوقات، وإن صورة التجلى ليس عين ذاته تعالى بل هو مخلوق من المخلوقات، و ذاته جل و علا منزه مقدس عنه كما أشير إليه بقوله : « سبحان الله رب العالمين ». وتوضيحه على ما أفاده شيخنا في بعض ملفوظاته : أن التجلى - وهو الظهور - على قسمين : ذاتى وهو ظهور الذات بنفسه، ومثالى وهو ظهور المثال ولا يختلج في قلبك أنه تعالى منزه عن المثل فكيف يكون ظهوره في المثال، فإن هناك فرقاً بين المثل - بكسر الميم وسكون الثاء والمثال والمثل - بفتحيتين - . فإن المثل - بالكسر - هو المشارك في الجنس، و المثل - بفتحيتين - و المثال هو

المشارك في الأوصاف ، فوجب تنزيه سبحانه و تعالى عن الأول لقوله تعالى :
« ليس كمثل شيء » دون الثاني لقوله تعالى : « وله المثل الأعلى » و قوله تعالى :
« مثل نوره كمشكاة » الآية فإنه أثبت لنفسه المثل بفتحيتين ، والمثال بمعناه ، ونفى
عنه المثل . فانكشف أن ظهوره تعالى في مثل أو مثال يعنى في صورة بعض
المخلوقات لا يقدح في تنزيهه عن المثل ، وهذا ما كنا ننبغ . فاتضح أن التجلى يمكن
على قسمين : ذاتى ومثالى ، وأجمعت الأمة على أن التجلى الذاتى يعنى ظهور
ذاته تعالى للأعين و الأبصار في عالم الدنيا ممتنع شرعاً ، و إن كان ممكناً عقلاً ،
فإنه لو كان محالاً عقلاً في الدنيا لما انقلب ممكناً في الآخرة لقوله تعالى : « لا تدركه
الأبصار و هو يدرك الأبصار » .

لا يقال : إن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم إياه سبحانه و تعالى في ليلة
المعراج كان رؤية الذات عند أرباب التحقيق مع أنه عليه الصلوة و السلام
كان في نشأة الدنيا فكيف يقال : إن تجلى الذات في دار الدنيا ممتنع ؟ لما قال
العلامة العيني في شرح البخارى (١ : ٣٣٨) : إن رؤية النبي صلى الله عليه
وسلم ربه عز و جل لم يكن في دار الدنيا بل كانت في الملكوت العليا ،
و الدنيا لا تطلق عليها ، و بمثابة صرح الشيخ الأكبر ابن العربي حيث قال : إن
الدنيا تطلق على مكان الدنيا و على زمان الدنيا ، فالنبي صلى الله عليه وسلم
و إن كان في زمان الدنيا ليلة أسرى به ، و لكنه تجاوز مكان الدنيا فلم تكن
الرؤية في محل الدنيا ، و قال العيني : إن الدليل الصريح على عدم وقوع رؤية
الله تعالى بالأبصار في الدنيا ما رواه مسلم من حديث أبي أمامة قال عليه السلام :
« اعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا » . و أما الرؤية في الآخرة فذهب
أهل الحق أنها واقعة بالأبصار ،

فإن قلت : الرؤية يشترط فيها خروج الشعاع وانطباع صورة المرئى في
الخدقة والمواجهة والمقابلة ورفع الحجاب ، فكيف يجوز ذلك على الله تعالى ؟ قلت :

هذه الشروط للرويا عادة في الدنيا ، و أما في الآخرة فيجوز أن يكون الله تعالى مرثياً لنا إذ هي حالة ، يخلقها الله تعالى في الحاسة فتحصل بدون هذه الشروط ، كذا في عمدة القارى (١ : ٣٣٨) .

فالحاصل : أن التجلى الذاتى لا يمكن فى دار الدنيا شرعاً ، وعليه يدل قوله تعالى : « لن ترانى » . وأما التجلى المثلالى فحاصل فى الدنيا ، وعليه تدل الآية المذكورة « إنه أنا الله العزيز الحكيم » وقد تعسف من نفاه و ضل من جعله عين الذات فتنبه ! والله يتولى هداك وهو يتولى الصالحين .

فإن قلت : إن صورة التجلى المثلالى لما كان مخلوقاً من المخلوقات فكيف إمتياز ه عن سائر الخلائق ، فإن ظهوره تعالى فيه إن كان ظهور كل صانع فى مصنوعه فكل الخلائق فيه سواسية ، و لنعم ما قيل :

و فى كل شئ له آية تدل على أنه واحد

وإن كان غير ذلك فلا ندرى ما هو ؟

قلت : إن كنه حقيقته بل الحقائق كلها لا يدرى إلا الذى أحاط بكل شئ علماً ، نعم ! نضع له مثالا يقربه إلى الإفهام بعض التقريب : وهو أن الشمس إذا طلعت وأخذت الأرض بحصتها من نوره فهناك ترى أربعة أشياء : جرم الشمس - وهو عينه وذاته - و نور الشمس - وهو صفته - و الضوء المنبسط على الأرض - وهو غيره المبائن له - و رابطة شعاعية بين الشمس و الأرض أحد طرفها على جرم الشمس و الآخر على الأرض ، فهذا الشعاع لا شك أنه ليس عين الشمس ولا صفته ، و إلا لما انتقل منه إلى غيره ولكن له خصوصية خاصة بالشمس ليس ذلك للضوء المنبسط على الأرض ، فهذه الخصوصية وإن لم يدرك كنهها لكونها خارجة عن العينية و الوصفية إلا أنه لا ينكر عليها أصلها و وجودها إلا ذو عى . فكذلك إذا تجلى جل و علا فى صورة بعض المخلوقات كان له بذاته تعالى خصوصية مجهولة الكنه غير العينية و الوصفية ، لأجلها تخصصت تلك

الصورة من سائر المخلوقات . قلت : و نظيره في المسائل الكلامية : الكلام اللفظي له تبارك وتعالى فإنه مخلوق حادث غير صفة للبارى عز اسمه على ما قالوا إلا أن له خصوصية خاصة بذاته تعالى ، بها يمتاز عن سائر الكلمات من كلام زيد وعمرو ، فإن الكلمات كلها مخلوقة لله تعالى سواء كان من كلامه اللفظي أو ما خلق على لسان زيد وعمرو ، إلا أن الكلام اللفظي له علاقة خاصة بذاته تعالى .

قوله تعالى : « وورث سليمان - إلى قوله - إن هذا هو الفضل المبين »

الأنبياء لا يورثون المال : قلت : في هذه الآية مسائل :
المسئلة الأولى : « وورث » أى قام مقامه في النبوة والملك وصار نبياً ملكاً بعد موت أبيه . فلا يناقض ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » وما أخرج أبو داود و الترمذى عن أبي الدرداء رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن العلماء ورثة الأنبياء ، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما ولكن ورثوا العلم ، فمن أخذه أخذ بحظ وافر » فإن المراد بالورثة في الآية ليست وراثه المال بل العلم والنبوة . وإطلاق لفظ الورثة في غير المال من العلم والكتاب غير قليل ، قال عز من قائل : « ثم أورثنا الكتاب » وقال سبحانه : « فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب » وأمثال ذلك .

ويدل على أن هذه الورثة ليست وراثه المال ما روى الكليني عن أبي عبد الله : أن سليمان ورث داود وأن محمداً ورث سليمان صلى الله عليه وسلم . وأيضاً وراثه المال لا تختص بسليمان عليه السلام ، فإنه كان لداود عليه السلام عدة أولاد غيره كما رواه الكليني عنه أيضاً ، وذكره غيره أنه توفي عليه السلام عن تسعة عشر ابناً : فثبت أن ما نسبته الطبرسى إلى أئمة أهل البيت أنها وراثه المال رواية غير ثابتة . والله أعلم . والجملتان بعد هذا كالشرح لهذه الورثة حيث قال : « علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شئ » (روح

المعاني ١٩ : ٧١ ملخصاً) وبمثله صرح ابن العربي في أحكام القرآن (٢ : ١٣١) .

إطلاق صيغة الجمع لنفسه يجوز إذا لم يكن تكبيراً ولا في محل أدب

وإطلاق ضمير الجمع المتكلم في قوله « علمنا » و « أوتينا » مع وحدة المتكلم وهو سليمان عليه السلام على ما هو عادة الملوك لمراعات قواعد السياسة من التمهيد لما يراد من الرعية من الطاعة و الانقياد في الأوامر و النواهي ، فدلّت الآية على جوازه للحكام والأمراء بحضرة رعيّتهم دون من هو أعلى منه ، فإنه ترك الأدب . وهذا أيضاً إذا لم يكن ذلك تعاضلاً تكبيراً بل سياسة وتحدثاً بالنعمة ، كما كان من سليمان عليه السلام ، كما يدل عليه قوله عليه السلام في آخره : « وإن هذا هو الفضل المبين » .

إن للطير والبهائم عقلاً وشعوراً إلا أنه أنقص من الإنسان : أيضاً على أن للطير والبهائم وسائر الحيوانات إدراكاً وشعوراً وعقولا ، فإن المنطق لا يطلق إلا على صوت تتفاهم به معانيها - ولاخلاف في ذلك بين العلماء - غير أن عقولها أنقص من عقول الثقلين ، ومن ثم كان مكلفين بأحكام الشرع دون الحيوانات ، وإنما خص الطير لأجل سوق قصة الهدهد بعدها ، والمراد أعم من الطير ، ألا تراه كيف ذكر قصة النمل معها وليست من الطير؟ (أحكام القرآن لأبي بكر المالكي ٢ : ١٢٣) .

إن لفظ كل شيء ربما يطلق على الأكثر لا الاستيعاب : قال في الروح : لفظه « كل » في الأصل للإحاطة وترد للتكثير كثيراً ، نحو قولك : فلان يقصده كل أحد ، ويعلم كل شيء . وهي كناية في ذلك أو مجاز مشهور ، وهذا المعنى هو المراد في قوله : « وأوتينا من كل شيء » . قلت : وهو محمل قوله عليه الصلوة والسلام : « تجلي لي كل شيء » فلا احتجاج به لمن يدعى علم الغيب بجميع ما كان وم يكون في حقه عليه السلام .

قوله تعالى : « رب أزرعني - إلى قوله - وأن أعمل صالحاً ترضاه »
أى اجعلنى أزرع شكر نعمتك أى أكفه وارتبطه لاينفلت عنى ، وهو مجاز
عن ملازمة الشكر والمداومة عليه :

القبول ليس من لوازم العمل الصالح : ودلت الآية على مسألة وهى أن
العمل الصالح لا يستلزم القبول بل هو فضل محض من الله سبحانه وتعالى ،
ولذا قيد العمل الصالح بقوله « ترضاه » ويؤيده دعاء الخليل وإسماعيل عليهما
السلام عند بناء الكعبة : « ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم » حيث لم يقتنعا
على أنها عملاً صالحاً وهو بناء البيت ، بل تضرعا فى جنابه تعالى أن يقبل
منها . قال فى الروح المعانى : والمراد بالرضا القبول ، وهو ليس من لوازم العمل
الصالح أصلاً ، لا عقلاً ولا شرعاً .

قوله تعالى : « وأدخلني برحمتك فى عبادك الصالحين »

العمل الصالح وإن كان مقبولاً ليس بعلة لدخول الجنة بل هو فضل ورحمة :
فى الآية دلالة على أن العمل الصالح مع كونه مقبولاً ليس بعلة لدخول
الجنة بل بفضلها تعالى ، كما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال :
« لن يدخل أحدكم الجنة عمله ، قيل : ولأنت يا رسول الله ؟ قال : ولأنا إلا
أن يتغمدنى الله تعالى برحمته » . وكان فى ذكر « برحمتك » فى هذا الدعاء إشارة إلى
ذلك ، كذا فى الروح .

قوله تعالى : « وتفقد الطير فقال : ما لى لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين ؟ »
الأمير والسلطان ومن ولى أمور الناس عليهم أن يتفقدوا رعاياهم : قوله
« تفقد » أى أراد معرفة الموجود منها من غيره . وأصل التفقد معرفة الفقد ،
والظاهر أنه عليه السلام تفقد كل الطير ، وذلك بحسب ما تقتضيه العناية بأمور
الملك والاهتمام بالرعايا لا سيما الضعفاء منها ، كذا فى الروح .

قلت : ودلت الآية على مسئلة سياسية ، وهى أن من آداب السلطان والامير ونحوهما ممن تعلقت به رعاية قومه وسياسته أن يتفقد رعاياه وأصحابه ليعرف حال كل أحد ، فيعوده إذا مرض ويعينه إذا استعان ، ولا سيما الضعفاء منهم كما كان من سليمان عليه السلام حيث نظر إلى الهدهد ، وهو من ضعاف الطير . وكان من شمائل النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يتفقد أصحابه كما أخرج الترمذى فى الشمائل . وكان من سنن الفاروق الأعظم تفقد الرعايا باليل وهو معروف فى سيره رضى الله تعالى عنه .

قوله تعالى : « لأعذبنه - إلى قوله - أو ليأتينى بسلطان مبين »

حكى فى تعيين العذاب الشديد أقوال ، ف قيل : نتف الريش ، وقيل : إلقائه للنمل بعد نتف الريش ، وقيل : بحبسه فى القفص ، وقيل : بجمعه مع غير جنسه ، وقيل : بالتفريق بينه وبين ألفه ، وقيل : بإلزامه خدمة أقرانه . إلى غير ذلك من الأقوال . وفى البحر : الأجود أن يجعل كل من الأقوال من باب التمثيل (روح) .

يجوز تأديب الحيوان عند الضرورة : ودلت الآية على مسائل : الأولى : جواز تأديب الحيوانات والبهائم عند تقصيرها فى المشى أو إسراعها ونحو ذلك ، ذكره الجلال السيوطى فى الإكليل (كذا فى الروح) .

جواز القسم على فعل الغير : الثانية : جواز القسم على فعل الغير إذا تيقن به ، أو ظن لأمر قام عنده يفيدها حيث أقسم سليمان عليه السلام على ثلاثة أشياء : تعذيب الهدهد أو ذبحه أو أن يأتيه بسلطان مبين . والثالث منها فعل الهدهد . وذلك على قول من قال : إن الأمور الثلاثة مقسم عليها حقيقة . وقال فى الروح : إن هذا الشق ، وإن قرن بحرف القسم ليس مقسما عليه فى الحقيقة ، وإنما مقسم عليه فى الحقيقة الأولان ، وأدخل هذا فى سلكها للتقابل .

فائدة في رسم خط « لأذبحنه » بزيادة الألف وجوب اتباع الرسم العثماني في القرآن : وكتب في الإمام « لأذبحنه » - بزيادة الألف بين الذال والألف المتصلة باللام - ولا يعلم وجهه كأكثر ما جاء فيه مما يخالف الرسم المعروف . قال ابن خلدون في مقدمة تاريخه : وكان الخط العربي أول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإتقان والجودة وإلى التوسط ، لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع ، وما وقع في رسم المصحف من الصحابة رضي الله تعالى عنهم من الرسوم المخالفة لما اقتضته أقيسة رسوم الخط وصناعته عند أهلها ، كزيادة الألف في « لأذبحنه » من قلة الإجابة لصناعة الخط واقتفاء السلف رسمهم ذلك من باب التبرك . وتوجيه بعض المغفلين تلك المخالفة بما وجهه بها ليس بصحيح . والداعي له إلى ذلك تنزيه الصحابة عن النقص ، لما زعم أن الخط كمال ، ولم يتفطن ، لأن الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية ، وذلك ليس بكامل في حقهم ، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أمياً وكان ذلك كمالاً في حقه . انتهى ملخصاً .

وقال الألوسي في تفسيره (١٩ : ١٨٤) بعد نقله : وأنت تعلم أن كون زيادة الألف في « لأذبحنه » لقلة إجادتهم رضي الله تعالى عنهم صناعة الكتابة في غاية البعد ، وتعليل ذلك بما تقدم من التنبيه على عدم وقوع الذبح كذلك ، وإلا لزادوها في « لأعذبنه » لأن التعذيب لم يقع أيضاً . وما أشار إليه من أن الإجابة في الخط ليس بكامل في حقهم ، إن أراد به أن تحسين الخط وإخراجه على صور مناسبة يستحسنها الناظر ، وتميل إليها النفوس كسائر النقوش المستحسنة ليس بكامل في حقهم ولا يضر بشأنهم فقد فهم ، ولكن هذا شيء وما نحن فيه شيء ، وإن أراد به أن الإتيان بالخط على وجه المعروف عند أهله من وصل ما يصلونه ، وفصل ما يفصلونه ، ورسم ما يرسمونه ، وترك ما يتركونه ليس بكامل فهذا محل بحث . ألا ترى أنه لا يعترض على العالم بقبح الخط ويعترض عليه بوصل ما يفصل ، وفصل ما يوصل ، ورسم ما لا يرسم ، ونحوه .

والظاهر أن الصحابة الذين كتبوا القرآن كانوا متقنين رسم الخط ،
عارفين ما يقتضى أن يكتب ، وما يقتضى أن لا يكتب ، وما يقتضى أن يوصل ،
وما يقتضى أن لا يوصل ، إلى غير ذلك ، لكن خالفوا القواعد في بعض المواضع
لحكمة - انتهى .

قال شيخنا دامت مكارمه : إني وجدت في بعض الكتب ولا يحضر الآن
اسمه ، أنه كان من عادة العرب الأولى أن يكتبوا الفتحة بصورة الألف في بعض
المواضع ، فالألف في قوله « لا » ليست ألفاً في الحقيقة بل فتحة اللام كتبت
في صورة الألف . والألف الثانية هو همزة المتكلم من قوله « أذبحنه » وليست
بزائدة فلا إشكال . نعم ! يبقى السؤال في تخصيص بعض المواضع دون بعض في
كتابة الفتحة بصورة الألف ، فنحن على يقين أنه كان من الصحابة
رضي الله عنهم لحكمة عرفوها وأتقنوها وإن لم نخط بها علما . ومن ههنا أجمعت
الأمة على أن اتباع رسم الخط العثماني واجب ، والتغيير فيه في كتابة المصحف حرام
كما فصله الشرنبلالي في رسالته « النفحة القدسية في قراءة القرآن وكتابته
بالفارسية » . قال شيخنا دامت فيوضه : إن هذا إذا كان الغرض كتابة المصحف
وأما إذا كتبت آية أو آيتان في الاستدلال ، أو لغرض آخر كالرقية وغيرها
فلا يجب فيه اتباع رسم الإمام ، وهذا مما يشهد به الذوق السليم . والله سبحانه
وتعالى أعلم .

قوله تعالى : « فقال : أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ نبأ يقين »

بعض آداب التعلم : قال ابن العربي في أحكام القرآن : هذا دليل على
أن الصغير يقول للكبير والمتعلم للعالم : عندي ما ليس عندك إذا تحقق ذلك
وتيقنه ، وقد بيناه في آداب العلم . - انتهى . قلت : هذا إذا دعت الضرورة
إليه وإلا كان التأدب والتحرز عن صورة الدعوى أولى ، لما عرف من آداب
المتعلم من التزام التواضع وخفض جناح الذل عند معلمه . قال في الأسئلة المقحمة :

هذا سوء أدب في المخاطبة فكيف واجهه بمثله وقد احتمله ؟ والجواب لأنه عقبه بفائدة والخشونة المصاحبة لفائدة قد يحتملها الأكابر - انتهى (روح البيان) .
والضرورة الداعية إلى هذه الدعوى للهدم ما ذكره في السروح حيث قال : وابتداء كلامه بذلك لترويه عنده عليه السلام وترغيبه في الإصغاء إلى اعتذاره واستمالة قلبه نحو قبوله فإن النفس للاعتذار المنبي عن أمر بديع أقبل وإلى تلقى ما لا تعلمه أميل ، وأيد ذلك بقوله : « وجئتك من سبأ بنياً يقين » حيث فسر إبهامه لسابق نوع تفسير وأراه عليه السلام أنه كان بصدد إقامة خدمة مهمة له (روح بلفظه) .

لا يجب على الإمام أن يكون علمه محيطاً بجميع الجزئيات بل كونه مجتهداً :
وفي قوله تعالى : « أحطت » دليل بإشارة النص والإدماج على بطلان قول الرافضة :
إن الإمام ينبغي أن لا يخفى عليه شيء من الجزئيات . ولا يخفى أنهم إن عنوا بذلك أنه يجب أن يكون الإمام عالماً على التفصيل بأحكام جميع الحوادث الجزئية التي يمكن وقوعها ، وأن يكون مستحضراً الجواب الصحيح عن كل ما يسئل عنه فبطلان كلامهم في غاية الظهور . وقد سئل على كرم الله تعالى وجهه وهو على منبر الكوفة عن مسألة فقال : لأدرى . فقال السائل : ليس مكانك هذا مكان من يقول : لا أدرى . فقال الإمام كرم الله تعالى وجهه : بلى والله ، هذا مكان من يقول : لا أدرى . وأما من لا يقول ذلك فلا مكان له - يعني به الله عز وجل -
وإن عنوا أنه يجب أن يكون عالماً بجميع القواعد الشرعية وبكثير من الفروع الجزئية لتلك القواعد بحيث لو حدثت حادثة ولا يعلم حكمها يكون متمكناً من استنباط الحكم فيها على الوجه الصحيح ، فذاك حق وهو في معنى قول الجماعة :
يجب أن يكون الإمام مجتهداً . وتتمام الكلام في هذا المقام يطلب من محله . انتهى من روح المعاني بلفظه .

قوله تعالى : « إني وجدت امرأة تملكهم - إلى قوله - ولها عرش عظيم »
المرأة لا تصلح أن تكون ملكة أو إماماً : قال العلامة الآلوسي : ليس في

الآية ما يدل على جواز أن تكون المرأة ملكة ، ولا حجة في عمل قوم كفرة على مثل هذا المطلب . وفي صحيح البخارى من حديث ابن عباس رضى الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بلغه أن أهل فارس قد ملكوا بنت كسرى ، قال : لن يفلح قوم ولوا أمرهم المرأة » . ونقل عن محمد بن جرير أنه يجوز أن تكون المرأة قاضية ولم يصح عنه ، وفي الأشباه : لا ينبغي أن تولى القضاء وإن صح منها بغير الحدود والقصاص ، وذكر أبو حيان : أنه نقل عن أبي حنيفة عليه الرحمة أنها تقضى فيما تشهد فيه لا على الإطلاق ، ولا أن يكتب لها منشور بأن فلانة مقدمة على الحكم وإنما ذلك على سبيل التحكيم - انتهى . وقال في الدر المختار في شروط الإمة الكبرى : « كونه مسلماً حراً عاقلاً بالغاً » فعلم أن المرأة لا تصلح أن تكون ملكة في شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ، وكان واقعة بلفيس من عمل الكفرة فلا يحتاج به ، على ما قاله الآلوسى .

وإن قيل : إن أسلوب القرآن الحكيم في عامة مواضعها أنه إذا ذكر فعلاً منكراً من الكفار صرح عليه بالإنكار ، فعدم الإنكار عليه في هذه الآية لعله كان مشيراً إلى الجواز .

قلنا أولاً : لا يعلم عموم ما قيل ، وثانياً : لا يلزم أن يكون التصريح بالإنكار في ذلك الموضع ، بل يكفي الإنكار عليه في شيء من آياته ، ولو في موضع آخر بل في حجة من حجج الشرعية ، فإذا ورد الإنكار عليه في حديث البخارى كفى لبيان كونه منكراً ، كما يرشدك النظر في أمثال هذه المواضع . أفاده شيخنا دامت عوارفه . ويؤيد حديث البخارى ما رواه الذهبي في تلخيص المستدرک عن أبي بكر رضى الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم أتاه بشير يبشر بظفر خيل له ورأسه في حجر عائشة رضى الله عنها فقام فخر لله ساجداً فلما انصرف أنشأ يسأل الرسول فحدثه ، فكان فيما حدثه من أمر العدو وكانت تليهم امرأة ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : هلكت الرجال حين أطاعت النساء » . قال الذهبي : صحيح ، كما في المستدرک (٤ : ٢٩١) .

لفظ كل شيء ربما يطلق على الأكثر لا الاستيعاب : فائدة : قوله : « من كل شيء » لفظ الكل مهنا للتكثير ، دون الإحاطة . وهو كقوله تعالى في القصص : « حرماً آمناً يجبي إليه ثمرات كل شيء » كما ذكره في الروح .

قوله تعالى : « وجدتها وقومها يسجدون - إلى قوله - زين لهم الشيطان أعمالهم »

العقل والشعور في الحيوانات : في الآية دلالة واضحة أن هذا الهدهد كان له عقل وشعور ، حيث عقل أن السجود للشمس ضلال ، وأن الشيطان هو الذي زين هذا العمل لهم ، وهذا مما خفي على كثير من عقلاء الإنس . فالظاهر أن الطيور وسائر الحيوانات يعقل ذلك ، فإنه ليس ههنا ما يدل على خصوصية هذا الهدهد بهذه الأمور . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « قال : سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين »

كان مقتضى الظاهر : « أم كذبت » وإيثار ما عليه النظم الكريم للإيدان بأن كذبه في هذه المادة يستلزم كونه من الموسومين بالكذب الراسخين فيه ، فإن مثل هذه الأقاويل الملققة ولا سيما بين يدي نبي عظيم تخشى سطوته لا يكاد يصدر إلا عن رسخت في الكذب والإفك ، وصار سجية له حتى لا يملك نفسه عنه في أي موطن كان .

يجب على الوالي قبول العذر من الرعية بعد الامتحان : ودلت الآية على مسائل : من قبول الوالي عذر رعيته ودرء العقوبة عنهم ، وامتحان صدقهم فيما اعتذروا به . كذا في الروح عن الإكليل . وقال ابن العربي في أحكام القرآن : إنه يجب على الوالي أن يقبل عذر رعيته ويدراً العقوبة عنهم ، ولكن له أن يمتحن ذلك إذا تعلق به حكم من أحكام الشريعة . ونحو منه ما يروى « أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأل عن إملاص المرأة - وهي التي يضرب بطنها فتلقى جنينها ميتاً - فقال : أياكم سمع من النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيئاً ؟

فقلت : أنا - يعنى المغيرة بن شعبه - فقال : ماهو ؟ قلت : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : فيه غرة عبد أو أمة . فقال : لا تبرح حتى تبحى بالخروج من ذلك ، فخرجت فوجدت محمد بن مسلمة فجلت به فشهد . وكان هذا تثبتاً من عمر رضى الله عنه . وكذلك قال لأبي موسى فى الاستيذان عليه ثلاثاً ، فرجع فقال إنه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم فسأله البينة ، لأنه احتج به لنفسه - انتهى .

قوله تعالى : « إذهب بكتابي هذا فألقه - إلى قوله - فانظر ماذا يرجعون »

الخط معتبر فى الديانات : دلت الآية على مسائل : الأولى : أن الخط والكتاب معتبر فى غير الشهادات ، إذا وقع فى غالب ظنه أنه خط من نسب إليه . ومن ههنا قال ساداتنا الحنفية : إن المرأة إذا بلغها كتاب زوجها بالطلاق ، وغلب على ظنها أنه خطه جاز لها أن تعتد وتنكح زوجها غيره . كما فى عدة رد المحتار عن جامع الفصولين : « أخبرها عدل أو غير عدل فأتاها بكتاب من زوجها بطلاق ولا تدرى أنه كتابه أولاً ، إلا أن أكبر رأيها أنه حق فلا بأس بالتزوج » انتهى .

جواز إرسال الكتب إلى المشركين : الثانية : فيه دليل على جواز إرسال الكتب إلى المشركين من الإمام لتبليغ الدعوة والدعاء إلى الإسلام ، وقد كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر وغيرهما من ملوك العرب (روح المعانى) .

رعاية الأدب مع الملوك مندوب : الثالثة : أمره عليه السلام لهدد بالتنحى بعد إلقاء الكتاب من باب تعليم الأدب مع الملوك ، كما روى عن وهب (روح) . فعلم أن رعاية الأدب مع الملوك مندوب من باب تهذيب الأخلاق كما كان عليه الصلوة والسلام يكرم كريم كل قوم وإن كان كافراً .

قالت يا ايها الملاء اني اتى الى كتاب كريم

قد فسر ابن عباس رضى الله عنه وقتادة وزهير بن محمد «الكريم» ههنا بالمختوم ، فى الحديث : «كريم الكتاب ختمه» وفى شرح أدب الكاتب : يقال : أكرمت الكتاب فهو كريم إذا ختمته . وقال ابن المقفع : من كتب إلى أخيه كتاباً ولم يختمه فقد استخف به .

من أدب الكتاب أن يختم أو يلف فى لفافة : فى الآية دلالة على استحباب ختم الكتاب لكريم مضمونه وشرفه ، أو لكريم مرسله وعلو منزلته (روح بتصرف) . قلت : ولعل جعل الكتاب فى اللفافة المعروفة ببلادنا يقوم مقام الختم عرفاً ، فإنهم يعدون إرسال الكتاب مع لفافة إكراماً وبدونها تساهلاً .

فائدة فى أن كتاب سليمان فى أى لسان كان وفى أى خط ؟ : وظاهر كون بلقيس من العرب وأنها قرأت الكتاب بقتضى أن الكتاب كان عربياً ، ولعل سليمان عليه السلام كان يعرف العربى وإن لم يكن من العرب ، ومن علم منطق الطير لا يبعد أن يعلم منطق العرب الذى هو أشرف منطق ، ويحتمل أن يكون عنده من يعرف ذلك كعادة الملوك يكون عندهم من يتكلم بعدة لغات ليترجم لهم ما يحتاجون إليه ، ويجوز أن يكون الكتاب غير عربى بل بلغة سليمان عليه السلام وقلمه ، وكان قلمه كما نقل الإمام أحمد البونى كاهنياً وكان عند بلقيس من ترجمه لها (روح المعانى) .

قوله تعالى : «إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم»

من السنة تقديم اسم الكاتب على اسم المكتوب إليه فى الكتاب : تضمنت الآية على مسائل تتعلق بأداب الكتاب : الأولى : أن من أدب الكتاب تقديم اسم الكاتب على خلاف رسم العجم ، حيث يكتبون اسم المكتوب إليه فى الأول واسم الكاتب فى آخره . وبتقديم اسم الكاتب جرت سنة نبينا صلى الله عليه وسلم فى عامة كتبه إلى الملوك كما هو المعروف المشهور . ولا يختلع فى قلبك أنه

مختص بكتاب الكبير إلى الصغير كما في كتبه عليه الصلوة والسلام ، وفي كتاب سليمان عليه السلام ، وأما إذا كتب الصغير إلى الكبير فلا يلىق تقديم اسمه . وذلك لما في روح المعاني عن البحر عن أنس رضى الله عنه « ما كان أحد أعظم حرمة من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أصحابه إذا كتبوا إليه كتاباً بدوا بأنفسهم » انتهى . قلت : وكتاب علاء الحضرمي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشهد له على ما روى .

نعم ! الكلام في الأدب لا في الجواز ، فإن قدم اسم المكتوب إليه جاز أيضاً . كما قال الفقيه أبو الليث في البستان : ولو بدأ بالمكتوب إليه جاز لأن الأمة أجمعت عليه وفعلوه . (روح المعاني) .

السنة تقديم البسمة على مضمون الكتاب : الثانية : تقديم البسمة على مضمون الكتاب ، وهو أيضاً سنة نبينا صلى الله عليه وسلم ، وأما أن البسمة يقدم على اسم الكاتب ، أو يقدم اسم الكاتب عليها ، فله وجهان . وعلى كليهما يمكن أن يحمل كتاب سليمان عليه السلام ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن يزيد بن رومان : أنه قال : كتب سليمان عليه السلام : بسم الله الرحمن الرحيم من سليمان بن داود إلى بلقيس ابنت ذى شرح وقومها أن لاتعلوا الخ . فكان اسم سليمان عليه السلام قبل البسمة من جهة بلقيس المذكور في القرآن لإعلام قومه ، لا أنه قدم اسمه على البسمة في الكتاب . ويجوز أن يكون اسم سليمان عليه السلام في ظاهر الكتاب - كاللغافة المعروفة - وكان باطن الكتاب بسم الله الخ . وقيل : ضمير إنه الأولى للعنوان ، وإنه عليه السلام عنوان الكتاب باسمه مقدماً له فكتب من سليمان بسم الله الخ واستظهر هذا أبو حيان (روح ملخصاً) .

يجوز دفع كتاب فيه بعض آيات القرآن إلى المشرك : الثالثة : أنه يجوز دفع كتاب فيه شيء من آيات القرآن إلى مشرك ، بخلاف المصحف ، فإنه لا يجوز دفعه إليه إلا بعد ما اغتسل ولم يخف منه سوء الأدب كما في كتاب الحظير

والإباحة من العالمكية وغيرها . وذلك لأن الآية في الكتاب تبع لمضمونه لا يقصد منه تلاوة القرآن أو كتابته . ومن ههنا جوز الإمام أبو حنيفة رحمه الله مس كتب الشريعة - على ما في خلاصة الفتاوى - ويكره مس المحدث المصحف كما يكره للجنب ، وكذا كتب الأحاديث والفقهاء عندهما ، والأصح أنه لا يكره عنده - انتهى . قال في شرح المنية : وجه قوله إنه لا يسمى ماساً للقرآن ، لأن ما فيها بمنزلة التابع (رد المختار كتاب الطهارة) .

فائدة : قد تضمن ما قصه سبحانه البسمة التي هي في الدلالة على صفاته تعالى صريحاً والتزاماً ، والنهي عن الترفع الذي هو أم الرذائل والأمر بالإسلام الجامع لأهميات الفضائل ، فياله من كتاب في غاية الإيجاز ونهاية الإعجاز ! وعن قتادة رضي الله عنه : وكذلك كانت الأنبياء عليهم السلام تكتب جملاً لا يطيلون ولا يكثرون (روح بلفظه ١٩ : ١٩٧) .

قوله تعالى : « قالت يا أيها الملأ إني ألقى إلى كتاب كريم »

المشورة مستحبة في الأمور المهمة ، استعانة بالآراء أو مداراة للأولياء : استدلل بالآية على استحباب المشاورة والاستعانة بالآراء في الأمور المهمة (روح) . وقال ابن العربي : وفي هذا دليل على صحة المشاورة ، إما استعانة بالآراء وإما مداراة للأولياء - انتهى (أحكام القرآن) . قلت : علم منه أن المشورة قد تكون لمداراة الأصحاب أيضاً كما يكون للاستعانة .

قوله تعالى : « وإني مرسله إليهم بهدية - إلى قوله - بل أنتم بهديتكم تفرحون »

قال ابن جرير : قالت : إني مرسله بهدية لتختبره بذلك وتعرفه أملك هو أم نبي ؟ وقالت : إن يكن نبياً لم يقبل الهدية ولم يرضه منا ، إلا أن نتبعه على دينه ، وإن يكن ملكاً قبل الهدية وانصرف . ورواه عن ابن عباس رضي الله عنه ومجاهد وابن جريج وابن وهب بأسانيد ، وفيه عن ابن عباس رضي الله عنه « بعثت إليه بوصائف ووصفاء وألبستهم لباساً واحداً حتى لا يعرف ذكر من

أنثى فقالت : إن زهل بينهم حتى يعرف الذكر من الأنثى ثم رد الهدية ، فإنه نبي وينبغي لنا أن نترك ملكنا ، ونثب دينة ونلحق به . وقوله : « بهديتكم تفرحون » يقول : ما أفرح بهديتكم التي أهديتم إلى بل أنتم تفرحون بالهدية التي تهدي إليكم لأنكم أهل مفاخرة بالدنيا ومكاثرة بها ، وليست الدنيا وأموالها من حاجتي - انتهى .
وفي تفسير النيسابوري : ويحتمل أن يكون الكلام عبارة عن الرد ، كأنه قال : بل أنتم عن حقكم أن تأخذوا هديتكم وتفرحوا بها .

الكلام في هدايا الكفار هل يجوز قبولها أم لا ؟ : واستدل بالآية على استحباب رد هدايا المشركين ، والظاهر أن الأمر كذلك إذا كان في الرد مصلحة دينية لا مطلقاً (روح بلفظه) . قلت : كذلك كان سنة نبينا صلى الله عليه وسلم ، وربما قبل هدايا الكفار وربما ردها حسب ما رأى فيه من المصالح الدينية ، ففي شرح السير الكبير للسرخسي عن كعب بن مالك رضي الله عنه قال : قدم عامر بن مالك - أخو البراء - وهو مشرك فأهدى للنبي صلى الله عليه وسلم فرسين وحلتين ، فقال صلى الله عليه وسلم : لا أقبل هدية المشرك . وأن عياض بن حمار المجاشعي أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : أسلمت يا عياض ؟ فقال : لا ، فقال : إن الله نهاني عن زبد المشركين - أي عطاياهم - .

وقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل هدايا المشركين وأنه أهدى مع عمرو بن أمية الضمري إلى أبي سفيان ثمن عجوة واستهداه أديماً فقبل هدية رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهدى له الأديم ، وإن نصرانياً أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حريراً يتلألاً فقبل هديته .

قلت : وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طمع في إيمان بعضهم برد هديته ، وفي إيمان بعضهم بقبول هديته ، ففعل ما رأى فيه من المصلحة . والعلامة العيني في شرح البخاري سرد أحاديث كثيرة في قبول هدايا الكفار ، ثم ذكر في التوفيق بينها وبين ما ورد في ردها وجوهاً عديدة ، ألصقها بالقلب ما قاله السرخسي (عمدة القاري ٦ : ٢٩٨ كتاب الهبة) . وأما ظن بلقيس بأنه إن

كان نبياً لم يقبل هديتها ، فذلك أيضاً لما أن جعلت هديتها بمنزلة الرشوة ، تدفع بها عن ملكها لا أن النبي لا يقبل هدية كافر مطلقاً . والله سبحانه وتعالى أعلم .

قوله تعالى : « قال يا أيها الملأ - إلى قوله - ليبلوني أشكر أم أكفر »

قال الإمام أبو جعفر ابن الطبري : وأولى الأقوال بالصواب - في السبب الذي خص سليمان عليه السلام بسؤاله الملأ من عنده بإحضار عرش هذه المرأة دون سائر ملكها - عندنا : ليجعل ذلك حجة عليها في نبوته ويعرفها بذلك قدرة الله وعظيم شأنه أنها خلفته في بيت في جوف أبيات بعضها في جوف بعض مغلق مقفل عليها ، فأخرجه الله من ذلك كله بغير فتح وإغلاق وأقفال حتى أوصله إلى وليه من خلفه وسلمه إليه ، فكان لها في ذلك أعظم حجة على حقيقة ما دعاها إليه سليمان عليه السلام وعلى صدق سليمان عليه السلام فيما أعلمها من نبوته . فأما الذي هو أولى التأويلين في قوله : « قبل أن يأتوني مسلمين » فقول ابن عباس رضى الله عنه الذي ذكرناه قبل ، من أن معناه : طائعين ، لأن المرأة لم تأت سليمان عليه السلام إذا أتته مسلمة ، وإنما أسلمت بعد مقدمها عليه وبعد محاورة جرت بينها ومسألة .

وقوله : « عفريت من الجن » قال : رئيس من الجن مارد قوى ، ثم أخرج هذا القول بسنده عن ابن جريج وقتادة وغيرهما . وقوله : « قال الذي عنده علم من الكتاب » فعن أبي صالح أنه كان رجل من الأنس وعن قتادة قال الذي عنده علم من الكتاب قال : رجل من بني آدم - أحسبه قال - من بني إسرائيل كان يعلم اسم الله الذي إذا دعى به أجاب ، ومثله عن مجاهد « قال الذي عنده علم من الكتاب » : علم اسم الله ، وعن ابن إسحاق : قال عفريت لسليمان عليه السلام : أنا آتيتك قبل أن تقوم من مقامك ، فزعموا أن سليمان بن داود عليه السلام قال : أبتنى أعجل من هذا ، فقال آصف بن برخيا - وكان صديقاً يعلم اسم الأعظم الذي إذا دعى الله به أجاب وإذا سئل به أعطى - أنا يا نبي الله آتيتك به قبل

أن یرتد إلیک طرفک - انتهى . وفی روح المعانی : المراد من الکتاب الجنس المنتظم لجميع الکتب المنزلة ، وقیل : اللوح المحفوظ ، وقیل : وكان ذلك العلم باسم الله تعالى الأعظم الذي إذا سئل به أجاب - انتهى .

وقوله تعالى : « أنا آتیک به قبل أن یرتد إلیک طرفک » قال ابن جریر : اختلف أهل التأویل فی تأویلہ فقال بعضهم : معناه أنا آتیک به قبل أن یصل إلیک من كان منك علی مد البصر ، ورواه عن سعید بن جبیر وقتادة ، وقال آخرون : معناه من قبل أن یبلغ طرفک مداه وغایته ، ورواه عن وهب بن منبه وسعید بن جبیر وغيرهما ، ثم قال أبو جعفر : وأولى القولین فی ذلك بالصواب قول من قال : قبل أن یرتد طرفک من أقصى أثره - انتهى .

كرامات الأولياء حق

ويستدل بالآية على أن كرامات الأولياء حق ، فإن هذا الخارق للعادة وقع على يد بعض أصحاب سليمان عليه السلام - على التفسير المختار - وكان ولياً وما صدر من الخوارق على يد الأولياء تسمى كرامة . وفي فصوص الحكم : كان ذلك على يد بعض أصحاب سليمان عليه السلام ليكون أعظم لسليمان عليه السلام في نفوس الحاضرين . وقال القصيري : كان سليمان عليه السلام قطب وقته ومتصرفاً وخليفة على العالم ، وكان آصف وزيره ، وكان كاملاً . وخوارق العادات قلما تصدر من الأقطاب والخلفاء بل من وراثتهم وخلفائهم لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر الكلي ، فلا يتصرفون لأنفسهم في شيء ومن سنن الله تعالى أن يرزقهم صحبة العلماء الأمناء يحملون منهم أثقالهم ، وينفذون أحكامهم وأقوالهم (كذا في الروح ١٩ : ٢٠٤) .

وفي الروح : قال الشيخ الأكبر قدس سره : إن آصف تصرف في عين العرش ، فأعده في موضعه وأوجده عند سليمان عليه السلام ، من حيث لا يشعر أحد . أفاد كلام الشيخ الأكبر والقصيري : أن ما صدر من آصف بن برخيا من خارق العادة كان تصرفاً لا كرامة ، ولأجل ذلك تميز عنه سليمان عليه

السلام بنفسه ، فإن الأنبياء عليهم السلام يأنفون عن التصرف .

الفرق بين التصرف والكرامة

والفرق بين التصرف والكرامة ، أن التصرف يكون باستعمال الأسباب الطبيعية كالقوة الخيالية أو النظرية وأمثالها ، وهي من الفنون المكتسبة الراجعة لادخل فيها للقبولية عند الله تعالى بل ولا الإسلام ، فإن كثيراً من الكفار يفعلونه من براهمة الهند ، وملاحدة أوربا وهو المسمى اليوم بالمسمريزم . نعم ! هذه القوة لما كان مناطه على جمعية الخاطر ووحدة الخيال ربما تحصل لبعض المشتغلين بذكر الله تعالى المعرضين عن الدنيا وما فيها ، فإنهم على درجة عليا في جمعية الخاطر ووحدة الخيال ، ويروى عن بعضهم العمل به أيضاً في بعض الأحيان ، وإن كان العارفون منهم يأنفون عنه ، ويعدونهم نقصاً في العبدية الكاملة ، ولهذا لم يرو عن الأنبياء عليهم السلام شيء من التصرف . ولصدوره عن بعض الأولياء اشتبه على الناس التصرف بالكرامة . مع أنه في الحقيقة ليس من الكرامة في شيء ، بل الكرامة هي فعل الله تبارك وتعالى بلا واسطة الأسباب الطبيعية من الخيال والنظر وغيرها ، ولادخل فيه لقصد صاحب الكرامة واختياره كالمعجزة ، ولا فرق في المعجزة والكرامة إلا بأن الأول يختص بالأنبياء عليهم السلام وهي من علامات النبوة ، والثاني بالأولياء وهي من علامات الولاية ، وكلاهما يشتركان في صدورهما بلا واسطة لأسباب الطبيعة وبلا دخل القصد والاختيار منها .

والحاصل : أن التصرف ليس من الولاية والقبولية عند الله تعالى في شيء ، وإن كان قد يصدر من بعض الأولياء أيضاً . نعم ! الكرامة من أمارات القبول عند الله تعالى وولاية صاحبها .

ففي هذا المقام يحتمل الأمران من صاحب سليمان عليه السلام : الكرامة أو التصرف ، ولكن الروايات التفسيرية التي سبقت تدل بظاهرها على أنها كانت كرامة ، حيث تفرعت على دعائه باسم الله الأعظم . فإن قيل : قوله : « أنا

آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك » يدل بظاهره أنه كان بقصده واختياره وهو من أمارات التصرف لا الكرامة ، قلنا : يحتمل أن يكون الله تعالى ألهمه قبول الدعاء وإظهار الكرامة على يديه ، فقال ما قال على خبر الله سبحانه وتعالى لاعلى أنه كان لقصده واختياره فيه دخل . هذا ما أفاده شيخنا دامت معارفه .

قوله تعالى : « قيل لها ادخلي الصرح - إلى قوله - مع سليمان لله رب العالمين »

قال ابن كثير (٣ : ٣٦٥) : وذلك أن سليمان عليه السلام أمر الشياطين فبنوا لها قصرًا عظيمًا من قوارير أي من زجاج ، وأجرى تحته الماء ، فالذي لا يعرف أمره يُحسب أنه بلحة ماء . واختلفوا في السبب الذي دعا سليمان عليه السلام إلى اتخاذ فقيل : إنه عزم على تزوجها واصطفائها لنفسه ، ذكر له جمالها وحسنها ، ولكن في ساقها هلب عظيم ، وموخر أقدامها كموخر الدابة فساء ذلك ، فاتخذ هذا ليعلم صدقه من كذبه . هكذا قول محمد بن كعب القرظي وغيره . فلما دخلت وكشفت عن ساقها رأى أحسن الناس ساقاً ، وأحسنهم قدماً ، ولكن رأى على رجلها شعراً لأنها ملكة ليس لها زوج ، فأحب أن يذهب ذلك عنها ، فقيل له الموسى ، فقالت : لأستطيع ذلك ، وكره سليمان عليه السلام ذلك ، وقال للجن : اصنعوا شيئاً غير الموسى يذهب به هذا الشعر ، فصنعوا له النورة وكان أول من اتخذت النورة . قاله ابن عباس رضى الله عنه ومجاهد وعكرمة ومحمد بن كعب القرظي والسدي وابن جريج وغيرهم .

قلت : تزوج سليمان عليه السلام مع بلقيس لم يثبت في شيء من نظم القرآن ولا في حديث مرفوع ، وقال عون بن عبد الله : سألت رجل عبد الله بن عتبة هل تزوج سليمان بلقيس ؟ فقال : انتهى أمرها إلى قولها : « أسلمت مع سليمان لله رب العالمين » . قيل : يعنى لاعلم لنا وراء ذلك ، والمشهور أنه عليه السلام تزوجها وإليه ذهب جماعة من أهل الأخبار كما في الروح ، قلت : رواياته كلها

إسرائيلية ذكرها التابعون ، أخرجها ابن جرير بسنده وأخذها عامة المفسرين وهي محتملة الصدق لامقطوع بها .

يجوز النظر إلى المخطوبة

وعلى ما هو المشهور يستدل بالآية على القول بأن أمرها بدخول الصرح ليتوصل به إلى كشف حقيقة الحال على إباحة النظر إلى الأجنبية عند الخطبة ، وفيه تفصيل مذكور في كتب الفقه (روح المعاني ١٩ : ٣٠٩) . وفي رد المحتار عن الزيلعي : ولو أراد أن يتزوج امرأة فلا بأس أن ينظر إليها وإن خاف أن يشتهيها ، لقوله عليه الصلوة والسلام للمغيرة ابن شعبة حين خطب امرأة : « انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما » . رواه الترمذي والنسائي وغيره (شامى كتاب الكراهية) . فإن قيل : كيف جاز النظر إلى الساقين وهما من عورة المرأة ، منع أن النظر إلى العورة المستورة من المخطوبة لا يجوز ؟ قلنا : يمكن أن لا يكون الساقان داخلين في العورة في شريعة سليمان عليه الصلوة والسلام كما أفاده شيخنا دامت بركاتهم .

قوله تعالى : « قالوا تقاسموا بالله لنبيته وأهله - إلى قوله - وإنا لصادقون »

في هذه الآية مسائل كما قال ابن العربي في أحكام القرآن (٢ : ١٣٨) :

ثبوت القسامة في قتل وجد في المحلة

المسئلة الأولى : لما صان الله تعالى بالقصاص في أهلها الدماء وشرع القسامة بالتهمة حسبما بيناه في سورة البقرة ، واعتبر منها التهمة وقد حبس النبي صلى الله عليه وسلم فيها في الدماء والاعتداء ولا يكون ذلك في حقوق المعاملات .

المسئلة الثانية : اعتبر كثير من العلماء قتل المحلة ، في القسامة ، وبه قال الشافعي لأجل طلب اليهود ، ولحديث سهل بن أبي حثمة في الصحيح « أن نقرأ من قومه أتوا خبير ففرقوا فيها فوجدوا أحدهم قتيلا ، فقالوا للذين وجد فيهم :

قد قتلتم صاحبنا قالوا : ما قتلناه ولا علمنا قاتله ، وقال عمر حين قدم عبد الله ابن عمر رضى الله عنهما اليهود : أنتم عدونا وتهمتنا . وفي سنن أبي داود « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لليهود وبدأ بهم : أيحلف منكم خمسون رجلاً ؟ فأبوا فقال للأنصار : أتخلفون ؟ قالوا : نحلف على الغيب يا رسول الله ! فجعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم على يهود لأنه وجد بين أظهرهم .

قلت : وبالجمللة دلت الآية على ثبوت القسامة في الأمم السابقة أيضاً . قال في روح المعاني : إنه استشكل ادعائهم الصدق في ذلك وهم عقلاء ينفرون عن الكذب ما أمكن ، وأجيب بأن حضور الأمر غير مباشرته في العرف ، لأنه لا يقال لمن قتل رجلاً : إنه حضر قتله ، وإن كان الحضور لازماً للمباشرة فحلفوا على المعنى العرفي على العادة في الأيمان ، وأوهموا الخصم أنهم أرادوا معناه اللغوي ، فهم صادقون غير حائثين (انتهى من الروح بلفظ) .

قلت : فعلى هذا يستفاد من الآية مسئلتان : الأولى : كون الكذب أقبح شئ حتى في عيون الكفرة الظلمة الذين كانوا بصدد قتل الأنبياء عليهم السلام ، فانظر كيف اجترأ الظلمة على القتل والفتك ولم يجترأوا على الكذب حتى سولوا في أنفسهم تورية . الثانية : أن التورية لا ينقذ عن العذاب في كل موضع بل فيما لا يتوصل إلى الحق إلا بها ، وكان الغرض بها لإحقاق الحق وإثباته لا المكر والخداع و غمط الناس ، أفلا ترى أنه سبحانه وتعالى رد عليهم هذه التورية حيث قال : « ومكروا مكراً ومكرنا مكراً وهم لا يشعرون » فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنا دمرناهم وقومهم أجمعين .

« أنكم لتأتون الرجال شهوة - إلى قوله - فساء مطر المنذرين »

حرمة اللواطة وجواز رجم اللوطي

دلت الآية على حرمة عمل قوم لوط عليه السلام أشد حرمة وجواز

الرجم على فاعله تعزيراً قد مر تقريره فارجع إليه .

« قل الحمد لله - إلى قوله - آ الله خير أم ما يشركون. »

وفي الروح (٣: ٢٠) : « جعله الزمخشري من باب الاقتضاب ، كأنه خطبة مبتدأة حيث قال : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتلو هذه الآيات الناطقة بالبراهين على وحدانيته تعالى وقدرته على كل شيء وحكمته ، أعنى قوله تعالى : « آ الله خير أم ما يشركون » الخ وأن يستفتح بتحميده والسلام على أنبيائه و المصطفين من عباده .

أدب الخطبة والكتاب والوعظ أن يبدأ بالحمد والصلوة

فاستفاد من الآية أدب جميل للخطبة والوعظ والكتاب بأن يبدأ بالحمد والصلوة وأنه معين على قبول ما يلقي إلى السامعين واصطفائهم وإنزاله من قلوبهم المنزلة التي ينبغيها المسمع . ولقد توارثت العلماء والخطباء والوعاظ كابراً عن كابر هذا الأدب فحمدوا الله تعالى وصلوا على رسوله صلى الله عليه وسلم أمام كل علم مفاد ، وقبل كل موعظة وتذكرة ، وفي مفتح كل خطبة ، وتبعهم من بعدهم فأجروا عليه أوائل كتبهم في الفتح والتهاني وغير ذلك من الحوادث التي لها شأن (انتهى ملخصاً من روح المعاني) .

ثم قوله تعالى : « على عباده الذين اصطفى » فالمراد بالعباد المصطفين هم الأنبياء عليهم السلام خاصة أو مع أتباعهم الصالحاء ، وروى عن ابن عباس رضى الله عنه « أنه قال : هم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الذين اصطفاهم الله تعالى لنبيه عليه الصلوة والسلام » أخرجه عبد بن حميد والبرزار وابن جرير وغيرهم . وروى مثله عن سفيان الثوري رحمه الله ، أخرجه ابن جرير وعبد ابن حميد .

السلام على غير الأنبياء يجوز أم لا كالصلوة

فعلى هذا القول يستفاد منه جواز السلام على غير الأنبياء عليهم السلام

استقلالاً كما هو مذهب الحسابلة وغيرهم ، وتفصيل الكلام فيه سيأتي في سورة الأحزاب تحت قوله تعالى : « إن الله وملائكته يصلون على النبي » الآية وقد أشبعنا الكلام هناك في الصلوة والسلام والأحكام المتعلقة بهما حتى صار جزءاً مستقلاً وجملة جميلة في هذا الباب ، فراجعه هناك والله تعالى يتولى هداك .

« أمن جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً أو جعل لها

رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً »

أى جعلها بحيث يستقر عليه الإنسان والدواب بإبداء بعضها من الماء ، ودحوها وتسويتها حسبما يدور عليه منافعهم ، فقراراً بمعنى مستقراً لا بمعنى قارة غير مضطربه ، كما زعم الطبرسي . وقوله : « رواسي » أى جبالات ثوابت فإن لها مدخلا اقتضته الحكمة في انكشاف المسكون منها ، وانخفاضها عن الميد بأهلها (رُوح المعاني بلفظه) . قال الراغب : اضطراب الشيء العظيم كاضطراب الأرض قال تعالى : « أن تميدبكم » .

القرآن الحكيم ساكت عن حركة الأرض وسكونها وليس ذلك من مباحث القرآن قلت : فليس في الآية دليل لمن قال : إن الأرض ساكنة غير متحركة فإن قوله تعالى : « قراراً » ليس بمعنى قارة كما زعمه بعضهم ، ونفى الميد لا يدل على نفي الحركة مطلقاً ، فإنها أعم من الميد ، فإن الميد هي الحركة الاضطرابية خاصة . والحق الحقيق بالقبول أن القرآن ساكت عن حركة الأرض وسكونها وهو بمنزلة عن مقاصد الكتب الإلهية ، وإنما هو من ملامه من جعل همه فيما لا يعنيه .

كشف الريب عن علم الغيب (١)

«قل: لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون»

اختصاصه تعالى بعلم الغيب دون الخلق أجمعين

دلت الآية على اختصاصه عز وجل بعلم الغيب ونفيه عن سواه كائناً من كان ، وهي مسألة إجماعية صدعت بها نصوص الكتاب والسنة وأجمعت عليها الأمة ، واتفقت عليها المذاهب الأربعة وسائر فقهاء الأمصار وأكفر من أنكرها ، إلا أنه وقع فيه بعض أبناء العصر في حيص وبيص ، حتى كاد بعض الجهلة والعامّة أن يقعوا في الأمر العظيم والعياذ بالله تعالى . ولذلك أردت أن أفصل الكلام فيه بعض التفصيل ، يذكر فيه تناسق الآيات والأحاديث وآثار السلف تنقح المراد ، ثم يزاح شبهات من مال عن الطريق القويم ، والله الهادي إلى الصراط المستقيم .

(١) سمّيته «كشف الريب عن علم الغيب» فإنه حري أن يجعل جزءاً برأسه وينشر مستقلاً ليعم نفعه إنشاء الله تعالى وليجعل تكملة ما سيأتى من سورة لقمان في بحث مفاتيح الغيب - محمد شفيق .

تنقيح معنى الغيب المختص به تعالى

فاعلم أولاً إن الذين توغلوا في هذه المسئلة بالتأويل أو الإنكار إنما حثهم على ذلك إثبات علم الغيب لسيد الأنبياء والمرسلين جامع علوم الأولين والآخرين سيدنا ونبينا صلى الله عليه وسلم ، زعماً منهم أن نفيه عنه صلى الله عليه وسلم وصلى لساحة نبوته ورسالته ، أو حط لدرجته ، فوقعوا فيما وقعوا من غير تنقيح معنى الغيب المختص بذاته تعالى المنفى عنه صلى الله عليه وسلم وسائر الخلائق . وجعلوا يستدلون على مرامهم بكل ما ورد فيه علمه أو إخباره صلى الله عليه وسلم بشئ من المغيبات ، ولم يشعروا أن الثابت بهذه الأدلة غير منفي عنه صلى الله عليه وسلم في الشرع عند أحد من المسلمين ، والمنفى عنه غير ثابت بهذه الأدلة .

فعليك أولاً أن تنقح معنى الغيب الذي اختص به ذاته جل وعلا ، المنفى عن سواه ، ليتجلى لك أن الغيب المخصوص بذاته سبحانه وتعالى هو الذي لا يمكن حصوله لأحد من الخلق ، وكما أن نبي الألوهية والصفات الإلهية المخصوصة عن نبينا صلى الله عليه وسلم وسائر الأنبياء والمرسلين ليس من وصمة الغيب ، أو حط الدرجة منهم في شئ ، كذلك نفي هذا الغيب عنه صلى الله عليه وسلم لا يقدح في شئ من شأنه ولا في فضيلة من فضائله . وإن المراد من هذا النفي ليس أنه صلى الله عليه وسلم لا يعلم شيئاً من المغيبات ، كيف وقد تواترت نصوص الكتاب والسنة على إطلاعه عليه الصلوة والسلام على أشياء كثيرة من المغيبات بحيث يضيق عن حصره نطاق الموضوع .

معنى الغيب لغة وشرعاً

تحقيق معنى الغيب : قال الإمام الراغب الأصفهاني في مفردات القرآن : « الغيب » مصدر غابت الشمس وغيرها ، إذا استترت عن العين ، يقال : غاب عنى كذا . قال تعالى : « ألم كان من الغائبين » . واستعمل في كل غائب عن

الحاسة وعمما يغيب عن علم الإنسان بمعنى الغائب ، قال . « وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين » . ويقال للشيء : غيب وغائب باعتباره بالناس لا بالله تعالى . فإنه لا يغيب عنه تعالى شيء كما لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض . وقوله : « عالم الغيب والشهادة » أي ما يغيب عنكم وما تشهدونه . والغيب في قوله : « يؤمنون بالغيب » ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداهة العقول ، وإنما يعلم بنجر الأنبياء عليهم السلام ، وبدفعه يتع على الإنسان اسم الإلحاد - إلى قوله - وعلى هذا قوله : « الذين يخشون ربهم بالغيب » و « والله غيب السموات والأرض » و « اطلع الغيب » و « ولا يظهر على غيبه أحداً » و « لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله » و « ذلك من أنباء الغيب » و « وما كان الله ليطلعكم على الغيب » و « إنك علام الغيوب » انتهى .

وحاصله : أن الغيب والغائب في القرآن العزيز أطلق على عدة معان : وفي قوله تعالى : « أم كان من الغائبين » أريد بالغائب هو المعنى اللغوي المعروف ، أعني الغائب عن الحاسة . وفي قوله تعالى : « ولا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله » وأمثالها مما نحن فيه أريد بالغيب ما لا يقع تحت الحواس ، ولا يدرك بالدلائل العقلية أو الجبرية والحسائية ، فما أمكن إدراكه بإحدى الحواس أو بالدليل العقلي أو التجربة أو الحساب أو بشيء من الأسباب العادية ، أو الطبيعية لم يكن غيباً بهذا المعنى ، وهو المخصوص بذاته تعالى .

قال في النبراس - حاشية شرح العقائد - : والتحقيق أن الغيب ما غاب عن الحواس والعلم الضروري والعلم الاستدلالي ، وقد نطق القرآن بنفي علمه ممن سواه تعالى ، فمن ادعى أنه يعلمه كمن ومن صدق المدعى كفر ، وأما ما علم بحاسة أو ضرورة أو دليل فليس بغيب ولا كفر في دعواه ، ولا في تصديقه على الحزم في اليقيني والظن في الظني عند المحققين ، وبهذا التحقيق اندفع الإشكال في الأمور التي يرعى أنها من الغيب ، وليست منه ، لكونها مدركة بالسمع أو البصر أو الدليل .

فأحدها : أخبار الأنبياء عليهم السلام ، لأنها مستفادة من الوحي أو من خلق العلم الضروري منهم ، أو من انكشاف الكوائن على حواسهم .

ثانيها : خبر الولي لأنه مستفاد من النبي أو من رؤيا سالحة ، أو من إلهام أو من النظر إلى اللوح المحفوظ ، هو ثابت من أهل الكشف وإن منعه بعض الفقهاء .

ثالثها : إخبار الحاسب بالكسوف والخسوف لأنه بدلائل هندسة قطعية .

رابعها . إخبار المنجم والرمال ، لأن النجوم والرمل علمان استدلاليان من لأن على بعض الأبياء ثم اندرنا وخلق الناس فيها ، فمن اسدل بقاعدة بيية أصاب في الحر .

خامسها . خبر الكاهن لأنه مما يخبره الحن عن مشاهدة أو سماع عن الملائكة الذين عرفوا الكوائن المستقبلية بالوحي - انتهى .

ويمثله صرح في روح المعاني بأبلغ توضيح وتفصيل . وفيه بعد ذلك أن إطلاق علم الغيب على ذلك فيه ما فيه ، وإن أبيت إلا تسمية ذلك غيباً فالعلم به - لكونه بواسطة الأسباب - لا يكون من علم الغيب المنق عن غيره تعالى في شيء ، وكذا كل علم خفي حصل بواسطة سبب من الأسباب كعلمنا بالله تعالى وصماته العلية . وعلمنا بالجنة والنار ، ونحو ذلك . على أنك إن أصمت تعلم أن ما عند النجوم ونحوه ليس علماً حقيقياً . وإن هو ظن وتحمين : . . . على ما هو أو هن من بيت العنكبوت ، وبالجملة : فعلم الغيب بلا واسطة كلا أو بعضاً مخصوص بالله جل وعلا لا يعلمه أحد من الخلق أصلاً (انتهى من الروح) .

قلت : ومن ههنا اتضح لك حواب ما يخبر به بعض الأطباء عما في الأرحام أذكر أو أنثى بحسب التحارب والعلامات والأسباب الطسة ، وما يخبر به أهل الفلسفة الجديدة من وقت نزول الغيث . ومكانه ومقدار المطر بواسطة

ما يشاهد من الأبخرة المرتفعة من البحر ، ثم حركتها إلى قطر من الأقطار وكيفية حركتها وثقلها ، وكذلك ما تدعيه أصحاب القوة الخيالية المسماة بالمسمرزم من العلم بالمغيبات فإنها ليست من الغيب المذكور في شيء وليس علمهم بها علماً حقيقياً يقينياً ، وإن هم إلا يظنون ظناً ، وإن الظن لا يغني عن الحق شيئاً . فإن كل ما يخبرون به من المغيبات هو بدلالة التجارب والعادات بواسطة القوة الخيالية فلم يكن غيباً بالمعنى المذكور . ثم العلم الحاصل به أيضاً ليس العلم الحقيقي بل أكثر ما يدعونه أوهام وضلال اتخذوه أحبولة لصيد الجهلة من الناس ، وهم بأنفسهم في شك منها عمون . وما صح منها على الشذوذ والندرة فهو أيضاً لا يفيد علماً غايته ظن وتخمين ، والكلام ليس إلا في العلم واليقين .

وإذا تنقح لك معنى الغيب المخصوص بذاته جل وعلا فيما تلونا عليك انكشفت به أكثر شبهات العامة فإن كثيراً من الأشياء التي يسمونه غيباً ثم يجدون الناس يعلمونه فيعدونه نقضاً على هذه المسئلة الإجماعية ، أعني اختصاصه تعالى بعلم الغيب فإنك بعد هذا التنقيح عرفت أن جل ما يعلسونه بالكسب والحيل ليس بغيب في الحقيقة ولا يختص بذاته تعالى ولا ممنوع عن الخلق ، والذي هو مخصص بذاته تعالى لا يحصل لأحد .

الفرق بين الغيب وأنباء الغيب

وكذلك انكشفت به غمما من زعم أن القول باختصاص علم الغيب بذاته جل وعلا يستلزم أن لا يعلم نبينا صلى الله عليه وسلم وسائر الأنبياء عليهم السلام شيئاً من المغيبات وهو خلاف ما تواترت به النصوص . فإنك قد علمت بما ذكرنا أن هذه المغالطة إنما نشأت بعدم تنقيح الغيب المخصوص بذاته تعالى ، وبعد تنقيحه فقد وضع جلية الأمر أن اختصاصه تعالى بعلم الغيب لا ينافي اطلاع نبينا صلى الله عليه وسلم وسائر الأنبياء عليهم السلام على آلاف آلاف مغيبات بإيجائه سبحانه وتعالى إليهم ، وقد وردت به نصوص القرآن حيث

قال تعالى في غير آية: « تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك » فظهر أن أنباء الغيب يوتى للأنبياء وهي غير علم الغيب المختص به تعالى .

نعم ! لا يوصل لهم العلم الكلي المحيط بجميع المغيبات مما كان أو يكون ، حتى يساوى علمهم بحسب الكمية بعلم الله تبارك وتعالى . وذلك لدلالة النصوص على اختصاصه تعالى بالعلم المحيط الكلي بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، كما ثبت اختصاصه تعالى بعلم الغيب بالذات . فالآن لم يبق إلا إثبات هذين الاختصاصين بنصوص القرآن والحديث .

الدلائل على اختصاصه تعالى بعلم الغيب

أعني اختصاصه جل شأنه بعلم الغيب بلا واسطة وباختصاصه بإحاطة العلم بجميع ما كان وما يكون . فنقول وبالله التوفيق : أما اختصاصه تعالى بعلم الغيب بالذات فقد صدعت به نصوص الكتاب بحيث لم يدع ريب مرتاب ، والآيات الواردة في ذلك كثيرة ترجع إلى ثلاثة أصول :

الأول : ما ذكر فيه اختصاصه تعالى بعلم الغيب مطلقاً من دون استثناء .

والثاني : ما ذكر فيه استثناء من من رسول .

والثالث : ما ذكر فيه اختصاصه جل وعلا بمفاتيح الغيب الخمسة أو ببعض منها خاصة .

وكل ذلك متناسق يفسر بعضهم بعضاً كما هو دأب القرآن ، فإياك أن تظنها يعارض بعضها بعضاً فتضرب بعضها ببعض كما هو دأب الزائغين . فإن اختصاص الغيب مطلقاً بذاته تعالى لا ينافي استثناء من ارتضى من رسول في شيء . وكذلك تخصيص الذكر بمفاتيح الغيب الخمسة أو ببعضها لكونها أمهات الغيب لا ينافي ثبوت اختصاص الغيب بذاته تعالى مطلقاً كما لا يخفى على من له مسكة من العلم .

فآيات التي ترجع إلى الأصل الأول كقوله تعالى : « قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله » (النمل) وقوله تعالى : « والله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله » (هود) وقوله تعالى : « والله غيب السموات والأرض وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب » (النحل) وقوله تعالى : « له غيب السموات والأرض » (الكهف) وقوله تعالى : « يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب » (المائدة) وقوله تعالى : « ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء » وقوله تعالى : « ويقولون لو لا أنزل عليه آية من ربه قل إنما الغيب لله فانتظروا إنى معكم من المنتظرين » (يونس) وقوله تعالى : « ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إنى ملك » (هود) .

والآيات التي ترجع إلى الأصل الثانى فكقوله تعالى : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شئ عدداً » (الجن) وقوله تعالى : « ما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء » (آل عمران) وقوله تعالى : « تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا » الآية (هود) وقوله تعالى : « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون » (يوسف) .

والآيات التي ترجع إلى الأصل الثالث فكقوله تعالى : « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو » وقوله تعالى : « إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً وما تدرى نفس بأى أرض تموت إن الله عليم خبير » (لقمان) قال ابن كثير فى تفسيره : « هذه مفاتيح الغيب ، وهى شبيهة بقوله تعالى : « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو » وقد

وردت السنة بتسمية هذه الخمس : مفاتيح الغيب « انتهى . فعلم أن آية سورة لقمان تفسير لآية سورة الأنعام ووكقوله تعالى مخصصاً ذكر بعض هذه المفاتيح : « لا يجليها لوقتها إلا هو » وقوله تعالى : « إليه يرد علم الساعة » وقوله تعالى : « ويستلونك عن الساعة أيا ن مرسها فيم أنت من ذكرها » الآية وأمثال ذلك مما ذكر فيه تخصيص علم الساعة بذاته جل وعلا . وقوله تعالى : « وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه » .

وأنت تعلم أن تخصيص الذكر ببعض الأفراد بغرض وحكمة لا ينافي ثبوت البعض الآخر ، أو لا ترى أنه تعالى قال : « لله غيب السموات والأرض » وقوله تعالى : « عالم الغيب » ذكر الغيب فإنه لا ينافي قوله تبارك وتعالى في سورة المؤمنون : « عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون » وكذلك قوله تعالى في صفة المتقين « الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقهم ينفقون » فقد خص في الذكر الإيمان بالغيب والصلوة والزكوة خاصة ، ولم يذكر فيه الصوم والحج ولا غير ذلك من الفرائض التي لا بد منها للمتقين ، فإن تخصيص الثلاث المذكور لا ينافي ثبوت الباقي أيضاً بدلالة النصوص الأخرى . فتخصيص الذكر بالساعة أو ما تحمل من أنثى أو جملة المفاتيح الخمس لا ينافي تخصيصه سبحانه وتعالى بعلم الغيب مما سواها .

وأما فائدة التخصيص فلأن هذه الخمس أمهات الغيب وأصوله . ولأن الاستثناء المذكور في قوله تعالى « إلا من ارتضى من رسول » لا يجري في هذه الخمسة فإنه تعالى لم يوح بها إلى أحد من الأنبياء عليهم السلام بالتعيين التام بحيث يورث اليقين كما هو ظاهر القرآن ، وسيأتي له مزيد تحقيق في سورة لقمان إنشاء الله تعالى .

فهذه الآيات الراجعة إلى الأصول الثلاثة كلها نطقت بتخصيص علم الغيب بذاته تعالى بالذات سوى ما أعلمه الله تعالى أنبيائه وأصفيائه من

بعض المغيبات . وكذلك نصوص الحديث الناطقة على هذا أكثر من أن يحصى منها ما رواه البخارى عن عائشة رضى الله تعالى عنها فى حديث طويل قالت : « من حدثك أن محمداً صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب فقد كذب وهو يقول : لا يعلم الغيب إلا الله » (بخارى كتاب التوحيد) ومنها ما روى ابن جرير عن عائشة رضى الله عنها « من زعم أنه يخبر الناس بما يكون فى غد فقد أعظم على الله الفرية ، والله يقول : « لا يعلم من فى السموات ومن فى الأرض الغيب إلا الله » (تفسير ابن جرير سورة النمل) . وبعد سرد هذه النصوص الجلية من الكتاب والسنة لا حاجة إلى ذكر الآثار وأقوال السلف والأئمة ، وسيأتى منها جملة جميلة عن قريب .

اختصاصه تعالى بالعلم المحيط

وأما اختصاصه تعالى بالعلم الكلى المحيط ، وامتناعه عن غيره سبحانه وتعالى بالذات أو بالواسطة مطلقاً ، فقد نطقت به نصوص الكتاب والسنة أيضاً .

أما الكتاب فقوله تعالى : « يعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين » (أنعام) وقوله تعالى : « يا بنى إن تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله إن الله لطيف خبير » (لقمان) وقال تعالى : « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء » . قال فى روح المعانى : والعلم بما بين أيديهم وما خلفهم كناية عن إحاطة علمه سبحانه وتعالى ، والمعنى : لا يعلم أحد من هؤلاء كنه شئ من معلوماته تعالى إلا بما شاء أن يعلم (روح) . وقال : « لا يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء » (يونس) وقال تعالى : « ليعلموا أن الله على كل شئ قدير وأن الله قد أحاط بكل شئ علماً » (الطلاق) وقال سبحانه

وتعالى : « وأحاط بما لديهم وأحصى كل شئ عدداً » (الجن) وقال الله سبحانه وتعالى : « والله بكل شئ عليم » . فهذه الآيات وأمثالها التي يعز إحصائها ناطقة بأن العلم المحيط الكلي بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة إنما هو من صفات الله المخصوصة به الممنوعة عن الخلق كما يناوى عليه سياق هذه الآيات بأجمعها ، ونفى مثل هذا العلم عن غير الله تعالى صراحة في بعضها .

وحاصل الكلام : أن المخصوص بذاته جل وعلا هو علم الغيب بلا واسطة ، والعلم المحيط التلي الذي لا يغيب عنه مثقال ذرة مما كان أو يكون مطلقاً ، وما سوى ذلك فحاصل للأنبياء والأصفياء من عباده بإعطائه سبحانه وتعالى . فلا إشكال في الأحاديث التي صح فيها عن نبينا صلى الله عليه وسلم الإخبار عن المغيبات وبذلك صرح المحققون من العلماء . قال الإمام النووي في فتاويه : معناها لا يعلم ذلك استقلالاً وعلم إحاطة بكل المعلومات إلا الله تعالى ، وأما المعجزات والكرامات فبإعلام الله تعالى لهم علمت وكذا ما علم بإجراء العادة (كذا في الفتاوى الحديثية) . وقال العلامة ابن حجر المكي في الفتاوى الحديثية بمثله (ص - ٢٢٣) .

وقال العلامة المفتي أبو السعود في تفسير قوله تعالى : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً » : الفاء لترتيب عدم الإظهار على تفرده تعالى بعلم الغيب على الإطلاق أي فلا يطلع على غيبه اطلاعاً كاملاً ينكشف به حلية الحال انكشافاً تاماً موجباً لعين اليقين أحداً من خلقه إلا من ارتضى من رسول ، أي إلا رسولا ارتضاه لإظهاره على بعض غيوبه المتعلقة برسالته كما يعرب عنه بيان من ارتضى بالرسول تعلقاً تاماً ، إما لكونه من مبادئ رسالته بأن يكون معجزة دالة على صحتها ، وإما لكونه من أركانها وأحكامها كعمامة التكليف الشرعية التي أمر بها المكلفون ، وكيفيات أعمالهم وأجزيتهم المترتبة عليها في الآخرة ، وما تتوقف عليه من أحوال الآخرة التي بيانها من وظائف الرسالة . وأما ما لا يتعلق بها على

أحد وجهين من الغيوب الى من جملتها وقت قيام الساعة فلا يظهر عليه أحداً
أبدأ على أن بيان وقته محل بالحكمة التشريعية التي يدور عليها تلك الرسالة ،
وليس فيه ما يدل على نفي كرامات الأولياء المتعلقة بالكشف ولا يدعى أحد من
الأولياء ما في مرتبة الرسل عليهم السلام من الكشف ، الكامل الحاصل بالوحي
الصريح - انتهى .

قال العلامة ابن العابدین الشامي بعد نقله في رسالته - سل الحسام الهندي -
حاصله : أن الله سبحانه وتعالى متفرد بعلم الغيب المطلق المتعلق بجميع
المعلومات . وإنه إنما يطلع رسله على بعض غيوبه المتعلقة بالرسالة اطلاعاً
جلياً واضحاً لا شك فيه بالوحي الصريح ، ولا ينافي ذلك أن يطلع بعض أوليائه
على بعض ذلك إطلاعاً دونه في الرتبة ، فمن ادعى علم بعض الحوادث الغائبة
بالوحي من أهله أو بكشف من ذوي الكرامات فهو صادق ، ودعواه جائزة لأن
ما اختص به تعالى هو الغيب المطلق على أن ما يدعيه العبد ليس غيباً حقيقة ،
لأنه يكون بإعلام من الله تعالى - انتهى .

وقال النسفي في تفسير قوله تعالى : « إلامن ارتضى من رسول » : أي
رسولاً قد ارتضاه لعلم بعض الغيب (مدارك) . وقال ابن رشد : ليس قول الرجل :
الشمس تكسف غداً بعلم الحساب ، كقول فلان يقدم غداً في جميع الوجوه ،
لأن دعوى الكسوف ليست من علم الغيب ، لأنه يدرك بالحساب فلا ضلال
فيه ولا كثر لكن يكره الاشتغال به ، لأنه مما لا يعنى ولأن الجاهل إذا سمع به
ظن أنه من علم الغيب ، فيزجر فاعله ويؤدب عليه - انتهى (كذا في رسائل ابن
عابدین ٢ : ٣١٥) .

وقال العلامة على التاري رحمه الله في المرقاه : إن للغيب مبادئ ولواحق
فبإدبها لا يطلع عليها ملك مقرب ولا نبي مرسل ، وأما اللواحق فهو ما أظهر الله

تعالى على بعض احبابه من اوحة علمه ، وخرج ذلك عن الغيب المطلق وصار غيباً إضافياً - انتهى .

وقال الإمام ابن جرير الطبرى فى تفسير قوله تعالى : « لايجليها لوقتها إلا هو » : إنه أمر من الله سبحانه وتعالى نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم بأن يجيب سائليه عن الساعة ، بأنه لايعلم وقت قيامها إلا الله الذى يعلم الغيب ، وأنه لا يظهر لوقتها ولايعلمها غيره جل ذكره (كذا فى ابن جرير ٩ : ٨٨) .

وقال الإمام الحافظ عماد الدين ابن كثير فى تفسير قوله تعالى : « يسئلك الناس عن الساعة قل إنما علمها عند الله » : يقول تعالى مخبراً لرسوله صلوات الله وسلامه عليه : إنه لاعلم له بالساعة ، وإن سأله الناس عن ذلك ، وأرشده أن يرد علمها إلى الله عز وجل كما قال فى سورة الاعراف وهى مكية وهذه مدينة فاستمر الحال فى رد علمها إلى الذى يقيمها (تفسير ابن جرير) . وبمثلته صرح عامة المفسرين . وقال العلامة على القارى فى شرح الشفاء : والحاصل أن الأنبياء لم يعلموا المغيبات من الأشياء إلا بما أعلمهم الله تعالى أحياناً ، وقد صرح علمائنا الحنفية بتكفير من اعتقد أن النبي صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب ، لمعارضة قوله تعالى : « قل لايعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله » كذا فى المسامرة لابن الهمام (شرح شفاء ص - ٤٦٩) .

وقال البغوى فى تفسير قوله تعالى : « ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء » : فيطلعه على بعض علم الغيب - انتهى . وقال البيضاوى فى تفسير هذه الآية : لكن الله يجتبي لرسالته من يشاء فيوحى إليه ويخبره ببعض المغيبات . وقال فى الموضوعات الكبير للملاعى القارى : ومن اعتقد تسوية علم الله تعالى ورسوله يكفر إجماعاً . وقال فى الروضة فى كلام طويل على هذه المسئلة : وينتج من هذا فالخواص يجوز أن يعلموا الغيب فى قضية أو قضايا كما وقع لكثير منهم واشتهر ، والذى اختص إنما هو علم الجميع وعلم مفاتيح الغيب (كذا فى رسائل

ابن عابدين ٢ : ٣١٥) . فهذه جملة جميلة من تصريحات العلماء في هذا الباب كافية فيما هو المقصود .

المنوع عن الخلق كلهم هو العلم المساوي لله تعالى كيفاً أو كماً

أعنى أن المنوع عن الخلق كلهم هو العلم المساوي لله سبحانه وتعالى كيفاً أو كماً ، والمراد بالكيف حصوله بلا واسطة سبب ودليل ، كعلمه سبحانه وتعالى ، و بالكم كونه محيطاً بجميع ما كان وما يكون بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة . فمن ادعى مثل هذا العلم المساوي لله جل مجده لأحد من الخلق كائناً من كان ، فقد كفر ، إعارضة القرآن ولجعله مع الله شريكاً في الصفة المخصوصة لله تعالى . وأما ما دون ذلك فهو جائز عقلاً ، فما ثبت منه لأحد من الرسل بالنقل الصحيح سلمناه على الرأس والعين ، وما سكت عنه الكتاب والسنة سكتنا عنه ، وما نفاه الكتاب والسنة عن غير الله نفينا . هذا هو الصراط المستقيم والمسلك القويم لسلف الأمة وخلفها إجماعاً ، ولا يجوز إطلاق عالم الغيب على أحد من الرسل ، وكذا إطلاق لفظ الجهل على أحدهم .

ثم لا يخفى عليك أن حصول بعض المغيبات لبعض العباد أمر ، وتسميته لأجل ذلك « عالم الغيب » أمر آخر ، فالأول جائز ثابت كما مر ، والثاني لا يجوز أصلاً . وحاصله : أن الرسل والأولياء الذين يعلمون بعض المغيبات بإعلام الله سبحانه وتعالى لا يجوز تسمية أحدهم عالم الغيب ، والقول بأنه يعلم الغيب . وذلك أولاً لأن الحقيقة أن المعلوم عندهم بعد إعلام الله تعالى لم يبق غيباً حقيقياً ، بل إضافياً إلى غيرهم من المخلوق . وثانياً : أنه لو سلم كونه غيباً فربما يثبت لأحد صفة بحسب الحقيقة ، ومع ذلك لا يجوز إطلاق مشتقه عليه لحكمة شرعية . ألا ترى أن التربية في الخلائق شائعة من بعضهم لبعض ومع ذلك لا يجوز إطلاق « الرب » على من يتولى التربية سوى ذاته سبحانه وتعالى . وكذلك الله سبحانه وتعالى يوئى ملكه من يشاء ، ثم الذى يوئيه لا يجوز أن

يسمى بمالك الملك تهديباً للألفاظ من مظان الشرك ، وذلك كما في رواية مسلم :
« أنه عليه الصلوة والسلام نهى المولى أن ينادى بيا عبدى أو الملوك سيده بيا
ربى » إلى غير ذلك من الأسماء الإلهية التي معانيها مشتركة بين الله سبحانه وتعالى
وبين عباده ولو اشتراكاً لفظياً ، ولكن لا يجوز إطلاق مشتقه على غير الله تعالى
كالرحمن والقدوس والرزاق والقيوم وأمثالها ، فإنها من حيث النظر إلى معانيها
العامة يقتضى أن يجوز إطلاقها على العبد ، ولكن الشرع خصها بذاته تعالى
ولم يجز إطلاقها على غيره ، تنزيهاً لشأنه وسداً لذرائع الشرك عن الأمة . كذا ذكره
الآلوسى فى روح المعانى .

وكذا « المفاتيح الخمس » والأمور التي لم يثبت علمها للرسول ، لا يجوز
إطلاق لفظ الجهل عنها فى حقهم فإنه بشناعته سوء أدب فى حقهم صلوات الله
وسلامه عليهم أجمعين . كما صرح به القاضى عياض فى شفاة (١ : ٤٦٩)
حيث قال : « وإذا تكلم على العلم قال : هل يجوز أن لا يعلم ولا علم ولا يقول :
يجهل لقبح اللفظ وشناعته » .

والحاصل أن الله سبحانه وتعالى منح رسله علم بعض الغيب ومنع بعضاً
آخر . والشريعة الغراء كما راعت جانب الحقائق كذلك راعت تهذيب الألفاظ
احترازاً عن سوء الأدب فى حق الله سبحانه وتعالى أو فى حق رسله . فلم يجوز
إطلاق لفظ الجهل فى شأن الأنبياء عليهم السلام بل يعبر بأنه لم يثبت فى الشرع
علمهم واطلاعهم بشئ فلان .

وأما تكفير من أثبت علم الغيب لغير الله تعالى ففيه تفصيل : وهو أن من
ادعى لأحد غير الله سبحانه وتعالى علم الغيب بلا واسطة ، أو علماً محيطاً كلياً
بجميع ما كان وما يكون ، بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة ، علماً مساوياً للحق جل
مجده فى الكيف أو الكم ، ولم يحتمل كلامه تأويلاً ، فهو كافر إجماعاً لإشراكه

بالله تعالى في صفة من صفاته المخصوصة غيره تعالى ، ولمعارضته الايات الدالة على اختصاصه تعالى بالغيب .

ومن ادعى علم بعض الغيوب بإعلام الله تعالى لأحد من رسله أو أصفياه عباده ، وشماه لأجل ذلك « عالم الغيب » أو قال : « إنه يعلم الغيب » فهو مبتدع آثم ، لأنه أساء الأدب في حق الله سبحانه وتعالى في هذه التسمية كما يقول السيد لمملوكه : « عبدى » أو المملوك لسيدته : « ربى » أو كما يسمى بعض الخلائق : « رحمانا » أو : « رزاقاً » وأمثال ذلك من الأسماء التي اختصت بذاته تعالى وسبحانه ، ولم يرد الشرع بإطلاقها على غير الله تعالى مثل الرؤوف والرحيم وأمثالها . وهذا كما في الفتاوى الحديثية لابن أمير الحاج المالكي في من قال : النجوم تدل على كذا لكن بفعل الله تعالى يجرى الأمر في خلقه : إنه بدعة من القول منهى عنه ، فيؤدب ولا يكفر . ومثله ما مر عن ابن رشد أن الجاهل إذا سمع به ظن أنه من علم الغيب فيزجر فاعله ، ويؤدب عليه (كذا في رسائل ابن عابدين ٢ : ٣١٥) . فما وقع في كتب الحنفية وغيرهم من حكم التكفير على من أثبت الغيب لأحد فهو محمول على الصورة الأولى لا الثانية .

قال العلامة الشامي في رسالته « سل الحسام الهندي » : فقد اتضح لك ما قررناه من جواز الاطلاع على بعض الأمور الغيبية بمعجزة أو كرامة أو إمارة وعلامة عادية بتقدير الله تعالى . أما لو ادعى ذلك من نفسه استقلالاً ، أو بطريق إخبار الجن له بذلك زاعماً علمهم الغيب أو بطريق الاستناد إلى تأثير الكواكب فهو كافر - انتهى . وهو مراد ما في البرازية : أنه لو قال : أعلم الأشياء المسروقة يكفر ، ومن ادعى علم الغيب لنفسه يكفر . وقال في « الإعلام بقواطع الإسلام » : قال الرافعي عنهم - أي ناقلاً عن الأئمة الحنفية - : ولو قرأ على ضرب الدف أو القضييب أو قيل له أتعلم الغيب ؟ فقال : نعم ، فهو كافر . واختلفوا في من خرج لسفر فصاح العقق فرجع هل يكفر ؟ - انتهى كلام الرافعي .

زاد في الروضة : قلت : الصواب أنه لا يكفر في المسائل الثلاثة ، (إلى قوله) ويجاب بأن قوله ذلك لا ينافي النص ولا يتضمن تكذيبه لصدقه بكونه يعلم الغيب في قضية ، وهذا ليس خاصاً بالرسول بل يمكن وجوده لغيرهم من الصديقين ، فالخواص يجوز أن يعلموا الغيب في قضية أو قضايا كما وقع لكثير منهم واشتهر ، والذي اختص به إنما هو علم الجميع وعلم مفاتيح الغيب المشار إليها بقوله تعالى : « إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث » الآية .

وينتج من هذا التقرير أن من ادعى علم الغيب في قضية أو قضايا لا يكفر وهو محل ما في الروضة ، ومن ادعى علمه في سائر القضايا كفر ، وهو محل ما في صلها (رسائل ابن عابدين ٢ : ٣١١) . وقال العلامة القارى رحمه الله : ومن اعتقد تسوية علم الله تعالى ورسوله يكفر إجماعاً .

وإنما أطنبت الكلام في هذا المقام مع أن المسئلة كانت إجماعية لا تقتضى مزيد تفصيل وتوضيح ، لما وقع في بلادنا من الإفراط والتفريط في هذا الباب فبعضهم ادعوا لنبينا صلى الله عليه وسلم علم الغيب وسموه بعالم الغيب ، بأنه يعلم الغيب ، وتصدى بعض العلماء لتكفيرهم على الإطلاق .

والحق الحقيق الذي لا تحيد عنه هو التفصيل المذكور : بأن من ادعى علم الغيب بلا واسطة أو علماً كلياً محيطاً لجميع ما كان ويكون ، بحيث يساوى علم الله جل وعلا شأنه فهو كافر بلاريب ، ولكن الذين أثبتوا علم الغيب للرسول صلى الله عليه وسلم بواسطة الوحي وإعلام الله سبحانه وتعالى ، ثم لم يدعوا بكونه محيطاً لجميع ما كان وما يكون ، ومفاتيح الغيب ، بل لبعض المغيبات فلا يجوز تكفيرهم ، بل قد ابتدعوا في تسميتهم وأسأءوا الأدب في حق الله سبحانه وتعالى . وهذا إذا كان علم تلك المغيبات التي ادعوا علمها للنبي صلى الله عليه وسلم ثابتاً بالنقل الصحيح ، وإن لم تكن ثابتاً بالنقل الصحيح المعتبر عند أهل الفن فقد جمعوا بين إثمين : إثم الابتداع في تسميته صلى الله عليه وسلم عالم الغيب ، وإثم القول

على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد قال عليه الصلوة والسلام : « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » وهم مع ذلك مسلمون آمنون لا يجوز تكفيرهم . وأكثر المبتدعة القائلين بعلم الغيب لرسول الله صلى الله عليه وسلم في بلادنا المنتمون منهم إلى العلم كلهم على هذا الاعتقاد (١) فلا يجوز تكفيرهم ، نعم ! بعض الجهلة منهم قد صرخوا بإحاطة علمه صلى الله عليه وسلم لجميع ما كان وما يكون حتى بالمفاتيح الخمس فلا شك في كفرهم ، إن لم يكن كلامهم محتملاً للتأويل .

وبالجملة فالواجب أن لا يبادر بحكم التكفير فيهم ما لم يفتش كلامهم وينتقح مرامهم ، فإن حكم الكفر على مسلم أمر صعب لا محل للتجاسر فيه .
في جامع الفصولين : روى الطحاوي عن أصحابنا : لا يخرج الرجل من الإيمان إلا جحوداً ما أدخله فيه ، ثم ما تيقن أنه ردة يحكم بها وما يشك أنه ردة لا يحكم بها ، إذ الإسلام الثابت لا يزول بالشك مع أن الإسلام يعلو . وينبغي للعالم إذا رفع إليه هذا أن لا يبادر في أهل الإسلام مع أنه يقضى بصحة إسلام المكره - انتهى . وفي الفتاوى الصغرى : « الكفر شيء عظيم فلا أجعل المسلم كافراً متى وجدت رواية أنه لا يكفر » - انتهى .
وفي الخلاصة وغيرها : إذا كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسناً للظن بالمسلم . زاد في البرازية : إلا إذا صرح بإرادة موجب الكفر . وفي التارخانية : لا يكفر بالاحتمال . لأن الكفر نهاية في العقوبة فتستدئ نهاية في الجنابة ومع ، الاحتمال لا نهاية - انتهى . (كذا في سل الحسام لابن عابدين في مجموعة الرسائل ٢ : ٣١٦) .

(١) فقد قال رئيسهم أحمد رضا خان في « الدولة المكية ص - ٢٨ : لا ثبت بعباء الله تعالى أيضاً إلا البعض . وأيضاً فيه (ص - ٢٥) : لأننا لاندعى أنه صلى الله عليه وسلم قد أحاط بجميع معلومات الله سبحانه وتعالى ، فإنه محال للمخلوق انتهى - (المؤلف) .

إزاحة الشبهات الواردة :

استدل بعض الجهلة الغالية على أن نبينا صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب كله مما كان أو يكون ، بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة بقوله تعالى : « وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً » زعماً منه أن لفظة « ما » عامة يقتضى شمول جميع ما كان وما يكون . وهو جهل منه أساليب القرآن ، أولاً يرى قوله تعالى : « علم الإنسان ما لم يعلم » وقوله تعالى : « ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون » وقوله تعالى : « وعلمتم ما لم تعلموا أتم ولا آباءكم » ؟ فإنها إن كان كما زعم ذلك الجاهل لزم أن يكون كل إنسان علمه محيطاً لجميع ما كان وما يكون ، وهو كما ترى يمجح كل طبع سليم .

واستدل أيضاً بقوله تعالى : « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء » وقوله تعالى : « ما فرطنا في الكتاب من شيء » وقوله تعالى : « ولكن تصديق الذي يديه وتفصيل كل شيء » . وهو أيضاً جهل من أساليب القرآن بل ومن المحاورات الرائجة في كل مكان .

أولاً ترى قوله تعالى في ملكة سبا « وأوتيت من كل شيء » أفكان عند بلقيس جميع دواب البحر والبر ، وجميع حشرات الأرض ، وجميع الأشياء التي تكونت بعدها من المراكب الدخانية والبابور والراديو والتلفون وأمثال ذلك ؟ ومثله قوله تعالى : « ولقد آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن وتفصيلاً لكل شيء » وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء » فإنه يستلزم على زعم ذلك أن يكون موسى عليه السلام أيضاً يعلم جميع ما كان وما يكون مع أن واقفته مع خضر عليه السلام ترده رداً واضحاً . فظهر أن المراد كل شيء يناسبها ، فكذلك القرآن العظيم نزل تبياناً لكل شيء يجب معرفته ويناسب شأنه ، لا بأن في يوم كذا تتولد من الذباب كذا ومن البعوض كذا وتموت كذا . على أنه لو سلمنا عموم الأشياء كلها فكان معناه أن القرآن نزل ببيان كل شيء ،

وحينئذ لا يختص هذا العلم بالنبي الكريم صلى الله عليه وسلم بل يعم كل من قرأ القرآن وعلمه مؤمناً كان أو غير ذلك ، وهو كما ترى .

وتمسك بعضهم بما ذكره القسطلاني في المواهب « إن الله تعالى رفع إلى الدنيا فأنا أنظر إليها وإلى ما هو كائن فيها إلى يوم القيامة » رواه عن ابن عمر رضي الله عنه ، وبما في المشكوة عن معاذ بن جبل رضي الله عنه في رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه : « فإذا أنا بربي تبارك وتعالى في أحسن صورة فقال : يا محمد قلت : لبيك رب ، قال : فيم تختصم الملائة الأعلى ؟ قلت : لا أدري . قالها ثلاثاً . قال : فرأيتك وضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين ثديي فتجلى لي كل شيء وعرفت ، فقال : يا محمد ، قلت : لبيك رب قال : فيما تختصم الملائة الأعلى ؟ قلت في الكفارات » الحديث (مشكوة آداب المساجد)

قلت أولاً : إنها روايات ضعيفة لا يحتج بمثلها ولا سيما في معارضة نصوص القرآن والأحاديث الصحاح ، فقد قال في كثر العمال في الحديث الأول المروي عن ابن عمر رضي الله عنهما : إن سنده ضعيف ، وكذلك البيهقي ضعف الحديث الثاني ، وقال : قد روى من طرق كلها ضعاف ، وفي ثبوته نظر . وثانياً بعد تسليم الصحة : فيها من أخبار الآحاد لا يعارضان الكتاب .

وثالثاً : إن المراد بكل شيء هي الأشياء المناسبة لذلك المقام لاجميع الخلائق بحيث لا تشذ عنها شاذ كما يشهد له حديث الرواية ، فإن الكلام كان فيما تختصم فيه الملائة الأعلى وفيه كان قوله عليه السلام : « لا أدري » ثم بعد وضع كفه تعالى تجلى له كل شيء من ذلك حتى عرف أن خصامهم في الكفارات .

ورابعاً بعد تسليم الكل : لا يستلزم تجلي الأشياء كلها عند أحد إحاطته بقضها وقضيضها ، وعلمه بما في بواطن الأشياء أو ظواهرها . فإن التجلي معناه الظهور فربما يظهر لأحد بلدة كبيرة بتمامها ، إذا صعد إلى منارة أو جبلي والبلد جميعه يكون بمرآى عين منه ، ويجوز له أن يقول : رأيت البلدة بتمامها ، ولكنه

لا يستلزم إحاطته علماً بجميع ما فيها، ولا سيما ما في بواطن البيوت وطبقات الأرض.

وخامساً : لو سلم إحاطته بالجميع في حين التجلي ، فلا يستلزم ذلك بقائه أبداً . كيف وقد تواتر النصوص وروايات الحديث بأشياء لم يكن صلى الله عليه وسلم مثلاً عليها إلى وفاته بل وفي الحشر أيضاً . انظر إلى قوله تبارك وتعالى : « يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجيتم قالوا لا علم لنا » الآية كيف خرج جميع الرسل صلوات الله عليهم أجمعين في الحشر بعدم اطلاعهم على تفاصيل أعمال أممهم ، وقد روى البخارى عن سهل بن سعد رضى الله عنه وأبي سعيد الخدرى وأبي هريرة رضى الله عنهم بأسانيد متعددة واللفظ لأبي هريرة « أنه كان يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يرد على يوم القيامة رهط من أصحابي فيجلثون عن الحوض فأقول : يا رب أصحابي فيقول : إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك » الحديث (كذا في البخارى كتاب الحوض ٢ : ٩٧٤) .

وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم في غزوة الأحزاب « أنه كان يريد أن يعلم أخبار الأحزاب في ليلة باردة ممطرة فجعل ينادى مرة بعد مرة من يذهب إلى الأحزاب فيخبر لى ماذا صنعوا ؟ حتى سمى حذيفة رضى الله عنه فذهب وجاء بنجرهم » وكذلك روى البخارى وغيره « أنه عليه الصلوة والسلام كان يبعث جواسيس ليعلم أحوال الكفار » وكذلك في غزوة حديبية « لما اشتر الخبر عن قتل عثمان رضى الله عنه أساءه عليه الصلوة والسلام ذلك ، وأخذ البيعة من المؤمنين على الموت ثم ظهر أنه حى » .

وقد لبث عليه الصلوة والسلام في غم وهم في واقعة الإفك ، ولم يطلع على حقيقة الحال إلا بعد مجئ الوحي ونزول البراءة ، وكان عليه الصلوة والسلام في قلق لما سأله قريش عن أصحاب الكهف حتى نزل الوحي ، وكذلك لما تعنت القريش في السؤال عن أحوال بيت المقدس قلق حتى كشفه الله تعالى عنده معجزة ، وأمثال ذلك من الحوادث الكثيرة الواردة في صحاح الروايات ، ولا حاجة

إلى استيعابها . فلو كان صلى الله عليه وسلم يعلم جميع ما كان وما يكون بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، كيف وقعت هذه الوقائع التي صرحت بعدم إطلاعها صلى الله عليه وسلم على أشياء ؟

وفي صحيح البخارى (٢ : ٥٦٨) من غزوة بدر في قصة عشرة من الصحابة : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثهم عيناً وأمر عليهم عاصم بن ثابت الأنصارى رضى الله عنه ، واتفق أنهم أحيط بهم فلما أحس عاصم بن ثابت الموت قال : اللهم أخبر عنا نبيك » . فعليك بالتأمل فيه ، لو كان عند الصحابة أنه عليه الصلوة والسلام يعلم الغيب مطلقاً لما احتاج عاصم إلى مثل هذا الدعاء . .

فائدة : قلت : وفيه أيضاً دليل أن الاستغاثة بالغائبين من المشايخ والأنبياء لم تكن من عادات الصحابة وسنتهم ، ولو عند الشدائد والمضائق ، فإنه لو كان من سنتهم لقال عاصم : يا رسول الله ، يا نبي الله ، مستغيثاً به ، وفيه مزجرة لجملة زماننا الذين جعلوا الاستغاثة بالأموات ديدناً ودينياً .

والحاصل : أن الروايات التي تمسك به هؤلاء ليس لهم منها مسكة ، أما أولاً فلأنها لاتدل على إحاطة علمه صلى الله عليه وسلم بجميع ما كان وما يكون بحيث لا يشذ عنها شاذ ، وما ورد فيه لفظة : « كل شئ » فهو على المحاورات السائرة على الألسنة حاوية لكل ما يناسب ذلك المقام ، لا جميع الأشياء بقضها وقضيضها . وأما ثانياً فبعد تسليم الدلالة فهي كلها أخبار آحاد مع ضعف أسانيدها ، فكيف يصح الاحتجاج بها في معارضة نصوص القرآن والصحاح الصراح من روايات الحديث ، ولا سيما فيما يتعلق بالعقائد حيث لا يحتج منها إلا بقطعي الثبوت والدلالة ؟ هذا ، والله ولي الهداية والتوفيق وهو به حقيق . وسيأتى تكملته في آخر سورة لقمان من بحث مفاتيح الغيب إن شاء الله تعالى . فليحق به من نشره مستقلاً .

« إنك لا تسمع الموتى - إلى قوله - إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون »

الكلام في سماع الموتى

قال ابن كثير (٣ : ٣٧٤) : أى لا تسمعهم شيئاً ينفعهم ، فكذلك هؤلاء على قلوبهم غشاوة وفي آذانهم وقر الكفر - إلى قوله - إنما يستجيب لك من هو سميع بصير ، السمع والبصر النافع في القلب ، والبصيرة الخاضع لله ولما جاء عنه على السنة الرسل عليهم السلام - انتهى . ومثله في روح المعاني . فعلم أن المراد بالسمع في الآية : السماع النافع - أعنى - سماع قبول - لا مطلق السماع ، كيف وصرح به في خاتمة الآية قوله تعالى : « إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون » فإنه صريح في أن المراد من السماع سماع قبول . وحينئذ فلا استدلال في الآية لمن ينطق السماع عن الموتى (وهو أمر اختلف فيه في قرن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، كما نسب إلى عائشة رضي الله تعالى عنها نطق السماع عن الموتى) وتأويل حديث قليب بدر عند البخارى في المغازى . وقال شيخنا أنور المشايخ في مشكلات القرآن نظماً :

سماع موتى كلام الخلق قاطبة	قد صح فيه لنا الآثار في الكتب
وآية النطق في نفي انتفاعهم	لا يسمعون ولا يصنعون للأدب
فوضح الأمر بالمعروف عندهم	كما تقرر في الأذهان من عطب

وذكر في سورة فاطر : إن المراد بقوله تعالى : « وما أنت بمسمع من في القبور » هم الأجساد لا الأرواح ، ويؤيده حديث ابن حبان في إعلام الموقعين من عذاب القبر ، وسيأتى بحثه مستوفى إن شاء الله تعالى في سورة الروم .

« وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون »

دابة الأرض وخروجها عند القيامة

هذه الدابة تخرج في آخر الزمان عند فساد الناس وتركهم أوامر الله وتبديلهم الدين الحق ، يخرج الله له دابة من الأرض قيل : من مكة وقيل : من غيرها . روى أحمد في مسنده عن حذيفة بن أسيد الغفاري رضى الله عنه قال : « أشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم من غرفة ونحن نتذاكر الساعة فقال : لا تقوم الساعة حتى تروا عشر آيات : طلوع الشمس من مغربها ، والدخان ، والدابة ، وخروج يأجوج ومأجوج ، وخروج عيسى بن مريم عليه السلام ، والدجال ، وثلاثة خسوف : خسف بالمغرب ، وخسف بالمشرق ، وخسف بجزيرة العرب ، ونار تخرج من قعر عدن تسوق أو تحشر الناس قبيت معهم حيث باتوا ، وتقبل معهم حيث قالوا » . وهكذا رواه مسلم وأهل السنن من طرق ، وقال الترمذي : حسن صحيح (تفسير ابن كثير ملخصاً) .

والأقوال في كيفية هذه الدابة وكيفية خروجها وما يتعلق بها كثيرة مضطربة يتحصل من مجموعها أنها تكون دابة غريبة الحلقة ، وهذا المعنى يشير إليه تنوين « دابة » أيضاً . فالإيمان بنفس خروج دابة عجيبة تكلم الناس فرض ، ولا حاجة إلى الخوض في كيفيةها فإنها لم يثبت منها إلا شيئاً يسيراً .

« صنع الله الذي أتقن كل شيء إنه خبير بما تفعلون »

هل لفظ الصانع من أسماء تعالى أم لا ؟

استدل بعضهم بالآية على إطلاق الصانع على الله عز وجل وهو منهي على مذهب من يرى أن ورود الفعل كاف ، واستدل بعضهم على الجواز المذكور بالخبر الصحيح : « إن الله صانع كل صانع ، وصنعتة » وتعقب بأن الشرط

أن لا يكون الوارد على جهة المقابلة نحو « أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون » وما في هذا الحديث من هذا القبيل أيضاً ، وأيضاً ما في الخبر بالإضافة فلا يدل على جواز الخالي عنها ، ألا ترى أن قوله صلى الله عليه وسلم : « يا صاحب كل نجوى » أو « أنت الصاحب في السفر » لم يأخذوا منه أن الصاحب من غير قيد من أسمائه تعالى فكذا ههنا ، لا يؤخذ منه أن الصانع من غير قيد من أسمائه تعالى فتأمله . ونحو هذا الاستدلال بنحو مسلم « ليعزم في الدعاء فإن الله صانع ما شاء لا مكره له » فإن ما فيه من قبيل المضاف أو المقيد . والأولى الاستدلال بما صح في حديث الطبراني والحاكم : « اتقوا الله تعالى فإن الله تعالى فاتح لكم وصانع » ولا فرق بين المعرف والمنكر عند الفقهاء ، لأن تعريف المنكر لا يغير معناه ، ولذا يجوزون في تكبيرة الإحرام : الله الأكبر (روح المعاني ملخصاً) .

قلت : وتلخص من هذا أن إطلاق كلمة على الله سبحانه وتعالى بقيد الإضافة وغيرها أو بصورة الفعل لا يجوز أن يشتق منه اسمه سبحانه وتعالى ما لم يثبت في الشرع إطلاق هذا المشتق خالياً عن القيد والإضافة .

« إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شيء »

الكلام في قول البعض : يا شيخ عبد القادر شيئاً لله

استدل بعض الناس لجواز ما يقوله جهلة المتصوفة : « شيء لله » لأنه في معنى : كل شيء لله عز وجل ، نحو ثمرة خير من جرادة . وأنت تعلم أنهم لا يأتون به لإرادة ذلك ، بل يقولون : شيء لله يافلان لبعض الأكابر من أهل القبور إما على معنى : أعطني شيئاً لوجه الله تعالى يا فلان ، أو أنت شيء عظيم من آثار قدرة الله تعالى ، وقد وجهه بذلك من لم يكفرهم به ، وهو الحق ، وإن كان في ظاهره على أول التوجيهين : طلب شيء ممن لا قدرة له على شيء ، نعم ! الأولى صيانة اللسان عن أمثال هذه الكلمات (روح بلفظه) .

وفي الفتاوى الخيرية من كتاب الكراهية والاستحسان : سئل عن طائفة صوفية

يذكرون الله تعالى جهرآ، ويقولون : يا شيخ عبد القادر ، يا شيخ أحمد رفاعى شيئاً لله ، ويحصل لهم أثناء الذكر وجد عظيم ، وحال يقعد ويقيم - أجب - أما قولهم : يا شيخ عبد القادر فهو نداء، وإذا أضيف إليه شيء لله فهو طلب شيء إكراماً لله فما الموجب لحرمة؟ ولا يجوز الاعتزاز بما في قيد الشرائد ونظم الفوائد « ومن قال شيء لله بعض يكفر الخ » إذ لا وجه لذلك وكيف ذلك مع قولهم : لا يخرج المؤمن من الإيمان إلا جحود ما أدخله فيه، وقولهم : الكفر شيء عظيم فلا يكفر المسلم إذا اختلف فيه، ولو برواية ضعيفة ، ومعاذ الله أن يوجد الكفر بذلك ، وقد قال شارحه : وينبغي أن يرجح فيها عدم التكفير ، ووجه التكفير : بأنه طلب شيء لله وهو جل وعلا غنى عن كل شيء، والكل محتاج إليه ، وهذا لا يخلج في خاطر أحد فإن ذكره تعالى للتعظيم كما في قوله تعالى : « فإن لله خمسة » ومثله كثير - انتهى كلام فتاوى خيرية (٢ : ١٨٢) .

آخر سورة النمل والحمد لله الذى بعزته ووجلاله تم الصالحات .

سورة القصص

« إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم »

شناعة ما يفعله سلاطين الجور من إلقاء التفرقة بين الناس وجعلهم شيعاً وأحزاباً
لترويج سياستهم عليهم

قوله « شيعاً » أى فرقاً يشيعونه ويتبعونه في كل ما يريد من الشر و
الفساد، أو يشيع بعضهم بعضاً في طاعته، أو أصنافاً في استخدامه، أو فرقاً مختلفة
قد أغرى بينهم العداوة والبغضاء لثلاثتفق كلمتهم . فعلى التفسير الأخير دلت الآية
على شناعة أن يفرق السلطان بين طوائف الرعية، ويغرى بينهم العداوة والبغضاء
كيلا تتفق كلمتهم فلا يروج ظلمه، كما هو دأب سلاطين الجور في زماننا .

« وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه »

المرأة لا يكون نبياً ، والكلام في الوحي إلى أم موسى

لا يستدل بلفظ الوحي على نبوة أم موسى عليه السلام كما ذهب إليه بعض
الأوهام ، فإن لفظ الوحي في اللغة لا تختص بالأنبياء ، بل هو في أصل اللغة
الإشارة السريعة، ولتضمن السرعة قيل : أمر وحي ، وذلك يكون بالكلام على
سبيل الرمز والتعريض ، وقد يكون بصوت مجردة عن التركيب وبإشارة بعض
الجوارح وبالكتابة . أولاً ترى قوله تعالى عن زكريا عليه السلام : « فخرج
على قومه من المحراب فأوحى إليهم » الآية حيث جعل زكريا عليه السلام
فاعلاً للوحي . وكذلك قوله تعالى : « وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من
الجبال بيوتاً » الآية حيث جعل النحل مورد الوحي . فكذلك الوحي إلى أم موسى
لا يجب أن يكون وحي نبوة ورسالة، بل إما إلهام من الله تعالى إليها كما روى
عن ابن عباس وقتادة رضى الله عنها ، أو بإرسال ملك إليها يتكلم معها من دون

نبوة ورسالة، لما أن الملائكة عليهم السلام قد ترسل إلى غير الأنبياء عليهم السلام وتكلمهم، وإلى هذا ذهب قطرب وجماعة . وذلك كله لما حكى أبو حيان الإجماع على عدم نبوتها (روح ملخصاً) .

وإليه ذهب الجمهور من أن النبوة والرسالة من خصائص الرجال دون النساء، مستدلين بقوله تعالى : « وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى إليهم » الآية كذا في النبراس - حاشية شرح عقائد - وروى ابن جرير عن قتادة رضى الله عنه : « وأوحينا إلى أم موسى » وحياً جاءها من الله فقذف في قلبها ، وليس بوحي نبوة الخ (تفسير ابن جرير ٢٠ : ٢٠) .

« فاستغاثه الذى من شيعته - إلى قوله - إنه هو الغفور الرحيم »

دلت الآية على مسائل :

نصرة المظلوم مطلوب والتفصيل في الوجوب والاستحباب

الأولى : أن نصرة المظلوم مطلوب عند الله تعالى ، كما يشهد عليه عمل موسى عليه السلام ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه » أخرجه البخارى في كتاب المظالم . قال العيني : وقال ابن التين : لا يظلمه فرض ، ولا يسلمه مستحب ، وظاهر كلام الداوودى : أنه كظلمه ، قال : وفيه تفصيل ، الوجوب إذا فجئه عدو وشبه ذلك ، والاستحباب فيما كان من إعانتة في شئ من الدنيا . وقال ابن بطال : نصر المظلوم فرض كفاية ، وتتعين فرضيته على السلطان . قلت : الوجوب والاستحباب بحسب اختلاف الأحوال (عمدة القارى جلد ٦) (إلى هنا كتب في حياة شيخنا قدس سره العزيز) .

العهد بالكفار قد يكون عملياً فيعد نقضه غدراً

الثانية : على ما أفاده (١) شيخنا أشرف المشايخ قدس سره أن المسلم إذا

(١) وكان هذا آخر إفاداته قدس سره في هذا الباب ، حيث أفاده =

كان معاشرأ أو مصاحبأ لكافر حربى بحيث يأمن بعضهم بعضأ ، فهو نوع من العهد والاستيآن عملا ، وإن لم يكن بينها قول . وحينئذ فلا يجوز قتله ما لم ينبذ إليه على سواء ، فإنه غدر للعهد العملى .

وقد دلت الآية على هذا ، فإن القبطى المقتول كان كافراً حربياً ليس بينه وبين موسى عليه السلام عهد ولا استيآن صراحة ، ولكنه عليه السلام كان يعاشرهم تحت امرة فرعون معاشرة سلم وموادعة ، فلعل موسى عليه السلام عد ذلك العهد العملى عهدأ ، وعد قتل القبطى غدرأ وظلماً ، حيث قال : « رب إني ظلمت نفسى فاغفر لى » .

وما يتوهم أن ارتكاب الغدر والظلم يناق عصمة الأنبياء عليهم السلام فمدفوع بأنه عليه السلام لم يتعمد ذلك بل أراد استخلاص المظلوم ، ودفع الظالم ، لا قتله كما يشير إليه قوله تعالى : « فوكره موسى فقضى عليه » فوقع منه ما وقع خطأ لاعمدأ . وإنه عليه السلام مع ذلك عده ظلماً وذنبا لما ظهر له أن دفع الظالم عن المظلوم كان ممكناً بدون الوكر ، فإقدامه على الوكر كان من مقتضى الغضب فأتاب إلى ربه كما هو دأب المقربين . وذكره ابن العربى فى أحكام القرآن ، ومثله فى تفسير النيسابورى وغيره ، أن قتل هذا الكافر الحربى إنما عده موسى عليه السلام ظلماً ؛ لأنه لم يكن مأموراً بالقتل والقتال حينئذ .

قلت : وفى القلب منه شئ لأن الكافر الحربى غير محقون الدم فى نفسه ،

= للثانية من رجب سنة ١٣٦٢ من الهجرة يوم الثلاثاء ، وقد توفى - أنار الله برهانه - ليلة الثلاثاء للسادسة عشر من رجب المذكور ، والله المستعان على ما نجد من فراقه المذيب لكل قلب منيب ، فإن فيه عزاء من كل فائت ، فإننا لله وإنا إليه راجعون . وكان أرخ وفاته قدس سره :

« لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولاً من رب رحيم »

وموسى عليه السلام إن لم يكن مأموراً بالقتل فلم يثبت كونه منياً عنه ايضاً ،
ثم هو عليه السلام لم يتعمد القتل حتى يرجع إليه ارتكاب ما لم يؤمر به ، فالمحمل
الأول أحسن وأجود وأجلى . ويؤيده حديث المغيرة بن شعبة رضى الله عنه عند
البخارى فى كتاب الشروط (١ : ٣٧٩) فى حديث طويل عن مسور بن مخرمة
ومروان ولفظه : « وكان المغيرة صحب قوماً فى الجاهلية فقتلهم وأخذ أموالهم ثم
جاء فأسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أما الإسلام فأقبل ، وأما المال فلست
منه فى شئ - ولفظ أبى داؤد : وأما المال فما لغيره لا حاجة لنا فيه - . قال الحافظ
فى الفتح : أما المال فلست منه فى شئ أى لا أتعرض له لكون أخذه غدرأ ، ويستفاد
منه أنه لا يحل أخذ أموال الكفار فى حال الأمن غدرأ ، لأن الرفقة يصطحبون
على الأمانة ، والأمانة تؤدى إلى أهلها مسلماً كان أو كافراً ، وإن أموال الكفار
إنما تحل بالمحاربة والمغالبة ، ولعل النبي صلى الله عليه وسلم ترك المال فى يده
لإمكان أن يسلم قومه فيرد إليهم أموالهم .

الحربى إذا أئلف مال الحربى ليس عليه ضمان

ويستفاد من القصة أن الحربى إذا أئلف مال الحربى لم يكن عليه ضمان ، وهذا
أحد الوجهين للشافعية رحمه الله (كذا فى فتح البارى ٥ : ٢٥٠) .

وقال القسطلانى : لأن أموال المشركين وإن كان مغنومة عند القهر فلا يحل
أخذها عند الأمن ، فإذا كان الإنسان مصاحباً لهم فقد أمن كل واحد منهم
صاحبه ، فسفك الدماء وأخذ الأموال عند ذلك غدر ، والغدر بالكفار محظور ،
وإنما تحل أموالهم بالمحاربة والمغالبة . وذكر الكرماني نحوه ، ومثله فى الخير
الجارى - انتهى .

فهذه تصريحات الحافظ والقسطلانى والكرمانى شاهدة على أن المصاحبة
بالأمن نوع من العهد عملاً ، وإن لم يكن بينهم عهد قولى ولا استيمان صريح ،
فسفك الدماء وأخذ الأموال مع ذلك غدر حرام ، إلا أن ينبذ إليهم عهدهم على

سواء . ويؤيده ما في المعنى لابن قدامة (١٠ : ٣٩٦) : إذا خرج كافر يطلب البراز جاز رميه وقتله ، لأنه مشرك لا عهد له ولا أمان له ، فأبيح قتله كغيره إلا أن تكون العادة الجارية بينهم أن من خرج يطلب المبارزة لا يتعرض له فيجرب ذلك مجرى الشرط . وإذا تفتنت هذا فقد ظهر لك أن قتل القبطي المذكور أيضاً من هذا القبيل لو كان عمداً ، ولذلك عده موسى عليه السلام ظلماً مع عدم تعمده كما هو دأب المقرين من الأنبياء والأولياء .

حكم مسلمي الهند تحت امرة الإنكليز والهنود

قلت : وتحصل منه حكم ما عليه المسلمون في الهند من مصاحبة الهنود تحت امرة الإنكليز مصاحبة السلم والأمن يسكن بعضهم في جوار بعض مأموناً لا يخاف على نفسه وماله ، بل ربما يرجو ما يرجي من الجيران من البعض عند الحوادث ، فحينئذ لا يحل سفك دماهم وأخذ أموالهم إلا بعد نيل العهد العملي ، وكذلك الإنكليز إن كان المسلمون في امرتهم مستأمنين قولا فهم أيضاً داخلون في المصاحبة والمساكنة بالأمن فعلاً وعملاً - والله أعلم - كما يستفاد من حديث سلمة بن المحبق في مستدرک الحاكم في باب معرفة الصحابة .

« قال رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيراً للمجرمين »

المراد بالمجرم قيل : هو الإسرائيلي حيث كان سبياً للقتل ، وإسناد الحرم إسناد مجازي ، وقيل : المراد به فرعون وأعوانه ، فكان حاصلاً المعنى : أنه عليه السلام ألزم نفسه أن لا يدع إسرائيلياً يغلب عليه قبطي ، والأصح أن المجرمين هم الكفار مطلقاً على ما اختاره ابن جرير وابن كثير ، والمعنى : أن شكر ما أنعمت على من أنواع النعم أن لأعين ظالماً قط . والنهي عن إعانة الظلم والمعصية أصرح منه في سورة المائدة من قوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » ومحل أصل البحث في هذه المسئلة من هناك ، إلا أن هذه الآية أيضاً صرحت بفحواها ، ولذلك ذكر المفسرون تحتها جملة من هنده المسئلة فاقتديت بهم .

الاستبانة لمعنى التسبب والاعانة

الكلام في الإعانة على المعصية وكون المسلم أجيراً للكافر

احتج أهل العلم بآية الباب على المنع من معونة الظلمة وخدمتهم . أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عبيد الله بن الوليد الرصافي : « أنه سأل عطاء بن أبي رباح عن أخ له كاتب فقال له : « إن أخى ليس له من أمور السلطان شيء إلا أنه يكتب له بقلم ما يدخل وما يخرج ، فإن ترك قلمه صار عليه دين واحتاج . وإن أخذ به كان له فيه غنى . قال : لمن يكتب ؟ قال : لخالد بن عبد الله القسري ، قال : ألم تسمع إلى ما قال العبد الصالح : « رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيراً للمجرمين ؟ فلايهم أخوك بشيء وليرم بقلمه ، فإن الله تعالى سيأتيه برزق . »

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي حنظلة - جابر بن حنظلة الضبي الكاتب - « قال قال رجل لعامر : يا أبا عمرو ، إني رجل كاتب أكتب ما يدخل وما يخرج ، آخذ رزقاً أستغني به أنا وعيالي ، قال : فلعلك تكتب في دم يسفك ، قال : لا ، قال : فلعلك تكتب في مال يؤخذ ، قال : لا ، قال : فلعلك تكتب في دار تهدم ، قال : لا ، قال : أسمعت ما قال موسى عليه السلام : « رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيراً للمجرمين ؟ » قال : لقد أبلغت إلى يا أبا عمرو ، والله عز وجل لا أخط لحم بقلم أبداً ، قال : والله لا يدعك الله تعالى سبحانه بغير رزق أبداً . »

وقد كان السلف يجتنبون كل الاجتناب عن خدمة الظلمة . أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن سلمة بن نبيط قال : بعث عبد الرحمن بن مسلم إلى الضحاك فقال : اذهب بعطاء أهل بخارى فأعطهم فقال : أعفني ، فلم يزل يستغفني حتى

أعفاه ، فقال له بعض أصحابه : ما عليك أن تذهب فتعطيهم وأنت لا ترزؤهم شيئاً ؟ فقال : لا أحب أن أعين الظلمة في شيء من أمرهم. وإذا صح حديث « ينادى مناد يوم القيامة أين الظلمة وأشباه الظلمة وأعوان الظلمة ؟ حتى من لاق لهم دواة أو برئ لهم قلماً ، فيجمعون في تابوت من حديد فيرمى به في جهنم » فليكن من علم أنه من أعوانهم على نفسه وليقلع عما هو عليه قبل حلول ربه .
ومما يقصم الظهر ما روى عن بعض الأكابر أن خياطاً سأله فقال : أنا ممن يخيطن للظلمة فهل أعد من أعوانهم ؟ فقال : لا أنت من أعوانهم بل أنت منهم - أي من الظالمين - والذي يبيعك الإبرة من أعوانهم . فلاحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم (روح بلفظه) .

ولكن لا يخفى أن العون والإعانة والتسبيب بشيء أمر واسع ، يضيق عنه نطاق الحصر ، وله درجات متفاوتة قرباً وبعداً ، فإطلاق الحرمة على جميعها مطلقاً يلتحق بتكليف ما لا يطاق ، فإن مكاسب الإنسان كلها ينتفع بها كل إنسان برأ كان أو فاجراً لا يمكن التحرز عنه ، ألا ترى أن من صنع ثياباً أو أواني أو شيئاً آخر يحتاج إليه الناس عادة ، لا بد أن ينتفع به كل بر وفاجر ومسلم وكافر ، يشتره من السوق فيوجد فيه شيء من الإعانة للكافر والفاجر على كفره و فجوره ، وهو كما ترى ، وحينئذ فلا بد من تفصيل في الكلام قد تصدى له الفقهاء رحمهم الله تعالى .

الاضطراب في ظاهر كلام الفقهاء

قال العبد الضعيف : ولكن ظاهر كلام الفقهاء رحمهم الله في هذا الباب مضطرب وجزئيات الفتاوى في أمر الإعانة على الظلم والمعصية بظاهرها متعارضة ، فبعضها تقتضي الجواز وبعضها تصرح بالحرمة ، وبعضها بكراهة التحريم وبعضها بكراهة التنزيه ، كما لا يخفى على من تداول كتب الفقه .

الجواب عن الاضطراب

ولكن يظهر على من أمعن النظر أن في الإعانة درجات متفاوتة ، واختلاف الفتاوى والأحكام في جزئيات الإعانة بحسب درجات الإعانة . نعم ! يشكل على الناظر في كلام الفقهاء تنقيح ضابطة سالمة عن النقض ، يدار عليها الأحكام حرمة وكرامة وإباحة ، والعبء الضعيف قد جمع مباحث هذا المطلب في جزء وجيز يسمى : « الاستبانة لمعنى التسبب والإعانة » جمع فيها أولاً الجزئيات الواردة في الفتاوى مع أحكامها وعللها من كلام الفقهاء . واضطراب كلماتهم فيها ظاهراً . ثم ذكر صورة التوفيق بينهما ، وذكر ضابطة تجمع أشدتها على ما سخ له ، بعد إمعان النظر وإتباع الفكر في حل هذه المعضلة . فله الحمد ، فمن رام التفصيل فليراجعه ، وأذكر ههنا منها جزء جميلاً يكفى للطالب والناظر .

فاعلم أنه يستفاد من كلام الفقهاء تارة أن مدار الأمر في الإعانة وعدمها على النية وعدمها ، فإن نوى الإعانة على معصية حرم وإلا فلا ، كما ذكر في مباحث النية من الأشباه والنظائر : أن بيع العصير ممن يتخذه خمراً إن قصد به التجارة فلا يحرم ، وإن قصد به لأجل التخثير حرم ، هو المستفاد من كلام السرخسي في إجارة المبسوط ، حيث قال : لا بأس أن يواجر المسلم داراً من الذي يسكنها ، فإن شرب فيه الخمر أو أعبد فيها الصليب ، أو أدخل فيها الخنازير ، لم يلحق المسلم إثم في شيء من ذلك ، لأنه لم يواجرها لذلك ، والمعصية في فعل المستأجر ، وفعله دون قصد رب الدار ، فلا إثم على رب الدار في ذلك (المبسوط ١٦ : ٣٠٩) .

ويستفاد من كلام الزيلعي والنهر والدر المختار في باب البغاة : أن المدار على أن ما قامت المعصية بعينه يكره تحريماً وإلا فتنزيهاً حيث قالوا فيه : إنه يكره تحريماً بيع السلاح من أهل الفتنة إن علم ، لأنه إعانة على المعصية ، وبيع ما يتخذ من السلاح كالحديد يكره تنزيهاً . ثم وقع الاضطراب في تفسير قيام المعصية بعينه أو بغيره فقيل : إن قيام المعصية بعينه هو أن تقام المعصية بعين هذا المحل من دون تصرف

وصنعة من المشتري كبيع الدار ممن يتخذها خاناً للخمر ، وبيع الأمر ممن يفسق به ، وإذا تخلل في عمله صنعة وعمل من المشتري خرج من أن تقوم المعصية بعينه كالعصير ، يتخذة مشتريه خمرأ . وقيل غير ذلك .

الإعانة على المعصية لا يتحقق إلا بالنية حقيقة أو حكماً

قال العبد الضعيف : الذي ظهر لي بفضل الله ومنه في الفرق بينها هو أن ما قامت المعصية بعينه هو ما كانت المعصية في نفس فعل المعين ، بحيث لا تنقطع عنه نسبتها عن المعين بحيلولة الفاعل المختار ، سواء وقع عمل المعصية بعين هذا المحل أو بعد تغييره وإحداث صنعة فيه ، هو الاستفادة من كلام المبسوط والبدائع والزيلعي والعيني والعناية والكفاية والخلاصة والمنع ورد المختار ، ثم كون المعصية في عين الفعل المعين على ثلاثة وجوه :

الأول : أن ينوي المعين الإعانة على المعصية ويقصدها .

والثاني : أن يصرح بفعل المعصية في صلب العقد فيسقط اعتبار النية .

والثالث : أن يتخصص هذا المحل لفعل المعصية ولا يكون له مصرف سواها ، مثل آلات الطرب التي ليس لها مصرف إلا الفناء والطرب .

ففي الأوجه الثلاثة قامت المعصية بعين هذا الفعل ، وصار فاعله معيناً على المعصية . وإن أمغنت النظر رجعت الأوجه الثلاثة إلى وجه واحد ، وهو القصد والنية ، فإن القصد متحقق في الوجه الأول صراحة وفي الثاني والثالث حكماً ومعنى ، فإن الشرع أقام التصريح باللفظ مقام النية في عامة المعاملات : النكاح والطلاق والعناق والبيوع وأمثالها . وكذا إذا لم يكن المحل مستعملاً عادة إلا في المعصية فقام بيع هذا المحل وشرائه أيضاً مقام نية المعصية وقصده . وعلى هذا فعاد الأمر كله إلى ما قال السرخسي في شرح البير وما ذكره في الأشباه . وعلى هذا فاتفقت كلمات القوم كلها ، فإن من قال : إن المدار على قيام المعصية بعينه

أو غيره رجع قوله على ما قلنا إلى قول من قال : إن المدار على النية والقصد كما عرفت ، والله الحمد .

وحاصل ما قلنا كله : إن الإعانة على المعصية لا تتحقق إلا بنية الإعانة حقيقة أو حكماً ، بأن يصرح بقصد المعصية سواء قصدتها أولاً ، أو كان المحل مخصوصاً بالمعصية لا يستعمل إلا فيها .

الكلام في التسبب للمعصية

بقي ههنا شيء آخر يقارب الإعانة وهو التسبب لأمر خير أو شر ، فإذا صار الإنسان سبباً لخير أو شر يحتسب له أو عليه بنصوص القرآن والسنة ، لقوله تعالى : « من يشفع شفاعه حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعه سيئة يكن له كفل منها » وقال تعالى : « نكتب ما قدموا و آثارهم » على تفسير من قال : إن الآثار هي ثمرة الأعمال المرتبة عليها بعد العمل الجارية إلى ما شاء الله كالصدقات الجارية . وقال صلى الله عليه وسلم : « من سن في الإسلام سنة حسنة كان له أجر من عمل بها - أو كما قال عليه السلام » وقال تعالى : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم » فنهى الله سبحانه عن سب الآلهة الباطلة ، حذراً أن يكون سبباً لسب الإله الحق جل وعلا شأنه ، وقال الله تعالى : « ولا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض » نهى الله تعالى نساء النبي صلى الله عليه وسلم عن الخضوع في القول ، لئلا يكون سبباً للمعصية ، للذي في قلبه مرض .

ولها أمثال في الكتاب والسنة ، فالتسبب للخير يفيد الثواب ، نوى أو لم ينو كما ورد لغارس الشجر « أن له أجراً بكل طائر أخذ من ثمرة شيئاً ، وبكل من استظل بظله » . وظاهر أن الغارس لم ينو أن يأكل منها الطائر . وكذلك من كان سبباً لخير أو شر يحتسب له أو عليه ولا يشترط فيه النية ، ولكن السبب قريب وبعيد ، والبعيد لا يمكن التحرز عنه فإن كل مكاسب الإنسان سبب بعيد للشر

والمعصية أيضاً ، حيث ينتفع به أهل الشر في معاصيهم بل الكفار في كفرهم ، بل نفس وجود الإنسان يفيد لكل إنسان بر وفاجر فائدة ما ، ولا أقل من الأُنس به . ولأجل هذا لم يتعلق به حكم شرعي من أمر ونهي . نعم ! دار الأمر على السبب القريب ، فعد من الخير كون الرجل سبباً لخير ، وعد من الشر كونه سبباً لشر ، إذا كان سبباً قريباً .

السبب قسمان محرك و موصل

ثم السبب القريب أيضاً على قسمين : سبب محرك وباعث على المعصية بحيث لولاه لما أقدم الفاعل على هذه المعصية ، كسب آلهة الكفار فإنه سبب محرك وباعث لسبب الإله الحق جل شأنه . وسبب ليس كذلك ولكنه يعين لمريد المعصية ويوصله إلى ما يهواه كإحضار الخمر لمن يريد شربه وإعطاء السيف بيد من يريد قتلاً بغير حق . فالقسم الأول حرام بنص القرآن ، والثاني إن كان بحيث يعمل به المعصية من دون إحداث صنعة منه يلتحق به يكره تحريماً ، وإن كان يحتاج إلى عمل وصنعة كره تنزيهاً ، فبيع السلاح من أهل الفتنة والفساد سبب محرك لإيقاع الفتنة فحرام باتفاق الفقهاء ، وبيع الحديد وأمثاله مما يصنع منه السلاح كره تنزيهاً كما صرح به الفقهاء . انظر ما في آخر باب البغاة من الدر المختار ورد المختار ما نصه :

(ويكره) تحريماً (بيع السلاح من أهل الفتنة إن علم) لأنه إغانة على المعصية (وبيع ما يتخذ منه كالحديد) ونحوه يكره لأهل الحرب (لا لأهل البغى) لعدم تفرغهم لعمله سلاحاً لقرب زوالهم بخلاف أهل الحرب - زيلعي . قلت : وأفاد كلامهم إن ما قامت المعصية بعينه يكره بيعه تحريماً ، وإلا فتنزيهاً (كذا في النهر) .

قال ابن عابدين الشامي : فصار المراد بما تقام المعصية به ما كان عينه منكراً بلا عمل صنعة فيه ، فخرج نحو الجارية المغنية ، لأنها ليست عين

المنكر ، ونحوه الحديد والعصير ، لأنه وإن كان يعمل منه عين المنكر لكنه بصنعة تحدث فلم يكن عينه ، وبهذا ظهر أن بيع الأمر ممن يلو ط به مثل الجارية المغنية فليس مما تقوم المعصية بعينه ، خلافاً لما ذكره المصنف والشارح في باب الحظر والإباحة (ثم وفق الشامي بينها فقال) : وعندى ، إن ما في الخانية (يعنى كراهة بيع الأمر) محمول على كراهة التنزيه والمنق هو كراهة التحريم ، وعلى هذا فيكره في الكل تنزيهاً ، وهو الذى إليه تطمئن النفس لأنه تسبب في الإعانة . ولم أر من تعرض لهذا والله الموفق (رد المختار باب البغاة ٣ : ٤٨٤) .

فقد صرح الشامي رحمه الله أنه تسبب في الإعانة لا الإعانة نفسها ، فإنها لا يتحقق إلا بالنية حقيقة أو حكماً ، وأيضاً صرح بتفاوت الحكم في التسبب قرباً وبعداً ، فالذى لا يحتاج فيه إلى صنعة صانع ، ولا يستعمل في العادة إلا للمعصية كان حراماً ، والذى يتخلل فيه عمل عامل أو لا يختص استعماله في المعصية كره تنزيهاً ، فبيع السلاح من أهل الفتنة حرام ، لأن استعمالها في المعصية ظاهر من أحوالهم كأنه مختص بالمعصية ، ولا يحتاجون في استعمالها إلى صنعة وعمل . وأما بيع الحديد فلا يحتاج إلى الصنعة والعمل خف أثره في التسبب ، وكذلك بيع الجارية المغنية والأمرد خف أثر التسبب فيها لكونها غير مختصين بالمعصية ، بل استعمالها في غير المعصية هو المعروف .

وكذلك حرم سب الآلهة الباطلة ، لكونه سبباً محرماً وباعثاً بسب الإله الحق جل مجده عادة ، وكذلك سب أبوى رجل ، لكونه سبباً لسب أبويه كما ورد في الحديث . ومثله ضرب النساء أرجلهن بحيث يبدو زينتهن والخضوع في القول لكونه سبباً باعثاً لطمع الرجال فيهن عادة ، وكل ذلك من أسباب المعصية وإن لم يتعلق به نية المعصية ، فإن الله سبحانه وتعالى نهى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين من سب الآلهة الباطلة ، وظاهر أنه لا يتصور منهم

نية سب الإله الحق ، وكذلك نهى القرآن لأمهات المؤمنين عن الخضوع في القول لكونه سبباً محرماً وباعثاً للمعصية عادة ، وهن بمعزل عن نيتها وقصدها :

وفذلكة الكلام : إن شرع الإسلام قد سد أبواب الفساد كلها ، ولأجل ذلك نهى عن الإعانة على المعصية ، ونهى عن التسبب للمعصية كليها ، فالأول إذا كان بقصد المعصية ونيتها حقيقة أو حكماً كما فصلنا سابقاً ، والثاني : إذا كان سبباً قريباً سواء فيها النية وعدمها .

ولا يختلج في قلبك قوله صلى الله عليه وسلم : « إنما الأعمال بالنيات » فإن قصد السبب القريب بشئ بعد عرفاً قصد ذلك الشئ ، فعاد ذلك أيضاً إلى وقوع النية حكماً ، وسيأتى شئ من تفصيل أسباب المعصية وأحكامها في تفسير سورة الأحزاب ملخصاً من كلام الشاطبي في كتاب الإعتصام ، وهو جزء وجيز لطيف جداً (١) فراجع . والله سبحانه وتعالى أعلم .

وهذا كله إذا كان سبباً قريباً باعثاً وجالباً للمعصية كسب الآلهة الباطلة ، وضرب النساء بأرجلهن وخضوعهن في الكلام ، فإن هذه كلها أسباب جالبة للمعصية فتعد أسباباً قريبة . وأما إذا كان سبباً بعيداً كبيع العصير لمن يتخذه خمرأ أو إجارة الدار لمن يتعاطن فيها بالمعاصي ، أو عبادة غير الله ، فإن لم يعلم بقصد المشتري والمستجير ، وبما يعمل فيه جاز بلا كراهة ، وإن علم ذلك كرهه تنزيهاً ، فإن هذا البيع والإجارة ليس سبباً جالباً وباعثاً للمعصية كسب الآلهة وضرب النساء بالأرجل ما لم ينو أو يصرح بعمل المعصية . نعم ! بعد العلم بما يعمل لا يخلو عن شئ من التسبب للمعصية ولو بعيداً ، فكان التنزه عنه أولى . وبهذا التفصيل اجتمعت أقوال الفقهاء ونصوص الكتاب والسنة ، فالحمد لله على ذلك .

(١) سيجي تحت عنوان « المستثنى من الحجاب » في سورة الحجرات

بعنوان : فائدة مهمة . إن شاء الله تعالى .

تنبيه : قد علمت مما قدمنا أن التسبب للمعصية بالسبب القريب حرام ،
أو مكروه تحريماً فوجب تركه ، ولعلك يخلج في صدرك أنه ربما يكون بعض
العبادات سبباً لوقوع بعض الفجرة في الإثم والمعصية ، فهل نتركها اجتناباً عن
التسبب؟ كالأذان والأضحية وأمثالها في بعض المواضع تكون سبباً لوقوع الكفرة
في سب إلهنا أو رسولنا صلى الله عليه وسلم أو قتل المسلمين ونهيم . وقد نقل هذا
الإشكال عن أبي منصور حيث قال : كيف نهانا الله تعالى عن سب من يستحق
السب لئلا يسب من لا يستحقه . وقد أمرنا بقتالهم ، وإذا قاتلناهم قتلونا وقتل
المؤمن بغير حق منكر ، وكذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والتلاوة عليهم
وإن كانوا يكذبونه ؟ ثم أنه أجاب عنه أن سب الآلهة مباح غير مفروض
وقتلهم فرض وكذا التبليغ ، وما كان مباحاً ينهى عما يتولد منه ويحدث ، وما
كان فرضاً لا ينهى عما يتولد منه . وعلى هذا يقع الفرق لأبي حنيفة رضي الله
عنه في من قطع يد قاطع قصاصاً فمات منه ، فإنه يضمن الدية لأن استيفاء
حقه مباح فأخذ بالمتولد منه ، والإمام إذا قطع يد سارق فمات لا يضمن ، لأنه
فرض عليه فلم يؤخذ بالمتولد منه - انتهى .

ومن مهنا علم أن قولهم : إن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب
تركها ، ليس على إطلاقه بل المراد من الطاعة فيه هي التي لم تكن من المقاصد
الشرعية الواجبة . أو من شعائر الإسلام (روح المعاني بتغيير) . قلت : ولعل
هذا هو الفرق بين واقعة أم المؤمنين زينب وبناء الكعبة ، فإن كلا الأمرين كانا
سبباً لوقوع الناس في الفتنة . إلا أن الأول كان من باب أحكام الحلال والحرام
الذي تبليغه فرض ، ولا كذلك بناء الكعبة على أصلها القديم ، فلذلك لم يكثر
رسول الله صلى الله عليه وسلم بوقوع الفتنة في الأول ، وكف عن الثاني حذراً
عن وقوع الناس في الفتنة لقرب عهدهم بالجاهلية كما في رواية عائشة رضي
الله عنها .

وبعد هذا فاعلم أن ما ذكرناه من روح المعاني في تفسير آية الباب أعني

قوله تعالى : « فلن اكون ظهيرا للمجرمين » الآية من حديث المنادى والتابوت فحمول على نية الإعانة للظلمة أو التصريح بها كما صرح به في البدائع في حديث اللعن على حامل الخمر ، وكذا قول عطاء بن أبي رباح وعامر والضحاك رضى الله عنهم في ترك خدمة الظلمة ولو في كتابة الدخل والخرج ، وتقسيم أموالهم في الفقراء ، فهو من باب الورع والتقوى كما كان دأب السلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . فإن أمثال هذه الخدمات داخله في السبب البعيد فتكون من باب كراهة التنزيه ما لم ينو أو يصرح بإعانتهم في المعصية .

وأما في زماننا الذى اشتد على الناس الاجتناب من الحرام الصريح لتسلط الكفار والفجار على سائر المكاسب . والمسلمون مضطرون إلى رخص يترخصون بها في كسب المعاش حذراً من الوقوع في أشد منه ، وقد قال عليه الصلوة والسلام : « كاد الفقر أن يكون كفراً » فلا يفتى بأمثال هذا تيسيراً على الناس كيف وقد قال سبحانه وتعالى : « ما جعل عليكم في الدين من حرج » ؟

ومن ههنا لما شاهد شيخنا أشرف العلماء قدس سره في بلاد الهند حرجاً بيناً وضرراً عظيماً بعامّة المسلمين في ترك الخدمات والمناصب للحكومة المتسلطة برأسها ، صنف فيه رسالة سماها : « صائب الكلام في حكم المناصب الحرام » . وحاصل كلامه فيه : إن اختيار هذه المناصب المحرمة لجلب المنفعة لنفسه أو لغيره حرام كما هو حقيقة هذه المناصب ، إلا أنه إن أريد به دفع المضرة عن نفسه وعن المسلمين فيرجى أن لا يلحقه به إثم لكونه اختياراً لأهون البليتين وأخف الضررين كما هو معروف في قواعد الأشباه والنظائر . ونظيره : قول الفقهاء دفع النائبة والظلم عن نفسه أولى - إلى قوله - ويؤجر من قام بتوزيعه بالعدل ، وإن كان الأخذ باطلا . قوله : يؤجر من قام بتوزيعها بالعدل أى بالمعادلة كما عبر في القنية أى أن يحمل كل واحد بقدر طاقته ، لأنه لو ترك توزيعها إلى الظالم ربما يحمل بعضهم ما لا يطيق فيصير ظلماً على ظلم ، ففي قيام العارف بتوزيعها بالعدل تقليل للظلم فلذا يؤجر (در مختار ورد المختار قبيل باب المصرف من الزكوة) - انتهى .

قلت : ولعله يستأنس له بعمل يوسف عليه السلام في خدمة الخاق تحت
أمره فرعون بالاستدعاء حيث قال : « اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ
عليم » مع أن قانون فرعون كان على خلاف شريعة يوسف عليه السلام كما
يستفاد من قوله تعالى : « ما كان يأخذ أخاه في دين الملك » الآية فإنه يَحتمل
أن يكون ذلك جائزاً في شريعة يوسف عليه السلام ، وممنوعاً منسوخاً في شريعتنا
بقوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » ويحتمل أيضاً
أنه اختار ذلك مع كونه محظوراً في شريعته في نفسه خدمة لعامة الخلق
ودفعاً للضرر عنهم .

والحاصل : أن الاجتناب عن خدمة الظلمة والكفرة أية خدمة كانت
أولى وأحفظ لدين الرجل ما أمكن دفع الضرر عن نفسه والمسلمين بدونها ، وأما
عند الاضطرار فالمرجو من كرمه سبحانه وتعالى أن لا يأخذ به عباده ، ولا سيما
في الخدمات التي ليست من قبيل الإغانة ، ولا من قبيل التسبب بالسبب القريب
بل لها تسبب في المعصية بالسبب البعيد . والله الموفق للصواب السداد ، وهو أرحم
وأرف بالعباد .

« فأصبح في المدينة خالفاً يترقب »

حكم الجمع بين الخوف والرجاء

قلت : فسر بعضهم الترتب بالترجي بعون الله تعالى ، ففيه على هذا
التفسير تعليم الجمع بين الخوف والرجاء في كل حال من الأحوال ، ولو عند
اشتداد النوائب والأهوال .

« فلما أن أراد أن يبطش بالذي هو عدو لهما »

الطاعة المقصودة إذا انضم بها منكر لا تترك عن أصلها والتي ليست من مقاصد
الشريعة تترك أصلاً

لما كانت نصره المظلوم مطلوباً شرعاً لم يتركها موسى عليه السلام عن

أصلها مع ما وقع منه من الندامة على ما أفضى إليه الانتصار بعد ذلك ، بل احتاط في عمله حيث لم يقدم على الضرب بل أراد البطش فقط .

فدلت الآية على أن الطاعة إذا دخلها منكر لا يجوز ترك الطاعة لانضمام المنكر ، بل يجب إزالة المنكر والعمل بالطاعة ، كالجهاد مع عسكر فيهم مزار أو منكر آخر . وهذا إذا كانت الطاعة من المقاصد الشرعية كالفرائض والواجبات والسنن الرواتب التي هي شعائر الدين ، وما ليس كذلك فيترك عن أصله سداً للذرائع كما أفتى به مشايخنا رحمهم الله في مجالس المولد الشريف الذي دخلت فيها منكرات ، وأفتى مالك رحمه الله بكراهة صوم الست من الشوال ، ذكره الشاطبي في الاعتصام . وكذلك كان مالك رحمه الله ينهى الناس عن اتباع الآثار والتبرك في المدينة المنورة ، لما شاهد من الناس فيها المنكرات مع أنها كلها طاعات غير أنها ليست من الطاعات المقصودة فتركت عن أصلها عند انضمام المنكرات ، وهو الأصل عند فقهاءنا الحنفية وساداتنا المالكية والحنابلة ، خلافاً للشافعية رحمهم الله فإنهم يقولون: لا يترك طاعة لانضمام منكر بل يزال المنكر ويعمل بالطاعة .

« ووجد من دونهم امرأتين تزودان قال ما خطبكما »

الكلام مع الأجنبية يجوز عند الحاجة .

قوله : « تزودان » أي تمنعان غنمها عن الماء خوفاً من السقاة الأقوياء .
قوله : « ما خطبكما » أي ما مخطوبكما ومطلوبكما مما أتتا عليه من التأخر والزود ولم لا تباشران السقى كغيركما ؟ فيه دليل على جواز مكالمة الأجنبية فيما يعنى (روح).

قلت : ويشترط فيه الأمن من الشهوة من الجانيين بغلبة الظن ، وإلا فاكساب سبب المعصية معصية كما مر في قوله تعالى: « فلن أكون ظهيراً للمجرمين » مفصلاً . وكذا ينبغي أن لا يتداخل في مكالمة الأجنبية إلا الحاجة كما ههنا ، فإن

الباعث على هذا السؤال لموسى عليه السلام كان ترحمه عليها ، لما رأها تمنعان
غنمها عجزاً عن المساجلة مع الرعاء الأقوياء أو حياء منها عن اختلاط الرجال ،
فإنه عليه السلام تفرس من حالها الاحتياج إلى المعونة ، ولعله عليه السلام لم يقدم
عليها ابتداء كيلا يظن به ريبة بل سألها عن مطلوبها ليظهر منها الاحتياج إلى
الإعانة فيعينها .

إعانة الضعفاء عبادة

وفيه أيضاً دليل على استحباب الإعانة للضعفاء كما هو ظاهر .

« قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير »

الاختلاف في اسم أبي الامراتين هو شعيب عليه السلام أو غيره

اختلف الأقوال في اسم أبيهما فالمشهور عند أكثر المفسرين أنه شعيب عليه
السلام قاله الحسن البصرى وغير واحد ، ورواه ابن أبي حاتم عن مالك بن أنس
أنه بلغه أنه شعيب عليه السلام ، وروى الطبراني عن سلمة بن سعد الغزوى
أنه وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : « مرحباً بقوم شعيب
واختان موسى ! هديت » . وأنكره آخرون ، لأن شعيب عليه السلام كان قبل
زمان موسى عليه السلام بمدة طويلة لأنه قال لقومه : « وما قوم لوط منكم
يبعيد » وقد كان هلاك قوم لوط في زمن الخليل عليه السلام بنص القرآن ،
وقد علم أنه كان بين الخليل وموسى عليها السلام مدة طويلة تزيد على أربع مائة
كما ذكره غير واحد ، وما جاء في بعض الأحاديث من التصريح بذكره في قصة
موسى عليه السلام فلم يصح إسناده وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « الذى
استأجر موسى يثربى صاحب مدين » . رواه ابن جرير ثم قال : الصواب إن هذا
لا يدرك إلا بنجر ولا خبر تجب به الحججة في ذلك (ابن كثير ٣ : ٣٨٤) .

قال في الروح : وكأني بك تعول على المشهور الذى عليه أكثر المفسرين
وهو أن أباهما شعيب عليه السلام إلى أن يظهر لك ما يوجب العدول عنه .

الحياء وترك الاختلاط مع الرجال كان من خصال النساء الصالحات قبل نزول
الحجاب أيضاً

وعلى هذا المشهور يتوجه أن نبي الله شعيب عليه السلام كيف أخرجها
يسقيان الغنم ولم يحجبها؟ قلت : لعل الحجاب لم يكن في شريعته عليه السلام كما
لم يكن في بدأ الإسلام ، وكانت سيدة النساء فاطمة رضي الله عنها تخرج فتأتي
بالماء لحوائج البيت . نعم ! يستفاد منه أن التزام الحياء والاجتناب من مخالطة
الرجال الذي هو من الفطرة السليمة لم يزل محموداً مطلوباً في الدين قبل الحجاب
وبعده ، كما فعلنا في الامتناع عن السقي حتى يصدر الرعاء .

الاجتناب عن السؤال مهما أمكن وبيان حاجته إذا سئل كلاهما من
الحصال المحمودة

وأيضاً يستفاد منه أدب آخر - وهو ترك السؤال بما أمكن - فإنها لم تصرحاً
بسؤال المعونة من موسى عليه السلام مع استفساره . نعم ! ذكرنا عجزهما عن
السقي بقولها : « لا نسقي حتى يصدر الرعاء » وحاجتها بقولها : « وأبونا شيخ كبير »
أى ليس لنا من الرجال من يكفينا هذه الصعوبة فاستفيد منه أدب آخر ،
وهو أن الله سبحانه وتعالى إذا ساق لأحد من يقضى حاجته من دون سؤال منه
فلاستغناء عنه والاستنكاف عن عرض الحاجة عليه ليس من سنن الأنبياء و
صالح المؤمنين .

« قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا »

الأدب أن لا يعمل في المنزل شيئاً إلا باذن أمير المنزل وكبيره

فيه من أدب المعاشرة والحياء والعفة ما لا يخفى . فإنها نسبت الدعوة إلى أبيها
وإن الإحسان وقع إليها بالذات وذلك لأمرين :

الأول : أن من الأدب وحسن تدبير المنزل ، أن ينسب الأمور كلها إلى
أمير البيت ولا يعمل فيه شيئاً بدون إذنه .

الأدب أن لا تظهر المرأة رفقا ولطفا بالأجنبي ولو من غير ريبة
والثاني : أنها لو نسبت الدعوة إلى نفسها كان مظنة ريبة ، ولدفع هذه
المظنة صرحت بأن الاستدعاء لم يقع إلا لجزاء عمله عليه السلام ، ففيه من الأدب
أن المرأة لا تتلطف ولا تظهر الرفق لغير محرما كيلا يفضى إلى منكر . وقد كان
بعض السلف يمنع أصحابه أن يبلغوه السلام عن نساءهم ، وأن يقبلوا شيئا من
رفق النساء الأجنيات ، ذكره الشعراي في الطبقات .

« إن خير من استأجرت القوي الأمين »

يراعى في القائم بالأمر خصلتان : قوة الكفاية والأمانة

جمعت الآية جميع ما ينبغي أن ينظر من الصفات في الأجير بأبلغ جمع
وأخصر لفظ ، فإن أول ما ينظر في الاستئجار هو قدرة الأجير على العمل الذي
يستأجر لأجله ، وهو يعرفه كل أحد . ثم وصف الأمانة لا بد منه ، وأكثر
الناس عنه غافلون ، فإن الأجير إذا لم يكن أميناً لا يعمل إلا ما دمت عليه قائماً ،
وربما يخل بالعمل أو ينقصه بعدم اكرانه مع قيام المستأجر عليه . فإن صلاح
العمل كاملاً لا يمكن إلا بالأمانة ، ولا يكاد يتضرر المستأجر إلا بفوت أحد
هذين الوصفين في الأجير . قال في الروح : ثم كلامها هذا كلام حكيم جامع
لا يزداد عليه ، لأنه إذا اجتمعت الخصلتان أعنى : الكفاية والأمانة في القائم
بأمره فقد فرغ بالك .

إذا نعلر جمع الوصفين في رجل فرعاية القوة والكفاية أقدم

ثم تقديم القوي على الأمين لعله يشير إلى أنه إن لم يمكن جمع الوصفين .
فرعاية القوة والقدرة على العمل أقدم وأرجح . كيف لا والعمل لا يتصور إلا به ؟
وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالته « السياسة الشرعية » عن بعض التابعين .
وأظنه عمر بن عبد العزيز - أنه سأله بعض عامليه أن عندي رجلان أحدهما قوي
على العمل ولكن لا يعتمد على أمانته وورعه ، والثاني : أمين متورع ولكنه

ضعيف في العمل . فأَيُّها أقدم في تفويض العمل إليه ؟ فقال : إن القوي يرجع فائدة قوته إلى المسلمين وضرر فسقه أو قلة أمانته إلى نفسه ، والضعيف الأمين يرجع ضرر ضعفه إلى المسلمين وفائدة أمانته وورعه إلى نفسه ، فقدم القوي - انتهى .

قلت : وكان ذلك في عمل لا يحتاج إلى مزيد أمانة . وأما إذا كان ذلك العمل مما يشتد فيه حاجة الأمانة والديانة فلا بد من تقديم الأورع كما في الإمامة وأمثالها . وفي الروح : وقدمت وصف القوة مع أن أمانة الأجير لحفظ المال أهم في نظر المستأجر لتقدم علمها بقوته عليه السلام على علمها بأمانته ، أو ليكون ذكر وصف الأمانة بعد من باب الترفي من المهم إلى الأهم . ثم أن أمانة موسى عليه السلام التي شهدت به كان أنه أمرها في الطريق أن تمشي خلفه كيلا تقع نظره عليها ، فدل على أن لا يأتمن المرأ نفسه في أمثال هذه الأمور ، كيف ولم يأمن موسى عليه السلام مع جلالة قدره وعفته ؟

من الأدب أن لا تمدح المرأة رجلاً أجنبياً بالمدح الخاص

وفيه من الأدب أيضاً أنها لم تمدح موسى عليه السلام بالمدح الخاص ، الذي ربما يوهم إلى الريبة ، بل ذكرته في وصف عام يضرب به المثل . قال في الروح : ولعمري ! إن مثل هذا المدح من المرأة للرجل أجمل من المدح الخاص ، وأبقى للحشمة ، وخصوصاً إن كانت فهمت أن غرض أبيها أن يزوجه منها . فدلّت الآية على أنه لا ينبغي لامرأة أن يمدح رجلاً أجنبياً بالمدح الخاص الذي ربما يكون سبباً لميله إليها .

« قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج

- إلى قوله - والله على ما نقول وكيل »

في هذه الآية مسائل وأحكام كثيرة :

عرض الرجل موليته على صالح لصلاحه غير مستنكر

الأولى : قال في الإكليل : فيها استحباب عرض الرجل موليته على أهل

الخير والفضل أن ينكحوها (روح) . وقال ابن العربي في أحكام القرآن : وهذه سنة قائمة ، عرض صالح مدين ابنته على صالح بنى إسرائيل ، وعرض عمر بن الخطاب رضى الله عنه ابنته حفصة حين تأيمت من خنيس رضى الله عنه على أبى بكر وعثمان رضى الله عنها ، فقال عثمان : سأنظر فى أمرى ، وصمت أبوبكر حتى خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث أخرجه البخارى مفصلاً مطولاً . وعرضت الواهبة نفسها على النبي صلى الله عليه وسلم كما أخرجه البخارى أيضاً فى مواضع من الصحيح .

فعلم أن عرض الرجل موليته على صالح لصلاحه غير مستنكر ، بل هو من سنة الأنبياء والسلف الصالحين ، فلا يزال فيه بالرسم والعادة فى بلادنا فإنهم يستنكرونه ويعدونهم خلاف الغيرة . نعم ! محل الغيرة فيه إذا كان العرض لغنائه طمعاً فى حطام الدنيا .

استدلال الشافعية على اشتراط لفظ التزويج أو النكاح وجوابه

الثانية : قال ابن العربي : استدلال أصحاب الشافعى بقوله : « إني أريد أن أنكحك » على أن النكاح موقوف على لفظ التزويج والنكاح ، وقال علمائنا (بمعنى المالكية) : ينعقد النكاح بكل لفظ ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : ينعقد بكل لفظ يقتضى التملك على التأيد ، ولا حجة للشافعى رحمه الله فى هذه المسئلة من وجهين : أحدهما أن هذا بشرع من قبلنا ، وهم لا يرونه حجة فى شئ ، ونحن وإن كنا نراه حجة ، فهذه الآية فيها أن النكاح بلفظ الإنكاح وقع وامتناعه بغير لفظ النكاح لا يؤخذ من هذه الآية ، ولا يقتضيه بظاهرها ولا ينظر منها (أحكام لابن العربي) .

يستحب أن يكون الإيجاب من قبل المرأة والقبول من الرجل

الثالثة : دلت الآية أن المستحب أن يكون الإيجاب من قبل المرأة ، والقبول من الرجل ، كما فى هذه الآية . قال ابن العربي : وأبين من هذا قوله

تعالى في سورة الأحزاب : « فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها » فبدأ من قبل زينب رضي الله عنها وهو شرعنا الذي لا خلاف في وجوب الاقتداء به - انتهى .

قلت : هي العادة الجارية في بلادنا يوقعون الإيجاب من قبل المرأة ، ليكون القبول من الرجل ، تشرiffاً وتكريماً له . نعم ! تكون الخطبة من الرجل احتراماً للمرأة وخطر المحل ، واستجلاباً للطلب والشوق من الرجل ، وهو أحرى أن يؤدم بينها وأوعى لها إلى حسن المعاشرة . ولا ينافيه ما سبق في هذه الآية من عرض موليته على الصالح لصلاحه ، فإن الصالح يفتنمه ويقدر له قدراً ، ويكون ذلك أوعى له إلى الشكر وحسن المعاشرة ، وهذا كله إذا جعل هذا الكلام إيجاباً وإنشاء للعقد لا عرضاً محضاً كما هو المختار ههنا وسيأتي عن قريب .

النكاح على إحدى ابنتين على الإبهام لا يجوز في شرعنا

الرابعة : اعلم أن قوله : « أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين » يحتمل أن يكون معاهدة أو معاقدة ، فإنه ليس بصريح في كونه إيجاباً وإنشاء للعقد بل صيغة « أريد » بظاهرها ترجح كونه معاهدة ، وهو المختار عند المحققين من أرباب التفسير . وعلى هذا فيندفع ما يتوجه على كونه إيجاباً وإنشاء للعقد أنه لا يجوز النكاح على مثل هذا الإبهام ما لم يعين الزوجة .

وكذا إن النكاح يقتضى أن يكون بمحضر شهود ، وههنا ظاهر قوله : « والله على ما نقول وكيل » يدل أنه لم يكن هناك شاهد فكيف صح النكاح ؟ فإنك إذا عرفت أن هذا القول إنما وقع للمعاهدة ، خرج من اشتراط التعيين والشهادة جميعاً . كذا قاله شيخنا في بيان القرآن ، ومثله في روح المعاني .

وقال بعضهم : إن هذا محمول على اختلاف الشريعتين ، فإنه يجوز أن يكون جائزاً في شريعة موسى عليه السلام النكاح على المبهمة ، ثم يكون التعيين مفوضاً إلى الولي أو الزوج ، وكذا يحتمل أن يكون النكاح بلا شهادة جائزاً في تلك الشريعة ، وذلك بخلاف شريعتنا (روح) .

هل تصلح الخدمة من الرجل أن يكون مهر زوجته ؟ وفيه خلاف
الخامسة : قوله : « على أن تأجرني ثمانى حجج » ظاهره أنه جعل خدمة
ثمانى سنين بالإجارة صداقاً لها ، قال ابن العربي : اختلف علمائنا في جعل المنافع
صداقاً على ثلاثة أقوال : كرهه مالك ، ومنعه ابن القاسم ، وأجازوه غيرها .
(قال القاضي) : صالح مدين زوج ابنته من صالح بنى إسرائيل وشرط عليه
خدمته في غنمه ، ولا يجوز أن يكون صداق فلانة خدمة فلان ، ولكن الخدمة
لها عوض معلوم عندهم ، استقر في ذمة صالح مدين لصالح بنى إسرائيل ، وجعله
صداقاً لابنته . وهذا ظاهر - انتهى (ابن عربى) .

وأما عند الحنفية رحمهم الله في البدائع : ولو تزوج حر امرأة على أن يخدمها
سنة فالتسمية فاسدة ولها مهر مثلها في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما
الله ، وعند محمد التسمية صحيحة ، ولها قيمة خدمة سنة . وعند الشافعي رحمه
الله التسمية صحيحة ولها خدمة سنة . وذكر ابن سماعه في نوادره : أنه إذا تزوجها
على أن يرعى غنمها سنة أن التسمية صحيحة ، ولها رعى غنمها سنة . ولفظ رواية
الأصل يدل على أنها لا تصح في رعى الغنم ، كما لا تصح في الخدمة ، لأن رعى
غنمها خدمتها . ومن مشايخنا من جعل في رعى غنمها روايتين ، ومنهم من قال :
يصح في رعى الغنم بالإجماع وإنما الخلاف في خدمته لها . (ثم قال) : حتى لو كان
المسمى فعلاً لا استهانة فيه ولا مذلة على الرجل ، كرعى دوابها وزراعة أرضها ،
والأعمال التي خارج البيت تصح التسمية ، لأن ذلك من باب القيام بأمرها لا من
باب الخدمة - انتهى (بدائع فصل ما يصح تسميته مهراً ٢ : ٢٧٨) .

فما في الآية من جعل رعى الغنم لصالح مدين صداقاً فهو على ظاهره عند
مشايخنا الذين جوزوا أن يكون رعى الغنم والدواب صداقاً للمرأة ، إذا كانت
الإجارة بشرائطها على مدة معينة كما في هذه الواقعة . وأما على رواية الأصل
التي هي ظاهر الرواية ، فالجواب عن الآية بوجوه :

الأول : اختلاف الشريعتين ، فإنه يجوز أن يكون المهر في شريعة موسى عليه السلام غير مشروط بالمالية ، والقرآن نزل باشتراطه كما قال تعالى : « أن تبغوا بأموالكم » إلى غيرها من الآيات .

والثاني : أن مهنا معاملتان : إجارة على شيء معين من المال ثم نكاح على ذلك المال المعين الذي في ذمة صالح مدين ، فالمهر حينئذ هو المال لا رعى الغنم والخدمة . ذكره في الروح وغيره .

قلت : ولعل الله سبحانه وتعالى من مهنا اختار لفظ « تأجرني » على « تخدمني » إشارة إلى أن المهر ليس هو عين الخدمة ، بل ما لزم في الذمة بالإجارة من المال .

المهر حق المرأة لا حق وليها ، نعم للمرأة أن تهب حقها لأبيها

السادسة : أن المهر حق المرأة لا حق أبيها ، أو وليها . لقوله تعالى : « و آتوا النساء صدقاتهن نحلة » أضاف المهر إليها فدل أن المهر حقها وملكها ، وقوله عز وجل : « فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » دل على أن المهر ملكها خاصة بها أن تتصرف فيه كيف شاءت هبة أو إسقاطاً (روح) .

فعلى هذا كيف صارت خدمته لصالح مدين أو أجرتها صداقاً لابنته ؟ والجواب أن المعلوم المذكور في الآية هو إجارة صالح مدين من صالح بنى إسرائيل ، ثم أنه أوفاه الأجرة ثم أوفاه موسى عليه السلام إلى أهله أم وكلت ابنته أباها في قبض المهر لنفسها ، أو وهبته لأبيها وكان صالح مدين جعل عين خدمته صداقها ، فكل ذلك سكوت عنه في الكتاب .

فعلى الاحتمالات الثلاثة الأول فلا إشكال ، فإن لها أن يوكل أباها أو يهبه لأبيها كما هو المعلوم المقرر عند الحنفية . نعم على الاحتمال الأخير يحتاج الكلام إلى توجيه ، فيمكن أن يجعل ذلك أيضاً من باب اختلاف الشرائع . والظاهر

فيه الاحتمالات الأولى ، وأما الاحتمال الأخير فبعيد عن شأن الصالحين ولا سيما إن كان شعيب عليه السلام .

فقد قال ابن العربي : إن ذلك عادة الأعراب يشترطون لأنفسهم على الأزواج ، وهذا الذي تفعله الأعراب هو حلوان وزيادة على المهر ، وهو حرام لا يليق بالأنبياء ، فأما إذا شرط الولي شيئاً لنفسه فقد اختلف علمائنا فيما يخرج به الزوج من يده ، ولا يدخل في يد المرأة على قولين : أحدهما أنه جائز ، والآخر لا يجوز - انتهى .

قلت : وأما عند أئمتنا الحنفية رحمهم الله فهو رشوة لا تجوز قولاً واحداً ، ويستحق الزوج أن يسترد عنه ما أعطاه . كذا في رد المحتار والهندية وغيرها .
فالحاصل : أن هذا الاحتمال عن شعيب عليه السلام بعيد جداً فالمصير إليه مع وجود الاحتمالات الأخر لا يجوز . وأيضاً يحتمل أن تكون الغنم التي استجار لرعيها هي غنم تلك البنت ، فحينئذ انلغ الإشكال رأساً .

جواب الإشكال عن الإجارة المجهولة في معاملة موسى عليه السلام

السابعة : قد استشكل ابن العربي قوله : « على أن تأجرني » بأنه إجارة مجهولة لم تعين فيه الخدمة ولا الأجرة ، ثم أجاب بأنه معلوم بالعرف لأنه استحقاق لمنافعه فيما يصرف فيه مثله ، والعرف عندنا أصل من أصول الملة ودليل من جملة الأدلة - انتهى ملخصاً .

قلت : إن مثل هذه الإجارة التي لم تعين فيه جهة خدمة ولا وقتها ولا أجرتها ، وإن لم تكن صحيحة في نفسها على مذهب الإمام أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله ، ولكنهم أيضاً جعلوا العرف دليلاً وحجة ، فحيث تعين الشيء بالعرف اعتبروه معيناً وإن لم يصرح فيه بالتعيين ، كما يشهد له أصول الحنفية في غير موضع واحد . وللعلامة ابن العابدین الشامي رحمه الله فيه رسالة سماها

« نشر العرف في بناء الأحكام على العرف » فإن كانت خدمة صالح مدين معروفة معينة تعينت عند موسى عليه السلام فقد صحت الإجارة عندنا أيضاً .

والأظهر فيه ما قلنا أولاً : إن هذا الكلام ليس بإيجاب ومعاقدة ، بل هو معاهدة ومذاكرة للعقد ، فعقد النكاح والإجارة وقع بعد ذلك على شروطها المناسبة ، ولم يذكر في القرآن تفصيله ، فلا إشكال أصلاً ، وهو الجواب عما استشكله ابن العربي بأن فيه اجتماع بين إجارة ونكاح .

الأولى أن يتولى النكاح أولياء المرأة لا نفسها

الثامنة : استدلل ابن العربي بقوله : « أنكحك » على أن الولي هو الذي يتولى النكاح ، وإن كانت المولية بالغة . ولا يجوز نكاح بلا إذن ولي . قلت : إن الآية لم تقل إلا أن الأولى والأخرى أن يتولى الولي النكاح ، وهو مسلم بين الأئمة ولا ينكره أحد ، وأما أنه لا يعقد نكاح البالغة إلا بإذن الولي فلا دلالة للآية عليه كما لا يخفى .

الكلام في استتار البكر البالغة لنكاحها

التاسعة : استدلل ابن العربي بهذه الآية على أن الأب يزوج ابنته البكر بالغة أو غير بالغة ، من غير استتار ، فإن في الآية لم يذكر شيء من الاستتار . وقال الإمام أبو حنيفة رحمه الله : إذا بلغت الصغيرة فلا يزوجه أحد إلا برضاها . للحديث الصحيح « الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأمر من نفسها وإذنها صماتها » . وليس في الآية ما يدل على ترك الاستتار فإن صالح مدين لما ذكر عندها « إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين » كان إسماعاً لها واستتاراً فكان الصمأة إذنها ، على أن ذلك كله إذا أعد هذا الكلام عقداً للنكاح ، وقد قلنا : إنه ليس بمعاقدة بل هو معاهدة للعقد ، فلا استدلال ولا إشكال .

بحث الكفاءة في النكاح

العاشرة : مسألة الكفاءة ، لما علم صالح مدين أن صاحبه موسى

نبي بني إسرائيل فقد تحققت عنده كفاءة النسب ، وأما كفاءة المال فلما رآه قوياً مكتسباً يكتسب بالأجرة ما يكفيه وأهله اكتفى به ، فهو دليل على ما قالت الحنفية : إن القادر على المهر والنفقة كفو للغنية صاحبة الأموال .

بحث الإشهاد في النكاح

الحادية عشر : في الإشهاد على النكاح ، قال ابن العربي : قوله تعالى : « والله على ما نقول وكيل » اكتفى الصالحان بالله في الإشهاد ولم يشهدا أحداً من الخلق - انتهى . وهو مذهب ملك رحمه الله فإنه يشترط عنده الإعلان لا الإشهاد وعند أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله : الإشهاد شرط النكاح ، فالجواب عن الآية ما قلنا سابقاً : إن هذا الكلام لم يكن معاقدة بل معاهدة ، فليس فيه دليل على أنها لم يشهدا أحداً من الخلق عند العقد .

« فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله » الآية

في الآية مسئلتان :

يستحب للأجير أن يزيد شيئاً من العمل المعين

الأولى : إنه يستحب للأجير أن يزيد شيئاً من العمل المعين استرضاء واستطابة لقلب المستأجر ، كما أن المستحب للمستأجر أن يزيد شيئاً على الأجرة لهذا المعنى ، فإن نبينا موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام قضى أوفى الأجلين وأتمهما ، كما روى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما « أنه سئل أي الأجلين قضى موسى عليه السلام ؟ فقال : قضى أكثرهما وأطيبهما . إن رسول الله إذا قال فعل » (يعني أن من عادة الرسل كلهم قضاء الأكثر والأطيب) وكذلك كان عادة نبينا صلى الله عليه وسلم في أمثال هذه الأمور حيث قال للوزان : زن وأرجح .

للرجل أن يسافر بأهله برضاها بعد أداء المعجل من مهرها

والثانية : سفر الزوج بأهله حيث أراد . فقال ابن العربي في أحكام القرآن :

« فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله » دليل على أن للرجل أن يذهب بأهله حيث شاء ، لما له عليها من فضل القوامية وزيادة الدرجة ، إلا أن يلتزم لها أمراً ، فالموثنون عند شروطهم ، وأحق الشرط أن يوفى به ما استحلتتم به الفروج - انتهى .

فعلم أن للزوج عند المالكية أن يسافر بأهله حيث شاء ، ما لم يشترط لها القيام في بيت أبيها ، فإن شرط يجب عليه أن يوفى شرطه .

وأما عند أئمتنا الحنفية فظاهر الرواية عن الإمام رحمه الله أن له أن يسافر بها بعد أداء المعجل من مهرها ، وبدونه لا . وفي الخانية والولوالجية عن الفقيهين - أبي القاسم الصفار وأبي الليث - أنه ليس له السفر مطلقاً بلا رضاها لفساد الزمان ، وصرح في المختار بأن عليه الفتوى ، وفي المحيط أنه المختار . وفي الولوالجية أن جواب ظاهر الرواية كان في زمانهم ، أما في زماننا فلا . وقال : فجعله من باب اختلاف الحكم باختلاف العصر والزمان (رد المختار) . وفي الدر المختار : « أو لم يكن مأموناً لا يسافر بها ، وبه يفتى كما في شروح المجمع ، واختاره في ملتي الأبحر ومجمع الفتاوى واعتمده المصنف ، وبه أفتى شيخنا الرملي ، لكن في النهر والذي عليه العمل في ديارنا أنه لا يسافر بها جبراً عليها ، وجزم به البزازي وغيره . وفي المختار : وعليه الفتوى ، وفي الفصولين : يفتى بما عنده يقع من المصلحة - انتهى » . قال الشامي تحته : « وليس هذا خاصاً بهذه المسئلة بل لو علم المفتي أنه يريد نقلها من محلة أخرى في البلدة ، بعيدة عن أهلها بقصد إضرارها لا يجوز أن يعينه على ذلك » (رد المختار باب المهر) .

وحاصله : أن الأصل عند الحنفية أيضاً هو جواز إخراجها من بلدها بعد أداء ما عجل لها من المهر ، وأما منعهم عنه وعن الإفتاء به لما شاهدوا من الناس الإضرار بها لفساد الزمان ، فهو أمر آخر حتى ألحقوا به إخراجها إلى محلة بعيدة أيضاً بقصد الإضرار . فإن الضرر يزال بالإجماع .

وأما الآية المذكورة فظاهرها أن هذا السفر من موسى عليه السلام بأهله كان برضاها بعد ما أدى إليها ما عجل لها ، وكان أيضاً أميناً مأموناً ، فلا يصح التمسك بها على أحد القولين .

« نودی من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى
إني أنا الله رب العالمين »

جاء في سورة طه « إني أنا ربك » وفي سورة النمل « نودی أن بورك من في النار » وفي هذه الآية من القصص « إني أنا الله الخ » ، واستشكل التطبيق بينهما .

فالجواب إما بأنه لا اختلاف ولا تعارض في المعنى ، وإن كانت الألفاظ مختلفة ، وذهب الإمام إلى أنه تعالى حكى في كل من هذه السور بعض ما اشتمل عليه النداء ، لما أن المطابقة بين ما في هذه المواضع الثلاثة تحتاج إلى تكلف .

ثم في هذه الآية مسائل :

بقعة الأرض تتبرك بوقوع عمل صالح مبارك فيها

الأولى : أن بقعة الأرض تتبرك بوقوع فعل أو عمل صالح مبارك فيها ، فإن الظاهر أن تسميته هذه البقعة مباركة في هذه الآية إنما هو من أجل ما وقع منها من التجلي (روح) .

تجليه سبحانه في صورة النار كان تجلياً مثالياً لا ذاتياً

الثانية : أن تجليه سبحانه وتعالى في صورة بعض المخلوقات كالنار في هذه الواقعة يجوز ، إلا أنها في الدنيا لا تكون تجلياً ذاتياً بل مثالياً كما مر تحقيقه مفصلاً في سورة النمل .

بحث في الكلام الذي سمعه موسى عليه السلام هل كان لفظياً أو غير ذلك وكيف كان؟

الثالثة : أن الكلام اللفظي من الله سبحانه وتعالى يجوز أن يسمعه الإنسان

في عالم الدنيا ، كما سمعه موسى عليه السلام ؟ فإن الظاهر على ما تدل عليه الآثار أنه عليه السلام سمع الكلام اللفظي ، فقيل : خلقه الله تعالى في الشجرة بلا اتحاد ولا حلول ، وقيل : خلقه في الهواء كذلك ، وسمعه موسى عليه السلام من جهة جانب الأيمن ، أو من جميع الجهات . وذكر بعض العارفين : أنه إنما سمع كلامه تعالى اللفظي بصوت ، وكان ذلك بعد ظهوره عز وجل بما شاء من المظاهر التي تقتضيها الحكمة ، وهو سبحانه تعالى مع ظهوره كذلك باق على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق .

وقد جاء في الصحيح : « أنه تعالى يتجلى لعباده يوم القيامة في صورة ، فيقول : أنا ربكم فينكرونه ثم يتجلى لهم بأخرى فيعرفونه » . والله تعالى وصفاته من وراء حجب العزة والعظمة والجلال ، فلا يحدثن الفكر نفسه بأن يكون له وقوف على الحقيقة بحال من الأحوال . ومن ذهب أنه سمع الكلام النفسي بدون صوت أو حرف كالأشعري والغزالي ، أو أن ندائه هذا كان نداء الوحي لا نداء الكلام ، فقد أبعد . لما فيه من مخالفة الظاهر ، وأنه لا يظهر عليه وجه اختصاصه باسم الكليم ، فإن الكلام على طريق الوحي لا يختص بموسى عليه السلام بل هو عام في سائر الأنبياء عليهم السلام .

وجه الاختصاص على القول بأنه سمع كلامه تعالى بلا واسطة ملك أو كتاب ، سواء كان من جانب واحد لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شأن سماعنا ، أو من جميع الجهات لما في كل من خرق العادة . وأما وجهه عند القائلين بأن السماع كان بعد التجلي في المظهر فكذلك أيضاً أن قالوا : إن هذا التجلي لم يقع لأحد من الأنبياء سوى موسى عليه السلام (روح ملخصاً) .

« وأخي هارون هو أفصح مني لساناً - إلى قوله - إني أخاف أن يكذبون »

قوله : « ردءاً » أي عوناً كما روى عن قتادة وإليه ذهب أبو عبيدة ، وقال :

يقال : ردأته على عدوه أي أعنته . قوله : « يصدفني » لما كان التصديق بقوله :

« إنه صادق » لا يحتاج إلى فصاحة ، بل السحبان والباقل فيه سواء ، قال علماء التفسير : إن المراد بالتصديق هو تلخيص الكلام وتوضيحه وبسط القول فيه ، أو المراد أن يصل جناح كلامي بالبيان ، وإيراد الحجج والبراهين حتى يصدقه القوم (روح بتغيير ما) .

قال العبد الضعيف : فدلّت الآية على أمرين :

طلب المعاونة من الناس بجوز

الأول : طلب العون وابتغاء الرفيق عند محاجة الأعداء .

ابتغاء وصف الفصاحة في الخطيب غير مذموم

والثاني : كون فصاحة اللسان محموداً مطلوباً ، وأن ابتغاء وصف الفصاحة في

الخطيب ليس من التكلف المذموم .

« قالوا ما هذا إلا سحر مفترى وما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين »

السحر نوعان تخيل محض وما له حقيقة

قيل : المراد من الافتراء هو الاختلاق ، لا بمعنى الكذب ، فالمعنى سحر تخيلته

لم يفعل قبله مثله . وقيل : المراد بالافتراء : التمويه ، أي هو سحر مموه لا حقيقة له كسائر أنواع السحر .

وعلى الثاني ففي الآية دلالة على أن من أنواع السحر ماله حقيقة ، ومنها

ما ليس له حقيقة بل هو تمويه أو تخيل محض . وقد مر تحقيقه في سورة البقرة مفصلاً .

« وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار »

الجزء عين العمل ، والخير والشر كلاهما مخلوقان لله تعالى

قيل : مراده يدعون إلى موجبات النار من الكفر والمعاصي على أن النار مجاز

عن ذلك ، والصواب - الخالي عن كل تكلف - هو ما قال شيخنا أنور المشايخ قدس سره : إن في الحقيقة الجزاء هو عين العمل ، وإنما يأتي هذا العمل الذي عملناه في الدنيا على صورة روضة من الجنة أو هيب من النار في الآخرة ، كما يشهد به غير واحد من آيات التزويل العزيز . قال تعالى : « ووجدوا ما عملوا حاضراً » وقال تعالى : « ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » وقال تعالى : « علمت نفس ما أحضرت » إلى غير ذلك من الآيات . والأحاديث في هذا الباب أكثر من أن تحصى . ولتفصيله موضع آخر .

فعلى هذا لا حاجة إلى تأويل ولا مجاز ، فإن الذي كانوا يدعون إليه من الكفر والمعاصي هو عين النار . وأيضاً دلت الآية على ما هو مذهب أهل السنة من أن الخير والشر كلاهما مخلوقان لله عز وجل خلافاً للمعتزلة .

« ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس »

قراءة الكتب السابقة من التوراة والإنجيل وأمثالها يجوز للعالم لا لغيره ، ومثله الكتب التي تجمع الرطب واليابس في الإسلاميات

المراد بالناس : قيل : أمته عليه السلام وقيل : ما يعمهم ومن بعدهم . وكون التوراة بصائر لمن بعث إليه نبينا صلى الله عليه وسلم لتضمنها ما يرشدهم إلى حقيقة بعثته عليه الصلوة والسلام ، أو يزيدهم علماً إلى علمهم . وتعقب بأنه يلزم على هذا الحض على مطالعة التوراة والعلم ما فيها . وقد صح « أن عمر رضى الله عنه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في جوامع كتبها من التوراة ليقراها ويزداد علماً إلى علمه ، فغضب صلى الله عليه وسلم حتى عرف في وجهه . ثم قال : لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعي ، فرمى بها عمر رضى الله تعالى عنه من يده وندم على ذلك » .

وأجيب بأن هذا الغضب كان لما علم أن التوراة كان بأيديهم كانت محرقة ، فالنهي عن قراءتها - حيث الإسلام حديث ، والخروج عن الكفر جديد - لا يدل على

أنها ليست في نفسها بصائر مشتملة على ما يرشد إلى حقيقة بعثته صلى الله عليه وسلم ، ويزيد علماً بصحة ما جاء به . ومما يدل على حل الرجوع إليها في الحملة قوله تعالى : « فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » . وقد كان المؤمنون من أهل الكتاب - كعبد الله ابن سلام وكعب الأحبار - ينقلون منها ما ينقلون من الأخبار ، ولم ينكر ذلك ولا سماعه أحد من أساطين الإسلام ، ولا فرق بين سماع ما ينقلونه منهم وبين قراءته فيها وأخذه منها . وفي تحفة المحتاج للمولى العلامة ابن حجر عليه الرحمة : يحرم على غير عالم متبحر مطالعة نحو توراة علم تبديلها أو شك فيه . وهو أقرب إلى التحقيق - انتهى (روح ملخصاً) .

فالحاصل : أن الظاهر من عموم لفظ « الناس » هو أن في التوراة بصائر للناس قاطبة فإنها مع كونها منسوخة مشتملة على المواعظ والرقاق وهي تفيد على كل حال فيجوز النظر فيها في نفسه إلا أنها لكونها محرقة يجب الاحتراز عنه لمن لم يكن عالماً متبحراً يعرف الغث من السمين . كما قاله ابن حجر . قلت : وهو الحكم في كل كتاب يشتمل على الموضوعات والمناكير من روايات الحديث .

« لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك »

رفع التعارض بين الآيات في إرسال الرسول في كل أمة

الأظهر أن المراد بالقوم العرب المعاصرون له صلى الله عليه وسلم إذ هم الذين يتصور إنذاره عليه الصلوة والسلام إياهم دون أسلافهم الماضيين ، وظاهر أنهم بل وآبائهم الأقربون أيضاً لم يأتهم نبي ولا رسول قبل سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، وهذا لا ينافي بعثة نبي إلى أمة العرب في القرون البعيدة ، كسيدنا إسماعيل عليه السلام . وحينئذ فلا تعارض بين هذه الآية وآية يس « لتنذر قوماً ما أنذر آباءهم فهم غافلون » وبين قوله تعالى : « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » وقوله تعالى : « ولقد بعثنا في كل أمة رسولا » .

« ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون »

التكرار في تبليغ الحق والدعوة أنجع في القلوب

أصل « التوصيل » ضم قطع الحبل بعضها ببعض . قال الشاعر :

فقل لبني مروان مانال ذمتي بحبل ضعيف لا يزال يوصل

والمعنى : ولقد أنزلنا القرآن متواصلاً بعضه إثر بعض حسبما تقتضيه الحكمة (روح) . وفي تفسير التوصيل أقوال أخر يرجع بعضها إلى بعض ، والذي ذكرناه أظهر وأوضح . ففي الآية تعليم أدب عظيم النفع في التبليغ ، وهو أن توصيل القول وعرض الحق مرة بعد مرة بعبارات مناسبة أنفع وأنجع في القلوب وهو مؤثر عظيم في التذكر .

« الذين آتيناهم الكتاب من قبله - إلى قوله - إنا كنا من قبله مسلمين »

التسمية بالمسلمين مخصوص بهذه الأمة لقباً ويجوز إطلاقه على غيرهم صفة قال ابن جرير : إنا كنا من قبل نزول هذا القرآن مسلمين ، وذلك أنهم كانوا مؤمنين بما جاءت به الأنبياء قبل مجئ نبينا محمد صلى الله عليه وعليهم أجمعين من الكتب ، وفي كتبهم صفة محمد ونعته ، فكانوا به وبمبعثه وبكتابه مصدقين قبل نزول القرآن ، فلذلك قالوا : « إنا كنا من قبله مسلمين » - انتهى .

وقال في الروح : وفي الكشاف والبحر : إن الإسلام صفة كل موحد مصدق بالوحي . والظاهر عليه أن الإسلام ليس من خصوصيات هذه الأمة من بين الأمم . وذهب السيوطي عليه الرحمة إلى كونه من الخصوصيات ، وألف في ذلك كراسة وقال في ذيلها : لما فرغت من تأليف هذه الكراسة واضطجعت على الفراش ورد على قوله تعالى : « الذين آتيناهم الكتاب من قبله » الآية فكأنما أتى على جبل لما أن ظاهرها الدلالة للقول بعدم الخصوصية ، وقد فكرت فيها ساعة ، ولم يتجه لي فيها شيء ، فلجأت إلى الله تعالى ورجوت أن يفتح بالحواب ، فلما استيقظت

وقت السحر إذا بالحواب قد فتح، فظهر عنها ثلاثة أجوبة :

الأول : أن المسلمين اسم فاعل مراد به الاستقبال كما هو حقيقة فيه - دون الحال والماضى - والتمسك بالحقيقة هو الأصل . وتقدير الآية : إنا كنا من قبل مجيئه عازمين على الإسلام به إذا جاء ، لما كنا نجده في كتبنا من بعثه ووصفه . ويرشح هذا : أن السياق يرشد إلى أن قصدهم الإخبار بحقيقة القرآن ، وأنهم كانوا على قصد الإسلام به إذا جاء النبي صلى الله عليه وسلم ، وليس قصدهم الثناء على أنفسهم في حد ذاتهم ، بأنهم كانوا بصفة الإسلام أولاً لنبو المقام عنه كما لا يخفى .

الثاني : أن يقدر في الآية إنا كنا من قبله مسلمين به ، فوصف الإسلام سببه القرآن لا التوراة والإنجيل ، ويرشح ذلك ذكر الصلة فيما قبل حيث قاله سبحانه : « هم به يؤمنون » فإنه يدل على أن الصلة مرادة ههنا أيضاً إلا أنها حذفت كراهة التكرار .

الثالث : أن هذا الوصف منهم بناء على ما هو مذهب الأشعري من أن من كتب الله تعالى أن يموت مؤمناً فهو يسمى عنده تعالى مؤمناً ، ولو كان في حال الكفر . وإنما لم نطلق نحن هذا الوصف عليه لعدم علمنا بما عنده تعالى ، فهو لاء لما ختم الله تعالى لهم بالدخول على الإسلام أخبروا من أنفسهم أنهم كانوا متصفين به قبل . لأن العبرة في هذا الوصف بالخاتمة ووصفهم بذلك أولى من وصف الكافر الذي يعلم الله تعالى أنه يموت على الإسلام لأنهم كانوا على دين حق . وهذا معنى دقيق استفدناه في هذه الآية من قواعد من علم الكلام - انتهى . ولا يخفى ضعف هذا الجواب وكذا الجواب الأول . وأما الجواب الثاني فهو بمعنى ما ذكرناه في الآية وقد ذكره البيضاوى وغيره - انتهى (روح) .

وفي الروح من سورة الحج تحت قوله تعالى : « هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا » : استدلال بالآية من قال : إن التسمية بالمسلمين مخصوص بهذه الأمة

وفيه نظر (روح) . قلت : وكذلك قوله تعالى في دعاء إبراهيم عليه وعلى نبينا الصلوة والسلام « ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك » أيضاً يشعر إلى اختصاص هذه الأمة بهذه التسمية .

قال العبد الضعيف : وقد من الله تعالى على برفع ما في ظاهر الآيتين من التعارض بأن إطلاق لفظ المسلم على ضربين :

أحدهما : من حيث الوصف والمعنى ، والثاني : من حيث اللقب . فالثاني مخصوص بهذه الأمة دون الأول ، فالتلقيب بالمسلمين في القرآن والكتب المنزلة قبله من خصائص هذه الأمة ومن مزاياها الفارقة . ولكنه لا ينافي جواز إطلاق هذا اللفظ على مؤمنى الأمم السابقة من حيث المعنى والوصف . وذلك كما ترى أن لفظ « الصديق » و « الفاروق » يعد من الألقاب المخصوصة بأبي بكر وعمر رضى الله عنهما ، ومع ذلك لم يقل أحد إنه لا يجوز إطلاقه على غيرها من حيث اللغة والوصف . وكذلك سائر الألقاب الواردة لأفراد الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ك « أمين الأمة » لأبي عبيدة رضى الله عنه و « سيف الله » لخالد بن الوليد ، و « سيد الشهداء » لحمزة ، وأمثالها . فإن هذه الكلمات خصوصية بهؤلاء تلقياً ولا خصوصية بهم توصيفاً . وحينئذ فآية الحجج « هو شماكم المسلمين » الآية وقوله تعالى : « أمة مسلمة لك » لا شك على دلالتها على نوع من الاختصاص وهو من حيث اللقب . نعم ! ذلك الاختصاص لا ينافي الصفة كما في آية القصص « إنا كنا من قبله مسلمين » والله سبحانه وتعالى أعلم .

« أولئك يوتون أجرهم مرتين بما صبروا »

الكلام في علة التضاعف في أجر أهل الكتاب إذا أسلموا هل هو للإيمانين أو غير ذلك . اختلف أهل التأويل في معنى الآية ، وعلة تضعيف الأجر . فمنهم من قال : سببه صبرهم على الإيمان بالتوراة ثم صبرهم على الإيمان بالقرآن ، وذلك قول قتادة . ومنهم من قال : إن سببه الإيمان بالقرآن مرتين ، مرة قبل نزوله ومرة بعده . وذلك قول ضحاک بن مزاحم ، ذكره ابن جرير بإسناده .

وقال الشيخ الأكبر في الفتوحات : سببه تكرار عملهم في الإيمان بالكتاب السابق والقرآن جميعاً . فإنهم آمنوا أولاً بكتابهم استقلالاً ، وبالقرآن في ضمنه ، فإن ذلك الكتاب كان مشتملاً على بشارته . ثم آمنوا بالقرآن استقلالاً وبكتابهم السابق في ضمنه ، فإن القرآن جاء يصدقه (الحواشي العثمانية) .

وحدیث أبی بردة عن أبیه رضی الله عنه عند البخاری (١ : ٢٠) بطرق عديدة یؤید قول قتادة حیث قال فیہ رسول الله صلی الله علیه وسلم : « ثلاثة لهم أجران : رجل من أهل الكتاب آمن بنبیہ وآمن بمحمد ، والعبد المملوك إذا أدى حق الله تعالى وحق موالیه ، ورجل كانت عنده أمة یطأها فأدبها فأحسن تأدیبها وعلمها فأحسن تعلیمها ثم أعتقها وتزوجها فله أجران » . وفي لفظ له (١ : ٤٠٢) : « ومؤمن أهل الكتاب الذی كان مؤمناً ثم آمن بالنبی فله أجران » وفي لفظ آخر له (١ : ٤٩٠) : « وإذا آمن بعیسی ثم آمن بنی فله أجران » فی كل ذلك إشعار بعلّة تضاعف الأجر أى أن سبب الأجرین الإیمان بالنبیین .

الإشکال فی تضاعف الأجر والجواب عنه

ثم ههنا إشکال قوى أن الأجرین إذا كانا بسبب عملین - أعنی الإیمانین بالنبی السابق ثم اللاحق - فما خصوصیة مؤمن أهل الكتاب ، فإن كل عامل یوفى أجر عمله وفق تعداده ، فإن الله سبحانه وتعالى لا یضیع عمل عامل منهم ، کیف وقد قال الله تعالى : « ومن یعمل مثقال ذرة خیراً یره » . واختلف جواب القوم عن هذا الإشکال .

التحقیق أن علة التضاعف هو المزاحمة والصعوبة فلا یختص بأهل الكتاب بل یكون لكل عامل عمل عملاً فیہ مزاحمة وصعوبة

والذی یطمئن إلیه نفسی ما اختاره شیخنا العثماني - دامت فضائله - فی شرحه علی صحیح مسلم حیث قال : والذی یظهر لی - والله أعلم - أن كل واحد من هذه

الأمر الثلاثة (يعنى الإيمان بالنبي اللاحق بعد السابق ، والجمع بين خدمة المولى وعبادة ربه ، وتعليم الأمة ثم عتقها وتزوجها) مركب من جزأين متراحمين يمنع الاشتغال بأحدهما توفية حق الآخر ، كما أشار إليه الكرماني فيما نقل عنه على القارى فى المرقاة : أليس من البين الواضح أن الإيمان بنبي والكتاب الذى جاء به يورث فى طبائع أكثر الناس استغناء وبل نوع استنكاف عن الإيمان بنبي آخر بعده ، وقبول ما أنزل الله إليه لاسيما إذا كان هذا النبي اللاحق يصدق السابق ، ويعترف بنبوته وصدقه ووجاهته عند الله تعالى ؟

وهذا كما تشاهد فى هذا الزمان ، أن رجلا إذا بايع شيخاً مبايعة الطريقة فلا يجب أن يبايع شيخاً آخر ، ولو كان هذا الآخر أجل وأكمل وأفيد من شيخه الأول بل رأينا كثيراً من المخلصين المتدينين أنهم يستنكفون عن مبايعة أحد من الأولياء بعد موت مشايخهم ، ولو تحققت عندهم الفائدة فيها .

والسرف فيه - والله أعلم - أنهم يظنون فى ذلك تنقيص شيوخهم ، وحط رتبهم وإيهام عدم كفايتهم لتربية المريدين . فمن آمن بنبي وهو مسلم الصديق عند نبينا صلى الله عليه وسلم - صحيحاً كان هذا الإيمان عند الشرع أم لا - ثم لم يستغن بما عنده عن الإيمان بنبينا صلى الله عليه وسلم فلا ريب أنه أشد مجاهدة لنفسه فى ترك حظوظها ودفع شهواتها ، وإيثار ما عند الله على ما يحكم به هواه ، فهو أعظم درجة عند الله من هذه الجهة ، بالنسبة إلى سائر المؤمنين الذين ليسوا بهذه المثابة ، فلا بعد فى تضعيف أجره . وفى قوله تعالى : « أولئك يؤثون أجورهم مرتين بما صبروا » إيماء إلى أن تضعيف أجورهم إنما هو بالصبر على مكاره النفس .

والحاصل : أن من عمل حسنة مع وجود ما يقادها ويزاحمها أو يمنع من استيفاء حقها أحق بإعطاء الأجر مرتين . ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم عند الشيخين : « الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة ، والذى يقرأ ويتتبع فيه فهو عليه شاق له أجران » . وقس على هذا العبد الذى يؤدى حق الله سبحانه وتعالى

مع أداء حق سيده، فإن الجمع بينها متعذر غاية التعذر، فالمحبوس في الرق إذا وافق بين الأمرين ولم ينقص من حق أحدهما شيئاً فهو حقيق بأن يضاعف أجره، وهكذا الرجل الذي غذا بجاريته فأحسن غذائها وأدبها فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها وتزوجها، فإن تزويجه الأمة المملوكة التي شأنها كذا موجب لتعبير الناس عرفاً، كما يفهم من تشبيهه بالراكب بدنة في قول الخراساني للشعبي، وأصرح ما نقلناه عن أنس رضي الله عنه وغيره من السلف.

فحديث الباب دل على أن للمتزوج أمته بعد عتقها أجرين، وليس هذا من باب العود في الصدقة في شيء، بل هو إحسان عظيم إليها بعد إحسان عظيم، لأن في الإعتاق تخلصاً من قهر الرق وأسره، والتزوج فيه الترقى إلى إلحاق المقهور بقاهره، قال الله تعالى: «ولئن مثل الذي عليهن بالمعروف» هذا ما عندنا وللعلماء في شرح حديث الباب أقوال (فتح الملهم ١: ٢٩٨).

قلت: فحاصله أن تضاعف الأجر في مؤمن أهل الكتاب وأمثاله ليس من باب تكرار الأجر على تكرار العمل، بل تعدد الأجر على عمل واحد، لمكان المزاومة وتحمل المشقة فيه، ولعل نظم القرآن يشير إليه حيث قال: «يؤتون أجرهم مرتين» دون يؤتون أجرين، فليتأمل.

فوائد:

هل يختص تضاعف الأجر بمن آمن في عهده عليه السلام؟

الأولى: هل يختص تضعيف الأجر لمؤمن أهل الكتاب بالذي آمن في عهد النبي الكريم صلى الله عليه وسلم أم هو مستمر إلى الآن؟ فقال الكرمانى في شرح الصحيح بالاختصاص مستدلاً بلفظ الحديث «آمن بنبيه»، لأن عيسى عليه السلام ليس بنبيهم بعد بعثته عليه الصلوة والسلام، فالإيمان به على طريق العيسوية بعد بعثته صلى محمد الله عليه وسلم غير معتبر شرعاً، فلا يعتد به فلا يستحق للأجرين.

ورجح العيني بتقوية هذه الحجة (عمدة ١ : ٥١٦) . وقال الحافظ معزياً لشيخه :
إن قضية مؤمن أهل الكتاب مستمرة إلى الآن كقضية العبد والأمة . وأجاب عن
استدلال الكرمانى بأن ذلك لا يتم أيضاً لمن كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ،
فإن عيسى عليه السلام إذ ذاك ليس بنبيهم . ثم قال : فما قاله شيخنا أظهر
(فتح البارى ١ : ١٧٢) .

قلت : إن التنزيل العزيز يدل على أن مدار الأجرين على الصبر حيث قال :
« يوتون أجرهم مرتين بما صبروا » فالمراد من الصبر إن كان مخصوصاً بالصبر على
الإيمان الصحيحين ، أغنى الإيمان بعيسى عليه السلام قبل بعثة محمد صلوات الله عليه
وسلامه ، ثم الإيمان به بعد بعثته ، فالصحيح الاختصاص كما هو قول الكرمانى ،
فإنه يتحقق هذا الصبر بعد بعثته عليه السلام ، فإن الإيمان الأول بعد ذلك غير
معتد به شرعاً ، ويؤيده الحديث المذكور وما في سياق الآية « إنا كنا من قبله
مسلمين » . وإن كان المراد بالصبر الصبر على مشقة المزاحمة بين أمرين متضادين
كما ذكرناه ، وكما هو مفهوم اللفظ الصبر على ظاهره ، فالصحيح عمومه واستمراره
إلى الآن ، فإنه متحقق في كل زمان . وهذا العموم والاستمرار كما هو مؤيد بظاهر
لفظ الصبر ، كذلك يؤيده ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى هرقل
« أسلم يوتك الله أجرك مرتين » فإن هرقل كان ممن دخل في النصرانية بعد التبديل .
ذكره الحافظ في الفتح (١ : ١٧٢) . فلم يكن إيماناً الأول معتداً به شرعاً ومع
ذلك قال له عليه السلام « يوتك الله أجرك مرتين » ، فلم أن صحة الإيمان الأول
ليس بشرط في الأجرين . وعلى هذا فمن كان مؤمناً بعيسى عليه السلام في زماننا ثم
آمن بنبينا صلى الله عليه وسلم استحق الأجرين . وأيضاً يؤيده حديث المتتبع في
القرآن . والله أعلم .

الفائدة الثانية : هل يختص تضعيف الأجر بهذه الثلاثة المذكورة في حديث
أبي موسى رضى الله عنه أم لا ؟ فالصحيح عدم الاختصاص لما في حديث

أبى أمامه رفعه عند الطبراني « أربعة يوثون أجرهم مرتين » فذكر الثلاثة كالذى ههنا وزاد أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، ثم ذكر الحافظ صوراً عديدة فيها تضعيف الأجر ثم قال : وقد يحصل بمزيد التبع أكثر من ذلك، وكل هذا دال على أن لا مفهوم للعدد المذكور اهـ .

« ويدبرون بالحسنة السيئة »

الحسنة تمحو المعصية ودفع السيئة بالحسنة أولى

قوله : « بالحسنة » أى الطاعة « السيئة » أى المعصية ، فإن الحسنة تمحو السيئة، قال صلى الله عليه وسلم لمعاذ : « اتبع الحسنة السيئة تمحها » وقيل : أى يدفعون بالحلم الأذى ، وقال ابن جبير : بالمعروف المنكر . وقال ابن زيد : بالخير الشر . وقال ابن سلام : بالعلم الجهل، وبالكظم الغيظ . وقال ابن مسعود رضى الله عنه : بشهادة أن لا إله إلا الله الشرك (روح) .

قلت : ولا تعارض فى هذه الأقوال كلها فإن مرجعها كلها واحد ، وهو معنى الحسنة والسيئة على عمومها ، فتخصيص الذكر فى كل من هذه الأقوال إنما وقع على سبيل التمثيل دون التخصيص .

فتلخص من الآية أمران : الأول : أن اتباع الحسنة بعد السيئة يمحوها ويكفرها، وأن على من ابتلى بسيئة أن يبادر إلى حسنة بعدها . وهو مفهوم قوله تعالى : « إن الحسنات يذهبن السيئات » .

والثانى : أن دفع السيئة بمثلها وإن كان جائزاً فى الشرع ، ولكن دفعها بالحسنة أحسن وأجمل وأولى وأكمل من حيث زيادة الثواب ، ومن حيث نتائج المتفرعة عليه فى الدنيا . وهو مدلول قوله تعالى : « إُدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ » وقوله تعالى : « إُدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ وَمَا يُلْقِهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقِهَا إِلَّا ذُو حِظٍّ عَظِيمٍ » .

« وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه - إلى قوله - لا نبتغي الجاهلين »

لا يجوز الا ابتداء بالسلام على كافر تحية ، نعم يجوز متاركة
قال الجصاص : قال مجاهد : كان ناس من أهل كتاب أسلموا فأذاهم
المشركون فصفحوا عنهم يقولون : « سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين » قال أبو بكر :
هذا سلام متاركة ، وليس بتحية ، وهو نحو قوله : « وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا
سلاماً » وقوله : « واهجرني ملياً » وقال إبراهيم « سلام عليك سأستغفر لك ربي » .
ومن الناس من يظن أن هذا يجوز (١) على جواز ابتداء الكافر بالسلام وليس
كذلك ، لما وضحنا من أن السلام ينصرف على معنيين : أحدهما المسألة التي هي المتاركة
والثاني : التحية التي هي دعاء بالسلامة والأمن ، نحو تسليم المسلمين بعضهم على
بعض - إلى أن قال - وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الكفار لا بتدائهم
بالسلام ، وأنه إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا : وعليكم (جصاص ٣ : ٣٤٩) .

« إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء »

الهداية أنواع : منها ما يختص بذاته تعالى وهو المنى من النبي صلى الله عليه وسلم
ولا الهداية التي بعث لها الأنبياء

ظاهر الآية يرد عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك سائر الأنبياء
عليهم السلام لم يبعثوا إلا هادين للناس ، فتنى الهداية عنه عليه الصلوة والسلام
ما معناه ؟ قلت : إن الهداية درجات بعضها فوق بعض .

فنوع من الهداية يشمل الخلائق كلهم سواء كان من ذوات الروح أو
غيرها ، ثم من ذوى الشعور أو غيرهم ، ومن المكلفين أو خلافهم ، ومن المسلمين
أو خلافهم ، وهو المراد في قوله تعالى : « أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » .

ونوع ثانی : أخص منه يشمل المكلفين مؤمنهم وكافرهم ، وهو المنوى

(١) هكذا بالأصل ولعل الصحيح : يدل .

في قوله تعالى : « وهديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً » وقوله تعالى : « وهديناه النجدين » وقوله تعالى : « أما ثمود فهديناهم » وأمثالها من الآيات .

ونوع ثالث : أخص منه يشمل المؤمنين فقط دون الكفار ، وهو في قوله تعالى : « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين » وقوله تعالى : « يهدى الله لنوره من يشاء » وأمثالها .

ونوع رابع : أخص منه وهو الهداية بمعنى الوصول إلى مقصود المقاصد وهو دخول الجنة وحصول رضاه سبحانه وتعالى عياناً ، وذلك في قوله تعالى في قول أهل الجنة بعد دخولها « الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله » الآية . ذكر بعض هذا التفصيل الإمام الراغب في مفردات القرآن

قلت : فعلى هذا وضح الجواب عن الإيراد المذكور بأن الهداية التي بعث لأجلها الأنبياء عليهم السلام ، وهي التي فريضتهم المفوضة إليهم هي النوع الثاني منها ، وهي بمعنى إراءة الطريق وهداية السبيل ، ومحصلها الدعوة والتبليغ ، وتبيين الحجة وإيضاح الحججة . وأما باقى أنواع الهداية فمخصوص بذاته سبحانه وتعالى لا دخل فيها لأحد من العباد ، فالمنى في آية الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم هي الأنواع المخصوصة بذات الله تعالى دون الهداية بمعنى الدعوة ، والثابت له عليه السلام هي الدعوة والتبليغ ، فلا تضاد في شئ منها .

فائدة : وبهذا التفصيل الذى ذكرناه وضح الجواب أيضاً عن تخصيص المتقين في قوله تعالى : « هدى للمتقين » فإن هذا تخصيص نوع من الهداية بالمتقين ، وذلك لا ينافى ثبوت أنواع أخرى للكفار والفجار ، وهو أحد الأجوبة التى ذكرها المفسرون عن هذا الإشكال .

« ما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا »

القرى الملحقة تابعة للأمصار والقصبات فى بعض الأحكام ومنها رؤية الهلال قال فى الروح : « فى أمها » أى فى أصلها وكبيرتها التى ترجع تلك القرى

إليها ، وفي الكشف : أى فى القرية التى هى قصبتها وأصلها وغيرها من توابعها وأعمالها . قلت : يستفاد منه أن الإعلان بشئ من الأحكام إذا حصل فى مصر وبلدة تبعته القرى التى تضاف إليها ولم يكن جهلها عذراً مقبولاً ، فكان على أهل القرى أن يتعلموا أحكام دينهم بالتردد إلى المصر والسماح عن أهلهم .

فأمكن أن يستدل به لما قاله فقهاؤنا رحمهم الله تعالى فى رؤية الهلال : إن أهل القرى تبع لأهل الأمصار ، فإذا ثبت الهلال فى المصر بحجة شرعية ثبت فى حق مضافاته من القرى ، لا فى حق غيره من الأمصار ما لم يثبت عند قاضيا كذلك بحجة شرعية ، كما فى الفتاوى الغياثية عن فوائد نجم الدين النسفى : سئل شيخ الإسلام أبو الحسن عن قاضى قضى برؤية هلال رمضان ، بشهادة شاهدين عند الاشتباه فى مصر ، هل يظهر حكمه فى مصر آخر ؟ فقال : لا . لأنه ليس تبعاً له ، بخلاف قرى هذا المصر ومحاله وما ينسب إليه . قيل : لو شاهد شاهدان عند قاضى مصر لم ير أهله الهلال أن قاضى كورة كذا شهد عنده شاهدان برؤيته فحكم بشهادتها بالرؤية هل يجوز لهذا القاضى أن يقضى بهذه الشهادة ؟ فقال : نعم . (غياثية ص - ٥٠) برمز (ك) وهو رمز فتاوى الكشى كما ذكره فى أوائل كتابه .

« وما أوتيتم من شئ فمتاع الحياة الدنيا وزينتها وما عند الله خير وأبقى
أفلا تعقلون »

مقتضى العقل قلة الاشتغال بأمور الدنيا

« المتاع » ما لا غنى عنه من المأكول والمشروب والملبوس والمسكن و المنكوح والزينة وغيرها - كالثياب الفاخرة ، والمراكب الرائعة ، والدور المشيدة - وكل ذلك متاع يتمتع به حيناً . واختار عز وجل لفظ الخير دون أفضل وأولى وأمثالها من صيغ التفضيل ، فإنها تقتضى شركة المفضول فى نفس وصف الأفضل ، ويدل على أن بينها نسبة متقاربة ، بخلاف لفظ الخير فإنه لا يقضى شيئاً منها ، ولذلك قال تعالى : « ولعبد مؤمن خير من مشرك » ودرجات الخيرية لا نهاية

لها ، فأشار سبحانه وتعالى أنه لا نسبة بين متاع العاجلة ونعم الآخرة لا كيفاً ولا كما ، ولذلك عقبها بقوله : « أفلاتعقلون » فإن أدنى العقل يأبى عن اختيار التليل الناقص على الكثير الكامل .

من أوصى بماله لأعقل الناس صرف للمشتغل بطاعة الله

ومن ههنا قال الإمام الشافعي رحمه الله : إن من أوصى بثلث ماله لأعقل الناس ، صرف ذلك إلى المشتغلين بطاعة الله تعالى ، لأنهم هم العقلاء حقيقة . ذكره النيسابوري في تفسير هذه الآية . وقلت : وهو المذهب عند الحنفية أيضاً صرح به في وصية الدر المختار وغيره .

« وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحن الله وتعالى عما يشركون »

قال ابن كثير : « يجبر الله تعالى أنه المتفرد بالخلق والاختيار ، وأنه ليس له في ذلك منازع ولا معقب . قال تعالى : « وربك يخلق ما يشاء ويختار » أي ما يشاء ، فما شاء كان وما لم يشأ لا يكون ، فالأمور كلها خیرها وشرها بيده ومرجعها إليه . وقوله : « ما كان لهم الخيرة » لفظة « ما » ههنا للنفي ، على أصح القولين كقوله تعالى : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » وقد اختار ابن جرير أن « ما » ههنا بمعنى « الذي » تقديره : ويختار الذي لهم فيه خيرة ، وقد احتج بهذا المسلك طائفة من المعتزلة على وجوب مراعاة الأصلح والصحيح أنها نافية كما نقله ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنه وغيره أيضاً ، فإن المقام في بيان انفراده تعالى بالخلق والتقدير والاختيار ، وأنه لا نظير له في ذلك ، ولهذا قال : « سبحانه الله وتعالى عما يشركون » أي من الأصنام والأنداد التي لا تخلق ولا تختار شيئاً - انتهى (٣ : ٣٩٧) .

وقال شيخنا أشرف المشايخ قدس سره في تفسيره : « يخلق ما يشاء » فله الاختيار التكويني « ويختار » أي ما يشاء من الأحكام فله الاختيار التشريعي ، ففي الآية حصر الاختيار التكويني والتشريعي كليهما في ذاته تعالى . وقوله : « ما كان

لهم الخيرة » يعنى ليس للخلق تجويز شئ من الأحكام كما يشهد له قوله بعده: « وله الحكم وإليه ترجعون » وهو يقارب ما قال ابن كثير، ولا تنافى بينهما .

وللشيخ ابن القيم الجوزية رحمه الله تحقيق أنيق فى تفسير هذه الآية وشرح أحكامها وفوائدها ، ذكره فى مقدمة زاد المعاد تلخص منها أفيد ما فيه .

قال : إن الله سبحانه وتعالى هو المتفرد بالخلق والاختيار من المخلوقات قال الله تعالى : « وربك يخلق ما يشاء ويختار » وليس المراد بالاختيار الإرادة التى يشير إليها المتكلمون بأنه الفاعل المختار ، وهو سبحانه كذلك ، ولكن ليس المراد بالاختيار ههنا هذا المعنى ، وإنما المراد ههنا الاجتباء والاصطفاء فهو اختيار بعد الخلق ، والاختيار العام اختيار قبل الخلق ، فهو أعم وأسبق ، وهذا أخص وهو متأخر فهو اختيار من الخلق وهذا اختيار للخلق . وأصح القولين : إن الوقف التام على قوله تعالى : « ويختار » ويكون « ما كان لهم الخيرة » نفياً أى ليس هذا الاختيار إليهم فإنه سبحانه أعلم بما يصلح له ، وغيره لا يشاركه فى ذلك بوجه . وذهب بعض من لا تحقيق عنده ولا تحصيل إلى أن « ما » فى قوله تعالى : « ما كان لهم الخيرة » موصولة وهى مفعول « ويختار » وهذا باطل بوجوه ثم رد عليه بستة أوجه ، أعرضنا عن ذكرها اختصاراً .

فوائد:

الله سبحانه متفرد بالاختيار والاصطفاء كما هو متفرد بالخلق ، وبيان أشياء اختارها الله تعالى من مخلوقاته

قال ابن القيم : فهذا الاختيار والتدبير والتخصيص المشهود أثره فى هذا العالم من أعظم آيات ربوبيته وصفاته كماله ، فنشير منه إلى شئ يسير : فخلق الله السموات سبعا فاختار العليا منها ، فجعلها مستقراً لمقربين من الملائكة واختصها بالقرب من كرسية ، وأسكنها من شاء من خلقه ، فلها مزية على سائر السموات ، وهذا التفضيل مع تساوى مادة السموات من أبين الدلالة على كمال قدرته وحكمته وأنه يخلق ما يشاء ويختار .

ومن هذا تفضيله سبحانه جنة الفردوس على سائر الجنان وتخصيصها بأن جعل عرشه سقفها ، وفي بعض الآثار « أن الله سبحانه غرسها بيده واختارها لخيرته من خلقه » . ومن هذا اختياره من الملائكة المصطفين منهم على سائرهم كجبريل وميكائيل وإسرافيل ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل ، فاطر السموات والأرض ، عالم الغيب والشهادة ، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك ، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم » فذكر هؤلاء الثلاثة من بين سائر الملائكة لكامل اختصاصهم وقربهم من الله سبحانه .

وكذلك اختياره سبحانه للأنبياء من ولد آدم عليه الصلوة والسلام - وهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً - واختياره الرسل منهم - وهم ثلاث مائة وثلاثة عشر - على ما في حديث أبي ذر الذي رواه أحمد وابن حبان في صحيحه . واختياره أولى العزم منهم - وهم خمسة - المذكورين في سورة الأحزاب والشورى ، في قوله تعالى : « وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ، ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم » « أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه (١) » . واختياره منهم خليلين إبراهيم ومحمد صلى الله عليه وسلم .

ومن هذا اختياره سبحانه ولد إسماعيل من أجناس بني آدم ثم اختار منهم بني كنانة من خزيمة ثم اختار من ولد كنانة قريشاً ، ثم اختار من قريش بني هاشم ، ثم اختار من بني هاشم سيد ولد آدم محمداً صلى الله عليه وسلم . وكذلك اختار أصحابه من جملة العالمين ، واختار منهم السابقين الأولين ، واختار منهم أهل بدر وأهل بيعة الرضوان ، واختار لهم من الدين أكمله ومن الشرائع أفضلها ، ومن الأخلاق أزكاها وأطيبها وأطهرها . واختار أمته صلى الله عليه وسلم

(١) أوله « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك . وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى » (إسحاق) .

على سائر الأمم في حديث صحيح عن بهز بن حكيم عند أحمد في مسنده ،
ومن تفضيل الله لأمة واختياره لها أنه وهبها من العلم والحلم ما لم يهبها لأمة سواها .
ومن هذا اختياره سبحانه وتعالى من الأماكن والبلاد أخيراً وأشرفها
وهي البلد الحرام ، فإنه سبحانه اختاره لنبيه وجعل فيه مناسك لعباده ، وأوجب
عليهم الإتيان إليه من كل فج عميق ، فلا يدخلونها إلا متواضعين خاشعين كاشفي
رءوسهم متجردين عن لباس أهل الدنيا ، وجعله حرماً آمناً لا يسفك فيه دم
ولا تعضد به شجرة ، وجعل قصده مكفراً للذنوب ماحياً للأوزار كما في حديث
أبي هريرة رضى الله عنه عند البخارى ومسلم . « وليس على وجه الأرض بقعة
يجب على كل قادر السعى إليها والطواف بالبيت الذى فيها غيرها .

وقد ظهر سر هذا التفضيل والاختيار فى انجذاب الأفئدة وهوى القلوب
وانعطافها ومحبتها لهذا البلد الأمين ، مع كونه بواد غير ذى زرع ، فجذبه للقلوب
أعظم من جذب المغناطيس للحديد ، فهو الأولى بقول القائل :

محاسنه هيولى كل حسن ومغناطيس أفئدة الرجال

ولذا أخبر سبحانه وتعالى أنه مثابة للناس أى يوبون إليه على تعاقب الأعوام
ولا يقضون منه وطراً ، بل كلما ازدادوا له زيارة ازدادوا له شوقاً .

لا يرجع الطرف عنها حين ينظرها حتى يعود إليها الطرف مشتاقاً

وهذا كله سر إضافته إليه سبحانه وتعالى بقوله : « وطهر بيتى » فاقترضت
هذه الإضافة الخاصة من هذا الإجلال والتعظيم والمحبة ما اقتضته ، كما اقتضت
إضافته لعبده ورسوله إلى نفسه ما اقتضت من ذلك ، وكذلك إضافته عباده المؤمنين
إليه كسبتهم من الجلال والمحبة والوقار ما كسبتهم ، فكل ما أضافه الرب تعالى
إلى نفسه فله من المزية واختصاص الاختيار .

ولم يوفق بفهم هذا المعنى من سوى بين الأعيان والأفعال والأزمان والأماكن

وزعم أنه لا مزية لشيء منها على شيء . وهذا القول باطل بأربعين وجهاً ، قد ذكرت في غير هذا الموضع .

وما أبين بطلان رأى يقتضى بأن مكان البيت الحرام مساو لسائر الأماكن وذات الحجر الأسود مساوية لسائر الأحجار ، وذات رسول الله صلى الله عليه وسلم مساوية لذات غيره ، وإنما التفضيل في ذلك بأمور خارجة عن الذات والصفات القائمة بها .

وهذه الأقاويل وأمثالها من الجنيات التي جناها المتكلمون على الشريعة ونسبوها إليها وهي بريئة منها . وليس معهم أكثر من اشتراك الذوات في أمر عام ، وذلك لا يوجب تساويها في الحقيقة ، لأن المختلفات قد تشترك في أمر عام مع اختلافها في صفاتها النفيسة ، وما سوى الله تعالى بين ذات المسك وذات البول أبداً ، ولا بين ذات الماء وذات النار ، والتفاوت البين بين الأمكنة الشريفة وأضدادها ، والذوات الفاضلة وأضدادها ، أعظم من هذا التفاوت بكثير ؛ فبين ذات موسى عليه السلام وفرعون من التفاوت أعظم مما بين المسك والرجيع .

ومن هذا تفضيله سبحانه وتعالى بعض الأيام والشهور على بعض ، فخير الأيام عند الله يوم النحر كما في السنن عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أفضل الأيام عند الله يوم النحر ثم يوم النفر » وقيل : يوم عرفة أفضل منه ، وهذا هو المعروف عند أصحاب الشافعي رحمه الله (قلت : وهو المعروف عند ساداتنا الحنفية)

التفصيل في تفضيل عشر ذى الحجة أو العشر الأخير من رمضان

وكذلك تفضيل عشر ذى الحجة على غيره من الأيام ، فإن أيامه أفضل الأيام عند الله ، وقد ثبت في صحيح البخارى عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما من أيام العمل الصالح فيها أحب إلى الله منه في هذه الأيام العشر » الحديث وهي الأيام العشر التي أقسم الله تعالى بها في كتابه بقوله : « والفجر وليال عشر » .

ومن ذلك تفضيل شهر رمضان على سائر الشهور ، وتفضيل عشرة الأخير على سائر الليالي ، وتفضيل ليلة القدر على ألف شهر .

فإن قلت : أى العشرين أفضل عشر ذى الحجة أو العشر الأخير من رمضان ؟
وأى الليلتين أفضل ليلة القدر أو ليلة الإسراء ؟

قلت : أما السؤال الأول فالصواب فيه أن يقال : إن ليالي العشر الأخير من رمضان أفضل من ليالي عشر ذى الحجة ، وأيام عشر ذى الحجة أفضل من أيام عشر رمضان . وبهذا التفصيل يزول الاشتباه ، ويدل عليه أن ليالي العشر الأخير من رمضان إنما فضلت باعتبار ليلة القدر ، وهى من الليالي ، وعشر ذى الحجة إنما فضلت باعتبار أيامه إذ فيه يوم النحر ، ويوم عرفة ، ويوم التروية .

السؤال فى تفضيل ليلة القدر أو ليلة الإسراء وجوابه

وأما السؤال الثانى : فقد أجابت شيخ الإسلام ابن تيمية عنه بما حاصله :
أن ليلة الإسراء التى أسرى فيها برسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة يمكن أن تفضل على ليلة القدر ، إن قيل : إن نعمة الإسراء أعظم من نعمة تنزيل القرآن الذى أوتىها فى ليلة القدر ، ولكن لا دليل من الكتاب والسنة على أفضلية كل ليلة مثلها تعود فى كل سنة وتكرر ، بخلاف ليلة القدر فإنها تعود وتكرر كل سنة بنص الكتاب والسنة ، وقد ورد فى فضائلها وتخصيص الأعمال بها أحاديث صحيحة بخلاف مثل ليلة الإسراء حيث لم يرد فيها عمل مخصوص أو فضل مخصوص للأعمال فى شئ من الروايات ، ولا كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يقصدون تخصيص ليلة الإسراء بأمر من الأمور . ولهذا لا يعرف أى ليلة كانت ، ولم يقم دليل معلوم على شهرها ، ولا على عشرها ولا على عينيها . وقد قال بعض الناس : إن ليلة الإسراء فى حق النبى صلى الله عليه وسلم أفضل من ليلة القدر ، وليلة القدر بالنسبة إلى الأمة أفضل من ليلة الإسراء .

فإن قيل : فأيهما أفضل ليلة يوم الجمعة أو يوم عرفة ؟ فالصواب أن يوم الجمعة أفضل أيام الأسبوع ويوم عرفة ويوم النحر أفضل أيام العام . وكذلك ليلة القدر وليلة الجمعة .

فضل اليوم الذي يعرف في العوام بالحج الأكبر

ولهذا كان لوقفه الجمعة يوم عرفة مزية على سائر الأيام من وجوه متعددة .
أحدها : اجتماع اليومين الذين هما أفضل الأيام .

الثاني : أنه اليوم الذي فيه ساعة محققة الإجابة وأكثر الأقوال : إنها آخر ساعة بعد العصر ، وأهل الموقف كلهم إذا ذاك واقفون للدعاء والتضرع .

الثالث : موافقته ليوم وقفة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

الرابع : أنه فيه اجتماع الخلائق من أقطار الأرض للخطبة وصلوة الجمعة ، ويوافق ذلك باجتماع أهل عرفة يوم عرفة بعرفة ، فيحصل من اجتماع المسلمين في مساجدهم وموقفهم من الدعاء والتضرع ما لا يحصل في يوم سواه .

الخامس : أن يوم الجمعة يوم عيد ، ويوم عرفة يوم عيد لأهل عرفة ، ولذلك كره لمن بعرفة صومه .

السادس : أنه موافق ليوم إكمال الله تعالى دينه لعباده المؤمنين وإتمام نعمته عليهم ، كما ثبت في صحيح البخاري عن طارق بن شهاب .

السابع : أنه موافق ليوم الجمع الأكبر والموقف الأعظم يوم القيامة فإن القيامة تقوم يوم الجمعة .

الثامن : أن الطاعات من المسلمين في يوم الجمعة أكثر حتى أن أهل الفجور يحترمون يوم الجمعة وليلته ، ويرون أن من اجترأ فيه على المعصية عجل الله عقوبته ولم يمهل . وهذا أمر قد استقر عندهم وعلموه بالتجارب .

التاسع : أنه موافق ليوم المزيد في الجنة ، وهو اليوم الذي يجمع فيه أهل الجنة في واد فيح ويتجلى لهم ربهم تعالى .

العاشر : أنه يدنو الرب تبارك وتعالى عشية يوم عرفة من أهل الموقف ، ثم يباهى بهم الملائكة ، ويحصل مع دنوه منهم تبارك وتعالى ساعة الإجابة التي لا يرد فيها سائلا . ويقرب منهم تعالى نوعين من القرب أحدهما : قرب الإجابة المحققة في تلك الساعة ، والثاني : قرب الخاص من أهل عرفة .

في هذه الوجوه وغيرها فضلت وقفة يوم الجمعة على غيرها ، وأما ما استفاض على السنة العوام بأنها تعدل ثنتين وسبعين حجة فباطل ، لا أصل له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة والتابعين والله أعلم .

والمقصود أن الله سبحانه وتعالى اختار من كل جنس من أجناس المخلوقات أطيبه ، واختصه لنفسه وارتضاه دون غيره ، فإنه تعالى طيب لا يجب إلا الطيب ، ولا يقبل من العمل والكلام والصدقة إلا الطيب ، فالطيب من كل شيء هو مختاره تعالى . وأما خلقه تعالى فعام للنوعين . وبهذا يعلم عنوان سعادة العبد وشقاوته ، فإن الطيب لا يناسبه إلا الطيب ولا يرضى إلا به ، ولا يسكن إلا إليه ، ولا يطمئن قلبه إلا به . والشقي بعكسه في كل حال . انتهى كلام ابن القيم ملخصاً .

اللهم ارزقنا السعادة وجنبنا الشقاوة فإنك أنت المختار وأنت المستعان ولا حول ولا قوة إلا بك . فتلخص من هذا أحكام وفوائد :

تفضيل شيء على شيء من المخلوقات تفرد به سبحانه وتعالى لا دخل فيه لأحد من العباد الأولى : أن الله سبحانه وتعالى كما هو متفرد بخلق الكائنات كلها كذلك هو المتفرد بالاختيار والاصطفاء لذاته وشعائر دينه ، فتشريف بعض الأشياء دون بعض ، وتفضيل بعض الأشياء على بعض من ثمرات هذا الاختيار والاصطفاء لا دخل فيه لأحد من العباد بل لا علم لهم بهذا إلا ما علمهم الله تعالى ، وسواء

في ذلك الإنسان والأزمنة والأمكنة . فما ثبت تفضيله على غيره من الله سبحانه وتعالى وجب الإيمان به ، وليس لأحد السؤال عن وجهه وعلته ، فإنه تعالى لا يسئل عما يفعل .

نعم ! ما لم يثبت تفضيله بالنص فليس لنا تفضيل بعضهم على بعض من عندنا إلا بعد ثبوت الأسباب الداعية إليه ، وبذلك تبين الجواب عن التضاد بين قوله عليه الصلوة والسلام : « أنا سيد ولد آدم » وقوله : « لا تفضلوني على يونس بن متى » ، فإن الأول من قبيل الأول ، والثاني من قبيل الثاني ، فإن في الحديث الأول بيان فضله الذي ثبت بالوحي ، وفي الحديث الثاني بيان ما يصفه الناس به ويفضلونه من عند أنفسهم .

تفضيل الله سبحانه بعض الأشياء على بعض لا يحتاج إلى عمل سابق ولكن ما لم يرد فيه نص بالتفضيل فالناس يحتاجون فيه إلى النظر في أعمال سابقة وأخلاق فتفضيل الله سبحانه وتعالى لا يحتاج إلى سابقة أعمال وخصال داعية إلى التفضيل . بل هو سبحانه خالق الأعمال والأخلاق ، فما أراد تفضيله خلق فيه ما يناسبه وهو فعله سبحانه من الاختيار . نعم ! تفضيل الناس بعضهم على بعض يحتاج إلى سابقة أعمال وأخلاق تقتضي التفضيل .

فضيلة أبي بكر رضي الله عنه على سائر الصحابة ثابتة على المعيارين

وذكر العلامة الشاه عبد العزيز قدس سره في رسالته « بعض التفصيل في أسباب التفضيل » هذه المسئلة مستوفاة ثم ذكر أن تفضيل الصديق الأكبر رضي الله عنه من بين الأصحاب كلهم وترجيحه ~~للإمام~~ أدل وأقع على كلا المعيارين ، يعني تفضيل الله سبحانه وتعالى واختياره الذي دلت عليه آثار وأمارات ثابتة بالنصوص ، وتفضيل المسلمين بإجماعهم لوضوح الأوصاف والأخلاق التي تقتضي التفضيل .

تخصيص بعض الأمكنة أو الأزمنة ببعض الأعمال من خصائصه تعالى ، فمن ابتدع شيئاً من عند نفسه فهو مبتدع

الثانية : أن تفضيل بعض الأمكنة على بعض ، وكذا بعض الأزمنة على بعض ، وتخصيص بعضها لبعض العبادات وبعض الأعمال ، هو من خصائص الخالق عز وجل ، ولذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تخصيص يوم الجمعة بالصوم مع أن فضائل يوم الجمعة وردت به أحاديث كثيرة لا تحصى . وليس ذلك إلا أن الله سبحانه وتعالى لم يخص الجمعة بالصوم بل بطاعات أخرى . ولذلك لا يجوز الأضحية إلا في أيام خصها الله سبحانه وتعالى بها .

وهو باب عظيم من العلم يتضح منه الفرق في البدعة والسنة . فتخصيص يوم ولادته صلى الله عليه وسلم بمجلس المولد ، وتخصيص القيام لتعظيمه عند ذكره في ذلك المجلس ، وتخصيص الحادى عشر من كل شهر لإيصال الثواب للأرواح ، وكذا تخصيص اليوم الثالث أو الأربعين بعد الموت : كل ذلك من البدعات المنكرة لأجل ما قلنا : إنه لا دخل فيه للعباد ، ولم يرد به الشرع الشريف ، فكانت بدعات .

إذا اتفق الحج في يوم الجمعة فهو أفضل بوجوه

الثالثة : إن الحج إذا اتفق في يوم الجمعة كان له فضل على غيره بوجوه عديدة ، ولا كما هو المشهور في العوام بأنه يعدل ثنتين وسبعين حجة ، فإنه لم يثبت في شيء من الروايات . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين »

الفرح بعضه مذموم وبعضه محمود

قال في الروح : هو دليل على كون الفرح بالدنيا لذاتها مذموماً شرعاً . وقال الراغب : « الفرح » انشراح الصدر بلذة عاجلة ، وأكثر ما يكون ذلك في

اللذات الدنية (١) فهذا قال تعالى : « لا تفرحوا بما آتاكم » و « فرحوا بالحياة الدنيا » و « ذلكم بما كنتم تفرحون » و « حتى إذا فرحوا بما عندهم من العلم إن الله لا يحب الفرحين » ولم يرخص في الفرح إلا في قوله : « فبذلك فليفرحوا » و « يومئذ يفرح المؤمنون » - انتهى .

قلت : فلعلك عرفت بالآيات المتلوة أن المذموم المنهى عنه من الفرح هو الفرح بالدنيا لذاتها . قال في الكشاف (٣ : ٤٣٠) : وذلك لأنه لا يفرح بالدنيا إلا من رضى بها واطمأن ، وأما من كان قلبه إلى الآخرة ، ويعلم أنه مفارق ما فيه عن قريب لم تحدثه نفسه بالفرح ، وما أحسن ما قال القائل :

أشد الغم عندي في سرور تيقن عند صاحبه انتقالا

وأما إذا كان الفرح بالدين والآخرة فهو محمود مطلوب . وذلك لما ترى أن الرخصة في الفرح في الآيتين الأخيرتين فقط ، فالأولى منها سياقاً يدل على أن الفرح المذكور فيها هو الفرح بالدين وأمور الآخرة ، حيث قال تعالى : « يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ، قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون » فإنه نص فيما قلنا ، فإن الفرح المذكور إنما هو بكتاب الله وبكونه فضلاً من الله ، وقد أوضحه خاتمة الآية بمقابلته مما يجمعون من حطام الدنيا . والآية الثانية وإن كان الفرح فيها للفتح على الأعداء ولكنه مقيد بقوله : « بنصر الله » ، فالفتح على الأعداء ليس سبباً للفرح بذاته بل لكونه بنصر الله وفضله ، وكونه نعمة عظيمة من الله سبحانه وتعالى .

فعلم أن الفرح نوعان : مذموم وهو الفرح على حطام الدنيا لذاته ، ومحمود وهو الفرح على الدين أو الدنيا بحيث كونها نعمة من الله عزوجل . ويحتمل أن يقال :

(١) قوله : « الدنية » كذا في المسودة والمطبوع ، ولكن في مفردات القرآن لفظ « البدنية » (إسحاق) .

إن المذموم منه ما خالط البطر والأشر ، والمحمود منه ما لم يكن فيه بطر ولا أشر كما قيل . والله أعلم .

« وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة - إلى قوله - وأحسن كما أحسن الله إليك »

نصيب المرء من الدنيا هو عمل يفيد في الآخرة لا غير

روى ابن جرير عن ابن عباس وعون بن عبد الله ومجاهد وابن زيد ما حاصله : إن نصيبه من الدنيا هو العمل بطاعة الله الذي يثاب عليه في الآخرة ، ورواه ابن العربي عن ابن عمر رضى الله عنهما . وقال الشوكاني في تفسيره : قال جمهور المفسرين : هو أن يعمل في دنياه لآخرته ، ونصيب الإنسان عمره وعمله الصالح . قال الزجاج : معناه : لا تنس أن تعمل لآخرتك ، لأن حقيقة نصيب الإنسان من الدنيا الذي يعمل به لآخرته . وقال الحسن وقتادة : معناه لا تضيع حظك من دنياك في تمتعك بالحلال وطلبك إياه . وهذا ألصق بمعنى نظم القرآن . وفيما قاله الشوكاني : إن التفسير الثاني ألصق بنظم القرآن فيه نظر كما ترى ، بل الأليق الألصق هو الذى ذهب إليه الجمهور ، وحينئذ فقوله : « لا تنس » تشریح وتأكيد لقوله : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة » .

فتلخص من الآية أنه لا نصيب للإنسان من دنياه إلا ما قدمه لأخراه ، وما سوى ذلك من المأكل والمشرب والزينة كلها متاع يتمتع بها حيناً ثم يفنيه أو يتركه للوارث ، ولنعم ما قال الشاعر :

نصيبك مما تجمع الدهر كله رداً آن تلوى فيها وحنوط

« قال الذين يريدون الحياة الدنيا - إلى قوله - لمن آمن وعمل صالحاً »

في هذه الآية أحكام وفوائد :

الغبطة تجوز ولكن تمنى الفضول مذموم

فالأولى : أن الغبطة وإن كانت غير الحسد وهي في نفسها جائز ، إلا أنها إذا

كانت يحرص على حطام الدنيا كانت مذمومة ، كما ههنا ، فإنهم تمنوا حصول الأموال والكنوز مثل قارون مع أنها كانت أزيد من حوائجهم ، وهو الحرص المذموم . وأشار سبحانه وتعالى إلى مذمة ما تمنوه بقوله « الذين يريدون الحياة الدنيا » فإن إزادة الحياة الدنيا فقط معرضاً عن الآخرة لس من شأن المؤمن ، فهؤلاء الذين تمنوا ذلك وإن كانوا مؤمنين كما يدل عليه سياق الآية بعده ، ولكنهم لحرصهم على الفضول استحقوا المذمة .

هل العلم من لا يلتفت إلى حب العاجلة

الثانية : المقابلة في قوله : « الذين يريدون الحياة الدنيا » وقوله : « الذين أتوا العلم » لا تصح بظاهره ، ولعله اختير هذا العنوان إشعاراً بأن من كان له حظ من العلم لا يطمئن بالدنيا ، ولا يحرص في الفضول من معاشها ، فكان من قبيل ذلك الملوم وإرادة اللازم . فصحت المقابلة (ذكره في الروح) .

« ولا يلقاها إلا الصابرون »

الصبر يورث التوفيق للأعمال الصالحة والاستقامة عليها

أى هذه المقالة أو الكلمة التي تكلم بها العلماء : ومعنى تلقيها إما فهمها أو التوفيق للعمل الصالح بها .

فاستفاد من الآية أن مثل هذه المقالة وترك الحرص لا يوفقها إلا العلماء الصابرون على الطاعات ، وعن المعاصي وعن الشهوات ، وإن الصبر يورث التوفيق للأعمال الصالحة .

« تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً »

طلب العلو على الغير لا يجوز

يخر تعالى : أن الدار الآخرة ونعيمها المقيم الذي لا يحول ولا يزول جعلها لعبادة المؤمنين المتواضعين الذين لا يريدون علواً في الأرض أى ترفعاً على خلق الله

وتعاطفا عليهم وتجبراً بهم ، ولا فساداً فيهم ، كما قال عكرمة : « العلو » التعجير . وقال سعيد بن جبير : « العلو » البغي . وقال سفيان بن سعيد الثوري عن منصور عن مسلم البطين : « العلو في الأرض » التكبر بغير حق ، « والفساد » أخذ المال بغير حق . وقال ابن جريج : « لا يريدون علواً في الأرض » تعظماً وتجبراً « ولا فساداً » عملاً بالمعاصي .

قال ابن جرير بسنده عن علي رضي الله عنه : « إن الرجل ليعجبه من شرك نعله أن يكون أجود من شرك صاحبه . فيدخل في ثوبه تعالى : « تلك الدار الآخرة للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً » . قال ابن كثير (٣ : ٤٠٢) : وهذا محمول على ما إذا أراد بذلك الفخر والتطاول على غيره ، فإن ذلك مذموم كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إنه أوحى إلى أن تواضعوا حتى لا يفخر أحد على أحد ولا يبغي أحد على أحد » ، وأما إذا أحب ذلك لمجرد التجميل فهذا لا بأس به ، فقد ثبت « أن رجلاً قال : يا رسول الله ، إني أحب أن يكون ردائي حسناً ونعلي حسنة ، أفمن أتكبر ذلك؟ فقال : لا ، إن الله جميل يحب الجمال » .

وقال في الروح : « وفي تعليق الموعد بترك إرادتها لا بترك أنفسها مزيد تحذير » . وقال شيخنا أشرف المشايخ قدس الله سره في تفسيره : « إن في الآية إشارة إلى أن العزم على المعصية أيضاً معصية » . فتلخص من الآية أمران :

طلب الفضل والعلو على غيره لا يجوز إذا كان بالتفاخر وازدراء الغير

الأول : إن طلب الفضل على غيره إن كان يتضمن الازدراء بذلك الغير والتفاخر لنفسه فهو من قبيل العلو المذموم في هذه الآية ، فأما إذا لم يتضمن ذلك كان مباحاً كما في حديث مسلم .

العزم على المعصية معصية

الثاني : إن العزم على المعصية أيضاً معصية .

« من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون »

الجزاء عين العمل

قال في الروح : في الآية إذا وضعت على ظاهرها دلالة على أن الجزاء عين العمل ، حيث لم يكن جزاء السيئات إلا عين ما عملوا . وقال بعضهم بحذف المضاف أعني جزاء السيئات .

جزاء كل سيئة بمثلها ولكن لا يلزم أن نحيط علماً بالمثلية بينهما واستشكل ما تدل عليه الآية من أن جزاء السيئة مثلها ، بأن من كفر فمات على الكفر يعذب عذاب الأبد ، وأين هو من كفر ساعة ؟

وأجيب : بأن أمر المماثلة مجهول لنا ، لا سيما على القول بنفي الحسن والقبح العقليين للأفعال ، وقصارى ما نعلم إن الله تعالى جعل لكل ذنب جزاء أخبر عز وجل أنه مماثل له ، وقد أخبر سبحانه أن جزاء الكفر عذاب الأبد فنؤمن به ، وبأنه مما تقتضيه الحكمة ، وما علينا إذا لم نعلم جهة المماثلة وبوجه الحكمة فيه ، وكذا يقال في الذنوب التي شرع الله تعالى لها حدوداً في الدنيا كالزنا وشرب الخمر وقذف المحصن وحدودها التي شرعها جل شأنه لها ، فإننا لا نعلم وجه تخصيص كل ذنب منها بحد مخصوص من تلك الحدود المختلفة ، لكننا نجزم بأن ذلك لا يخلو عن الحكمة .

وأجاب الإمام عن مسئلة الكفر وعذاب الأبد بأن ذلك ، لأن الكافر كان عازماً أنه لو عاش إلى الأبد لبقى على ذلك الكفر . وللعلماء فيه أقوال ومقال .

« إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد »

القرآن سبب للنصر على الأعداء والظفر بالمقاصد

قوله : « فرض عليك القرآن » أي العمل به وتبليغه للناس وقوله :

« معاد » اختلفت فيه الأقوال ، واختلفت الروايات عن الخبر رضى الله عنه ، ففى بعضها يوم القيامة ، وفى بعضها الجنة ، وفى بعضها الموت ، وفى بعضها مكة . حكاهما ابن كثير بأسانيدِهِ ، والتفسير الأخير هو المختار عند الجمهور . وهو رواية البخارى فى التفسير من صحيحه ، وهكذا رواه النسائى وغيره . وقال ابن كثير : ووجه الجمع بين هذه الأقوال أن ابن عباس رضى الله عنها فسر ذلك تارة برجوعه إلى مكة ، وهو الفتح الذى هو عند ابن عباس رضى الله عنها إمارة على اقتراب أجل النبى صلى الله عليه وسلم كما فسر ابن عباس رضى الله عنها سورة « إذا جاء نصر الله والفتح » ، ولهذا فسر ابن عباس رضى الله عنها تارة أخرى قوله : « لرادك إلى معاد » بالموت ، وتارة بيوم القيامة الذى هو بعد الموت ، وتارة بالجنة التى هى جزائه ومصيره على أداء الرسالة وإبلاغها إلى الثقلين (ابن كثير ملخصاً ٣ : ٤٠٣) .

وفى التعبير بقوله : « إن الذى فرض عليك القرآن » إشارة إلى أن السبب فى هذا الفتح والعود إلى وطنه مظفراً منصوراً هو القرآن تلاوة وإبلاغاً له وعملاً به ، وهذا السبب بظاهره أعم وأشمل وإن كان اللفظ فى خاصة ذات النبى صلى الله عليه وسلم . فيستفاد من الآية أن العمل بالقرآن وتبليغه سبب الغلبة على الأعداء وحصول العزة والنصرة . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« كل شئ هالك إلا وجهه ، له الحكم وإليه ترجعون »

الكلام فى بقاء الجنة والنار والعرش والكرسى عند القيامة

« الوجه » بمعنى الذات مجاز مرسل ، وهو مجاز شائع ، فهو إخبار بأنه عز وجل هو الدائم الباقي الحى القيوم الذى تموت الخلائق ولا يموت ، وهذا كقوله تعالى : « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » . فما فى الدر المنثور من الروايات الدالة على بقاء الجنة والنار والعرش والكرسى - إن صححت أسانيدها - فالجواب عنه إما بأن المراد بالهالك ههنا أعم من هالك الذات وهالك الصفات ، وهو أن يخرج من الشئ

حيز الانتفاع به لأمر ما . فبقاء الأشياء الأربعة من حيث الذات لا ينافي هلاكها من حيث الصفات . وهذا ما اختاره شيخنا أشرف المشايخ قدس سره .

وإما بأن بقاء الأشياء الأربعة بحسب عموم الأوقات والأزمان لا ينافي هلاكها في زمن قليل ساعة أو ساعتين عرفاً ، فهذه الأشياء الأربعة من المخلوقات دائمة باقية ، غير أن الفناء يطرأ عليها في وقت قليل . وإما بأن « كل » فيه ليست للإحاطة بل للتكثير كما في قولك : « كل الناس جاء إلا زيداً » إذا جاء أكثرهم دون زيد .

وقال مجاهد والثوري في قوله : « كل شيء هالك إلا وجهه » : أي إلا ما أريد به وجهه ، وحكاه البخاري في صحيحه كالمقرر له . قال ابن جرير : ويستشهد من قال ذلك بقول الشاعر :

استغفر الله ذنباً لست محصيه رب العباد إليه الوجه والعمل

وهذا القول لا ينافي القول الأول بأن هذا إخبار عن كل الأعمال بأنها باطلة ، إلا ما أريد به وجه الله تعالى من الأعمال الصالحة المطابقة للشرعية . والقول الأول مقتضاه أن كل الذوات فانية وزائلة إلا ذاته تعالى وتقدس ، فإنه الأول والآخر الذي هو قبل كل شيء وبعد كل شيء (ابن كثير ٣ : ٤٠٣) .

هذا آخر سورة القصص بعون الله سبحانه وتعالى ، وقد تمت لعاشر رمضان المبارك سنة ١٣٦٢ من الهجرة .

: : :

سورة العنكبوت

« الم ، أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون »

لا بد للمؤمن من الابلء

دلت الآية على أنه لا بد للمؤمن من ابتلاء وامتحان في نفسه، أو ماله أو عرضه، كما جاء في الحديث الصحيح: « أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الصالحون ثم الأمثل فالأمثل ، يبتلى الرجل على حسب دينه، فإن كان في دينه صلابة زيد له في البلاء » (ابن كثير) .

« فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين »

علم الله تعالى محيط بجميع ما كان وما يكون ومعنى قوله تعالى : « فليعلمن الله » لا ريب أن الله سبحانه وتعالى يعلم ما كان وما يكون ، وما لم يكن لو كان كيف يكون، وهذا مجمع عليه عند أئمة أهل السنة والجماعة، وبهذا يقول ابن عباس رضى الله عنها وغيره في مثل قوله تعالى: « إلا لنعلم » إلا لنرى، وذلك لأن الرؤية إنما تتعلق بالموجود ، والعلم أعم من الرؤية فإنه يتعلق بالمعدوم والموجود (ابن كثير)

وقال محى السنة : أى فليظهرن الله تعالى الصادقين من الكاذبين حتى يوجد معلوماً ، لأن الله تعالى عالم بهم قبل الاختيار ، وقرأ على كرم الله وجهه وجعفر بن محمد والزهرى رضى الله عنهم « فليعلمن » - بضم الياء وكسر اللام - على أنه مضارع أعلم المنقولة بهمزة التعدية من علم التعدية إلى واحد . وقال أبو حيان : ذلك في الدنيا والآخرة ، وجوز أن يكون ذلك من الإعلام وهو وضع العلامة والسمة فيتعدى لواحد أى يسمهم بعلامة يعرفون بها يوم القيامة كيباض الوجوه وسوادها ،

وقيل : يسمهم سبحانه وتعالى بعلامة يعرفون بها في الدنيا كقوله عليه السلام :
« من أسر سريرة ألبسه الله تعالى رداءها » (روح) .

قال العبد الضعيف : ويحتمل أن يكون ذلك كله من قبيل التنزيل على مدارك
الإنسان والتكلم بكلام يليق بحاله في أمثال هذه المواضع ، وذلك مثل لفظ الترجي
في قوله تعالى : « لعلكم تفلحون » وأمثال ذلك . أفاده شيخنا أشرف المشايخ في
غير هذا الموضوع ، وقد سمعه عن شيخه المولى محمد يعقوب قدس سره .

« ووصينا الإنسان بوالديه حسناً »

لا يجوز للرجل أن يقتل أباه وإن كان مشركاً ، وكذا لا يقتص للولد من الوالد

قال الجصاص : روى أبو عبيدة عن عبد الله « قال : قلت : يا رسول الله
أى الأعمال أفضل ؟ قال : الصلوة لوقتها ، قلت : ثم مه ؟ قال : الجهاد في سبيل
الله ، قلت : ثم مه ؟ قال : بر الوالدين » . فالآية والخبر يدلان معاً على أنه لا يجوز
للرجل أن يقتل أباه وإن كان مشركاً ، ونهى النبي صلى الله عليه وسلم حنظلة بن أبي
عامر عن قتل أبيه وكان مشركاً .

ويدل أيضاً على أنه لا يقتص للولد من الوالد (احكام القرآن ٣ : ٤٤١) .

« وإن جاهدك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما »

لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق

دلت الآية على أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، كما ورد في الصحيح
من الحديث ، وذلك لأنه لو جاز لحاز للولد حين جاهد أبواه في الأمر بالمعصية ،
فلما لم يحل له لا يحل لأحد طاعة أحد في معصية الله تعالى ، وفي تعليق النهي عن
طاعتها بمجاهدتها في التكليف إشعار بأنه إذا لم تتحقق منها المجاهدة أو تحقق من
أحدها فقط فهو منهي عنه بالأولى (روح) .

اتباع ما لا يعلم صحته لا يجوز

ويستدل بالآية على أن ما لا يعلم صحته ولو إجمالاً كما في التقليد لا يجوز اتباعه وإن لم يعلم بطلانه ، كما يشهد له ظاهر النظم حيث ورد النهى عن اتباع ما ليس له به علم ، ولم يقل : وإن أمرك بمعصية فلا تطعها مع كونه أخصر وأوضح .

« والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنُدخلنهم في الصالحين »

الصالح درجات غير متناهية لا يخلو عن طلبه الأنبياء

المراد في زمرة الراسخين في الصلاح الكاملين فيه ، والصالح ضد الفساد وهو جامع لكل خير ، وله مراتب غير متناهية ، ومرتبته الكمال فيه مرتبة عليا ، ولذا طلبها الأنبياء عليهم السلام كما قال سليمان عليه السلام : « وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين » .

« قال الذين كفروا - إلى قوله - وليستلن يوم القيامة عما كانوا يفترون »

الداعي إلى المعصية عاصو عليه وزره

دلت الآية على أن من صار سبباً داعياً ومحركاً لضلال غيره أو هدى ، كان عليه وزره أو أجره من دون أن ينقص من وزر من عمل به أو أجره شيئاً . وعليه يدل ما أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر عن الحسن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أيما داع دعا إلى هدى فاتبع عليه وعمل به فله مثل أجور الذين اتبعوه ، ولا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً . وأيما داع دعا إلى ضلالة فاتبع عليها وعمل بها فعليه مثل أوزار الذين اتبعوه لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً » (روح) .

قلت : وفي قولي : (سبباً داعياً ومحركاً) إشارة إلى ما سبق في سورة

القصص من التفصيل في أمر التسبب والإعانة وإن من الأسباب ما هو محرك وداع إلى العمل ، فحكمه حكم أصل العمل ، ومنها ما ليس كذلك ففيه تفصيل القريب والبعيد فراجعه .

« وآتينا أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين »

بعض الجزاء يحصل في الدنيا

قلت : دلت الآية على أن جزاء بعض الأعمال يعطى في الدنيا أيضاً ، إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر . وقد جمع شيخنا أشرف المشايخ قدس سره تلك الأعمال وأجزيتها في رسالة سماها « جزاء الأعمال » .

« أنتم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر »

اختلف في تعيين هذا المنكر الذي كانوا يأتونه في ناديهم ، فمن قائل : كانوا يأتون بعضهم بعضاً في الملاء ، قاله مجاهد ، ومن قائل : كانوا يتضارطون ويتصاحكون قاله عائشة رضي الله تعالى عنها والقاسم . ومن قائل : كانوا يناطعون بين الكباش ، وعن أم هاني رضي الله عنها قالت : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه ، قال : يخذنون أهل الطريق ويسخرون منهم (ابن كثير) . والذي اختاره ابن كثير لإبهام ما أبهمه الله تعالى ليشمل كل منكر فعلوه في المجلس ، قال ابن كثير : أي يفعلون ما لا يليق من الأقوال والأفعال في مجالسهم التي يجتمعون فيها لا ينكر بعضهم على بعض شيئاً من ذلك . والله أعلم .

فاشتملت الآية على ثلاثة من الأحكام :

حرمة اللوطية وقطع السبيل وكل معصية على سبيل الإعلان والاجترأ أشد حرمة الأول : حرمة إتيان الرجال ، وهو ظاهر أجمعت عليه الأمة صدعت به غير واحد من آيات الكتاب ، والمتواتر من روايات الحديث ، نصوا على أنها أشد حرمة من الزنا (روح) .

والثاني : حرمة قطع السبيل وإضرار المارة .

والثالث : حرمة إتيان المنكر والمعصية في المجالس والأندية على الإعلان أي

منكر كان . فإن إتيانه في النادي على سبيل الجسارة معصية أخرى أعظم من أصل المعصية ، فإنه ينبغي عن عدم المبالاة ، وعدم الخوف من الله سبحانه وتعالى . نعوذ بالله منه ونسأله أن يقسم لنا من خشيته ما يحول بيننا وبين معاصيه .

« وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون »

تعريف العالم على لسان النبي صلى الله عليه وسلم

أى الراسخون في العلم المتدبرون في الأشياء على ما ينبغي . وروى محي السنة بسنده عن جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم تلا هذه الآية « وتلك الأمثال » الآية فقال : « العالم من عقل عن الله تعالى ، فعمل بطاعته واجتنب سخطه » (روح) . فدل على أن من أمارات العلم التدبر في أمثال الله تعالى وتعقلها كما ينبغي .

« وأقم الصلوة إن الصلاة تهي عن الفحشاء والمنكر »

الإشكال بأن كثيراً من المصلين لا ينتهون عن الفحشاء والمنكر بأن الصلوة سبب للاثناء عن الفحشاء والمنكر ، والمسبب قد يتخلف عن السبب لفقد شرط أو وجود مانع

هها إشكال معروف ، وهو أنا نرى كثيراً من المرتكبين للفحشاء والمنكر يصلون ولا ينتهون عن ذلك . واختلفت أقوال العلماء في جوابه .

فقيل : إن الإشكال نشأ من مقدمة فاسدة ، اخترعها الأوهام ، وهى : أن بين النهى والانتهاى تلازماً ، مع أن فسادها واضح بين ، فإن الله سبحانه وتعالى ورسله كلهم وكتبه المنزلة كلها ، ينهون عن الفحشاء والمنكر ومع ذلك نرى كثيراً حق عليهم الضلالة لا ينتهون عن منكر فعلوه . فلما لم يستلزم نهى الله سبحانه وتعالى ، وكذا جميع رسله وكتبه لانتهاى الناس عن المعاصى ، فكيف يستلزمه نهى الصلوة عنه ؟ فحاصل معنى الآية على هذا أن وضع الصلوة وما يشتملها من الخشوع والخضوع والتسبيح والتقديس مجموعته ينهى صاحبه عن ارتكاب

المعاصي ، فمنهم من عرف نهيها وأقدر لها قدراً واجتنب عما نهته ، ومنهم اتبع نفسه هواه ، ولم يراع نهيها . وهذا هو المنقول عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنها كما يستفاد من كلام الجصاص في أحكام القرآن .

ونقل أبو حيان عن ابن عباس رضي الله عنه والكلبي وابن جريج وحماد بن أبي سليمان « أن الصلوة تنهى عن ذلك مادام المصلي فيها » فإن وضع الصلوة لا يسع فيه شيء من ذلك ، بخلاف سائر العبادات ، فإنها ممكن اجتماعها مع المنكرات والمعاصي . ألا ترى الصائم أنه في حالة صومه ممكن ارتكابه المعاصي ، من الغيبة والكذب والسرقة وأمثال ذلك ؟ وكذا الحاج والمنفق أمواله في سبيل الله . (روح بتوضيح) .

قلت : وفيه ما فيه ، فإن مثل هذا المنع والنهي لا يختص بالصلوة بل كل عمل كذلك ، فإن المرء حين يشتغل في الطعام والشراب لا يمكن له السرقة والزنا وأشياء من المعاصي ، وكذا إذا نام لم يمكنه شيء من المعاصي ؛ فلم يبق فيه خصوصية الصلوة ، وكلام الحق جل شأنه يقتضي سياقه الاختصاص كما لا يخفى . وقيل : إن الصلوة سبب للانتهاء عن ذلك ، وليس هذا كلياً لما أن الصلوة في حكم النكرة ، وهي في الإثبات لا يجب أن تعم ، فينحل الإشكال (روح) .

قلت : ويؤيد السببية ما أخرجه عبد بن حميد وابن جرير والبيهقي في شعب الإيمان عن الحسن قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من لم تنه صلواته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له » وفي لفظ « لم يزد بها من الله إلا بعداً » وأخرجه بهذا اللفظ ابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قيل له : إن فلاناً يطيل الصلوة ، فقال : إن الصلوة لا تنفع إلا من أطاعها ، ثم قرأ : « إن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر » (روح ملخصاً) . وروى ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنه قوله : « إن

الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر « يقول : فى الصلوة منتهى ومزدجر عن معاصى الله تعالى . وقال سفيان : قالوا : « يا شعيب أصلوتك تأمرك » قال سفيان : أى والله تأمره وتنهيه (طبرى) .

وأيضاً يؤيده ما أخرج أحمد وابن حبان والبيهقى عن أبى هريرة قال : « جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : إن فلاناً يصلى بالليل فإذا أصبح سرق قال : سينهاه ما تقول » . وأصرح منه فيما ذكرنا ما روى أن قتي من الأنصار كان يصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم ولا يدع شيئاً من الفواحش إلا ركبه ، فوصف له فقال عليه الصلوة والسلام : إن صلوته ستنهاه . فلم يلبث إلا أن تاب . إلا أن ابن حجر ذكر منه أنه لم يجده فى كتب الحديث ، وقال ابن كثير : قال أبو العالية فى قوله تعالى : « إن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر » قال : إن الصلوة فيه ثلاث خصال ، فكل صلوة لا يكون فيها شئ من هذه الخصال فليست بصلوة الإخلاص والخشية وذكر الله ، فالإخلاص يأمره بالمعروف ، والخشية تنهيه عن المنكر وذكر الله القرآن يأمره وينهاه .

وبالجملة فالروايات التى ذكرناها تدل على أن الصلوة سبب للانتهاه عن الفحشاء والمنكر وهو أمر زائد على النهى ، فالإشكال المذكور باق على حاله . وقد من الله على بجواب لا غبار عليه - فيما أرى ، والله سبحانه وتعالى أعلم - وهو أن التلازم بين كل سبب ومسبب مشروط باجتماع الشرائط ورفع الموانع ، فإذا فات شرط من شروطه أو وجد مانع من موانعه تخلف المسبب عن السبب ، ألا ترى أن السقمونيا سبب للإسهال بالاتفاق ، ومع ذلك لنشاهد كثيراً ما بخلافه ، لعروض عارض أو مزاحمة عائق ، وكذلك زهر البنفسج دافع للزكام وربما يتخلف عنه ذلك لفقد شرط أو وجود مانع ، وكذلك الأشعة الشمسية سبب للحرارة ، وربما ترى أنها لا توجد الحرارة لعائق ثلج أو برد أو ريح باردة شديدة ، وكذلك سائر الأسباب والمسببات تراها منوطة بهذين الشرطين يعنى اجتماع الشرائط ورفع الموانع .

وبعد ذلك فاعلم أن الصلوة لا شك أنها سبب للانتهاك والانحياز عن المعاصي والمنكرات جميعاً ، إذا أدت بشروطها وروعيتها وحدودها وآدابها ، ولم يعق عن الانتهاك عنها شيء من صحبة الفساق أو غلبة الرسم والعادة وأمثال ذلك . فالذين يرون أنهم يصلون ولا ينتهون عن المنكرات والمعاصي ، إذا حققت أمرهم وفتشت حالهم وجدت صلواتهم قاصرة أو وجدت صاحبها محوطاً بصحبة الفساق وأمثال ذلك ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

« ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون »

الوجهان في تفسير: ذكر الله أكبر

اختلف أهل التأويل في معناه، ف قيل : معناه لذكر الله تعالى إياكم أكبر من ذكركم إياه ، وقيل : معناه ذكر العباد لله تعالى أكبر أعمالهم وأكبر من كل شيء يصنعونه . وروى عن الحبر ابن عباس رضي الله عنه فيه وجهان . وقال ابن جرير : وأشبه هذه الأقوال بما دل عليه ظاهر التنزيل قول من قال : ولذكر الله إياكم أفضل من ذكركم إياه . وذلك لأنه القول المنصور بأقوال كثير من الصحابة والتابعين ، كما ذكره ابن جرير بأسانيد عن ابن عباس رضي الله عنه وعكرمة وعطية ومجاهد وسلمان وأبي فروة وابن مسعود رضي الله عنهم .

قلت : ولا شك أن اللفظ محتمل لكلا الوجهين . فدللت الآية على أن ذكر الله تعالى هو أكبر الأعمال ، كيف لا وهو روح الأعمال والعبادات جميعاً؟ وقد صرحوا فيه أن الذكر أعم من الذكر اللساني وكل طاعة لله تعالى بالقلب أو بجوارح.

« ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم »

رعاية الدرجات في مجادلة الكفار من اللين إلى الغلظة

أي بالخصلة التي هي أحسن كقابلة الخشونة باللين ، والغضب بالكظم ، والمشغبة بالنصح ، والسورة بالإناة كما قال سبحانه : « ادفع بالتي هي أحسن » .

« إلا الذين ظلموا » بالإفراط في الاعتداء والعناد، فلم يقبلوا النصيح ولم ينفع فيهم الرفق، فاستعملوا معهم الغلظة .

واختلف في نسخ الآية، فأخرج أبو داود في ناسخه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن الأنباري في المصاحف عن قتادة، أنه قال : نهى في هذه الآية عن مجادلة أهل الكتاب ثم نسخ ذلك فقال سبحانه : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر » الآية، ولا مجادلة أشد من السيف . وقال في مجمع البيان : إنها غير منسوخة لأن المراد بالجدال المناظرة ، وذلك على الوجه الأحسن هو الواجب الذي لا يجوز غيره . وقال بعض الأجلة : إن المجادلة بالحسنى في أوائل الدعوة لأنها تقدم القتال، فلا يلزم النسخ ولا عدم القتال بالكلية (روح ملخصاً) .

« وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم »

درجة الأحاديث الإسرائيلية من الصدق والكذب

يعنى إذا أخبر أهل الكتاب بما لا نعلم صدقه ولا كذبه ، فهذا لا نقدم على تكذيبه لأنه قد يكون حقاً ، ولا تصديقه فلعله أن يكون باطلاً . ولكن نؤمن به إيماناً مجملًا معلقاً على شرط ، وهو أن يكون منزلاً لا مبدلاً ولا مؤثلاً . قال البخاري بسنده عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : كان أهل الكتاب يقرعون التوراة بالعبرانية ، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لاتصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا : آمنا بالذي أنزل إلينا وما أنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون » (ابن كثير) .

الكلام في روايات كعب الأحبار

وقال ابن كثير : ثم ليعلم أن أكثر ما يتحدثون به غالبه كذب وبهتان ، لأنه قد دخله تحريف وتبديل وتغيير وتأويل ، وما أقل الصدق فيه ثم ما أقل فائدة كثير منه لو كان صحيحاً . وروى ابن جرير عن عبدالله هو ابن مسعود رضى الله عنه

قال : « لا تسالوا أهل الكتاب عن شيء ، فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا » . وروى البخارى بسنده عن حميد بن عبد الرحمن « أنه سمع معاوية يحدث رهطاً من قريش بالمدينة وذكر كعب الأحبار فقال : إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون من أهل الكتاب ، وإن كنا مع ذلك نبلو عليه الكذب » .

قلت : معناه أنه قد يأتي في كلامه ما هو خلاف الواقع من غير قصد ، لأنه يحدث عن صحف هو يحسن بها الظن ، وفيها أشياء موضوعة لا يعلمها إلا الله عزوجل ، ومن منحه تعالى علماً بذلك ، وكل بحسبه . والله الحمد والمنة (ابن كثير) .
فدلت الآية على أن ما جاء من أهل الكتاب لا يصدق ولا يكذب بالتفصيل والتعيين ، بل يكتفى فيه بالإيمان الإجمالي على ما نزل من الله تعالى .

« يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون »

تجب الهجرة من كل بلد يجبر فيه على المعاصي بشرط القدرة عليها ، ويستحب من كل بلد غلب عليه الكفر والفسق سواء فيه دار الإسلام والحرب

هذا أمر من الله لعباده بالهجرة من البلد الذي لا يقدرون فيه على إقامة الدين إلى أرض الله الواسعة ، حيث يمكن إقامة الدين بأن يوحدوا الله ويعبدوه كما أمرهم . روى الإمام أحمد بسنده عن أبي يحيى مولى الزبير ابن العوام قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : البلاد بلاد الله ، والعباد عباد الله ؛ فحيثما أصبت خيراً فأقم » ولهذا لما ضاق على المستضعفين بمكة مقامهم بها خرجوا مهاجرين إلى أرض الحبشة ليؤمنوا على دينهم هناك ، ثم بعد ذلك هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة الباقون إلى المدينة النبوية يثرب المطهرة (ابن كثير) . ويؤيده ما رواه ابن جرير عن سعيد بن جبير رضى الله عنه قال : « إذا عمل فيها بالمعاصي فاحرج منها » ، وفي لفظ له « فاهربوا فإن أرضي واسعة » وعن عطاء قال : إذا أمرتم بالمعاصي فاهربوا ، فإن أرضي واسعة ، وروى مثل هذا عن مجاهد وابن زيد ومالك بن أنس ، واختاره ابن جرير (ابن جرير) .

فدلت الآية على وجوب الهجرة من بلد يكون بها العبد مجبوراً على المعاصي .
وأنت تعلم أن ذلك كله مشروط بالقدرة على الهجرة بحيث لا يعود ضرراً على نفسه
وعياله أو دينه . ثم اعلم أن الهجرة عن بلاد الكفر والمعاصي أتت عليها درجات
متفاوتة في الإسلام ، فكان أول أمرها أن المسلمون لما أمروا بالهجرة من مكة كان
فرض عين عليهم بل وإمارة الإسلام بحيث لا يقبل منهم الإسلام بدون الهجرة كما
شهدت به آيات الكتاب ، ثم يسر الله تعالى الأمر على المسلمين فبقيت مستحبة من
بلاد الكفر والفسق مطلقاً ، كيفما كان ، وإن كان فيها قادراً على إقامة الدين ، وواجبة
إذا لم يقدر فيها على إقامة الدين ، وسواء في ذلك دار الإسلام ودار الحرب . وهذا
التفصيل ذكره الحافظ في فتح الباري ، وقواعد الحنفية رحمهم الله تعالى لا تأباه .

« والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين »

العمل لمقتضى العلم سبب لزيادة العلم

أى لينصرتهم سبلنا أى طرقنا في الدنيا والآخرة ، وروى ابن أبي حاتم عن
عباس الهمداني في قوله تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » قال :
الذين يعملون بما يعلمون يهديهم الله لما لا يعلمون . قال أحمد بن أبي الخوارى :
فحدثت به أبا سليمان - يعنى الداراني - فأعجبه ، وقال : ليس ينبغي لمن أهتم شيئاً
من الخير أن يعمل به حتى يسمعه في الأثر ، فإذا سمعه في الأثر عمل به ، وحمد الله
تعالى ، حتى وافق ما في قلبه (ابن كثير) . وفي الحديث : « من عمل بما علم ورثه
الله تعالى علم ما لم يعلم » .

فدلت الآية على أن العمل بمقتضى العلم سبب لزيادة العلم ، وفتح أبواب
الرحمة ، وسهولة سبيل الله تعالى لصاحبه ، والله سبحانه وتعالى نسأل أن يرزقنا
العلم النافع والعمل بمقتضاه حتى نصير لا نبتغي إلا رضاه ولا نعبد إلا إياه . وهذا
آخر سورة العنكبوت والله الحمد والمنة .

سورة الروم

« الم • غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون • في
بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد »

معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم وتصديقه في الخبر عن المغيبات

المراد بـ « أدنى الأرض » أرض الروم القريبة من أهل مكة لأن الكلام معهم
(روح) أو من أهل فارس لأن القتال معهم ، ذكره ابن جرير ، ومعنى الآية :
أن الروم من بعد غلبة فارس إياهم سيغلبون فارس في بضع سنين (ابن جرير) .

وهذه الآية من الأخبار بالمغيبات الآتية ، وقد وقع كما أخبر ، فكانت
معجزة لسيدنا وسيد الأنبياء عليهم الصلوات والسلام . وقد وقع التحدى به من
سيدنا أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، كما روى : أن فارس غزا الروم ، فوافقهم
بأذرع وبصرى فغلبوا عليهم . فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهم
بمكة فشق ذلك عليهم ، وكان صلى الله عليه وسلم يكره أن يظهر الأميون من
المجوس على أهل الكتاب من الروم . وفرح الكفار بمكة وشمثوا ، فلقوا أصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم فقالوا : إنكم أهل كتاب ، والنصارى أهل كتاب ، وقد ظهر
إخواننا من أهل فارس على إخوانكم من أهل الكتاب ، وإنكم إن قاتلتمونا لنظهرن
عليكم . فأنزل الله تعالى : « الم • غلبت الروم » الآيات ، فخرج أبو بكر رضى
الله عنه إلى الكفار فقال : أفرحتم بظهور إخوانكم على إخواننا ؟ فلا تفرحوا ،
ولا يقرن الله تعالى عينكم ، فوالله ليظهرن الروم على فارس ، أخبرنا بذلك نبينا صلى
الله عليه وسلم . فقام إليه أبي بن خلف فقال : كذبت ، فقال له أبو بكر رضى الله
عنه : أنت أكذب يا عدو الله تعالى ! تعال أناحبك (١) عشر قلائص منى وعشر

(١) أى أراهنك (المؤلف) .

قلائص منك، فإن ظهرت الروم على فارس غرمت ، وإن ظهرت فارس على الروم غرمت ، إلى ثلاث سنين نناحبه . ثم جاء أبو بكر رضى الله عنه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره . فقال عليه الصلوة والسلام : ما هكذا ذكرت ، إنما البضع ما بين الثلاث إلى التسع ، فزايده في الحظر وماده في الأجل ، فخرج أبو بكر رضى الله عنه فلقى أياً فقال : لعلك ندمت؟ قال : لا ، تعال إنما أزايدك في الحظر ، وأمادك في الأجل فأجعلها مائة قلوص ، إلى تسع سنين ، قال : قد فعلت (أخرجه ابن جرير بسنده عن مجاهد) . فلما أراد أبو بكر الهديق الهجرة طلب منه أبي كفيلا بالحظر إن غلب ، فكفل به ابنه عبد الرحمن ، فلما أراد أبي الخروج إلى أحد طلبه عبد الرحمن بالكفيل ، فأعطاه كفيلا ومات أبي من جرح جرحه النبي صلى الله عليه وسلم ، وظهرت الروم على فارس كما دخلت السنة السابعة ، وجاء في بعض الروايات أنهم ظهروا عليهم يوم الحديبية (أخرجه ابن جرير عن عكرمة وقتادة) . وأخرج الترمذى وحسنه أنه لما كان يوم بدر ظهرت الروم على فارس ، فأخذ أبو بكر الحظر من ورثة أبي وجاء به إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلوة والسلام : تصدق به ، وفي رواية أبي يعلى وابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن البراء بن عازب رضى الله عنه أنه عليه الصلوة والسلام قال : هذا السحت ، تصدق به (روح) .

مسئلة القمار والحواب عن عمل الصديق

وأما مسئلة القمار الذى قامر به أبو بكر رضى الله عنه فجوابها أنه وقع قبل تحريم القمار ، فقد قال ابن جرير : قال الجمعى : المناحبة المراهنة وذلك قبل أن يكون تحريم ذلك ، ثم روى عن قتادة القصة وفيها : وذلك قبل أن ينهى من القمار (ابن جرير) . وبمثل ذلك أخرجه ابن أبي حاتم والبيهقى عن قتادة والترمذى - وصححه - عن فياء بن مكرم السلمى وهو الظاهر ، لأن السورة مكية ، وتحريم الخمر والميسر من آخر القرآن نزولا (روح) . فلا إشكال على مسئلة القمار بعد ذلك .

مسئلة القمار فى دار الحرب

والحق أنه لا استدلال فى للحنفية القائلين بجواز القمار بأهل الحرب فى دار الحرب ، نعم ! لهم دلائل آخر ليس هذا موضع تفصيلها .

ولكن يشكل عليه أنه لما كان قبل تحريم القمار فما وجه كونه سحياً ، والأمر بالتصدق ؟ كما ورد فى الروايات المذكورة .

فالجواب أن ههنا أمران : الأمر بالتصدق وكونه سحياً .

فالأول قد صححت الرواية به ، ولكن ليس من ضرورة الأمر بالتصدق أن يكون حراماً ، بل يجوز أن يكون ذلك لمصلحة رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو تصدق بحلال ، فقد قال الراغب : إن هذا لكونه ساحتاً للمروة لالدين ، فكأنه صلى الله عليه وسلم رأى أن تمول ذلك وإن كان حلالاً مغل بمروة أبى بكر رضى الله عنه ، ولا يأتى ذلك إذنه عليه الصلوة والسلام فى المناجبة - يعنى القمار - لما أنها لا تضر بالمروة أصلاً ، وفيها من إظهار اليقين بصدق ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ما فيها ، وكان عليه الصلوة والسلام على ثقة من صلاح الصديق رضى الله عنه أنه إذا أمره بالتصدق بما يأخذ ونهاه عن تموله لم يخالفه .

وأما الثانى أعنى لفظ السحت فالجواب عنه أولاً : أن صحة هذا اللفظ فى الرواية ممنوع ، وثانياً : على تقدير تسليم الصحة أن لفظ السحت يطلق على معان : منها : الحرام ، ومنها : ما يكون سبباً للعار ، والنقص فى المروة حتى كأنه يسحتها أى يستأصلها كما فى قوله عليه الصلوة والسلام : « كسب الحجام سحت » ، وكما مر عن الراغب من إطلاق السحت ههنا ليس بكونه حراماً بل لكونه ساحتاً للمروة ،

وفى النهاية أن السحت يرد فى بعض الكلام بمعنى الحرام مرة ، وبمعنى المكروه أخرى ، ويستدل على ذلك بالقرائن ، فيجوز أن يكون فى الجبر إذا صح فيه

بمعنى المكروه . فأمر بالتصدق لكونه مكروهاً خلافاً للمروءة ، لا لكونه حراماً (روح بزيادة ونقص) .

حكم التصديق بالمال الحرام وما فيه من الشروط

قلت : وهو المخلص من إشكال آخر وهو أن الأمر بالتصدق بالمال الحرام إنما يختص بموضع لا يكون صاحب المال معلوماً أو لا يقدر على الرد إليه ، وإلا فالأمور به هو رد المال على صاحبه . فكيف أمر بالتصدق وصاحب المال معلوماً موجود بجياله؟ ولكن لما ظهر أنه لم يكن حراماً بل صار ملكاً لأبي بكر رضى الله عنه ، فلم يؤمر برده إلى صاحبه بل بالتصدق به لمصلحة رآها . سئل الله صلى الله عليه وسلم . فانتفى الإشكال من رأسه ، والحمد لله على ذلك .

« ويومئذ يفرح المؤمنون * بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم »

الظاهر أن المراد بنصر الله تعالى نصره الروم وتغليبهم على فارس . ويحتمل : أن يكون المراد نصره للمسلمين بحيث ولى بعض الظالمين بعضاً ، وألقى بينهم العداوة والبغضاء حتى كسر بعضهم شوكة بعض (روح) .

جواز فرح المسلم بغلبة بعض الكفار إذا كان أقرب ملة إلى الإسلام
فعلى الأول : دلت الآية على جواز فرح المؤمنين بغلبة بعض الكفار ، إذا كانوا أقرب ملة أو أحسن ملة بالمسلمين بالنسبة إلى المغلوبين .

« يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون »

عن ابن عباس رضى الله عنهما : يعلمون منافعها ومضارها ومتى يزرعون ومتى يحصدون وكيف يبنون ، أى ونحو ذلك مما لا يكون لهم منه أثر فى الآخرة ، وروى نحوه عن قتادة وعكرمة ، وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال فى الآية : بلغ من حذق أحدهم بأمر دنياه أنه تقلب الدرهم على ظفرد فيخيره بوزنه وما يحسن يصلى .

الحذاقة في مكاسب الدنيا وفنونها مع الغفلة عن الآخرة جهل ليس من الحكمة في شيء

دلت الآية على أن العلم بمكاسب الدنيا والحذاقة في صناعتها إذا كان مع

الغفلة عن الآخرة - كما هو ديدن أبناء الزمان في العصر الحاضر - فهو خسران

وحماقة ، مثل هذا العلم وعدمه سواء في نظر أولى الأيدي والأبصار ، والعقل

والحكمة بمعزل عنهم ، فويل لمن سماهم حكماء أو عقلاء ! وليس من أولى الألباب

إلا الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون . خلق نسوت والأرض

ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه وما عذاب النار . ونبه سبحانه وتعالى على

سوء عاقبة هؤلاء بقوله بعد ذلك : أ ولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان

عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها .

وفي الكشف : قوله : « يعلمون » بدل من قوله سابقاً : « ولكن أكثر الناس

لا يعلمون » وفي هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه وجعله بحيث يقوم مقامه

وينسد مسده ، ليعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل وبين وجود العلم

الذي لا يتجاوز الدنيا . وقوله : « ظاهراً من الحياة الدنيا » يفيد أن للدنيا ظاهراً

وباطناً ، فظاهرها ما يعرفها الجهال من التمتع بزخارفها والتنعم بملاذها ، وباطنها

وحقيقتها أنها مجاز على الآخرة يتزود منها إليها بالطاعة ، والأعمال الصالحة .

وفي تنكير الظاهر إنهم لا يعلمون إلا ظاهراً واحداً من جملة الظواهر - انتهى .

وفي النيسابوري : وفي تنكير ظاهره إشارة إلى قلة علمهم بظاهر الدنيا أيضاً ، وظاهر

الدنيا ملاذها وملاعبها ، وباطنها مضارها ومتاعبها .

هي الدنيا تقول بملاً فيها حذار حذار من سفكى وفتكى

فلا يغرركم طول ابتسامى فقولى مضحك والفعل مبكى

وقال الشيخ عبد القادر الدهلوى في الموضح ما حاصله : إنهم إذا رأوا غلبة

لأحد في ظاهر الدنيا قالوا : إنه هو المرضى المقبول عند الله ، فإنه لولا ذلك لما

نصره وغلبه على غيره . وذلك جهل وضلال كما نبه سبحانه وتعالى عليه في قوله :
« وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربى أهاننى كلاً » .

الغلبة والظهور على غيره فى الدنيا ليس من إمارات القبول عند الله
فدلت الآية على هذا على أن الغلبة والظهور على غيره فى الدنيا ليس من
أمارات القبول عند الله تعالى مطلقاً ، بل قد يكون ذلك استدراجاً - نعوذ بالله منه .

« فسبحن الله حين تمسون وحين تصبحون - إلى قوله - وعشياً وحين تظهرون »

فرضية الصلوات الخمس مع تعيين أوقاتها بنص القرآن

الجملة خبرية لفظاً إنشائية معنى بأن يراد بها الأمر فكأنه حينئذ قيل :
فسبحوا الله تعالى تسبيحه اللائق به سبحانه فى هذه الأوقات واحمدوه ، ومعناه :
إن على المميزين كلهم أن يسبحوه ويحمدوه (روح) .

وأخرج عبد الرزاق والفريابى وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والطبرانى
والحاكم وصححه عن أبى رزين قال : « جاء نافع بن الأزرق إلى ابن عباس رضى
الله عنه ، فقال : هل تجد الصلوات الخمس فى القرآن ؟ فقال : نعم ، فقرأ « فسبحان
الله حين تمسون » : صلاة المغرب ، « وحين تصبحون » : صلاة الصبح ، « وعشياً » :
صلاة العصر ، « وحين تظهرون » : صلاة الظهر ، وقرأ « من بعد صلاة العشاء » .
وأخرج ابن أبى شيبه وابن جرير وابن المنذر عنه « قال : جمعت هذه الآية
مواقيت الصلوة ، « فسبحان الله حين تمسون » : المغرب والعشاء ، « وحين تصبحون »
الفجر ، « وعشياً » : العصر ، « وحين تظهرون » الظهر » : وذهب الحسن إلى ذلك .

وقدم العشى على الإظهار ، لأنه بالنسبة إلى الإظهار كالإمساء بالنسبة إلى
الإصباح ، وفى البحر : قوبل بالعشى الإمساء ، وبالإظهار الإصباح ، لأن كلا
منها يعقب بما قابله ، فالعشى يعقبه الإمساء ، والإصباح يعقبه الإظهار . وتغيير

الأسلوب في « عشياً » لما أنه لا يجيء الفعل بمعنى الدخول في العشي كالمساء والصبح والظهيرة . فدلّت الآية على فرضية الصلوات الخمس مع تفصيل أوقاتها .

فائدة مهمة : وهذه الكلمات دعاء التحليل صلوات الله عليه وسلامه فإنه كان يقولها كلما أصبح وأمسي ، لأجل ذلك سماه الله تعالى خليله الذي وفي ، كما ورد في رواية أحمد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن السنن في عمل اليوم والليلة ، والطبراني وابن مردويه والبيهقي في الدعوات عن معاذ بن أنس رضي الله عنه . وأخرج أبو داود والطبراني وابن السنن وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من قال حين يصبح : سبحان الله حين تمشون وحين تصبحون - إلى قوله تعالى - وكذلك تخرجون ، أدرك ما فاتته في يومه ، ومن قالها حين يمسي أدرك ما فاتته من ليلته » (روح) .

« ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم

مودة ورحمة »

قال الراغب : الود محبة الشيء وتمنى كونه ، ويستعمل في كل واحد من المعنيين ، على أن التمتي يتضمن معنى الود ، لأن التمتي هو تشهي حصول ما توده وقوله : « وجعل بينكم مودة ورحمة » وقوله : « سيجعل لهم الرحمن وداً » إشارة فيما أوقع بينهم من الألفة المذكورة في قوله تعالى : « لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم » انتهى . والرحمة رقة تقتضي الإحسان إلى المرحوم وقد تستعمل تارة في الرقة المجردة ، وتارة في الإحسان المجرد عن الرقة ، قاله الراغب .

المقصد الأقصى من النكاح هو السكون والاطمئنان ولا يحصل إلا بالمودة بينها والرحمة

فالمعنى : إن الغرض الأقصى من الأزواج هو السكون إليها والاطمئنان بها ورفع الاضطراب ، وهذا لا يكاد يتحقق بمحض إيجاب الحقوق عليها تشريعاً أو قانوناً ، فمن الله سبحانه وتعالى على عباده بأن جعل بين الأزواج مودة ورحمة وجبلهم عليها ، فكان منه كبرى من الله سبحانه . فأصل السكون والراحة يحصل

بالمودة والألفة التي خلق الله سبحانه في قلوب الأزواج . وربما لا تحصل المودة بينهما لاختلاف الطبائع ، أو لا تبقى المودة بينهما بوجوه ، فيبقى ررحم، وهو أيضاً يكفي لنظام المعيشة بينهما . ولعل اختيار اللفظين المودة والرحمة لأجل هذا المعنى . ووحاصله : أنه لا بد من المودة بين الزوجين ، فإن لم يكن فلا أقل من الرحمة بينهما .

محبة الأزواج لا ينافي التقرب إلى الله تعالى

فدلت الآية على عدم التنافي بين محبة الأزواج وبين الكمال والتقرب إلى الله تبارك وتعالى ، كما يزعمه بعض المتقشفين من الزهاد (مسائل السلوك) .

يجوز استعمال التعويد وأمثاله لتحصيل المودة بين الزوجين

قلت : وكذلك يستفاد من الآية جواز استعمال أشياء يعين على التوادد والتحابب بين الزوجين ، ومنها : التعويد ، وعلى ذلك فما في الجامع الصغير « إن امرأة أرادت أن تصنع تعويداً ليحبها زوجها بعد ما كان يبغضها أن ذلك حرام لا يحل » (حظر الخانية) فحمله ما كان فيه سلب الاختيار عن الزوج من نحو سحر أو أعمال سفلية توجب تسخير الزوج ، وهو لكونه قلباً للموضوع ممنوع لا يحل كما ترى . والله أعلم .

« ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاءكم من فضله »

النوم وطلب المعاش لا ينافي الزهد

دلت الآية على أن النوم وطلب المعاش لا ينافي الكمال والقبول من الله تعالى ، كيف وهما من مننه سبحانه وتعالى ؟ وما هو كذلك لا يكون منافياً للكمال (مسائل السلوك بتوضيح) .

« وله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم »

الفرق بين المثل والمثل ونفي الأول من الله سبحانه وثبوت الثاني دل على جواز التمثيل له تعالى للتوضيح بشرط أن لا يكون مخالفاً لشأنه تعالى

فقد نهى عنه في قوله تعالى : « فلا تضربوا الله الأمثال » وقد مثل تعالى
لنفسه في القرآن في قوله تعالى : « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح » والمثل
- بفتحين - بمعنى المثال ، غير المثل - بكسر الميم وسكون الثاء - فإن الأول معناه :
المشارك في ظاهر الوصف ، ولو كان بين حقيقة الوصفين بون بعيد ، وهو جائز
لله تعالى عقلا وثابت نقلا . والثاني معناه : المشارك في النوع ، تعالى الله عن ذلك
علواً كبيراً ، وهو باطل عقلا ومنفى نقلا ، لقوله تعالى : « ليس كمثله شيء » . كذا
في مسائل السلوك .

« فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم »

تحقيق معنى الفطرة أنها الهيئة المستعدة لمعرفة الخالق وقبول الحق

قال الراغب : « الفطرة » هو إيجاد الله الشيء وإبداعه على هيئة مترشحة لفعل
من الأفعال ، فقوله : « فطرة الله التي فطر الناس عليها » إشارة منه تعالى إلى ما
فطر أي أبداع وركز في الناس من معرفته تعالى ، وفطرة الله هي ما ركز فيه من
قوته على معرفة الإيمان ، وهو المشار إليه بقوله تعالى : « ولئن سألتهم من خلقهم
ليقولن الله » انتهى . ونصب « فطرة الله » على حذف الفعل أي الزموا واتبعوا
فطرة الله ، وهو أرجح الأقوال فيه .

وقال الطيبي : « المراد بالفطرة ههنا التمكن من الهدى في أصل الجبلية ،
والتهيؤ لقبول الدين ، فلو ترك المرأ عليها لا ستمر على لزومها ولم يفارقها إلى
غيرها ، لأن حسن هذا الدين ثابت في النفوس . وإنما يعدل عنه لآفة من الآفات
البشرية كالتقليد ، قال تعالى : « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى » انتهى . وإلى
هذا مال القرطبي في المفهم فقال : المعنى إن الله خلق قلوب بني آدم مؤهلة لقبول
الحق كما خلق أعينهم وأسماعهم قابلة للمراثيات والمسموعات ، فما دامت باقية
على ذلك القبول وعلى تلك الأهلية أدركت الحق ودين الإسلام ، وهو الدين الحق .
وقد دل على هذا المعنى بقية الحديث . يعني حديث « ما من مولود إلا يولد على

الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه « حيث قال « كما تنتج البهيمة، يعني أن البهيمة تلد الولد كامل الحلقة، فلو ترك كذلك كان برياً من العيب، ولكنهم تصرفوا فيه بقطع أذنه مثلاً فخرج عن الأصل ذكره الحافظ في الفتح.

وقال الإمام التوربشتي رحمه الله تعالى: « ذهب بعضهم إلى المراد بالفطرة: الإسلام، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالفطرة ههنا، ما فطر الله الخلق عليه، من الهيئة مستعدة لمعرفة الخالق وقبول الحق والتميز بين حسن الأمر وقبيحه، بما ركب في الناس من العقول. وإلى هذا المعنى أشار بقوله سبحانه « فطرة الله التي فطر الناس عليها » والقائلون بالتأويل المبدد بذكره يستدلون بهذه الآية، وهي تدل على خلاف ما فهموا؛ لأنه سبحانه وتعالى يقول: « لا تبديل لخلق الله » فلو كان المراد بالفطرة نفس الإسلام، للزم من الحديث تبديل خلق الله، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « فأبواه يهودانه » الحديث.

فبين أولاً أن المراد بالفطرة في هذا الحديث هو المراد في الآية. وذلك ما يتوصل به إلى أن الدين عند الله هو الإسلام. فالفطرة هي التي لا يتهاى لأحد تبديلها، لأن هذا الاستعداد والتهيؤ لا يتبدل وإن ذهب ذاهب إلى خلاف مقتضاها، كانت بحالها حجة عليه، وهي الحنفية التي وقعت لأول الخلق في فطرة العقول. وليس هذا تبديلاً له بل عدم ظهور أثره بالفعل، ومعنى الحديث: أن المولود لو ترك على ما فطر عليه من العقل القويم، والوضع المستقيم ولم يعترضه آفة من قبل الأبوين لم يختر غير هذا الدين الذي حسنه ظاهر عند ذوى العقول.

وهذا أصوب التأويلين وأولاهما بالتقديم لوجوه: أحدها: ما ذكرنا في تأويل الآية. وثانيها: قوله صلى الله عليه وسلم في حديث موسى والخضر: « الغلام الذي قتله الخضر طبع يوم طبع كافراً»، وهو حديث صحيح، فكيف يكون كل مولود مفطوراً ومطبوغاً على الإسلام؟. وثالثها: أن الدين المعتد به من باب الاكتساب لأنه يثاب على حسنه ويعاقب على قبيحه، ولو كان من باب الجبلة

لم يكن كذلك . و رابعها : إن المولود ولد مسلماً لم يجعله الشرع تابعاً لأبويه الكافرين في كفرهما . كيف وقد حكم الشرع على ولدان المشركين بحكم المشركين وهم أبية في بطون أمهاتهم - انتهى شرح المصابيح .

وقال الشيخ الدهلوي رحمه الله : وهذا هو المراد مما قال بعض الفضلاء : إن صاحب الفطرة السليمة مجبول على اختيار دين الإسلام ، وهو المراد بالآية الكريمة ولا ينافيه حديث غلام الحضرة ، لأنه مع كونه مطبوعاً على الآثر متمكن على اختيار دين الإسلام لو نظر نظراً صحيحاً (لمعات) .

وقال حجة الإسلام الشاه ولي الله الدهلوي قدس سره في حجة الله البالغة : « اعلم أن الله تعالى أجرى سنته بأن يخلق كل نوع من الحيوانات والنباتات وغيرها على شكل خاص به ، فخص الإنسان بكونه بادي البشرة مستوى القامة عريض الأظفار ناطقاً ضاحكاً ، وبتلك الخواص يعرف أنه إنسان . اللهم إلا أن تخرق العادة في فرد نادر كما ترى أن بعض المولودات يكون له خرطوم أو حافر ، فكذلك أجرى سنة أن يخلق في كل نوع قسطاً من العلم ، والإدراك محدوداً بحد مخصوصاً به ، لا يوجد في غيره مطرداً في أفرادها ، فخص النحل بإدراك الأشجار المناسبة لها ثم اتخذ الأكتان وجمع العسل فيها ، فلن ترى فرداً من أفراد النحل إلا وهو يدرك ذلك ، وخص الحمام بأنه كيف يهدر وكيف يعشش ، وكيف يرق فراخه ، وكذلك خص الإنسان بذكائه وعقل مستوفي ودس فيه معرفة بارئه والعبادة له ، وأنواع ما يرتفقون به في معاشهم - وهو الفطرة - فلو أنهم لم يمنعهم مانع لكبروا عليها ، لكنه قد يعترض العوارض كإضلال الأبوين فينقلب العلم جهلاً ، كمثل الرهبان يتمسكون بأنواع الحيل فيقطعون شهوة النساء والجوع ، مع أنها مدسوسان في فطرة الإنسان » (من التعليق الصبيح على مشكوة المصابيح) .

وحاصل ما ذكرنا كله : أن الفطرة تختلف في تفسيرها ، فقيل : إنها الإسلام ، وقيل : هي العقيدة التي أودعها الله تعالى في

جيلة الإنسان . وأصوب التأويلين عند المحققين هو الثاني . والأول أيضاً منقول عن بعض السلف ، وإليه مال ابن جرير وابن كثير .

قلت : ولعل الاختلاف بينهما يكون لفظياً ولا منافات بينهما بحسب الحقيقة ، بأن من قال : إن الفطرة هي الإسلام ، لعله أراد أن اقتضاء الفطرة هو قبول الإسلام لأنها عينه أو علقته فافهم .

تحقيق معنى تبديل خلق الله تعالى

وقوله : « لا تبديل لخلق الله » يحتمل المعنيين ، النفي كما هو ظاهر الجملة الخبرية ، والنهي بأن يكون إنشاء معنى خيراً لفظاً ، وهو في القرآن غير نادر . فالمعنى على الأول أنه تعالى ساوى بين خلقه كلهم في الفطرة على الجيلة المستقيمة ، لا يولد أحد إلا على ذلك ، ولا تفاوت بين الناس في ذلك (ابن كثير) . وفي الروح : وقيل : المعنى لا يقدر أحد على أن يغير خلق الله سبحانه وتعالى ، وفطرته عز وجل فلا بد من حمل التبديل على تبديل نفس الفطرة ، بإزالتها رأساً ، ووضع فطرة أخرى مكانها غير مصححة بقبول الحق ، والتكهن من إدراك ضرورة . فإن التبديل بالمعنى الأول (يعنى الإخلال بموجبها وعدم ترتيب مقتضاها عليها باتباع الهوى وقبول وسوسة الشياطين) مقدور بل واقع قطعاً ، فالتعليل حينئذ من جهة أن سلامة الفطرة متحققة في كل أحد ، فلا بد من لزومها بترتيب مقتضاها عليها ، وعدم الإخلال به بما ذكر من اتباع الهوى ، ووسوسة الشياطين (روح) .

ويوضح هذا المعنى ما قال الإمام : يحتمل أن يقال : إن الله تعالى خلق خلقه للعبادة ، وهم كلهم عبادة لا تبديل لخلق الله أى ليس كونهم عبداً مثل كون المملوك عبداً للإنسان ، فإنه ينتقل عنه إلى غيره ، ويخرج عن ملكه بالعتق بل لا خروج للخلق عن العبادة والعبودية . وهذا لبيان فساد قول من يقول : العبادة لتحصيل الكمال ، وإذا كمل العبد بها لا يبقى عليه تكليف (كما زعمه بعض الجهلة المنتمين إلى الزهد والتصوف) وقول المشركين : إن الناقص

لا يصلح لعبادة الله تعالى ، وإنما يعبد نحو الكواكب وهي عبيد الله تعالى وقول
النصارى : إن عيسى عليه السلام كمل بحلول الله تعالى فيه وصار إلهاً آم.

قلت : فدللت الآية على هذا المعنى ، أعني كون الجملة خبراً على
ظاهرها على مسائل :

العبد لا يصل إلى رتبة يرتفع عنه التكليف

الأولى : إن العبد لا يمكن أن يرتفع عنه التكليف الشرعى فى حين من
الأحيان بلغ من العبادة والرياضة إلى ما بلغ .

إبطال قول الصابية

الثانية : إن العبد لا يصلح إلا لعبادة الله تعالى ناقصاً كان أو كاملاً على
خلاف ما زعمه الصابية وبعض أهل الشك كما ذكره النيسابورى .

العبد لا يمكن أن يخرج من العبدية إلى المعبودية

الثالثة : إن العبد لا يمكن أن يخرج من العبدية إلى المعبودية ، كيفما
كان وأينما بلغ من القرب والقبول عند الله تعالى .

ومعنى الآية على الثانى - أعني كون الجملة خبرية لفظاً وإنشائية معنى -

هو ما قاله ابن كثير : « لا تبديل لخلق الله » قال بعضهم : معناه لا تبدلوا خلق
الله تعالى فتغيروا الناس عن فطرتهم التى فطرهم الله تعالى عليها ، فيكون خبراً بمعنى
الطلب ، كقوله تعالى : « ومن دخله كان آمناً » وهو معنى حسن صحيح .
وقال النيسابورى : وقوله : « لا تبديل لخلق الله » نفي فى معنى النهى ، أى لا تبدلوا
خلق الله تعالى الذى فطركم عليه ، فإن الإيمان الفطرى غير كاف . واختاره
ابن جرير حيث قال : وقوله : « لا تبديل لخلق الله » يقول : لا تغيير لدين الله ،
أى لا يصلح ذلك ولا ينبغى أن يفعل ، ونقله عن الحسن ومجاهد وعكرمة وسعيد
بن جبير والضحاك وإبراهيم .

الاجتناب عن اتباع الهوى وقبول الوسوس

قلت : فعلى هذا المعنى دلت الآية على وجوب اتباع الفطرة وتهميؤ أسبابه ، والاجتناب عن تغييرها ، باتباع الهوى وقبول وسوس الشياطين والأسباب الموجبة لذلك .

« أو لم يروا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون » فات ذا القربى - إلى قوله - وأولئك هم المفلحون »

حق ذا القربى

قوله تعالى : « فات ذا القربى حقه » اقترانه بالفاء على ما ذكره الزمخشري ، أنه تعالى لما ذكر أن السيئة أصابتهم بما قدمت أيديهم ، اتبعه ذكر ما يجب أن يفعل وما يجب أن يترك ، وحاصله على ما في الكشاف : إن امتثال أوامره تعالى مجلبة لرضاه ، والحياة الطيبة تتبعه ، كما أن عصيانه سبحانه مجلبة لسخطه ، والجدب والضيق من روادفه . فإذا استبان ذلك فات يا محمد واتبعه أو فات يا من بسط له الرزق ذا القربى حقه الخ .

وذكر الإمام وجهاً آخر مبنياً على أن الأمر متفرع على حديث البسط والقدر : وهو أنه تعالى لما بين أنه سبحانه يبسط ويقدر أمر جل وعلا بالإنفاق إيداناً بأنه لا ينبغي أن يتوقف الإنسان في الإحسان ، فإن الله تعالى إذا بسط الرزق لا ينقص بالإنفاق وإذا قدر لا يزداد بالإمساك كما قيل :

إذا جادت الدنيا عليك فجدبها على الناس طراً ، إنها تنقلب
فلا الجود يفنيها إذا هي أقبلت ولا البخل يبقيا إذا هي تذهب

والظاهر على ما ذكره الإمام أن المراد بالحق الحق المالى ، وكذا المراد في جانب المسكين وابن السبيل . وحمل ذلك بعضهم على الزكوة المفروضة ، وتعقب

بأن السورة مكية والزكوة إنما فرضت بالمدينة ، واستثناء هذه الآية ودعوى أنها مدنية يحتاج إلى نقل صحيح ، وسبق النزول على الحكم بعيد . ولذا لم يذكر هنا بقية الأصناف .

الاستدلال على وجوب النفقة لذي الرحم المحرم

وحكى أن أبا حنيفة رحمه الله استدل بالآية على وجوب النفقة لكل ذي رحم محرم ذكراً كان أو أنثى ، إذا كان فقيراً أو عاجزاً عن الكسب ، ووجه بأن « آت » أمر للوجوب ، والظاهر من الحق بقريته ما قبله أنه مالى ، ولو كان المراد الزكوة لم يقدم حق ذوى القربى ، إذ الظاهر من تقديمه المغايرة . والشافعية أنكروا وجوب النفقة لمن ذكر ، وقالوا : لا نفقة بالقرابة إلا على الولد والوالدين على ما ذكر في النفقة . والمراد بالحق المصرح به في ذى القربى صلة الرحم بأنواعها ، وبالحق المعتبر في جانب المسكين وابن السبيل صدقة كانت مفروضة قبل فرض الزكاة ، أو الزكوة المفروضة والآية مدنية أو مكية ، والنزول سابق على الحكم .

وقال بعض أجلة الشافعية راداً على الاستدلال : إنه كيف يتم مع احتمال أن يكون الأمر بإيتاء الصدقة أيضاً بدليل ما تلاه ؟ ثم إن ذوى القربى مجمل عند المستدل ، ومن أين له أنه بين بذى الرحم المحرم ؟ وكذلك قوله تعالى : « حقه » . ثم قال : والحق أنه أمر بتوفير حقه من الصلوة ، لا خصوص النفقة وصلة الرحم من الواجبات المؤكدة - انتهى . والحق أحق بالاتباع ودليل الإمام رحمه الله تعالى ليس هذا وحده كما لا يخفى على علماء مذهبه (روح المعاني) .

قلت : فالحاصل أن الاستدلال بهذه الآية على وجوب النفقة لكل ذي رحم محرم غير تام ، بل المراد بحق ذوى القربى هو صلة الرحم بأنواعها ، ويدخل فيها النفقة الواجبة أيضاً ، لمن ثبت وجوبها له بالنصوص الأخرى

وكذلك المراد من حق المسكين وابن السبيل هو الصدقة مطلقاً بأنواعها ، ويدخل فيه الزكاة المفروضة أيضاً . وهو الظاهر من ظاهر النظم حيث لا دليل فيه على تخصيص ذى الرحم المحرم من ذوى القربى ، ولا على تخصيص حق النفقة . وما يحكى عن الإمام قدس سره من الاستدلال فلم يثبت نسبه إليه ، ويحتمل أن يكون المستدل به غيره من المشايخ الحنفية ثم نسب إلى أبى حنيفة رحمه الله مجازاً وتوسعاً ، كما هو شائع فى كثير من المسائل الفقهية .

« وما آتيم من رباً ليربوا فى أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون »

كراهة الهدية على نية المكافات بالأفضل

قال الحصان : روى عن ابن عباس ومجاهد فى قوله : « وما آتيم من رباً » هو الرجل يهب الشئ يريد أن يثاب أفضل منه ، فذلك الذى لا يربو عند الله ، ولا يؤجر صاحبه فيه ولا إثم عليه . و« وما آتيم من زكاة » عن سعيد بن جبير رحمه الله قال : هو الرجل يعطى لثياب عليه . وروى عبد الوهاب عن خالد عن عكرمة « وما آتيم من رباً » قال : الربا ربوان ، فرباً حلال ورباً حرام ، فأما الربا الحلال فهو الذى يهدى فيلتمس به ما هو أفضل منه . وروى زكريا عن الشعبي قال : كان الرجل يسافر مع الرجل فيخف له ويخدمه فيجعل له من ربح ماله ليجزيه بذلك . وروى عبد العزيز بن أبى رواد عن الضحاك فيه قال : هو الربا الحلال الرجل يهدى لثياب أفضل منه ، فذلك لا له ولا عليه ليس فيه أجر وليس عليه فيه إثم . وروى منصور عن إبراهيم « ولا تمنن تستكثر » قال : لا تعط لترداد .

قال أبو بكر : يجوز أن يكون ذلك خاصاً للنبي صلى الله عليه وسلم ، لأنه كان فى أعلى مراتب مكارم الأخلاق كما حرم عليه الصدقة - انتهى .

قلت : فعلى ما قال الجصاص واختاره جمهور المفسرين نظم الآية يحتمل
المعنيين :

الأول : إن الإهداء بنية أن يجازى بأفضل وأكثر منه وإن كان حلالاً ،
ولكنه خلاف للمروءة غير مبارك فيه .

والثاني : حرمة ذلك . وعلى الأول فحكم الآية عام شامل للنبي صلى
الله عليه وسلم وأمة أجمعين . وعلى الثاني هو خصوصية من خصائصه صلى الله
عليه وسلم كقوله تعالى : « ولا تمنن تستكثر » فالإهداء بقصد المكافات بالأفضل
مكروه لكل الأمة لكونه خلافاً للمروءة ، وحرام على الرسول صلى الله عليه
وسلم بالخاصة لا اختصاصه صلى الله عليه وسلم بأعلى مراتب الكمال ، وذلك
كحرمة الصدقة عليه وعلى آله خاصة (أحكام القرآن للجصاص) .

وحمله بعضهم على الربا الحرام المعروف في الفقه ، فالآية على هذا
التفسير في معنى قوله تعالى : « يمحق الله الربا ويربى الصدقات » . وثبت
حرمة الربا في القرآن جلي واضح ، ولكن الآية مكية وحرمة الربوا نزلت بالمدينة
في آخر عمره صلى الله عليه وسلم ، فحمله على الربا الحرام المعروف لا يكاد يصح .

« ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي

عملوا لعلهم يرجعون »

المعاصي أسباب الوبال والفساد والغلاء والوباء ومحق البركات

قال في الروح : المراد من الفساد هو الجذب والموتان وكثرة الحرق والغرق
وإخفاق الضيادين والغاصة ومحق البركات من كل شيء ، وقللة المنافع في
الجملة وكثرة المضار . هو المروى عن ابن عباس رضي الله عنه . وقال
مجاهد : « ظهر الفساد في البر » يقتل ابن آدم أخاه ، وفي « البحر » يأخذ السفن
غصباً ، وهو رواية عن ابن عباس رضي الله عنه . ولعل المراد التمثيل لأنها

أول معصية ظهرت في البر والبحر . قال الضحاك : كانت الأرض خضرة
مونقة لا يأتي ابن آدم شجرة إلا وجد عليها ثمرة ، وكان ماء البحر عذبا ،
وكان لا يفترس الأسد اليقر ولا الذئب الغنم ، فلما قتل قابيل هاويل اقشعر ما في
الأرض وشاكت الأشجار ، وصار ماء البحر ملحا زعافا ، وقصد الحيوان
بعضه بعضاً .

ثم ظهور الفساد المذكور على ما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة :
كان قبل أن يبعث النبي صلى الله عليه وسلم ، فلما بعث عليه الصلوة والسلام
رجع من رجوع من الناس عن الضلال والظلم . وقيل : كان في زمان سابق على
زمان النزول أعم من أن يكون الزمان الذي قبيل البعثة أو بعديها ، أو غير ذلك .
وحكم الآية عام في كل فساد يظهر إلى يوم القيامة (قلت : وهذا هو ظاهر
من نظم القرآن) .

ومن ههنا قيل : من أذنب ذنباً يكون جميع الخلائق من الإنس والدواب
والوحوش والطيور والذر خصمائه يوم القيامة ، لأنه تعالى يمنع المطر بشوم
المعصية فيتضرر بذلك أهل البر والبحر جميعاً . وروى عن شقيق الزاهد أنه
قال : من أكل الحرام فقد خان جميع الناس .

ثم عقبه تعالى بقوله : « قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة
الذين من قبل » فهو مسبق لتأكيد تسبب المعاصي غضب الله تعالى ونكاله حيث
أمروا بأن يسيروا في الأرض فينظروا كيف أهلك الله تعالى الأمم ، وأذاقهم
سوء العاقبة لمعاصيهم - انتهى (روح) .

قلت : فدللت الآية على أن المعاصي أسباب للوبال والفساد في الدنيا أيضاً ،
ولعذاب الآخرة أكبر . نعوذ بالله منه في عاجل أمرنا وآجله .

وقال حجة الإسلام الشاه ولي الله الدهلوي في حجة الله البالغة : والضابط

في المجازات الخارجية أنها تكون في تضاعيف أسباب ، فمن أحاط بتلك الأسباب وتمثل عنده النظام المنبعث منها علم قطعاً أن الحق لا يدع عاصياً إلا يجازيه في الدنيا مع رعاية ذلك النظام . فيكون إذا هدأت الأسباب عن تنعيمه وتعذيبه نعم بسبب الأعمال الصالحة أو عذب بسبب الأعمال الفاجرة .

ويكون إذا أجمعت الأسباب على إيلامه وكان صالحاً و كان قبضها لمعارضة صلاحه غير قبيح ، صرفت أعماله إلى رفع البلاء ، أو تخفيفه أو على إنعامه ، و كان فاسقاً صرفت إلى إزالة نعمته ، وكان كالمعارض لأسبابها . أو أجمعت على مناسبة أعماله أمد في ذلك إمداداً بيناً . وربما كان حكم النظام أوجب من حكم الأعمال فيستدرج بالفاجر ويضيق على الصالح في الظاهر ، ويصرف التضييق إلى كسر بهيمته ويفهم ذلك فيرضى كالذي يشرب الدواء المر راغباً فيه ، وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « مثل المؤمن كمثل خامة من الزرع تفيثها الرياح تصرعها مرة وتعدها أخرى حتى يأتي أجله » الحديث - إلى أن قال - : وهذه المجازات تارة تكون في نفس العبد بإفاضة البسط والطمانينة ، أو القبض والفرع ، وتارة في بدنه بمنزلة الأمراض الطارئة من هجوم غم أو خوف ، وتارة في ماله وأهله ، وربما أهدم الناس والملائكة والبهائم أن يحسنوا إليه أو يسيئوا . ومن فهم ما ذكرنا ووضع كل شيء في موضعه استراح من إشكالات كثيرة كمعارضة الأحاديث الدالة على أن البر سبب زيادة الرزق ، والفجور سبب نقصانه ، والأحاديث الدالة على أن الفجار يعجل لهم الحسنات في الدنيا ، وأن أكثر الناس بلاء الأنبياء فالأمثل فالأمثل ، ونحو ذلك . والله أعلم - انتهى (حجة الله البالغة) .

جواب الإشكال على الآية بالأحاديث الدالة على أن المؤمن أكثر الناس بلاء قلت : حاصل الكلام رفع إشكال على الآية التي تلونا والأحاديث التي وردت في معناها من أن فساد العيش من الهم والغم والجذب والأمراض والموتان

وأمثال ذلك ، إنما هي بسبب المعاصي في الدنيا . فإنها بظواهرها يخالف ما ورد به غير واحد من الروايات الصحيحة بأن الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ، وأن المؤمن في الدنيا يكون أكثر الناس بلاء ، بخلاف المنافق والكافر .

وحاصل الجواب : أن المجازات على الأعمال في الدنيا إنما تقع مع رعاية نظام الأسباب الظاهرة ، وحينئذ فالداعي إلى الخير والشر والراحة والمصيبة في الدنيا أمران : أحدهما : نظام الأسباب فإنه يقتضي إيلاء بعض وإنعام بعض وإهلاك بعض وإحياء بعض . وثانيهما : الأعمال الصالحة أو الفاجرة ، فإن الصالحة منها تقتضي الإنعام ، والفاجرة تقتضي الإيلاء ، فهذان الداعيان قد يتفقان وقد يختلفان . فإذا اتفق نظام الأسباب والأعمال الصالحة على إنعام أحد وجد في أعلى مراتب المنعمين عليهم في الدنيا ، وإذا اتفق نظام الأسباب والأعمال الفاجرة على إيلاء أحد وجد في أقصى مراتب المعذبين في الدنيا . وإذا اختلف الداعيان فالأسباب تقتضي الإيلاء ، والأعمال تقتضي الإنعام : صرفت الأعمال إلى دفع الإيلاء فلا يظهر أثر إنعامه في الدنيا ظهوراً بيناً ، وكذا من اقتضى نظام الأسباب إنعامه ، واقتضت الأعمال الفاجرة إيلاءه : صرفت الأعمال إلى إزالة نعيمه ، فلا يظهر في الدنيا أثر إيلاءه ظهوراً بيناً . هذا هو الضابط الأصلي في المجازات .

وربما كان حكم نظام الأسباب أوجب و أكد من حكم الأعمال فلا يظهر للأعمال أثر في الدنيا ، بل يشاهد الواقع على خلاف الأعمال كلية ، فيبسط الرزق والصحة والعافية للفاجر والكافر ، ويضيق الرزق والصحة والعافية على المؤمن الصالح ، وذلك من الأول استدراج ومن الثاني تطهير وتكميل ، وذلك يكون ابتلاء عظيمًا لصاحب الأعمال ولكل من يراه ، نعوذ بالله من مكره ، فلا يأمن مكر الله إلا القوم الكافرون .

و خلاصة الكلام أن المعاصي أسباب للفساد والضيق ، والأمراض والموتان لأحدهما ، فقد يتخلف أثر السبب عن المسبب لما يجتمع على المسبب أسباب شتى

متزاحمة ، فلا يكاد يرى أثر شيء منها أو بعضها ، والله أعلم .

التمييز بين النعمة والمحنة

فائدة : فإن اختلج في قلبك أن الحوادث والنوائب إذا كانت في بعضهم جزاء الأعمال الفاجرة ، وفي بعضهم ابتلاء محضاً وتطهيراً وتزكية ، وصورة النوائب واحدة ، فكيف يمتاز الأول من الآخر؟ قلت : قد سبق من الشاه ولي الله قدس سره إشارة إلى جوابه ، وهو أن المؤمن الصالح الذي يبتلى بالنوائب والحوادث ألقى الله تعالى في قلبه السكون والطمأنينة فيرضى بها كرضا المريض على الدواء المر ، ولا كذلك الفاجر فإنه يضطرب اضطراباً شديداً .

قال شيخنا أشرف المشايخ قدس سره : إن التمايز بينهما بزيادة الإنابة إلى الله تبارك وتعالى وقتها ، فالمبتلى بها إن زادت بها إنابته إلى ربه فيعلم أنه ابتلاء محض وتطهير وتزكية ، لا عذاب وجزاء لعمل غير صالح . وإن قلت إنابته بعد إصابته بالبلاء فيعلم أنه قهر وغضب وجزاء لبعض الأعمال الفاجرة . والله سبحانه وتعالى أعلم .



تكميل الحبور بسماع أهل القبور (١)

« فإنك لا تسمع الموتى - إلى قوله - وما أنت بهادى العمى عن ضلالتهم »

تحقيق سماع الموتى

قال ابن كثير : يقول تعالى : كما أنك ليس فى قدرتك أن تسمع الأموات فى أجدائها ، ولا تبلغ كلامك الصم الذين لا يسمعون ، وهم مع ذلك مدبرون عنك ، كذلك لا تقدر على هداية العميان عن الحق ورددهم عن ضلالتهم ، بل ذلك إلى الله تعالى ، فإنه تعالى بقدرته يسمع الأموات أصوات الأحياء إذا شاء ، ويهدى من يشاء ويضل من يشاء ، وليس ذلك لأحد سواه . قلت : ومر مثل هذه الآية فى سورة النمل وقد وعدنا هناك استيفاء البحث فى سماع الموتى فى سورة الروم . فهناك ما يسر الله تعالى للعبد الضعيف أسأله العصمة والصواب .

فاعلم أن مسألة سماع الموتى وعدمه من المسائل التى وقع الخلاف فىه بين الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين . فهذا عبد الله ابن عمر رضى الله عنهما يثبت السماع للموتى ، وهذه أم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله عنها تنفيه . وإلى كل مالت طائفة من علماء الصحابة والتابعين .

فقى الصحيحين عن أس عن أبى طلحة رضى الله عنه « قال : لما كان يوم بدر وظهر عليهم - يعنى مشركى قريش - رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) وسميت هذا الجزء « تكميل الحبور بسماع أهل القبور » ليسهل

نشره مستقلاً أيضاً (مؤلف) .

أمر يبضع وعشرين رجلا - وفي رواية أربع وعشرين رجلا - من
صناديد قريش فألقوا في طوى - أي برء من أطواء بدر - وإن رسول الله صلى
الله عليه وسلم ناداهم: يا أبا جهل ابن هشام ، يا أمية بن خلف ، يا عتبة بن ربيعة ،
أليس قد وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً ؟ فإني وجدت ما وعدني ربي حقاً ، فقال
عمر رضى الله عنه : يا رسول الله ، ما تكلم من أجساد لا أرواح لها ! فقال :
والذى نفس محمد بيده ! ما أنتم بأسمع لما أقول منهم - زاد في رواية لمسلم عن أنس -
ولكنهم لا يقدرون أن يجيبوا » .

وفي صحيح البخارى عن هشام عن أبيه قال : « ذكر عند عائشة رضى الله
عنها أن ابن عمر رفع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الميت يعذب ببكاء
أهله عليه ، فقالت : وهل ابن عمر ، إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
إنه يعذب بنخيطته وذنبيه ، وأن أهله ليكون عليه الآن . قالت : وذلك مثل
قوله : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على القلب ، وفيه قتلى بدر من
المشركين ، فقال لهم ، ما قال : إنهم ليسمعون ما أقول ، إنما قال : إنهم الآن
ليعلمون أن ما كنت أقول لهم حق ، ثم قرأت « إنك لا تسمع الموتى وما أنت بمسمع
من فى القبور » كذا فى الروح .

وحكى السفاريني فى البحور الزاخرة أن عائشة رضى الله عنها ذهبت
إلى نبي سماع الموتى ووافقها طائفة من العلماء على ذلك ، ورجحه القاضى
أبو يعلى من أكابر أصحابنا يعنى الحنابلة فى كتابه جامع الكبير .

ونقل العلامة ابن الهمام أنه قال : أكثر مشايخنا على أن الميت لا يسمع
استدلالاً بقوله تعالى : « إنك لا تسمع الموتى » ونحوها ، يعنى من قوله تعالى :
« وما أنت بمسمع من فى القبور » ولذا لم يقولوا بتلقين القبر (١)

(١) وهو مستحب عند الشافعية وأكثر الحنابلة ، وقال (الإمام)
النوى : قال جماعة من أصحابنا : يستحب تلقين الميت عقب دفنه ، فيجلس =

وقالوا : لو حلف لا يكلم فلاناً فكلمه ميتاً لا يحنث .

وذهبت طوائف من أهل العلم إلى سماعهم في الجملة ، وقال ابن عبد البر : إن الأكثرين على ذلك وهو اختيار ابن جرير الطبري ، وكذا ذكر ابن قتيبة وغيره . واحتجوا بما مر من روايات الصحيحين في سماعهم (كذا في الروح) . وقال ابن كثير : « والصحيح عند العلماء رواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما — يعني المذكور آنفاً — لما لها من الشواهد على صحتها من وجوه كثيرة . من أشهر ذلك ما رواه ابن عبد البر مصححاً له عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً « ما من أحد يمر بقبر أخيه المسلم كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام » وثبت عنه صلى الله عليه وسلم لأمته إذا أسلموا على أهل القبور أن يسلموا عليهم سلام من يخاطبونه ، فيقول المسلم : السلام عليكم دار قوم مؤمنين ، وهذا خطاب لمن يسمع ويعقل ، ولولا هذا الخطاب لكانوا بمنزلة خطاب المعدوم والجهاد . والسلف مجمعون على هذا ، وقد تواترت الآثار عنهم بأن الميت يعرف بزيارة الحى ، ويستبشر

ثم سرد ابن كثير روايات كثيرة على ذلك . وفي شرح الصدور للسيوطي وإحياء العلوم للغزالي ، ومختصر تذكرة القرطبي للشعراني أكثر وأكثر من ذلك ، كلها تدل على أن الميت يعرف بزيارة الحى ويسمع سلامه ويرد عليه ويستبشر ويأنس به .

قال العبد الضعيف : والذي ذكره في الروح من طوائف أهل العلم ، وذكر ابن عبد البر أن الأكثرين على ذلك — يعني سماعهم في الجملة — هو

= عند رأسه إنسان ويقول : يا فلان بن فلان أوبا عبد الله أو أمة الله ، اذكر العهد — إلى أن قال — : ولم يزل أهل الشام على العمل بهذا في زمن من يقتدى به وإلى الآن ، وهذا التلقين في حق المكلف الميت أما الصبي فلا يلحق والله أعلم . كذا في الفتح الرباني (٨ : ٦٦ و ٦٧)

الحق الحقيقي بالقبول ، وإليه يرشد صيغة القرآن وشأن النزول ، وبه تتوافق الروايات من الصحابة والرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو مختار مشايخنا دامت بركاتهم ما هبت الدبور والقبول . وقال شيخنا أنور المشايخ قدس سره في مشكلات القرآن نظماً :

شماع موتى كلام الخلق قاطبة	قد صح فيه لنا الآثار في الكتب
وآية النفي في نفي انتفاعهم	لا يسمعون ولا يصغون من أدب
فوضح الأمر بالمعروف عندهم	كما تقرر في الأذهان من عطب
وأنه ليس ركن ثم عندهم	كم رقد فيه تشبيه لمطلب
وذلك الأمر نفس الأمر في نظر	به يشبه للتقرير في نوب
وما لذلك كلام مفرد نسقاً	نعم بأطرافه يبدو كمقتضب
وقد يقال حيوة الخلق في شغل	صلواتهم وكذكر الرب من رغب
وتلك بعد حيوة الأصل آتية	فوجه السمع للأفعال من أرب

وسرد رحمه الله نظماً بديعاً طويلاً . ثم قال : وذكر في فاطر أن المراد بقوله : « وما أنت بمسمع من في القبور » هم الأجساد لا الأرواح . ويؤيده حديث ابن حبان في إعلام الموقعين من عذاب القبر - انتهى ملخصاً (مشكل القرآن ص - ٢٢٢)

حقيقة الموت

وتوضح ذلك يتوقف على معرفة حقيقة الموت . قال الإمام الغزالي رحمه الله عليه في الربع الرابع من الإحياء : إنه لا ينكشف الغطاء عن كنه حقيقة الموت ، إذ لا يعرف الموت من لا يعرف الحيوة ، ومعرفة الحيوة بمعرفة حقيقة الروح ، لإدراك ما منه ذاتها . ولم يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتكلم فيها ، ولا أن يزيد على أن يقول : « الروح من أمر ربي » . (قال العراقي في تخرجه على الإحياء : حديث متفق عليه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه) وإنما المأذون فيه ذكر حال الروح بعد الموت - انتهى .

قلت : وبه يعرف حقيقة الموت وصورته بوجه ما . ولذلك قال الإمام الغزالي قبل ذلك ما حاصله : إن الناس في حقيقة الموت مختلفون ، وأكثرهم على ظنون فاسدة ، يأبأها العقل والشرع ، والصحيح المنصور بالعقل والنقل هو أن الموت انقطاع تصرف الروح عن الجسد ، وأن الروح بعد مفارقة البدن تبقى حية منعمة أو معذبة .

ثم صفات الروح وحالاتها حين كانت في البدن ، كانت على قسمين : قسم منها : كانت متصفة بها بالذات بدون واسطة الجسد كالخزن والفرح واللذة والألم . وقسم آخر : كان اتصاف الروح بها بواسطة الجسد ، كالتكلم والسمع والحركة والسكون وأعمال الجوارح كلها . فإذا فارقت الجسد تبقى أوصافها التي كانت متصفة بها بالذات على حالها ، وأما الأوصاف والأفعال التي كانت تتصف بها بواسطة الجسد ، فإنها تتعطل بموت الجسد ، إلى أن تعاد الروح إلى الجسد ، ولا يبعد أن تعاد الروح إلى الجسد في القبر ، ولا يبعد أن يؤخر إلى يوم البعث . والله أعلم بما حكم به على كل عبد من عباده .

وإنما تعطل الجسد بموته يضاهي تعطل أعضاء المرء بفساد مزاج يقع فيه ، وبشدة تقع في الأعصاب تمنع نفوذ الروح فيها . فتكون الروح العالمة العاقلة المدركة باقية مستعملة لبعض الأعضاء ، وقد استعصى عليها بعضها والموت عبارة عن استعصاء الأعضاء كلها . ويدل على أن الموت ليس عبارة عن انعدام الروح وانعدام إدراكاتها آيات وأخبار كثيرة . ثم سرد قسطاً منها ، وليس هذا موضع تفصيلها ، وإن شئت فراجع الإحياء . وتفسير ابن كثير ، وشرح الصدور للسيوطي ، وكتاب الروح لابن القيم ، وباقى قسط منها في خاتمة هذا الكلام ، وحسبك منها قوله تعالى في الشهداء : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون » فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » فإنها تدل على

أن إدراك الروح وأفعالها من الارتفاق بالرزق وأمثالها باقية على حالها بعد مفارقة
البدن ، فلم منه إمكانه بل وقوعه في الجملة ، فلا يضر بالاستدلال كون
الآية مخصوصة بالشهداء .

وحسبك من الروايات ما مر من الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما في
قتلى بدر ، وما ذكره ابن كثير مصححاً عن ابن عبد البر عن ابن عباس رضي
الله عنه مرفوعاً « ما من أحد يمر بقبر أخيه المسلم كان يعرفه في الدنيا فيسلم
عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام » . فهذا الحديث نص في سماع
السلام والجواب عنه ، ويستدل منه على إمكان سماع الموتى بل وقوعه في الجملة .
وإنما قلنا بكونه في الجملة لأن السماع لما كان من الأوصاف التي تتصف بها الروح
بواسطة الجسد ، وبعد المفارقة إنما يتصور بإعادتها إلى الجسد كما في حديث ابن
عباس رضي الله عنهما المذكور آنفاً ، أو بتطورها في صورة جسدية أخرى ، أو
بقيامها بالنسمة - على ما في حجة الله البالغة ، وسيأتي - وكل ذلك وإن كان ممكناً
وثبت في الحديث وقوعه عند سلام الحي على الميت ، ولكن إطراده في سائر الكلام
وسائر الأحيان وسائر أفراد الإنسان غير معلوم ، لا في هذا الحديث ولا في
شيء من الروايات والآثار .

فالقول بإطلاق سماع الموتى في كل فرد وفي كل حين : قول بما ليس لك
به علم ، والقول بنفيه رأساً مزاحمة للنصوص المذكورة آنفاً ، ولذلك قلنا بثبوت
في الجملة ، أعني في حين دون حين ، لشخص دون شخص ، في كلام دون
كلام . وبذلك تتوافق النصوص والآثار الواردة في هذا الباب . فالتى يستفاد
منها السماع فني بعضها والتي يستفاد منها نفيه فني بعض آخر .

فإن قلت : إنا نرى في الأحياء أن الرجل إذا كان يسمع شيئاً من السلام
أو الكلام نحكم على الإطلاق أنه سميع يسمع كل كلام ، وذلك بمرآى عين منا ،
نشاهده ونجربه صحيحاً ، ولا نحتاج لثبوت السماع في سائر الكلام إلى دليل .

فكيف لا يحكم على الميت أنه يسمع كل كلام بعد ما ثبت بالحديث سماعه صيغة السلام ورد السلام منه حتى نحتاج إلى نجشم الاستدلال عليه بحديث مستقل؟

قلنا : ذلك قياس مع الفارق ، وهو أن سماع الروح في الإنسان الحي بواسطة البدن على جريان العادة من الله سبحانه وتعالى ، وسماعها بعد مفارقة البدن خرق لتلك العادة ، والله سبحانه قادر عليه ، يفعل متى شاء لمن شاء ، وليس داخلاً في قانون الأسباب والعادة حتى يطرد حكمه بدون دليل مستقل ، بل الواجب على العاقل المنصف أن يقف في بابيه على موافق النقل الصحيح ، فحيث ورد النقل بثبوت السماع قال به ، وحيث نفاه نفاه ، وحيث سكت سكت عنه .

فالأحاديث الصحيحة لما كانت ناطقة بثبوت السماع في قتلى بدر وفي صيغة السلام لكل مسلم نطقنا به ، وهي ساكنة عن سائر الكلام فسيكتنا عنه ، ولكن لا سكوت الجحود والإنكار بل سكوت من لا يعلم أمراً ممكن الوقوع ، هل وقع أم لا ؟ فإن ثبت بدليل وقوعه قلنا به ، وإلا دمننا على سكوتنا لقوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم » . ثم إن ثبت الوقوع بدليل يقيني كالنصوص القطعية ندع له ، أو بدليل ظني كالخبر الواحد لحديث قلنا بثبوتها ظناً ، وإن علم بنوع مكاشفة أو المنام وصفناه في درجة المكاشفة والمنام .

وقد ثبت بما بلغ التواتر عن كثير من الثقات سماع رد السلام أو كلام آخر عن صاحب القبر ما سيأتي في خاتمة الكلام ، فذلك أيضاً لا ينكر عليه ، ولكن بثبوتها في هذه المرة في هذا الحين لا يقطع بثبوتها في كل مرة وكل حين ، وكذا بثبوتها من ميت لا يقطع بثبوتها عن سائر الموتى . فلم يحصل إلا ثبوتها في الجملة كما قلنا .

تنبيه : قال السبكي : عود الروح إلى الجسد في القبر ثابت في الصحيح لسائر الموتى فضلاً عن الشهداء ، وإنما النظر في استمرارها في البدن ، وفي أن البدن يصير حياً كحالته في الدنيا أو حياً بدونها ، وهي حيث شاء الله ، فإن ملازمة أمة للروح أمر عادي لاعقلي ، فهذا أي أن البدن يصير بها كحالته في الدنيا ،

مما يجوزه العقل ، فإن صح به سمع اتبع . وقد ذكره جماعة من العلماء ويشهد له صلوة موسى عليه السلام في قبره ، فإن الصلوة تستدعى جسداً حياً ، وكذلك الصفات المذكورة في الأنبياء ليلة الإسراء كلها صفات الأجسام ، ولا يلزم من كونها حياة حقيقة أن تكون الأبدان معها كما كانت في الدنيا مع الاحتياج إلى الطعام والشراب وغير ذلك من صفات الأجسام التي نشاهدها ، بل يكون لها حكم آخر . وأما الإدراكات كالعلم والسمع فلا شك أن ذلك ثابت لهم - يعني الشهداء - وسائر الموتى (شرح الصدور ص - ٨٥) .

ولعل نظم الآية يرشدك إلى ما قلنا ، فإن مضمون هذه الآية قد ورد في القرآن العظيم في مواضع عديدة ، وترى في كلها نفي قدرة الإسماع عن الخاطب لا نفي قدرة السماع عن الميت ، وفي سورة النمل : « إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين » وكذلك في هذه السورة وسورة الروم بعين تلك الألفاظ ، وفي سورة فاطر : « وما أنت بمسمع من في القبور » فانظر كيف غير سبحانه وتعالى أسلوب الكلام من نفي سماع الموتى إلى نفي قدرة الحي على إسماعهم ، وذلك يشير إلى ما مر منا عن الغزالي أن سماع الموتى ثابت في الجملة ، ولكن لا على حسب العادة السابقة الجارية ، بل خرقاً للعادة إذا شاء سبحانه وتعالى لمن شاء ، وفي أي كلام شاء ، فما لم يعلم تعلق المشية به بالوحي أو بنخب الرسول صلى الله عليه وسلم نفي محتملاً غير مقطوع به . فاتضح أن سماع الموتى ثابت في الجملة غير غير مقطوع به في جميع الموتى ، ولا في جميع الأحيان ، ولا في كل ما يتكلم به الأحياء ؛ بل ما لم يرد فيه خبر يدل على ثبوته فهو مسكوت عنه محتمل الوقوع وعدمه .

ثم ثابت بالآثار والمنقول عن المشايخ - أرباب الكشف والمقامات الصادقة المتواظفة - هو أن أحوال الناس في البرزخ مختلفة ، بعضهم يسمعون كل سلام وكلام في كل حين ، كما أذن لهم الله تعالى في ذلك ، وبعضهم لا يسمعون إلا

لفظ السلام فقط ، ولكن في كل حين كما في حديث ابن عباس رضى الله عنها .
وبعضهم لا يسمعون السلام أيضاً إلا في يوم الجمعة وليلته . وبعضهم يسمعونه
في يوم الجمعة ويوم قبله ويوم بعده كما سيأتى في الخاتمة من رواية ابن أبي الدنيا
والبيهقي في الشعب عن محمد بن واسع (شرح الصدور ص - ٨٧) .

ثم بعضهم يردون السلام ويجيبون الكلام بحيث يسمعه الحى كما سيأتى
وقائه في الخاتمة ، وبعضهم يردون السلام فقط بحيث لا يسمعه الحى ، كما يشهد
ما مر من حديث ابن عباس رضى الله عنها مرفوعاً صحيحاً عند ابن عبد البر ،
وبعضهم يتكلمون ولا يستطيعون أن يردوا السلام مطلقاً ، كما استفاد مما حكى
السيوطى في شرح الصدور من يونس بن حليس ، أنه كان يمر على مقابر بدمشق
في يوم الجمعة فسمع قائلاً يقول : « هذا يونس بن حليس قد هاجر يحجون ويعتمرون
كل شهر ويصلون كل يوم خمس صلوات ، أنتم تعملون ولا تعلمون ، ونحن نعلم
ولا نعمل قال : فالتفت يونس فسلم فلم يردوا عليه ، قال : سبحان الله ! أسمع كلامكم
وأسلم عليكم فلا تردون ؟ قالوا : قد سمعنا كلامك وولكنها حسنة ، وقد حيل بيننا
وبين الحسنات والسيئات » - انتهى (شرح الصدور ص - ٨٩) . وهذا الكلام إن
صح فهو معارض بالروايات المثبتة تلاوة القرآن والصلوة من بعض أهل القبور ،
ولكن لا إشكال على ما قلنا من تفاوت أحوال الناس في البرزخ . وبهذا تتوافق
الروايات المنقولة في هذا الباب جميعاً ، ومن لم يحط علماً بما قلنا يراها بظاهرها
متعارضة متراخمة ، وليس كما يظن بل كلها ثابتة صحيحة في مواضعها .

وعلى هذا يشهد كلام حجة الإسلام الشاه ولي الله الدهلوى في حجة الله
البالغة (١ : ٣٣) حيث قال في حقيقة الموت : كل صورة لا بد لها من مادة تقوم
بها ، وإنما تكون المادة ما يناسبها . وإنما مثل الصورة كمثل خلقة الإنسان القائمة
بالشمعة في التمثال ، ولا يمكن أن توجد الخلقة إلا بالشمعة . فن قال بأن النفس النطقية
المخصوصة بالإنسان عند الموت ترفض المادة مطلقاً ، فقد خرص (أى كذب) .

نعم! لها مادة بالذات وهي النسمة، ومادة بالعرض وهو الجسم الأرضي .
فإذا مات الإنسان لم يضر نفسه زوال المادة الأرضية، وبقيت حالة بمادة
النسمة ويكون كالكاتب المجيد المشغوف بكتابه إذا قطعت يده، وملكة
الكتابة بحالها، والمستهر بالمشي إذا قطعت رجلاه، والسميع والبصير إذا جعل
أعمى وأصم - ثم قال بعد ذلك - باب اختلاف أحوال الناس في البرزخ: اعلم أن
الناس في هذا العالم - يعني البرزخ - على طبقات شتى لا يرجى إحصائها، لكن
رؤس الأصناف أربعة:

صنف هم أهل اليقظة وأولئك يعذبون وينعمون بأنفس تلك المنافرات
والمناسبات، وإلى حال هذا الصنف وقعت الإشارة في قوله تعالى: « أن تقول
نفس: يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله، وإن كنت لمن الساخرين ». ورأيت
طائفة من أهل الله صارت نفوسهم بمنزلة الجوابي الممتلئة ماء راكداً لا تهيجه
الرياح، فضربها ضوء الشمس في الهاجرة فصارت بمنزلة قطعة من النور، وذلك
النور إما نور الأعمال المرضية أو نور الياد داشت (١)، أو نور الرحمة.

وصنف قريب المأخذ منهم لكنهم أهل النوم الطبيعي فأولئك تصيبهم رؤيا.
والرؤيا فينا حضور علوم مخزونة في الحس المشترك كانت مسكة اليقظة تمنع
عن الاستغراق فيها، والذهول عن كونها خيالات، فلما نام لم يشك أنها عين
ما هي صورها، وربما يرى الصفراوى أن في غيضة يابسة في يوم صائف وشموم
- إلى قوله - ويرى البلغمى أنه في ليلة شاتية ونهر بارد، وريح زمهريرية .
- إلى قوله - وإن استقرت النابس لم نجد أحداً إلا وقد جرب من نفسه تشبيح الجوادث
المجتمعة بتصورات وتوجيهات مناسبة لها وللنفس الرائية جميعاً - إلى قوله -
وصاحب الرؤيا لا يعرف في رؤياه أنها لم تكن أسماء خارجية والتوجع والتنعم
لم يكن في العالم الخارجى، ولولا يقظة لم يتنبه لهذا السر .

(١) كذا في الأصل ومعناه: الذاكرة .

وصنف بهيميتهم وملكيتهم ضعيفتان يلحقون الملائكة السافلة لأسباب جبلية بأن كانت ملكيتهم قليلة الإنفاس في البهيمية غير مدعنة لها ولا متأثرة منها ، وكسبية بأن لا بست الطهارات بداعية قلبية ومكنت من نفسها الإلهامات وبوارق ملكية ، فكما أن الإنسان ربما يخلق في صورة الذكران وفي مزاجه خنوثة وميل إلى هيئات الإناث فكذلك الإنسان قد يكون في حياته الدنيا مشغولاً بشهوة الطعام ، والشراب والغلظة ، وغيرها من مقتضيات الطبيعة والرسم ؛ ولكنه قريب المأخذ من الملائكة السافل قوى الإنجذاب إليهم ، فإذا مات انقطعت العلاقات ورجع إلى مزاجه فلقق بالملائكة وصار منهم وأهم كإلهامهم ، وسعى فيما يسعون فيه .

وفي الحديث : « رأيت جعفر بن أبي طالب ملكاً يطير في الجنة مع الملائكة يجناحين » أو ربما اشتغل هؤلاء بإعلاء كلمة الله ، ونصر حزب الله ، وربما كان لهم لمة خير بابن آدم ، وربما اشتاق بعضهم إلى صورة جسدية اشتياقاً شديداً ناشئاً من أصل جبلية ، ففرع ذلك باباً من المثال واختلطت قوة منه بالنسمة الهوائية وصار كالجسد النوراني ، وربما اشتاق بعضهم إلى مطعوم ونحوه فأمد فيما اشتى قضاء لشوقه ، وإليه الإشارة في قوله تعالى : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله » .

وبإزاء هؤلاء قوم قريبو المأخذ من الشياطين جبلية بأن كان مزاجهم فاسداً يستوجب آراء مناقضة للحق منافرة للرأي الكلي ، على طرف شاسع من محاسن الأخلاق . وكسباً بأن لا بست هيئات خسية وأفكاراً فاسدة ، وانقادت لوسوسة الشياطين ، وأحاط بهم اللعن . فإذا ماتوا ألحقوا بالشياطين وألبسوا لباساً ظلامياً وصور لهم ما يقضون به بعض وطرهم ، من الملاذ الخسية . والأول ينعم بحدوث ابتهاج في نفسه ، والثاني يعذب بضيق وغم ، كالمخنث يعلم أن الخنوثة أسوأ حالات الإنسان ، ولكن لا يستطيع الإقلاع عنه .

وصنف هم أهل اصطلاح ، قوية بهيميتهم ، ضعيفة ملكيتهم ، وهم أكثر

الناس وجوداً يكون غالب أمورهم تابعاً للصورة الحيوانية المحبولة على التصرف في البدن والانتهاز فيه . فلا يكون الموت انفكاكاً لنفوسهم عن البدن بالكلية بل تنفك تدبيراً ولا تنفك وهماً - إلى قوله - فأولئك إذا ماتوا برق عليهم بارق ضعيف ، وتراءى له خيال طفيف مثل ما يكون ههنا للمرئاضين - إلى آخر ما قال .

والعبد الضعيف كان ذات يوم متفكراً في تراجم الآثار الواردة في أحوال البرزخ ، فأراني الله سبحانه وتعالى فيما يراه النائم كأن قائله يقول : إن كل قبر عالم برأسه ، ولا يقاس عالم على عالم آخر ، فأحوال الناس في قبورهم مختلفة على أنواع وأصناف لا يحصيها إلا الذي أحصى كل شيء عدداً ، بل أحوال شخص واحد في أوقات مختلفة متفاوتة . فاستيقظت بحمد الله منشرحاً قلبي وعرضت هذه الرويا على شيخى حكيم الأمة أشرف المشايخ قدس سره ، فقال : إنها إن شاء الله تعالى رؤياً حق .

قلت : وهو الذى يعول عليه وبه تنحل أكثر الإشكالات الواردة في امر الأجساد والأرواح بعد مفارقتها الأبدان ، وبه تتوافق عامة الروايات الواردة في مقدر الأرواح ، وسماع الموتى ، وبقاء الأجساد وفنائها ، ومغرفتها الأحياء وعدمها ، وردهم السلام وعدمه ، وكونه مخصوصاً بيوم الجمعة أو بيوم قبله ، ويوم بعده أو عاماً في سائر الأيام . فان ذلك كلها صحيحة في مواضع وليست بضوابط كلية تعم جميع الموتى .

قلت : ويشهد له قوله سبحانه وتعالى في الفاظ : « إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم » فإن الذين كان الكفار يدعونهم كما كان من الجهاد كالأصنام كذلك كان من قبيل ذوى الأرواح - كعيسى وعزير ومريم والملائكة عليهم السلام - فقوله سبحانه : « لا يسمعوا دعاءكم » يشملهم أيضاً ، والمعنى أنه ليس بلازم ولا دائم سماعهم ، كما كانت عقيدتهم فيهم . وبشير إلى هذا المعنى كلام شيخنا أشرف المشايخ في بيان القرآن . والله سبحانه وتعالى أعلم .

خاتمة في الأخبار الواردة في أهل القبور

وهي كثيرة يستدعى إحصائها طويلاً فأقتصر منها على جملة جميلة اعتنى بها حفاظ الحديث .

ففي تفسير ابن كثير : « روى ابن عبد البر مصححاً له عن ابن عباس رضي الله عنها مرفوعاً » ما من أحد يمر بقبر أخيه المسلم كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام .

وروى ابن أبي الدنيا في كتاب القبور عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما من رجل يزور قبر أخيه ويجلس عنده إلا استأنس به ورد عليه حتى يقوم » .

وروى عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « إذا مر الرجل بقبر يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام » .

وروى ابن أبي الدنيا بإسناده عن حسن القصاب قال : « كنت آغدو مع محمد بن واسع في كل غداة سبعت حتى نأتى أهل الجبان فنقف على القبور ونسلم عليهم وندعو لهم ثم ننصرف ، فقلت ذات يوم : لو صيرت هذا اليوم يوم الإثنين ! قال : بلغني أن الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمعة ويوماً قبلها ، ويوماً بعدها » . قلت : وأخرجه البيهقي في الشعب كما في شرح الصدور . وروى عن الضحاك أنه قال : « من زار قبراً يوم السبت قبل طلوع الشمس علمت الميت بزيارته » . فقيل له : وكيف ذلك ؟ قال : لمكان يوم الجمعة » .

وروى عن أبي التياح عن مطرف يقول : بلغنا أنه كان ينزل بغوطة فأقبل ليلة ، حتى إذا كان عند المقابر يقوم وهو على فرسه فرأى أهل القبور ، كل صاحب قبر جالساً على قبره ، فقالوا : هذا مطرف يأتي الجمعة ، قلت : ويصلون عندكم الجمعة ؟ قالوا : نعم ، ونعلم ما يقول فيه الطير ، قلت : وما يقولون ؟ قال : يقولون :

سلام عليكم». وروى عن الموفق ابن خال سفیان بن عيينة قال: لما مات أبي جزعت عليه جزعاً شديداً، فكنت آتي قبره في كل يوم، ثم قصرت عن ذلك ما شاء الله، ثم أتى أئنته يوماً فبينما أنا جالس عند القبر غلبتني عيناي فتمت، فرأيت كأن قبر أبي قد انفرج، وكأنه قاعد في قبره متوشح أكفانه عليه سمحة الموتى، قال: فكأنني بكيت لما رأيته، قال: يا بني ما أبطأ بك عني؟ قلت: وإنك لتعلم بمجيبتي؟ قال: ما جئت مرة إلا علمتها، وقد كنت تأتيني فأسر بك ويسر من حولي بدعائك. قال: فكنت آتية بعد ذلك كثيراً. (قلت: فإن كان هذا الرواية حقاً فيدل على معرفة أهل القبور زوارهم كل يوم لا في يوم مخصوص فقط).

وعن عبد الله بن المبارك حدثني ثور بن يزيد عن إبراهيم عن أيوب قال: تعرض أعمال الأحياء على الموتى، فإذا رأوا حسناً فرحوا واستبشروا، وإن رأوا أسوأ قالوا: اللهم راجع به.

ويعلمه روى ابن أبي الدنيا عن عباد بن عباد أنه دخل على إبراهيم بن صالح فوعظه وقال: «إن أعمال الأحياء تعرض على أقاربهم من الموتى، فانظر ما يعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم من عملك. فبكي إبراهيم حتى اخضل لحينه». وكان بعض الأنصار من أقارب عبد الله بن رواحة يقول: اللهم أعوذ بك من عمل أخزى به عند عبد الله بن رواحة. كان يقول ذلك بعد أن استشهد عبد الله.

سرد ذلك كله ابن كثير في تفسيره ثم قال: وقد شرع السلام على الموتى والسلام على من لم يشعر ولا يعلم بالمسلم محال، وقد علم النبي صلى الله عليه وسلم أمته إذا رأوا القبور أن يقولوا: السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، يرحم الله المستقدمين منكم والمستأخرين، نسأل الله لنا ولكم العافية - فهذا السلام والخطاب والنداء لموجود يسمع ويخاطب ويعقل ويرد وإن لم يسمع المسلم الرد. (٤٣٩: ٣).

وفى شرح الصدور للسيوطى قال : أخرج العقيلي عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال أبو رزين : « يا رسول الله ، إن طريقى على الموتى فهل من كلام أتكلم به إذا مررت عليهم ؟ قال : قل : السلام عليكم يا أهل القبور من المسلمين والمؤمنين أنتم سلفنا ونحن لكم تبع ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون . قال أبو رزين : يا رسول الله ، يسمعون ؟ قال : يسمعون ولكن لا يستطيعون أن يجيبوا . قال : يا أبا رزين ، ألا ترى أن يرد عليك بعددهم من الملائكة ؟ » قوله : « لا يستطيعون أن يجيبوا » أى جواباً يسمعه الجن والإنس فهم يردون حيث لا يسمع .

وأخرج أحمد والحاكم عن عائشة رضى الله عنها « قالت : كنت أدخل البيت فأضع ثوبى وأقول إنما هو أبى وزوجى ، فلما دفن عمر معها ما دخلت إلا أنا مشدودة على ثيابى حياء من عمر رضى الله عنه . »

وأخرج الطبرانى فى الأوسط عن ابن عمر رضى الله عنه قال : مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على مصعب بن عمير حين رجع من أحد فوقف عليه وعلى أصحابه فقال : أشهد أنكم أحياء عند الله فزوروهم ، وسلموا عليهم ، فوالذى نفسى بيده ! لا يسلم عليهم أحد إلا ردوا عليه إلى يوم القيامة . وأخرج الحاكم وصححه والبيهقى عن أبى هريرة مثله .

وفى الأربعين الطائفة : روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « آنس ما يكون الميت فى قبره إذا زاره من كان يعرفه فى الدنيا . » (قلت : فهذه الروايات تفيد بسماع الموتى وعلمهم فى كل زمان وكل يوم من دون تخصيص بالجمعة أو يومين قبلها وبعدها) .

ونقل السهيلي فى دلائل النبوة عن بعض الصحابة : أنه حفر فى مكان فافتحت طاقة ، فإذا شخص على سرير وبين يديه مصحف يقرأ فيه وأمامه روضة خضراء ، وذلك بأحد ، وعلم أنه من الشهداء ، لأنه رأى فى صفحة وجهه جرحاً ، وأورد ذلك أيضاً أبو حيان .

ويشبه هذا ما حكاه الياضي في روض الرياحين عن بعض الصالحين قال :
حفرت قبر الرجل من العباد وألحدته ، فبينما أنا أسوي اللحد إذ سقطت لبنة من
لحد قبر يليه ، فنظرت فإذا بشيخ جالس في القبر عليه ثياب بيض تقعقع ، وفي
حجره مصحف من ذهب مكتوب بالذهب وهو يقرأ فيه ، فرفع رأسه وقال
لي : أقامت القيامة رحمتك الله ؟ قلت : لا ، قال : رد اللبنة إلى موضعها عافاك
الله تعالى ! فرددتها . وللياضي حكايات أخرى تشبهها .

ومنها ما حكاه عن زين الدين البوشى عن الفقيه عبد الرحمن النويرى أنه
لما كان في المنصورة وأسروا المسلمين وكان الفقيه عبد الرحمن يقرأ القرآن فتلا
« ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون » فلما قتل
الفقيه عبد الرحمن حفر أحد الفرنج ، وفي يده حربة فلكرزبها ، وقال : يا قسيس
المسلمين ، قال ربكم : إنكم أحياء ترزقون ، أين هو ؟ فرفع الفقيه رأسه ، وقال :
حى ورب الكعبة ! فنزل الفرنجى عن فرسه وجعل يقبل وجهه ، وأمر غلامه ،
بجمله معه إلى بلده .

وأخرج ابن أبى الدنيا في كتاب القبور بسند فيه مبهم عن عمر بن الخطاب
رضى الله عنه « أنه مر بالبقيع فقال : السلام عليكم يا أهل القبور ، أخبار ما
عندنا ، إن نساءكم قد تزوجن ، ودياركم قد سكنت ، وأموالكم قد فرقت .
فأجابه هاتف : يا عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، أخبار ما عندنا ، إن ما قدمناه فقد
وجدناه ، وما أنفقناه فقد ربخناه ، وما خلفناه فقد خسرناه .

وأخرج الحاكم في تاريخ نيسابور والبيهقى وابن عساكر في تاريخ دمشق
بسند فيه من يجهل عن سعيد بن المسيب قال : « دخلنا مقابر المدينة مع على بن أبى
طالب كرم الله وجهه فنادى : يا أهل القبور ، السلام عليكم ورحمة الله تخبرونا
بأخباركم أم تريدون أن نخبركم ؟ قال : فسمعنا صوتاً من داخل القبر : وعليك
السلام ورحمة الله وبركاته يا أمير المؤمنين ، خبرنا عما كان بعدنا ، فقال على

رضى الله عنه : أما أزواجكم فقد تزوجن ، وأما أموالكم فقد قسمت ، والأولاد فقد حشروا في زمرة اليتامى ، والبناء الذي شيدتم فقد سكنه أعداءكم ، فهذا أخبار ما عندنا . فما أخباركم ما عندكم ؟ فأجابه ميت : قد تخرقت الأكفان وانتثرت الشعور ، وتقطعت الجلود ، وسالت الأحداق على الحدود ، وسالت المناخر بالقيح والصديد ، وما قدمناه وجدناه ، وما خلفناه خسرتنا ، ونحن مرتنون بالأعمال .

وأخرج ابن أبي الدنيا والبيهقي في دلائل النبوة من طريق المعتمر بن سليمان عن أبيه عن أبي عثمان النهدي عن ابن مينا « قال : دخلت الجبانة فصليت ركعتين خفيفتين ثم اضطجعت إلى قبر : فوالله إني لنبهان إذ سمعت قائلاً في القبر يقول : قم فقد آذيتني ، أنكم لتعملون ولكن لا تعلمون ، ونحن نعلم ولا نعمل ، فوالله لأن أكون صليت مثل ركعتيك أحب إلى من الدنيا وما فيها . »

قلت : وقد ثبت فيما مر من الروايات صلوة موسى عليه السلام في قبره وتلاوة القرآن من غير واحد من الصلحاء ، فلا جواب إلا ما قلنا من اختلاف أحوال الناس في البرزخ ، فهذا القائل إنما ذكر حاله وهو لا يقتضى عمومه لسائر الموتى .

وأخرج ابن عساکر عن الأوزاعي قال : مر ميسرة بن حليس بمقابر باب توما وقائد يقوده ، وكان مكفوفاً فقال : السلام عليكم أهل القبور ، أنتم لنا سلف ونحن لكم تبع ، فرحمتنا الله وإياكم ، وغفر لنا ولكم ، فكأننا وقد صرنا إلى ما صرتم إليه . فرد الله الروح في رجل منهم ، فأجابه فقال : طوبى لكم يا أهل الدنيا تحجون في الشهر أربع مرات ، قال : وإلى أين يرحمك الله ؟ قال : إلى الجمعة إنما تعلمون أنها حجة مبرورة متقبلة . قال : ما خير ما قدمتم ؟ قال : الاستغفار ، وقد غلقت هو دوننا فلا في حسنة تزيد ولا من سيئة تنقص .

وأخرج الإمام أحمد في الزهد وابن أبي الدنيا من طريق عبد الرحمن بن جبير بن نفيير عن يزيد بن شريح الهيثمي « أنه سمع صوتاً من قبر أن تزوروا اليوم

أمثالنا فقد كنا أمثالكم ، وكنا في الحياة كشكاكم ، فتلك البيداء تسنى رياحها ،
ونحن في مقصورة لأننا لكم ، فمن يك منا فليس براجع ، فتلك ديارنا وهي مصيركم .

وأخرج ابن أبي الدنيا عن سليمان بن يسار الحضرمي قال : كان قوم يسرون
بالمقابر إذ سمعوا من قبر قائلاً يقول :

يا أيها الراكب سيروا

من قبل أن لا تسيروا

فهذه الدار حقاً

فيها إلينا المصير

كم من منعم في نعيم

وتسلبنه الدهور

وآخر في عذاب

لبئس ذاك المصير

فكما كنتم كنا فغيرنا ريب المنون ، وسوف كما كنا تكونون .

وقد نظمه بعض العلماء :

أيا الراكب المخبونا

على الأرض المجدونا

كما أنتم كذا كنا

كما نحن تكونونا

وأخرج البقي في دلائل النبوة عن سعيد بن المسيب أن زيد بن خارجة

الأنصاري ثم من بني حارثة ابن الخزرج توفي في زمن عثمان رضي الله عنه فسجى ثم

لأنهم سمعوا جلجلة في صدره ، ثم تكلم فقال : أحمد أحمد في الكتاب الأول صدق

صدق أبو بكر الصديق ، الضعيف في نفسه القوي في أمر الله في الكتاب الأول ،

صدق صدق عمر بن الخطاب القوي الأمين ، صدق صدق عثمان ابن عفان على

منهاجهم ، مضت أربع وبقى ثنتان ، أنت الفتن وأكل الشديد الضعيف ، وقامت

الساعة ، وسيأتيكم من جيشكم خبر بئر أريس ، وما بئر أريس ؟ قال سعيد :

ثم هلك رجل من خظمة فسجى بثوبه ، فسمع جلجلة في صدره ثم تكلم

فقال : إن أخا بني الحارث بن الخزرج صدق صدق . قال البيهقي : هذا إسناد

صحيح وله شواهد .

وأخرج البيهقي وابن عساكر من وجه آخر قال : بينما هم يوارون القتلى - يوم صفين أو يوم الجمل - إذ تكلم رجل من الأنصار من القتلى ، فقال : « محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أبو بكر الصديق ، عمر الشهيد ، عثمان الرحيم » ثم سكت .

وأخرج البخاري في تاريخه وابن منده عن عبد الله بن عبيد الله الأنصاري قال : كنت في من دفن ثابت بن قيس بن شماس ، وكان أصيب يوم اليمامة ، فلما أدخلناه قبره سمعناه يقول : « محمد رسول الله ، أبو بكر الصديق ، عمر الشهيد عثمان أمين رحيم » فنظرنا إليه فإذا هو ميت .

وأخرج أيضاً عن سعيد العمى قال : خرج قوم غزاة في البحر فجاء شاب كان به رهق ليركب معهم فأبوا ، ثم أنهم حملوه معهم ، فلقوا العدو فكان الشاب من أحسنهم بلاء ، ثم أنه قتل ، فقام رأسه واستقبل أهل الركب وهو يقول : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين » ثم انغمس فذهب - انتهى . وسرد السيوطي في شرح الصدور في هذا الباب حكايات كثيرة أخرى ثم قال : فهذه آثار مسندة خرجها أئمة الحديث بأسانيدهم في كتبهم ، أوردتها تقوية لما حكاها اليافعي .

وقال اليافعي : رؤية الموتى في خير أو شر نوع من الكشف يظهر الله تعالى تبشيراً وموعظة أو لمصلحة للميت من إيصال خير له ، أو قضاء دين ، أو غير ذلك . ثم هذه الرؤية قد تكون في النوم وهو الغالب ، وقد تكون في اليقظة وذلك من كرامات الأولياء .

وقال في موضع آخر : مذهب أهل السنة أن أرواح الموتى ترد في بعض الأوقات من العليين أو من يجين إلى أجسادهم في قبورهم ، عند إرادة الله تعالى وخصوصاً ليلة الجمعة ، ويجلسون ويتحدثون وينعم أهل النعيم ويعذب أهل العذاب .

قال : وتختص الأرواح دون الأجساد بالنعيم أو العذاب ما دامت في العليين أو سجين ، وفي القبور يشترك الروح والجسد - انتهى .

فات : فهذا القول يصرح بما حققناه من أن أحوال الناس في البرزخ مختلفة بحسب الأفراد والأزمان ، فلا ضابط بهم يحكم عليه عاماً شاملاً بجميع الموتى في جميع الأحيان ، ولا يقاس بعضهم على بعض . والله سبحانه وتعالى أعلم بأحوال العباد في المبدأ والمعاد ، وإياه نسأل الثواب والسداد ، ونستمد به إلى سبيل الرشاد .

« ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ، كذلك كانوا يؤفكون »

لا يستطيع الإنسان الكذب في البرزخ ويستطيع في المحشر

روى عن الكلبي ومقاتل أن المراد أنهم ما أقاموا بعد الموت غير ساعة أي قطعة قليلة من الزمان ، وروى غير واحد عن قتادة أنهم يعنون ما لبثوا في الدنيا غير ساعة ، ورجح الأول بأن لثهم مغياً بيوم البعث ، وليس لثهم في الدنيا كذلك (روح) .

وفي الآية على أحد الأقوال دليل على وقوع الكذب في الآخرة (روح) . ويشهد له آية أخرى قوله تعالى حكاية عن قوا المشركين : « والله ربنا ما كنا مشركين » .

فائدة : الظاهر من الحديث المعروف في سؤال القبر أن الكافر والمنافق يقول : هاهاه لا أدري : إن الكذب لا يكون في البرزخ ، ولولا ذلك لكان يمكن أن يكذب الكافر ، فيقول عند ذلك : إن ربي الله ، ودينى الإسلام ، وإنه صلى الله عليه وسلم رسول الله . والحاصل أن الكافر لا يستطيع أن يكذب عند المنكر والنكير ، فكان ذلك من العجائب أنه يستطيع الكذب في حضرة الجبار القهار ، ولا يستطيع تجاه ملكين مأمورين . ولعل الحكمة في ذلك أن الملكين مأموران

بالامتحان ، ومناط عملهم في الجزاء من الثواب والعذاب على ذلك الامتحان فقط ، وهما لا يعلنان الغيب وليس عندهما ما يميزان به الصدق عن الكذب ، بخلاف حضرة الحق جل وعلا شأنه ، فإنهم إذا كذبوا في حضرته يحكم أن يختم على أفواههم فتكلمه أيديهم وأرجلهم بما كانوا يكسبون .

آخر سورة الروم ، وقد تمت في ليلة السبت لثلاث بقين من الشوال سنة ١٣٦٢ من الهجرة بكورة فقير والى من مضافات بهاولبور .

* * *

سورة لقمان

السعي الحثيث في تفسير هو الحديث (١)

« الم • تلك آيات الكتاب الحكيم • هدى ورحمة للمحسنين • الذين يقيمون الصلوة - إلى قوله • من يشتري هو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً »

قال في الروح : والجملة - يعنى قوله : « ومن الناس » - عطف على ما قبلها بحسب المعنى كأنه قيل : من الناس هاد مهدي ومنهم ضال مضل . وقوله : « من يشتري » الا شراء فيه استعارة عن الاختيار على القرآن واستبداله به ، وقيل : على حقيقته ، والمراد باشتراء اللهو اشتراء المغنيات وأسباب اللهو (روح) .

واختلفوا في المراد عن « هو الحديث » فقيل : هو الغناء وهو قول عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه ، أخرجه ابن أبي شيبة وابن أبي الدنيا وابن جرير وابن المنذر ، والحاكم وصححه ، والبيهقي في الشعب ، وهو أحد أقوال عبد الله ابن عباس . وروى عن جابر قال : هو الغناء والاستماع له ، وروى مثله عن مجاهد

(١) سميت هذا الجزء بـ « السعي الحثيث في تفسير هو الحديث » باسم مستقل ، ليسهل نشره مستقلاً أيضاً ، ومن نشره مستقلاً فعليه أن يضع في أول خطبته : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله وكفى ، وسلام على عباده الذين اصطفى ، أما بعد ! فقد قال الله تعالى : « ومن الناس من يشتري هو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً » اعلم أنهم اختلفوا الخ (مؤلف) .

وعكرمة ذكرها ابن جرير بسنده . والذي عليه الجمهور من الصحابة والتابعين وعامة المفسرين هو ما روى عن الحسن رضى الله عنه أن « هو الحديث » كل ما شغلك عن عبادة الله وذكره ، من السمر والأضاحيك والخرافات والغناء ونحوها . وهذا العموم هو المروى عن ابن عباس رضى الله عنه ، أخرجه البخارى في الأدب المفرد ، وابن أبى الدنيا وابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه والبيهقى في سننه أنه قال : « هو الحديث هو الغناء وأشباهه » . وهو قول مجاهد أخرجه آدم وابن جرير والبيهقى في سننه « أنه قال : هو اشتراؤه المغنى والمغنية والاستماع إليه وإلى مثله من الباطل » (روح بتلخيص) . وقال في الروح : والأحسن تفسيره بما يعم كل ذلك كما ذكرناه عن الحسن . وهو الذى اختاره شيخنا قدس سره في بيان القرآن .

وقال ابن جرير : والصواب من القول فى ذلك أن يقال : عنى به كل ما كان من الحديث ملتبهاً عن سبيل الله مما نهى الله عن استماعه أو رسوله ، لأن الله تعالى عم بقوله : « هو الحديث » ولم يخص بعضاً دون بعض ، فذلك على عمومه ، والغناء والشرك من ذلك - انتهى . فعلى هذا دلت الآية على حرمة كل ما يلهى ويشغل عن ذكر الله تعالى وعبادته ، سواء كان غناء ومعارف أو شئ آخر من الملامى الشطنج وأمثاله ، وما يسمى فى عرفنا بالتأش وكنكوا ، ومثله مطالعة الكتب المشتملة على المخترعات والأباطيل المسماة فى عرفنا بالناول ، ومثله شركة المجالس المشتملة على الخرافات الملهية عن ذكر الله تعالى وعبادته .

والحاصل : أن الآية حرمت كل الملامى الملهية عن عبادة الله تعالى ، ومنها الغناء والمزامير ، فأردنا إيراد بعض التفصيل فى هذا الباب مفصلاً بفصلين :

الأول : فى عامة الملامى .

والثانى : فى الغناء والمزامير . وتخصيصه بالذكر بما وقعت الفتنة فيه أكثر

عن سائر الملامى حتى ظنه بعض الناس عبادة .

الناهي عن الملاهي (١)

أما الملاهي عامة ففيها تفصيل، ولما وقع في أمرها صورة الاضطراب في كلام الفقهاء وظاهر التعارض في الآثار والروايات أردنا إيضاحه والله الموفق والمعين.

معنى اللهو واللعب والفرق بينهما

فاعلم أولاً أن « اللهو » في اللغة ما يشغل الإنسان عما يعينه ويهمه ، يقال : لهوت بكذا ولهيت عن كذا اشتغلت عنه بلهو ، قال تعالى : « إنما الحياة الدنيا لعب ولهو والحياة الدنيا هو ولعب ، يقال : ألهاه كذا أي شغله عما هو أهم إليه : قال تعالى : « ألهاكم التكاثر » وقال تعالى : « رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله » وليس ذلك نهياً عن التجارة وكراهية لها ، بل هو نهى عن التهافت فيها والاشتغال عن الصلوات والعبادات بها . ألا ترى إلى قوله : « ليشهدوا منافع لهم » ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ؟ وقوله تعالى : « لاهية قلوبهم » أي ساهية مشتغلة بما لا يعينها ، قاله الراغب في مفردات القرآن . وفي المصباح المنير : « قال الطرطوشي : وأصل اللهو الترويح عن النفس بما لا تقضيه الحكمة » - انتهى . فهذا معنى اللهو ومثله اللعب ، فقد قال الراغب : « ولعب فلان إذا كان فعله غير قاصد به مقصداً صحيحاً » - انتهى . والعبث مثله فقد قال الراغب : العبث أن يخلط بعمله لعباً ، ويقال لما ليس له غرض صحيح : عبث . قال تعالى : « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً » .

وفي روح المعاني : « واللهو واللعب » علي ما في درة التنزيل يشتركان في أنها الاشتغال بما لا يعني سواء كان حراماً أو لا . وفرق بينهما بأن اللعب ما قصد به تعجيل المسرة والاسترواح به ، واللهو كل ما شغل من هوى وطرب وإن لم يقصد به ذلك . وقيل : إن كل شغل أقبل عليه لزم الإعراض عن كل ما سواه

(١) سميت هذا الجزء بـ « الناهي عن الملاهي » (مؤلف) .

لأن من لا يشغله شأن عن شأن هو الله تعالى . فإذا أقبل على الباطل لزم الإعراض عن الحق ، فالإقبال على الباطل لعب . والإعراض عن الحق هو : وقيل : العاقل المشتغل بشئ لا بد له من ترجيحه وتقديمه على غيره ، فإن قدمه من غير ترك الآخر فلعب ، وإن تركه ونسيه به فهو لهو (روح سورة أنعام تحت قوله تعالى : « وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو ») . قلت : فاللعب واللهو على القول الثاني متلازمان ، فإن اللهو على ذلك لازم للعب ، وعلى القول الثالث فيها عموم وخصوص من وجه ، وكذلك على القول الأول .

ثم اعلم أن الأحاديث والآثار في هذا الباب بعضها تقتضي بظاهرها الجواز مطلقاً وبعضها الحرمة أو الكراهة مطلقاً ، وبعضها تعطى فيه تفصيلاً بحيث يجوز البعض ويحرم بعضاً آخر .

ما يدل على جواز اللهو من الدلائل

فالأول : ما رواه البيهقي في شعب الإيمان عن عبد المطلب بن عبد الله مرفوعاً « الهوا والعبوا فإنى أكره أن يرى في دينكم غلظة » (كنز العمال كتاب اللهو) . وعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : « مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذين يدركون بالمدينة فقام عليهم وكنت أنظر فيما بين أذنيه ، وهو يقول : خذوا يا بني أرفدة حتى تعلم اليهود والنصارى أن في ديننا فسحة ، فجعلوا يقولون : أبو القاسم الطيب أبو القاسم الطيب ، فجاء عمر فارتدعوا (كنز عن الديلمي) . فهذه الرواية بإطلاقها يقتضي جواز اللهو مطلقاً بظاهر لفظها وسيأتي ما فيها .

النبى عن اللهو

والثاني : أعني الأحاديث المحرمة للهو مطلقاً ، فما قال صاحب الدر المختار في الحظر : ولقوله عليه السلام : « كل هو المسلم حرام إلا ثلاثة : ملاعبته أهله وتأديبه لفرسه ، ومناضلته بقوسه » - انتهى . قلت : ولكنى لم أجده بهذا اللفظ .

جواز ملاعبة الأهل وتأديب الفرس والرى بالقوس

نعم ا روى الحاكم في المستدرک فی الجهاد عن سويد بن عبدالعزيز ثنا محمد بن عجلان عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « كل شيء من هو الدنيا باطل إلا ثلاثة : انتصالك بقوسك وتأديبك لفرسك ، وملاعبتك أهلک ؛ فإنهن من الحق » (مختصر) وقال : حديث صحيح على شرط مسلم - انتهى . وتعقبه الذهبي في مختصره فقال : سويد بن عبد العزيز متروك - انتهى . قال ابن أبي حاتم في كتاب العلل : سألت أبي وأبا زرعة من حديث رواه سويد بن عبد العزيز عن ابن عجلان عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ، فذكره ، فقالا : هذا خطأ وهم فيه سويد ، إنما هو عن ابن عجلان عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي الحسين قال : « بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فذكره » هكذا رواه الليث وحاتم بن إسماعيل وجماعة ، وهو الصحيح مرسل ، قال أبي : ورواه ابن عيينة عن ابن أبي الحسين عن رجل عن أبي الشعثاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو أيضاً مرسل - انتهى كلامه (تخريج الهداية للزيلعي ٤ : ٢٧٤) . وأيضاً روى الطبراني في معجمه الأوسط من حديث المنذر بن زياد الطائي عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « كل هو يكره إلا ملاعبة الرجل امرأته ، ومشيه بين الهدفين ، وتعليبه فرسه » انتهى . ورواه ابن حبان في كتاب الضعفاء وأعله بالمنذر وقال : إنه يقبل الأسانيد ، وينفرد بالمناكير عن المشاهير ، لا يحتج به إذا انفرد - انتهى (نصب الراية) . وروى أحمد في الزهد مرفوعاً والبيهقي في الشعب موقوفاً على قاسم بن محمد « كل ما ألهى عن ذكر الله وعن الصلوة فهو الميسر » (نصب الراية ٤ : ٢٧٥) .

قلت : فحديث عمر رضي الله عنه إن لم يصلح مثبتاً وحجة فيكفي مؤيداً لحديث أبي هريرة المرسل ، فإن المرسل حجة عند الجمهور . فهذه الرواية

تدل على عدم جواز اللهو مطلقاً، وأما استثناء الثلاث - أو الأربع في بعض الروايات -
فذلك لأنها ليست من اللاهو حقيقة ، بل أفعال مفيدة تقتضيها الحكمة ، وإنما سميت
لهواً بصورتها . كما دل عليه حديث عقبة بن عامر رضى الله عنه عند أصحاب
السنن الأربعة في الجهاد، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم - في حديث
طويل- : « ليس من اللاهو ثلاث : تأديب الرجل فرسه ، وملاعبته أهله ، ورميه
بقوسه ونبله الحديث » (نصب الراية ٤ : ٢٧٣) . فعلم أن المستثنى من اللاهو إنما
استثنى لأنها ليست بلهو حقيقة بل صورة فقط ، فعلم أن اللاهو مطلقاً لا يجوز .

النهي عن بعض الملاهي معيناً

وأما الثالث : أعنى الروايات التي تفصل بين هو دون هو فتجوز شيئاً
وتحرم آخر .

النهي عن النرد

ففيها : ما رواه مسلم عن سليمان بن بريدة عن أبيه بريدة قال : قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم : « ومن لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير
ودمه » - انتهى (نصب الراية) .

روى أحمد وأبو داود وابن ماجه ومالك في الموطأ عن أبي موسى الأشعري
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من لعب بالنرد فقد عصى
الله ورسوله » . وروى أحمد عن أبي موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :
« من لعب بالكعباب فقد عصى الله ورسوله » والكعباب هي فصوص النرد
(نيل الأوطار باب تحريم القمار ٨ : ٩٤) .

النهي عن الشطرنج

وأخرج العقيلي في ضعفاءه عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : « مر رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقوم يلعبون بالشطرنج ، فقال : ما هذه الكوبة ؟ ألم أنه

عنها ؟ لعن الله من يلعب بها « انتهى . وأعله بمطهر بن الهيثم وقال : لا يصح حديثه .
وروى ابن حبان في ضعفائه عن وائلة بن الأسقع عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال : « إن لله عز وجل في كل يوم ثلاث مائة وستين نظرة لا ينظر فيها إلى صاحب
الشاه - يعنى الشطرنج - » انتهى . ثم قال : ومحمد بن الحجاج أبو عبد الله المصنف منكر
الحديث جداً لا تحمل الرواية عنه - انتهى (نصب الراية ٤ : ٢٧٥) .

النهي عن اللعب بالحمام

وعن أبي هريرة رضي الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً
يتبع حمامة فقال : « شيطان يتبع شيطانة - روى أحمد وأبو داود وابن ماجه
وقال يتبع شيطاناً » (نيل الأوطار ٨ : ٩١) .

النهي عن الضرب بالكعاب والصفير بالحمام

وقال عليه السلام : « ثلاث من الميسر : القمار والضرب بالكعاب والصفير
بالحمام » رواه أبو داود في مراسيله عن شريح (كنز ٧ : ٣٣٢) .

اللهو المباح

ومن اللهو المباح في الروايات ما روى عن عائشة رضي الله عنها قالت :
« سابقني رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقته ، فلبشنا حتى إذا أرهقني اللحم
سابقني فسبقني ، فقال : هذه بتلك » رواه أحمد وأبو داود .

جواز المسابقة بالأرجل

وعن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال : « بينا نحن نسير وكان رجل
من الأنصار لا يسبق شداً ، فجعل يقول : ألا سابق إلى المدينة ! هل من سابق ؟
فقلت : أما تكرم كريماً ، ولا تهاب شريفاً ؟ قال : لا ، إلا أن يكون رسول الله
صلى الله عليه وسلم . قال : قلت : يا رسول الله ، بأبي أنت وأمي ! ذرني فلاسابق
الرجل ، قال : إن شئت ، قال : فسبقته إلى المدينة » مختصراً من أحمد ومسلم
(نيل ٨ : ٩٢) . وعن ابن عمر رضي الله عنهما « أن عمر سابق الزبير فسبقه الزبير

فقال : سبقتك ورب الكعبة ، ثم إن عمر سابقه مرة أخرى فسبقه عمر ، فقال عمر : سبقتك ورب الكعبة « رواه المحاملي (كنز : ٧ : ٣٣٤) .

جواز المصارعة

وعن محمد بن علي بن ركانة « أن ركانة صارع النبي صلى الله عليه وسلم فصرعه النبي صلى الله عليه وسلم » رواه أبو داود والترمذي ، وأخرجه أبو داود في المراسيل . وقال الحافظ : إسناده صحيح إلى سعيد بن جبير ، إلا أن سعيداً لم يدرك ركانة . قال البيهقي : وروى موصولاً ، ورواه أبو الشيخ عن سعيد عن ابن عباس مطولاً ، ورواه أبو نعيم في معرفة الصحابة من حديث أبي أمامة وإسنادهما ضعيف (نيل : ٨ : ٩٣) .

جواز السباحة والرماية والغزل

وعن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً : « خير لهُ المؤمن السباحة وخير لهُ المرأة المغزل » الجامع الصغير برمز ابن عدى ووضع عليه علامت الضعيف (ض) . وعن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً : « الرمي خير ما لهُتم به » ذكره في الجامع الصغير برمز مسند الفردوس ، وعنه « أحب اللهُ إلى الله تعالى إجراء الخيل والرمي » برمز ابن عدى في الكامل .

صورة التطبيق بين الروايات المتعارضة بظاهرها

فهذه عدة روايات بظاهرها يعارض بعضها بعضاً ، وهي في الحقيقة متوافقة متطابقة . وصورة الجمع والتطبيق أن الروايات التي يؤخذ منها جواز اللهُ مطلقاً ليست بمطلقة ، بل مقيدة بموردها وإن خرج اللفظ عاماً كما يدل عليه سياق الحديث ، فإن قوله صلى الله عليه وسلم : « الهوا والعبوا » إنما وقع على حراب الحبشة لا مطلقاً لكل لهُ ولعب . كما شهد به حديث عائشة رضي الله عنها المذكور بعده آنفاً . كيف وقد ورد النهي عن اللهُ مطلقاً ومقيداً في غير واحد من الروايات

الصحيحة ؟ ولهذا لم يذهب أحد من العلماء سلفاً وخلفاً إلى جواز اللغو على إطلاقه
فعلى هذا لم يبق في روايات الحديث إلا ما يمنع اللغو مطلقاً ، وما يبيح بعضها
ويمنع باقيها .

وإذا أمعنت النظر في الملامح المستثناة المباحة وجدتها أنها ليست بلغو
حقيقة ، وإنما سميت لغواً لمحض المشاكلة كما مر من حديث عتبة بن عامر عند
أصحاب السنن قوله عليه الصلوة والسلام : « ليس من اللغو ثلاث - الحديث - ،
كيف واللغو هو الاشتغال بما لا يعنى وما ليس له غرض ومقصد صحيح ؟ وهذه
المستثناة المباحة إنما أبيحت لأغراض وفوائد لا تحصل إلا بأمثالها . ولهذا صرح
الفقهاء أن الملامح المباحة أيضاً إنما تباح إذا اشتغل بها لتلك الأغراض والفوائد ،
لا إذا قصد بها التلهى فقط ، فإنها أيضاً لا تجوز بقصد التلهى والتلعب . فمن
اشتغل في المصارعة والسباحة والمسابقة والرماية وأمثالها من اللغو المباح بمحض
قصد التلهى كان مكروهاً .

فحاصل الكلام بعد النقض الإبرام : هو أن اللغو مطلقاً محظور ممنوع
وما ورد في بعض الروايات إباحة بعضه فهو محمول على ما خرجت حقيقته من
اللغو ، فلم يبق منه إلا الصورة فقط ، وما ورد في بعض الروايات إطلاق الجواز
فهو أيضاً مقيد بسياق الحديث ، وذلك المقيد أيضاً خارج من اللغو بحقيقته ، وإن
كان داخلاً فيه بصورته . وهكذا فليحذر لتتفق معاني الآثار ولا تتضاد .

الكلام على اللغو واللعب من جهة الأثر

وقد ورد النهى عن اللغو في الكتاب والسنة ، أما الكتاب فلم يرد فيه لفظ
اللغو واللعب إلا في محل الذم والكراهة ، فقال تعالى في الأنعام : « وما
الحياة الدنيا إلا لعب ولهو ، وللدار الآخرة خير للذين يتقون » ومثله في
سورة الحديد « إنما الحياة الدنيا لعب ولهو » وفي العنكبوت على عكسه « وما هذه
الحياة الدنيا إلا لهو ولعب » . قال في الروح : فالمراد وما أعمال الحياة الدنيا المختصة

بها إلا كاللعب واللهو في عدم النفع والثبات ، وبهذا التقدير نخرج - كما قال غير واحد - ما فيها من الأعمال الصالحة كالعبادة وما كان لضرورة المعاش . والكلام من التشبيه البليغ لو لم يقدر مضاف وجعلت الدنيا نفسها لعباد هوأ كما في قوله :

وإنما هي إقبال وإدبار

ثم ذكر سر تقديم اللعب على اللهو في الأنعام والحديد وعكسه في العنكبوت فراجع (روح ٢ : ٤٦٢) .

وقال تعالى في سورة الأنبياء : « وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين . لو أردنا أن نتخذ لهموا لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين . بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون » . قال في الكشف : بين أن السبب في ترك اتخاذ اللهو واللعب وانتفائه عن أفعالي هو أن الحكمة صارفة عنه ، وإلا فأنا قادر على اتخاذه . ثم قال تحت قوله : « بل نقذف الخ » : إضراب عن اتخاذ اللهو واللعب وتزويه منه لذاته كأنه قال : سبحاننا أن نتخذ اللهو واللعب ، بل من عادتنا وموجب حكمتنا واستغنائنا عن القبيح أن نغلب اللعب بالجد ، وندحض الباطل بالحق (كشف ٢ : ٤٢) . ومثله في الروح (٥ : ٣٣٦) . وقال تعالى في سورة الجمعة : « وإذا رأوا تجارة أو هوا انفضوا إليها » قال في الروح : واختير ضمير التجارة دون اللهو ، لأن الانفضاض للتجارة مع الحاجة إليها والانتفاع بها إذا كان مدموماً فما ظنك بالانفضاض إلى اللهو وهو مدموم في نفسه ؟

وقال الطيبي ما حاصله : إن لفظة « أو » ههنا بمعنى « بل » والمراد باللهو فيه هي التجارة نفسها ، فالضمير في « إليها » راجع إلى اللهو باعتبار المعنى ، والسرفيه أن التجارة إذا شغلت المكلف عن ذكر الله تعالى عدت هوأ ، وتعد فضلا إن لم لشغله كما في قوله تعالى : « فإذا قضيت الصلوة فانثشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله » - انتهى (روح ٩ : ٧٦) .

فهذه إشارات الكتاب بل تكاد أن تكون تصريحات على مذمة اللهو واللعب والاشتغال بهما ، وآية الباب أعني قوله تعالى : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث » على تفسير الجمهور شامل لكل لهو أصرح شئ في هذا الباب .

وأما السنة : فحسبك منها ما ذكرنا آنفاً . وهذا حكم اللهو من حيث أنه لهو بحسب ذاته وهذا كله بحكم الأثر .

النظر الفقهي في حكم اللهو واللعب

وأما حكم النظر فاعلم أولاً أن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد فيه النهي وتحريم من جهة الشرع ، لقوله تعالى : « خلق لكم ما في الأرض جميعاً » وقد مر الكلام عليه في أول الكتاب وهو المقرر في الأصول ، وتوضيحه في الأشباه والنظائر . ثم اعلم أن المشهور على الألسنة هو التقسيم الثلاثي للأعمال : مفيد ومضر ، وغير مفيد ولا مضر . ولكن قال شيخنا حكيم الأمة أشرف المشايخ قدس سره : إن التقسيم بعد إمعان النظر ثنائي ، فإن القسم الثالث أعني ما ليس بمفيد ولا مضر داخل بحسب الحقيقة في القسم الثاني - أعني المضر - فإن العمل الذي لا فائدة فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة فلا اشتغال فيه وصرف الوقت والقوة إليه خسران مبين لا يرتضيه العاقل فيه أبداً ، فكيف لا يكون مضرأ ؟ على أنه إن سلمنا عدم ضرره في نفسه فلا اشتغال في أمثاله يجر إلى الجرائم والمعاصي عادة وتجربة ، ولهذا قال العارفون : اشغل نفسك فإن لم تشغله أشغلتك . وعلى هذا الأصل فاللهو واللعب يكون من قسم المضر وإن خلا عن المعصية في نفسه .

الشرع لا يمنع الارتفاقات والتفريجات إذا لم يكن فيه غلو

ثم اعلم أن الشريعة المصطفوية السمحة البيضاء لا تمنع الارتفاقات والمصالح التي فطرت عليها الطبيعة البشرية ولا ترتضى الرهبانية والتبتل ، بل تقتضى المدنية والمعاشرة الصالحة . نعم ! تمنع الغلو في المسليات والإنهاك فيها بحيث يلهي عن الضروريات الدينية أو المعاشية ، ومن المعلوم أن من الحاجات

المفطور عليها الإنسان تمرين البدن وترويح القلب وتفريجه ساعة فساعة ، ومن
ههنا قال عليه الصلوة والسلام : « روحوا القلوب ساعة فساعة » أخرجه أبو داود
في مراسيله عن ابن شهاب مرسلًا ، وأبو بكر المقرئ في فوائده ، والقضاعي عنه
عن أنس (جامع صغير) . ومن ههنا جرت سنة المزاح في أقواله عليه السلام
الصلوة وأفعاله . وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الهوا والعبوا
فإنى أكره أن أرى فى دينكم غلظة » رواه البيهقى . وعن عائشة رضى الله تعالى عنها
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « هل كان معكم من هو ؟ فإن الأنصار يحبون
اللهو » رواه الحاكم . ومن ثم جاء عن على وابن مسعود رضى الله عنهما « القلب
يمل كما تمل الأبدان ، فاطلبوا لها طرائق الحكمة » وعن ابن عباس رضى الله عنه
« أنه كان إذا أكثر الكلام فى القرآن والسنن قال لمن عنده : احمضو بنا - أى غوصوا
فى الشعر والأخبار - . وقال غيره : روحوا القلوب مع الذكر (كفى الرعاع
ملخصاً على هامش الزواجر ١ : ١٦٤) .

قال حجة الإسلام الشاه ولى الله الدهلوى قدس سره فى باب الرسوم السائرة
من حجة الله البالغة : « اعلم أن الرسوم من الاتفاقات هى بمنزلة القلب من جسد
الإنسان وإياها قصدت الشرائع أولاً وبالذات وعنها البحث فى النواميس (١)
الإلهية ، وإليها الإشارات - إلى أن قال - لكنها ينضم معها باطل فيلبس على الناس
سنتهم بأن يترأس (٢) قوم يغلب عليهم الآراء الجزئية دون المصالح الكلية
فيخرجون إلى أعمال سبعية ، كقطع الطريق والغصب ، أو شهوية كاللواطه و
تأنت الرجال ، أو إكساب ضارة كالربا وتطفيف الكيل والوزن ، أو عادات فى
الزى والولائم تميل إلى الإسراف وتحتاج إلى تعمق بليغ فى الإكساب أو الإكثار
من المسليات (٣) بحيث يفضى إلى إهمال المعاش والمعاد كالزمامير والشطرنج
والصيد واقتناء الحمام ونحوها (حجة الله ١ : ٤٩) .

(١) الشرائع . (٢) بالفارسية رئيس كردد . (٣) اسلاء بسى غم
كردن وخرسندى دادن ، ومسليات جيزهائى كه جهت تفريح طبع باشند .

ثم قال في باب اللباس والزينة: ومنها - يعنى من الزينة المذمومة - الاشتغال بالمسليات وهى ما يسلى النفس عن هم آخرته ودنياه ويضيع الأوقات كالمعازف والشطرنج واللعب بالحمام واللعب بتحريش البهائم ونحوها ، فإن الإنسان إذا اشتغل بهذه الأشياء لها عن طعامه وشرابه وحاجته ، وربما كان حاقناً ولا يقوم للبول ، فإن جرى الرسم بالاشتغال بها صار الناس كلا على المدنية ، ولم يتوجهوا إلى إصلاح نفوسهم - ثم قال - فالملاهى نوعان محرم وهى الآلات المطربة كالزماير ومباح وهو الدف والغناء فى الويمة ونحوها من حادث سرور (حجة الله ٢ : ١٩٢)

وحاصل الكلام أن ترويح القلب وتفريجه وكذا تمرين البدن من الاتفاقات المباحة والمصالح البشرية لا تمنعها الشريعة السمحة برأسها ، نعم ! تمنع الغلو والإنهاك فيها بحيث يضر بالمعاش أو المعاد . وهذا هو السر فى إباحة بعض الملاهى فى بعض الأحيان ، فإن هذا اللهو على هذه النية والغرض لم يبق لهواً بل عاد مصلحة وفائدة كما سبق فى الأحاديث المذكورة من إباحة السباحة والرماية والانتضال بالقوس والمسابقة بالإبل والبهائم وإجراء الخيل وملاعبة الأهل ، فإنها وإن كانت فى صورة اللهو ولكنها لما كان الاشتغال فيها على غرض صحيح ومصالح معاشية أو معادية خرجت عن الهوية حقيقة فأبيحت وربما استجبت .

نعم ! من فعلها بقصد التلهى والتلعب كان حراماً ومكروهاً فى حقه ، صرح به الفقهاء . وكما أن اللهو قد يصير مصلحة بالنية ويخرج عن الهوية كذلك قد تصير الأعمال الصالحة بالنية الفاسدة لهواً ، أو تعود لسدها عن ذكر الله لعباً ومعصية . قال عليه الصلوة والسلام : « كل شئ ليس من ذكر الله فهو لهو ولعب » ذكره فى الجامع الصغير برمز النسائى ووضع عليه علامة الحسن .

وذلك على ما حققه الجزرى فى « الحصن الحصين » أن ذكر الله تعالى لا يختص بذكر اللسان بل كل عمل يكون العبد فيه طائعاً لمولاه غير عاص فيه ينوى فيه الإطاعة فهو ذكر ، سواء كان من أعمال المعاش أو المعاد . فظهر أن

ما لم يكن العبد فيه طائعاً لمولاه فهو لهو ولعب . وقد مر عن الطيبي في قوله تعالى : « وإذا رأوا تجارة أو لهواً » إن التجارة إذا شغلت المرأ عن ذكر الله صارت لهواً . وروى البيهقي في الشعب عن ابن عمر رضى الله عنه أنه قال للقاسم بن محمد : « هذه النرد ذكرتها ، فما بال الشطرنج ؟ قال : ما ألهى عن ذكر الله فهو الميسر » . ورواه أحمد في الزهد من قول القاسم بن محمد (نصب الراية) .

اختلاف الفقهاء في بعض الملامى

وإذا عرفت أن اللهو قد يعود مصلحة بنية صحيحة ومصلحة مقصودة ، والمصالح قد تعود لهواً بنية فاسدة أو إنهماك فيها بحيث يشغل عن ذكر الله فقد اتضح لك اختلاف الفقهاء في بعض الملامى ، فإنه أحلها من أحلها إذا كانت لغرض صحيح بنية صالحة لا من حيث أنها عادت مصاح بعد ما كانت ملامى . وحرمتها من حرمتها لعدم اعتداده تلك النية الصالحة والغرض الصحيح في جنب ما يلزمه من المفاسد ، ولما رأى بالتجربة أن إثمها أكبر من نفعها وهي لا تكاد تخلو عن المفاسد . فالمحل لم يحلها مع تضمنها المفاسد من الإنهماك والإلهاء عن ذكر الله بل على تقدير خلوها عنه ، والمحرم إنما حرمتها لمشاهدته أنها لا تخلوا عن المفاصلة عادة ، والنادر كالمعدوم ، فلم يبق الاختلاف إلا صورة ولفظاً دون حقيقة ومعنى .

ومن هذا القبيل الاختلاف الواقع في النرد فإنه كرهها عامة الصحابة : وروى أنه رخص فيها ابن مغفل وابن المسيب على غير قمار وقال أبو إسحاق والمروزي : يكره ولا يحرم . وكذلك اختلف في الشطرنج ، قال النووي : مذهبنا أنه مكروه وليس بحرام . وهو مروى من جماعة من التابعين ، وقال مالك وأحمد : هو حرام ، قال مالك : هو شر من النرد . وروى عن ابن عباس وابن عمر وأبي موسى الأشعري وأبي سعيد وعائشة رضى الله عنهم أنهم كرهوا ذلك . وحكى في ضوء النهار عن ابن عباس وأبي هريرة وابن سيرين وهشام بن عروة ابن الزبير رضى الله عنهم وسعيد بن المسيب وابن جبير أنهم أباحوه (نيل الأوطار ملخصاً ٨ : ٩٥) .

وقال ابن حجر المكي في كف الرعاع : اللعب بالنرد حرام كما نص عليه الشافعي في الأم ، وجرى عليه أكثر أصحابه واعتمده الشيخان وغيرهما ، وقيل : إنه مكروه كراهة تنزية ، وعليه أبو إسحاق المروزي والإسفرائني . وغلط الأصحاب هذا الوجه ، وقالوا : إنه ليس بشئ لمخالفته الأدلة الآتية إذ هي صريحة في التحريم بل من كونه كبيرة كما يأتي : والمنقول عن الشافعي وأكثر أصحابه ، فبطل هذا القول . ومما يزلفه أيضاً نقل القرطبي في شرح مسلم اتفاق العلماء على تحريم اللعب به ، ونقل الموفق الحنبلي في مغنيه الإجماع على تحريم اللعب به (كف الرعاع هامش الزواجر ١ : ١٥٤) .

وفي الدر المختار : والمصارعة ليست ببدعة إلا لتلهي فتكره (برجندی) وأما السباق بلا جعل فيحل في كل شئ كما يأتي (قال الشامي : أي مما يعلم الفراسية ويعين على الجهاد بلا قصد التلهي كما يظهر من كلام فقهاثنا مستدلين بقوله عليه الصلوة والسلام : « لا تحضر الملائكة شيئاً من الملاهي سوى النضال » أي الرمي والمسابقة . والظاهر أن تسميته لهواً للمشابهة الصورية ، تأمل . ثم قال في الدر المختار : وعند الشافعية المسابقة بالأقدام والطيور والبقر والسفن والسباحة والصوبلجان والبندق ورمي الحجر والشالة باليد والشباك والوقوف على رجل ومعرفة ما بيده زوج أو فرد ، واللعب بالخاتم ، وكذا يحل كل لعب خطر لحاذق تغلب سلامته كرمي مرام ، وصيد لحية ، ويحل التفرج عليهم حينئذ .

قال الشامي تحته : « قال الطحاوي : ولا أدري وجه ذكر هذه العبارة غير أنها أوهمت أن القواعد تقتضيها ، وليس كذلك بل قواعد المذهب تقتضي أن غالب هذه من اللهو المحرم كالصوبلجان وما بعده - انتهى ملخصاً » . أقول : قدمنا عن القهستاني جواز اللعب بالصوبلجان وهو الكرة للفروسية ، وفي جواز المسابقة بالطيور عندنا نظر ، وكذلك في جواز معرفة ما في اليد واللعب بالخاتم ، فإنه مجرد هو ، أما المسابقة بالبقر والسفن والسباحة فظاهر كلامهم الجواز ، ورمي البندق

والحجر كالرمي بالسهم ، وأما إشالة الحجر باليد فالظاهر أنه إن قصد به التمرن والتقوى على الشجاعة لا بأس به ، ثم قال : سمعت من بعض فقهاء الشافعية أن جواز معرفة ما بيده من زوج أو فرد عندهم إذا كان مبنياً على قواعد حسابية مما ذكره علماء الحساب في طريق استخراج ذلك بخصوصه ، لا بمجرد الخرز والتخمين . (أقول : والظاهر جواز ذلك حينئذ عندنا أيضاً إن قصد به التمرن على معرفة الحساب ، وأما الشطرنج فإنه وإن أفاد علم الفروسية لكن حرمة عندنا بالحديث ، لكثرة غوائله بإكباب صاحبه عليه ، فلا يفي نفعه بضرره كما نصوا عليه بخلاف ما ذكرنا ، تأمل) . ثم قال في الدر المختار : وحديث « حدثوا عن بنى إسرائيل » يفيد حل سماع الأعاجيب والفرائب من كل ما لا يتيقن كذبه بقصد ضرب الأمثال والمواعظ وتعليم نحو الشجاعة على السنة آدميين أو حيوانات ذكره ابن حجر أى المكي في شرحه على المنهاج شامى (در مختار مع الشامى في الحظر ٥ : ٣٥٦) .

وفي الهداية : قال - اى فى الجامع الصغير - : ويكره اللعب بالشطرنج والنرد والأربعة عشر وكل هو ، لأنه إن قامر بها فاليسر حرام بالنص ، وهو اسم لكل قمار ، وإن لم يقامر بها فهو عبث وقال عليه السلام : « هو المؤمن باطل إلا الثلاث » الحديث انتهى . وفى العالمكيرية ، الباب السابع عشر من الكراهة : المصارعة بدعة ، وهل ترخص للشبان؟ قال رحمه الله : ليست ببدعة وقد جاء الأثر فيها ، إلا أنه ينظر إن أراد بها التلهى يكره له ذلك ويمنع عنه ، وإن أراد تحصيل القوة ليقتدر على المقاتلة مع الكفرة فإنه يجوز ويثاب عليه . وفيها بعد ذلك : وكل هو ما سوى الشطرنج حرام بالإجماع ، وأما الشطرنج فاللعب به حرام عندنا (عالمكيرى مصرى ٥ : ٣٨٨) .

فالضابطة فى هذا الباب - عند مشايخنا الحنفية - الاستفادة من أصولهم وأقوالهم المذكورة آنفاً : إن اللهو المجرد الذى لا طائل تحته وليس له غرض صحيح

مفيد في المعاش ولا المعاد حرام ، أو مكروه تحريماً . وهذا أمر مجمع عليه في الأمة ، متفق عليه بين الأئمة . وما كان فيه غرض ومصصلحة دينية أو دنيوية . فإن ورد النهي عنه من الكتاب أو السنة كان حراماً أو مكروهاً تحريماً ، وألغيت تلك المصلحة والغرض لمعارضتها النهي المأثورة حكماً ، بأن ضرره أعظم من نفعه ، وليس من الضرورات أن يكون كل غرض ونفع يكتسبه الإنسان جائزاً مباحاً . كيف الشيء إذا غلب شره على خيره وضرره على نفعه عد من المضرات عند العقلاء قطعاً ؟ وإلا فلا شيء من السموم والمهلكات لا يكون فيه نفع ما وفائدة . ولكن لما غلب ضرره على نفعه عدوه من المضرات ، فكذلك لما ورد الشرع بالنهي عنه مع ما فيه من بعض الفوائد والمنافع ، علمنا أن ضرره أعظم من نفعه وألغيت تلك المنافع والمصالح في جنب ما يتولد منه من المضار والمفاسد . ألا ترى فيه قوله عز وجل : « فيها إثم كبير ومنافع للناس وإثمها أكبر من نفعها » ؟ فلم ينكر القرآن العزيز المنافع المودعة فيها ، ولكن ورد على أسلوب الحكيم حيث وضع المنافع والمضار في ميزان الحكمة وغلب غالبها . وهذا أيضاً متفق عليه بين الأئمة غير أنه لم يثبت بعض النهي عند بعضهم فجوزه ورخص عنه ، وثبت عند غيره فحرمه وكرهه ، وذلك كالشطنج فإن النهي الوارد فيه متكلم فيه من جهة الرواية والنقل ، فثبت عند الحنفية وعامة الفقهاء فكرهواه ، ولم يثبت عند ابن المسيب وابن المغفل - وفي رواية : عند الشافعي أيضاً - فأباحوه .

وأما ما لم يرد فيه النهي عن الشارع ، وفائدة ومصصلحة للناس فهو بالنظر الفقهي على نوعين :

الأول : ما شهدت التجربة بأن ضرره أعظم من نفعه ، ومفاسده أغلب على منافعه ، وأنه من اشتغل به ألهاه عن ذكر الله وحده عن الصلوات والمساجد التحق ذلك بالمنهى عنه ، لاشتراك العلة ، فكان حراماً أو مكروهاً .

والثاني : ما ليس كذلك ، فهو أيضاً إن اشتغل به بنية التلهي والتلاعب فهو

مكروه ، وإن اشتغل به لتحصيل تلك المنفعة وبنية استجلاب المصلحة فهو مباح ، بل قد يرتقى إلى درجة الاستحباب أو أعظم منه .

خلاصة الكلام

وفذلكة الكلام أن اللهو على أنواع : هو مجرد ، وهو فيه نفع وفائدة ولكن ورد الشرع بالمنهى عنه ، وهو فيه فائدة ولم يرد في الشرع نهى صريح عنه ، ولكنه ثبت بالتجربة أنه يكون ضرره أعظم من نفعه ملتحق بالمنهى عنه ، وهو فيه فائدة ولم يرد الشرع بتحريمه ، ولم يغلب على نفعه ضرره ، ولكن يشتغل فيه بقصد التلهي ، وهو فيه فائدة مقصودة ولم يرد الشرع بتحريمه وليس فيه مفسدة دينية واشتغل به على غرض صحيح لتحصيل الفائدة المطلوبة لا بقصد التلهي .

فهذه خمسة أنواع لا جائز فيها إلا الأخير الخامس ، فهو أيضاً ليس من إباحة اللهو في شيء بل إباحة ما كان لهواً صورة ثم خرج عن اللهوية بقصد صالح وغرض صحيح فلم يبق لهواً .

اللهو المباح الراجح في العصر

وعلى هذا فالمباح من الملامى هي الراجحة في هذا العصر بشرط أن لا يكون فيها قمار ، ولا يكون بقصد التلهي بل لتمرن البدن أو تعلم الشجاعة هي المسابقة بالبياتم والسفن والأرجل ، والمسابقة بين الطلبة في التعليم والتعلم ، والمصارعة بشرط ستر العورة وعدم الإنهاك فيه ، والصوبلخان ، والبندق ، والرماية ، والسباحة والرماية بالحجر ، وإشالة الحجر الثقيل باليد ، والشباك (وهو ما يقال له بالهندية بنجه كردن) والوقوف على رجل واحدة وأمثاله ، مما فيه تمرن البدن ورياضته أو تعلم الشجاعة ، أو فيه تعلم الحساب وأمثاله ، كما في بعض أقسام يقال له : « تعليمي تاش » بالهندية إذا علم بالتجربة أنه لا يفضي إلى الإلهاء ولا يتضمن

معصية ، وإلا فهو داخل في المحرمات . ولا تغفل عن شرط عدم القمار وعدم التلهي ، وقيد تصحيح النية . وقليل فاعله ، إلا ما شاء الله تعالى .

الملاهي المحرمة الراجعة

والمحرم المكروه من الملاهي الراجعة في عصرنا هي كل ما هو اشتمل على القمار أي هو كان ، فإن القمار والميسر حرام بنص القرآن ، والنرد ، والشطرنج ، والأربعة عشر (بالهندية جوسر) واللعب بالحمام ، وما يقال له « تاش » إذا لم يكن فيه فيه تعليم علم مفيد أو كان يفضي إلى الإلهاء ، أو اشتمل على القمار .

وما يلعب به الصبيان من الجواز والبوتام (بتن) والكرات الزجاجية (كوليان) وأمثالها فإنها تشتمل على القمار ، فالواجب على أوليائهم أن يمنعهم عنها . وكذلك ما يقال له في عرفنا : (كنيكوا) سواء اشتمل على القمار أم لا ، وكذا التحريش بين البهائم والطيور واللعب بالناريات (آتشبازی) وأمثالها ، فإنها كلها لو لم يتضمن معاصي ومنكرات لا تخلو عنها عادة ، فهي في نفسها من اللغو المجرد الذي وقع الإجماع على تحريمه أو كراهته ، وإلى الله المشتكى عما وقع فيه كثير من المسلمين من الملاهي المحرمة حتى جعلوها ديدنهم واتخذوا دينهم هواً ولعباً . اللهم اهدنا وإياهم لصالح الأعمال والأخلاق ، إنه لا يهدي لصالحها إلا أنت ، واصرف عنا سيئها إنه لا يصرف عنا سيئها إلا أنت . ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

كشف الغناء عن وصف الغناء (١)

أما بعد ! فلما رأيت طائفة من متأخرين العلماء والصوفية قدس أسرارهم فيه على طرفي نقيض ، وذهبوا إلى إفراط وتفريط ، وقعوا في حيص وبيض ؛ ففريق منهم جعلوه ديدنا وديننا ، واتخذوه للنجات حرزاً متيناً . وفريق بالغوا في إطلاق التحريم والتضييق والتأنيم حتى بلغ بعضهم إلى التكفير ، لأهل الغناء والمزامير . والعدل عند أرباب التحقيق في التفصيل والتفريق ، فإن الغناء منه حرام بالإجماع ، ومنه مباح بالإجماع ، ومنه مختلف فيه بين العلماء ، فأراد العبد الضعيف مستعيناً بالله تعالى أن يكشف الحق الحقيق ويختار القول العدل في التحقيق .

فقد قال شيخ الإسلام والمسلمين خاتمة الفقهاء المحققين ، العلامة خير الدين الرملي في فتاواه المسماة بـ « الخيرية على مذهب الحنفية » (٢) : إن مسألة السماع دقيقة المغزى بعيدة الرمي ، واسعة المجال شاسعة المنال ، قد اضطربت فيها أقوال السلف ، واختلف في تقريرها أئمة الخلف ، حتى عدها بعض العلماء من المسائل التي هي للآن لم تحرر ، وإن كثرت البحث فيه وتكررت . وكثير من العلماء جنح إلى عدم الترجيح ، ومال إلى التوقف دون تقوية ولا تصحيح . فكيف يقطع بالتحريم أم كيف يعدل على حسن الظن والتسليم ؟ وكيف يكفر من قال بالجواز والإباحة

(١) سميت هذا الجزء باسم مفرد مفرد رجاء أن يكون جزء مفرداً في الباب ، وقولا عدلا يذهب كل ارتياب ، ومن أفرد هذا الجزء بالإشاعة فعليه أن يزيد في أوله هذه الخطبة : « بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى أما بعد » مؤلف .

(٢) فتاوى خيرية كتاب الكراهة والاستحسان ٢ : : ١٨٣ .

في مسألة قد أجال كل عالم فيها قداحة، ووقف بعد التأمل دون البساحة؟ فالكافر من كفر بمثل ذلك، ولم يسلك من التحقيق أقوم المسالك، فإن من كفر مسلماً فقد كفر، كما ورد في الأثر « من حرم الحلال فقد وقع في الضلال » - انتهى بلفظه .
وها أنا أنصح لك المقال، والله سبحانه وتعالى أرجو أن يوفقني فيه لأعدل الأقوال .

الفصل الأول في آيات القرآن وروايات الحديث مع تطبيق مختلفها

الفصل الأول : في آيات الكتاب وروايات الحديث الواردة في أمر الغناء والمزامير نهياً وتحريماً أو إجازة وإباحة، مع تنقيد الرواية حسبما تيسر للعبد الضعيف ومع توجيه التطبيق بين الروايات في آخره .

أما الكتاب : فمنه آية الباب أعني قوله تعالى : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث » الآية على ما صرح في تفسيره عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حيث قال : « هو والله الغناء » أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح . وأخرجه الحاكم والبيهقي وصحاحه ، وأخرجه البيهقي أيضاً عن ابن عباس بلفظ « هو الغناء وأشباهه » كذا في النيل (٨ : ١٠٠) . وروى عن الحسن أن لهو الحديث كل ما شغلك عن عبادة الله تعالى وذكره، من السمر والأضاحيك والخرافات والغناء ونحوها، وهو المروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه البخاري في الأدب المفرد ، وابن أبي الدنيا وابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في سننه ولفظه : « هو الحديث الغناء وأشباهه » . وهو قول مجاهد أخرجه آدم وابن جرير والبيهقي في سننه ولفظه : « هو اشتراء المغني والمغنية ، والاستماع إليه وإلى مثله من الباطل » . وقال الجصاص في آية « لا يشهدون الزور » : وعن ابن عباس في قوله تعالى : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث » قال : يشتري المغنية ، وعن عبد الله بن مسعود مثله ، وعن مجاهد قال : الغناء وكل لعب ولهو .

ومنه قوله تعالى : « واستغفرز من استطعت منهم بصوتك » على ما فسره

بجاهد بقوله : « هو الغناء والمزامير واللهم والباطل » أخرجه ابن المنذر وابن جرير وغيرهما . كذا في الروح (سورة الإسراء) .

ومنه قوله تعالى : « أفمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون وأنتم سامدون » على ما في الروح عن أبي عبيدة أنه قال « السمود الغناء بلغة حمير » وروى نحوه عن عكرمة . وأخرج عبد الرزاق والبرار وابن جرير والبيهقي في سننه وجماعة عن ابن عباس رضي الله عنها أنه قال : « هو الغناء باليمانية ، وكانوا إذا سمعوا القرآن غنوا تشاغلا عنه » . وقد استدل بهذه الآيات الثلاث إمام الصوفية المحققين السهروردي في كتابه عوارف المعارف على تحريم الغناء .

ومنه قوله تعالى : « ولا يشهدون الزور » على ما قال محمد بن الحنفية ومجاهد : إنه الغناء . ذكره ابن حجر المكي في كف الرعاع . قال الخصاص في هذه الآية : عن أبي حنيفة : « الزور » الغناء . ثم قال : وعن محمد بن الحنفية أيضاً في قوله تعالى : « لا يشهدون الزور » أن لا تقف ما ليس لك به علم ، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً . قال أبو بكر : يحتمل أن يريد به الغناء على ما تأولوه عليه ، ويحتمل أيضاً القول بما لا علم للقائل به ، وهو على الأمرين لعموم اللفظ (أحكام القرآن ٣ : ٤٢٨) .

فهذه آيات الكتاب على التفاسير المذكورة تدل بظاهرها على تحريم الغناء والمزامير مطلقاً كما لا يخفى .

وأما السنة : فمنها : ما يدل على الكراهة والتحريم ، ومنها : ما يدل على الإباحة والجواز .

روايات الحديث الدالة على تحريم الغناء

فالأول منها : ما رواه البخاري عن عبد الرحمن بن غنم قال : حدثني أبو عامر أو أبو مالك الأشعري رضي الله عنه ، أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول :

له ، وابن ماجه مختصراً ومدار مسانيدهما على عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو
« ليكون من أمتي أقوام يستحلون الحر (١) والحرير والخمر والمعازف » (أخرجه
البخارى فى الأشرية) وفى لفظ : « ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير
اسمها ، يعزف على رموسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الأرض ، ويجعل منهم
القردة والخنازير » رواه ابن ماجه وقال : عن أبى مالك الأشعري ولم يشك ، وأخرجه
أبو داود وصححه ابن حبان وله شواهد (نيل ٨ : ٩٧)

ومنها : ما رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه عن نافع أن ابن عمر سمع صوت
زمارة راع فوضع إصبعيه فى أذنيه وعدل راحلته عن الطريق وهو يقول : يا نافع
يا نافع ، أسمع ؟ فأقول : نعم . فضى حتى قلت : لا ، فرفع يده وعدل راحلته إلى
الطريق ، وقال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع زمارة راع فصنع
مثل هذا . أورده الحافظ فى التلخيص وسكت عنه ، وقال أبو على - وهو اللؤلؤى -
سمعت أبا داود يقول : وهو حديث منكر (نيل) قلت : والمنكر فى اصطلاح
المتقدمين قد يطلق على الغريب أيضاً فليتأمل .

ومنها : ما رواه أحمد وأبو داود عن عبد الله بن عمر رضى الله عنها أن
النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله حرم الخمر والميسر والكوبة والغيراء .
كل مسكر حرام » سكت عنه الحافظ فى التلخيص أيضاً ، وفى إسناد الوليد بن عبدة
الراوى له عن ابن عمر ، قال أبو حاتم الرازى : هو مجهول ، وقال ابن يونس فى
تاريخ المصريين : إنه روى عنه يزيد بن أبى حبيب . وقال المنذرى : إن الحديث
معلول ولكنه يشهد له ما أخرجه أحمد وأبو داود وابن حبان والبيهقى من حديث
ابن عباس رضى الله عنها بنحوه وسيأتى . وأخرجه أحمد من حديث قيس بن سعد

(١) قوله : « الحر » - بكسر حاء وخفة راء مهملتين - الفرج وأصله : الحرج ،
يريد به كثرة الزنا ، ويمكن كون استحلال نكاح المتعة (مجمع البحار) .
كذا فى الهامش على البخارى (الناشر) .

ابن عبادة . و « الكوبة » بضم الكاف قيل : هي الطبل كما رواه البيهقي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ، وبين أن هذا التفسير من كلام علي بن بديمة . و « الغبراء » بضم الغين المعجمة قال في التلخيص : اختلف في تفسيرها فقيل : الطنبور ، وقيل : العود ، وقيل : البربط ، وقيل : مزر يصنع من الذرة أو من القمح ، وبذلك فسره في النهاية . كما في النيل .

ومنها : ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله حرم الخمر والميسر والكوبة ، وكل مسكر حرام » رواه أحمد . و « الكوبة » الطبل ، قاله سفيان عن علي بن بديمة . وأخرجه أيضاً أبو داود و ابن حبان والبيهقي (نيل ٨ : ٩٩) .

ومنها : ما روى عن عمران بن حصين رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « في هذه الأمة خسف ومسخ وقذف ، فقال رجل من المسلمين : يا رسول الله ، ومتى ذلك ؟ قال : إذا ظهرت القيان والمعازف وشربت الخمر » رواه الترمذي وقال : هذا حديث غريب .

ومنها : ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا اتخذ الفئء دولا ، والأمانة مغنا ، والزكاة مغرمأ ، وتعلم لغير الدين ، وأطاع الرجل امرأته ، وعق أمه ، وأدنى صديقه ، وأقصى أباه ، وظهرت الأصوات في المساجد ، وساد القبيلة فاسقهم ، وكان زعيم القوم أرذلم وأكرم الرجل مخافة شره ، وظهرت القيان والمعازف ، وشربت الخمر ، ولعن آخر هذه الأمة أولها : فليرتقبوا عند ذلك ريحاً حمراء ، وزلزلة وخسفاً ومسخاً وقذفاً ، وآيات تتابع كنظام بال قطع سلكه ، فتتابع بعضه بعضاً » رواه الترمذي وقال : هذا حديث حسن غريب .

ومنها : ما رواه الترمذي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا فعلت أمتي خمس عشرة خصلة حل بها

البلاء - وفيه - واتخذت القيان والمعازف ، وقال : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، ولا نعلم أحداً رواه عن يحيى بن سعيد الأنصارى غير الفرج بن فضالة ، والفرج بن فضالة قد تكلم فيه بعض أهل الحديث ، وضعفه من قبل حفظه وقد روى عنه وكيع وغير واحد من الأئمة - انتهى .

ومنها : ما ذكره في نيل الأوطار معزياً لمحمد بن إسحاق النيسابورى من حديث ابن مسعود رضى الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلاً يتغنى من الليل فقال : لا صلاة له ! لا صلاة له ! » (نيل ٨ : ١٠٠) وفي تذكرة الموضوعات للفتنى نقلاً عن اللآلى للسيوطى أنه قال : لا يصح .

ومنها : ما أخرجه أيضاً من حديث أبى هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « استماع الملامى معصية والجلوس عليها فسق ، والتلذذ بها كفر » . (قال فى الد المختار وغيره : أى بالنعمة) كذا فى النيل .

ومنها : ما رواه ابن غيلان عن على رضى الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « بعثت بكسر المزامير » .

ومنها : ما رواه الطبرائى من حديث عمر رضى الله عنه مرفوعاً « ثمن القنية سمحت وغنائها حرام » (النيل ٨ : ١٠٠) .

ومنها : ما أخرجه القاسم بن سلام عن على رضى الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ضرب الدف والطبل والصوت الزمارة » كذا فى النيل .

ومنها : ما روى عن أبى أمامة رضى الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن الله عز وجل بعثنى هدى ورحمة للمؤمنين ، وأمرنى بمحق المزامير والأوتار والصليب وأمر الجاهلية » رواه أبو داود الطيالسى فى حديث طويل واللفظ له وأحمد بن حنبل (كف الرعاع لابن حجر) . وذكره فى الكنز عن أبى بكر الشافعى فى الغيلانيات وسنده ضعيف .

ومنها : ما روى عن ابن عباس رضى الله عنها قال : « الكوبة حرام ، والدين حرام ، والمزامير حرام » رواه مسدد والبيهقى فى سننه الكبرى موقوفاً ، ورواه البرزق مرفوعاً بتغير بعض الألفاظ .

ومنها : ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يمسخ قوم من أمتى فى آخر الزمان قرده وخنزير ، قالوا : يا رسول الله ، المسلمون هم ؟ قال : نعم ، يشهدون أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله ويصومون ، قالوا : فما بالهم يا رسول الله ؟ قال : اتخذوا المعازف والقينات والدفوف وشربوا هذه الأشربة فباتوا على شرابهم وهوهم فأصبحوا وقد مسخوا » رواه مسدد وابن حبان .

ومنها : ما روى عن سهل بن سعد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يكون فى هذه الأمة خسف ومسح وقذف ، قيل : ومتى ذلك يا رسول الله ؟ قال : إذا ظهرت القينات والمعازف واستحلت الخمر » رواه عبد بن حميد واللفظ له ، وابن ماجه مختصراً ، ومدار مسانيدهما على عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف . وضع من طرق خلافاً لما وهم فيه ابن حزم فقد علقه البخارى ، ووصله الإسماعيلى وأحمد وابن ماجه وأبو داود بأسانيد صحيحة لا مطعن فيها ، وصححه جماعة آخرون من الأئمة كما قاله بعض الحفاظ إنه صلى الله عليه وسلم قال : « ليكون فى أمتى أقوام يستحلون الخمر والحريم والمعازف » (كف الرعاع) . وذكره فى الجامع الصغير ووضع عليه علامة الحسن . هذه الروايات كلها صريحة ظاهرة فى تحريم جميع آلات اللهو المطربة سواء كان غناء أو أداء .

ومنها : ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الغناء ينبت النفاق فى القلب كما ينبت الماء البقل » رواه البيهقى وابن أبى الدنيا ، وكذا أبو داود ولكن بدون التشبيه ، ورواه البيهقى أيضاً موقوفاً . وفى الباب عن أبى هريرة رضى الله عنه أيضاً رواه ابن عدى وكذا الديلمى ، وذكره

في الكنز برمز شعب الإيمان للبيهقي عن جابر رضى الله عنه أيضاً ، وقال العراقي في تخريج الإحياء : والمرفوع غير صحيح ، لأن في إسناده من لم يعرف وهو في رواية ابن العبد ، وليس في رواية اللؤلؤى ، ورواه البيهقي مرفوعاً وموقوفاً .

ومنها : ما روى عن علي رضى الله عنه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ضرب الدف ولعب الصبغ وضرب المزمار » أخرجه الخطابي وذكره في الكنز برمز الدار قطنى ، وفي المغنى : مطهر بن سالم عن علي مجهول .

ومنها : ما روى عن أنس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من قعد إلى قينة يستمع منها صب الله في أذنيه الآنك يوم القيامة » رواه ابن صصرى في أماليه وابن عساكر في تاريخه .

ومنها : ما روى عن صفوان بن أمية أن عمرو بن قررة قال : كتبت على الشقوة ، فلا أرى أرزق إلا من دنى فأذن لي في الغناء من غير فاحشة ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا آذن لك ، ولا كرامة ولا نعمة عين ، كذبت أى عدو الله ، لقد رزق الله حلالاً طيباً ، واخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله » . رواه البيهقي والطبرانى والديلمى في حديث طويل - وفيه - « واعلم أن عون الله مع صالحى التجار »

ومنها : ما روى عن علي رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من مات وله قينة فلا صلوة عليه » رواه الحاكم في تاريخه والديلمى وسنده ضعيف .

ومنها : ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله حرم على أمتي الخمر والميسر والكوبة - والأشياء عددها - » رواه أحمد وأبو داود وابن حبان ، زاد البيهقي : « وهو أى الكوبة الطبل » . ورواه أبو داود من حديث ابن عمر رضى الله عنهما وزاد « والغبراء » وزاد أحمد فيه

« والمزر » . ورواه أحمد أيضاً من حديث قيس بن سعد بن عبادة رضى الله عنه .
واختلف في تفسير الغبراء فقيل : الطنبور ، وقيل : البربط ، وقيل غير ذلك .

ومنها : ما روى عن ابن عباس رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال : « إذا كان يوم القيامة قال الله عز وجل : أين الذين كانوا ينزهون أسماعهم
وأبصارهم عن مزامير الشيطان ؟ ميزوهم ، فيميزونهم في كذب المسك والعنبر ،
ثم يقول للملائكة : أسمعوهم من تسيحى وتمجيدى ، فيسمعون بأصوات لم يسمع
السامعون مثلها » . أخرجه الديلمي وذكره في الكنز معزياً للديلمي عن جابر
رضى الله عنه أيضاً . وذكره في جمع الفوائد معزياً لرزين .

ومنها : ما روى عن أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال : « حب الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء العشب » أخرجه الديلمي .

ومنها : ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال : « إياكم وسماع المعازف والغناء ، فإنها ينبتان النفاق في القلب كما ينبت
الماء البقل » رواه ابن صفري في أماليه ، وأخرج الديلمي أنه صلى الله عليه وسلم
قال : « الغناء واللغو ينبتان النفاق في القلب ، كما ينبت الماء العشب ، والذي نفسى
بيده ! إن القرآن والذكر لينبتان الإيمان في القلب كما ينبت الماء العشب » .

ومنها : ما روى عن أبي موسى الأشعري رضى الله عنه أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال : « من استمع إلى صوت غناء لم يؤذن أن يستمع إلى صوت
الروحانيين في الجنة » رواه الحكم الترمذى ، وزاد في الكنز : « قال : ومن
الروحانيون ؟ قال : قراء أهل الجنة » (كنز ٧ : ٣٣٣) .

ومنها : ما روى عن أنس وعائشة رضى الله عنها عن النبي صلى الله عليه
وسلم إنه قال : « صوتان ملعونان في الدنيا والآخرة : مزمار عند نعمة ورنة
عند مصيبة » رواه البراز وابن مردويه والبيهقي ، وذكره في الكنز عن النضباء أيضاً
(كنز ٧ : ٣٣٣) .

ومنها : ما روى عن ابن عمر رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم
« نهى عن الغناء والاستماع إلى الغناء ، ونهى عن النخبة والاستماع إلى النخبة »
رواه الطبراني والخطابي ، ومثله في الكنز .

فهذه أحاديث نقلتها عن جزء « كف الرعاع » للعلامة ابن حجر المكي . وزدت
فيها ما وجدت من زيادة في كتب أخرى .

ومنها : ما روى عن علي رضى الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن المغنيات والنواحات وعن شراهن وبيعهن والتجارة فيهن ، قال :
وكسبهن حرام » (كنز برمز السنن الأربعة : الترمذى ، وأبى داوود ، والنسائى ،
وابن ماجة) .

ومنها : ما روى عن زيد بن أرقم رضى الله عنه قال : بينا النبي صلى الله
عليه وسلم يمشى في بعض سكك المدينة إذ مر الشاب وهو يغنى فوقف عليه فقال :
ويلك يا شاب ، هلا بالقرآن تغنى ؟ قالها مراراً » رواه الحسن بن سفيان والديلمى .

ومنها : ما أخرجه ابن أبي الدنيا وابن مردويه عن أبي أمامة رضى الله عنه
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ما رفع أحد صوته بغناء إلا بعث
الله إليه شيطانين ، يجلسان على منكبيه يضربان بأعقابهما على صدره حتى يمسك »
وذكره العراقي في تخريج الإحياء مغزياً للطبراني في الكبير أيضاً ثم قال : وهو
ضعيف (الإحياء ٢ : ٢٥١) وكذا في موضوعات الفتى قال : لابن أبي الدنيا
والطبراني ، ضعيف (تذكرة الموضوعات ص - ١٩٧) .

ومنها : ما رواه ابن أبي الدنيا وابن مردويه عن عائشة رضى الله عنها قالت :
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله تعالى حرم القينة وبيعها وثمنها و
تعليمها والاستماع إليها ، ثم قرأ « ومن الناس من يشتري لهو الحديث » إلى آخر
الآية (من الروح ٦ : ٤٦٣ ، ٤٦٤ ، قديم) .

فهذه اثنان وثلاثون حديثاً منها صحاح وحسان ومنها ضعاف ، ولكنها
بجملتها تشهد على تحريم المعازف والقينات والغناء ، ولا أظن مسلماً يشك فيه بعد
ما سمع ما تلونا منه ، وظاهرها الإطلاق في التحريم والكراهة .

آثار الصحابة الدالة على التحريم

وأما الآثار وأقوال السلف فعن ابن مسعود رضي الله عنه قال : « إذا ركب
الرجل الدابة ولم يسم ردفه شيطان ، فقال : تغنه فإن كان لا يحسن قال : تمته »
أخرجه ابن أبي الدنيا والبيهقي في شعبه . وأخرجنا أيضاً عن الشعبي عن القاسم بن محمد
- وهو أحد السبعة من فقهاء المدينة - أنه سئل عن الغناء فقال للسائل : أنهاك
وهو أكرهه لك ، فقال السائل : أحرام هو ؟ قال : انظر يا ابن أخي إذا ميز الله
تعالى الحق من الباطل في أيهما يجعل سبحانه الغناء ؟ وأخرجنا عنه أيضاً أنه قال :
لعن الله المغنى والمغنى له .

وأخرجنا أيضاً عن أبي عثمان الليثي قال : قال يزيد بن الوليد الناقص :
يا بني أمية ، إياكم والغناء ؛ فإنه ينقص الحياء ، ويزيد في الشهوة ، ويهدم المروءة .
وإنه لينوب عن الخمر ويفعل ما يفعل المسكر . فإن كنتم لا بد فاعلين فجنبوه
النساء ، فإن الغناء داعية الزنا . وقال الضحاك : الغناء منقذة للآل ، مسخطة للرب ،
مفسدة للقلب . وروى عن عثمان رضي الله عنه أنه قال : ما غنيت ولا تمنيت
ولامست ذكرى يميني ، منذ بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم (عوارف
المعارف للإمام السهروردي قدس سره) .

روايات الحديث الدالة على إباحتها بعض الغناء

وأما الثاني : أعني الروايات الدالة على إباحتها بعض الغناء ، فاعلم أن ههنا
روايات وآثار يستدل بها على إباحتها بعض الغناء .

فمنها : ما روى عن بعض المفسرين في قوله تعالى : « يزيد في الخلق ما يشاء »

إنه الصوت الحسن . وظاهر أنه لو سلم ثبوته تفسيراً لا يتم الاستدلال به على إباحة الغناء، فإن الصوت الحسن لا شك أنه من نعم الله سبحانه وتعالى كالصورة الحسنة، ولكن شتان بين الصوت الحسن والغناء، فهما أمران مفترقان، فكم من صوت حسن لم يتلوث بالغناء والتغنى قط، وكم من غناء لم يتيسر له صوت حسن .

ومنها : ما رواه البخارى فى كتاب العيدين عن عائشة رضى تعالى عنها قالت : « دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعندى جاريتان تغنيان بغناء بعث ، فاضطجع على الفراش وحول وجهه ، ودخل أبو بكر رضى الله عنه فانتهرنى وقال : مزمارة الشيطان عند النبى صلى الله عليه وسلم ! فأقبل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : دعهما ، فلما غفل غمزتهما فخرجتا وكان يوم عيد » وفى رواية أخرى عند البخارى بعد ذلك « جاريتان من جوار الأنصار تغنيان بما تقاولت الأنصار يوم بعث ، قالت : وليستا بمغنيتين ، فقال أبو بكر رضى الله عنه : أمزامير الشيطان فى بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ! وذلك فى يوم عيد . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أبا بكر ، إن لكل قوم عيداً وهذا عيدنا » (صحيح البخارى) .

قال الحافظ ابن حجر فى شرحه : « واستدل جماعة من الصوفية بحديث الباب على إباحة الغناء وسماعه بآلة وبغير آلة ، ويكفى فى رد ذلك تصريح عائشة رضى الله تعالى عنها فى الحديث الذى فى الباب بعده بقولها : « وليستا بمغنيتين » ففقت عنهما من طريق المعنى ما أثبتته لها باللفظ ، لأن الغناء يطلق على رفع الصوت وعلى الترم الذى تسميه العرب « النصب » - بفتح النون وسكون المهملة - وعلى الحداء ولا يسمى فاعله مغنياً ، وإنما يسمى بذلك من ينشد بتمطيط وتكسير وتبييج وتشويق بما فيه تعريض بالفواحش أو تصريح .

ثم قال : ولا يلزم من إباحة الضرب بالدف فى العرس ونحوه إباحة غيره .

من الآلات كالعود ونحوه كما سنذكره ذلك في وليمة العرس ، إن شاء الله تعالى .
وأما التفافه صلى الله عليه وسلم بثوبه ففيه إعراض عن ذلك لكون مقامه يقتضى
أن يرتفع عن الإصغاء إلى ذلك ، لكن عدم إنكاره دال على تسويغ مثل ذلك على
على الوجه الذى أقره ، إذ لا يقر على باطل . والأصل التنزه عن اللعب واللهو ، فيقتصر
على ما ورد فيه النص وقتاً وكيفية تقيلاً لمخالفة الأصل . والله أعلم
(فتح البارى ٢ : ٣٥٤) .

ومنها : ما رواه البخارى في باب ضرب الدف في النكاح والوليمة عن الربيع
بنت معوذ بن عفراء : جاء النبي صلى الله عليه وسلم يدخل حين بنى على فجلس
على فراشى كجلسك منى ، فجعلت جواريات لنا يضربن بالدف ويندبن من قتل
آبائى يوم بدر ، إذ قالت إحداهن : « وفينا نبى يعلم ما فى غد » فقال : دعى هذه
وقولى بالذى كنت تقولين . ورواه ابن ماجه أيضاً . وفي فتح البارى : قال المهلب :
في هذا الحديث إعلان النكاح بالدف والغناء المباح ، وفيه إقبال الإمام إلى العرس
وإن كان فيه هو ما لم يخرج عن حد المباح (فتح ٩ : ١٦٧) .

ومنها : ما رواه البخارى في النكاح عن عائشة رضى الله تعالى عنها « إنها
زفت امرأة إلى رجل من الأنصار ، فقال نبى الله صلى الله عليه وسلم : يا عائشة
ما كان معكم من هو فإن الأنصار يعجبهم اللهو » - انتهى . قال الحافظ في
الفتح : وفي رواية شريك : فهل بعثتم معها جارية تضرب بالدف وتغنى ؟ قلت :
تقول : ما ذا ؟ قال : تقول :

أتيناكم أتيناكم
فحيانا وحياكم

(فتح البارى ٩ : ١٨٥) . وأخرجه ابن ماجه ولفظه : « قال : أرسلتم معها من
يعنى ؟ قالت : لا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الأنصار قوم فيهم
غزل فلو بعثتم معها من يقول :

أتيناكم أتيناكم
فحيانا وحياكم

ومنها ما أخرجه النسائي من طريق عامر بن سعد عن فرظة بن كعب وأبي المسعود الأنصاريين : قال : إنه رخص له في اللهو عند العرس . الحديث وصححه الحاكم (فتح الباري ٩ : ١٨٥) .

ومنها ما رواه أحمد والترمذي وصححه عن بريدة رضى الله عنه قال : « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض مغازيه فلما انصرف جاءت نجارية سوداء فقالت : يا رسول الله ، إني كنت نذرت إن ردك الله صالحاً أن أضرب بالدف ، وأتغنى ، قال لها : إن كنت نذرت فاضربي وإلا فلا ، فجعلت تضرب فدخل أبو بكر الصديق رضى الله عنه وهي تضرب ، ثم دخل عثمان رضى الله عنه وهي تضرب ، ثم دخل علي رضى الله عنه وهي تضرب ، ثم دخل عمر رضى الله عنه فألقت الدف تحت إستها ثم قعدت عليه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الشيطان ليخاف منك يا عمر ، إني كنت جالساً وهي تضرب ، فدخل أبو بكر وهي تضرب ، ثم دخل علي وهي تضرب ، ثم دخل عثمان وهي تضرب ، فلما دخلت أنت يا عمر ألقت الدف » . رواه أحمد والترمذي وصححه . ذكره في النيل ثم قال : وقد استدلل المصنف بحديث الباب على جواز ما دل عليه الحديث عند القدوم من الغيبة ، والقائلون بالتحريم يخصون مثل ذلك من عموم الأدلة الدالة على المنع ، وأما المجوزون فيستدلون به على مطلق الجواز لما سلف ، وقد دلت الأدلة على أنه لا نذر في معصية الله ، فالإذن منه لهذه المرأة بالضرب يدل على أن ما فعلته ليست بمعصية في مثل ذلك الموطن (نيل ٨ : ١٠٦) .

قلت : وقد تجاسر بعض أهل العصر حيث استدلل به على الوجوب أو السنية بما تقرر عند الحنفية أن النذر لا ينعقد إلا إذا كان المنذور من جنس الواجبات ، ولم يندر المسكين أن المقرر عند الحنفية هو أن وجوب الأداء في النذر لا يكون إلا إذا كان من جنسه واجب ، وأما جواز الأداء فلا شرط فيه إلا ما ذكر الشوكاني وهو أن لا يكون النقل المنذور معصية .

ومنها : ما أخرجه النسائي أنه صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن رواحة :
حرك بالقوم فاندفع يرتجز (نيل الأوطار ٨ : ١٠٦) .

ومنها : ما روى عن أنس رضي الله عنه قال : « كان البراء بن مالك حسن
الصوت ، وكان يرتجز لرسول الله صلى الله عليه وسلم في أسفاره » ذكره في
الكنز عن أبي نعيم .

ومنها : ما رواه أحمد والطبراني في الكبير أن امرأة جاءت إلى النبي صلى
الله عليه وسلم فقال : يا عائشة ، تعرفين هذه ؟ قالت : لا ، قال : هذه قينة
بني فلان ، تحسبن أن تغنيك ؟ قالت : نعم ، فأعطاها طبقاً فغنمتها ، فقال : نفخ
الشیطان في منخريها » (ذكره في جمع الفوائد ص - ١٥٨) .

ومنها : ما رواه الترمذي وابن ماجه في أبواب النكاح عن عائشة رضي الله
تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أعلنوا النكاح واضربوا عليه
بالدفوف » وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب ، واللفظ له .

ومنها : ما رواه ابن ماجه عن محمد بن حاطب قال : قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم : « فصل بين الحلال والحرام الدف والصوت ورفع الصوت
في النكاح » .

ومنها : ما رواه ابن ماجه في باب الغناء والدف عن أنس بن مالك « أن
النبي صلى الله عليه وسلم مر ببعض المدينة ، فإذا هو بجوار يضر بن بدهن و
يتغنين ويقلن :

نحن جوار من بني النجار يا حبذا محمد من جار

فقال النبي صلى الله عليه وسلم : الله يعلم إني لأحبكن (ابن ماجه ص - ١٣٨) .

فهذه ما روى مرفوعاً في الباب

وأما الآثار .

وفنها : ما روى عن مجاهد قال : « كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه إذا يسمع الحادى قال : لا تعرض بذكر النساء » ذكره فى الكنز برمز ابن ماجه .

ومنها : ما روى عن أسلم قال : سمع عمر بن الخطاب رضى الله عنه يتغنى بفلاة من الأرض قال : « الغناء زاد الراكب » ذكره فى الكنز برمز ابن ماجه .

ومنها : ما روى عن خوات بن جبير قال : « خرجنا حججاً مع عمر بن الخطاب رضى الله عنه فسرنا فى ركب فيهم أبو عبيدة بن الجراح وعبد الرحمن ابن عوف رضى الله عنها ، فقال القوم : غننا يا خوات فغنناهم ، فقال : غننا من شعر ضرار ، فقال عمر : دعوا أبا عبد الله يتغنى من هنيات فواده - يعنى من شعره - فما زلت أغنيهم حتى إذا كان السحر فقال عمر : ارفع لسانك يا خوات فقد أسحرنا » ذكره فى الكنز برمز ابن ماجه وكر .

ومنها : : ما روى عن حارث بن عبد الله بن عباس « أنه بينا هو يسير مع عمر رضى الله عنه فى طريق مكة فى خلافته ومعه المهاجرون والأنصار فترم عمر رضى الله عنه بيت ، فقال له رجل من أهل العراق ليس معه عراقى غيره : غيرك فليقلها يا أمير المؤمنين ، فاستحى عمر ، وضرب راحلته حتى انقطعت من الركب » (فى الكنز عن الشافعى وبرمز ابن ماجه) .

ومنها : ما حكاه أبو الحسن القراقى الصوفى عن الحسن « أن قوماً أتوا عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقالوا : يا أمير المؤمنين ، إن لنا إماماً إذا فرغ من صلوته تغنى فقال : قوموا بنا إليه ، فقام عمر مع جماعة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حتى أتوا الرجل ، فقال له عمر : « ويحك ! بلغنى عنك أمر ساعى ، قال : وما هو يا أمير المؤمنين ؟ قال : أتمحن فى عبادتك ؟ قال : لا يا أمير المؤمنين ، لكنها عظة أعظ بها نفسى ، قال عمر : قلها فإن كان كلاماً حسناً قلته معك »

وإن كان قبلياً نهيتك عنه - انتهى . ذكره في روح المعاني ، وذكره الشاطبي
في الاعتصام (١ : ١٧٠) وذكر الأشعار التي كان ينشد بها ذلك الإمام
وهي هذه :

وقواد كلما عاتبه في مدى الهجران يبغي تعبي

لا أراه الدهر إلا لاهياً في تماديه فقد برح بي

يا قرين السوء ما هذا الصبا في العمر كذا في اللعب

وشبان بان عني فضي قبل أن أقضي منه أربي

ما أرجى بعده إلا الفنا ضيق الشيب على مطلبي

ويح نفسي لا أراها أبداً في جميل لا ولا في أدب

نفس لا كنت ولا كان الهوى راقبي المولى وخافي وارهي

قال : فقال عمر رضي الله تعالى عنه :

نفس لا كنت ولا كان الهوى راقبي المولى وخافي وارهي

ثم قال عمر رضي الله عنه : على هذا فليغن من غنى

ومثله ما روى عن عبد الله بن عوف قال : أتيت باب عمر رضي الله عنه

فسمعته يفتي :

فكيف ثوائي بالمدينة بعد ما قضى وطراً منها جميل بن معمر

أراد جميلاً الجمحي وكان خاصاً به ، فلما استأذنت عليه قال لي : أسمعت ما

قلت ؟ قلت : نعم . قال : إنا إذا خلونا قلنا ما يقول الناس في بيوتهم . كذا

في روح المعاني (٦ : ٤٦٦) .

ومنها : ما رواه المبرد والبيهقي في المعرفة عن عمر رضي الله عنه ، أنه إذا

كان داخل في بيته ترنم بالبيت والبيتين . ورواه المعاني النهرواني في كتاب

الجليس والأنيس ، وابن منده في المعرفة في ترجمة أسلم الحاوي . كذا في النيل . قلت : وذكره في شرح المهذب أيضاً ، وزاد فيه : « أنه سأله عنه رجل فقال : إنا إذا خلونا نفعل كما يفعل الناس » . وبه استدلل عامة الفقهاء - ومنهم صاحب الهداية وشمس الأئمة السرخسي - على جواز الغناء لنفسه إذا كان في الخلوة دفناً للوحشة عن نفسه ، ذكره في شهادات فتح القدير .

ومنها : ما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه « أنه دخل على أخيه البراء بن مالك وكان من زهاد الصحابة وكان يتغنى » ذكره ابن الهمام في الفتح (٦ : ٣٦) ثم قال : وبه أخذ شمس الأئمة السرخسي ومن المشايخ من كره جميع ذلك ، وبه أخذ شيخ الإسلام .

فهذا ما تيسر للعبد الضعيف جمع ما ورد في الغناء والسماع من الروايات ، وقد بلغ عدد المرفوع منها إلى أربعين حديثاً ، منها صحاح ، ومنها حسان ، ومنها ضعاف ، ومنها ما اختلف في وضعه وثبوته . ثم منها ما يدل على تحريم الغناء والمزامير مطلقاً ، ومنها ما يرشد إلى التفصيل والتقسيم حتى يحل بعضه ويحرم بعضه . فعلى العالم التقى أن ينظر فيها بنظر الإنصاف ، خالياً عن الانتصار والاعتساف متحريراً فيه رضاء لحق جل وعلا ، والاتباع الصحيح بسنة المصطفى - صلى الله عليه وسلم - .

التطبيق بين الروايات

الكلام في التوفيق بين الروايات

فيقول العبد الضعيف الملتجئ إلى مولاه القوي : إن من أمعن النظر في الروايات المذكورة وجدها ثابتة المعنى في الجملة ، وإن تكلم في بعض الروايات إنشاداً وسلم ضعفها بل كونها في أقصى مراتب الضعف ؛ ولكن لا سبيل إلى إنكار الجميع ولا تضعيف الجميع ، بل لا بد من تصحيح البعض وتحسين البعض من كل

تسميها - أعني الروايات المحرمة للغناء والمبيحة له - فلاجرم يتلخص عند الناقد البصير أنه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الغناء والمزامير وسماعه ، وكذلك ثبت عنه صلى الله عليه وسلم إباحتها بعضه في بعض المواضع .

فوجب عليه أن يتحرى الصواب في الباب ، وينقر عن حقيقة المراد ليرتفع ظاهر التعارض والتضاد ، عن كلام صاحب الإرشاد ، عليه صلوات الله وسلامه إلى يوم الميعاد .

فاعلم أولاً - أصلحني الله وإياك - أن الله سبحانه وتعالى خلق السموات والأرض وما بينهما لارتفاق الإنسان به ، وسخر جميع مخلوقاته - كبيرها وصغيرها - لأجله ، وأحل له الاستمتاع بمنافعها جميعاً إلا ما كان قبيحاً فحذره عنه ونهاه عن ارتكابه ، كما هو المقرر في الأصول الثابتة عند الجمهور أن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد نهى وتحريم - كما في القاعدة الثالثة من الأشباه - . فالنهى الشرعي لم يرد إلا على ما كان فعله قبيحاً عند الله عز وجل وعلا ، فإن الشريعة الغراء السمحة البيضاء قد شرعت للأمة الوسطى ديناً وسطاً بين الرهبانية التي ابتدعتها طائفة ، وبين الخلاعة والمجون التي ارتكبتها طائفة أخرى ؛ فأحلت لهم الارتفاق بالمباحات بل بالمفرحات والمسليات أيضاً ما لم يفض إلى الغلو والإلهاء عن الضرورات الدينية أو الدنيوية ، فما كان يفضي إلى ذلك جعله محظوراً ممنوعاً .

قال حجة الإسلام الشاه ولي الله الدهلوي في حجة الله البالغة (٢ : ١٩٢) من فصل اللباس والزينة والأواني مانصه : اعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم نظر إلى عادات العجم وتعمقاتهم في الاطمينان بلذات الدنيا فحرم رءوسها وأصوبها وكره ما دون ذلك ، لأنه علم أنه مفض إلى نسيان الدار الآخرة مستلزم للإكثار من طلب الدنيا . فمن تلك الرءوس اللباس الفاخر ، ومنها الثوب المصبوغ بلون مطرب كالمصفر والمزعفر ، ومنها الحلج المترفة ، ومنها التزين بالشعور ، ومنها صناعة التصاوير ، ومنها الاشتغال بالمسليات - وهي ما يسلى النفس عن هم آخرته ودنياه

ويضيق الأوقات كالمعازف والشطرنج واللعب بالحمام - ثم قال : فالملاهي نوعان محرم وهي الآلات المطربة كالمزامير ، ومباح وهو الدف والغناء في الوليمة ونحوها من حادث سرور .

والحاصل : أن الشرع الشريف لم يحرم الارتفاق بالمباحات والملاذ ، إلا ما كان منه قبيحاً في نفسه أو مفضياً إلى القبيح عادة ، فإن القبيح - على ما تقرر في الأصول - ينقسم على قسمين : قبيح لعينه كالشرك والكفر والعصيان ، وقبيح لغيره كالبيع عند أذان الجمعة ، فإنه قبيح لما فيه من تفويت السعي إلى الجمعة لا في نفسه . فالقسم الأول من القبيح أعنى لعينه لا يمكن أن يكون حلالاً في شرع من الشرائع ، ولا في حين من الأحيان ، ولا كذلك الثاني أعنى القبيح لغيره ، فإنه يجوز أن يكون حلالاً في شرع وحراماً في آخر ، وكذا في الشريعة الواحدة يمكن أن يكون حلالاً في وقت وحراماً في آخر ، أو يكون حلالاً لرجل حراماً لآخر . والناقد البصير إذا أمعن النظر في هذا الباب وجد الغناء والمزامير أيضاً من هذا القبيل ، ومن ثم ورد الشرع الشريف بتحريم بعضه وتحليل بعض آخر ، وبتحريمه في وقت وإباحته في آخر .

ومن ههنا تنحل عقدة صورة التعارض بين الروايات المذكورة ، ويندفع ظاهر التضاد والتناقض منها ، وذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم حرم المعازف والمزامير ، وسائر الآلات المطربة الملهية عن ذكر الله والدار الآخرة ، وكذلك الغناء المجرد إذا بلغ هذا المبلغ لما فيها من الاشتغال باللغو ونسيان الدار الآخرة بل الضروريات المعاشية أيضاً ، كما هو المشاهد من أربابها . وأباح منها ما كان فيها من فائدة الإعلام والإعلان في النكاح أو إظهار السرور في مواضع المشروعة من الوليمة والأعياد ، أو الإعانة على قطع السفر وحمل المشاق . وهذا هو السبيل الأقوم الذي جرت عليه أصول الشريعة وفروعها ، فإنه يأخذ من كل شيء أحسنه ويترك ما أضر بالإنسان وألهاه عن ما يهيمه .

فإنك إذا نظرت في الروايات التي أباحت شيئاً من الغناء وأمثاله لا تجده إلا في النكاح والوليمة أو عيد أو قدوم غائب أو في السفر ، أو عند حمل الأثقال وأمثاله . ولن نجد في ذخيرة الحديث ، ولا في عمل أحد من أخبار السلف الصالحين أن يدعى لهم مغن ويجلسون له ويختلفون عليه ، ولا أن يضرب أحد منهم الأوتار والعود والبربط وأمثاله من آلات الطرب . ولا أظن مسلماً يعرف أحوال الصحابة والتابعين وأئمة السلف بعض المعرفة أن يجوز هذا التصور في شأنهم تباعدت أحوالهم عن أمثالها بعداً بعيداً . كما سيأتي تفصيل هذا عن الإمام الشاطبي في الإعتصام ، وعن الأذرعى في كف الرعاع .

فالتوفيق بين الروايات أنها حرمت كل ما تمحض لهواً لا طائل تحته أو كان ملهياً عما بهم الإنسان كالغناء المعتاد اليوم ، وأباح الغناء أحياناً عند حادث سرور مشروع ، أو قطع سفر أو حمل ثقيل ، أو دفع الوحشة عن نفسه في الحلوات . وكذلك أباح من الآلات ما لم يتمحض للهو والإطراب بل قد يستعمل في اللهو وقد يستعمل في الإعلان كالدف ، ولا كذلك سائر المعازف ؛ فإنك لا تكاد تجد في كل ما جمعنا لك من الروايات المبيحة للغناء إلا في مثل ما قلنا ، ويحتوي باقيها حكم الروايات المحرمة .

والحاصل : أن أحاديث الإباحة تختص بمواضع مخصوصة بشرائط مخصوصة فهي كالمستثناة من أحاديث الحرمة ، وقال بعض الأجلة : ليس في الخبر الإباحة مطلقاً بل قصارى ما فيه إباحته في سرور شرعي كما في الأعياد والأعراس انتهى . قلت : ويؤيده قوله عليه السلام في حديث عائشة لأبي بكر : « وهذا عيدنا » فقد أباحه بعلة العيد لا مطلقاً ، فلا تضاد ولا تعارض .

ولك أن تقول في تقرير ما قلنا : إنا وجدنا نصوص القرآن والحديث تحرم الغناء والمزامير ، وهو مقتضى أصول الشريعة الغراء في حظر الملهييات والمسليات المطربات ، وجلبها واكتسابها بالقصد والاختيار ، فإن أصول الشرع الشريف

تأباه . ولا يقاس عليه ما حصل من الطرب بنغمات الطيور وأمثالها ، أو من الفرح والإنبساط بروية البساتين والأنهار ، فإنه مباح بلا ريب ، ولكن شتان بين الحاصل طبعاً من دون اكتساب وبين المحلوب المكتسب قصداً ، أولاً ترى قوله عليه السلام في النظر أن النظرة الأولى لك والثانية عليك ؟ مع أن الإلتذاذ ربما يحصل بالنظرة الأولى أيضاً ، وهو الذي يدعو الإنسان إلى النظرة الثانية ، ولكن الأولى لما كانت من غير قصد واختيار كانت من المباحات ، والثانية كانت مكسوبة بالاختيار فعدت من المحظورات .

والحاصل : أن القياس الشرعي مقتضى المنع عن اكتساب ، ولكننا وجدنا في مواضع إباحة أشياء منها وكان ذلك على خلاف القياس ، فاقصر الحل والإباحة على موارد ما بحيث لا يتعداها إلى غيرها ، كما هو الأصل المقرر المسلم بين الفقهاء أن ما صح في الحديث على خلاف القياس نعمل به في عين ما ورد فيه النص لا نتجاوزه إلى غيره . وله نظائر وشواهد في الأحكام ، كتنقض الوضوء من القهقهة في الصلوة ، فإنه ورد في الحديث على خلاف القياس فكان منحصرأ في مورده ، وهو ما إذا كان في صلوة ذات ركوع وسجود وكان المصلي بالغاً عاقلاً .

وكذلك ورد في الحديث أن محاذاة المرأة الرجل في الصلوة تفسد صلوة الرجل ، ولكنه لما كان حكماً لا يدرك بالقياس كان مقصوراً في موضع ورد فيه الأثر من أن يكونا في صلوة مشتركة تحريمة وأداء . وكذلك أحكام الأبيار في تطهيرها بإخراج عدد معين من الدلاء ، فإنه حكم لا يدرك بالقياس كما ترى فإن القياس أن الماء النجس لا يطهر بإخسراج بعضه بل بإخسراج كله ، ما لم يخرج منه الطين النجس ؛ وما لم يغسل جدرانها . ولكنها ورد الشرع بها من قبيل ما لا يدرك بالقياس ، فلا يقاس على الآبار ما سواها من الحياض والأواني عند أحد من الفقهاء .

والحاصل : أن الأحاديث والآثار الواردة في إباحة شيء من الغناء أو الآلة

لما كانت على خلاف مقتضى القياس ، كانت مقتصرة في المواضع التي وردت بها لا يقاس عليها غيرها من المواضع وغيرها من الآلات والحالات . وحينئذ توافقت معاني الروايات والآثار ، ويشهد على هذا التطبيق عمل ثانی الخلفاء الراشدين عمر الفاروق رضي الله عنه لما روى أنه إذا سمع صوت الدف بعث ينظر ، فإن كان في الوليمة سكت ، وإن كان في غيره عمد بالدرة . كذا في شهادات فتح القدير للمحقق ابن الهمام (٦ : ٣٦) .

ولك أن تقول في تقرير التوفيق بين الروايات : إن الغناء في أصل اللغة يطلق على معنيين ؛ فأحاديث الحرمة محمولة على معنى ، وأحاديث الإباحة على معنى آخر . وتوضيحه : أن الغناء بالمد والكسر في أصل اللغة من الصوت ما طرب به كذا في قاموس اللغة . ثم هو على قسمين :

أحدهما : مجرد ترقيق الصوت وتحسينه وتلحينه ، من دون رعاية القواعد الموسيقية المحدثه كما هو عادة الأعراب ، وألقى بسند أبحاثهم التي جبلوا عليها . والثاني : هذا الغناء المعروف المعتاد الذي هو من ديدن المغنين اليوم ، برعاية القواعد الموسيقية ، ولا شك أن لفظ الغناء في العرف والشرع يطلق على هذين .

أما الثاني فإطلاقه عليه معروف ، وأما الأول فقد قال الشافعي رحمه الله في حديث « من لم يغن بالقرآن فليس منا » : معناه : تحسين القراءة وترقيقها ، وكل من رفع صوته ووالى بصوته فهو عند العرب غناء ، كذا في مجموعة الحفيد (ص - ١٩٥) . ويؤيده ما في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها « وعندي جاريتان تغنيان وليستا بمغنيات » وقد مر هذا الحديث بتفصيله ، فانظر كيف أثبتت الغناء لها ونفت عنها في واقعة واحدة ، وما ذلك إلا بحمل الغناء على المغنين المذكورين ، فأثبتت لها الأول ، ونفت عنها الثاني . وراجع ما مر من

فتح الباري تحت هذا الحديث من قوله : إن عائشة رضی الله تعالى عنها نعت فيه عنها من طريق المعنى ما أثبتته لها باللفظ ، لأن الغناء يطلق على رفع الصوت ، وعلى الترنم الذي تسميه العرب النصب ، وعلى الحداء ولا يسمى فاعله مقنياً ، وإنما يسمى بذلك من ينشد بتمطيط وتكسير وتهييج وتشويق بما فيه من تعريض بالفواحش أو تصريح . قال القرطبي : قولها : « ليستا بمغنيات » أى ليستا ممن يعرف بالغناء كما تعرف المغنيات المعروفات بذلك ، وهذا منها تجوز على الغناء المعتاد عند المشتهرين به ، وهو الذى يحرك الساكن ويبعث الكامن - انتهى . وبمثلته صرح فى روح المعانى (٦ : ٤٦٥) .

وفى النهاية الجزرية : وقد رخص عمر رضی الله عنه فى غناء الأعراب وهو صوت كالحداء . وقريب منه ما فى مقدمة شرح البخارى وجامع الأصول . وقد صرح ابن حجر المكي الشافعي بإطلاق الغناء على هذين القسمين ، وحمل أحاديث الجواز وما روى عن الصحابة والتابعين على القسم الأول ، وأحاديث الحرمة على القسم الثانى . وسيأتى نقله مستوفى . وكذلك صرح بهذا التقسيم الإمام أبو إسحاق الشاطبي فى كتاب الاعتصام وبعين هذا التوفيق والتطبيق بين الروايات ، فحمل روايات الجواز على القسم الأول ، وروايات التحريم والكراهة على القسم الثانى ، وسيأتى أيضاً مستوعباً . ويؤيد هذا التقسيم والتفصيل ما قاله الشيخ المحقق ابن الهمام فى فتح القدير ، وذكره فى البحر أيضاً ، ونصه : فإن لفظ الغناء كما يطلق على المعروف يطلق على غيره ، قال صلى الله عليه وسلم : « من لم يتغن بالقرآن فليس منا » (فتح القدير كتاب الشهادة ٦ : ٣٦) .

ثم هذا كله كلام على الغناء من حيث أنه غناء مع قطع النظر عما ينضم إليه من المنكرات والمعاصى عادة باجتماع أهل الهوى والسماع عن النساء والأجنبيات أو من الأمارد ، أو سماع ما يتضمن الحرام من الكلام كالتشبيب بامرأة ممهارة معروفة حية أو كغيبه إنسان أو الاقتراء عليه والاستهزاء به ، وأمثال ذلك

بما محرم نداءً ونظماً وغناءً وبلاغةً ، فإن ذلك بمعزل عما نحن فيه ، فإنه حرام
باطفاق النصوص وبيجام المسلمين لا يختلف فيه مسلمان ، ولا ينتطح فيه عنزان
وليس لإباحته في ما سردنا من الروايات نقيراً ولا قطمير ، وليس لإباحته في
النقل والعقل دليل ، لا قوى ولا حقير .

الفصل الثاني في مذاهب الأئمة الفقهاء والصوفية في الغناء والمزامير

بيان مذاهب الفقهاء

اعلم أن الغناء والملاهي عند الفقهاء على أنواع : فتتفرع منه أجمعوا على
تحريمه ، ونوع اختلفوا فيه تحريماً وإباحة ، وههنا نوع ثالث يسمى بالغناء
واللهو توسعاً ومجازاً وليس في الحقيقة من الغناء ولا اللهو . نعم يطلق عليه اسم
الغناء واللهو ، لكونه في صورة الغناء واللهو ، فهذا النوع أجمعوا على إباحته .

أما النوع الأول الحرام إجماعاً فهو أقسام : الأول : آفات الملاهي والمعازف

المطربة بلاغناء التي تمحضت للهو وبنيت لأجله ، وليس لها غرض صحيح
سوى اللهو ، وهي تطرب بلاغناء أيضاً كالمزمار والطنبور ، فخرج منه الدف
وأمثاله ، فقد أجمعت طوائف المسلمين سلفاً وخلفاً من عهد الصحابة والتابعين إلى
من بعدهم من الأئمة الأربعة - أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل -
وأصحابهم وسائر المجتهدين بل والظاهرية أيضاً ، وكذلك الصوفية الصافية قدس
الله أسرارهم أن استعمالها حرام بآية نية كان ، وبأي غرض كان ، لأنها لو فرض
استعمالها بنية صحيحة لا تخلو عن التشبه بالفساق . كما صرح به الغزالي في الإحياء ،
ولم يختلف فيه أحد من المسلمين الذي له مسكة من العلم والدين .

وكذا القسم الثاني من الغناء المحرم إجماعاً ، هو الذي أفضى إلى معصية من

الإلهاء عن الفرائض والواجبات . وكذلك الثالث وهو الغناء الذي انضم إليه

من المنكرات الشرعية ، كالسماع من الأجنبية أو من أمرد ، أو كسماع ما كان

مشتملاً على الحرام كوصف امرأة أجنبية معروفة حية بحيث يحرك الشهوة إليها ، أو كغيبه إنسان أو الاقتراء عليه أو الاستهزاء به .

وحاصله : أن آلات المعازف التي تطرب بنفسها من دون الغناء ، وهي موضوعة للإطراب فقط فاستعمالها حرام إجماعاً سواء كان معه غناء أو لا .
وأما الغناء المجرد عن المزامير فالحرام المجمع عليه منه هو عند إفضائه إلى محرم كترك الواجبات أو اشتماله على محرم من المحرمات . والقسمان الأخيران منه في الحقيقة غير مختص بالغناء بل كل أمر يفضي إلى معصية غالباً ، وكذا كل مباح انضم إليه معصية كان حراماً سواء كان نظماً أو نثراً أو عملاً غيرها .

والشاهد على ما قلنا أما من آثار الصحابة والتابعين فقد مضى ذكر طائفة منها فيما سردنا من الروايات آنفاً ، وحسبنا بذلك ، وأما من أقوال أئمة الفقهاء :

تنقيح مذاهب الحنفية

فمن مذهب ساداتنا الحنفية قال الإمام أبو بكر الجصاص عن أبي حنيفة رحمه الله في قوله تعالى في الفرقان : « ولا يشهدون الزور » : إن الزور الغناء (جصاص ص - ٤٢٨) . وفي شهادات المبسوط للإمام السرخسي : ولا - أي لا تقبل - شهادة صاحب الغناء الذي يخادن عليه ويجمعهم (١٦ : ١٣٢) .
وفي شهادة البدائع : وأما المعنى ، فإن كان يجتمع الناس عليه للفسق بصوته فلا عدالة له وإن كان هو لا يشرب ، لأنه رأس الفسقة ، وإن كان يفعل ذلك مع نفسه لدفع الوحشة لا تسقط عدالته ، لأن ذلك مما لا بأس به ، لأن السماع مما يرقق القلب لكن لا يحل الفسق به . وأما الذي يضرب شيئاً من الملاحى ، فإنه ينظر إن لم يكن مستشنعاً كالقصب والدف ونحوه لا بأس به ، ولا تسقط عدالته ، وإن كان مستشنعاً كالعود ونحوه سقطت عدالته ، لأنه لا يحل بوجه من الوجوه (بدائع) .

وفي كراهية الخلاصة : وفي الفتاوى : استماع صوت الملامى كالقصب وغيره حرام ، لأنه من الملامى ، وقال عليه الصلوة والسلام : « استماع الملامى معصية ، والجلوس عليها فسق ، والتلذذ بها من الكفر » . وهذا على وجه التهديد ، ولكن وجب عليه أن يجتهد حتى لا يسمع (خلاصة ٤ : ٣٤٥) . وفيها قول محمد رحمه الله : فوجد ثمة - يعنى فى دعوة الوليمة - لعباً أو غناء ، دليل على أن الضرب بالقصب والتغنى حرام (خلاصة ٤ : ٣٥٧) .

وفي شهادات فتح القدير (٣٦ : ٦) للمحقق ابن الهمام على قول الهداية : ولا - أى لا يقبل شهادة - من يغنى للناس لأنه يجمع الناس على ارتكاب كبيرة . ونصوا على أن التغنى للهو أو لجمع المال حرام بلا خلاف - ثم قال - فإن قلت : تعليل المصنف رحمه الله يجمع الناس على كبيرة يقتضى أن التغنى مطلقاً حرام ، وليس كذلك ، فإنه إذا تغنى بحيث لا يسمع غيره بل نفسه ليدفع عنه الوحشة لا يكره ، وقيل : ولا يكره إذا فعله ليستفيد به نظم القوافى ، وبصير فصيح اللسان ، وقيل : ولا يكره لاستماع الناس ، إذا كان فى العرس والوليمة ، وإن كان فيه نوع لهو بالنص فى العرس .

فالجواب : أن فى التغنى لإسماع نفسه ولدفع الوحشة خلافاً بين المشايخ منهم من قال : لا يكره ، إنما يكره ما كان على سبيل اللهو ، وبه أخذ شمس الأئمة السرخسى رحمه الله ، ومن المشايخ من كره جميع ذلك ، وبه أخذ شيخ الإسلام . فجاز أن يكون المصنف قائلًا بتعميم المنع كشيخ الإسلام رحمه الله ، إلا أنا عرفنا من هذا (١) أن التغنى المحرم هو ما كان فى اللفظ بما لا يحل

(١) أى من تعليل شيخ الإسلام وجوابه عن استدلال شمس الأئمة بما روى عن البراء أنه وجد فى بعض الأحيان يتغنى بأن واقعة البراء رضى الله عنه محمول على أنه كان ينشد أشعاراً مباحة فيها الحكم والمواعظ . والاستدلال وجوابه مذكور فى الفتح مفصلاً فراجع ، وإنما نلخصنا الكلام (مؤلف) .

كصفة الذكر أو المرأة المعينة الحية ، ووصف الخمر المهبج إليها ، والدويرات
والخانات والهجاء لمسلم أو لذي ، وأما الزهريات المجردة عن ذلك المتضمنة وصف
الرياحين والأزهار والمياه المطربة فلا رجة لمنعه على هذا . نعم إذا قيل ذلك على
الملاهي امتنع وإن كان مواعظ وحكماً ، للآلات نفسها لا لذلك التغني . والله أعلم .
وفي المعنى : الرجل الصالح إذا تغنى بشعر فيه فحش لا تبطل عدالته . وفي
معنى ابن قدامة : الملاهي نوعان : محرم : وهو الآلات المطربة للغناء ،
وكالمزمار والطنبور ونحوه . والنوع الثاني مباح : وهو الدف في النكاح . وفي
معناه ما كان من حادث سرور . ويكره غيره (انتهى كلام المحقق ابن الهمام
ملخصاً بحذف بعض الشواهد) .

قال العبد الضعيف : إنه تلخص من كلام المحقق رحمه الله أموراً :

أحدها : أن التغنى لنفسه لدفع الوحشة عن نفسه لا للهو مباح عند الحنفية
اتفاقاً ، ومن كرهه كشيخ الإسلام فقد كرهه إذا كان في الكلام ما لا يجوز
والثاني : أن التغنى على الآلات المطربة حرام عندهم اتفاقاً .

والثالث : أن في الآلات تفصيلاً ، فما كان منها موضوعاً للهو وكان مطرباً
من دون الغناء فاستعماله حرام مطلقاً . وما كان يستعمل في الإطراب واللهو
تارة وفي الإعلان والإعلام أخرى فيجوز استعماله في النكاح وأمثاله من حادث
سرور ، ويكره في غيره كما هو المستفاد من نقل عبارة المعنى من دون تنقيد
عليه ، فإن الظاهر منه قبول كلامه عند الحنفية ، وإن كان صاحب المعنى من
الحنابلة . ويؤيده كلام البحر بعد نقله حيث قال : نقله في الفتح ولم يتعقبه .

والرابع : ما ثبت من الهداية : إن التغنى للناس حرام وكبيرة عنده .

وأورد في البحر الرائق تحت قول الكنز في الشهادات : « ولا من يلعب بالطنبور
أويغني للناس » : وأراد المؤلف « بالطنبور » كل هو كان شنيعاً بين الناس احترازاً

عما لم يكن شنيعاً كضرب القضيب ، فإنه لا يتم قبولها إلا أن يتفاحش بأن يرقصوا به فيدخل في حد الكبائر ، كذا في المحيط : وفي الخانية : وإن لعب بشئ من الملاهي ولم يشغله ذلك عن الفرائض لا تبطل عدالته - إلى قوله - فإن كان اللعب بالملاهي لا يشغله عنها إلا أنه شنيع بين الناس كالمزامير والطنابير فكذلك وإن لم يكن شنيعاً نحو الحداء وضرب القضيب ، لا إلا إذا فحش بأن كانوا يرقصون عند ذلك . ثم ذكر عن فتح القدير ما ذكرناه آنفاً ثم قال : ونقل البرازي المناقب الإجماع على حرمة الغناء إذا كان على آلة كالعود ، وأما إذا كان بغيرها فقد علمت الاختلاف ولم يصرح الشارحون بالمذاهب .

وفي البناية والنهاية : إن التغنى للهو معصية في جميع الأديان . قال في الزيادات : إذا أوصى بما هو معصية عندنا وعند أهل الكتاب . وذكر منها الوصية للمعنيين والمعنيات خصوصاً إذا كان من المرأة - انتهى . فقد ثبت نص المذهب على حرمة فانقطع الاختلاف - انتهى (البحر الرائق ٧ : ٩٦) . قلت : فقد تلخص من كلام البحر عين ما تلخص من كلام الفتح على ما قلنا .

وفي كتاب الكراهة والاستحسان من الفتاوى الخيرية بعد كلام طويل : على أنه لا ينبغي الإنكار على مطلق الغناء والسمع ، بل يجب أن ينقح الكلام بين الحلال والحرام ولفظه ، وقد قال بجواز السماع من الصحابة والتابعين خلق كثير وجم غفير . قال أقضى القضاة الماوردي : اختلف أهل العلم في الغناء فأباحه قوم وحظره آخرون ، وكرهه مالك والشافعي وأبو حنيفة رحمهم الله في أصح ما نقل عنهم - انتهى كلامه . وقد قال صاحب تشنيف الأسماع في أحكام السماع : لم يرو عن أبي حنيفة في الغناء نص صريح (١) إنما استنبط

(١) قلت : قد مر في البحر من رواية الزيادات أنه عد الوصية للمعنى

من المعاصي ، فقد ثبت نص المذهب . وكذلك ما ذكرناه عن الجصاص في تفسير آية « ولا يشهدون الزور » أن أبا حنيفة رحمه الله فسره بالغناء ، وكذلك المروى =

بعض أصحابه القول بالمنع من مفهوم كلامه في قوله : ولا يحضر الوليمة وفيها هو - انتهى . ثم قال في الخيرية : وذهب طائفة من الشافعية والمالكية إلى التفرقة بين القليل والكثير ، فأجازوا القليل ومنعوا من الكثير كما نقله الرافعي ، وذهب طائفة إلى التفرقة بين الرجال والنساء فجزموا بتحريمه من النساء الأجانب ، وأجروا الخلاف فيما سوى ذلك - انتهى .

وفي الخيرية أيضاً قبل ذلك : (سئل) من دمشق عن السماع والرقص في السماع هل تكلم الفقهاء عليها بما يقتضى الترخيص أم لا؟ أجاب : صرح في التاترخانية نقلاً عن نصاب الاحتساب بما لفظه : هل يجوز الرقص في السماع ؟ الجواب لا يجوز ، وذكر في الذخيرة أنه كبيرة ، ومن أباحه من المشايخ فذلك الذي حركاته حركات المرتعش . وذكر في العيون أنه لا يليق بمنصب المشايخ والذين يقتدى بهم لأنه يشابه اللهو ، وأنه يبين حال التمكّن . ولو قيل : هل هل يجوز السماع لهم ؟ فيقال : إن كان السماع سماع القرآن أو الموعظة فيجوز ويستحب ، وإن كان سماع غناء فهو حرام ، لأن التغنى واستماع الغناء حرام أجمع عليه العلماء وبالغوا .

ومن أباحه من المشايخ الصوفية فلمن تخلّى عن الهوى ، وتخلّى بالتقوى ، واحتاج إلى ذلك احتياج المريض إلى الدواء ، وله شرائط :

أحدها : أن لا يكون فيهم أمرد . الثاني : أن لا يكون جميعهم إلا من جنس واحد ليس منهم فاسق ولا أهل الدنيا ولا امرأة . الثالث : أن تكون نية القوال الإخلاص لا أخذ الأجر والطعام . الرابع : وأن لا يجتمعوا لأجل طعام أو فتوح . والخامس : لا يقومون إلا مغلوبين . والسادس : لا يظهرون وجداً إلا صادقين . وقال بعضهم : الكذب في الوجد أشد من الغيبة كذا وكذا سنة .

= عن أبي حنيفة رحمه الله في واقعة الوليمة أنه قال : قد ابتليت به مرة الخ . فلفظ الابتلاء أيضاً ينسب عن الكراهة (مؤلف) .

والحاصل : أنه لا رخصة في باب السماع في زماننا ، لأن جنيداً رحمه الله تعالى تاب عن السماع في زمانه . . - إلى أن قال - وقد صنف الفقهاء في ذلك مصنفات كثيرة ، وكذلك أهل التصوف ، وأجمع عبارة فيه ما قال بعضهم وقد سئل عن السماع باليراع وغيره من الآلات المطربة ، هل ذلك حلال أم حرام ؟ فقال : قد حرمه من لا يعترض عليه لصدق مقاله ، وأباحه من لم ينكر عليه لقوة حاله . فمن وجد في قلبه شيئاً من نور المعرفة فليتقدم ، وإلا فرجوعه إلى ما نهاه عنه الشرع أسلم وأحكم . والله أعلم . انتهى كلام الخيرية (٢ : ١٧٩) .
فتلخص من كلام الخيرية أمور :

أحدها : إطباق المشايخ الحنفية على أن التغنى للناس كبيرة حرام ، سواء كان غناء مجرداً أو مع المزامير .

والثاني : إن بعض الصوفية قدس الله أسرارهم الذين ثبت عنهم سماع الغناء والوجد عليه فهو إنما كان من قبيل حركات المرتعش الذي لا لوم عليه ، أو من التداوى بالمحرم عند الاضطرار .

والثالث : أن الصوفية الذين توسعوا في الغناء والسماع لم يتوسعوا فيه مطلقاً بل بستة شروط مذكورة .

والرابع : أن هذه الشروط لا تكاد توجد في زماننا ، فلا رخصة في السماع في عصرنا أصلاً ، كيف وقد تاب سيد الطائفة جنيد قدس سره عن السماع لعدم استجماع الشرائط في عصره ؟

وفي السابع عشر من كراهية الهندية : اختلفوا في التغنى المجرد قال بعضهم : إنه حرام مطلقاً والاستماع إليه معصية ، وهو اختيار شيخ الإسلام ، ولو سمع بغنة فلا إثم عليه . ومنهم من قال : لا بأس بأن يتغنى ليستفيد نظم القوافي والفصاحة . ومنهم من قال بجواز التغنى للدفع الوحشة إذا كان وحده ، ولا يكون

على سبيل الله ، وإليه مال شمس الأئمة السرخسي - إلى أن قال - قال رحمه الله تعالى : السماع والقول والرقص الذي يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد إليه والجلوس عليه ، وهو الغناء والمزامير سواء . وجوزة أهل التصوف واحتجوا بفعل المشايخ من قبلهم . قال : وعندى إن ما يفعلونه غير ما يفعله هؤلاء ، فإن في زمانهم ربما ينشد واحد شعراً فيه معنى يوافق أحواضهم فيوافقهم ، ومن كان له قلب رقيق إذا سمع كلمة توافقه على أمر هو فيه ربما يغشى على عقله فيقوم من غير اختيار ، وذلك مما لا يستبعد أن يكون جائزاً مما لا يؤخذ به ، ولا يظن في المشايخ أنهم فعلوا مثل ما يفعل أهل زماننا من أهل الفسق والذين لا علم لهم بأحكام الشرع ، وإنما يتمسك بأفعال أهل الدين ، كذا في جواهر الفتاوى .

وسئل أبو يوسف رحمه الله عن الدف أتكرهه في غير العرس بأن تضرب المرأة في غير فسق للصبي؟ قال : لا أكرهه ، وأما الذي يحيى منه اللعب الفاحش للغناء فإنه أكرهه . كذا في محيط السرخسي . ولا بأس بضرب الدف يوم العيد ، كذا في خزانة المفيين (عالمكبرى مصرى ٥ : ٣٨٨) .

وفي الاختيار شرح المختار : ويمنع أهل الذمة من إظهار الفواحش والرياء والمزامير والطنابير والغناء ، وكل هو محرم في دينهم ؛ لأن هذه الأشياء كبائر في جميع الأديان . ولا تقبل شهادة من يغنى للناس ، لأن ذلك فسق (مجموعة الحفيد ص - ١٩٤) .

وفي نصاب الاحتساب : والفقهاء في منعه أى المذكر من الغناء أنه حرام من غير المنبر ، فما ظنك في معد للوعظ والنصيحة ؟

فذلك الكلام من الحنفية الأعلام : قد تلخص مما ذكرنا من روايات المذهب وأقوال المشايخ الحنفية قدس أسرارهم أنهم اتفقوا على تحريم الآلات المطربة بنفسها من دون الغناء ، وعدوا الدف الذى فيه الجلاجل منها ، كما في رد المحتار والبحر .

واختلفوا في الدف والقضيب وأمثالهما في النكاح وأمثاله. وأنهم اتفقوا على أن التغني للناس حرام وإن كان غناء مجرداً من الآلات إذا فاته شرط من الشرائط الستة التي ذكرناها من الخيرية عن التارخانية .

واختلفوا في الغناء المستجمع للشرائط المذكورة ، وإنهم اتفقوا على إباحة الغناء لنفسه بشرائط :

أحدها : أن لا يكون للهو المجرد ، بل لغرض معتد به كدفع الوحشة عن نفسه أو لخداء الإبل أو لحمل ثقيل ، أو لسهولة قطع السفر ، أو لتثويم الصبي وأمثاله . والثاني : أن لا يكون غناء فاحشاً يتميط وتكسير يشابه المغنين . والثالث : أن لا يكون في الكلام ما يكره أو يحرم من الغيبة والاستهزاء ، أو وصف امرأة معروفة حية أو أمرد . والرابع : أن يكون ذلك أحياناً من دون أن يفضى إلى ترك واجب أو إلى معصية أخرى . وأما خلاف شيخ الإسلام في إباحة الغناء لنفسه ، فهو على تحقيق ابن الهمام في الفتح محمول على ما كان في الكلام ما يكره، ويؤيده كلام شيخ الإسلام أيضاً . واختلفوا في الغناء لنفسه إذا فاته شرط من الأربعة المذكورة آنفاً .

وأما مذهب ساداتنا الشافعية رحمهم الله

نقيح مذهب الشافعية

اتفقوا على أن سماع الغناء من أجنبية أو أمرد حرام ، وإن كان مجرداً عن الزامير. قال الشيخ ابن حجر المكي الشافعي في كفاية الرعايا : « يحرم سماع الغناء من حرة أو أمة أجنبية بناء على قول عندنا : إن صوت المرأة عورة ، سواء أخاف فتنة بها أم لا ، وكلام الشيخين في الروضة وأصلها في ثلاث مواضع يقتضى أن هذا هو الراجح في المذهب . ونقل القاضي أبو طيب - إمام أصحابنا - عن الأصحاب ولو من وراء حجاب . صرح بالتحريم القاضي الحسين أيضاً ، وادعى أنه لا خلاف

فيه . قال الأذرعي : ولولم يكن المغنى والمغنية محل الفتنة ، ولكن استماع الغناء منه يبعث على الاقتنان بغيره من الناس ، فهو حرام لما فيه من الخبث . وهذا واضح لا ينازع فيه منصف ، وأما على أن صوتها غير عورة وهو الأصح فلا يحرم إلا إن خشي فتنة ، قال الأذرعي : محله في غير الغناء اللحن بالنغمات الموزونة مع التخنت والتغنج كما هو شأن المغنيات ، أما هذا ففيه أمور زائدة على مطلق سماع الصوت فينتجه التحريم وهنا وإن قلنا : إن صوتها غير عورة ، ويجب أن يكون محل الخلاف في صوت غير مشتمل على ذلك . والأذرعي نقل عن القرطبي أن جمهور من أباح سماع الغناء حكموا بتحريمه من الأجنبية على الرجال والنساء ، وأنه لا فرق بين إسماع الشعر والقرآن لما فيه من تهيج الشهوة وخوف الفتنة . (هامش الزواجر ١ : ٢٧ ، ٢٨) .

واتفقوا أيضاً على تحريم كل غناء يوصل إلى ترك واجب ، أو انضمام معه حرام ، أو مكروه آخر . صرح به الغزالي في الإحياء كما سيأتي ومثله في كف الرعاع . واتفقوا أيضاً على إباحة إنشاد الشعر المباح بالتلحين وتحسين الصوت ما لا يبلغ تكلف المغنين بتمطيط وتكسير ومراعات قواعد الموسيقى بالقصد والاختيار . وهذا هو محل ما روى في الأحاديث إباحته أو استماعه من النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين . كما سيأتي من تنبيه كف الرعاع . واتفقوا أيضاً على تحريم آلات الغناء الملامى المطربة بلاغناء التي يعتاده المغنون ، صرح به الغزالي وغيره . واختلفوا فيما سوى ذلك .

قال حجة الإسلام الإمام الغزالي الشافعي رحمة الله عليه في الإحياء بعد ما أطال الكلام على إباحة الغناء في نفسه : فإن قلت : هل له (أي للسماح والغناء) حالة يحرم فيها ؟ فأقول : إنه يحرم بنخسة عوارض : عارض في السمع ، وعارض في آلة السماع ، وعارض في نظم الصوت ، وعارض في نفس المستمع أو في مواظبته ، وعارض في كون الشخص من عوام الخلق .

العارض الأول : أن يكون المسمع امرأة لا يحل النظر إليها وتخشى الفتنة من سماعها ، وفي معناها الصبي الأمد الذي تخشى فتنة ، وهذا حرام لما فيه من خوف الفتنة ، وليس ذلك لأجل الغناء بل لو كانت المرأة بحيث يفتن بصوتها في المحاورة من غير إلحان فلا يجوز محاورتها ومحادثتها ، ولا سماع صوتها في القرآن أيضاً ، وكذا الصبي الذي تخاف فتنة .

العارض الثاني : الآلة بأن تكون من شعار أهل الشرب أو الخنثين ، وهي المزامير والأوتار وطبل الكوبية ، فهذه ثلاثة أنواع ممنوعة ، وما عدا ذلك يبقى على أصل الإباحة كالدف وإن كان فيه الجلاجل ، وكالطبل والشاهين والضرب بالقضيب وسائر الآلات .

العارض الثالث : في نظم الصوت وهو الشعر ، فإن كان فيه شيء من الغناء الفحش والهجو أو ما هو كذب على الله وعلى رسوله أو على الصحابة رضي الله عنهم كما رتبه الروافض في هجاء الصحابة وغيرهم ، فسماع ذلك حرام بإلحان وغير إلحان ، والمستمع شريك للقائل ، وكذلك ما فيه وصف امرأة بعينها .

العارض الرابع : في المستمع وهو أن تكون الشهوة غلبة عليه ، وكان في غرة الشباب ، وكانت هذه الصفة أغلب عليه من غيرها ، فالسماع حرام عليه سواء غلب على قلبه حب شخص معين أو لم يغلب ، فإنه كيفما كان فلا يسمع وصف الصدغ والحد والوصال إلا ويحرك ذلك شهوته وينزله على صورة معينة ينفخ الشيطان بها في قلبه ، وهو النصر لحزب الشيطان ، وغالب القلوب الآن قد فتحها جند الشيطان وغلب عليها .

والعارض الخامس : أن يكون الشخص من عوام الخلق ، ولم يغلب عليه حب الله تعالى فيكون السماع له محبوباً ، وقد غلبت عليه شهوة فيكون في حقه

محظوراً ، ولكنه أيسح في حقه كسائر أنواع اللذات المباحة ؛ إلا أنه إذا اتخذ ديدنه وهجيره وقصر عليه أكثر أوقاته فهذا هو السفیه الذی ترد شهادته ، فإن المواظبة علی اللہ جنایة . و كما أن الصغیرة بالإصرار والمداومة تصیر كبيرة ، فكذلك بعض المباحات بالمداومة یصیر صغیرة وهو كالمواظبة علی متابعة الزنوج والحبشة والنظر إلى لعبهم علی الدوام ، فإنه ممنوع ، وإن لم یکن أصله ممنوعاً إذ فعله رسول الله صلی الله علیه وسلم (إحياء العلوم كتاب السماع ٢ : ٢٥٠) .

وفي العقد السادس من مجموعة الحفید لشیخ الإسلام أحمد بن یحیی بن محمد الحفید الهروی الشافعی المتوفی سنة ٩٠٦ من الهجرة شهیداً : إن أصحاب الشافعی رحمہ الله ذكروا أن الغناء وسماعه مکروهان ولینسا بمحرمین . لكن السماع من محل الفتنة كالأجنبية والصبي حرام بالإجماع ، ویحرم استعمال آلات الغناء مما هو من شعار الخمارین كالطنبور والصنج والعود والرباب والمزمار العراقي وسائر الملاعب ، والأوتار . واختلفوا فی الدف فی غیر العرس والختان ، فالأصح أنه مباح وإن كان فیہ جلاجل ، وما عداه كالطبل الطویل المتسع الطرفین الضیق الوسط حرام - انتهى . - وفيه بعد ذلك - قال النووی : الصحيح تحريم الیراع ، وهو هذه الزمارة التي یقال لها : الشبابة . وذكر فی الأنوار : ولا یحرم الیراع ، وقيل : یحرم الیراع ، وهو آلة یقال لها : « الشاهین » وفي نسخة صحیحة : « الشاهین » عندنا وفي الفارسیة « نی » والنايات كلها حرام حتی الذی یقال لها : « نای ابنان » لأنه من شعار الفساق وكذا « السرنائی » . وليس المراد بالیراع كل قضیب بل المزمار العراقي ، وما یضرب مع الأوتار حرام بلاخلاف ، لأنه من شعار الفساق ، والمزمار النائی (مجموعة الحفید ص - ١٩٧) .

وفي كف الرعاع لابن حجر المکی الشافعی : تنبيه ثالث : الغناء بالمد والكسر هو رفع الصوت بالشعر ، ومن ثم قال جمع من الشافعية والمالكية منهم الأوزاعي فی توسطه والقرطبي فی شرح مسلم : الغناء إنشاداً واستماعاً علی قسمین :

القسم الأول : ما اعتاد الناس استعماله لمحاولة عمل وحمل ثقيل ، وقطع
مفاوز سفر ، ترويحاً للنفوس وتنشيطاً لها كحذاء الأعراب بإبلهم وغناء
النساء لتسكين صغارهن ولعب الجوارى بلعبهن ، فهذا إذا سلم المغنى به من
فحش وذكر محرم ، كوصف الخمور والقينات : لا شك في جوازه ولا يختلف
فيه ، وربما يندب إليه إذا نشط على فعل خير كالحذاء في الحج والغزو ، ومن
ثم ارتجز صلى الله عليه وسلم هو والصحابة رضوان الله عليهم أجمعين في بناء
المسجد وحفر الخندق وغيرها ، كما هو المشهور ، وقد أمر النبي صلى الله عليه
وسلم نساء الأنصار أن يقلن في عرس لهن : « أتيناكم أتيناكم فحيانا وحياكم »
وكالأشعار المزهدة في الدنيا المرغبة في الآخرة ، فهي من أنفع الوعظ ؛ فالحاصل
عليها أعظم الأجر . ويؤيد ما نقله من نفي الخلاف في هذا القسم أن ابن عبد البر
وغيره قالوا : لا خلاف في إباحة الحذاء واستماعه ، وهو ما يقال خلف نحو الإبل
من الشعر سوى الرجز وغيره لينشطها على السير . ومن أوهم كلامه نقل خلاف
فيه فهو شاذ ، أو مؤول على حالة يخشى منها شيء غير لائق .

القسم الثاني : ما ينتحله المغنيون العارفون بصناعة الغناء المختارون المدامن
غزل الشعر مع تلحينه بالتلحينات الأنيقة وتفضيحه لها على النغمات الرقيقة التي تهيج
النفوس وتطربها كحميا الكئوس ، فهذا هو الغناء المختلف فيه على أقوال العلماء
- ثم عدنا عشرة أقوال - .

أحدها : أنه حرام ، قال القرطبي : وهو مذهب مالك . قال أبو إسحاق :
سألت مالكا عما يرخص فيه أهل المدينة من الغناء ، فقال : إنما يفعل عند الفساق .
فهو مذهب سائر أهل المدينة ، إلا إبراهيم بن سعد وحده ، فإنه لم يره بأساً .
وهو أيضاً مذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ، وسائر أهل الكوفة - إبراهيم
النخعي ، والشعبي ، وحامد ، وسفيان الثوري - لا خلاف بينهم فيه ، وهو أحد قولي
الشافعي وأحمد رضي الله تعالى عنهما . وقال الحارث المحاسبي : الغناء حرام .

وتابعه الإمام النووي في الروضة على الثاني (كف على هامش الزواجر (: ٣٠)

القول الثاني : أنه مكروه ، والثالث : أنه مباح ، والرابع : يحرم
كثيره دون قليله ، والخامس : يحرم إلا إذا كان في بيت خال ، والسادس :
يحرم من المرأة للرجل وبالعكس ، والسابع : إن صحت النية فيه لم يكره وإلا كره
الثامن : يجوز الغناء وسماعه إن سلم من تضييع فرض أو حرمة مبيح ، وكان من
رجل أو محرم لرجل ولم يسمعه على قارعة الطريق ولم يقترن به مكروه . ذكره
الأستاذ أبو منصور . التاسع : يحرم إن كان يجعل وإلا فلا ، العاشر : إنه طاعة
بنية الطاعة ومعصية بنية المعصية - انتهى .

وقد نص الشافعي وقال في الرجل يتخذه صناعة : لا تجوز شهادته ، وذلك
لأنه من اللهو المكروه الذي يشبه الباطل (إحياء ٢ : ٢٠٠) .

وما أحسن ما قال الإمام المجتهد تقي الدين السبكي حين سئل عن الرقص
والدف ، وعن حضور الساعات ، فأجاب عنه بقوله نظماً :

اعلم بأن الرقص والدف الذي	سألت عنه وقلت في أصوات
فيه خلاف للأئمة قبلنا	شرح الهداية سادة السادات
لكنه لم يأت قط شريعة	طلبته أو جعلته في القربات
والقائلون بحله قالوا به	كسواه من أحوالنا العادات
فمن اصطفاه لدينه متعبداً	لحضوره فاعده في الحشرات
والعارف المشتاق إن هو هزه	وجد فقام بهيم في سكرات
لا لوم يلحقه ويحمد حاله	بأطيب ما يلقي من اللذات

(كف الرعاع ١ : ٦٠) .

فقد مر فيها ذكرنا من الروايات شطر من مذهبهم أيضاً . وفي إجازات المدونة الكبرى للإمام مالك رحمه الله : (قلت :) أكان مالك يكره الغناء ؟ (قال :) كره مالك قراءة القرآن بالإلحان فكيف لا يكره الغناء ؟ (قلت :) فما قولك إن باعوا هذه الجارية وشرطوا أنها مغنية ، ووقع البيع على هذا ؟ (قال :) لم أحفظ من مالك فيه شيئاً إلا أنه كرهه - انتهى . وفيها بعد ذلك في باب إجارة الدفاف في العرس : (قال :) كان مالك يكره الدفاف والمعازف كلها في العرس ، وذلك إني سألته عنه فضعفه ولم يعجبه ذلك (مدونة ٤ : ٣٩٧ ، ٣٩٨) . وفي شهادات المدونة : وأما النائحة والمغنية فما سمعت فيه شيئاً إلا أني أرى أن لا تقبل شهاداتهم إذا كانوا معروفين بذلك « (مدونة ٥ : ٧٩) . وقال فقيه المالكية الإمام أبو إسحاق الشاطبي في كتاب الاعتصام (١ : ٣٦٦ ، ٣٧١) ما نصه :

وأما ما ذكره في الإنشادات الشعرية فجائز للإنسان أن ينشد الشعر الذي لا رث فيه ولا يذكر بمعصية ، وأن يسمعه غيره على الحد الذي كان ينشد بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو عمل به الصحابة والتابعون ومن يقتدى بهم ، وذلك أنه كان ينشد ويسمع لفوائد :

منها : المنافحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الإسلام وأهله .

ومنها : أنهم كانوا يتعرضون لحاجاتهم ويستشفعون بتقديم الآيات بين يدي طلباتهم كما فعل ابن زهير رضي الله عنه .

ومنها : أنهم ربما أنشدوا الشعر في الأسفار الجهادية تنشيطاً لكلال النفوس ، وتنبهاً للرواحل أن تنهض في أثقالها ، وهذا حسن ، ولكن العرب لم يكن لها من تحسين النغمات ما يجري مجرى ما الناس عليه اليوم بل كانوا ينشدون الشعر مطلقاً من غير أن يتعلموا هذه الترجيعات التي حدثت بعدهم ، بل كانوا

يرققون الصوت ويمططونه على وجه يليق، فلم يكن فيه إلذاذ ولا إطراب يلهي، وإنما كان لهم شيء من النشاط كما كان الحبشة وعبد الله بن رواحة يحدوان بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكما كان الأنصار يقولون عند حفر الخندق:

نحن الذين بايعوا محمداً على الجهاد ما بقينا أبداً

فيجيبهم صلى الله عليه وسلم بقوله:

اللهم لا خير إلا خير الآخرة فاغفر الأنصار والمهاجرة

ومنها: أن يتمثل الرجل بالبيت أو الأبيات من الحكمة في نفسه ليعظ نفسه أو ينشطها أو يحركها لمقتضى معنى الشعر، أو يذكرها ذكراً مطلقاً كما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه - إلى أن قال - هذا وما أشبهه كان فعل القوم وهم مع ذلك لم يقتصروا في التنشيط للنفوس، ولا الوعظ على مجرد الشعر بل وعظوا أنفسهم بكل موعظة، ولا كانوا يستحضرون لذكر الأشعار المغنين إذ لم يكن ذلك من طلباتهم ولا كان عندهم من الغناء المستعمل في أزماننا شيئاً إنما دخل في الإسلام بعدهم حين خالط العجم المسلمين. وقد بين ذلك أبو الحسن القراني فقال: أي الماضين من الصدر الأول حجة على من بعدهم، ولم يكونوا يلحنون الأشعار ولا ينغمونها بأحسن ما يكون من النغم، إلا من وجه إرسال الشعر واتصال القوافي، فإن كان صوت أحدهم أشجن من صاحبه كان ذلك مردوداً إلى أصل الحلقة لا يتصنعون ولا يتكلفون. هذا ما قال، فلذلك نص العلماء على كراهة ذلك المحدث، حتى سئل مالك بن أنس رضى الله عنه عن الغناء الذي يستعمله أهل المدينة فقال: إنما يفعله الفساق - انتهى.

قال العبد الضعيف: فقد تلخص من أقوال مالك رضى الله عنه وأصحابه رحمهم الله: أنهم كرهوا الغناء المجرد عن آلات أيضاً إذا كان على طريقة

المغنين بمراعات القواعد الموسيقية بالقصد والاختيار . وأيضاً كرهوا ما كان فيه شيء يكره من الكلام كالفحش والبذاء وإيذاء مسلم أو تحريك شهوة محرمة . وأيضاً كرهوا الآلات والمعازف كما مر من المدونة . نعم ! أباحوا ما لم يكن على تكلف المغنين من رفع صوت بإنشاد شعر لغرض صحيح كحذاء الإبل ، أو تنشيط النفس في الجهاد ، أو حمل ثقيل ، أو عظة نفسه ، وأمثال ذلك .

وأما مذهب ساداتنا الحنابلة

تنقيح مذهب الحنابلة

فقد مر فيما ذكرنا شطر من أقوالهم ، وفي مجموعة الحفيد : وروى عن أحمد روايات مختلفة في كراهة الغناء وإباحته ، ووجه الجمع أن إنشاد الأشعار المرغبة في الآخرة جائز ، والغناء بغيرها على الوجه المعتاد الآن غير جائز . وذهب مالك إلى كراهة الغناء المعتاد حتى سئل عما يرخص فيه أهل المدينة من الغناء فقال : إنما يفعلوه الفساق . وقال الطبري : كان أبو حنيفة يكره الغناء مع إباحته شرب النبيذ ، ويجعل سماع الغناء من الذنوب ، وكذلك مذهب سائر أهل الكوفة ، ولا يعرف بين أهل البصرة خلاف في كراهة ذلك والمنع منه إلا في رواية عبيد الله العنبري . وقال الشافعي : الغناء هو مكروه يشبه الباطل ، ومن استكثر منه فهو سفیه ترد شهادته به ، ومن أضاف إلى الشافعي جواز هذا فقد كذب عليه ؛ فقد أجمع علماء الأمصار على كراهة الغناء والمنع منه ، وإنما رخص في ذلك من قل علمه وغلبه هواه (مجموعة الحفيد ص - ١٩٩) .

وقد مر عن فتح القدير (٦ : ٣٦) قول إمام الحنابلة ابن قدامة في المغنى : الملامى نوعان : محرم : وهو الآلات المطربة بلا غناء كالزمار والطنبور ونحوه ، والنوع الثاني مباح : وهو الدف في النكاح ، وفي معناه ما كان من حادث سرور ويكره غيره . وفي روح المعاني (٦ : ٤٦٤) : ونقل التحريم عن جمع من الحنابلة على ما حكاه شارح المقنع وغيره ، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في

كتاب البلغة : أن أكثر أصحابهم على التحريم ، وعن عبد الله بن الإمام أحمد .
أنه قال : سألت أبي عن الغناء ، فقال : ينبت النفاق في القلب ، لا يعجبني .

وأما أقوال ساداتنا الصوفية

تنقيح مذهب الصوفية

فنها : ما مر من إحياء العلوم لحجة الإسلام الغزالي قدس سره . ومنها :
ما في عوارف المعارف على هامش الإحياء (٢ : ٢٢١) للشيخ الإمام القدوة
السهروردي - وهو من كبار الشافعية مذهباً ومقتدى الصوفية مشرباً - قد عقد
في المعارف ما بين في الغناء الأول قبولاً وإيثاراً ، والثاني رداً وإنكاراً . وحاصل
كلامه في البابين لا يجاوز ما مر من الفقهاء من جواز بعض الغناء المشروط
بالشروط ، وتحريم ما فقد فيه شرط منها . فقال في الباب الثاني : قد ذكرنا
وجه صحة السماع وما يليق منه بأهل الصدق ، وحيث كثرت الفتنة بطريقه
وزالت العصمة - إلى قوله - ويكون بطريقه تضييع الأوقات ، وقلة الحظ من
العبادات ، وتكون الرغبة في الاجتماع طلباً لتناول الشهوة ، واسترواجاً لأولى
الطرب واللهو والعشرة ، ولا يخفى أن هذا الاجتماع مردود عند أهل الصدق .
وكان يقال : لا يصح السماع إلا لعارف مكين ، ولا يباح لمريد مبتدى . (قلت :
ومن ههنا قال شيخ العرب والعجم شيخ شيخنا حضرت إمداد الله المهاجر بمكة
المكرمة ، حين سئل عن السماع فقال بالفارسية : منتهى را بأو حاجت نیست ،
ومبتدى را مضرست) (١) .

وقال الجنيد رحمه الله تعالى : إذا رأيت المرید يطلب السماع فاعلم
أن فيه بقية البطالة . وقيل : إن الجنيد ترك السماع ، فقيل له : كنت تستمع ؟
فقال : مع من ؟ قيل له : تسمع لنفسك ، فقال : ممن ؟ لأنهم كانوا لا يسمعون

(١) يعني : لا حاجة فيه للمنتهى ويضر بالمبتدى .

إلا من أهل مع أهل ، فلما فقد الإخوان ترك ، فما اختاروا السماع حيث اختاروه
الإبشروط وقيود وآداب ، يذكرون به الآخرة ، ويرغبون في الجنة ويحذرون
من النار ، ويزداد به طلبهم الأوراد - إلى أن قال :

واتفق أصحاب الشافعي أن المرأة غير المحرم لا يجوز الاستماع إليها ، سواء
كانت حرة أو مملوكة ، مكشوفة الوجه أو من وراء الحجاب - إلى قوله - وعند
مالك رحمه الله إذا اشترى جارية فوجدتها مغنية فله أن يردها بالعيب ، وهو
مذهب سائر أهل المدينة ، وهكذا مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه .
وسماع الغناء من الذنوب ، وما أباحه إلا نفر قليل من الفقهاء ، ومن أباحه من
الفقهاء أيضاً لم ير إعلاناً في المساجد والبقاع الشريفة - ثم سرد على تحريم الغناء
وكراهته أدلة القرآن والحديث . ثم قال - وقال الفضيل بن عياض : الغناء رقية
الزنا - إلى أن قال - وإن أنصف المنصف وتفكر في اجتماع أهل الزمان وعود
المغنى بدفه والمشبب لشبابته ، وتصور في نفسه هل وقع مثل هذا الجلوس والهيئة
بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وهل استحضروا قوالاً وقعدوا مجتمعين
لاستماعه ؟ لا شك بأنه ينكر ذلك من حال رسول الله صلى الله عليه وسلم و
أصحابه . ولو كان في ذلك فضيلة تطلب ما أهملوها ، فمن يشير بأنه فضيلة
تطلب ويجتمع لها لم يحظ بدوق معرفة أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وأصحابه والتابعين ، واستروح إلى استحسان بعض المتأخرين ، وكثيراً ما يغلط
الناس في هذا - ثم قال - وأما إذا انضاف إلى السماع أن يسمع من أمرد
فقد توجهت الفتنة وتعين على أهل الديانات إنكار ذلك .

قال بقیة بن الولید : كانوا يكرهون النظر إلى الغلام الأمرد الجميل ،
وقال عطاء : كل نظرة يهواها القلب فلا خير فيها . وقال بعض التابعين : ما أنا
أخوف على الشاب التائب من السبع الضاري خوفي عليه من الغلام الأمرد يقعد
إليه . فقد تعين على طائفة الصوفية اجتناب مثل هذه الجماعات واتقاء مواضع

التهم ، فإن التصوف صدق كله وجد كله ، فلا تخلطوه بشئ من الهزل .
فهذه الآثار دلت على اجتناب السماع وأخذ الحذر منه ، والباب الأول
بما فيه دل على جوازه بشروطه وتثريه المكاره التي ذكرناها - انتهى كلامه
رحمه الله (عوارف على هامش الإحياء ٢ : ٢٢١) .

وفي كف الرعاع : نقل القرطبي عن الإمام الطرطوسي : أنه سئل
عن قوم في مكان يقرءون شيئاً من القرآن ، ثم ينشد لهم منشداً شيئاً من الشعر
فيرقصون ويطربون ويضربون بالدف وأشباهه ، هل الحضور معهم حلال أو لا ؟

فأجاب : « مذهب السادة الصوفية أن هذا بطلالة وضلالة ، وما الإسلام
إلا كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم - إلى قوله - ولا يحل لأحد يؤمن
بالله واليوم الآخر أن يحضر معهم ولا يعينهم على باطلهم . هذا مذهب مالك
والشافعي وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم من أئمة المسلمين » - انتهى .

ومن تمسك بحكايات المشايخ واستدل بفعلهم على الإباحة فجوابه إننا
لا ننفي جوازه إلا عند وجود ثن أو تكسر ، فمن أين أن أولئك المشايخ تشنوا
وتكسروا ؟ سلمنا أنهم فعلوا ذلك فمن أين أنهم لم يحصل لهم وجد أخرجهم عن
حالة الاختيار إلى حالة الاضطرار ؟ على أنا لا نسلم صحة تلك الحكايات عن
أولئك ، فلعلها مما أدخلها أهل الزندقة على أهل الإسلام كما كذبوا على رسول
الله صلى الله عليه وسلم بما لا يحصى . سلمنا صحتها وأنهم فعلوها اختياراً ، فالحجة
فيما جاء عنه صلى الله عليه وسلم وعن الأئمة بعده ، وقد بينا أن ذلك لم يكن
طريقهم ولا سبيلهم .

وما أحسن ما قال إمام العارفين وقادة العلماء العاملين أبو علي الروذباري
لما سئل عن يستمع الملامى ، ويقول : هي حلال لأنى قد وصلت إلى درجة
لا يؤثر في اختلاف الأحوال ، فقال رضى الله عنه : « نعم ا قد وصل ، ولكن إلى

سفر . كذا نقله عنه إمام المتأخرين ظاهراً وباطناً الإمام الياقبي .

وقال بعض الأئمة من أهل اليمن : « وأما سماع أهل الوقت فمحرم بلاشك فيه من المنكرات واختلاط الرجال بالنساء وافتتان العامة باللهو ما لا يحصى . فالواجب على الإمام قصرهم عنه » . (كف الرعاع ملخصاً على هامش الزواجر ١ : ٦٠) .

وذكر في اقتباس الأنوار عند تذكرة القطب الدهلوي البختيار كاكى قدس سره نقلاً عن سير الأقطاب قولاً منسوباً إلى القاضي حميد الدين (١) الناكوري رحمة الله عليه - وصاحب الاقتباس وإن ذكر في نسبه إليه جرحاً وجدانياً إلا أنه قول في نفسه حقيق بالقبول مطابق لقواعد المذاهب - فلنذكره في الفاظه بالفارسية : « قاضي (حميد الدين) حاضر بود كفت منم حميد الدين كه سماع ميشنوم ومباح ميكويم بروايت علماء ، كه مريضم ودرد دل دارم وسماع داروي آن درد ست ، وإمام أعظم أبو حنيفة كوفي تداوي مريض بخمر نزد انعدام علاج بدواي ديكر واتفاق حكما بر صحت آن مريض باين دواي مخصوص مباح داشته است . برين تقدير دواي درد من كه لا دوا ست استماع سرود باشد ، بس شنيدن وي برما مباح بود بر شما حرام » - انتهى (٢) .

وفي فوائد الفواد للعلاء السنجري من ملفوظات السلطان نظام الدين الأولياء

(١) سماه في الفتاوى الحمادية للشيخ ركن بن الحسام الناكوري باسم حماد الدين ، والله أعلم (مؤلف) .

(٢) وترجمتها : وكان (القاضي حميد الدين) حاضراً وقال : أنا حميد الدين أسمع الغناء وأبيحه على رواية العلماء ؛ فإن بي مرض القلب ، والسماع له دواء ؛ والتداوي بالخمير إذا لم يوجد دواء آخر غيرها ، واتفق الأطباء على أن صحة المريض موقوف عليها فقد أباحه الإمام الأعظم أبو حنيفة الكوفي رحمه الله ؛ فعلى هذا دواء مرضي الذي لا دواء له هو السماع ؛ فهو مباح لنا ، وحرام عليكم - انتهى (الناسر) .

قدس سره: « أنه في مجلسه ثمانى شوال سنة ۷۱۹ من الهجرة قد جرى ذكر السماع فقال بعض من حضر: إنه قد أبيح لكم السماع متى شئتم، فإنه لكم حلال. فقال الشيخ: لا، ما كان حراماً لا يحل لأحد، وما كان حلالاً لا يحرم بقول أحد؛ بل التحقق أن هذه المسئلة مختلف فيها، جوزها الشافعى مع دف، وخالفه مشايخنا الحنفية. والقضاء وحكم الحاكم رافع للخلاف في المسائل المجتهد فيها، فيتبع حكم الحاكم فيها كيفما حكم » - انتهى (۱) .

وفي أخبار الأخيار للشيخ عبد الحق المحدث الدهلوى قدس سره في تذكرة الشيخ نصير الدين محمود جراغ الدهلوى وكان أعظم خلفاء نظام الأولياء قدس سره ولفظه بالفارسية:

« نقل است که روزى بعضى از مریدان شیخ نظام الدین اولیاء مجلسى داشتند، واز دف زنان سرودى مى شنیدند، که شیخ نصیر الدین محمود در مجلس بود برخاست تا بر آید، یاران تکلیف نشستن کردند، گفت: خلاف سنت است، گفتند: از سماع منکر شدی واز مشرب بیر برکشتی؟ گفت: حجت نمیشود. دلیل از کتاب وسنت مى باید. بعضى از غرض کویان این سخن بخدمت شیخ رسانیدند که شیخ محمود جنین مى گویند، شیخ را صدق او معلوم بود فرمودند راست مى گوید، حق آن ست که او مى گوید. ودر سیر الأولیاء مى نویسد که در مجلس شیخ نظام الدین مزامیر نبودى وتصفیق نه کردندى، واکر کسى از یاران جیرى بخدمت او مى رسانید که مزامیر مى شنود منع میکرد و گفت: خوب نمى کند، ودر خیر المجالس مى گوید: عزیزى بخدمت شیخ نصیر الدین محمود در آمد آغاز کرد که کجا روا باشد که مزامیر در جمع باشد ودف ونای ورباب وصوفیان رقص کنند؟ خواهجه فرمود که مزامیر بایجامع مباح

نست، اكر يكي از طريقت بيفتد باري در شريعت باشد، اكر از شريعت هم بيفتد كجا رود ؟ اول در سماع اختلاف است نزديك علماء با جندين شرائط مباح اهل آن را. اما مزامير باجماع حرام است (١) .

وفي جزء فرع الإسماع للشيخ عبد الحق الدهلوي قدس سره : إن أصحاب الشيخ نصير الدين محمود جراغ الدهلوي يقولون : إن شيخنا قال : إن من سمع الغناء مع المزامير فقد خرج عن بيعتنا وإرادتنا - انتهى . وفي الدرر النظامية للشيخ علي بن محمود جاندار - أحد خلفاء الشيخ نظام الأولياء قدس سره - :

(١) وترجمتها : وحكى أنه كان لبعض مرید الشيخ نظام الدين أولياء مجلس، ويسمعون الغناء في ضرب النسوة الدف، وكان الشيخ نصير الدين محمود في ذلك المجلس فقام ليخرج عن المجلس وأصر أصحابه على جلوسه؛ فقال : إنه خلاف السنة . فقالوا له : أنكرت السماع وتركت طريقة المرشد؛ قال : المرشد لا يكون حجة؛ لا بد أن تكون الحججة من الكتاب والسنة . فم بعض الطامعين وبلغوا هذا الكلام في خدمة الشيخ نظام الدين بأن الشيخ محمود يقول كذا وكذا . ولما كان صدقه معلوماً عند الشيخ قال صدق ، وما يقوله فهو الحق .

وفي « سير الأولياء » : ما كان في مجلس الشيخ نظام الدين مزامير ولا تصفيق وكان إذا بلغه الخبر أن بعض الأصحاب يسمع المزامير فكان يمنعه ويقول : إن عمله ليس بصواب .

وفي « خير المجالس » : إن واحداً من الأصدقاء دخل على الشيخ نصير الدين محمود وقال : كيف يجوز أن يكون المزامير والدف والنائي والرباب في المجلس وأهل السلوك يرقصون ؟ قال الشيخ : إن المزامير لا يكون مباحاً بالإجماع ولو أن أحداً زل عن السلوك فلا أقل أن يكون على الشرع ؛ وأما إذا زل عن الشرع فأين يكون ؟ وإنما أباحه من أباحه لأهله بشرائط كثيرة ؛ وأما المزامير فحرام بالإجماع (الناشر) .

قال الشيخ نظام الدين أولياء قدس سره: إن السماع على أربعة أقسام، حلال وحرام ومكروه ومباح. ثم ذكر للمباح منه شرائط: : أحدها : أن يكون المسموع رجلاً كاملاً لا صبياً أمرد ، ولا امرأة . وثانيها : أن يكون المستمع من أهل الله لا من أهل الهوى . وثالثها : أن يكون المسموع خالياً عن الفحش ، وكل ما لا يجوز من الكلام . ورابعها : أن لا يكون معه آلات ومزامير (وهذا الكلام من اقتباس الأنوار إلى آخره كله منقول من السنة الجلية في الجشتية العلية لشيخنا أشرف المشايخ نور الله مرقدته من مواضع مختلفة) .

فهذا مذاهب الأئمة وكلمات المشايخ خيار الأمة ، أتعبت نفسي في جمعها وسردها ليتبين للناظر حرها من بردها ، وللآن قد تيسر بحمد الله سبحانه وتعالى الوصول على حقيقة المسئلة وجليلة الأمر . والله المنة .

خاتمة المقال على أعدل الأقوال

خلاصة الكلام

قد تلخص من المذاهب الأربعة وأقوال مشايخها ومشايخ الصوفية كان الله لهم : أن من الغناء ما هو محرم بإجماعهم وإجماع طوائف المسلمين كلهم من أولهم إلى آخرهم وهو أقسام:

الغناء المحرم إجماعاً

١ - كل غناء كان لمحض اللهو واللعب من دون غرض صحيح ديني أو دنيوي ، سواء كان لنفسه أو لغيره مع المزامير وبدونها .

٢ - استعمال آلات المعازف والمزامير المطربة بنفسها الموضوعه للهو والإطراب سواء كان معها غناء أو لم يكن .

٣ - كل غناء أفضى إلى ترك واجب بالإلهاء والانهك ، أو إلى ارتكاب

محرم لا شتماله على ما لا يجوز من الكلام أو لاستماعه عن لا يجوز السماع منه ،
أو لتضمنه شيئاً آخر من المنكرات .

٤ - اتخاذ الغناء وضرب الآلات مكسبة وصنعة ، فهذه الأربعة لم يجوزها
أحد من المسلمين وليس يجوزها شبهة في الكتاب ولا في السنة ولا في عمل الصحابة
والتابعين ، ولا في عمل المشايخ المقتدى بهم ، ومن نسب شيئاً منها إلى أحد المشايخ
الصوفية فقد افترى وكذب على تلك الطائفة المقدسة . وهذا النوع هو محمل
الآيات والروايات المحرمة للغناء اتفاقاً .

الغناء المباح إجماعاً

ومن الغناء ما هو مباح بالإجماع وهو ترنم الرجل بترقيق الصوت وتحسينه
على السداجة الطبيعية من دون أن يتكلف برعاية الموسيقى ويتشبه بالمغنين بشرط
أن لا يكون ذلك أيضاً لهو المجرد ، بل لغرض صحيح كدفع الوحشة عن نفسه
في الخلوة ، أو لقطع مفاوز السفر أو لحمل ثقيل ، وحفر خندق وأمثاله ، أو
لتنويم الصبي ، أو لهداء الإبل ، أو لتعلم القوافي ، أو دفع الكلال عن نفسه ؛ وبشرط
أن لا يكون في الكلام ما لا يجوز ، وبشرط أن لا يتخذة ديدناً وعادة في
الأوقات ، بحيث يلهيه عما يهمه . فهذا النوع من الغناء مباح بالإجماع ، وقد ذكرنا
الجواب عن خلاف شيخ الإسلام فيه . ومن الآلات المباحة إجماعاً ، هو الدف
في النكاح إذا لم يكن فيه جلاجل ، وإن أمعنت النظر وجدته خارجاً عن الغناء
المعروف المعتاد اليوم ، وعامة روايات الحديث والآثار المنقولة في إباحة الغناء
لا تتجاوز هذا النوع ، ولم يرو من أحد من المتقدمين الاشتغال إلا بمثله .

الغناء المختلف فيه

ومن الغناء ما هو مختلف فيه بين الأئمة - وهو ما سوى هذين القسمين ، أعنى
المحرم إجماعاً والمباح إجماعاً - وهو أيضاً أقسام :

الأول : الدف في غير النكاح والدف الذي فيه جلاجل ، والقضيب في النكاح وغيره ، وكذلك غيرها من الآلات التي لم تتمحض للهو ولم ترضع له ولا تطرب بنفسها من دون الغناء . ويدخل فيه التصفيق باليدين والكسكة والضرب على الجرة ، وأمثالها ؛ فإنهم اختلفوا في حرمة وإباحته ، أباها بعض الشوافع وبعض مشايخ الصوفية بشرائط وكرهها الجمهور .

الثاني : من اختلف فيه التغنى للناس المشروط بالشرائط التي ذكرناها عن الخيرية معزياً للتارخانية ونصاب الاحتساب ، وهي أن يكون السامع ممن تحلى عن الهوى وتحلى بالتقوى ، واحتاج إلى ذلك احتياج المريض إلى الدواء ، وأن لا يكون منهم أمرد ، وأن لا يكون جميعهم إلا من جنس واحد ليس منهم فاسق ولا أهل الدنيا ولا امرأة ، وأن يكون نية القوال الإخلاص لا أخذ الأجر والطعام وأن لا يجتمعوا لأجل طعام أو فتوح ، وأن لا يقوموا إلا مغلوبين صادقين في وجدهم .

فمثل هذا الغناء المشروط بالشرائط إذا كان غناء مجرداً عن الآلات المحرمة إجماعاً فهو مختلف فيه . أباها الشافعية وبعض مشايخ الحنفية كصاحب النصاب والتارخانية وقد مر نقله ، وإليه ما نالوسى مفتى بغداد في الروح ، حيث قال : وإن كان للناس لا للهو بل لتنشيطهم على ذكر الله تعالى كما يفعل في بعض حلق التهليل في بلادنا فمحتمل الإباحة إن لم يتضمن مفسدة ، ولعله إلى الكراهة أقرب (روح ٦ : ٤٦٨) .

ولأحمد في مثله روايتان ، وكرهه إمامنا الأعظم أبو حنيفة ومالك ، وعامة مشايخ المذهب أخذوا به ، وهو الذي يروى عن بعض مشايخ الصوفية المتأخرين الاشتغال به ، اختياراً منهم مذهب الشافعية وبعض الحنفية ، وذلك أيضاً عند احتياجهم إليه احتياج المريض إلى الدواء . فالملامة عليهم ظلم وخسران وحكاية فعلهم لمن ليس له ، هذا الذوق ولا يكاد يجمع الشرائط سفاهة وعصيان ونعوذ بالله من الخسران والعصيان ونسئله اتباع مرضياته وحب أوليائه في كل حال وشأن .

فائدة سد الذرائع وتفصيل المذاهب فيها

وجه الاختلاف بين الأئمة : ثم الاختلاف في هذه المسئلة عندهم متفرع على ضابطة تسمى بسد الذرائع المعروفة في الأصول ، وهو أن المباح بل المستحب والمسنون أيضاً إذا لزمه في العرف والعادة العامة منكر ، بحيث لا يخلو عنه إلا شاذاً هل يحكم عليه بالحرمة والكراهة ويمنع عنه رأساً وإطلاقاً أم يفصل فيه الكلام فيمنع عنه عند لزومه أو إفضائه إلى المنكرات ، ويباح عند خلوه عنها ؟

فذهب الحنفية وساداتنا المالكية : إنهم ينظرون أن ذلك العمل من الشعائر والمقاصد الشرعية أو غيره ، فإن كان من الشعائر والمقاصد لا يحكمون بتركه رأساً بل يوجبون إصلاحه وإزالة المنكرات عنه ، ويجوزون الشركة والحضور مع المنكرات أيضاً ، إذا لم يكن إزالة المنكرات في قدرته واختياره . وذلك كما في كتاب الاستحسان من البدائع : ولا تترك السنة لمعصية توجد من الغير ، ألا ترى أنه لا يترك تشييع الجنازة وشهود المأتم ؛ وإن كان هناك معصية من النياحة ، وشق الجيوب ونحو ذلك ؟ ونقل الشهاب عن المقدسي في الرمز أن الصحيح عند فقهاءنا أنه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة ، كترك دعوة لما فيها من الملامى وصلاة الجنازة لناحية ، فإن قدر على المنع منع وإلا صبر . وهذا إذا لم يقتد به وإلا يقعد ، لأن فيه شين الدين (روح المعاني ٢ : ٥٥٠) (بدائع ص - ٨٢١) ومثل ذلك شهود المغازى والجهاد ، وإن كان هناك منكر من الغير ولا يقدر على إزالته ، فإنه من الشعائر أيضاً .

وأما إذا لم يكن ذلك الفعل من الشعائر والمقاصد الشرعية ، سواء كان من المباحات أو من المستحبات ، إذا انضم إليه منكر أو لزمه أن يفضى إلى منكر في العادة العامة ، فهم يحكمون عليه بالمنع والكراهة رأساً ويأمرون بتركه مطلقاً ، وإن كان خالياً عن المنكر في بعض الموارد؛ سداً للذرائع وحذراً عن الوقوع في المحرم ، لأنه وإن خلا عن المنكر في حق العامل نفسه إلا أنه يكون ذريعة إلى

ابتلاء غيره بمعصية ، وما افضى إلى معصية معصية . وذلك كما في الشرح الكبير
للحلي على المنية نقلاً عن شرح القدوري للزاهد في السجدين بعد الصلوات ،
ولفظه : « وما يفعل عقيب الصلوات فمكروه ، لأن الجهال يعتقدونه سنة
أو واجبة ؛ وكل مباح يؤدي إليه فمكروه » - انتهى (كبيرى ص - ٥٧٣) .

ومن هذا القبيل قول الإمام أبي حنيفة بكراهة إشعار الهدى مع أنه منقول
من النبي صلى الله عليه وسلم فعله ، لما أن الناس قد جاوزوا فيه حده ، فلما رأى
الإمام أنه ليس من المقاصد منه مطلقاً ، سداً للذرائع . ومن هذا القبيل كراهة
صلوة النافلة بالجماعة مع كونها مأثورة في بعض الأحيان . ومن هذا القبيل النهي
عن سب آلهة الكفار كما قال الآلوسى في تفسيره . واستدل بالآية على أن الطاعة
إذا أدت إلى معصية راجعة وجب تركها ؛ فإن ما يؤدي إلى الشر شر .

تنبيه : ولكن ههنا أمران يجب أن يفرق بينهما ، وربما يشتبه أحدهما بالآخر
فيفضى إلى الغلط في الأحكام ، وهو أن الشيء قد يكون مفضياً إلى معصية وسبباً
لها ، وقد يجتمع مع المعصية من دون أن يكون سبباً مفضياً ، ففي الأول يصير
السبب المفضى أيضاً معصية ، وفي الثاني لا . وقد نبه عليه في روح المعاني حيث
قال بعد قوله : « وما يؤدي إلى الشر شر » : وهذا بخلاف الطاعة في موضع فيه
معصية لا يمكن دفعها ، وكثيراً ما يشبهتان ، ولهذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع
فيه الرجال والنساء وخالفه الحسن قائلاً : لو تركنا الطاعة لأجل المعصية لأسرع
ذلك في ديننا ، للفرق بينهما .

كلام المالكية في سد الذرائع

وقال فقيه المالكية الإمام أبو إسحاق الشاطبي في كتاب الاعتصام
(٢ : ٩٧) : قد يكون أصل العمل مشروعاً ، ولكنه يصير جارياً مجرى البدعة
من باب الذرائع - إلى أن قال - فإذا اجتمع في النافلة أن يلتزم التزام السنن
الرواتب إما دائماً ، وإما في أوقات محدودة على وجه مسدود ، وأقيمت في

المساجد التي تقام فيها الفرائض، أو المواضع التي تقام فيها السنن الرواتب، فذلك ابتداء - إلى قوله - فالعمل بالنافلة التي ليست بسنة على طريق العمل بالسنة لإخراج النافلة من مكانها المخصوص بها شرعاً، ثم يلزم من ذلك اعتقاد العوام فيها ومن لا علم عنده أنها سنة، وهذا فساد عظيم لأن اعتقاد ما ليس بسنة والعمل بها على حد العمل بالسنة نحو من تبديل الشريعة، كما لو اعتقد في الفرض أنه ليس بفرض، أو بما ليس بفرض أنه فرض - إلى أن قال - ومن ههنا ظهر عذر السلف الصالح في تركهم سنناً قصداً لئلا يعتقد الجاهل أنها من الفرائض. ولأجله أيضاً نهى أكثرهم عن اتباع الآثار.

قال ابن وضاح: سمعت عيسى بن يونس مقتي أهل طرطوس يقول: أمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقطع الشجرة التي بويح تحتها النبي صلى الله عليه وسلم فقطعها، لأن الناس كانوا يذهبون فيصلون تحتها فخاف عليهم الفتنة. قال ابن وضاح: وكان مالك بن أنس وغيره من علماء المدينة يكرهون إتيان تلك الآثار للنبي صلى الله عليه وسلم ما عدا قباء وحده، وقد كان مالك يكره كل بدعة وإن كانت في خير، وجميع هذا ذريعة لئلا يتخذ ما ليس سنة أو يعد مشروعاً ما ليس بمشروع. وقد كان مالك يكره الحجى إلى بيت المقدس خيفة أن يتخذ ذلك سنة، وكان يكره حجى قبور الشهداء، ويكره حجى قباء خوفاً من ذلك مع ما جاء في الآثار من الترغيب فيه، ولكن لما خاف العلماء عاقبة ذلك تركوه. فهذه الأمور جائزة أو مندوب إليها، ولكنهم كرهوا فعلها صوناً من البدعة. انتهى بعبارتها مع حذف أشياء من البين (٤: ١١٤).

وأيضاً قال الشاطبي في كتابه الموافقات (٤: ١١٤). منها قاعدة الذرائع التي حكمها مالك في أكثر أبواب الفقه، لأن حقيقتها التوصل إلى ما هو مصلحة - إلى قوله - ومن أسقط حكم الذرائع كالشافعي فإنه اعتبر المال أيضاً - إلى قوله -

إلا أنه لا يتهم من لم يظهر منه قصد إلى الممنوع ، ومالك يتهم بسبب ظهور فعل اللغو ، وهو دال على القصد إلى الممنوع ، فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة ، وإنما الخلاف في أمر آخر .

وأما ساداتنا الشافعية : فإنهم وإن لم يهملوا قاعدة سد الذرائع عن أصلها إلا أنهم قد وسعوا فيها نوعاً من التوسع ، فقالوا : إن الأمر إذا كان مباحاً أو مندوباً في نفسه واحترز الفاعل عن المنكرات المنضمة إليه فإنه مباح له وإن خيف بسببه وقوع الغير في الفتنة ، ما لم ينو أو يقصد إلقاءه في الفتنة .

والحنفية والمالكية أقاموا العرف والعادة العامة مقام القصد والنية ، فإذا كان الأمر المباح والمندوب الذي ليس من المقاصد الأصلية يستلزم المنكرات عرفاً وعادة ، ولا يخلو عنه إلا شاذاً ، فالدخول فيه مع هذا الاستلزام العادي قائم مقام القصد والنية في إلقاء الناس في الفتنة والمنكرات ، فحكموا بترك ذلك العمل رأساً . ومن هذا القبيل جملة البدعات الإضافية التي كانت في الأصل أعمالاً مشروعة ومندوبة إليها ثم انضمت إليها المنكرات في العادات الجارية كالاحتفال على ذكر المولد الشريف ، والإطعام عن الميت في أيام مخصوصة بطريق مخصوصة ، لا يجوزها الشرع . فكان حكم الحنفية والمالكية والحنابلة في جملتها تركها رأساً وعدّها من قبيل البدعات المنكرة .

والسادة الشافعية أهملوا فيها القاعدة المذكورة عندهم فقالوا : كل حفة منها نخلت عن المنكرات والمعاصي كان مباحاً ، وما اشتمل على المنكرات كان منكراً . بل الثابت من كلام التاج ابن السبكي أن في هذا أيضاً لا يحكم على المجموع بالمنكر ، بل المنكر منكر والمباح مباح ، حيث قال في توشيحته : فإن انضم إليه محرم فلكل منها حكمه - انتهى (روح ٦ : ٤٧٠) .

وفي شرح الكبير للجامع الصغير للفاضل المناوي : إن مذهب الشافعي أنه مكروه تنزيهاً عند أمن الفتنة (روح المعاني ٦ : ٤٦٤) .

وقال حجة الإسلام الإمام الغزالي في الإحياء (٢ : ٢٤٨) في باب السماع بعد ما صرح بمحرمته وكراهته إذا لم يستجمع شرائط الجواز ما نصه :

فإن قلت : فهل تقول : إن ذلك حرام بكل حال حسماً للباب أو لا يحرم إلا حيث يخاف الفتنة في حق من يخاف الفتنة ؟

فأقول : هذه مسألة محتملة من حيث الفقه يتجازبها أصلان ، أحدهما . أن الخلوة بالأجنبية والنظر إلى وجهها حرام ، سواء خيفت الفتنة أو لم تخف ، لأنها مظنة الفتنة على الجملة ؛ فقتضى الشرع لحسم الباب من غير التفات إلى الصور . والثاني : أن النظر إلى الصبيان مباح إلا عند خوف الفتنة ، فلا يلحق الصبيان بالنساء في عموم الحسم بل يتبع فيه الحال .

قال العبد الضعيف : ولعل الفرق بين الوجهين يبتنى على قاعدة أخرى ، وهي أن المشقة تجلب التيسير ، ومنها مراعات عموم البلوى في أشياء غير محصورة ، فلما كان الاحتراز عن النساء أسهل ، حكم بالتحريم مطلقاً حسماً للباب ، ولا كذلك الاحتراز عن الصبيان ، فإنهم لا يجتمعون ، والمعاملات بهم أكثر وأوسع وضرورة التعليم فيهم أشد وأوضح ، فعارض قاعدة حسم الباب قاعدة التيسير فيما يعم به البلوى ؛ فلذلك اقتنعوا فيه باتباع الحالات والصور ، فما خيف فيه الفتنة حكم بمنعه وما لم يخف فيه الفتنة حكم بجوازه ، فكان هذا كالمستثنى من قاعدة الذرائع وحسم الباب ، لأجل قاعدة أخرى

ونحن إذا نظرنا في مسألة الغناء والسماع لا نجد الضرورة فيها مثل ضرورة النظر والمعاملة بالصبيان ، فينبغي أن تكون داخلة في حكم النظر والخلوة مع الأجنبية ؛ فيحكم بمنعه خيف الفتنة أم لا . والله سبحانه وتعالى أعلم .

أعدل الأقوال في باب الغناء والسماع

وبالجملة : فلاحظه الفقهاء في هذا النوع من الغناء مختلفة ، ولكل وجهة هو

موليها . وما يحكى عن بعض مشايخ الصوفية المتأخرين من السماع فهو على تقدير التسليم من هذا النوع ، ولهذا أنكر عليه طائفة وأقره طائفة ، وأعدل الأقوال فيه رعاية الأحوال كما مر عن فتاوى الخيرية ، وكلام الإمام السبكي نظماً فراجعه . فمن عرف بالولاية والتقوى والزهد والطاعة ثم حكى عنه الاشتغال بهذا النوع المختلف فيه من السماع ، فكان مذهبه الجواز والإباحة فقد كفى المحنة ، ومن كان مذهبه عدم الجواز وجب عليه أن يحسن الظن به ، ويحمله على حالة تقتضيه اقتضاء المريض إلى الدواء . وفي هذا الحالة مباح عند الجمهور الحنفية أيضاً ، فليكف اللسان عن أولياء الرحمن كيلا يحرم بركة أنفاسهم وأحوالهم .

نعم ! لا يحل لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقيس على فعل هؤلاء المقدسين فعل أبناء الزمان ، من أهل الهوى الذين اتخذوا دينهم هواً ولعباً ، وغرتهم الحياة الدنيا ، تراهم لاحظ لهم في صوم ولا صلوة ولا في التهجد والنوافل ، ولا في الذكر والطاعة ، وأكثرهم لا يعلمون الحلال من الحرام ، ولا يعرفون الخبيث من الطيب . قد اقتنعوا بنسبتهم إلى بعض المشايخ المتقدمين ، واقتصروا من سائر أعمالهم وأحوالهم على السماع . وأشد وأنكر من هذا أنهم دخلوا في السماع المحرم إجماعاً الذي أطبقت الأمة من أولها إلى آخرها على تحريمه . ونعوذ بالله من تلبس الشيطان ، وإليه المشتكى .

أولا يرون سيد الطائفة جنيد قدس الله سره قد ترك السماع المباح في زمانه خشية أن يقع الناس في غير المباح ؟ كما مر عن كف الرعاع وعوارف المعارف . وأنكر نظام الأولياء قدس سره على أصحابه حين بلغه سماعهم بالمزامير . وأنكر من خلفائه الشيخ نصير الدين محمود جراغ دهلوى قدس سره أشد الإنكار على الغناء في زمانه . فما ظنك بزماننا الذى بدى فيه التساوى فى المساوى ، وعاد المنكر معروفاً ، والمعروف منكراً ؟ ونعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

والحاصل : أن استجماع شرائط الجواز في هذا العصر أعز من الكبريت الأحمر والياقوت الأخضر ، بل مما لا يمكن عادة . وإن سلمنا اجتماع الشرائط وخلوه عن المنكرات في شاذ من المجالس فهو أيضاً ذريعة وسبب لابتلاء الناس في المعصية ، والتسبب إلى المعصية معصية . وإن سلمنا عدم تسببه أيضاً فأى حاجة في هذا الاهتمام وتجشم المشاق ؟ فإن غاية ما يستفاد من خلاف الأئمة أو فعل بعض المشايخ هو جواز الفعل لا وجوبه ، أو استحبابه ولا الأمر به في حال من الأحوال . أو لا ترى طبقات الصوفية كلهم لم يجعل أحدهم الغناء والسماع في شيء من معمولات الطريق ، ولم يلحق المريدين تلقين ما سواه من الأوراد والأشغال ؟ وما أحسن ما قال الإمام السبكي قدس سره في هذا المعنى :

اعلم بأن الرقص والدف الذي	سألت عنه وقلت بالأصوات
فيه خلاف للأئمة قبلنا	شرح الهداية سادة السادات
لكنه لم يأت قط شريعة	طلبتة أو جعلته في القربات
والقائلون بحله قالوا به	كسواه من حالاتنا العادات

وقد مر تمامه من كف الرعاع .

وقال الشيخ أحمد المعروف بملاجيون في التفسير الأحمدي بعد بسط القول وذكر الاختلاف في الغناء : وأما ما رسمه أهل زماننا من أنهم يهينون المجالس ويرتكبون فيها بالشرب والفواحش ، ويجمعون الفساق والأمارد ، ويطلبون المغنيين والطوائف ، ويسمعون منهم الغناء : فلا شك أن ذلك ذنب كبير واستحلاله كفر قطعاً ويقيناً ، وأنه عين لهو الحديث في شأنهم ، بخلاف أولياء الحق فإنه لم يبق حديث لهو في شأنهم ، ولعل في ذكره تعالى لهو الحديث دون التغني ، وكذا في ذكر (من) التبعية و (لام) الغاية ، إشارة إلى هذه التفرقة ، ولهذا لا ينبغي أن يفتى بجوازه للأهل في زماننا ، لأنه قد بلغ من فساد الزمان إلى

حيث يدعى كل أحد أنى أهله . وقد صح أن جنيداً رضى الله تعالى عنه تاب عن السماع في زمانه مع تلك المعرفة والحال ، فالأولى هو الترك دفعاً للتهمة والفساد .

وحاصل هذا كله : أن الواجب على المؤمن التقي الاجتناب عن الغناء المحرم والمختلف فيه كل الاجتناب ، فإنه إن سلم خلوه عن المنكرات والمعاصي في بعض الأحيان فهو مظنة الوقوع فيها له أو لغيره في المستقبل ، ومع هذا ليس فيه كثير منفعة بل المحقق عند المحققين أنه يضر بالابتدى ، ولا يحتاج إليه المنتهى .

قال في روح المعاني (٦ : ٤٦٧) : ونقل بعضهم عن الجنيد قدس سره أنه سئل عن السماع ، فقال : هو ضلال للمبتدى ، والمنتهى لا يحتاج إليه . وقال التاج السبكي في توشيحته : ثم الأولى عندي لمن ليس من أهل الذوق الإعراض عنه مطلقاً ، لأن غاية ما فيه حصول لذة نفسانية ، وهي ليست من المطالب الشرعية ؛ وأما أهل الذوق فحالمهم مسلم إليهم ، وهم على حسب ما يجدونهم من أنفسهم - انتهى (روح المعاني ٦ : ٤٧٠) .

فوجب للناس عامة أن يكفوا أنفسهم من الغناء والسماع ، وأستهم من النكير على من يحكى عنه من المشايخ المقتدى بهم ، حملاً لفعلهم على السماع الجائز ، إحساناً للظن بأهل التقي ، وهم بذلك أحرى وأولى ، فإن سعيهم في الله بالسعى الحثيث ، قد نوه شأنهم عن الاشتغال بلهو الحديث . وهذا فليكن خاتمة الغناء في باب اللهو والغناء . والله سبحانه وتعالى المسئول أن ينفع به المسلمين ويتقبله بقبول حسن فهو أكرم الأكرمين (١)

(١) ومن غرائب هذا الجزء المسمى بـ « السعى الحثيث في تفسير لهُو الحديث » المشتمل على الجزئين ، الأول : الناهي عن الملامى ، والثاني : كشف الغناء عن وصف الغناء : إنه قد تم بعون الله تعالى في مائة ساعات كاملة من شهرين شهر من آخر سنة ١٣٦٢ هـ أعني ذي الحجة سنة ١٣٦٢ هـ ومحرم سنة ١٣٦٣ هـ (مؤلف) .

« خلق السموات بغير عمد ترونها وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم »

في قوله : « ترونها » وجهان : أحدهما : أنه راجع إلى السموات ، أى ليست هى بعمد ، وأنتم ترونها كذلك بغير عمد . والوجه الثانى : أنه راجع إلى العمد ، معناه : بغير عمد مرثية (خازن) . والوجه الثانى رواه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنه ومجاهد وعكرمة . قال ابن عباس رضى الله عنه : لها عمد لا ترونها . وروى الوجه الأول عن الحسن وقتادة ، واختاره أكثر المفسرين .

السماء ليست بكرة حقيقية تامة

قلت : وعلى كلا الوجهين فى الآية إشارة إلى أن السماء ليست كرة تامة كما زعمت الفلاسفة ، فإنك تعلم أنه على تقدير الكرية التامة لا وجه لتخصيص السماء بكونها بغير عمد ، بل كل كرة كذلك ، فلا وجه لئى العمد الدال على أنها تقتضى لقيامها إلى عمد بحكم العادة ومادة الأسباب ، ولكن الله سبحانه أغناها عن العمد بعظيم قدرته ودقيق حكمته . وإلى ما وقعت إليه الإشارة فى هذه الآية ذهب ابن كثير تحت قوله تعالى : « والشمس تجرى لمستقر لها » حيث قال ما حاصله : أن على تقدير الكرية التامة وحركة الشمس الدائمة لا يستقيم معنى المستقر لها ، بل السماء كرة غير تامة كالكبة ، وبه ينحل الإشكال عن حديث مسلم فى سجود الشمس إذا بلغت مستقرها .

الكلام فى حركة الأرض وسكونها

فائدة : لا استدلال فى الآية لمن قال : إن الأرض ساكنة غير متحركة بقوله تعالى : « أن تميد بكم » فإن نقي الميد لا يستلزم نقي الحركة ، كما لا ينجى على من عرف لغة العرب ، فإن الميد هو الاضطراب لا مطلق الحركة ، ونقي المقيد لا يستلزم نقي المطلق ، فالنقى فى الآية راجع إلى الميد الذى هو الحركة الاضطرابية لا مطلق الحركة ، فالقرآن ههنا ساكت عن مطلق الحركة نقياً وإثباتاً وكلاهما محتملان عقلاً ، وإلى كل ذهب الفلاسفة قديماً وحديثاً .

« ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر الله » الآية

الكلام في لقمان أنه كان حكيماً من غير نبوة

اتفق العلماء على أن لقمان كان حكيماً ولم يكن نبياً إلا عكرمة ، فإنه قال :
كان نبياً (خازن) . وفي المدارك : قال عكرمة والشعبي : كان نبياً ، والجمهور
على أنه كان حكيماً ، ولم يكن نبياً . وقيل : خير بين النبوة والحكمة فاختار
الحكمة وهي الإصابة - انتهى . وقال ابن جرير : « لقد آتينا لقمان الحكمة » أي
الفقه في الدين والعقل والإصابة في القول . ثم سرد أقوال السلف على أنه كان
حكيماً من غير نبوة . وأخرج عن عكرمة أنه كان نبياً . وروى الحكيم الترمذي
في النوادر حديثاً مرفوعاً فيه « أنه عرضت عليه الخلافة قبل داوود عليه السلام ،
فقال : إن كان أمراً فعلى الرأس والعين ، وإن كان لي فيه خيرة فإني أستعني عنها »
أو كما قال عليه السلام ، ذكره في الدر المنثور .

« وفصاله في عامين »

تحديد أكثر مدة الرضاع واختلاف الأئمة فيه ، وتفسير الآيات الواردة في الباب

اختلف العلماء في مدة الرضاعة فروى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنه
ليس للرضاع مدة محددة بل الرضاع كيفما كان وحيثما كان في الصغير أو الكبر
يثبت حرمة الرضاع مطلقاً ، وهو الذي ذهب إليه أبو موسى الأشعري رضي
الله عنه أولاً ، ثم رجع عنه حين ذكره عبد الله بن مسعود رضي الله عنها .
وجمهور السلف والخلف على أنه في الصغير محرم ، دون الكبر . ثم اختلفوا في
تحديد الصغير الذي يثبت فيه حرمة الرضاع فقال أبو حنيفة رحمه الله : ثلاثون
شهرًا ، ولا يحرم بعد ذلك سواء فطم أو لم يفظم ، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما
الله : حولان ، لا يحرم بعد ذلك فطم أو لم يفظم ، وهو قول الشافعي رحمه الله .
وقال زفر رحمه الله : ثلاثة أحوال ، وقال بعضهم : خمس عشرة سنة ، وقال
بعضهم : أربعون سنة (بدائع ٤ : ٦) .

ثم اختلف الترجيح والفتوى في المشايخ الحنفية فالكمال ابن الهمام رحمه الله صحح ورجح قول الصاحبين . وقال في الدر المختار : وهو الأصح (فتح) . وبه يفتى ، كما في تصحيح القدوري عن العون ، لكن في الجوهره : أنه في الحولين ونصف ولو بعد الفطام محرم ، وعليه الفتوى - انتهى . وحاصله : أنها قولان أفتى بكل منهما (طحطاوى) .

وهذه الآية أعني قوله تعالى : « وفصاله في عامين » ومثله قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » دليل بظاهره لمن قال بالتحديد بالعامين ، ومن قال بثلاثين شهراً . فالجواب له عن هاتين الآيتين أنها مثبتتان للرضاع في العامين ، وساكتان بعد العامين . وقوله تعالى في الأحقاف : « وحمله وفصاله ثلاثون شهراً » على أحد تأويليه يثبت الحرمة بعد العامين إلى ستة أشهر ، فوجب الاحتياط في باب الحرمات ، فإن الناطق قاض على الساكت .

لا يقال : إن آية « لمن أراد أن يتم الرضاعة » ليست بساكنة بل ناطقة ، بأن الرضاع لا يكون بعد العامين ؛ لما في البدائع أن ذكر الشيء بالتام لا يمنع من احتمال الزيادة عليه ، ألا ترى إلى قوله صلى الله عليه وسلم : « بمن أدرك عرفة فقد تم حجه » ؟ وهذا لا يمنع زيادة الفرض عليه ، فإن طواف الزيارة من فروض الحج - انتهى . قلت : ومثله في حديث عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه عند أبي داود وغيره بعد تعليم التشهد « إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلواتك » فإن الخروج عن الصلوة بصيغة السلام بعد ذلك فرض عند الجمهور واجب عند أبي حنيفة ، وعلى كل فهو زائد بعد التمام لا يمنع الزيادة عليه ، فذكر التمام على الحولين في الآية يكون على العادة العامة الجارية لاتحديداً للتحريم .

نعم ! يدل هذا الأسلوب على أن الأصل في مدة الرضاع هو الحولان ، والزيادة عليه زيادة وفضل ، وهو مسلم عند أبي حنيفة أيضاً كما في رد المختار عن

القهستاني عن المحيط : « لو استغنى في الحولين حل الرضاع بعدها إلى نصف ولا تأثم عند العامة ، خلافاً لخلف بن أيوب » - انتهى . ونقل أيضاً قبله عن إجازة القاعدى : « أنه واجب إلى الاستغناء ، ومستحب إلى حولين ونصف » - انتهى .

وفي مشكلات القرآن لشيخنا أنور المشايخ رحمه الله : ذكر الحولين ليس على التوقيت الواجب ، وإنما هو لقطع المشاجرة بين الوالدين ، وجمهور الفقهاء على أنه لا يجوز الزيادة والنقصان إذا رأيا ذلك . وقال (٢ : ٢١٧) :
وأما بعد تمامها فمن دعا إلى الفضل فله ذلك ، إلا أن يلحق المولود بذلك ضرر ، يكون ذلك توسعة بعد التحديد لما كان بين الواقع من مدة الحمل وعدم لحوق الضرر بالفطام ، وبين الحكم الشرعى ههنا عموم وخصوص وجهى فحدد الأمر بالوسط وأجيز الزيادة والنقصان - انتهى بلفظه . ثم قال : واعلم أن السياق في لقمان والأحقاف ليس في بيان الحكم الشرعى ، بل لبيان الواقع - يعنى أن الواقع في العالم على حسب عادات الناس عامة هو الفطام في حولين ، فليس فيه حكم شرعى من تحريم الزيادة أو إباحته - والشاهد عليه أنه لو كان لبيان الحكم الشرعى لم يصح ابتناء الواقع في العالم عليه ، فإن هذا الحكم الذى مؤخر والواقعات الكائنة في العالم مقدمة ، فكيف يبنى الواقع في العالم من بدء أمره على هذا الحكم الذى نزل اليوم ؟ بخلاف (آية) البقرة فإن سياقها في بيان الحكم - انتهى بتوضيح .

ثم قال : وقد نقل عن ابن عباس رضى الله عنها ههنا يعنى سورة لقمان أن الرضاع بعد الحولين أيضاً ؛ فالحولان نصب شرعى ، قد يتخلف الواقع عنه ، فتعرض له في قوله : « فإن أرادوا فصلاً عن تراض منها وتشاور فلا جناح عليهما » ولم يقل : « وإن » ليشمل ما بعد الحولين أيضاً - انتهى كلامه . يعنى أنه تعالى ذكر « فإن أرادوا » بالفاء الدال على التعقيب ، وهو مرتب على الحولين فعلم أنها بعد الحولين أيضاً على خيار ، إن رأيا بعد التشاور الفصال فطاه وإن لم يريا ذلك لضعف بالصبي تركاه على الرضاع (مشكلات القرآن ص - ٢٢٤) .

ويمكن أن يقال : إن في الآية الكريمة أن الحولين تمام مدة الرضاع ، لكنها تمام مدة الرضاع في حق الحرمة أو في حق وجوب أجر الرضاع على الأب ؟ فالنص لا يتعرض له . وعندهما تمام مدة الرضاع في حق وجوب الأجر على الأب حتى أن الأم المطلقة إذا طلبت الأجر بعد الحولين ولا ترضع بلا أجر لم يجبر الأب على أجر الرضاع فيما زاد على الحولين (بدائع) . وفي الدر المختار : ثم الخلاف في التحريم ، أما لزوم أجر الرضاع للمطلقة فمقدر بحولين بالإجماع - انتهى .

وحاصله : أن تحديد العامين هو المذكور في الآية ، وهو يحتمل المعنيين : أعني تحديد حق الرضاع ووجوب الأجرة على الأب ، أو تحديد ثبوت الحرمة الرضاعية ، والأول مراد بالإجماع . فبقي الثاني مسكوتاً عنه ، فقال أبو حنيفة رحمه الله بثلاثين شهراً مستدلاً بآية الأحقاف على أحد تأويليها . وهو الجواب عن حديث ابن عباس رضي الله عنهما عند الدارقطني بلفظ « لارضاع إلا ما كان في الحولين » ، وأخرجه ابن عدى وقالوا : إن الهيثم ابن جميل تفرد برفعه عن ابن عيينة ، وإن أصحاب ابن عيينة وقفوه وهو الصواب . وكذلك أخرجه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق وسعيد بن منصور ، وأخرجه ابن أبي شيبة موقوفاً عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما (تلخيص نصب الراية لابن حجر) .

قلت : إن الموقوف في أمثال هذه لما كان في حكم المرفوع سلمنا ثبوته ، ولكن الجواب هو ما قلنا ، واختاره في الهداية حيث قال : والحديث محمول على مدة الاستحقاق ، وعليه يحمل النص المقيد بحولين في الكتاب . ويمكن الجواب عن الحديث بأن الأصل في الرواية ما أخرجه الطبراني في الصغير بلفظ : « لارضاع بعد فصال ، ولا يتم بعد حلم » وأخرجه عبد الرزاق وابن عدى من وجه آخر عن علي وهو ضعيف . وفي الباب عن جابر رضي الله عنه أخرجه أبو داود الطيالسي بإسناد واه ، فيحتمل أن الراوي في حديث ابن عباس رضي الله عنهما رواه بالمعنى فأورد الحولين مقام الفصال . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« أن اشكر لى ولوالديك وإلى المصير »

كيفية الشكر لله تعالى والوالدين

اختلف بالمراد بالشكر المأمور به ، فقيل : هو الطاعة وفعل ما يرضى كالصلوة والصيام بالنسبة إليه تعالى ، وكالصلة والبر بالنسبة إلى الوالدين . وعن سفيان بن عيينة « من صلى الصلوات الخمس فقد أدى شكر الله تعالى ، ومن دعا لوالديه في إدارها فقد شكرها » . ولعل هذا بيان بعض أفراد الشكر (روح) .

الواسطة في النعمة أيضاً يستحق الشكر ويدخل فيه الوالدان والأستاذ والشيخ

وقال شيخنا أشرف المشايخ قدس سره في مسائل السلوك من كلام مالك الملوكة : إن قوله تعالى : « أن اشكر لى ولوالديك » دل على أن الشكر للواسطة في النعمة مطلوب كالشكر للمنع ، ودخل في الواسطة الوالدان والأستاذ والشيخ وإذا ضم إليه قوله تعالى : « وصاحبها في الدنيا معروفاً » أفاد عموم هذا الحكم ولو كان المحسن كافراً ، لكن لا يجوز اتباع مثل ذلك لقوله تعالى : « واتبع سبيل من أناب إلى » - انتهى .

« وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً ، واتبع سبيل من أناب إلى ، ثم إلى مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون »

قوله : « ما ليس لك به علم » بولغ في نفي الشريك حتى جعله كلاً شيئاً ثم بولغ حتى ما لا يصح أن يتعلق به علم ، والمعدوم يصح أن يعلم ويصح أن يقال : إنه شيء ؛ فأدخل في سلك المجهول مطلقاً ، وليس من قبيل نفي العلم لنفي وجوده . كذا ذكره الزمخشري . قال في الروح : وهذا تقرير حسن وفيه مبالغة عظيمة .

قوله تعالى : « وصاحبها في الدنيا معروفاً » أى صحاباً معروفاً يرتضيه الشرع ويقتضيه الكرم والمروءة كإطعامها وإكسائها ، وعدم جفائها وانتهازها ، و

عيادتها إذا مرضاً، ومواراتها إذا ماتا . وذكر « في الدنيا » لتهوين مر الصحبة والإشارة إلى أنها في أيام قلائل، فينبغي أن لا يسأم الإنسان عنه وإن كبره طبعاً، وقيل : الإشارة إلى أن الرفق بهما في الأمور الدنيوية دون الدينية .

« من أناب » أي رجع « إلى » بالتوحيد والإخلاص بالطاعة، وحاصله :
اتبع سبيل المخلصين لا سبيلها .

وقال بعضهم : « من أناب » هو أبو بكر رضي الله عنه كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وابن جريج يقول - كما أخرج عنه ابن المنذر - « من أناب » : محمد صلى الله عليه وسلم . وغير واحد يقول : هو صلى الله عليه وسلم والمؤمنون . والظاهر العموم (روح المعاني ملخصاً) .

« ثم إلى مرجعكم » أي رجوعك ورجوعها . والآية نزلت في سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه كما أخرج أبو يعلى والطبراني وابن مردويه وابن عساكر عن أبي عثمان النهدي أن سعد بن أبي وقاص (١) رضي الله عنه قال : « أنزلت في هذه الآية « وإن جاهدك » الآية ، كنت رجلاً برأ بأبي فلما أسلمت قالت : يا سعد، وما هذا الذي أراك فقد أحدثت، لتدعن دينك هذا أولاً أكل ولا أشرب حتى أموت فتعير بي فيقال : يا قاتل أمه ! قلت : لا تفعل يا أمه، فإني لا أدع ديني هذا لشيء . فكثت يوماً وليلة لا تأكل فأصبحت قد جهدت، فكثت يوماً وليلة لا تأكل ، فأصبحت قد اشتد جهدها ، فلما رأيت ذلك قلت : يا أمه، تعلمين والله لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفساً نفساً ما تركت ديني هذا لشيء ، فإن شئت كلي وإن شئت لا تأكلي . فلما رأت ذلك أكلت . فنزلت هذه الآية (روح) .

(١) وذكره ابن كثير عن الطبراني أيضاً فنسبه إلى سعد بن مالك ، فليُنظر

دلت الآية على مسائل :

لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق

إحداها : أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، وإن كان المخلوق أعظم حرمة وكرامة عليه حتى الوالدين . قال في التفسير الأحمدي : وعلم منه عدم جواز الإطاعة للوالدين في الشرك ، ولما منع ذلك في حق الوالدين فإطاعة غيرها في الشرك أولى أن يمنع . وكذا منع إطاعتها وإطاعة غيرها في سائر المعاصي بالقياس ، حيث قال عليه الصلوة والسلام : « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » . وأما إطاعتها في غير المعاصي فواجب بقدر ما أمكن ، ولهذا قال عليه الصلوة والسلام في إطاعة الوالدين : « وإن أمراك أن تخرج من أهلك ومالك » . وبهذا شرع الإحسان والنفقة عليها على الولد ، ويحرم عليه ابتداء قتلها وإن كانا كافرين ، على ما يدل عليه : « وصاحبها في الدنيا معروفاً » .

إذا كان الوالدان كافرين أو فاسقين لا يترك البر والإحسان إليهما في الدنيا

الثانية : إن الوالدين وكذا كل محسن إليه إذا كان كافراً أو فاسقاً لا يمنع ذلك من المكافات والإحسان إليه في الأمور الدنيوية ، نعم لا يجوز اتباعه وتقليده بل الاتباع مخصوص بالموثمين المخلصين . كذا في الروح والتفسير الأحمدي .

« ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الأرض مرحاً إن الله لا يحب كل مختال فخور واقصد في مشيك واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير »

« لاتصعر » من الصعر بمعنى الصيد ، وكلاهما بفتحين وهو داء يعترى البعير فيلوى منه عنقه كاللقوة في الإنسان ، ويستعار للتكبر كالصعر . ولام « للناس » تعليلية ، والمراد : لا تصعر خدك لأجل الإعراض عن الناس ، ولا تمله عنهم ولا تولهم صفحة وجهك ، كما يفعل المتكبرون . « ولا تمش في الأرض » التي هي أحط الأماكن منزلة « مرحاً » أي فرحاً وبطراً « واقصد في مشيك » بعد

الاجتناب عن المرح فيه ، أى توسط فيه بين الدبيب والإسراع « واغضض من صوتك » أى انقص منه واقصر . وفى البحر « الغض » : رد طموح الشئ كالصوت والنظر (روح ملخصاً) .

دلت الآية على مسائل من الأخلاق وآداب المعاشرة :

حرمة الإعراض عن الناس عند التخاطب كما هو عادة المتكبرين

الأولى : كراهة الإعراض عن الناس عند الملاقاة والتكلم . فإنه إن كان ناشئاً من كبر وفخر فهو حرام وكبيرة ، وإن لم يكن عن كبر فلا يخلو عن التشبه بالتكبرين . قال مالك عن زيد بن أسلم « ولا تصعر خدك للناس » : لا تتكلم وأنت معرض . وكذلك كان عادة سيد السادات صلى الله عليه وسلم يظهر البشر عند الخطاب والتكلم ، ويجتنب الإعراض والإكبار ، كما رواه الترمذى فى الشمائل عن الحسين بن على رضى الله عنها « قال : سألت أبى عن سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جلسائه فقال : كان دائم البشر ، سهل الخلق ، لين الجانب ، ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب ، ولا فحاش ولا عياب ولا مشاح ، يتغافل عما لا يشئى ولا يوثس منه ، ولا يجيب فيه . قد ترك نفسه من ثلاث : المراء والإكبار وما لا يعنيه » الحديث .

السنة فى المشى التوسط بين السرعة والدبيب

الثانية : اختيار الاقتصاد فى المشى بين الإسراع المذهب للوقار ، وبين الدبيب المظهر للكبر والخيلاء ، أو دلال كدلال النساء . وهو المراد بالمشى هوناً فى قوله تعالى : « وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً » وفيه كراهة مشية المختالين المتكبرين ، وهى قد تكون فى سرعة وشدة متجاوز ، وهو المراد فيما يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم « السرعة فى المشى تذهب بهاء المؤمن » (خط) عن أبى هريرة رضى الله عنه (ض) كذا فى الجامع الصغير .

وقد تكون في ديب وخطوات متقاربة وكلاهما منبيان عنه في الآيتين ، والتحرز
عنها والقصد بينها هو سنة من علم الآداب وهذب الأصحاب . كما رواه الترمذى
في الشائل عن هند ابن أبي هالة رضى الله عنه في صفة مشيه صلى الله عليه وسلم
« إذا زال زال قلماً » أى إذا ذهب أو زال قدمه عن مكانه زال قلماً ، أى رفع
رجله عن الأرض رفماً بائناً بقوة لا كمن يمشى اختيالاً ويقارب خطاه تبخراً
« يخطو تكفياً » أى مائلاً إلى سنن المشى لا إلى طرفيه « ويمشى هوناً » أى هيناً
في تودة وسكينة وحسن سميت ، ووقار وحلم ، لا يضرب بقدميه ، ولا ينفق
بنعليه أشراً ولا بطراً . وما أحسن قول متبرك : إن قوله : « إذا زال زال قلماً »
إشارة إلى كيفية رفع رجله من الأرض ، وقوله : « يمشى هوناً » إشارة إلى
كيفية وضعها على الأرض . قال الشيخ ملا على القارى في شرحه على الشائل :
« وهى المشية المحموده للرجال ، وأما النساء فإنهن يوصفن بقصر الخطا »
(جمع الوسائل فى شرح الشائل ١ : ٤٣) .

وفى الروح : « قال ابن مسعود رضى الله عنه : « كانوا ينهون عن خبيب
اليهود ، وديب النصرى ، ولكن مشياً بين ذلك » . وفى النهاية : « إن عائشة رضى
الله تعالى عنها نظرت إلى رجل كاد يموت تخافتا فقالت : ما لهذا ؟ فقيل : إنه
من القراء ، فقالت : كان عمر رضى الله عنه سيد القراء ، وكان إذا مشى أسرع ،
وإذا قال أسمع ، وإذا ضرب أوجع » . فالمراد بالإسراع فيه ما فوق ديب المتبادات
وهو الذى ينقى صوته ويقل حركاته ، مما يتزياً بزى العباد .

الثالثة : استحباب غض الصوت لا إخفاء الصوت مطلقاً وإن لم يسمع
المخاطب ، فإنه يؤذيه . ولذلك كان عمر رضى الله عنه إذا قال أسمع ، كما مر
آنفاً فى رواية عائشة رضى الله تعالى عنها .

وقد ورد فى شمائله صلى الله عليه وسلم « ولا صحاباً فى الأسواق » كما مر .
فالمدوم هو الصخب والجهر فوق الحاجة ، والآداب أن يراعى الحاجة والحال

فإن دعت الحاجة إلى الجهر بالكلام جهر حسبما تقتضيه الحال ، كما كان عليه الصلوة والسلام وأصحابه يجهرون بالخطب والأذان وأمثالها . وإن لم يكن في الجهر حاجة غرض صوته .

قال ابن العربي في أحكام القرآن : « واغضض من صوتك » يعني لا تتكلف رفع الصوت وخذ منه ما تحتاج إليه ، فإن الجهر بأكثر من الحاجة تكلف يؤذى . وقد قال عمر لمؤذن تكلف رفع الأذان بأكثر من طاقته : « لقد خشيت أن تنشق مريطاءك » والمريطاء ما بين السرة إلى العانة .

* * *

كشف الريب عن مفاتيح الغيب (١)

« إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ؛ ويعلم ما في الأرحام، وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً؟ وما تدرى نفس بأى أرض تموت؟ »

أخرج ابن المنذر عن عكرمة « أن رجلاً يقال له الوارث بن عمر جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد، متى قيام الساعة؟ وقد أجدبت بلادنا فمتى تخلص؟ وقد تركت امرأتى حبلى فما تلد؟ وقد علمت ما كسبت اليوم فإذا أكسب غداً؟ وقد علمت بأى أرض ولدت فأى أرض أموت؟ فنزلت هذه الآية . وذكر نحوه معى السنة البغوى، والواحدى، والثعلبى . كذا فى روح المعانى . وقد ذكره ابن كثير نحوه عن ابن نجيح عن مجاهد، ومثله عن ابن جرير رحمه الله .

فدللت الآية على اختصاصه سبحانه وتعالى بعلم الأشياء الخمس، أعنى : وقت قيام الساعة بالتعيين ، ونزول الغيث كيفاً وكماً وزماناً ومكاناً ، وتعيين ما فى الأرحام ذكراً وأنثى ، وما يكسب الإنسان فى المستقبل ، وموت الإنسان متى يكون وأين يكون . فهذه خمسة أشياء سماها الله سبحانه وتعالى فى سورة الأنعام بمفاتيح الغيب حيث قال جل وعلا : « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو » كما أخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله عنها أنه قال : مفاتيح الغيب خمس وتلا « إن الله عنده علم الساعة » الآية . وروى نحوه عن ابن مسعود، وأخرج أحمد والبخارى وغيرهما عن ابن عمر رضى الله عنها مرفوعاً .

« والمفاتيح » إما جمع مفتاح بالفتح ، وهو المخزن ، كما أخرجه ابن جرير

(١) سميت هذا الجزء بـ « كشف الريب عن مفاتيح الغيب » ليسهل نشره مستقلاً أيضاً (مؤلف) .

وابن أبي حاتم عن السدي ؛ وإما جمع مفتح بالكسر وهو كفتح آلة الفتح ، والكلام على الاستعارة حيث شبه الغيب بالأشياء المستوثق منها بالأقفال وأثبت له المفاتيح تخيلاً .

ثم مهنا أمور مهمة يجب الإطلاع عليها :

التخصيص بالخمسة ليس للحصر

الأول : وجه التخصيص بهذه الخمسة ، فإن الله سبحانه وتعالى هو المختص بعلم الغيب كله ، كما فصلنا القول فيه في سورة النمل ، فاذا لا اختصاص بهذه الخمسة ؟ فاعلم أن جمهور المفسرين والمحققين من أهل العلم على أن هذا ليس بتخصيص بل من قبيل التمثيل ، والمراد به علم الغيب مطلقاً . قال في الروح من الأنعام : ولعل الحمل على الاستغراق أولى ، وما في الأخبار - أي من تخصيص الخمسة - يحمل على بيان البعض المهم ، لا على دعوى الحصر ، إذ لا شبهة أن ما عدا الخمسة من المغيبات لا يعلمه أيضاً إلا الله سبحانه وتعالى - انتهى . وفيه أيضاً من لقمان : والذي ينبغي أن يعلم أن كل غيب لا يعلمه إلا الله عز وجل وليس المغيبات محصورة بهذا الخمسة ؛ وإنما خصت بالذكر لوقوع السؤال عنها ، أو لأنها كثيراً ما تشتاق النفوس إلى العلم بها . وقال القسطلاني : ذكر صلى الله عليه وسلم خمساً وإن كان الغيب لا يتناهى ؛ لأن العدد لا ينفي زائداً عليه ، ولأن هذه الخمسة هي التي كانوا يدعون علمها - انتهى (روح بلفظه)

وفي التفسير الأحمدي : فإن قلت : فما فائدة ذكر الخمسة ؟ لأن جميع المغيبات كذلك . قلت : فائدته أن هذه الخمسة معظم الغيوبات ، لأنها مفاتيحها انتهى . وبمثلله أفاد شيخنا أشرف المشايخ في بيان القرآن ، وإليه ذهب شيخنا العثماني في حواشيه على القرآن العظيم . وهو الذي يطمئن إليه النفس .

وما رواه ابن كثير عن قتادة «أنها أشياء، استأثر الله بهن؛ فلم يطلع عليهن ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلًا» الحديث. وما رواه الإمام أحمد عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أوتيت مفاتيح كل شيء إلا الخمس» وكذلك رواه أحمد عن ابن مسعود رضي الله عنه قال عبد الله: «أوتى نبيكم صلى الله عليه وسلم مفاتيح كل شيء غير خمس» الحديث. كذا في ابن كثير (٣ : ٤٥٤).

فهذا كله محمول على أن الله سبحانه وتعالى لم يعط أحداً من الملائكة والرسول علماً كلياً محيطاً قطعياً بهذه الخمس كغيرها من الغيوب، وتخصيص الذكر بالخمسة في الحديث كتخصيصه في الآية؛ فإنه إن لم يحمل على هذا ناقضه كثير من الروايات الواردة عن الأنبياء والأولياء التي فيها الإخبار بأشياء من هذه الخمسة كإخبارهم عن غيرها من المغيبات.

تنبيه: فعلم أن تخصيص الذكر بالخمسة في الآية ومثله في الأحاديث المذكورة ليس للحصر والقصر فيها، بل الحكم عام شامل لجميع المغيبات.

فائدة التخصيص بالخمسة في الذكر

وفائدة التخصيص بالذكرى إما لأن السؤال وقع عن هذه الخمس فأخرج الجواب على طبق السؤال؛ وإما لأن هذه الخمسة هي الأمور المهمة التي تشتاق النفوس إلى علمها، وتمس الحاجات إلى العلم بها؛ وإما لأنها هي التي كانوا يدعون العلم بها بالنجوم والكهانة وأمثالها؛ وإما لأن هذه الخمسة هي أصول جميع المغيبات. وينطوي فيها عامة الغيوب كما ذكر بعض تفصيله شيخنا العثماني في حواشيه، ويؤيده تسميتها في القرآن بمفاتيح الغيب، ومثله على لسان النبوة كما مر في الأحاديث.

الجواب عما يروى عن بعض الأولياء وما يحكى عن الأطباء والمنجمين في الأخبار
في هذا الباب

الثاني : قد يشتهر الأمر على غير المحقق مما يحكى عن بعض الأولياء من الأخبار
بنزول الغيث ، أو بتعيين ما في الأرحام ، أو عن كسب أحد غداً ، أو موت أحد
في وقت كذا في أرض كذا ؛ ثم بان الأمر على طبق ما قال . ومثله ما يحكى عن
بعض المنجمين والأطباء ، وما يشاهد اليوم في سائر البلاد من الطبيعيين من فلاسفة
العصر يجرون بنزول الغيث في بلد كذا في مقدار كذا ؛ وربما يظهر صدقهم
حقيقة أو تقريباً فيظن من لا خبرة له أنها يعارض هذا النص .

والجواب عنه مر تفصيله في بحث علم الغيب في سورة النمل : من أن أكثر
هذه الأخبار ليس من قبيل الغيب المصطلح ، فإنها أكثرها مبنية على أمارات
طبيعية أو نجومية وأمثالها ، فكان علم استدلال لا علم غيب ؛ وبعضها مبنية على
الإعلام من الله سبحانه وتعالى بالوحي في حق الأنبياء عليهم السلام ، وبالإلهام
في حق الأولياء رضي الله عنهم ، فكان علماً بتعليم لا علم غيب ؛ والمنفى في الآية
هو علم الغيب من هذه الأشياء لا مطلق العلم ، وإن كان مطلق العلم أيضاً منقياً في
أمر الساعة ، بدلائل أخرى . كذا في بيان القرآن .

وأيضاً فهذا كله سوى ما نزل به الوحي ظن وتخمين ، لا يسمى في
الاصطلاح علماً .

وأيضاً كل ما يروى من الأخبار أو يحكى من الحكايات فهي جزئيات من
هذه الخمس ، والمختص بذاته جل وعلا هو العلم الكلي المحيط الدائم القطعي بهذه
الخمس وما سواها من المغيبات ، فاطلاع الله سبحانه وتعالى بعض أوليائه
على بعض من جزئياته أو إطلاعه تعالى أرباب الصناعات من النجوم والطب
 وأمثالها بما خلق لهم من الأمارات والأسباب على جزئيات من هذه الخمس
وما سواها لا يناقض مضمون الآية في شيء .

الثالث : في أسلوب الكلام ، فإن مفاد الكلام على ما مر من تفسيره بالحديث اختصاصه سبحانه وتعالى بعلم هذه الخمس ونفيه عن سواه ، ولكن وقع التفتن في أسلوب الكلام . فاقصر في أمر الساعة على إثبات علمه لله تبارك وتعالى قصرأ من دون تصريح بالنفي عن سواه ، واقصر في الغيث بإسناد فعله إليه عز وجل من دون تصريح بالعلم ولا بالقصر ، ولا نفي عن عداه ، وذكره في ما في الأرحام علمه من دون تصريح بحرف القصر والحصر ولا نفي عن عداه، وذكر في كسب الغد نفيه عن سواه، وكذلك في أى أرض تموت . فما الحكمة في هذا التغيير من أسلوب إلى أسلوب ؟

وقد أجاد شيخنا أشرف المشايخ بيانه في بيان القرآن فنقتصر بترجمته من الهندية إلى العربية حيث قال بعد ذكره بما ذكرنا آنفاً في البحث الأول والثاني والثالث : ذكر في قوله تعالى : « ينزل الغيث إسناد تنزيل الغيث إليه تعالى لا علمه ، وذلك لأنه علم من قرينة المقام أن المقصود منه هو إسناد العلم إليه ، والنكته في هذا التعبير أنه يتعلق بتنزيل الغيث منافع غير محصورة للعباد، ولو قيل : « يعلم تنزيل الغيث » لم تقع الإشارة إلى هذا .

الرابع : كيف استدل بعلم ما في الأرحام أو الغيث على اختصاصه به سبحانه وتعالى ؟ الجواب أنه بقرينة المقام حصل معنى الاختصاص .

الخامس : ما الحكمة في تعبير أمر الساعة بالجملة الإسمية و« ينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام » بالجملة الفعلية ؟ فالجواب أن الساعة أمر متعين ، ونزول الغيث والتكون في الأرحام أمور متجددة ، فأشير بالجملة الفعلية إلى هذا التجدد.

السادس : قد ذكر في إثبات العلم له سبحانه صيغة العلم ، وفي نفيه عن سواه صيغة الدراية فقال : « وما تدرى نفس » الآية فما الحكمة فيه ؟ فالجواب أن الدراية يطلق على علم مكتسب بنوع حيلة وسعى ، فكان فيه إشارة إلى أن علم الغيب لا يستطاع بالحيل والتدابير أيضاً .

السابع : تخصيص مكسوب نفسه في قوله تعالى : « ماذا تكسب غداً »
إشارة إلى نفي العلم عن مكسوب غيره بالأولى .

الثامن : قد ذكر في قوله تعالى : « وما تدري نفس بأي أرض تموت »
نفي علمه عن مكان موته فقط وإن كان زمان موته أيضاً غير معلوم له ، فالجواب
أن المكان ربما يكون مما سكنه وشاهده ، ولا أقل من أن يكون موجوداً في الحال ،
ولا كذلك الزمان المستقبل ، فإنه غير مشاهد ولا موجود في الحال ، فنفى العلم عنه
أظهر وأظهر .

التاسع : المقصود من هذا الكلام بيان الاختصاص به تعالى في الأشياء
الخمس ، ولكن هذا الاختصاص ذكر في الجمل الثلاثة ، الأولى بإثبات علمه
تعالى بها ، وفي الجملتين الأخيرتين بنفيه عن الخلق ، فما الحكمة في ذلك ؟
فالجواب أن الكسب والموت من أفعال العباد وأحوالهم ، فكان علمها أقرب
إليه بخلاف الثلاثة الأولى ، فإنها أحوال أشياء غيرهم فكان علمها أبعد عنه ،
فلما كان في الأقرب احتمال العلم صرح فيه بالنفي ، وكان الانتفاء في الأبعد أظهر
فاكتفى على إثباته للحق جل وعلا .

العاشر : ورد في الحديث : « مفاتيح الغيب خمس » فالمراد فيه التمثيل
فلا يعارض ما قلنا من أن المراد العموم - انتهى .

فائدة : أفاد شيخنا العثماني في حواشيه على القرآن العظيم : « إن الغيب ينقسم
على قسمين : أحكام غيبية ، وأكوان غيبية ، ثم الأكوان منها كلياتها ومنها
جزئياتها ، فالأحكام الغيبية قد اطلع الله سبحانه وتعالى عليها أنبيائه ورسله ،
وإليه أشار في قوله : « فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول » و
الأكوان الغيبية فالجزئيات منها قد اطلع الله سبحانه وتعالى بما شاء منها من شاء
من خلقه ، والكليات منها لم يطلع عليها أحداً من خلقه . فالغيب كله مخصوص
بالله تبارك وتعالى بمعنى أنه لا يدركه أحد إلا بإعلامه . والغيب بمعنى العلم الكلي

المحيط مخصوص بالله تبارك وتعالى بحيث لا يمكن إدراكه للخلق كائناً من كان ،
وكيفما وأينما كان « - انتهى ملخصاً .

وأيضاً دل قوله تعالى : « ويعلم ما في الأرحام » كما ذكر الحصص على
أن حقيقة وجود الحمل غير معلومة عندنا ، وإن كان قد يغلب على الظن وجوده ،
وهذا يوجب أن يكون ما في حمل امرأته من نفسه غير قاذف لها ، وقد بينا
ذلك فيما سلف .. انتهى .

وبهذا تم بحمد الله سبحانه وتعالى سورة لقمان ، وذلك لثلاث من صفر المظفر
سنة ثلاث وستين بعد ثلاث مائة وألف (١٣٦٣) والحمد لله أولاً وآخراً
وظاهراً وباطناً .

سورة السجدة

« لتندر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك »

التطبيق بين آيتين ظاهر التعارض

يستشكل هذه الآية مع قوله تعالى : « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » .
وأجيب بأن المراد ههنا ما أتاهم نذير منهم من قبلك ، وإليه يشير كلام الكشف :
وهناك يعنى قوله تعالى : « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » منها أو من غيرها ، أو
يحمل النذير فيه على الرسول ؛ وفي تلك الآية على الأعم من الرسول والعالم الذى
ينذر عنه .

قال أبوحيان فى تفسير سورة الملائكة : إن الدعاء إلى الله تعالى لم ينقطع
عن كل أمة إما بمباشرة من أنبياءهم ، وإما بنقل إلى وقت بعثة محمد صلى الله
عليه وسلم . والآيات التى تدل على أن قريشاً ما جاءهم نذير ، معناها لم يباشروهم
وأبائهم الأقربين ، وأما أن النذارة انقطعت فلا . نعم لما شرعت آثارها
تندرس بعث محمد صلى الله عليه وسلم ، وما ذكره أهل علم الكلام من حال أهل
الفترة ، فإن ذلك على حسب الفرض ، لا أنه واقع ؛ فلا توجد أمة على وجه الأرض
إلا وقد علمت الدعوة إلى الله عز وجل وعبادته - انتهى .

وفى القلب منه شئ ومقتضاه أن المنقى ههنا إتيان نذير مباشر ، أى نبي
من الأنبياء عليهم السلام ، قريشاً الذين كانوا فى عصره عليه الصلوة والسلام ،
قبله صلى الله عليه وسلم ، وأنه كان فيهم من ينذرهم ويدعوهم إلى عبادة الله
الله تعالى وحده بالنقل أى عن نبي كان يدعو إلى ذلك . والأول مما لا ينبغى

أن يختلف فيه اثنان ، بل لا ينبغي أن يتوقف فيه إنسان ، والثاني مظنون التحقيق في زيد بن عمرو بن نفيل العدوي - والد سعيد أحد العشرة - فإنه عاصر النبي صلى الله عليه وسلم واجتمع وآمن به قبل بعثته عليه الصلوة والسلام ، ولم يدركها إذ قدمات وقريش تبنى الكعبة ، وكان ذلك قبل البعثة بخمس سنين ، وكان على ملة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام . وذكر موسى بن عقبة في المعازي : سمعت من أرضي يحدث أن زيد بن عمرو كان يعيب على قريش ذبحهم لغير الله تعالى ، وصح أنه لم يأكل من ذبائح المشركين التي أهل بها لغير الله . وأخرج الطيالسي في مسنده عن ابنه سعيد أنه قال : قلت للنبي صلى الله عليه وسلم : إن أبي كان كما رأيت وكما بلغك ، أفأستغفر له ؟ قال : نعم ، فإنه يبعث يوم القيامة أمة وحده - انتهى (روح ملخصاً) .

فحاصل الجواب أن المنفى إتيان النذير من الأنبياء في أمة القريش الموجودين في عصره عليه الصلوة والسلام ، والثابت في آية « إلا خلا فيها نذير » هو النذير بالمعنى الأعم الشامل للعالم المبلغ ، فلا منافاة بينهما .

« الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين »

المخلوقات كلها حسنة في ذواتها وإنما القبح في استعمالها في غير محالها

في روح المعاني : أي أحسن سبحانه كل مخلوق من مخلوقاته ، لأنه ما من شيء منها إلا وهو مرتب على ما اقتضته الحكمة واستدعته المصلحة ، فجميع المخلوقات حسنة ، وإنما تفاوتت مراتب الحسن كما يشير إليه قوله تعالى : « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم » - انتهى . قال شيخنا أشرف المشايخ في مسائل السلوك : بدلت الآية على ما قالوا : إن كل شيء فيه منفعة سواء كان جوهراً أو عرضاً ، لكنه مخصوص بالمخلوقات دون المكسوبات ، فإن فيه نافعاً وضاراً . وأما المفطورات فحسنة كلها حتى البخل والكبر أيضاً إذا استعملوا

في محلها ، وإنما ضرره لسوء الاستعمال - انتهى . قلت : وقوله : « مخصوص بالخلوقات دون المكسوبات » أى ما كان فيه دخل لكسب العبد ، وإن كان هو أيضاً من المخلوقات كما هو مذهب أهل السنة من أن أفعال العباد من خلق الله سبحانه وتعالى .

« قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون »

موت العباد على يد عزرائيل وأعوانه هل حكم الله سبحانه ؟

نسبته هنا إلى الملك ، وفي قوله تعالى : « الذين تتوفاهم الملائكة » إلى الجمع يدل على أن الملك المؤكل المتولى قبض الأرواح واحد - وهو عزرائيل عليه السلام - ولكن له أعواناً وأنصاراً ، فإطلاق الجمع باعتبارهم ، ونسبته إليه جل وعلا في قوله سبحانه : « الله يتوفى الأنفس حين موتها » باعتبار أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى سبحانه ، ولا دخل فيها للعباد سوى الكسب ، كما يقوله الأشاعرة . وقيل : إن الله سبحانه وتعالى يتولى قبض بعض الأرواح بنفسه كما ورد في شهاداء البحر ، روى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما ، وهو على تسليم صحته - كما ترى - لا يدفع إشكال المقام ، فإن الظاهر من قوله : « يتوفى الأنفس » العموم (روح المعاني ملخصاً مع زيادة) .

« تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمئناً »

فضل صلاة التهجد

« المضاجع » جمع مضجع : أماكن الاتكاء للنوم ، أى تتنحى وترتفع جنوبهم عن مواضع النوم . وهذا كناية عن تركهم النوم ، ومثله قول عبد الله ابن رواحة يصف النبي صلى الله عليه وسلم :

نبي (١) تجافى جنبه عن فراشه إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

(١) وعند ابن كثير : يبيت يجافى الخ (مؤلف) .

والمشهور أن المراد بذلك التجافى : القيام لصلاة النوافل بالليل ، وهو قول الحسن ومجاهد ومالك والأوزاعي وغيره . وفي الأخبار الصحيحة ما يشهد له . أخرج أحمد والترمذي وصححه ، والنسائي وابن ماجه ومحمد بن نصر في كتاب الصلوة وابن جرير وابن أبي حاتم ، والحاكم وصححه ، وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان عن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال : كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فأصبحت يوماً قريباً منه ونحن نسير ، فقلت : يا نبي الله ، أخبرني بعمل يدخلني الجنة ، ويباعدني من النار . فقال : « لقد سألت عن عظيم ، وإنه يسير على من يسره الله تعالى عليه ، تعبد الله ولا تشرك به شيئاً ، وتقيم الصلوة ، وتؤتي الزكوة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت . ثم قال : ألا أدلك على أبواب الخير ؟ الصوم جنة ، والصدقة تطفى الخطيئة ، وصلاح الرجل في جوف الليل ، ثم قرأ : تتجافى جنوبهم عن المضاجع حتى بلغ يعملون - الحديث » .

الاقوال المختلفة في تفسير « تتجافى جنوبهم »

وقال أبو الدرداء وقتادة والضحاك : هو أن يصلي الرجل العشاء والصبح في جماعة . وعن الحسن وعطاء : هو أن لا ينام الرجل حتى يصلي العشاء . أخرج الترمذي وصححه ، وابن جرير وغيرهما عن أنس رضى الله عنه قال : هذه الآية « تتجافى جنوبهم عن المضاجع » نزلت في انتظار الصلوة التي تدعى العنمة . وقيل : هو أن يصلي الرجل المغرب ويصلي بعدها إلى العشاء ، فقد أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد ، وابن عدى وابن مردويه عن مالك بن دينار قال : « سألت أنس بن مالك عن هذه الآية « تتجافى جنوبهم عن المضاجع » قال : كان قوم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين الأولين يصلون المغرب ، ويصلون بعدها إلى العشاء الآخرة ، فنزلت هذه الآية فيهم .

وقال قتادة وعكرمة : هو أن يصلي الرجل ما بين المغرب والعشاء ، واستدل له بما أخرجه محمد بن نصر عن عبد الله بن عيسى قال : كان ناس من

الأنصار يصلون ما بين المغرب والعشاء ، فنزلت فيهم : « تتجافى جنوبهم » الآية .
وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال في الآية : تتجافى جنوبهم
لذكر الله تعالى ، كلما استيقظوا ذكروا الله عز وجل ، إما في الصلوة وإما في قيام
أو قعود أو على جنوبهم ؛ لا يزالون يذكرون الله تعالى . وروى نحوه هو و
محمد بن نصر عن الضحاك (فهذه سكة أقوال يتقارب بعضها بعضاً) . والجمهور
عولوا على ما هو المشهور - يعنى القول الأول (روح المعاني بلفظه) . واختاره
ابن كثير في تفسير ، واختار شيخنا أشرف المشايخ في بيان القرآن العموم لصلوة
العشاء وغيرها من صلوة الأوابين ، وقيام الليل . فتطابقت الروايات كلها . وفي
أحكام القرآن لابن العربي : (المسئلة الثانية) إلى أى طاعة الله تتجافى ؟ وفيه
قولان : أحدهما : ذكر الله ، والآخر : الصلوة ، وكلاهما صحيح ، إلا أن أحدهما
عام والآخر خاص - انتهى .

« أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً ؟ لا يستوون »

هل يستوى المؤمن والكافر في أحكام الدنيا ؟

قال ابن العربي في الأحكام : في هذا القول نفي المساواة بين المؤمن والكافر ،
وبهذا منع القصاص بينهما ، إذ من شرط وجود القصاص المساواة بين القاتل
والمقتول . وبذلك احتج علمائنا على أبي حنيفة رحمه الله في قتله المسلم بالذمى .
وقال : أراد نفي المساواة ههنا في الآخرة في الثواب ، وفي الدنيا في العدالة
ونحن حملنا على العموم ، وهو أصح ؛ إذ لا دليل ينحصره حسبما قررناه في مسائل
الخلافة - انتهى .

قال العبد الضعيف : الشاهد على التخصيص قوله تبارك وتعالى : « أم نجعل
المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون ؟ » وقوله تعالى : « أم نجعل المتقين
كالفجار ؟ » وقوله تعالى : « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؟ » فهذه
عدة آيات من الكتاب كلها تحكم بعدم المساواة بين المسلمين والمجرمين ، وبين

المتقين والفجار ، وبين الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، مع أنه لم يقل أحد أنه لا يقتص مجرم من مسلم ، أو لفاجر من عادل ، أو لغير عالم من عالم ؛ لانفاقهم على أن المراد نفي المساواة في الثواب في الآخرة وفي العدالة في الدنيا . كما قال أصحابنا الحنفية ، والعلم عند الله سبحانه وتعالى .

« ولنديقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلمهم يرجعون . ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها إنا من المجرمين منتقمون »

الفرق بين محن الأنبياء والأولياء وعذاب الفجار في الدنيا

« العذاب الأدنى » أخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : « هو مصائب الدنيا وأسقامها وبلاياها » . وفي رواية عنه وعن الضحاك وابن زيد بلفظ : مصائب الدنيا ، في الأنفس والأموال . وفي معناه ما أخرج ابن مردويه عن أبي إدريس الخولاني قال : « سألت عبادة بن الصامت عن قوله تعالى : « ولنديقنهم » الآية ، فقال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها ، فقال عليه الصلوة والسلام : هي المصائب والأسقام والآصار ، عذاب للمسرف في الدنيا دون عذاب الآخرة . قلت : يا رسول الله ، فما هي ؟ قال : زكوة وطهور » . وفي رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما « أنه الحدود » . وأخرج هناد عن أبي عبيدة أنه فسره بعذاب القبر . وحكى عن مجاهد أيضاً دون العذاب الأكبر ، هو عذاب يوم القيامة ، كما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه وغيره وقال ابن عطية : لا خلاف في أنه ذلك - انتهى (روح بلفظه) .

فدلت الآية على أن مصائب الدنيا نعمة لمن رزق الإنابة إلى الله تعالى والرجوع إليه ، ونقمة وقهر في حق من لم يتعظ بها ولم يرجع عما هو عليه من الذنوب ، وبهذا يفرق عن الأنبياء والأولياء والمسلمين عن عذاب الكفار و الفجار في الدنيا ، وإن تساوت في الصورة . قال شيخنا أشرف المشايخ قدس

سره : إنه لا فارق بينها في الصورة إلا بحال المصاب في الإنابة والصبر أو الطغيان والشكاية ؛ فالأول ابتلاء ورحمة ، والثاني قهر وعذاب .

إعانة الظالم وعقوق الوالدين ، وعقد اللواء في غير حق يعاقب عليه في الدنيا أيضاً وقوله : « المجرمين » الظاهر أنه عام في كل جرم ، وروى ابن جرير عن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ثلاث من فعلهن فقد أجرم : من عقد لواء في غير حق ، أو عق والدیه ، أو مشى مع ظالم ينصره ؛ فقد أجرم بقول الله تعالى : « إنا من المجرمين منتقمون » . ورواه ابن أبي حاتم من حديث إسماعيل بن عياش به ، وهذا حديث غريب جداً (ابن كثير بلفظه) . قال العبد الضعيف : إن الجرم وإن كان أعم لكل معصية لغة ، ولكن نغمته في الدنيا لعلها تختص بجرائم مخصوصة منها هذه الثلاث . كما هو المستفاد من كلام بعض المشايخ .

« وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون »

بأى شئ يستحق الرجل لإمامة الناس واقتداءهم ؟

قال قتادة وسفيان : « لما صبروا » عن الدنيا . وكذلك قال الحسن بن صالح . قال سفيان : هكذا كان هؤلاء ، ولا ينبغي للرجل أن يكون إماما يقتدى به حتى يتحامي عن الدنيا . قال وكيع : قال سفيان : لا بد للدين من العلم كما لا بد للجسد من الخبز . وقال بعض العلماء : بالصبر واليقين تنال الإمامة في الدين ، ولهذا قال تعالى : « ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على العالمين وآتيناهم بينات من الأمر » - انتهى (ابن كثير بلفظه) .

فدلت الآية على أن النصاب لمنصب الإمامة وكون الرجل قدوة في الدنيا أمران : الصبر - يعني الزهد في الدنيا - واليقين - يعني العلم الصحيح الراسخ - .

قال شيخنا أشرف المشايخ في مسائل السلوك من كلام مالك الملوک : « دلت الآية على استحقات الخلافة إذا شوهد من المرید الرياضة والیقین » - انتهى .

« ويقولون متى هذا الفتح إن كنتم صادقين • قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا إيمانهم ولا هم ينظرون »

تفسير يوم الفتح الذى لا ينفع فيه الإيمان

قال ابن كثير : اى إذا حل بكم بأس الله ، وسخطه وغضبه فى الدنيا والآخرة « لا ينفع الذين كفروا إيمانهم » كما قال تعالى : « فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم » الآيتين . ومن زعم أن المراد من هذا الفتح فتح مكة فقد أبعد النجعة ، وأخطأ فأفحش ، فإن يوم الفتح قد قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم إسلام الطلقاء ، وقد كانوا قريباً من ألفين ، ولو كان المراد فتح مكة لما قبل إسلامهم ، وإنما المراد الفتح الذى هو القضاء والفصل كقوله : « فافتح بينى وبينهم فتحاً » الآية وكقوله : « قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق » .

آخرة سورة السجدة وكان بعون الله تعالى يوم الإثنين لثانى عشر صفر

الخير من سنة ١٣٦٣ من الهجرة

* * *

سورة الاحزاب

« يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين إن الله كان علياً حكماً »

كراهة الاستشارة من الكفار في الأمور الدينية

قال ابن جرير : « لا تطع الكافرين الذين يقولون لك : اطرده عنك أتباعك من ضعفاء المؤمنين بك حتى نجالسك ، والمنافقين الذين يظهرون لك الإيمان بالله والنصيحة لك ، وهم لا يألونك وأصحابك ودينك خبالاً ، فلا تقبل منهم رأياً ولا تستشروهم مستنصحين بهم ، فإنهم لك أعداء » - انتهى . وبمثل ذلك قال ابن كثير : « أي لا تسمع منهم ولا تستشروهم » - انتهى . فعلم أن الإطاعة في الآية كناية عن استشارتهم وسماع آرائهم ، فإن الاستشارة ربما يكون سبباً لقبول آرائهم .

فلا حاجة إلى ما قيل : إن النهي عن إطاعة الكفار المراد منه الثبات على ترك إطاعتهم من قبيل التأكيد لكونه عليه الصلوة والسلام معصوماً عن إطاعتهم . من قبل . وما قيل : إنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وغرضه نهى الأمة عنه بالطريق الأولى . وأيضاً يندفع بهذا التفسير ما يقال : إن المنافقين إذا أظهروا لرسول الله صلى الله عليه وسلم قولاً مخالفاً للدين ، فقد صاروا كفاراً مجاهرين لا منافقين . فإنه ظهر على هذا التفسير أن هؤلاء لم يقولوا شيئاً يناقض حرمة الدين في الظاهر ، بل عرضوا عليه صلى الله عليه وسلم رأياً في صورة النصيحة و المصلحة ، بأن طرد ضعفاء المسلمين أو ترك ذكر آله الكفار يكون سبباً لإشاعة الدين ، وقبول الإسلام من الكفار . فهى الله سبحانه وتعالى عن استشارتهم وسماع آرائهم حسباً لمادة الفساد ، وكناهه بإطاعة الكفار تبشيعاً له صلى الله عليه وسلم

وتفضيلاً عن عواقبه ، بأن استشارتهم ربما يكون سبباً لإطاعتهم . فدلّت الآية على كراهة الاستشارة من الكفار في الأمور الدينية ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

« ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه »

الرجل الواحد لا يكون له إلا قلب واحد ، وفيه رد على زعم جاهلية العرب

كانت العرب في الجاهلية تعتقد أشياء لا أصل لها ، فبعث الله سبحانه وتعالى رسوله فقام وقال : رسوم الجاهلية موضوعة تحت قدمي هاتين . ومن هذه الجملة ما اشتهر عند عامة العرب أنهم إذا رأوا رجلاً عاقلاً لبيباً زعموا أن له قلبين ، كما قال مقاتل في تفسير هذه الآية : إن العرب كانوا يقولون لأبي معمر الفهري أن له قلبين ، وكذلك روى في جميل بن معمر أنه كان معروفاً بينهم بذي القلبين . وهو كان من أصحاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرثاه رضي الله عنه حين مات فقال :

وكيف ثواني بالمدينة بعد ما قضى وطراً منها جميل بن معمر

وأخرج أحمد والترمذي وحسنه ، وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه ، وابن مردويه والضياء في المختارة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قام النبي صلى الله عليه وسلم يوماً يصلي فخطر خطرة ، فقال المنافقون الذين يصلون معه : ألا ترى أن له قلبين ، قلباً معكم وقلباً معهم ؟ فنزلت الآية (روح مخلصاً بتقديم وتأخير) .

والحاصل : أن الآية نزلت رداً على زعم جاهلية العرب في تعدد القلبين لشخص واحد . وهذا وإن لم يكن من الأحكام التي تنزل به الشرائع وتبعث لها الرسل ، بل هو مسألة من مسائل التشريح الطبي إلا أن الله سبحانه وتعالى جعله توطئة وتمهيداً لرد مزعومات الجاهلية فيما يعتقدونه من الأحكام ، كتحریم

المرأة بلفظ الظهار مؤبداً . كجعل الدعى كالأبن الحقيقى فى الميراث وأحكام
الحرمان . وخصه بالذكر للتوطية لأنه من المحسوسات يظهر بطلانه بالتشريح ،
فظهر غلط العامة فى هذا يرشد إلى غلطهم فى أخواتها (كذا أفاده أشرف
المشايخ قدس سره فى بيان القرآن) . ثم قال : وما اشتهر فى هذه الأيام فى بعض
الجرائد الأوربية أن فى أمريكا رجلاً له قلبان فبعد تسليم صحة النقل نقول : إنه
لا يعارض القرآن ؛ فإن القرآن نزل بلفظ الماضى ، وليس فيه نفي المستقبل ،
علا أنه ربما يذكر قاعدة كلية يراد بها الأكثرية كما لا يخفى على من له مسكة
علم ، ولا ريب أن حكم الأكثرية هو أن الشخص الواحد لا يكون له إلا
قلب واحد .

قلت : وقوله : « بعد تسليم الصحة » يرشدك إلى أن هذا القول مما لا يسلم صحته ،
فإن القلب ليس عبارة عن كل مضغة ، فإن وجد فى رجل مضغة أخرى غير
القلب لا يسمى قلباً ، ما لم يثبت أنها تعمل عمل القلب فى الجسد . وقال ابن كثير فى
تفسيره : إن المقصود بالذكر فى الآية هو نفي التبنى وكون المتبنى ابناً حقيقياً ،
وجئ بنفي القلبين توضيحاً وتأكيذاً له . فإن الولد إذا كان من صلب أحد فهو
أبوه ، فإن تبناه أحد غيره وعرف بأنه أبوه صار له أبوان . فنبه سبحانه وتعالى
على أنه لا يمكن أن يكون له أبوان كما لا يمكن أن يكون لبشر واحد قلبان .
انتهى ابن كثير بمعناه .

« وما جعل أزواجكم الآتى تظهرون منهن أمهاتكم وما جعل أدياءكم
أبناءكم - إلى قوله - ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفوراً رحيماً »

كان من مزعومات الجاهلية أن من شبه امرأته بأمه أو بجزء شائع منها
صارت فى جملة الأحكام من الحرمان كأمه تحريماً مؤبداً . وكذلك كان من
مزعوماتهم أن الرجل إذا تبنى ولد غيره صار ملحقاً ببنيه ، وأجريت عليه سائر

أحكام البنوة من الميراث والحرمات . وكان هذا تغيير شرائع الله سبحانه وتعالى من عند أنفسهم كما كان دأبهم في أمثالها ، وأيضاً يقولون بأفواههم : هذا حلال وهذا حرام . وكما في الأنعام « وقالوا : هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم ، وأنعام حرمت ظهورها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه ، سيجزيهم بما كانوا يفترون » وقالوا : ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورتنا ومحرم على أزواجنا وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء ، سيجزيهم وصفهم ، إنه حكيم عليم . هذا مع أن التحليل والتحريم هو التشريع الذي لا يستحقه في الخلق سوى من أبدعه ، وليس ذلك إلى أحد من خلقه من دون إذنه ، وهو قوله تعالى : « إن الحكم إلا لله » فكان جعل الظهار تحريماً مؤبداً كتحریم الأم .

وجعل التبنی مستصحباً لأحكام البنوة من تغيير الشرائع الذي هو من أقبح المحرمات ، وكأد أن يكون شركاً ولهذا جعله الله سبحانه وتعالى في سورة المجادلة منكرأ من القول وزوراً . وإلا فالظهار من قبيل الإنشاء وهو لا يتصف بالكذب والزور ، والرجل بيده عقدة النكاح ، وله إنشاء التحريم ؛ ولكن حسباً تقتضيه الشريعة وهو تحريم البت بالطلاق البائن ، وتحريم موقت بالظهار ، وكل ذلك لا يصل إلى تحريم مؤبد كالأم ؛ فمن زعم بالظهار تحريماً مؤبداً أو بالتبني ثبوت البنوة فقد غير شرائع الله تعالى ، وأتى بالمنكر من القول والزور . وسيأتي أحكام الظهار مستوفاة في سورة المجادلة إن شاء الله تعالى ، وأحكام الدعوى عن قريب في هذه السورة . فدللت الآية على مسائل :

الزوجة لا تكون أما بقوله : أنت أمي

الأولى : إن الرجل إذا سمي امرأته أمه أو شبهها بأمه لا تكون هي أما حقيقة ، وإن هذه التسمية منكر وزور وإثم كبير .

المتبني لا يلحق بالأبناء في الأحكام

الثاني : إن الدعى والمتبني لا يلحق في الأحكام بالابن فلا يستحق الميراث ولا يرث عنه المدعى ، ولا يحرم حليلته بعد الطلاق والعدة على ذلك المدعى ، ولا عكسه .

إطلاق الأب والابن بطريق الادعاء لا يجوز ، وعلى سبيل الشفقة يجوز ولا يستحسن .

الثالث : إن إطلاق الأبوة والبنوة لا يجوز إلا في النسب ، بخلاف الأخوة ؛ فإن إطلاقها كما يجوز في النسب يجوز في غيره من الأسباب والعلائق الدينية

والدنيوية ، ولذلك لا يجوز أن يقول الرجل لولد غيره : ابني ، وكذا أن يقول

الرجل لغير أبيه : أبى ؛ فقد نهى الله سبحانه وتعالى عن دعاء غير أبيه ابنه

بالبنوة في هذه الآية « ادعوهم لأبائهم » وروى الأئمة البخارى ومسلم

والترمذى « إن ابن عمر رضى الله عنها قال : ما كنا ندعو زيد بن حارثة

إلا زيد بن محمد حتى نزلت « ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله » .

وحرّم رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء غير أبيه بالأب ، فقال : « من

ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام » . وأثبت

الأخوة بين المؤمنين قوله تعالى : « إنما المؤمنون إخوة » وقوله تعالى : « فإخوانكم

في الدين » وقوله عليه الصلوة والسلام : « وددت أنى رأيت إخواننا » الحديث .

قال الإمام الجصاص : في الآية إباحة إطلاق اسم الأخوة وحظر إطلاق

اسم الأبوة ، من غير جهة النسب . ولذلك قال أصحابنا فى من قال لعبده : هو أخى

لم يعتق إذا قال : لم أورد به الأخوة من النسب ، لأن ذلك يطلق فى الدين ؛ ولو

قال : هو ابنى عتق ، لأن إطلاقه ممنوع إلا من جهة النسب - انتهى .

يجوز قوله لغير ابنه : يا بنى شفقة إذا لم يكن على طريق الادعاء

وهذا كله إذا كان دعائه بالبنوة أو الأبوة على طريق ادعاء الجاهلية

ومعتقداتهم ، وأما إذا كان لمحض التحنن وإظهار الشفقة فلا بأس به ، والاجتناب

عنه أفضل لمكان صورة النهى . وذلك لما قال الألوسى فى روح المعانى : وظاهر

الآية حرمة تعمد دعوة الإنسان لغير أبيه ، ولعل ذلك فيما إذا كانت الدعوة على الوجه الذي كان في الجاهلية ، وأما إذا لم تكن كذلك كما إذا يقول الكبير للصغير على سبيل التحنن والشفقة : يا ابني - وكثيراً ما يقع ذلك - فالظاهر عدم الحرمة . وفي حواشي الخفاجي على تفسير البيضاوي : البسوة وإن صح فيه التأويل كالأخوة ، لكن نهى عنها للتشبه بالكفرة ، والنهي للتنزيه - انتهى .

قال العبد الضعيف : إن الإلتناء إلى غير أبيه قد عده الفقهاء من الكبائر كما ذكره الشيخ ابن حجر الهيتمي في الزواجر ، وقد ورد فيه اللعنة والوعيد الشديد في الأحاديث الصحيحة ، فكيف يقال : إنه نهى تنزيه ؟ نعم ! النهى مقصور فيما كان على طريق الجاهلية من ادعاء البسوة أو الإلتناء إلى أبوة ، وما لم يكن كذلك بل كان لمحض الشفقة والتحنن فليس بداخل فيه ، وهو أيضاً لا يبعد أن يكره تنزيهاً ، لدخوله في النهى صورة . والله أعلم .

« النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم »

قال في الروح : أي أحق وأقرب إليهم من أنفسهم ، أو أشد ولاية وتصرفاً ونصرة لهم منها ، فإنه عليه الصلوة والسلام لا يأمرهم ولا يرضى منهم إلا بما فيه صلاحهم ونجاحهم ، بخلاف النفس فإنها أمارة بالسوء ، وحالها ظاهر أولاً فقد تجهل بعض المصالح وتحنق عليها بعض المنافع ، وأطلقت الأولوية ليفيد الكلام أولويته عليه الصلوة والسلام في جميع الأمور ، ويعلم من كونه صلى الله عليه وسلم أولى بهم من أنفسهم ، كونه عليه الصلوة والسلام أولى بهم من كل من الناس . وقد أخرج البخاري وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : « ما من مؤمن إلا وأنا أولى الناس به في الدنيا والآخرة . إقرأوا إن شئتم » النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم « فأيا مؤمن ترك مالا فليرثه عصبته من كانوا . فإن ترك ديناً أو ضياعاً فليأتنى فأنا مولاه » . وإذا كان صلى الله عليه وسلم بهذه المثابة في حق المؤمنين يجب عليهم أن يكون أحب إليهم من أنفسهم ، وحكمه عليه الصلوة

والسلام أنفذ من حكمها، وحقه آثر لديهم من حقوقها، وشفقتهم عليه أقدم من شفقتهم عليها .

وسبب نزول الآية - على ما قيل - ما روى أنه عليه الصلوة والسلام أراد غزوة تبوك فأمر الناس بالخروج ، فقال أناس منهم : نستأذن آبائنا وأمهاتنا فزلت - انتهى . وكذلك قاله ابن كثير ، وأيده بقوله تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم » الآية . وبمثله قال ابن جرير ، قال : يقول : أحق بالمؤمنين من أنفسهم أن يحكم فيهم بما يشاء من حكم فيجوز ذلك عليهم . ثم أخرج عن ابن وهب قال : قال ابن زيد : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم كما أنت أولى بعبدك ، ما قضى فيهم من أمر جاز كما أنت كلما قضيت على عبدك جاز » - انتهى . قال الإمام أبو بكر الجصاص في الأحكام بعد ما روى حديث الدين المذكور آنفاً عن جابر بن عبد الله بسنده : وقيل في معنى : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم » إنه أحق بأن يختار ما دعا إليه من غيره ، ومما تدعوه إليه أنفسهم ، وقيل : إن النبي صلى الله عليه وسلم أحق أن يحكم في الإنسان بما لا يحكم به في نفسه لوجوب طاعته : لأنها مقرونة بطاعة الله تعالى . قال أبو بكر : الخبر الذي قدمنا لا ينافي ما عقبنا به من المعنى ، ولا يوجب الاقتصار بمعناه على قضاء الدين المذكور فيه ، وذلك جائز - إلى أن قال - « وأزواجه أمهاتهم » قيل : فيه وجهان : أحدهما : أنهن كأمهاتهم في وجوب الإجلال والتعظيم .

الثاني : تحريم نكاحهن . وليس المراد أنهم كأمهاتهم في كل شيء ؛ لأنه لو كان كذلك لما جاز لأحد من الناس أن يتزوج بناتهن لأنهن يكن أخوات للناس ، وقد زوج النبي صلى الله عليه وسلم بناته ؛ ولو كن أمهات في الحقيقة ورثن المؤمنين . وقد روى في حرف عبد الله « وهو أب لهم » ولو صح ذلك كان معناه أنه كالأب لهم في الإشفاق عليهم ، وتجري مصالحهم كما قال تعالى :

« لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه من عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم » - انتهى .

وقال في الروح : « أي منزلات منزلة الأمهات في تحريم النكاح واستحقاق التعظيم ، وأما فيما عدا ذلك من النظر إليهن والحلوة بهن وإرثهن ونحو ذلك فهن كالأجنبيات . وفرع على هذا القسطلاني في المواهب أنه لا يقال لبناتهن أخوات المؤمنين في الأصح - انتهى . وذلك كله واضح جلي مؤيد بنصوص القرآن وإجماع الأمة .

فتلخص من الآية أحكام :

فبينا صلى الله عليه وسلم أحق بنا من أنفسنا وآبائنا وأمهاتنا في التعظيم والطاعة

الأول : أن سيدنا ومولانا رسولنا صلى الله عليه وسلم أحق بنا من أنفسنا وآبائنا وسائر الخلق فيما يأمر به وينهاه عنه ؛ فبجب طاعته في كل أمر . ولا يجوز طاعة نفسه ولا آبائه وأمهاته في معصية .

يجب على المؤمنين احترام أزواج النبي صلى الله عليه وسلم كالأمهات وبحرم خلاف ذلك

الثاني : أن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يجب علينا احترامهن واستعظامهن كالأمهات ؛ فمن أتى بشيء لا يناسب ساحة حرمتهن ، أو بما يوذيهن فقد عق أقبح عقوق ، كما فعلته الروافض خذلهم الله تعالى ، وما ذكر سليمان بن عبد الله البحراني الشيعي من المفضوات من نفي الأموة عن عائشة رضي الله تعالى عنها ؛ وقال : إن النبي صلى الله عليه وسلم فوض إلى على كرم الله وجهه أن يبقى من يشاء من أزواجه ، ويطلق من يشاء منهم بعد وفاته وكالة عنه عليه السلام ، وقد طلق عائشة رضي الله عنها يوم الحمل ، فخرجت عن الأزواج ولم يبق لها حكمهن . فهذا الشيعي - عامله الله تعالى بعدله - قد أتى من السفاهة والوقاحة والجسارة على

الله تعالى ورسوله بما هو من خصائص الروافض ، وبطلانه أظهر من أن يخفى
وركاكة ألفاظه تنادى على كذبه بأعلى صوت ، ولا أظنه قولاً مرضياً عند من
له أدنى عقل ، فلعن الله تعالى من اختلقه وكذا من يعتقد (روح المعاني باختصار) .

لا يحل لأحد أن يتزوج بإحدى نسائه عليه الصلوة والسلام

الثالث : أنه لا يحل لأحد أن يتزوج بإحدى نساء النبي صلى الله عليه وسلم
بعد وفاته ، وهو مصرح في آية أخرى ، قال تعالى : « ولا أن تنكحوا أزواجه
من بعده أبداً » وهذا أيضاً مما أجمعت عليه الأمة . نعم ! اختلف القول في من
طلقها عليه الصلوة والسلام في حياته هل يشملها الآية أم لا ؟ قال في الروح :
والظاهر أن المراد من أزواجه كل من يطلق عليها أنها زوجة له صلى الله عليه وسلم
منطلقها ومن لم يطلقها . وروى ذلك ابن أبي حاتم عن مقاتل ، فثبت الحكم لكلهن .
وهو الذي نص عليه الإمام الشافعي وصححه في الروضة . وقيل : لا يثبت الحكم
لمن فارقتها عليه الصلوة والسلام في الحياة كالمستعيذة ، والتي رأى بكشحتها بياضاً .
وصحح إمام الحرمين والرافعي في الصغير تحريم المدخول بها فقط ، لما روى « أن
الأشعث بن قيس نكح المستعيذة في زمن عمر رضي الله عنه فهم عمر برجمه ، فأخبره
أنها لم تكن مدخولاً بها فكف » - انتهى بلفظه .

هل يجوز أن يقال له عليه السلام أنه أبو المؤمنين ؟ قولان

فائدة : قال ابن كثير : وهل يقال له صلى الله عليه وسلم : أبو المؤمنين
فيدخل النساء في جمع المذكور السالم تغليبا ؟ فيه قولان : صح عن عائشة رضي الله
تعالى عنها أنها قالت : لا يقال ذلك ، وهذا أصح القولين في مذهب الشافعي رحمه
الله - انتهى .

« وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين
إلا أن تفعلوا إلى أولياءكم معروفاً كان ذلك في الكتاب مسطوراً »

إطلاق أولى الأرحام في القرآن ليس على اصطلاح الفقهاء

المراد بأولى الأرحام ذوو القربى مطلقاً سواء كانوا من ذوى الفروض أو
العصبات ، أو غيرهم . قال في روح المعاني : ولم يفرق بين العصبات وغيرهم
فيدخل من لاتسمية له ولا تعصيب ، وهم هم . وهذه الآية وكذلك آية آخر
الأنفال بهذه الألفاظ تقريباً ناسخة لآية أخرى قبلها في الأنفال ، وهى قوله تعالى :
« إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا
ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض » فإن آية « الذين آمنوا - الآية - » دلت على تورث
المهاجرين والأنصار بينهم من دون النسب ، على ما هو المروى عن ابن عباس رضى
الله عنه والحسن ومجاهد والسدى وقتادة ، فإنهم قالوا : آخى رسول الله صلى الله
عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار رضى الله عنهم ، فكان المهاجرى يرثه أخوه
الأنصارى إذا لم يكن له بالمدينة ولى مهاجرى ، ولا توارث بينه وبين قريبه
المسلم غير المهاجرى ، واستمر أمرهم على ذلك إلى فتح مكة ، ثم توارثوا بالنسب
بعد . إذ لم تكن هجرة ، والآية منسوخة (روح) .

وأخرج الطيالسى والطبرانى وغيرهما عن ابن عباس رضى الله عنهما فى آية
« وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض » الآية قال : « آخى رسول الله صلى الله
عليه وسلم بين أصحابه وورث بعضهم من بعض حتى نزلت هذه الآية ، فتركوا
ذلك وتوارثوا بالنسب » . وأخرج ابن مردويه عنه رضى الله عنهما قال : « توارث
المسلمون لما قدموا المدينة بالهجرة ، ثم نسخ ذلك بهذه الآية » (روح بلفظه) .
وكذلك قال ابن كثير : وهذه ناسخة لما كان قبلها من التوارث بالحلف والمواخاة
التي كانت بينهم ، كما قال ابن عباس رضى الله عنهما وغيره - انتهى . فدللت الآية

على نسخ التوريت بالإيمان والهجرة ، واقتصاره على النسب كما هو مفصل في آيات النساء .

« وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم »
في الآية مسائل :

ميثاق الأنبياء

الأولى : ماذا كان هذا الميثاق ومتى كان ؟ ففي الروح عن ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة : « أنه سبحانه أخذ من النبيين عهدهم بتصديق بعضهم بعضاً ، واتباع بعضهم بعضاً » وفي رواية أخرى عنه « أنه أخذ الله تعالى ميثاقهم بتصديق بعضهم بعضاً . والإعلان بأن محمداً رسول الله . وإعلان رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لاني بعده » . وكان ذلك العهد - على ما ذكره الزجاج وغيره - وقت استخراج البشر من صلب آدم كالذر (روح المعاني بتقديم وتأخير)

تخصيص الخمسة من الرسل لبيان مزييتهم

الثانية : وجه تخصيص الذكر بالخمسة من الأنبياء عليهم السلام بعد ذكرهم عامة . ففي الروح : تخصيصهم بالذكر مع اندراجهم في النبيين اندراجاً بيناً للإيدان بمزييتهم وفضلهم وكونهم من مشاهير أرباب الشرائع ، واشتهر أنهم أولو العزم من الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين - انتهى . وكذلك عند ابن كثير .

تقديمه عليه السلام في الذكر لكونه أولهم في الخلق وإن كان آخرهم بعناً

الثالثة : وجه تقديم نبينا صلى الله عليه وسلم في الذكر ههنا مع كونه آخر الأنبياء ، ووجه تقديم نوح عليه السلام في هذا الميثاق المذكور في آية الشورى « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً » الآية . قال في الروح : وتقديم نبينا صلى الله عليه وسلم مع أنه آخرهم بعنة للإيدان بمزيد خطره الجليل ،

أو لتقدمه في الخلق . فقد أخرج ابن أبي عاصم (١) والضياء في المختارة عن أبي بن كعب مرفوعاً « بدى بي الخلق ، وكنت آخرهم في البعث » وأخرج جماعة عن الحسن عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « كنت أول النبيين في الخلق وآخرهم في البعث » - انتهى . وبمثله صرح ابن كثير بروايات عديدة .

« وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا »

« زاغت » أى مالت عن سننها ، وانحرفت عن مستوى نظرها حيرة ودهشة . وقال الفراء : أى حين مالت عن كل شئ فلم تلتفت إلا إلى عدوها . وقوله : « بلغت القلوب الحناجر » أى خافت خوفاً شديداً وفزعت فزعاً شديداً ، لا أنها تحركت عن موضعها وتوجهت إلى الحناجر لتخرج ، كذلك فسره عكرمة . وقيل : القلب عند الغضب يندفع وعند الخوف يجتمع فيلتصق بالحنجرة . وقد يفضى إلى أن يسد مخرج النفس ، فلا يقدر المرأ أن يتنفس ويموت خوفاً . وقيل : إن الرئة تنتفخ من شدة الفزع والغضب والغم الشديد . وإذا انتفخت ربت وارتفع القلب بارتفاعها إلى رأس الحنجرة . والحاصل : أن الكلام على الحقيقة إليه ذهب قتادة . كما أخرجه عنه عبدالرزاق وغيره - ذكره في الروح مفصلاً - انتهى .

و « الظنون » المختلفة . قيل : ظن من المؤمنين الفتح والنصرة أو مثله . وظن من المنافقين استيصال المؤمنين أو مثله ، وقيل : كلها من المؤمنين . فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال في الآية : ظنون مختلفة ظن المنافقون أن محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه يستأصلون ، وأيقن المؤمنون أن ما وعد الله ورسوله حق . وأنه سيظهر على الدين كله . وقد يختار أن الخطاب للمؤمنين ظاهراً وباطناً ، واختلاف ظنونهم بسبب أنهم يظنون تارة أن الله سبحانه

(١) هكذا بالأصل ، ولعل الصحيح : ابن أبي حاتم . (مؤلف) .

سينصرهم على الكفار من غير أن يكون لهم استيلاء عليهم أولاً ، وتارة أنه عز وجل سينصر الكفار بحيث عليهم فيستولون على المدينة ثم ينصرهم عليهم بعده ، وأخرى أنه سبحانه سينصر الكفار عليهم فيستولون على المدينة ثم ينصرهم عليهم بعده ، وأخرى أنه سبحانه سينصر الكفار بحيث يستأصلونهم وتعود الجاهلية ؛ أو بسبب أن بعضهم يظن هذا ، وبعضهم يظن ذلك ، وبعضهم يظن ذلك . ويلتزم أن الظن الذي لا يليق بحال المؤمن كان من خواطر النفس التي أوجبها الخوف الطبيعي ولم يمكن للبشر دفعها ومثلها عفو (روح مملخصاً) .

فدلت الآية - على التفسير الأخير - أن الوسوس والخواطر التي لا تكون بقدرة العبد واختياره ولا يقدر على دفعها لا تنافي الإيمان ولا كماله . كذا أفاده شيخنا أشرف المشايخ في مسائل السلوك .

« لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر
وذكر الله كثيراً »

هل يجب اتباع أفعال النبي عليه السلام كما يجب اتباع أقواله ؟

قال الإمام أبو بكر الجصاص في الأحكام : من الناس من يحتج به في وجوب أفعال النبي صلى الله عليه وسلم ولزوم التأسى به فيها ، ومخالفوا هذه الفرقة يحتجون به أيضاً في نفي إيجاب أفعاله . أما الأولون فذهبوا إلى أن التأسى به هو الاقتداء به ، وذلك عموم في القول والفعل جميعاً ، فلما قال تعالى : « لمن كان يرجو الله واليوم الآخر » دل على أنه واجب ، إذ جعله شرطاً للإيمان كقوله تعالى : « واتقوا الله إن كنتم مؤمنين » ونحوه من الألفاظ المقرونة إلى الإيمان فيدل على الوجوب .

واحتج الآخرون بأن قوله : « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » يقتضى ظاهره الندب دون الإيجاب ؟ لقوله تعالى : « لكم » مثل قول القائل :

« لك أن تصلي ، ولك أن تتصدق » لادلالة فيه على الوجوب ، بل يدل ظاهره أن له فعله وتركه ، وإنما كان يدل على الإيجاب لوقال : عليكم التأسى بالنبي صلى الله عليه وسلم .

قال أبو بكر : والصحيح أنه لا دلالة فيه على الوجوب ، بل دلالة على الندب أظهر منها على الإيجاب ؛ لما ذكروا ، ومع ذلك ورد (١) بصيغة الأمر لما دل على الوجوب في أفعاله صلى الله عليه وسلم ، لأن التأسى به هو أن تفعل مثل ما فعل ، ومتى خالفناه في اعتقاد الفعل أو في معناه لم يكن ذلك تأسياً به . ألا ترى أنه إذا فعله على الندب ، وفعلناه على الوجوب كنا غير متأسين به ؛ وإذا فعل صلى الله عليه وسلم فعلاً لم يجوز لنا أن نفعله على اعتقاد الوجوب فيه ، حتى نعلم أنه فعله على ذلك . فإذا علمناه أنه فعله على الوجوب لزمننا فعله على ذلك الوجه ، لا من جهة هذه الآية ، إذ ليس فيها دلالة على الوجوب لكن من جهة ما أمرنا الله تعالى باتباعه في غير هذه الآية - انتهى .

قلت : ولا ينافي ما قاله الجصاص الآثار الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم في الأسوة بالنبي صلى الله عليه وسلم ، فإنها يشمل الندب والوجوب ، ولادلالة فيها أنهم قالوها بالإيجاب ، وذلك كما في الروح ، قال : أخرج ابن ماجه وابن أبي حاتم عن حفص بن عاصم قال : قلت لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما : رأيتك في السفر لا تصلي قبل الصلاة ، ولا بعدها ؛ فقال : يا ابن أخي ، صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وكذا فلم أراه يصلي قبل الصلوة ولا بعدها ، ويقول الله تعالى : « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » . وأخرج عبد الرزاق في المصنف عن قتادة قال : هم عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن ينهى عن الخبرة ، فقال رجل : أليس قد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبسها ، قال : بلى ! قال الرجل : ألم يقل الله تعالى : « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » ؟

(١) هكذا بالأصل ولعل الصحيح : لو ورد (مؤلف) .

فترك ذلك عمر رضى الله تعالى عنه . وأخرج الشيخان والنسائي وابن ماجه و
غيرهم عن ابن عمر رضى الله عنها « أنه سئل عن رجل معتمر طاف بالبيت أيقع
على امرأته قبل أن يطوف ويسعى بين الصفا والمروة ؟ فقال : قدم رسول الله
صلى الله عليه وسلم فطاف بالبيت وصلى خلف المقام ركعتين وسعى بين الصفا
والمروة ، ثم قرأ « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » . وأخرج الشيخان
وغيرهما عن ابن عباس رضى الله عنها قال : إذا حرم الرجل امرأته فهو يمين
يكفرها ، وقال : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » إلى غير ذلك من
الأخبار - انتهى كلامه .

قلت : فليس فى شئ منها دلالة على وجوب أفعال النبي صلى الله عليه وسلم
والتأسي بها من دون أن نعلم أنه فعله وجوباً أولاً . فما علمنا فيه فعله عليه الصلوة
والسلام وجوباً عملنا به وجوباً من هذه الجهة ككفارة اليمين فى تحريم المرأة ،
وما علمنا أنه فعله بدبا واستحباً كنا فيه عليه الخيرة ، كترك السنن فى السفر قبل
الصلوة وبعدها . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين
أمتعن وأسرحكن سراحاً جميلاً »

قوله : « الحياة الدنيا » أى السعة والتنعم فيها « وزينتها » أى زخرفها ، وهو
تخصيص بعد تعميم « أمتعن » أى أعطكن متعة الطلاق « أسرحكن » أى أطلقكن
والسراح والتضريح فى الأصل مطلق الإرسال ، ثم كنى به عن الطلاق « سراحاً
جميلاً » فى مجمع البيان تفسير السراح الجميل بالطلاق الخالى عن الخصومة و
المشاجرة (روح) .

ونحن هذه الآية مسائل : الأولى فى شأن نزولها ، والثانية فى كيفية
التخيير المذكور فى الآية ، والثالثة : فى المراد بالأزواج المذكورات فى الآية ،

والرابعة في حكم التخيير ، والخامسة في حكم المتعة للطلاق ، والسادسة في حكم التفريق بين العاجز عن النفقة وامراته .

شأن نزول الآية

أما الأولى : فقال ابن جرير : إن هذه الآية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجل أن عائشة رضي الله تعالى عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً من عرض الدنيا ، إما زيادة في النفقة ، أو غير ذلك ، فاعتزل رسول الله صلى الله عليه وسلم نساءه شهراً فيما ذكر ، ثم أمره الله أن يخبر من بين الصبر عليه والرضاء بما قسم لمن والعمل بطاعة الله ، وبين أن يتمتعن ويفارقهن إن لم يرضين بالذي يقسم لمن . وقيل : كان سبب ذلك غيرة كانت عائشة رضي الله تعالى عنها غارثها - انتهى . ثم سرد الروايات بأسانيد على كلا القولين .

وفي البحر : أنه لما نصر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم وردد عنه الأحزاب ، وفتح عليه النصير وقريظة ظن أزواجه عليه الصلوة والسلام أنه اختص بنفائس اليهود وذخائرهم ، فقعدن حوله وقلبن : يا رسول الله ، بنات كسر وقيصر في الحللى والحلل والإماء والخول ، ونحن على ما تراه من الفاقة والضيق . وآمن قلبه الشريف عليه الصلوة والسلام بمطالبتهن له بتوسعة المال وأن يعاملهن بما تعامل به الملوك وأبناء الدنيا أزواجهم ، فأمره الله تعالى بأن يتلو عليهن بما نزل في أمرهن . وما أحسن موقع هذه الآيات على هذا بعد انتهاء قصة الأحزاب وبنى قريظة ، كما لا يخفى (كذا في الروح) .

وقال الشيخ ابن العربي الأندلسي : في سبب نزولها خمسة أقوال ، ثم قال : والصحيح ما في صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال : « جاء أبو بكر رضي الله عنه يستأذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد الناس جلوساً عند بابيه لم يأذن لأحد منهم ، قال : فأذن لأبي بكر رضي الله عنه ،

فدخل، ثم أقبل عمر فاستأذن فأذن له بالدخول، فوجد النبي صلى الله عليه وسلم جالساً وحوله نساءه واجها ساكتاً، قال : فقال : لأقولن شيئاً يضحك النبي صلى الله عليه وسلم، فقال : أرأيت يا رسول الله بنت خارجة سألتني النفقة فقلت إليها، فوجأت عنقها، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : هن حولي كما ترى بسألتني النفقة، فقام أبو بكر إلى عائشة يجأ عنقها، وقام عمر إلى حفصة يجأ عنقها، كلاهما يقول : تسألن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ليس عنده ! ثم اعترهن شهراً. ثم أنزلت عليه آية التخيير « يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعن وأسرحكن سراحاً جميلاً » .

(ثم قال :) والقول الخامس في شأن النزول أن أزواجه اجتمعن في الغيرة عليه، فحلف أن لا يدخل عليهن شهراً. ثم ساق حديثاً طويلاً عن ابن عباس رضي الله عنهما حاصله ما قال في آخر الحديث : وأنزل الله آية التخيير وكان أقسم لا يدخل عليهن شهراً، يعني من أجل ذلك الحديث يعني قصة شرب العسل في بيت زينب على ما يأتي بيانه في سورة التحريم. هذا نص البخاري ومسلم وهو الصحيح الذي يعول عليه ولا يلتفت إلى سواه. (ثم قال :) هذا الحديث بطوله الذي اشتمل عليه كتاب الصحيح يجمع لك جملة الأقوال. فإن فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب على أزواجه من أجل سوءهن له ما لا يقدر عليه، لحديث جابر ولقول عمر لحنيفة : لا تسألي رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً وسليني ما بدأ لك. وسبب غيرهن عليه في أمر شرب العسل في بيت زينب، فهذان قولان وقعوا في هذا الحديث نصاً. وفيه الإشارة لما فيها بما جاء في حديث جابر رضي الله عنه من عدم قدرة رسول الله صلى الله عليه وسلم على النفقة حتى تجمعن حوله، لما ظهر لعمر من ضيق حال رسول الله صلى الله عليه وسلم - انتهى كلامه .

كيفية التخيير المذكور في الآية

المسئلة الثانية في كيفية التخيير للنساء في الآية كيف كان : قال

ابن العربي في الأحكام : إن العلماء اختلفوا في كيفية تخيير النبي صلى الله عليه وسلم لأزواجه على قولين : الأول : أن النبي صلى الله عليه وسلم خير أزواجه بإذن الله تعالى في البقاء على الزوجية أو الطلاق فاخترن البقاء معه . منهم عائشة رضي الله عنها ومجاهد وعكرمة والشعبي وابن شهاب وربيعة . ومنهم من قال : إنه كان التخيير بين الدنيا فيفارقهن وبين الآخرة فيمسكن ، ولم يخيرهن في الطلاق . ذكره الحسن وقتادة ومن الصحابة على رضي الله عنه - انتهى .

وكذلك ذكر الخلاف الجصاص فقال : وقال آخرون : بل كان تخيراً للطلاق على شريطة أنهم إذا اخترن الدنيا كن مختارات للطلاق ، لأنه تعالى قال : « إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعن وأسرحكن سراحاً جميلاً » فجعل اختيارهن للدنيا اختياراً للطلاق . ويستدلون عليه أيضاً بما روى مسروق عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت عن الرجل يخير امرأته فقالت : قد خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أفكان طلاقاً ؟ وفي بعض الروايات : فاخترناه قلم بعده طلاقاً .

قالوا : ولم يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم خيرهن إلا الخيار المأمور به في الآية ، ويدل عليه ما قدمناه من حديث عروة عن عائشة رضي الله عنها « أنها لما نزلت الآية قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : إني ذاكرك أمراً فلا عليك أن لاتعجلي فيه حتى تستأمرى فيه أبويك . قالت : قد علم الله أن أبوي لم يكونا يأمراني بفراقه ، ثم تلا عليها الآية قالت : إني أريد الله ورسوله والدار الآخرة » . فقالوا : هذا الخبر أيضاً قد يقوى الدلالة من وجوه على أنه خيرهن بين الدنيا والآخرة ، وبين اختيارهن الطلاق أو البقاء على النكاح ، لأنه قال لها : لا عليك أن لاتعجلي حتى تستأمرى أبويك ، ومعلوم أن الاستئجار لا يقع في اختيار الدنيا على الآخرة ، فثبت أن الاستئجار إنما أريد به في الفرقة والطلاق أو النكاح ، وقولها : إن أبوي لم يكونا يأمراني بفراقه ، وقولها : إني أريد الله

فهذه الوجوه كلها تدل على أن الآية قد اقتضت التخيير بين الطلاق والبقاء على النكاح .

وأحتج من قال : لم يكن تخيير طلاق بقوله تعالى : « إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلاً » فإنما أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يطلقهن إذا اخترن الدنيا ولم يوجب ذلك وقوع طلاق باختيارهن ، كما يقول القائل لامرأته : إن اخترت كذا طلقتك ، يريد به استيناف إيقاع بعد اختيارها لما ذكره . قال أبو بكر : قد اقتضت الآية لامحالة تخييرهن بين الفراق وبين النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن قوله : « وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة » قد دل على إضمار اختيارهن فراق النبي صلى الله عليه وسلم في قوله : « إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها » إذ كان النسق الآخر من الاختيار هو اختيار النبي صلى الله عليه وسلم ، فثبت أن الاختيار الآخر إنما هو اختيار فراقه - انتهى . وقال شيخنا أشرف المشايخ قدس سره في البيان : إن الآية محتمل الدلالة لكلا وجهين .

تسمية الأزواج المذكورات في آية التخيير

المسئلة الثالثة : في المراد بالأزواج المذكور في قوله تعالى : « قل لأزواجك كم كن؟ ومن كن؟ في خبر رواه ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة والحسن : « أنه لما نزلت آية التخيير كان تحته عليه الصلوة والسلام تسع نسوة - خمس من قريش : عائشة ، وحفصة ، وأم حبيبة بنت أبي سفيان ، وسودة بنت زمعة ، وأم سلمة بنت أبي أمية - وكان تحته صفية بنت يحيى الخيرية ، وميمونة بنت الحارث الهلالية ، وزينب بنت جحش الأسدية ، وجويرية بنت الحارث من بني المصطلق - إلى قوله - فلما خيرهن واخترن الله عز وجل ورسوله عليه الصلوة والسلام والدار الآخرة شكرهن الله عز وجل شأنه على ذلك إذ قال سبحانه : « لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من

أزواج ولو أعجبتك حسنن « فقصره الله سبحانه وتعالى عليهن ، وهن التسع اللاتي اخترن الله عز وجل ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم . وأخرج ابن سعد عن عمرو بن سعيد عن أبيه عن جده « أنه صلى الله عليه وسلم خير نساءه فاخترن جميعاً الله ورسوله عليه الصلوة والسلام ، غير العامرية اختارت قومها فكانت بعد تقول : أنا الشقية ، وكانت تلتقط البعر وتبيعه ، وفي بعض الروايات أنها كانت ذاهبة العقل حتى ماتت « كذا في الروح .

وفي الأحكام لابن العربي : إن اسمها عمرة بنت يزيد الكلابية ، اختارت الفراق فذهبت فابتلاها الله تعالى بالحنون ، ويقال : إن أباه تركها ترعى غنما له فصارت في طلب إحداهن فلم يعلم ما كان من أمرها إلى اليوم . وقيل : إنها كندية ، وقيل : لم يخيروا وإنما استعادت منه فردها . وقال : لقد استعدت بمعاذ . هذا منتهى قولهم . ونحن نبينه بياناً شافياً وهو أنه كان للنبي صلى الله عليه وسلم أزواج كثيرة بينها في شرح الصحيحين . والحاضر الآن أنه كان له سبع عشر زوجة عقد على خمس وبني باثنتي عشرة ومات عن تسع ، وذلك مذكور في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم ، الخير منهن أربع الأولى : سودة بنت زمعة رضى الله عنها ، والثانية : عائشة رضى الله عنها . والثالثة : حفصة رضى الله عنها ، والرابعة : أم سلمة رضى الله تعالى عنها . وذكر جماعة من المفسرين أن المخيرات من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم تسع ، وذكر النقاش أم حبيبة وزينب رضى الله عنهما ممن سأل النبي صلى الله عليه وسلم النفقة ، ونزل لأجلهن آية التخيير . وهذا كله خطأ عظيم فإن في الصحيح كما قدمنا أن عمر قال في الحديث المتقدم : فدخلت على عائشة رضى الله عنها قبل أن ينزل الحجاب في وليمة زينب . وكذا إنما زوج أم حبيبة من النبي صلى الله عليه وسلم النجاشي باليمن ، وهو أصدق عنه فأرسل بها إليه من اليمن . وذلك سنة ست ، وأما الكلابية المذكورة فلم بين بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال : إن أباه زوجها منه ، وقال : إنها لم تمرض قط . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ما لهذه قدر عند الله تعالى . فطلقها ولم بين بها . وقول ابن شهاب :

إنها كانت بدوية فاختارت نفسها لم يصح ، وقول ربيعة : إنها كانت البتة لم يثبت انتهى كلام ابن العربي .

قال العبد الضعيف : وإذا صح في شأن نزول الآية حديث عمر رضي الله عنه المروى عند مسلم ، وفيه أن واقعة التخيير كان قبل نزول الحجاب وكان نزول الحجاب في نكاح زينب رضي الله تعالى عنها بالاتفاق وهو سنة ثلاث أو خمس كما صرح به الحافظ في الإصابة ، حيث قال : « تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم سنة ثلاث ، وقيل : سنة خمس ، ونزلت بسببها آية الحجاب » . انتهى . فعلم أن واقعة التخيير كان قبل سنة ثلاث أو خمس ، هذا .

ثم نظرنا في تاريخ أنكحته عليه الصلوة والسلام بالنساء التسع اللاتي توفى عليه السلام عنهن ، فلم يثبت قبل سنة ثلاث أو خمس إلا نكاح الأربع اللاتي ذكرهن أبو بكر ابن العربي - أعني عائشة وحفصة وسودة وأم سلمة رضي الله تعالى عنهن - فإن الخمس الباقى منهن تشرفن بتزويجه عليه الصلوة والسلام بعد واقعة التخيير - أما زينب بنت جحش رضي الله عنها فقد كان نكاحها سنة ثلاث ، وفيه نزل الحجاب . وأما نكاح أم حبيبة رضي الله عنها فكان سنة ست كما قال ابن العربي . وأما نكاح صفية بنت حيي رضي الله عنها فقد تزوجها صلى الله عليه وسلم - على ما ذكره الحافظ ابن عبد البر في الاستيعاب - سنة سبع من الهجرة . وأما ميمونة بنت الحارث الهلالية فقد قال أبو عبيدة : لما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من خير توجهه إلى مكة معتمراً سنة سبع ، وقدم جعفر رضي الله عنه من أرض الحبشة تخطب عليه ميمونة . فأنكحها النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم ، فلما رجع بنى بها بسرف . كذا في الاستيعاب لابن عبد البر . وأما جويرية رضي الله عنها ففى الإصابة لابن حجر : أنه صلى الله عليه وسلم لما غزا بني المصطلق سنة خمس أو ست وسباهم وقعت جويرية رضي الله عنها الخ

فعلم أن هذا الخمس لم يدخلن في أمهات المؤمنين إلا بعد واقعة التخيير .
فكيف يصح أنه عليه السلام خيرهن عند نزول هذه الآية ؟ والله سبحانه
وتعالى أعلم .

أحكام التخيير للنساء

المسئلة الرابعة في حكم التخيير : فقال الإمام أبو بكر الجصاص رحمه الله :
إنه قد اختلف السلف في من خير امرأته ، فقال علي رضي الله عنه : إن
اختارت زوجها فواحدة رجعية ، وإن اختارت نفسها فواحدة بائنة . وذلك في
رواية ذاذان عنه ، وروى أبو جعفر عن علي كرم الله وجهه أنها إذا اختارت
زوجها فلا شيء ، وإن اختارت نفسها فواحدة بائنة . وقال عمر وعبد الله رضي الله
عنها في الخيار وأمرك بيدك : إن اختارت نفسها فواحدة رجعية .

واختلف فقهاء الأمصار في ذلك أيضاً ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر
ومحمد رحمهم الله : إن اختارت زوجها فلا شيء ، وإن اختارت نفسها فواحدة
بائنة إذا أراد الزوج الطلاق ، ولا يكون ثلاثاً وإن نوى . وقالوا في أمرك بيدك
مثل ذلك ، إلا أن ينوى ثلاثاً . فيكون ثلاثاً . وقال ابن أبي ليلى والثوري والأوزاعي
في الخيار : إن اختارت زوجها فلا شيء ، وإن اختارت نفسها فواحدة يملك بها
الرجعة . وقال مالك في الخيار : إنه ثلاث إذا اختارت نفسها ، وإن طلقت نفسها
واحدة لم يقع شيء . وقال الشافعي رحمه الله في اختاري وأمرك بيدك : ليس
بطلاق إلا أن يريد الزوج ، ولو أراد طلاقها وقالت : قد اخترت نفسي ، فإن
أرادت طلاقاً فهو طلاق ، وإن لم ترده فليس بطلاق .

قال أبو بكر : التخيير في نفسه ليس بطلاق صريح ولا كناية ، ولذلك
قال أصحابنا : إنه لا يكون ثلاثاً وإن أرادهن ، ويدل عليه أن النبي صلى الله عليه
وسلم خير نسائه فاخترته فلم يكن ذلك طلاقاً ، ولأن الخيار لا يختص بالطلاق دون
غيره . فلا دلالة فيه عليه ، وإيس هو عندكم كقوله : اعتدى ، أن يكون

طلاقاً إذا نوى ، لأن العدة من موجب الطلاق ، فالطلاق مدلول عليه باللفظ . وإنما جعلوا الخيار طلاقاً إذا اختارت نفسها بالطلاق ؛ بالاتفاق ؛ وبأنه معلوم أن تخيير النبي صلى الله عليه وسلم نسائه لما كان بين الفراق والبقاء على النكاح أنهن لو اخترن أنفسهن لوقعت الفرقة ، لولا ذلك لم يكن للتخيير معنى ؛ وتشبيهاً له أيضاً بسائر الخيارات التي تحدث في النكاح ، كخيار امرأة العنين والمحبوب ، فيقع به الطلاق إذا اختارت الفرقة ومن أجل ذلك لم يجعلوه ثلاثاً ، لأن الخيارات الحادثة في الأصول لا تقع بها ثلاث - انتهى كلام الجصاص .

قال العبد الضعيف : ولا يختلج في صدرك أن فقهائنا رحمهم الله قد عدوا لفظة « اختارى » و « أمرك بيدك » في كنايات الطلاق ، فكيف يصح قول الجصاص : التخيير ليس بطلاق لا صريح ولا كناية ؟ فإن هاتين الكلمتين عندهم ليستا بكناية عن الطلاق بل عن تفويض الطلاق ، ومعناه : أن تفويض الطلاق بهاتين الكلمتين لا يثبت إلا بنية من الزوج ، لكونها غير صريح في التفويض ، ثم وقوع الطلاق لا يكون بهما ، بل بقول المرأة بعد ذلك : اخترت نفسي أو طلقت نفسي ؛ فالطلاق لم يقع بهاتين الكلمتين ، بل وقع بهما التفويض عند النية .

وبهذا صرح المحقق الكمال ابن الهمام في الفتح أن اختارى ، وأمرك بيدك لا يقع بهما الطلاق إلا بإيقاعها بعده ، وإنما هما كنايتان عن التفويض حتى لا يدخل الأمر في يدها إلا بالنية ، ومن ثم قال السعدى الحلبي في حواشيه على الهداية : لا يخفى عليك أن قوله : أمرك بيدك كناية عن التفويض ، فلا يناسب ذكره في هذا المقام ، ولقد وقع بسبب ذكره ههنا خطأ عظيم من بعض المفتين فزعم أنه يقع به الطلاق ، وأفتى به وحرّم حلالاً - نعوذ بالله منه - انتهى .

حكم متعة الطلاق

المسئلة الخامسة في حكم متعة الطلاق : فالمتعة للمطلقة درع وخمار وملحمة على حسب السعة والإقتار إلا أن يكون نصف مهرها أقل من ذلك ، فيجب لها

الأقل منها ، ولا ينقص من خمسة دراهم ، لأن أقل المهر عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها . كذا في الكشاف . وهي للمطلقة التي لم يدخل بها ولم يفرض لها في العقد واجبة عند الإمام أبي حنيفة وأصحابه ، ولسائر المطلقات مستحبة . وعن الزهري متعتان إحداهما يقضى بها السلطان ، ويجبر عليها من طلق قبل أن يفرض . ويدخل بها . والثانية حق على المتقين من طلق بعد ما فرض ودخل . وخاصمت امرأة إلى شريح في المتعة فقال : متعها إن كنت من المتقين ، ولم يجبره . وعن سعيد بن جبير : المتعة حق مفروض . وعن الحسن : لكل مطلقة متعة إلا المختلعة والملاعنة . وتام الكلام في الفروع (روح المعاني) .

قلت : وليس في الآية دلالة على شيء من تفاصيلها . نعم ! دلت الآية على استحبابها في الجملة لكونها من المكارم ، ولهذا قدم في الآية ذكر المتعة على ذكر التسريح والتطليق كما هو المناسب للكرماء .

التفريق بين العاجز عن النفقة وامراته

المسئلة السادسة في حكم التفريق بين العاجز عن النفقة وامراته : فقال الإمام أبو بكر الجصاص : ومن الناس من يحتج بهذه الآية في إيجاب الخيار و التفريق لامرأة العاجز عن النفقة ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما خير بين الدنيا والآخرة فاختر الفقر والآخرة أمر الله تعالى بتخير نسائه ، فقال تعالى : « يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها » الآية .

قال أبو بكر : لا دلالة فيها على ما ذكروا ، ذلك لأن الله علق اختيار النبي صلى الله عليه وسلم لفراقهن بإرادتهن الحياة الدنيا وزينتها ، ومعلوم أن من أراد من نساتنا الحياة الدنيا وزينتها ، لم يوجب ذلك تفريقاً بينها وبين زوجها . فلما كان السبب الذي من أجله أوجب الله التخيير المذكور في الآية غير موجب للتخيير في نساء غيره ، فلا دلالة فيه على التفريق بين امرأة العاجز عن النفقة وبينه .

وأيضاً فإن اختيار النبي صلى الله عليه وسلم للآخرة دون الدنيا وإثاره

للفقر دون الغنى لم يوجب أن يكون عاجزاً عن نفقة نسائه ، لأن الفقير قد يقدر على نفقة نسائه مع كونه فقيراً ، ولم يدع أحد من الناس ولا روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان عاجزاً عن نفقة نسائه ، بل كان يدخر لنسائه قوت سنة . فالمستدل بهذه الآية مغفل لحكمها - انتهى .

قال العبد الضعيف : فتلخصت من الآية أحكام : الأول : جواز تفويض الطلاق إلى الزوجة . الثاني : استحباب التفويض عند عدم الملايمة بينهما ، وليس ذلك بواجب حتى قال فقهاؤنا : لا يجب تطليق الفاجرة . الثالث : أنه إذا احتاج الرجل إلى طلاق زوجته فليكن سراحاً جميلاً من دون خصومة ولا مشاجرة ، حين الطلاق وبعده . الرابع : استحباب المتعة للمطلقة . الخامس : أن التخيير بلفظة اختارى أو أمرك بيدك لا يكون طلاقاً ما لم تختر الزوجة الطلاق وتقل : اخترت نفسي أو مثله . والله سبحانه وتعالى أعلم .

**ويا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين
وكان ذلك على الله يسيراً - إلى قوله - واعتدنا لها رزقا كريماً**

قال في الروح : المراد بالفاحشة - على ما قيل - كل ما يقترف من الكبائر ، وأخرج البيهقي في السنن عن مقاتل بن سليمان أنها العصيان للنبي صلى الله عليه وسلم . قيل ذلك لطبهن ما يشق عليه الصلوة والسلام ، أو ما يضيق به ذرعه ، ويغتم صلى الله عليه وسلم لأجله . ومنع في البحر أن يراد بها الزنا ، قال : لأن النبي صلى الله عليه وسلم معصوم من ارتكاب نسائه ذلك . ولأنه وصفت الفاحشة بالتبيين والزنا مما يستتر به ، ومقتضاه منع إرادة الأعم . ثم قال : وينبغي أن تحمل الفاحشة على عقوق الزوج وفساد عشرته ، ولا يخلو كلامه عن بحث . والإمام فسرها به ، وجعل الشرطية من قبيل « لئن أشركت ليحبطن عملك » من حيث أن ذلك ممكن الوقوع في أول النظر ، ولا يقع جزماً فإن الأنبياء صان الله تعالى زوجاتهم عن ذلك . وقد تقدم بعض الكلام في هذه المسئلة في سورة النور - انتهى .

وجه مضاعفة الأجر على الطاعة والوزر على المعصية للأزواج المطهرات

وقال الحصص : قيل في تضعيف عذابهن وجهان : أحدهما : أنه لما كانت نعم الله عليهن أكثر منها على غيرهن بكونهن أزواجاً للنبي صلى الله عليه وسلم ونزول الوحي في بيوتهن وتشریفهن بذلك كان كفرانها منهن أعظم فيما يستحق به من العقاب ، إذ كان كفرانها منهن أعظم وأجدر بعظم العقاب ، لأن النعمة كلما عظمت كان كفرانها أعظم فيما يستحق به من العقاب ، إذ كان استحقاق العقاب على حسب كفران النعمة . ألا ترى أن من لطم أباه استحق من العقوبة أكثر مما يستحقه من لطمه أجنبياً لعظم نعمة أبيه عليه ، وكفرانه لما بلطمته . ويدل على هذا التأويل (١) قوله تعالى : « واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة » فدل على أن تضعيف العذاب عليهن بالمعصية لأجل عظم النعمة عليهن بتلاوة آيات الله في بيوتهن . ومن أجل ذلك عظمت طاعاتهن أيضاً بقوله : « ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحاً نؤتها أجرها مرتين » . لأن الطاعة واستحقاق الثواب بها بإزاء المعصية في العقاب بها .

والوجه الآخر أن في إتيانهن المعاصي أذى للنبي صلى الله عليه وسلم لما يلحق به من العار والغم ، ومعلوم أن من أذى النبي صلى الله عليه وسلم فهو أعظم جرماً من أذى غيره . وقال تعالى : « إن الذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً » .

العالم يضاعف له الأجر على الطاعة والوزر على المعصية

ولما عظم الله تعالى طاعات أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وأوجب بها الأجر مرتين دل ذلك على أن أجر العامل العالم أفضل وثوابه أعظم من العامل

(١) وأيضاً يدل عليه الخطاب بقوله : « يا نساء النبي » كما أفاده شيخنا أشرف العلماء في البيان (مؤلف) .

غير العالم ، قوله تعالى : « واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة »
دل على ذلك - انتهى كلام الجصاص بلفظه .

قال العبد الضعيف : ولم يقل الجصاص في أجر العامل العالم أنه يضاعف
ويؤتى مرتين ، بل قال : أن ثوابه أفضل وأعظم من العامل غير العالم ، وذلك
لأن التضعيف لا يحكم به إلا من جهة النقل والسمع ولم يرد فيه نقل . نعم ! دلت
الآية باشتراك العلة على مزية عمل العالم على غيره ، وكذا على عظم معصيته على
معصية غيره .

فائدة - ١ :

وقال شيخنا أشرف العلماء : إنه سبحانه وتعالى ذكر تضعيف العذاب
بالفاحشة المبينة فقط واشترط في تضعيف الثواب والأجر القنوت (وهو الإتيان
بالفرائض والواجبات) والعمل الصالح (وهو إتيان الصالح من غير الواجبات)
وذلك متضمن للشرائع كلها . وسببه ظاهر ، أن القبول التام لا يحصل إلا بإتيان
الجميع ، ويكفي للعقوبة الإخلال ببعض .

فائدة - ٢ :

وأفاد أيضاً أنه لا يستشكل هذا التضعيف في العقوبة بقوله تعالى : « من
جاء بالسئنة فلا يجزى إلا مثلها » فإن خصوصية هذه الحالة تقتضي شدة في العقوبة
فالتضعيف في تلك الحالة هي عين المماثلة بين الجرم والعقوبة ، فالمضاعفة هنا
هي المماثلة .

فائدة - ٣ :

ثم أفاد شيخنا قدس سره أن تضعيف الأجر قد ورد في الحديث لغير
الأزواج المطهرات أيضاً . وقد مر تحقيقه تحت قوله تعالى : « أولئك يؤتون
أجرهم مرتين » وفي ذلك الحديث « ثلاث يؤتون أجرهم مرتين » ، ولكن عدد

الثلاث فيه ليس للمصر كيبلا يعارض هذه الآية . وفي الحديث الآخر دلالة على هذا ، كما في الدرر برواية الطبراني عن أمامة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أربعة يوتون أجرهم مرتين - منهم أزواج النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم - » فعلم أن الثلاث في ذلك الحديث ليس للمصر . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« ينساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن ، فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض - إلى قوله - وأطعن الله ورسوله »

قوله : « إن اتقيتن » شرط لنى المثلية ، وفضلهن على النساء ، وجوابه محذوف دل عليه المذكور . والاتقاء بمعناه المعروف فى لسان الشرع ، والمفعول محذوف ، أى إن اتقيتن مخالفة حكم الله تعالى ورضا رسوله صلى الله عليه وسلم ، والمراد إن دمتن على اتقاء ذلك ، ومثله شائع ، أو هو على ظاهره والمراد به التهييج يجعل طلب الدنيا والميل إلى ما تميل إليه النساء ، لبعده من مقامهن بمنزلة الخروج من التقوى (روح بلفظه) .

فكان حاصل الآية على ما قال شيخنا فى البيان : إن الله سبحانه وتعالى لما ذكر فى الآية السابقة تضعيف أجرهن وأنه اعتد لهن رزقاً كريماً تشریفاً لزوجية الرسول صلى الله عليه وسلم ، كان مظنة أن يسرى إليهن الاتكال على ذلك والوهن فى العبادة والتقوى ، فقال سبحانه وتعالى : إن كن فضلتن على نساء العالمين فلستن كأحد منهن بشرط أن لاتدعن التقوى والطاعة ، ولا يتكان على محض زوجية الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما نبه سبحانه وتعالى هذا بقوله : « ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئاً وقيل ادخلا النار مع الداخلين » . ثم بعد الأمر بالتقوى عموماً ذكر بعض جزئياته المهمة خصوصاً للتأكيد ، فقال : « فلا تخضعن بالقول » الآية .

وعلى هذا التقرير ذهب ما عسى أن يسبق إلى بعض الأوهام من اختصاص الأحكام المذكورة في الآية بالأزواج المطهرات فقط ، دون نساء الأمة لوجوه :

الأول : إن هذه الأحكام جزئيات من التقوى ، وظاهر أن الأمر بالتقوى ليس بمختص بالأزواج المطهرات عند أحد .

والثاني : إن المذكور في الآية خمسة : أحكام عدم الخضوع بالقول ، والقرار في البيوت ، وإقامة الصلوة ، وإيتاء الزكوة ، وإطاعة الله ورسوله . فالثلاثة الأخيرة لا يمكن اختصاصها بالأزواج المطهرات عند أحد ، ولا يختلف فيه إثنان ، وكذلك الأمر بالتقوى في ضمن الشرطية غير مختص بهن ، فدل هذا السياق بعدم اختصاص الأولين أيضاً بهن كما لا يخفى على متأمل . واتفق عليه أئمة التأويل عامة .

قال ابن كثير : هذه آداب أمر الله تعالى بها نساء النبي صلى الله عليه وسلم ، ونساء الأمة تبع لمن في ذلك ، فقال تعالى مخاطباً لنساء النبي صلى الله عليه وسلم ، فإنهن إذا اتقين الله عز وجل كما أمرهن فإنهن لا يشبهن أحد من النساء ولا يلحقهن في الفضيلة والمترلة - انتهى .

وعلى هذا فاشتملت الآية بعد الأمر بالتقوى على خمسة أحكام عامة لجميع المسلمات ، والثلاثة الأخيرة منها معروفة مذكورة في القرآن مرات غير عديدة لا نحتاج إلى توضيح ، بقي أمران فلنذكر بعض تفصيلها .

ممانعة النساء عن لين القول في مخاطبة غير الزوج وإن لم يكن من ريبة

الأول قوله تعالى : « فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفاً » قال في الروح : معنى لا تخضعن بالقول : لا تجبن بقولكن خاضعاً أى ليناً خنثاً على سنن كلام المريات والمومسات . وحاصله : لا تلن الكلام ولا ترقه ، وهذا على ما قيل في غير مخاطبة الزوج ونحوه كمخاطبة الأجانب

وإن كن محرمات عليهم على التأييد . وروى عن بعض أمهات المؤمنين أنها كانت تضع يدها على فمها إذا كلمت أجنبياً تغير صوتها بذلك خوفاً من أن يسمع رنجها ليناً . وعد إغلاظ القول لغير الزوج من جملة محاسن خصال النساء جاهلية وإسلاماً كما عد منها بخلهن بالمال وجنهن - انتهى .

وقوله : « قان قولاً معروفاً » أى حسناً بعيداً عن الريبة غير مطمع لأحد وقال الكلبي : أى صحيحاً بلاهجر وتمريض .

لا يجوز للنساء إلانة القول في خطاب الأجانب

فدلت الآية على أنه لا يجوز للنساء إذا كلمن أجنبياً الإلانة في القول ، والخثونة والتمريض فيه ، وإن لم يكن ذلك على قصد الريبة ، فإنك تعلم أن أمهات المؤمنين مع بعد ساحتهن عن وهم الريبة نهين عن خضوع القول لأنه ربما يفضى لطمع المخاطب فيبتلى بمعصية وإن كان كلامها خالياً عن الريبة ، المعصية .

الاستدلال على اعتبار سد الذرائع

فإنه في محمول على سد ذرائع الفساد والتسبب للمعصية . وهو أصل كبير من أصول الفقهاء ، وقد بسطنا الكلام فيه تحت قوله تعالى في سورة لقمان : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث » فراجع .

الكلام في صوت المرأة أنه عورة أم لا ؟

والظاهر من النهى عن الخضوع في القول مع الأجانب دون أصل القول ، ثم قوله تعالى : « وقان قولاً معروفاً » أنه يجوز للنساء المخاطبة بالأجانب . عند الضرورة لكن مع تغليظ القول ، فجاز أن يستدل بهذه الآية على أن صوت المرأة ليس بعورة كما هو مذهب جماعة من الفقهاء . ولكن يمكن لمن قال بأنه عورة أن يقول : إن مواضع الضرورة مستثناة عند الكل ، ولهذا استثنى الوجه والكفان من الستر مع ورود الحديث « بأن المرأة عورة مستورة » . وقد أبيع

كشفت الوجه للشهادة ، وعند الطبيب للتداوى ، وأمثاله ؛ فيقال : إن صوت المرأة وإن كان من العورة إلا أنه أبيض في مواضع ضرورة الكلام مع الأجانب دفعاً للخروج . وأيضاً يستدل على كون الصوت من العورة أن الله سبحانه وتعالى نهاهن عن ضرب أرجلهن ، وحظر على الرجال سماع أصوات خلخالهن ، فكيف بصوت أنفسهن ؟ وسيأتى تفصيله في تفسير آية الحجاب . والله سبحانه وتعالى أعلم .

حكم النساء بالقرار في البيوت

والثاني : قوله تعالى : « وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى » فيه أمر النساء بالقرار في البيوت ، والنهي عن الخروج متبرجات بزينة على وتيرة الجاهلية الأولى . والتبرج أن تخرج من محاسنها ما تستدعي به شهوة للرجال ، قاله أبو عبيدة . و « الجاهلية الأولى » - على ما قاله الزمخشري واختاره شيخنا - هي جاهلية الكفر قبل الإسلام ، والجاهلية الأخرى جاهلية الفسوق والفجور في الإسلام ، فكان المعنى : ولا تحدثن بالتبرج جاهلية في الإسلام تشبهين بها بأهل جاهلية الكفر .

فدلت الآية على أن الأصل في حقن الحجاب بالبيوت والقرار بها ، ولكن يستثنى منه مواضع الضرورة فيكتفى فيها بالحجاب بالبراقع والجلايب ، وسيأتى إن شاء الله تعالى بيان أحكام الحجاب في هذه السورة . وإن الأصل في الحجاب هو القرار في البيوت ، والخروج عنها بالبراقع والجلايب حيثما روى ، فهو عند الضرورة بقدر الضرورة من الحج وغيره ، ودل على جواز الخروج عند الضرورة عمل النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج معهن في المغازي والحج ، وخروج أكثرهن للحج بعد وفاته عليه الصلوة والسلام ، وكذا خروج نساء الصحابة إلى الحج والعمرة والمغازي

قال في الروح : أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن محمد بن سيرين قال « ثبت أنه قيل لسودة رضي الله عنها - زوج النبي صلى الله عليه وسلم - : مالك

لا تحجبن ولا تعتمرين كما يفعل أخواتك؟ فقالت : قد حججت واعتمرت وأمرني الله تعالى أن أقر في بيتي ، فوالله لا أخرج من بيتي حتى أموت . قال : فوالله ما خرجت من باب حجرتها حتى أخرجت جنازتها ، لأن ذلك مبنى على اجتهادها كما أن خروج الأخوات مبنى على اجتهادهن .

نعم ! أخرج أحمد عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لنسائه عام حجة الوداع : « هذه ثم لزوم الحصر » . قال : فكان كلهن يحججن إلا زينب بنت جحش رضي الله عنها ، وسودة بنت زمعة رضي الله تعالى عنها ، وكانتا تقولان : « والله لا نحر كنا دابة بعد أن سمعنا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم » . والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم : « هذه الخ » هي حجة الوداع . والمعنى : أن لا نخرجن بعد هذه الحجة من بيوتكن وتلزمين الحصر - وهو جمع حصير الذي يبسط في البيوت من القصب وتضم الصاد وتسكن تخفيفاً - وهو في معني النهي عن الخروج للحج . فلا يتم ما ذكر ، ويشكل خروج سائر الأزواج لذلك .

وأجيب بأن الخبر ليس نصاً في النهي عن الخروج للحج بعد تلك الحجة . وإلا لما خرج له سائر الأزواج الطاهرات من غير نكير أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم عليهن ، بل جاء « أن عمر رضي الله عنه أرسلهن للحج في عهده ، وجعل معهن عثمان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما ، وقال لهما : إنكما ولدان باران لمن ، فليكن أحدهما قدام مراكبين ، والآخر خلفها » . ولم ينكرا عليه أحد فكان إجماً سكوياً على الجواز .

فكان زينب وسودة فهما من الخبر أنها أبيحت لكن هذه الحجة بخصوصها . ثم الواجب بعدها عليكن لزوم البيوت ؛ فلم تحجا بعد ذلك ، وغيرهما فهما منه : المناسب لكن أو اللائق بكن هذه الحجة - أي جنسها - أو هذه الحالة من السفر للحج ، أو لأمر ديني مهم ، ثم بعد الفراغ المناسب أو اللائق لزوم البيوت .

فيكون مفاده إباحة الخروج لذلك . ومن أنصف لا يكاد يقول بإفادة الخبر بلزوم البيوت ، والنهي عن الخروج منها مطلقاً بعد تلك الحجّة بخصوصها ؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم مرض في بيت عائشة رضي الله تعالى عنها وبقى مريضاً فيه حتى توفي عليه الصلوة والسلام ، ولا يكاد يشك أحد في خروج سائرهن لعيادته أو بتصوير استقرارهن في بيوتهن غير بالين شوقهن ، بروية طلعتة الشريفة حتى توفي صلى الله عليه وسلم ، فإن مثل ذلك لا يفعله أقل النساء حباً لأزواجهن الذين لا قدر لهم ، فكيف يفعله الأزواج الطاهرات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو هو وحبهن له حبين ؟ ثم أن الجواب المذكور إنما يحتاج إليه بعد تسليم صحة الخبر ، ويحتاج الحزم بصحته إلى تنقيح ومراجعة ، فلينقر وليراجع - انتهى كلام الروح .

قلت : قال ابن العربي في الأحكام : ولم يصح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما انصرف من حجة الوداع قال لأزواجه : هذه ثم ظهور الحصر - انتهى .
قال العبد الضعيف : فكان حاصل حكم الآية أن الأصل في حق النساء لزوم البيوت والقرار فيها ، وبين عمل النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج من حجة الوداع أن أمثال هذا الخروج مستثناة . وكان هذا على مشاهد الصحابة واجتماع عظيم منهم ، لم يسمع بمثله في عهده عليه الصلوة والسلام ، ونقل إلينا بالتواتر . وكذا خروج أكثر الأزواج المطهرات ونساء الصحابة إلى أمثالها بعد النبي صلى الله عليه وسلم من غير نكير أحد من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين .

فعلم أن حكم الآية قرارهن في البيوت إلا لمواضع الضرورة الدينية كالحج والعمرة بالنص أو الدنيوية كعبادة قرابتها ، وزيارتهم ، أو اجتياح إلى النفقة ، وأمثالها بالقياس . نعم ! لا تخرج عند الضرورة أيضاً متبرجة بزينة تبرج الجاهلية الأولى ، بل في ثياب بدلة مستترة بالبرقع أو الجلباب ، غير متعطرة

ولا متزاحمة في جموع الرجال ؛ فلا يجوز لمن الخروج من بيوتهم إلا عند الضرورة بقدر الضرورة مع اهتمام التستر والاحتجاب كل الاهتمام . وما سوى ذلك فمحظور ممنوع . قال ابن كثير : « قرن في بيوتكن » أي ألزمن بيوتكن فلا تخرجن لغير حاجة ، ومن الحوائج الشرعية الصلوة في المسجد بشرطه ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لاتمنعوا أماء الله مساجد الله ، وليخرجن وهن ثقلات » وفي رواية « وبيوتهن خير لمن » وسياق إن شاء الله تفصيل مسألة الحجاب وفروعها في هذه السورة عن قريب .

سبب حرب الحمل وخروج عائشة رضي الله عنها إلى البصرة والرد على الروافض ما نسبوه إلى الصديقة

فائدة : وبهذا التقرير ذهبت وساوس الرافضة ودسائس شياطينهم في طعن أم المؤمنين وحبيبة الرسول عائشة رضي الله تعالى . حيث زعموا أنها خالفت أمر الله وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم . وخرجت تقود الجيوش وتباشر الحروب وتفتحم مأزق الحرب والظعن والضرب فيما لم يفرض عليها ولا يجوز لها ؛ وإن الله تعالى أمر نساء النبي صلى الله عليه وسلم - وهي منهن - بالسكون في البيوت عن الخروج .

وذلك لما في الروح : إنك قد علمت بأن الأمر بالاستقرار في البيوت والنهي عن الخروج ليس مطلقاً ، وإلا لما أخرجهن صلى الله عليه وسلم بعد نزول الآية للحج والعمرة ، ولما ذهب بهن في الغزوات ، ولما رخصهن لزيارة الوالدين وعبادة المرضى وتعزية الأقارب ، وقد وقع كل ذلك كما تشهد به الأخبار ، وقد صح أنهن كلهن كن يحججن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لإسودة بنت زمعة ، وفي رواية عن أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه إلا زينب بنت جحش وسودة رضي الله عنهما ، ولم ينكر عليهن أحد من الصحابة رضي الله عنهم الأمير كرم الله وجهه وغيره .

وقد جاء الحديث الصحيح « أنه عليه الصلوة والسلام قال لمن بعد نزول الآية : آذن لكن أن تخرجن لحاجتكن » . ثم أن عائشة رضی الله عنها إنما خرجت من بيتها إلى مكة للحج ، وخرجت معها لذلك أيضاً أم سلمة رضی الله عنها . وهي - وكذا صفية - مقبولة عند الشيعة . لكنها لما سمعت بقتل عثمان رضی الله تعالى عنه وانحياز قتلته إلى علي - كرم الله وجهه - حزنت حزناً شديداً ، و استشعرت اختلال أمر المسلمين وحصول الفساد والفتنة فيما بينهم .

وبينا هي كذلك جاءها طلحة والزبير ونعمان بن بشير وكعب بن عجرة في آخرين من الصحابة رضی الله تعالى عنهم هاربين من المدينة خائفين من قتلة عثمان رضی الله تعالى عنه . لما أنهم أظهروا المباحات بفعلهم القبيح وأعلنوا بسب عثمان رضی الله عنه فضاقت قلوب أولئك الكرام ، وجعلوا يستقبحون ما وقع ويشنعون على أولئك السفلة ، ويلومونهم على ذلك الفعل الأشنع ، فصح عندهم عزمهم على إلحاقهم بعثمان رضی الله تعالى عنه ، وعلموا أن لاقدرة لهم على منعهم إذا هموا بذلك فخرجوا إلى مكة ولاذوا بأمر المؤمنين ، وأخبروها الخبر فقالت لهم : أرى الصلاح أن لا ترجعوا إلى المدينة ما دام أولئك السفلة فيها محيطين لمجلس الأمير كرم الله تعالى وجهه ، غير قادر على القصاص منهم أو طردهم . فأقيموا ببلد تأمنون فيه وانتظروا انتظام أمور أمير المؤمنين رضی الله تعالى عنه . وقوته وشوكته واسعوا في تفرقهم عنه وإعانتة على الانتقام منهم . ليكونوا عبرة لمن بعدهم . فارتضوا ذلك واستحسنوه واختاروا البصرة ، لما كانت إذ ذاك مجتمعاً لجنود المسلمين ، ورجحوها على غيرها وألحوا على أمهم رضی الله تعالى عنها أن تكون معهم إلى أن تقع الفتنة ويحصل الأمن وتنتظم أمور الخلافة وأرادوا بذلك زيادة احترامهم وقوة أمنيتهم لما أنها أم المؤمنين والزوج المحترمة غاية الاحترام لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنها كانت أحب أزواجه إليه وأكثرهن قبولا عنده ، وبنت خليفة الأول رضی الله تعالى عنه ؛ فسارت معهم

يقصد الإصلاح وانتظام الأمور وحفظ عدة نفوس من كبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وكان معها ابن أختها عبد الله بن الزبير وغيره من أبناء أخواتها أم كلثوم زوج طلحة ، وأسماء زوج الزبير ، بل كل من معها بمنزلة الأبناء في المحرمة ، وكانت في هودج من حديد .

فبلغ الأمير كرم الله تعالى وجهه خبر التوجه إلى البصرة أولئك السفلة القتلة على غير وجهه ، وحملوه على أن يخرج إليهم ويعاقبهم ، وأشار عليه الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنهم بعدم الخروج واللبث إلى أن يتضح الحال ، فأبى رضى الله تعالى عنه ليقضى الله أمراً كان مفعولاً .

فخرج كرم الله وجهه ومعه أولئك الأشرار أهل الفتنة ، فلما وصلوا قريباً من البصرة أرسلوا القعقاع إلى أم المؤمنين طلحة والزبير ليتعرف مقاصدهم ، ويعرضها على الأمير كرم الله تعالى وجهه : فجاز القعقاع إلى أم المؤمنين فقال : يا أمه ، ما أشخصك وأقدمك هذه البلدة ؟ فقالت : أى بنى ، الإصلاح بين الناس . ثم بعثت إلى طلحة والزبير رضى الله عنها فقال القعقاع : أخبرانى بوجه الصلاح : قال : إقامة الحد على قتلة عثمان رضى الله عنه ، وتطبيب قلوب أوليائه ، فيكون ذلك سبباً لأمننا ، وعبرة لمن بعدهم . فقال القعقاع : هذا لا يكون إلا بعد اتفاق كلمة المسلمين وسكون الفتنة ، فعليكما بالمسألة في هذه الساعة . فقالا : أصبت وأحسنت . فرجع إلى الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وأخبر بذلك فسربه واستبشر وأقبل القوم على الرجوع ولبثوا ثلاثة أيام لا يشكون في الصلح ، فلما غشيتهم ليلة اليوم الرابع وقررت الرسل والوسائط في الدين أن يظهروا المصالحة صبيحة هذه الليلة ويلاقى الأمير كرم الله تعالى وجهه طلحة والزبير وأولئك القتلة ليسوا حاضرين معه وتحققوا ذلك ثقل عليهم ، واضطربوا وضاعت عليهم الأرض بما رحبت ، فتشاوروا بينهم أن يغيروا على من كان مع عائشة رضى الله عنها من المسلمين ليظنوا الغدر من الأمير كرم الله تعالى وجهه ، فبهجموا على عسكره فيظنوا ٣٢

أنهم هم الذين غدروا فينشب القتال ، ففعلوا ذلك . فهجم من كان مع عائشة رضى الله عنها على عسكر الأمير كرم الله وجهه . وصرخ أولئك القتلة بالغدر ، فالتحم القتال وركب الأمير متعجباً ، فرأى الوطيس قد حمى والرجال قد سبحت بالدماء ، فلم يسعه رضى الله تعالى عنه إلا الاشتغال بالحرب والطعن والضرب . وقد نقل الواقعة - كما سمعت - الطبرى وجهاير ثقات المؤرخين ورووها كذلك من طرق متعددة عن الحسن وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن عباس رضى الله عنهم . وما وراء ذلك مما رواه الشيعة عن أسلافهم قتلة عثمان رضى الله عنه مما لا يلتفت إليه .

ويدل على تغلب القتلة وقوة شوكتهم ما فى نهج البلاغة المقبول عند الشيعة من أنه قال للأمير كرم الله تعالى وجهه بعض أصحابه : لو عاقبت قوماً أجلبوا على عثمان رضى الله عنه ، فقال : يا أخوتاه إني لست أجهل ماتعلمون ، ولكن كيف لى بهم والمجلبون على شوكتهم يملكوننا ولا نملكهم ! وهامم هؤلاء قد ثارت معهم عبد انكم ، والتفت إليهم أعرابكم ، وهم خلالكم يسومونكم ما شاءوا .

وحيث كان خروج عائشة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنها أولاً للحج ، ومعها من محارمها من معها ولم يكن الأمر بالاستقرار فى البيوت يتضمن النهى عن مثله ، لم يتوجه الطعن به أصلاً ، وكذا المسير إلى البصرة لذلك القصد ، فإنه ليس بأدون من سفر حج النفل . وما ترتب عليه لم يكن فى حسابها ولم يمر بإلها ترتبه عليه .

ولهذا لما وقع ما وقع ، وترتب ما ترتب ، ندمت غاية الندم . فقد روى « أنها كلما كانت تذكر يوم الحمل تبكى حتى يبتل معجرها » بل أخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد وابن المنذر وابن أبى شيبه وابن سعد عن مسروق قال : « كانت عائشة رضى الله عنها إذا قرأت « وقرن فى بيوتكن » بكت حتى تبل نهارها ، وما ذاك إلا لأن قراءتها تذكرها الواقعة التى قتل فيها كثير من المسلمين .

وهذا كما أن الأمير كرم الله وجهه أحزنه ذلك ، فقد صح أنه رضى الله عنه لما وقع الانهزام على من كان مع أم المؤمنين وقتل من قتل من الجمعين ، طاف في مقتل القتلى فكان يضرب على فخذه ويقول : « يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً ! » . وليس بكائها عند قراءة الآية لعلمها بأنها أخطأت في فهم معناها ، أو أنها نسيها يوم خرجت ، كما توهم وقال في ذلك مستهزياً الشقي كاظم الأزدى البغدادي من متأخري شعراء الرافضة - خذله الله تعالى وعامله بعدله - من قصيدة طويلة كفر بعدة مواضع فيها :

حفظت أربعين ألف حديث ومن الذكر آية تنساها

نعم ! قد ينضم لما ذكرناه في سبب البكاء « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوماً لأزواجه المطهرات - وفيهن عائشة رضى الله تعالى عنها - كأني بإحداكن تنبها كلاب الحوآب » وفي بعض الروايات الغير المعتمدة عند أهل السنة بزيادة « فإياك أن تكوني يا حميراء » ولم تكن سألت قبل المسير عن الحوآب هل هو واقع في طريقها أم لا ؟ حتى نبحتها في أثناء المسير كلاب عند ماء ، فقالت لمحمد بن طلحة : ما اسم هذا الماء ؟ فقال : يقولون له : حوآب . فقالت : ارجعوني وذكر الحديث وامتنعت عن المسير وقصدت الرجوع . فلم يوافقها أكثر من معها ، ووقع التشاجر حتى شهد مروان بن الحكم مع نحو من ثمانين رجلاً من دهاقين تلك الناحية بأن هذا الماء ماء آخر . وليس هو حوآباً . فمضت لشأنها بسبب ذلك وتعذر الرجوع ووقع الأمر . فكأنها رضى الله تعالى عنها رأت سكوتها عن السؤال وتحقيق الحال قبل المسير تقصيراً منها وذنوباً بالنسبة إلى مقامها فبكت .

ولما تقدم وما زعمته الشيعة أنها ما خرجت وسارت إلى البصرة إلا لبغض على كرم الله وجهه فكذب وزور ، اختلقه الكذابون من الشيعة . فإنها رضى الله تعالى عنها لم تزل تروى مناقبه وفضائله . ومن ذلك ما رواه الديلمي أنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « حب على عبادة » وقالت بعد وقوع ما

وقع : « والله لم يكن بينى وبين على - رضى الله عنها - إلا ما يكون بين المرأة و
أحائها » . وقد أكرمها على كرم الله تعالى وجهه وأحسن مثواه وبالغ فى احترامها
وردها إلى المدينة ومعها جماعة من نساء أعيان البصرة عزيزة كريمة (انتهى كلام
الروح بحذف يسير) .

فائدة أخرى : وبما ذكرنا من تأويل الآية وحكمها أنها حظرت على
النساء الخروج من بيوتكن ، إلا لضرورة مبيحة لذلك ، وأمهاة المؤمنين غير
سودة وزينب لم يخرجن إلا لضرورة شرعية : ظهر فساد ما ارتكبه المتنورون
من أبناء العصر الحاضر الذين اتخذوا دينهم محاكات أفعال النصارى من أوربا فى
هياتهم وحركاتهم . فقصوى بغيتهم أن يكون أحدهم فى معاشرته كالشياطين
البيض من الإنكليز الذين منتهى رقيهم ومعارجهم أن يعيشون خليع العذراء
لا يحجزهم شرع ولا طبع عن أهوائهم ؛ فسائهم فى الجاهلية الأخرى برزن فى
الجاهلية الأولى ، ورجالهم قد محت قلوبهم الغيرة والعفة يرون الفحشاء فى أزواجهم
وبناتهم وهم فرحون . نعوذ بالله تعالى من قاب منكوس لا يعرف معروفاً . و
لا ينكر منكراً .

والداهية الكبرى : أن طوائف من المسلمين بل ومن المنتمين إلى العلم أيضاً
قد تجارت فيهم أهواءهم تجارى الكلب بصاحبه ، حتى اتخذوا ترك الحجاب
والحياء من النساء أعلى مقاصدهم . وعدوا ما كان من أحسن أخلاق النساء من
العفة والحياء والحجاب والتستر من أقبح ما يكون ، وجعلوها كلاً على مدنيهم .
وإذا قرئ عليهم القرآن الأمر بلزوم البيوت والأكنان واتخاذ الحجاب والجلباب
لجأوا بأفعال أمهاة المؤمنين عائشة وغيرها رضى الله تعالى عنهن فى خروجهن
للحج وأمثاله . وأنى لهم التناوش من مكان بعيد ، وأين الشقى الخليع من التقى
السعيد ؟ وشتان بين مشرق ومغرب ! فياليتم رجعوا إلى أنفسهم فرأوا عذر جرمهم
أقبح من الحرم ، وكفارة إثمهم أشنع من الإثم . حيث تجاسروا على الله تعالى

ورسوله في عصيانها ثم استعملوا الفرية والكذب في شأنها ، فأين خروج أمهات المؤمنين للحج والإصلاح بين الناس في شدة الضرورة - وهن هن من العفة والحياء والستر والحجاب - من خروج بنات العصر متبرجات بزينة لا يمسهن حياء ولا يقربهن حجاب ولا جلباب من غير ضرورة دينية ولا معاشية ، وهن هن من الأهواء وكشف الستر وترك الحياء ! فقد هلك في أمهات المؤمنين طائفتان : طائفة اتخذوهن غرض مطاعنهم للخروج من البيوت ، فضلوا . وطائفة ترسوا بأفعالهن الصالحة على أهوائهم الباطلة ككلمة حق أريد به الباطل . فضلوا وأضلوا - نعوذ بالله من الزيغ والحمق - وسيأتي مسألة الحجاب بتفصيلها إن شاء الله تعالى في هذه السورة تحت آية الحجاب .

« إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً »

« الرجس » في الأصل الشيء القذر وأريد به ههنا الذنوب والمعاصي ، والمراد بالتطهير : التطهير التشريعي ، أعني الاعتناء التام ببيان أحكام تناسب شأن أهل البيت ليتحلوا بالتقوى . كما في الروح : والمعنى على ما قيل : إنما يريد الله ليذهب عنكم الذنوب والمعاصي فيما نهاكم ، ويحليكم بالتقوى تحلية بليغة فيما أمركم .

المراد بأهل البيت الأزواج المطهرات مع الآل على الصحيح

والظاهر أن المراد به بيت الطين والخشب لا بيت القرابة والنسب ، وهو بيت السكنى لا المسجد النبوي كما قيل ، وحينئذ فالمراد بأهله نساءه صلى الله عليه وسلم المطهرات للقرائن الدالة على ذلك من الآيات السابقة واللاحقة مع أنه صلى الله عليه وسلم ليس له بيت يسكنه سوى سكناهن (روح بلفظه) .

وقال ابن كثير رحمه الله : وقوله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » وهذا نص في دخول أزواج النبي صلى

الله عليه وسلم في أهل البيت مهنا ، لأنهن سبب نزول الآية ، وسبب النزول داخل فيه قولاً واحداً ، أما وحده على قول ، أو مع غيره على الصحيح .

وروى ابن جرير عن عكرمة أنه كان ينادى في السوق « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » نزلت في نساء النبي صلى الله عليه وسلم خاصة . وهكذا روى ابن أبي حاتم بسنده عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنها في قوله : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » قال : نزلت في نساء النبي صلى الله عليه وسلم خاصة . وقال عكرمة : من شاء باهله أنها نزلت في شأن نساء النبي صلى الله عليه وسلم . فإن كان المراد أنهن كن سبب النزول دون غيرهن فصحيح ، وإن أريد أنهن المراد فقط في هذا نظر ، فإنه قد وردت أحاديث تدل على أن المراد أعم من ذلك - ثم سرد ابن كثير روايات كثيرة بأسانيد وطرق متعددة - .

الحديث الأول : ما رواه الإمام أحمد عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمر بباب فاطمة رضي الله تعالى عنها ستة أشهر إذا خرج لصلوة الفجر يقول : الصلوة يا أهل البيت : إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ، ويطهركم تطهيراً » ورواه الترمذي عن عبد بن حميد عن عفان به وقال : حسن غريب .

وحديث آخر : أخرجه الإمام أحمد في حديث طويل عن وائلة بن أسقع قال : « أتيت فاطمة رضي الله تعالى عنها أسأله عن علي رضي الله عنه ، فقالت : توجه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلست أنتظره ، حتى جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه علي وحسن وحسين رضي الله تعالى عنهم ، أخذ كل واحد منها بيده ، حتى دخل فأدنى علياً وفاطمة رضي الله تعالى عنها وأجلسها بين يديه وأجلس حسناً وحسيناً رضي الله تعالى عنها كل واحد منها على فخذه ثم لف عليهم ثوبه - أو قال : كساءه - ثم تلا صلى الله عليه وسلم هذه الآية « إنما يريد

الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً» وقال: اللهم هؤلاء أهل بيتي أحق». ورواه ابن جرير بسنده نحوه، زاد في آخره: قال واثلة رضي الله عنه: وأنا يا رسول الله عليك من أهلك. قال صلى الله عليه وسلم: أنت من أهلي. قال واثلة رضي الله عنه: وإنها من أرجى ما أرتجى. وفي رواية: فوالله إنها لأوثق عمل عندي.

حديث آخر: قال الإمام أحمد بسنده عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها تذكر «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في بيتها، فأتته فاطمة ببرمة فيها خزيرة فدخلت عليه بها، فقال صلى الله عليه وسلم لها: «ادعي زوجك وابنيك» قالت: فجاء علي وحسن وحسين رضي الله تعالى عنهم فدخلوا عليه، فجلسوا يأكلون من تلك الخزيرة وهو على منامة له، وكان تحته صلى الله عليه وسلم كساء خيبرى، قالت: وأنا في الحجرة أصلي، فأنزل الله عز وجل هذه الآية «إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً» قالت رضي الله تعالى عنها: فأخذ صلى الله عليه وسلم فضل الكساء فغطاهم به، ثم أخرج يده فألوى بها إلى السماء ثم قال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي وخاصتي، فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً». قالت: فأدخلت رأسي البيت فقلت: وأنا معكم يا رسول الله، فقال صلى الله عليه وسلم: إنك إلى خير إنك إلى خير». في إسناده من لم يسم، وهو شيخ عطاء، وبقية رجاله ثقات.

ثم سرد ابن كثير طرقاً عديدة لهذه الرواية وفي طريق منها رواها ابن جرير: «قالت أم سلمة رضي الله تعالى عنها: فقلت: يا رسول الله، ألسنت من أهل البيت؟ فقال صلى الله عليه وسلم: إنك إلى خير، أنت من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم». وفي طريق أخرى عند ابن جرير «فقلت: يا رسول الله، أدخلني معهم، قال صلى الله عليه وسلم: أنت من أهلي» (ابن كثير ملخصاً)

وفي طريق أخرى عند الترمذي وجماعة عن عمرو بن أبي سلمة - ريب

النبي صلى الله عليه وسلم - قال : قالت أم سلمة رضى الله عنها : وأنا معهم يا نبي الله، قال : أنت على مكانك . وإنك على خير . وروى مثل واقعة أم سلمة رضى الله تعالى عنها عن الصديقة عائشة رضى الله تعالى عنها أيضاً أخرجه ابن جرير الطبرى وذكره ابن كثير .

وأخرج مسلم فى صحيحه عن زيد بن أرقم رضى الله تعالى عنه « قام فىنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً خطيباً بماء يدعى نخا بين مكة والمدينة ، فحمد الله تعالى وأثنى عليه ، ووعظ وذكر ، ثم قال : أما بعد ! ألا أيها الناس ، فإنما أنا بشر يوشك أن يأتينى رسول ربى فأجيب ، وأنا تارك فىكم ثقلين : أولهما : كتاب الله تعالى فيه الهدى والنور ، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به . فحث على كتاب الله عز وجل ورغب فيه ثم قال : وأهل بيتى ، أذكركم الله تعالى فى أهل بيتى ، أذكركم الله تعالى فى أهل بيتى ، ثلاثاً - . فقال له حصين : ومن أهل بيته يا زيد؟ أليس نساءه من أهل بيته؟ قال : نساءه من أهل بيته ، ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعد؟ قال : نعم ! ثم رواه بطريق آخر عن زيد بن أرقم رضى الله عنه فذكر الحديث بنحو ما تقدم - وفيه - فقلت له : من أهل بيته؟ نسائه؟ قال : لا وأيم الله ! إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ، ثم يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها ، أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده .

قال ابن كثير : هكذا وقع فى هذه الرواية ، والرواية الأولى أولى والأخذ بها أحرى ، وهذه الثانية تحتمل أنه أراد تفسير الأهل المذكورين فى الحديث الذى رواه ، إنما المراد به أهله الذين حرموا الصدقة ، أو أنه ليس المراد بالأهل الأزواج فقط بل هم مع آله ، وهذا الاحتمال أرجح جمعاً بينها وبين الرواية التى قبلها ، وجمعاً أيضاً بين القرآن والأحاديث المتقدمة إن صحت ، فإن فى بعض أسانيدنا نظراً . والله أعلم .

ثم الذى لا يشك فيه من تدبر القرآن أن نساء النبي صلى الله عليه وسلم

داخلات في قوله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت
ويطهركم تطهيراً » فإن سياق الآية معهن ، ولهذا قال تعالى بعد هذا كله
« واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة » - انتهى .

وقال في روح المعاني : وقال بعض المحققين : المراد بالبيت بيت السكنى
وأهله - على ما يقتضيه سياق الآية وسباقها ، والأخبار التي لا تحصى كثرة ، ويشهد
له العرف - من له مزيد اختصاص به إما بالسكنى فيه مع القيام بمصالحه وتدبير
شأنه والاهتمام بأمره ، وعدم (١) كون الساكن في مقام التبديل والتحول بحكم
العادة الجارية من بيع وهبة كالأزواج ، أو بالسكنى فيه كذلك من دون ملاحظة
القيام بالمصالح كالأولاد ، أو بقربانته من صاحبه تقتضى بحسب العادة بالتردد
إليه ، والجلوس فيه من غير طلب من صاحبه لذلك ، أو بعدم المنع من ذلك
كالأولاد الذين لا يسكنونه وكأولادهم وإن نزلوا ، وكالأعمام وأولاد الأعمام .

وعلى هذا يحصل الجمع بين الأخبار . وقد سمعت بعضها كحديث الكساء
ولادلالة فيه على الحصر ، وكحديث الحسن « أنه صلى الله عليه وسلم اشتمل
على العباس وبنيه بملاءة ثم قال : يا رب هذا عمي وصنو أبي وهؤلاء أهل بيتي
فاسترهم من النار كسترى إياهم بملاءتي هذه . فأمنت أسكفة الباب ، وحوائط
البيت فقالت : آمين ثلاثاً » وجاء في بعض الروايات « أنه صلى الله عليه وسلم

(١) فاندفع ما توهمه عبد الله المشهدي الشيعي ، حيث قال : المراد من
البيت بيت النبوة ، ولا شك أن أهل البيت لغة شامل للأزواج بل للخدام من الإماء
اللاتي يسكن في البيت أيضاً ، وليس المراد هذا المعنى اللغوي بهذه السعة بالاتفاق ،
فالمراد به آل العباء الذين خصهم حديث الكساء - انتهى . فإنك تعرف أن الخدام
والإماء وإن كانوا من سكان البيت إلا أنهم في معرض التبديل والتحول عادة
بالبيع والهبة وغيرها : فلم يدخلوا في مفهوم أهل البيت عرفاً . (مؤلف) .

ضم إلى الكساء علياً وفاطمة والحسين رضي الله تعالى عنهم وبقية بناته وأقاربه وأزواجه .

وصح عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها في بعض آخر أنها قالت : فقلت : « يا رسول الله ، أما أنا من أهل البيت ؟ فقال : بلى إن شاء الله تعالى » ، وفي بعض آخر أنها قالت له صلى الله عليه وسلم : « أأنت من أهل البيت ؟ قال : بلى » ، وإنه عليه السلام أدخلها الكساء بعد ما قضى دعاءه لهم . وقد تكرر كما أشار إليه المحب الطبري منه صلى الله عليه وسلم الجميع ، وقول هؤلاء أهل بيتي ، والدعاء في بيت أم سلمة رضي الله تعالى عنها وفي بيت فاطمة رضي الله تعالى عنها وغيرها وبه جمع بين اختلاف الروايات في هيئة الاجتماع وما جلت صلى الله عليه وسلم به المجتمعين ، وما دعا به لهم وما أجاب أم سلمة رضي الله تعالى عنها . وعدم إدخالها في بعض المرات تحت الكساء ليس لأنها ليست من أهل البيت أصلاً ، بل الظهور أنها منهم حيث كانت من الأزواج اللاتي يقتضى سياق الآية وسباقها دخولن فيهم ، بخلاف من أدخلوا تحته رضي الله تعالى عنهم ، فإنه صلى الله عليه وسلم لو لم يدخلهم ولم يقل ما قال لتوهم عدم دخولهم في الآية لعدم اقتضاء سياقها وسباقها ذلك .

وذكر ابن حجر رحمه الله على تقدير صحة بعض الروايات المختلفة : الحمل على أن التزول كان مرتين ، وأدخل صلى الله عليه وسلم بعض من لم يكن بينه وبينه قرابة سبية ولانسية في أهل البيت توسعاً وتشبيهاً كسلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه . حيث قال عليه الصلوة والسلام : سلمان منا أهل البيت . وجاء في رواية صحيحة « أن وائلة رضي الله عنه قال : وأنا من أهلك يا رسول الله ، فقال عليه الصلوة والسلام : أنت من أهلي » .

وما روى عن زيد بن أرقم رضي الله عنه من تقي كون أزواجه صلى الله عليه وسلم من أهل بيته . وكون أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة

بعده عليه الصلاة والسلام ، فالمراد بأهل البيت فيه أهل البيت الذين جعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثاني الثقلين لا أهل البيت بالمعنى الأعم المراد في الآية ويشهد لهذا ما في صحيح مسلم عن يزيد بن حباب « قال : انطلقت أنا وحصين بن سبرة وعمرو بن مسلم إلى زيد بن أرقم (في حديث طويل ذكرناه آنفاً من واقعة ماء يدعى خما وفيه :) « فقال له حصين : ومن أهل بيته يا زيد أليس نسائه من أهل بيته : قال : نسائه من أهل بيته ، ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده » الحديث فإن الاستدراك بعد جعله النساء من أهل بيته صلى الله عليه وسلم ظاهر في أن الغرض بيان المراد بأهل البيت في الحديث الذي حدث به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم فيه ثاني الثقلين . فلاهل البيت إطلاقاً يدخل في أحدهما النساء ولا يدخل في الآخر ، وبهذا يحصل الجمع بين هذا الخبر والخبر السابق المتضمن فيه رضى الله تعالى عنه كون النساء من أهل البيت (انتهى كلام الروح) .

الاستدلال على عصمة الأئمة من أهل البيت وجوابه

قال في الروح : ثم إن الشيعة استدلوا بالآية بعد قولهم : يتخصص أهل البيت فيها بمن سمعت . وجعل ليذهب مفعولاً به ليريد ، وتفسير الرجس بالذنوب على العصمة . فذهبوا إلى أن علياً وفاطمة والحسين رضى الله تعالى عنهم معصومون من الذنوب عصمته صلى الله عليه وسلم - انتهى .

قال العبد الضعيف : وههنا مباحث ، الأول : في حقيقة العصمة ومعناها . والثاني : أنها خاصة الأنبياء والرسل أم يمكن حصولها في غيرهم ؟ الثالث : هل يصح الاستدلال بهذه الآية على عصمة الأئمة أهل البيت أم لا ؟ الرابع : جواب تمسكات الشيعة في هذا الباب .

حقيقة العصمة ومعناها

البحث الأول : قال في شرح المواقف : المقصد السادس في حقيقة العصمة

(وهى عندنا) على ما يقتضيه أصلنا من استناد الأشياء كلها إلى الفاعل المختار ابتداءً (أن لا يخلق الله تعالى فيهم ذنباً ، و) هى (عند الحكماء) بناء على ما ذهبوا إليه من القول بالإيجاب واعتبار استعداد القوابل (ملكة تمنع عن الفجور، وتحصل) هذه الصفة النفسانية ابتداءً (بالعلم بمثالب المعاصى ومناقب الطاعات) فإنه الزاجر عن المعصية والداعى إلى الطاعة (وتؤكد) وترسخ هذه الصفة فيهم (نتابع الوحي) إليهم (بالأوامر) الداعية إلى ما ينبغى (والنواهي) الزاجر عما لا ينبغى . (ولا اعتراض على ما يصدر عنهم من الصغائر) سهواً أو عمداً عند من يجوز تعمدتها ومن (ترك الأولى) والأفضل (فإن الصفات النفسانية تكون) فى ابتداء حصولها (أحوالاً) أى غير راسخة (ثم تصير ملكات) أى راسخة فى محلها بالتدريب . (وقال قوم : هى) أى العصمة (تكون خاصة فى نفس الشخص أو فى بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه . ويكذب به) أى هذا القول (إنه لو كان) صدور الذنب (كذلك) أى ممتنعاً (لما استحق المدح بذلك) أى بترك الذنب ؛ إذ لامدح ولاثواب بترك ما هو ممتنع ، لأنه ليس مقدوراً داخلاً تحت الاختيار . (وأيضاً فالإجماع) منعقد (على أنهم) أى الأنبياء (مكلفون بترك الذنوب مثابون به ، ولو كان الذنب ممتنعاً عنهم لما كان الأمر كذلك ؛ إذ لا تكليف بترك الممتنع ولا ثواب عليه لما عرفت آنفاً .) (وأيضاً فقوله تعالى : « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى » يدل على مماثلتهم لسائر الناس فيما رجع إلى البشرية ، والامتياز بالوحي لا غير) فلا يمتنع صدور الذنب عنهم كما عن سائر البشر . كذا فى شرح مواقف (٨ : ٢٨١) .

قال العبد الضعيف : ولا يبعد أن يكون للعصمة معنيان باعتبار القسمين من المعصومين . أعنى الأنبياء والملائكة عليهم السلام ، فالأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه معصومون عصمة بالمعنى الأول ، أعنى عدم خلق الله تعالى فيهم ذنباً ومعصية مع تكامل مادة البشرية المقتضية للشهوات والذنوب ، وذلك باصطفائه تبارك وتعالى إياهم لنفسه وإخلاصه إياهم بخالصة ذكرى الدار ، والملائكة عليهم

السلام معصومون بالمعنى الثانى أعنى عدم خلق مادة اليُشْرِيَّة الداعية إلى الذنوب فيهم وخلقهم بحيث يمتنع صدور الذنب عنهم . ويؤيدهما ذكر الشارح أن الأنبياء عليهم السلام مأمورون بترك المعاصى مثابون على تركها ، ولو كان ممْتنعاً لما كان للأمر والنهى والثواب معنى . ولا كذلك الملائكة : فإنه لم يسمع أنهم توجه إليهم الخطاب بترك المعاصى أو أنهم يثابون بتركها . وعلى هذا فالقولان فى تفسير العصمة صحيحان محلها مختلف ، الأول فى الأول والثانى فى الثانى .

هل العصمة خاصة الأنبياء والملائكة ؟

البحث الثانى : فى أن العصمة خاصة الأنبياء والملائكة أم لا ؟ وإذا عرفت حقيقة العصمة ومعناها كما مر فقد اتضحت لك جلية الأمر فى هذا البحث أيضاً . فإن العصمة سواء أريد بها عدم خلق الذنوب مع وجود مادتها - كما فى الأنبياء عليهم السلام - أو عدم خلق مادة الذنوب فيهم - كما فى الملائكة عليهم السلام - لا يمكن تعيين من ثبت له العصمة إلا من جهة الخبر والأثر من الخلاق العليم ، فإنه لا مدخل فيه للرأى والقياس .

ثم إن النقل لم يرد إلا بعصمة صنفين من المخلوق ، أعنى الأنبياء والملائكة عليهم السلام . أما الملائكة عليهم السلام فقد ثبت عصمتهم بصريح النصوص والإجماع . قال الله تبارك وتعالى : « لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » وقال عز من قائل : « يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون » وقال عز وجل : « بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون » وقال جل سلطانه : « يسبحون الليل والنهار لا يفترون » . وقد أجمعت الأمة على عصمتهم من مطلق الذنوب ولم يخالف فيه إلا بعض أهل الأهواء .

وأما الأنبياء عليهم الصلوات والسلام فى المقصد الخامس من شرح المواقف ما حاصله : أنه أجمع أهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمتهم من تعدد الكذب فيما دل المعجز التماطع على صدقهم فيه . كدعوى الرسالة وما يبلغونه

عن الله إلى الخلائق؛ إذ لو جاز عليهم التقول والافتراء في ذلك عقلاً لأدى إلى إبطال دلالة المعجزة، وهو محال .

وكذلك أجمعت الأمة على عصمتهم من الكفر والشرك قبل البعثة وبعدها ، لا خلاف لأحد في ذلك سوى ما يلزم على الخوارج حيث زعموا أن كل ذنب كفر ثم جوزوا الذنب على الأنبياء عليهم السلام ، فلزمهم القول بجواز الكفر عليهم ، نعوذ بالله منه .

وكذلك اتفق الجمهور من المحققين والأئمة على عصمتهم من الكبائر عمداً ولم يخالف فيه إلا الحشوية .

فهذه ثلاثة أصناف من المعاصي والذنوب - أعنى الكذب في الرسالة عمداً ، والكفر والشرك ، وصدور الكبائر قصداً - اتفقت كلمة الأمة على عصمة الأنبياء عليهم السلام منها . وأما السهو والنسيان في التبليغ والرسالة فمنعه الأستاذ أبو إسحاق وكثير من الأئمة ، وجوزه القاضي أبو بكر الباقلاني . وكذلك صدور الكبائر عنهم سهواً أو خطأً فجوزه الأكثرون والمختار خلافه . وأما الصغائر عمداً فجوزه الجمهور إلا الجبائي . وأما صدور الصغائر سهواً فهو جائز اتفاقاً ، لا الصغائر الخسيسة التي تلحق فاعلها بالأرذال والسفل .

ثم إن الأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه ممتازون عن عامة الخلائق فيما جاز عليهم من الخطأ والنسيان أيضاً بأنهم لا يتركون على الخطأ بل ينهون عليه - انتهى ما في شرح المواقف ملخصاً .

وقد ذكر الإمام الرازي في رسالته « عصمة الأنبياء » خمسة عشر حججاً على عصمة الأنبياء عليهم السلام . منها : قوله تعالى : « وإناهم عندنا لمن المصطفين الأخيار » ونظيره قوله تعالى : « الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس » وقوله تعالى : « إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين »

وقال في حق إبراهيم عليه السلام : « ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين » وقال تعالى : « واذكر عبادنا إبراهيم وإسماعيل ويعقوب أولى الأيدي والأبصار إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار » .

لا يقال : الاصطفاء لا يمنع من فعل الذنب ، بدليل قوله تعالى : « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله » قسم المصطفين إلى الظالم والمقتصد والسابق . لأنا نقول ، الضمير في قوله : « فمنهم » هائد إلى قوله : « من عبادنا » لا إلى قوله : « الذين اصطفينا » لأن عود الضمير إلى أقرب المذكورين واجب .

ومنها : أن الله تبارك وتعالى قال حكاية عن إبليس : « فبعتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » استثنى المخلصين من إغوائه وإضلاله ، ثم أنه تعالى شهد على إبراهيم وإسماعيل ويعقوب عليهم الصلاة والسلام أنهم من المخلصين . حيث قال : « إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار » . وقال في حق يوسف عليه الصلوة والسلام : « إنه من عبادنا المخلصين » فلما أقر إبليس بأنه لا يغوي المخلصين وشهد الله تعالى بأن هؤلاء من المخلصين : ثبت أن إغواء إبليس ووسوسته ما وصلت إليهم ، وذلك يوجب القطع بعدم صدور المعصية عنهم .

ومنها : أنه لو صدر الفسق منهم لكننا إما أن نكون مأمورين بالاعتداء به ، وهذا لا يجوز ، أو لا يكون مأمورين بالاعتداء به ، وهذا أيضاً باطل لقوله تعالى : « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني ، يحببكم الله » . وأيضاً يفوت حينئذ غرض البعثة والرسالة ، فإنهم لم يبعثوا إلا قدوة للناس وأسوة ، ولا ملجأ لهم سواهم ، به يتميز الطيب من الخبيث والصدق من الفسق . هذا .

فهذان النوعان من الخلائق - أعني الأنبياء والملائكة عليهم صلوات الله وسلامه - قد استدعت دلائل العقل وثبتت حجج النقل على عصمتهم ، ولا دليل في العقل

والنقل على عصمة من سواهم. وما اشتهر على السنة العوام أن الصبيان الصغار معصومون فلعلهم أرادوا به سد العقاب على أفعالهم لا أنهم لا يصدر عنهم فعل الذنب والمعصية، وذلك لأن الحديث « رفع القلم عن ثلاث - وعد منهم الصبي حتى يبلغ - » يدل أنهم لا يكتب عليهم ذنب وإن صدر منهم فعل ذلك .

بحث في عصمة الأئمة من أهل البيت

وأما عصمة الأئمة من أهل البيت فلم يرد فيه نقل بل هو من اختلاق الروافض والشيعة ، واستدلوا بهذه الآية بأنه سبحانه وتعالى ذكر تطهيرهم من الذنوب ، وهو المراد من العصمة .

قال شيخنا أشرف المشايخ في بيان القرآن ما حاصله : أن التطهير على نوعين : تشريعي ، وتكويني . فالأول هو بيان الأوامر والنواهي ، وشدة الاعتناء بها ، لتهديب النفوس وتطهيرها عن المعاصي بشرط العمل بها . والثاني : هو أن لا يخلق الله تعالى فيهم ذنباً بخلقه وإرادته من دون دخل فيه لعمل العباد . والعصمة في الاصطلاح لا يقال إلا على الثاني فقط ، دون الأول ؛ فإن الأول لا تختص به الأنبياء عليهم السلام كما لا يخفى . ثم إذا أمعنت النظر في نظم القرآن وقول الله عز وجل : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » أتقنت أن المراد فيه التطهير التشريعي لا التكويني ، وإلا فلا معنى لقوله تعالى : « يريد الله ليذهب » بصيغة المضارع بل كان حق المقام أن يقال : أذهب الله عنكم الرجس ، ليكون خبراً عن قوله تعالى كما لا يخفى على متأمل - انتهى .

وقال في روح المعاني : لانسلم دلالتها على العصمة بل لما دلالة على عدمها ، إذ لا يقال في حق من هو طاهر : إني أريد أن أطهره ، ضرورة امتناع تحصيل الحاصل . وغاية ما في الباب أن كون أولئك الأشخاص رضى الله تعالى عنهم محفوظين من الرجس والذنوب ، بعد تعلق الإرادة بإذهاب رجسهم يثبت بالآية ، ولكن هذا أيضاً على أصول أهل السنة لا على أصول الشيعة ، لأن وقوع مراده تعالى

غير لازم عندهم لإرادته عز وجل مطلقاً . وبالحملمة لو كانت إفادة معنى العصمة مقصودة لقبل هكذا : « إن الله أذهب عنكم الرجس أهل البيت وطهركم تطهيراً » .

وأيضاً لو كانت مفيدة للعصمة ينبغي أن يكون الصحابة لاسيما الحاضرين في غزوة بدر قاطبة معصومين لقوله تعالى فيهم : « ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون » بل ولعل هذا أفيد لما فيه من قوله تعالى : « وليتم نعمته عليكم » ، فإن وقوع هذا الإتمام لا يتصور بدون الحفظ عن المعاصي وشر الشيطان - انتهى .

وقرر الطبرسي - الشيعي - وجه الاستدلال بها على العصمة : بأن لفظة « إنما » محققة لما أثبت نافية لما لم يثبت ، فإذا قيل : « إنما لك عندي درهم » أفاد أنه ليس للمخاطب عنده سوى درهم ، فنفيد الآية تحقق الإرادة ونفي غيرها ، والإرادة لا تخلو من أن تكون هي الإرادة المحضة ، أو الإرادة التي يتبعها التطهير وإذهاب الرجس . لا يجوز أن تكون الإرادة المحضة ، لأنه سبحانه وتعالى قد أراد من كل مكلف ذلك بالإرادة المحضة ، فلا اختصاص لها بأهل البيت دون سائر المكلفين ، ولأن هذا القول يقتضي المدح والتعظيم لهم بلا ريب ولا مدح في الإرادة المجردة ، فتعين إرادة الإرادة بالمعنى الثاني . وقد علم أن من عدا أهل الكساء غير مراد فتختص العصمة بهم - انتهى .

وهو كما ترى ، على أنه قد ورد في كتب الشيعة ما يدل على عدم عصمة الأمير كرم الله وجهه ، وهو أفضل من ضمه الكساء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . ففي نهج البلاغة : « أنه كرم الله تعالى وجهه قال لأصحابه : لا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل . فإني لست بفوق أن أخطئ ، ولا من آمن ذلك في فعلي ، إلا أن يلقي الله تعالى في نفسي ما أملك به مني - وفيه أيضاً - كان كرم

الله تعالى وجهه يقول في دعائه: اللهم اغفر لي ما تقربت به إليك وخالفه قلبي .
وقصد التعليم - كما في الأدعية النبوية - بعيد . كذا قيل ، فتدبر ولا تفعل .

وفسر بعض أهل السنة « الإرادة » ههنا بالمحبة ، قالوا : لأنه لو أريد
بها الإرادة التي يتحقق عندها الفعل لكان كل من أهل البيت إلى يوم القيامة محفوظاً
من كل ذنب ، والمشاهد خلافه ، والتخصيص بأهل الكساء وباقي الأئمة الإثني
عشر كما ذهب إليه الإمامية المدعون عصمتهم دعوى بلا دليل ، والمدح جاء من
جهة الاعتناء بشأنهم وإفادتهم محبة الله تعالى لهم هذا الأمر الجليل الشأن ، و
مخاطبته سبحانه إياهم بذلك وجعله قرآناً يتلى إلى يوم القيامة .

وقد يدل على كون الإرادة ههنا بالمعنى المذكور دون المعنى المشهور الذي
يتحقق عند الفعل بأنه صلى الله عليه وسلم قال حين أدخل علياً وفاطمة والحسين
رضي الله تعالى عنهم تحت الكساء : « اللهم هؤلاء أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس
وطهرهم تطهيراً » . فإنه أي حاجة إلى الدعاء لو كان ذلك مراداً بالإرادة بالمعنى
المشهور ، وهل هو الادعاء بمحصول واجب الحصول ؟ واستدل لهذا بعضهم على
عدم نزول الآية في حقهم ، وإنما أدخلهم صلى الله عليه وسلم في أهل البيت
المذكور في الآية بدعائه الشريف عليه الصلوة والسلام . ولا يخلو جميع ما ذكر
عن بحث .

والذي يطهر لي : أن المراد بأهل البيت من لحم مزيد علاقة به صلى الله
عليه وسلم ونسبة قوية قريبة إليه عليه الصلوة والسلام بحيث لا يقبح عرفاً اجتماعهم
وسكناهم معه صلى الله عليه وسلم في بيت واحد ، ويدخل في ذلك أزواجه
والأربعة أهل الكساء ، وعلى كرم الله وجهه مع ماله من القرابة من رسول الله صلى
الله عليه وسلم . قد نشأ في بيته وحجره صلى الله عليه وسلم فلم يفارقه ، وعامله
كولده صغيراً . وصاهره وآخاه كبيراً . والإرادة على معناه الحقيقي المستتبع للفعل .
والآية لا تقوم دليلاً على عصمة أهل بيته صلى الله عليه وسلم الموجودين

حين نزولها وغيرهم ، ولا على حفظهم من الذنوب على ما يقوله أهل السنة .
لا احتمال أن يكون المراد توجيه الأمر والنهي ، أو نحوه لإذهاب الرجس والتطهير
بأن يجعل المفعول به ليجعل محذوفاً ويجعل ليذهب ويظهر في موضع المفعول له
وإن لم يكن فيه بأس وذهب إليه من ذهب ؛ بل لأن المعنى حسباً ينساق إليه الذهن
ويقتضى وقوع الجملة موقع التعليل للنهي والأمر ، نهاكم الله تعالى وأمركم
لأنه عز وجل يريد بنهيكم وأمركم لإذهاب الرجس عنكم وتطهيركم وفي ذلك
غاية المصلحة لكم ، ولا يريد بذلك امتحانكم وتكليفكم بلامنفعة تعود إليكم ،
وهو على معنى الشرط أى يريد بنهيكم وأمركم ليذهب عنكم الرجس
ويطهركم أن انتهيتم وإتتمتم ؛ ضرورة أن أسلوب الآية نحو أسلوب
قول القائل لجماعة علم أنهم إذا شربوا الماء أذهب عنهم عطشهم لا محالة : يريد
سبحانه بالماء إذهب العطش عنكم إن شربتموه ، فيكون المراد إذهب العطش
بعد الشرب .

وفيما نحن فيه إذهب الرجس والتطهير بعد الانتهاء والابتداء ، لأن المراد
الإذهاب المذكور بشرطها ، فهو متحقق الوقوع بعد تحقق الشرط ، وتحققه غير
معلوم إذ هو أمر اختياري وليس متعلق الإرادة . والمراد بالرجس اللذنب
وبإذهابه إزالة مبادئه ، بتهديب النفس وجعل قواها كالقوة الشهوانية والفضبية
بحيث لا ينشأ عنها الذنوب ، كالزنا وقتل النفس التي حرم الله تعالى وغيرها ؛
لا إزالة نفس الذنب بعد تحققه في الخارج وصدوره من الشخص ، إذ هو غير
معقول ؛ ولا على معنى محوه من صحائف الأعمال ، وعدم المواخذه عليه وإرادة
ذلك ، كما ترى .

وكان مآل الإذهاب : التخلية ، ومآل التطهير : التحلية - بالحاء المهمله - .
والآية متضمنة الوعد منه عز وجل لأهل بيت نبيه صلى الله عليه وسلم بأنهم إن
ينتهوا عما ينهى عنه . ويأتروا بما يأمرهم به يذهب عنهم لا محالة مبادئ ما يستهجن

ويحلبهم أجل تحلية بما يستحسن . وفيه إيماء إلى قبول أعمالهم وترتب الآثار الحميلة عليها قطعاً ، ويكون هذا خصوصية لهم ومزية على من عداهم ، من حيث أن أولئك الأغيار إذا انتهوا واثتمروا لا يقطع لهم بمحصول ذلك ؛ ولذا نجد عباد أهل البيت أتم حالا من سائر العباد المشاركين لهم في العبادة الظاهرة ، وأحسن أخلاقاً وأزكى نفساً ، وإليهم تنتهي سلاسل الطرق التي مبناهما - كما لا يخفى على سالكيها - التخلية والتولية اللتان هما جناحان للطيران إلى حظائر القدس ، والوقوف على أوكار الأنس . حتى ذهب قوم إلى أن القطب في كل عصر لا يكون إلا منهم ، خلافاً للأستاذ أبي العباس المرسي حيث ذهب - كما نقل عنه تلميذه التاج بن إلى أنه قد يكون من غيرهم .

ورأيت في مكتوبات الإمام الفاروقى الربانى مجدد الألف الثانى قدس سره ما حاصله : إن القطبية لم تكن على سبيل الإصالة إلا لأئمة أهل البيت المشهورين ، ثم أنها صارت بعدهم لغيرهم على سبيل النيابة عنهم حتى انتهت النوبة إلى السيد الشيخ عبد القادر الجيلانى قدس سره النورانى ، فنال مرتبة القطبية على سبيل الإصالة فلما عرج بروحه القدسية إلى أعلى عليين نال من نال بعده تلك الرتبة على سبيل النيابة عنه ، فإذا جاء المهدي ينالها إصالة كما نالها غيرهم من الأئمة رضوان الله عطاء الله - تعالى عليهم أجمعين - انتهى .

وهذا مما لا سبيل إلى معرفته والوقوف على حقيقته إلا بالكشف . وأنى به ؟ والذي يغلب على ظنى أن القطب قد يكون من غيرهم ، لكن قطب الأقطاب لا يكون إلا منهم ، لأنهم أزكى الناس أصلاً . وأوفرهم فضلاً - إلى أن قال - هذا ما عندى فى الكلام على الآية الكريمة المتضمنة لفضيلة أهل البيت عظيمة ، ويعلم منه وجه التعبير به « يريد » على صيغة المضارع ، ووجه تقديم إذهاب الرجس على التطهير ، ووجه دعائه صلى الله عليه وسلم لأهل الكساء بإذهاب الرجس من غير حاجة إلى القول بأن ذلك طلب للدوام كما قيل فى قوله تعالى : « يا أيها

الذين آمنوا آمنوا» ونحوه، ولا يرد عليه كثير مما يرد على غيره. ومع هذا لمسلك
الذهن اتساع ولا حجر على فضل الله عز وجل، فلا مانع من أن يوفق أحداً لما هو
أحسن من هذا وأجل، فتدبر ذلك، والله سبحانه يتولى هداك - انتهى كلام
الروح بلفظه.

قال العبد الضعيف : وهذا التحقيق هو التحقيق بالقبول ، وبه تلتئم الفروع
والأصول ، وكلمات الله عز وجل وآثار الرسول ، عليه صلوات الله وسلامه
ما هبت الدبور والقبول .

« واذكروا ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة إن الله كان لطيفاً خبيراً »

كل من علم شيئاً من أمور الدين يجب عليه تبليغه إلى غيره من المسلمين ، وجواز
قبول خبر الواحد من الرجال والنساء ، وفيه دليل على أن الله سبحانه هو الذى تولى
حفظ سنة الرسول كما تولى حفظ القرآن

قال فى الروح : أى اذكروا للناس بطريق العظة والتذكير . وقيل : أى
تذكرون ولا تنسين ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله - أى القرآن - والحكمة هى
السنة (١) على ما أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة وفسرت بنصائحه صلى الله
الله عليه وسلم . وعن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنها « أنه كان فى المصحف
بدل الحكمة السنة » . حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستاني فى أوائل تفسيره

(١) وبه علم أن الله سبحانه هو الذى تولى حفاظة السنة كما تولى حفظ
القرآن ، ولا فرق بينهما ، سوى أن القرآن محفوظ لفظاً ومعنى ، والسنة محفوظة
معنى فقط . وذلك لأن الله تعالى سبحانه وتعالى أمر نساء النبي صلى الله عليه وسلم
أن يذكرن للمسلمين ما وقع عندهن من قول الرسول وفعله ، ليقتدى به المسلمون فهل
يظن بالصحابة وأزواج الرسول صلى الله عليه وسلم أن يهملوا هذا الأمر الإلهى
و لا يهتموا بحفظ الحديث والسنة وتبليغها إلى من بعدهم ؟ كلا ثم كلا ! (مؤلف) .

مفاتيح الأسرار ، وعدم تعيين النسالي لتعم تلاوة جبريل وتلاوة النبي عليها الصلوة والسلام وتلاوتهن وتلاوة غيرهن تعليماً وتعلماً - انتهى (روح) .

قال الشيخ أبو بكر ابن العربي الأندلسي في أحكام القرآن : أمر الله أزواج رسوله بأن يخبرن بما أنزل الله من القرآن في بيوتهن وما يرين من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وأقواله فيهن ، حتى يبلغ ذلك إلى الناس فيعملوا بما فيه ويقتدوا به

وهذا يدل على جواز قبول خبر الواحد من الرجال والنساء في الدين . وفي هذا مسألة بدعية ، وهي أن الله تعالى أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بتبليغ ما أنزل عليه من القرآن ، وتعليم ما علمه من الدين ، فكان إذا قرأه على واحد أو جماعة كيفما اتفق سقط عنه الفرض ، وعلى من سمعه أن يبلغه إلى غيره ، وليس يلزمه أن يذكره لجميع الصحابة . ولا كان عليه إذا علم أزواجه أن يخرج إلى الناس فيقول لهم : نزل كذا ولا كان كذا ، وقد بينا ذلك في كتب الأصول وشرح الحديث . ولو كان الرسول لا يعتد بما يعلمه من ذلك أزواجه ما أمرن بالإعلام بذلك ولا فرض عليهن تبليغه .

ولذلك قلنا بجواز قبول خبر بسرة في إيجاب الوضوء من مس الذكر ، لأنها روت ما سمعت ، وبلغت ما وعت . ولا يلزم أن يبلغ ذلك الرجال ، كما قال أبو حنيفة ، حسبما بيناه في مسائل الخلاف وحققناه في أصول الفقه ، على أنه قد نقل عن سعد بن أبي وقاص وابن عمر ، وهذا كان ههنا - انتهى .

قال العبد الضعيف : قد اشتمل كلام ابن العربي على أمرين :

الأول : قبول خبر الواحد المسلم سواء كان رجلاً أو امرأة واستنباطه من الآية . وهو أمر متفق عليه ، ودلالة الآية عليه أيضاً واضحة كما لا يخفى .

والثاني : الاحتجاج به على الإمام أبي حنيفة رحمه الله في قبول خبره بسرة رضي الله عنها . فالجواب عنه أن الحنفية لم يتركوا خبر بسرة رضي الله عنها

لأجل أنها امرأة ، ولا يقبل خبر امرأة ؛ بل لما زاحم خبرها نصوص وآثار أخرى كما ذكرها الطحاوي في معاني الآثار مفصلاً ، فراجعها إن شئت .

« إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات - إلى قوله - أعد الله لهم مغفرة وأجرًا عظيماً »

أخرج أحمد والنسائي وغيرهما عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها قالت : قلت ؟ للنبي صلى الله عليه وسلم : ما لنا لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال ؟ فلم يرعنى منه صلى الله عليه وسلم ذات يوم إلا ندائه على المنبر وهو يقول : إن المسلمين والمسلمات إلى آخر الآية . وضمير « مالنا » للنساء على العموم وجعل الذكر آخر الصفات لعمومه وشرفه ، ولذكر الله أكبر . كذا في الروح .

ذكر الله أهم العبادات وأسهلها على العبد ولذلك كان المطلوب دوامه في كل حين من العبد

قال العبد الضعيف : وههنا مسألة بديعة ، وهي أن الله سبحانه وتعالى أمر عباده بعبادات من الصلوة والصوم والصدقة والحج وأمثالها ، ولم يذكر في شيء منها وصف الكثرة فلم يقل : صلوا صلوة كثيرة ولاصوموا صياماً كثيرة ولا في أمثالها من العبادات إلا الذكر ، فإنه سبحانه قلما مدح الذاكر إلا متصفاً بوصف الكثرة . قال تعالى في الأنفال : « واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون » وكذلك قال في الجمعة : « وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً » وكذلك في آية الباب وسيأتي في هذه السورة « يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً » الآية لم يذكر وصف الكثرة في شيء من الصفات المذكورة إلا في الذكر .

وما ذلك إلا لأن الذكر من أسهل العبادات وأشملها بحيث لا يخل كثرته بشيء من مشاغل العبد ومكاسبه ، ولا يصعب عليه استدامته ، لعمومه باللسان والقلب ، ولأنه لا يشترط فيه شيء من الغسل أو الوضوء ، ولا زمان ولا مكان ،

ولا هيئة مخصوصة . بل ليكن أدائه قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم . ولذلك روى أنه عليه الصلوة والسلام كان يذكر الله على كل أحيانه ، ولا سيما إذا أريد بالذكر كل طاعة ، كما قاله الإمام الخزري في الحصن الحصين . وإليه مال جماعة من العلماء ، فإنه حينئذ يمكن أن يكون جل أفعال العبد وأقواله من الذكر ، وإن كان بصورته من قبيل العادات، والملاذ كالأكل والنوم والجماع وأمثال ذلك، فإنها كلها إذا انضمت إليها نية صالحة عدت من الطاعات ، فإن المباحات تصير طاعات بالنية الصالحة ، كما دل عليه غير واحد من النصوص . ولما صارت الأفعال كلها طاعات وكل طاعات ذكر ، فأمكن للعبد أن يكون ذا كراً لله سبحانه وتعالى في حين . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم »

الأمر من الله ورسوله على الوجوب

قال الحصص رحمه الله : فيه الدلالة على أن أوامر الله تعالى وأوامر الرسول صلى الله عليه وسلم على الوجوب ، لأنه قد نفي بالآية أن تكون لنا الخيرة في ترك أوامر الله ، وأوامر الرسول صلى الله عليه وسلم . ولو لم يكن على الوجوب لكنا مخيرين بين الترك والفعل ، وقد نمت الآية التخيير ، وقوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله » في نسق ذكر الأوامر يدل على ذلك أيضاً ، وأن تارك الأمر عاص لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، فقد انتظمت الآية الدلالة على على وجوب أوامر الله وأوامر الرسول صلى الله عليه وسلم من وجهين : أحدهما : أنها نمت التخيير معها ، والثاني : أن تارك الأمر عاص لله ورسوله - انتهى .

الكفاءة في الأنساب معتبرة في النكاح

قال ابن العربي : في سبب نزولها قولان : أحدهما : أنها نزلت في شأن أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط : وكانت أول امرأة هاجرت من النباء ووهبت

تفسيها للنبي صلى الله عليه وسلم ، قال : قد قبلت ، فزوجها من زيد بن حارثة فسخطته . قاله ابن زيد .

والثاني : أنها نزلت في شأن زينب بنت جحش خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم لزيد بن حارثة فامتنعت وامتنع أخوها عبد الله لنسبها في قريش ، وأنها كانت بنت عمه النبي صلى الله عليه وسلم ، أمها أميمة بنت عبد المطلب ، وأن زيدا كان عبداً بالأمس إلى ، ونزلت هذه الآية فقال له أخوها : مرني بما شئت فزوجها من زيد . والذي روى البخاري وغيره عن أنس « أن هذه الآية نزلت في شأن زينب بنت جحش » مطلقاً من غير تفسير - انتهى . قال العبد الضعيف : إنه هو المختار عند أكثر المفسرين .

ثم قال ابن العربي : في هذا نص على أنه لا تعتبر الكفاءة في الأحساب ، وإنما تعتبر في الأديان . خلافاً لمالك والشافعي والمغيرة وسحنون ، وسيأتي ذلك في سورة التحريم . وذلك أن المولى تزوجت في قريش ، وتزوج زيد بزینب ، وتزوج المقداد بن الأسود ضباعة بنت الزبير ، وزوج أبو حذيفة سالماً من هند بنت الوليد ابن عتبة بن ربيعة ، وهو مولى لامرأة من الأنصار ، وفي الصحيح وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه واللفظ للبخاري قال النبي صلى الله عليه وسلم : « تنكح المرأة لأربع : لملها ، ولدينا ، ولحسبها ، ولجمالها ؛ فعليك بذات الدين تربت يداك » انتهى كلام ابن العربي .

قال العبد الضعيف : قوله : « هذا نص على أنه لا تعتبر الكفاءة الخ » غريب من أمثاله ، فإن الآية لاتعلق لها باعتبار الكفاءة وعدمها ، بل مدلول الآية هو تحريم مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم ، والنهي عن الامتناع بعد تزويجه صلى الله عليه وسلم ولو بغير الكفو ، وهذا لاينافي ثبوت حق الكفاءة للمرأة وأولياتها في نفسه . نعم ! يدل على أن حق النبي صلى الله عليه وسلم على أمته أكد وأرجح

فكان عليهم بعد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يسقطوا حق كفائتهم ، ولا يمتنعوا من النكاح حين أراده صلى الله عليه وسلم .

وكان هذا من قبيل ما رواه الترمذى - وصححه - عن المسور بن مخرمة قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول وهو على المنبر : « إن بنى هشام بن المغيرة استأذوني في أن ينكحوا ابنتهم علي بن أبي طالب ، فلا آذن ، ثم لا آذن ، ثم لا آذن إلا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي ، وينكح ابنتهم ، فإنها بضعة مني يرييني ما رابها ، ويؤذيي ما آذاها » (ترمذى في فضل فاطمة رضي الله تعالى عنها من المناقب) . وأخرجه البخارى ومسلم مختصراً . فهل يستدل بهذا الحديث على عدم نكاح امرأة على امرأة أخرى مطلقاً ، أو يقال : إن هذا النكاح خاصة لما كان سبباً لإيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم كان على علي رضي الله عنه أن يمتنع منه ، ويسقط حق نفسه في النكاح استرضاء لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال على القارى في شرح هذا الحديث : قالوا : فيه تحريم إيذائه صلى الله عليه وسلم بكل حال وبكل وجه ، وإن تولد الإيذاء مما كان أصله مباحاً ، وهو من خواصه صلى الله عليه وسلم

فكما لم يذهب أحد من الأمة إلى عدم جواز نكاح امرأة على امرأة أخرى مستدلاً بهذا الحديث . كذلك لا يمكن الاستدلال بالآية على عدم اعتبار الكفائة بوجه ما : نعم ! يستدل به على أن كل أمر وإن كان مباحاً في نفسه إذا كان سبباً لإيذائه صلى الله عليه وسلم ، أو كان فيه مخالفة لأمره عليه الصلوة والسلام كان حراماً ومحظوراً في هذه الحادثة خاصة ، فكما كان نكاح علي رضي الله عنه على فاطمة رضي الله تعالى عنها سبباً لإيذائه وكان محظوراً ، فكذلك امتناع زينب وأخيها رضي الله تعالى عنهما عن النكاح يزيد احتجاجاً عليه بحق الكفائة كان محظوراً عليها لمخالفة الأمر ، لا لأن الكفائة غير معتبرة في نفسها .

وإن قيل : إن الكفاءة لو كانت معتبرة شرعاً لاعتبرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وراعى أمرها في هذه الأنكحة المذكورة .

قلنا : هذا إنما يرد لو قيل : إنها معتبرة شرطاً لصحة النكاح ، ولم يقل به أحد ؛ بل معنى كونها معتبرة أنها حق للمرأة وأولياتها دفعا للعار عن أنفسهم ، ومراعاة لانتظام المصالح ، ولهم أن يسقطوا حق أنفسهم كما في سائر الحقوق من النفقة والسكنى والقسم . فإنها حقوق واجبة للمرأة لا بمعنى أن النكاح لا يصبح إلا بها ، بل بمعنى أن للمرأة مطالبتها ولها أن تسقطها وتبرئ عنها . فأمره عليه الصلوة والسلام في هذه الأنكحة كأمره بإسقاط القسم ، أو النفقة لبعض النساء من أمته ، فإنه أمر متبع لا يجوز خلافه . ومع هذا لا يستدل به على عدم وجوب النفقة والقسم .

قال المحقق ابن الهمام في الفتح : ثم هذا الوجوب يتعلق بالأولياء حقاً لها ، وبها حقاً لهم ، على ما تبين مما ذكرناه ، لكن إنما تتحقق المعصية في حقهم إذا كانت صغيرة لأنها إذا كانت كبيرة لا ينفذ عليها تزويجهم إلا برضاها ، فهي تاركة لحقها كما إذا رضى الولي بترك حقه حيث ينفذ (ثم قال) وفي اعتبار الكفاءة خلاف مالك والثوري والكرخي بن مشايخنا ، لما روى عنه صلى الله عليه وسلم : « الناس سواسية كأسنان المشط لافضل لعربي على عجمي ، إنما الفضل بالتقوى » . قلنا : ما رويناه يوجب حمل ما رووه على حال الآخرة ، جمعاً بين الأدلة - انتهى .

وقد روى قبل ذلك روايات في اعتبار الكفاءة ، منها ما ذكره في الهداية . قال صلى الله عليه وسلم : « ألا لا يزوج النساء إلا الأولياء ، ولا يزوجن إلا من الأكفاء » . قال ابن الهمام : هو حديث ضعيف ، لأن في سنده مبشر بن عبيد عن الحجاج بن أرطاة والحجاج مختلف فيه ، والمبشر ضعيف متروك نسبة أحمد إلى الوضع . وسيأتي تخريجه ، ولكنه حجة بالتظافر والشواهد .

فإن ذلك ما روى محمد في كتاب الآثار عن أبي حنيفة رحمه الله عن رجل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : « لأمنعن فروج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء » . ومن ذلك ما رواه الحاكم - وصححه - من حديث علي رضي الله عنه أنه عليه الصلوة والسلام قال : « يا علي ، ثلاث لا تؤخرها : الصلاة إذا أتت ، بل والحنافة إذا حضرت ، والأيم إذا وجدت لها كفواً » . وقول الترمذي : لا أرى إسناداه متصلاً . منتف بما ذكرناه من تصحيح الحاكم .

وما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم « تخيروا لنطفكم ، وأنكحوا الأكفاء » . روى ذلك من حديث عائشة وأنس وعمر رضي الله تعالى عنهم من طرق عديدة ، فوجب ارتفاعه إلى الحجية بالحسن لحصول الظن بصحة المعنى وثبوته عنه صلى الله عليه وسلم ، وفي هذا كفاية .

ثم وجدنا في شرح البخاري للشيخ برهان الدين الحلبي ذكر أن البغوي قال : إنه حسن . وقال فيه : رواه ابن أبي حاتم من حديث جابر عن عمرو بن عبد الله الأودي بسنده ، ثم أوجدناه بعض أصحابنا صورة السند عن الحافظ قاضي القضاة العسقلاني الشهير بابن حجر ، قال ابن أبي حاتم : حدثنا عمرو بن عبد الله الأودي حدثنا وكيع عن عباد بن منصور قال : حدثنا القاسم بن محمد قال : سمعت جابراً رضي الله تعالى عنه يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ولا مهر أقل من عشرة » من الحديث الطويل . قال الحافظ : إنه بهذا الإسناد حسن ، ولا أقل منه - انتهى كلامه (فتح القدير ٢ : ٤١٧) .

فائدة : واحفظ ما قال الحافظ ابن حجر من تحسين حديث « لا مهر أقل من عشرة » فإنه من الفوائد النافعة .

« وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفى في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه - إلى قوله - الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله وكنى بالله حسياً »

تحقيق معنى الآيات وتنقيح قصة زينب رضی الله تعالى عنها

في هذه الآيات مباحث ومسائل :

المبحث الأول : في شأن نزولها ومعناها ، فقد روى البخاري عن أنس بن مالك رضی الله عنه « إن هذه الآية « وتخفى في نفسك ما الله مبديه » نزلت في شأن زينب بنت جحش وزيد بن حارثة رضی الله تعالى عنها » . قال ابن أبي حاتم : حدثنا أبي حدثنا علي بن هاشم بن مرزوق حدثنا ابن عيينة عن علي بن زيد بن جدعان قال : « سألتني علي بن الحسين رضی الله عنها ما يقول الحسن في قوله تعالى : « وتخفى في نفسك ما الله مبديه » ؟ فذكرت له ، فقال : لا ولكن الله تعالى أعلم نبيه أنها ستكون من أزواجه قبل أن يتزوجها ، فلما أتاه زيد رضی الله عنه ليشكوها إليه قال : « اتق الله وأمسك عليك زوجك » فقال : قد أخبرتك أني مزوجكها وتخفى في نفسك ما الله مبديه » . وهكذا روى عن السدي أنه قال نحو ذلك (ابن كثير بلفظه) . وقال ابن كثير قبل ذلك : ذكر ابن أبي حاتم وابن جرير ههنا آثاراً عن بعض السلف رضی الله تعالى عنهم ، أحببنا أن نضرب عنها صفحاً لعدم صحتها ، فلانوردها . وقد روى الإمام أحمد ههنا أيضاً حديثاً من رواية حماد بن زيد عن ثابت عن أنس رضی الله عنه فيه غرابة تركنا سياقه أيضاً - انتهى .

وفي روح المعاني : أخرج الحكيم الترمذي وغيره عن علي بن الحسين رضی الله تعالى عنها « أوحى الله تعالى إليه صلى الله عليه وسلم أن زينب سيطلقها زيد . ويتزوجها بعده عليه الصلوة والسلام » . فالمراد بالموصول في قوله تعالى : « تخفى في نفسك ما الله مبديه » هو تزوجه عليه السلام بزینب رضی الله تعالى عنها بعد

طلاق زيد رضي الله تعالى عنه كما أخبره سبحانه وتعالى . وإلى هذا ذهب أهل التحقيق من المفسرين كالزهرى وبكر بن العلاء والقشيري والقاضي أبي بكر بن العربي . وهو المطابق للتلاوة ، لأن الله تعالى أعلم أنه مبدى ما أخفاه عليه انصلاوة والسلام ولم يظهر غير تزويجها منه فقال سبحانه « زوجنكها » فلو كان المضمرة مجتبا وإرادة طلاقها من زيد ونحو ذلك لأظهره جل وعلا .

وللقصاص في هذه القصة كلام لا ينبغي أن يجعل في حيز القبول وقد رد ذلك القاضي عياض في الشفاء . وقال : لا تسترب في تنزيه صلى الله عليه وسلم عن أنه يأمر زيدا بإمسائها وهو يجب تطليقه إياها كما ذكره جماعة من المنسرين وقال في شرح المواقف : والظاهر أن الله تعالى لما أراد نسخ تحريم زوجة النبي أوحى إليه عليه الصلوة والسلام أن يتزوج زينب إذا طلقها زيد فلم يبادر له صلى الله عليه وسلم مخافة طعن الأعداء فعوتب عليه بقوله سبحانه وتعالى : « وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه » وهو توجيه وجيه قاله الخفاجي عليه الرحمة (روح ملخصاً) .

وقال القاضي الإمام أبو بكر بن العربي الأندلسي في أحكام القرآن : « وعهدنا إليكم عهداً لن تجدوا له رداً أن أحداً لا ينبغي أن يذكر نبياً إلا بما ذكره الله لا يزيد عليه ، فإن أخبارهم مروية وأحاديثهم منقولة بزيادات تولاهما أحد رجلين . إما غبي عن مقدارهم ، وإما بدعي لا رأى له في برهم ووقارهم ، فيدس تحت المقال المطلق الدواهي ولا يرعى الأدلة ولا النواهي . وكذلك قال الله تعالى : « نحن نقص عليك أحسن القصص » أي أصدقها على أحد التأويلات ، وهي كثيرة بينها في أمالي أنوار الفجر .

فهذا محمد صلى الله عليه وسلم ما عصى قط ربه لا في حال الجاهلية ولا بعدها تكرمه من الله . وتفضلاً وجلالاً أجله به المجل الجليل الرفيع . ليصلح أن يتعدا معه على كرسيه انفصال بين الخلق في القضاء يوم الحق . وما زالت الأسباب

الكرامة والوسائل السليمة تحيط به من جميع جوانبه والطرائف النجبية تشمل على جملة ضرائبه . والقرناء الأفراد يحيون له ، والأصحاب الأجداد ينتقون له من كل طاهر : الحبيب سالم عن العيب ، برى من الريب ، يأخذونه عن العزلة . وينقلونه عن الوحدة . فلا ينتقل إلا من كرامة إلى كرامة . ولا ينزل إلا منازل السلامة حتى فجئ بالحى نقاباً ، أكرم الخلق سليقة وأصحاباً ، وكانت عصمته من الله فضلاً لا استحقاقاً - إذ لا يستحق عليه شيئاً - رحمة لا مصلحة كما تقوله القدرية للخلق ، بل مجرد كرامة له ورحمة به ، وتفضل عليه واصطفاه له ، فلم يقع قط في ذنب صغير ، حاشا لله ولا كبير ، ولا وقع في أمر يتعلق به لأجله نقص ولا تعبير ، وقد مهدنا ذلك في كتب الأصول ، وهذه الروايات كلها ساقطة الأسانيد .

إنما الصحيح منها ما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : « لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتماً شيئاً من القرآن لكتم هذه الآية » وإذ تقول للذى أنعم الله عليه « يعنى بالإسلام » وأنعمت عليه « يعنى بالعتق ، فأعتقته » أمسك عليك زوجك واتق الله ، وتحنى في نفسك ما الله مبديه وتحنى الناس والله أحق أن تخشاه - إلى قوله - وكان أمر الله مفعولاً . وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تزوجها قالوا : تزوج حليمة ابنة ! فأنزل الله تعالى « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين » وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم تبناه وهو صغير فلبث حتى صار رجلاً يقال له زيد بن محمد . فأنزل الله تعالى « ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم » فلان مولى فلان وفلان أخو فلان « هو أقسط عند الله » يعنى أنه أعدل عند الله .

قال القاضى : وما وراء هذه الرواية غير معتبر . فأما قولهم : إن النبي صلى الله عليه وسلم رآها فوقعت في قلبه فباطل ، فإنه كان معها في كل وقت وموضع . ولم يكن حينئذ حجاب . فكيف تنشأ معه وينشأ معها ويلحظها في كل

ساعة ، ولا يتع في قلبه إلا إذا كان لها زوج وقد وهبته نفسها . وكرهت غيره فلم تخطر بباله ، فكيف يتجدد له هوى لم يكن ؟ حاشا لذلك القلب لمطهر من هذه العلاقة الفاسدة .

وإنما كان الحديث أنها لما استقرت عند زيد جاءه جبريل أن زينب زوجك ولم يكن بأسرع أن جاءه زيد يتبرأ منها ، فقال له : « اتق الله وأمسك عليك زوجك » فأبى زيد إلا الفراق وطلقها ، وانقضت عدتها ، وخطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم على يدي مولاة زوجها ، وأنزل الله القرآن المذكور ، فيه خبرها هذه الآيات التي تلونها وفسرناها فقال : واذكر يا محمد « إذ تقول للذي أنعم الله عليه ، وأنعمت عليه : أمسك عليك زوجك واتق الله » في فراقها ، « وتحنى في نفسك ما الله مبديه » من نكاحك لها ، وهو الذي أبداه لاسواه ، وقد علم النبي صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى إذا أوحى إليه أنها زوجته لا بد من وجود هذا الخبر وظهوره ، وهذا يدل على براءته من كل ما ذكره متصور من المشركين مقصور على علوم الدين .

فإن قيل : فلا معنى قال له النبي صلى الله عليه وسلم : « أمسك عليك زوجك » وقد أخبره الله أنها زوجته لا زوج زيد ؟ قلنا : هذا لا يلزم ولكن ليطيب نفوسكم نفس ما خطر من الإشكال فيه . أنه أراد أن يختبر منه ما لم يعلمه الله تعالى به من رغبته فيها أو رغبته عنها . فأبدي له زيد من النفرة عنها و الكراهية فيها ما لم يكن علمه منه في أمرها .

فإن قيل : فكيف يأمره بالتمسك بها . وقد علم أن الفراق لا بد منه ؟ وهذا تناقض ! قلنا : بل هو صحيح للمقاصد الصحيحة لإقامة الحججة ومعرفة العاقبة . ألا ترى أن الله تعالى يأمر العبد بالإيمان وقد علم أنه لا يؤمن . فليس في مخالفته متعلق الأمر لمتعلق العلم ما يمنع من الأمر به عقلاً وحكماً . وهذا من نفيس العلم فتيقنوه وتقبلوه (انتهى كلام القاضي بلنظفه) .

وأما التعبير عن زيد بعنوان « للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه » فقال شيخ الإسلام : لبيان منافات حاله لما صدر عنه صلى الله عليه وسلم من إظهار خلاف ما في ضميره الشريف ، إذ هو يقع عند الاستحياء والاحتشام ، وكلاهما مما لا يتصور في حق زيد رضي الله عنه . وجوز أن يكون بياناً لحكمة إخفائه صلى الله عليه وسلم ما أخفاه ، لأن مثل ذلك مع مثله مما يطعن به الناس (روح المعاني) .

المبحث الثاني : فيما تضمنت الآية من الأحكام :

لا ينبغي الإظهار خلاف ما في الضمير احتشاماً من الناس ، وفيه عدم جواز التقية فالأول : أن الأولى بالأنبياء - وكذا أتباعهم الأشراف - أن لا يظهروا خلاف ما يضمرون استحياء واحتشاماً من الناس ، وإن كان مباحاً في نفسه . وليكن سرهم وعلانيتهم على سواء . قال الإمام أبو بكر الجصاص : إن زيدا قد كان يخاصم امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم ودام الشر بينهما ، حتى ظن النبي صلى الله عليه وسلم أنها لا تتفقان ، وأنه سيفارقها ، فأضمر النبي صلى الله عليه وسلم أنه إن طلقها زيد تزوجها ، وهي زينب بنت جحش ، وكانت بنت عمه النبي صلى الله عليه وسلم ، فأراد أن يضمها إليه صلة لرحمها ، وإشفاقاً عليها . وجبراً لقلبها ، فإنها في أول أمرها لم تكن راضية بهذا النكاح ، وإنما اختارته لرضاء الله ورسوله لما نزل قوله تعالى : « ما كان لمؤمن ولا مؤمنة الخ » فعاتبه الله على إضمار ذلك وإخفائه ، وقوله لزيد : « أمسك عليك زوجك » وأراد أن يكون باطنه وظاهره عند الناس سواء - كما قال في قصة عبد الله بن سعد حين قيل له : هلا أومأت إلينا بقتله ، فقال : ما ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين - وأيضاً فإن ذلك لم يكن مما يجب إخفائه لأنه مباح وجائز ، والله عالم به . وهو أحق بأن يخشى من الناس ، وقد أباحه الله تعالى فالناس أولى بأن لا يخشوا في إظهاره وإعلانه - انتهى .

قلت : فدل هذا على أنه لا يجوز التقية في الأقوال والأفعال ، على خلاف ما زعمته الشيعة ، واتخذوها ديدناً منهم ودينياً .

ثبوت حجية القياس واعتبار الأسباب في الأحكام

الثاني : في قوله تعالى « فلما قضى زيد منها وطراً زوجنكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً » قال الجصاص : فيه الإبانة عن علة الحكم في إباحة ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ، وإن ذلك قد اقتضى إباحته للمؤمنين ، فدل على إثبات القياس في الأحكام ، واعتبار المعاني في إيجابها .

عدم حرمة زوجه المتبنى بعد طلاقه

الثالث : أن البنوة من جهة التبنى لا تمنع جواز النكاح .

كون الأمة مساوية لرسول في عامة الأحكام سوى ما خصه به

الرابع : أن الأمة مساوية للنبي صلى الله عليه وسلم في الحكم إلا ما خصه الله تعالى به . لأنه أخبر أنه أحل ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ليكون المؤمنين مساوين له . قاله الجصاص .

عدم جواز التقية

الخامس : يستدل بالآية على عدم جواز التقية على الأنبياء عليهم السلام مطلقاً . وخص ذلك بعض الشيعة في تبايخ الرسالة . وقد وقع الخلائق فيه في إفراط وتفریط ، أما الإفراط فمن الشيعة فإنهم اتخذوها ديدناً ودينياً . وأما التفریط فمن الخوارج فإنهم لا يجوزون في حال من الأحوال مراعاة العرض وحفظ النفس والمال أصلاً . حتى جعلوا يسبون بريدة الأسلمى الصحابي رضي الله عنه بسبب أنه كان يخاف فرسه في الصلاة . وأهل السنة والجماعة قد سلكوا فيه

الطريق الوسط ، فجوزوها في الشدائد بشروط . ولم يجوزوها مطلقاً
(روح المعاني ملخصاً) .

فائدة : قوله سبحانه وتعالى : « الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه و
لا يخشون أحداً إلا الله » صريح في أن الأنبياء عليهم السلام كلهم لا تغتر بهم خشية
أحد إلا الله سبحانه وتعالى ، فكيف بسيد الرسل والأنبياء عليه صلوات الله
وسلامه ؟ ومع هذا قال سبحانه وتعالى في حقه : « وتخشى الناس والله أحق
أن تخشاه » فإنه ظاهر التعارض . قلنا : الخشية ربما يطلق بمعنى الاستحياء و
الاحتشام ، وهو المراد في قوله : « وتخشى الناس » لا الخشية بمعناها المعروف
المنفي من جمهرة الأنبياء عليهم السلام . ويحتمل أن يكون من قبيل قوله تعالى في
حق يونس عليه السلام : « وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه »
الآية فإن المراد أن ذهابه مغاضباً يشاكل فعل ظن أن لن نقدر عليه . لاحتققة
الظن ، فكذلك قوله سبحانه : « وتخشى الناس » فإن معناه : أن قوله عليه السلام
لزيد : أمسك عليك زوجك مع علمه أنها ستكون زوجته - كما أخبره الله سبحانه
وتعالى - يشابه فعل من يخشى الناس . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فائدة أخرى : قال شيخنا أشرف المشايخ في مسائل السلوك : قوله تعالى
في قصة زيد : « وتخشى الناس الخ » تخاف من اعتراضهم فيه أنه لا ينبغي أن
يخاف الملامة في فعل كان فيه مصلحة دينية ، كما كان ههنا . والمصلحة ما ذكره
تعالى بقوله : « لكيلا يكون على المؤمنين حرج » الآية . نعم ! ما لم يكن فيه مصلحة
ويكون فيه مفسدة ومضرة للمؤمنين يختاط فيه ، كما فعله صلى الله عليه وسلم في
قصة الحطيم - انتهى .

« ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين »

ختم النبوة والرسالة على نبينا صلى الله عليه وسلم

دلت الآية دلالة واضحة على ختم النبوة والرسالة على نبينا

صلوات الله وسلامه عليه ، كما صدعت به نصوص الكتاب والسنة المتواترة ، وأجمعت عليه الأمة ، حتى عدت هذه العقيدة من ضروريات الدين وأكفر منكره ، وقتل المصر عليه من عهد الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين إلى من بعدهم ، فلم تكن هذه الآية محل بحث ومزيد تحقيق وتفسير لاتفاق كلمة المسلمين فيه من العهد الأول إلى يومنا هذا .

غير أنه صلى الله عليه وسلم قد كان أخبر أنه يكون في هذه الأمة ثلاثون دجالا كلهم يزعم أنه نبي ، وقد وقع كما قال عليه الصلوة والسلام ، فقام في كل عصر دجال مدع للنبوة ، كالأسود العنسي ومسيلمة الكذاب في عهد صلى الله عليه وسلم . فقتلا بأيدي الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، وكطليحة في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، فأرسل خالد بن الوليد على قتله فهرب إلى الشام ثم أسلم بعد وفاته (كتاب المحاسن والمساوي للبيهقي ١ : ٦٤) وكحارث في عهد عبد الملك بن مروان ، فقتله وصلبه بفتوى اتفق عليه علماء عصره . وفيه قال القاضي عياض في الشفاء : «وفعل ذلك غير واحد من الخلفاء والملوك بأشباههم . وأجمع علماء وقتهم على صواب فعلهم . والمخالف في ذلك من كفرهم كافراً » انتهى . ونشأ في عهد هارون الرشيد رجل يدعى أنه نوح عليه السلام . جاء ليتسم خمسين عاماً من عمره الباقي من الألف ، فقتله هارون بفتوى علماء عصره (كتاب المحاسن والمساوي للبيهقي ١ : ٦٤) .

ولم يزل ذلك ديدن الشياطين والدجاجلة في كل عصر وقطر ، حتى نشأ في النظر الهندي في أيامنا رجل يسمى مرزا غلام أحمد وادعى النبوة وتهاافت في دعاويه وجعل يحرف الكلم عن مواضعه ، ويدس في القرآن والحديث ما ألهمه شيطانه ، وكان من الغنينة الكبرى له ولأتباعه أنه نشأ في تسلط النصارى بالهند ، وتربى في ظل عواظهم . فأقام الطامة الكبرى على عوام المسلمين بالتحريفات في القرآن والحديث . ولذلك قام طائفة من علماء الهند لإزاحة شبهاته وأوهامه وصنفوا

لرده رسائل مفردة في مسائل مختلفة ، وصنف العبد الضعيف بأمر شيخه أنور
المنابيح قدس سره « هدية المهديين في آية خاتم النبيين » مختصراً بالعربية « وختم
النبوة » مفصلاً في بابيه بالهندية ، وصنف شيخنا قدس سره « ختم النبوة » بالفارسية .
فن أراد تفصيل المسئلة مع إزاحة الشبهات فليراجع تلك الرسائل المفردة ، وما
أنا ألخص لك منها ما يكفي وبشفي .

قد علمت فيما ذكرنا أنه كان من رسوم الجاهلية الأولى أنهم كانوا
يجعلون دعى الرجل ومتبناه من جملة أولاده في جميع الأحكام حتى الميراث ،
فلما جاءت الحنيفية البيضاء ووجدت هذا الرسم مشتملاً على مفساد عديدة حكمت
بمحوه ، وأنزل الله عز وجل فيه على رسوله صلى الله عليه وسلم قوله : « وما
جعل أدياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهتدي
السيبل ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله » وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
تبنى قبل ذلك زيد بن الحارثة فكان ينادى على الرسم المعروف زيد بن محمد ، حتى
نزلت الآية فجعلوا يسمونه زيد بن الحارثة .

ثم لما كان مخالفة الرسوم الباطلة الراجحة بين القوم أمراً صعباً لمخالفة المطاعن
والفضاحة بينهم لا يجترأ عليه إلا من لم يبال في الله لومة لائم ، ولم يخش إلا الله
تعالى ، أمر الله تبارك وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم أن ينكح زينب بنت
جحش بعد ما طلقها زيد بن الحارثة ، ليكون أحسم للرسم الباطل وأبين لمحال
الحرام والحلال . وقد أخبر به تبارك وتعالى بقوله : « فلما قضى زيد منها وطراً
زوجنكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن
وضراً » فلما تزوج بها رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أمره ربه . جعل الكفار
والمناقضون يقولون : ما لهذا الرسول تزوج امرأة ابنه : فأنزل الله سبحانه وتعالى
رداً عليهم « ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين »

والمعنى أنه لم يكن أباً رجل منكم بطريق النسب (١) حتى يثبت بينه وبينه ما يثبت بين الأب وولده من حرمة الصهرية والنكاح ، فلا عليه في تزوج امرأة طلقها متبناه ، فهذا سبب نزول الآية .

فإن قلت : كيف النسق بين جملتي هذه الآية أعني قوله : « ما كان محمد أباً أحد من رجالكم » وقوله : « ولكن رسول الله وخاتم النبيين » ؟ قلنا : إنه تبارك وتعالى لما نطق عنه صلى الله عليه وسلم الأبوة لأحد من الرجال كان مظنة عدة شبهات : الأولى : أن نفي الأبوة يستلزم نفي الشفقة اللازمة للأبوة مع أن شفقة النبي على أمته من لوازم النبوة .

والثانية : أن كل نبي أبو أمته وقومه ، حيث قال الراغب الأصفهاني رحمه الله في مفرداته : ويسمى كل من كان سبباً في إيجاد الشيء أو إصلاحه أو ظهوره أباً ، ولذلك سمي النبي صلى الله عليه وسلم أباً المؤمنين قال الله تعالى : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم » وفي بعض القراءات « وهو أب لهم » - انتهى . فكان لتوهم أن يتوهم من نفي الأبوة اللازمة للنبوة نفي النبوة والرسالة أيضاً .

والثانية : إن نفي الأبوة عنه عليه الصلوة والسلام تنقيص لشأنه في بادي

(١) فإن قيل : قد كان له عليه الصلوة والسلام أربعة أبناء : قاسم ، وطيب ، وطاهر من بطن أم المؤمنين خديجة رضي الله تعالى عنها ، وإبراهيم من بطن أم المؤمنين مارية القبطية ، فكيف قوله تعالى : « ما كان محمد أباً أحد من رجالكم » ؟ قلنا : لفظ « رجالكم » في الآية يخرجهم من حكم النفي ، فإنهم لم يبلغوا مبلغ الرجال بل توفاهم الله تعالى أطفالاً . ويمكن أن يقال : إنه عليه الصلوة والسلام لم يكن له حين نزول الآية ابن موجود ، فإن قاسماً وطيباً وطاهراً كان الله توفاهم قبل نزول الآية وإبراهيم لم يولد بعد (مؤلف)

النظر . وتمهيل للكفار في قولهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه هو الأبتير - مقطوع النسل - .

فتكفل سبحانه وتعالى رفع هذه الأوهام كلها ، وأراد سد باب الشبهات فاستدرك بلفظة « لكن رسول الله وخاتم النبيين » فاندفعت الشبهات الثلاثة رأساً .

أما الأولى : فلأنه تعالى أثبت له عليه الصلوة والسلام الرسالة ، وهي أبوة معنوية روحانية للأمة ، فكان في الحملة الأولى نفي الأبوة الجسمانية ، وفي الحملة التالية إثبات الأبوة الروحانية ، فكأنه قيل : إنه عليه الصلوم والسلام وإن لم يكن أباً جسماً لأحد من الرجال ، ولكنه أب روحاني ، والأب الروحاني أشفق وأحن وأرأف على أولاده الروحانيين من الأب الجسmani على أولاده ، فكيف يتوهم نفي الشفقة ؟

وأما الثانية : فلأنه قد حقت فيما تلونا عليك أن الأبوة الجسمانية المنفية في الآية غير لازمة للنبوة ، والأبوة الروحانية اللازمة للنبوة غير منفية في الآية فاندفعت الشبهة الثانية .

وأما الثالث : فلأنه قد علم منه أنه صلى الله عليه وسلم رسول الله و الرسول يكون أباً أمته وهم كلهم أولاده ، فكيف يحق لإنسان أن يرمى بالأبتيرية رجلاً له أولاد كثيرة لا يخصهم إلا الله تبارك تعالى ؟ فاندفعت الشبهات الثلاثة بهذه اللفظة . والحمد لله .

بقي ههنا أمر وهو أن الشبهات الثلاثة المذكورة قد زالت بقوله تعالى : « ولكن رسول الله » فما الحكمة في اتباعه بقوله « وخاتم النبيين » ؟ قلنا : إن العلم الحق بحكم أفعاله وكلماته عند الله عز وجل : « وما أوتينا من العلم إلا قليلاً » والذي عندنا كثير غادر العقول حائرة . فاعلم ان لتذليل قوله : « وخاتم النبيين » بقوله السابق وجوهاً .

الاول أنه إغراق في الرد على من زعم أنه صلى الله عليه وسلم أبتر - مقطوع النسل - وتسخيف
لزعمه بإثبات أنه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين ، فلا نبى بعده ولا أمة بعد أمته ، بل
هو نبى كافة الخلق ، اليوم ومن يولد بعده إلى يوم القيامة ؛ فلا بد أن يكون
أكثر الأنبياء أمة وأتباعاً . وبذلك درد الخبر عن أبى مالك الأشعري - رضى الله عنه -
قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أما والذى نفسى بيده ! ليعثن منكم يوم القيامة إلى
الجنة مثل الليل الأسود جميعاً تحيطون الأرض تقول الملائكة : لما جاء مع محمد
أكثر مما جاء مع الأنبياء » رواه الطبرانى (من الكنز ٦ : ٢٣٢) .

وبالجملة كونه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين استلزم كونه أكثر الأنبياء أمة وأتباعاً ،
وقد علمت أن كل نبى أبو أمته وهم أولاده وأبنائه ، فبين أنه عليه الصلاة
والسلام أكثرهم أولاداً ، فبقوله : « ولكن رسول الله » علم أنه أبو أمته كسائر
الأنبياء فلم يكن أبتر ، ثم زاد عليه تأكيداً وتنويهاً لشأنه من بين الأنبياء أنه « خاتم
النبيين » فهو أكثرهم أولاداً .

الثانى : أن كلمة « خاتم النبيين » مبالغة في بيان شفقتة عليه السلام على أمته ،
ليكون أبلغ في رد الشبهة الأولى ؛ فإنه عليه السلام لما كان آخر الأنبياء لا بد أن
يكون أشفتهم على أمته في بيان كل نافعهم وضارهم وشارهم وقارهم فإنه ليس
بعده من يكفل له ذلك ، ولا كذلك السابقون من الأنبياء فإنهم اجتهدوا جهدهم
في ترقية حالهم وإصلاح بالهم ، إلا أنهم كان لهم في الجملة غنى بمن أتى بعده
كرجل يموت وله ذرية ضعفاء وهو يعلم أن له من يتكفل عنه تربيتهم .

الثالث : أنه لفظ « خاتم النبيين » تفرغ للأئم وإيقاظ لهم بأنه صلى الله عليه وسلم آخر
النبيين المهادين إلى طرق النجاح والفلاح ، وآخر حجة من حجج الله تعالى على
أهل الأرض ؛ فإن آمنوا به واتبعوا النور الذى أنزل معه نجوا وإلا تمت حجة الله
عليهم فلا يكلمهم بعده ولا يهديهم طريقاً إلا طريق جهنم ؛ فليبتروا عن تكذيبه

وتشنيعه بما شغوا عليه من تزوج امرأة متبناه : وليبادروا إلى تصديقه وطاعته ،
وليغسلوا عن قدميه .

قد علمت مما ذكرنا معنى الآية وسبب نزولها وتفسيرها ، وأنها لم ينادر
من متروم في سد باب النبوة بعده عليه الصلوة والسلام سواء كانت مع شريعة
جديدة ناسخة لسابقها أو غيرها ، وكذلك لو كانت للنبوة والرسالة أقساماً أخرى
(كما تفوهت به المرزائية) فإن الآية بإطلاقها حكمت بختمها وانقطاعها جميعاً .
يل تغيير أسلوب الكلام من خاتم المرسلين الذي هو المناسب بقوله السابق : « ولكن
رسول الله - إلى قوله - وخاتم النبيين » ينادى بأعلى نداء إلى أن الغرض تعميم
الاختتام للنبي والرسول كليهما ؛ فإن النبي عام يشمل من له شريعة وكتاب جديد ومن
ليس كذلك ، والرسول خاص بالأول ، وإذا استعمل أحدهما في معنى الآخر
مجازاً وهو كثير على ما هو قول جمهور أهل السنة ، كما صرح القاضي
عياض في شفاة وابن كثير في تفسير هذه الآية ، غير أن المرزائية التي تدعى نبوة
رئيسهم المرزا غلام أحمد لما رأوا الآية قد هدمت صوامعهم ، أخذوا في كل
واديهمون وبكل حشيش يتبشون .

فقالوا تارة : إن معنى « الخاتم » في الآية هو « الطابع » والمراد أنه عليه
السلام طابع الأنبياء وخاتمهم ، بحيث لا ينبت أحد بعده إلا بخاتمه وطابعه : فلم يكن
مراده ختم النبوة بل جريانها وتواترها إلى يوم القيامة ، ولكن تحت رأيه عليه
السلام وبخاتمه وطابعه .

وزعموا تارة أن لفظ « الخاتم » وإن كان بمعنى الأخير إلا أن المراد من
النبيين الطائفة المخصوصة منهم ، وهم أصحاب الشرائع الجديدة : زعموا منهم بأن اللام
في « النبيين » للعهد ، والمعهودهم أصحاب الشرائع خاصة ، أو للاستغراق العرف

فيندرج فيه بعضهم دون بعض .

وتفوهوا أخرى بعد تسليم الخاتم بمعنى الآخر وجعل النبيين عاما شاملا لجميع الأنبياء والمرسلين ، أن للنبي ﷺ « بروزاً » في صورة رجل آخر ، فإذا برز كان هو هو ، فلا يقدح ادعاء نبوته في خاتمته عليه الصلوة والسلام .

وتقولوا أخرى : بأن عيسى عليه الصلوة والسلام خارج في آخر الزمان - كما هو منصوص الروايات المتواترة - وليس زولسه قادحاً في ختمه النبوة عند أخذ من المسلمين ، ولكن لا يصح عقيدة عامة المسلمين فيه أنه حتى ينزل من السماء في آخر الزمان ، بل قد توفي وسيظهر في صورة رجل آخر ، فإذا ظهر كذلك لم يكن قادحاً في ختم النبوة ، ثم ادعوا أن ملكهم الضليل عيسى المسيح قد ولد من بطن امرأة بعد ما توفي .

فهذه التحريفات الباطلة قد موهوها للجهالة من الناس وُدسوا في القرآن والحديث وساوس شياطينهم . فعليك أن تنظر أولاً في تفسير الآية ومعناها الماثور من النبي ﷺ والصحابة والتابعين ومن علماء الأمة ، حتى يتجلى لك جليلة الأمر وإن الآية لا تكاد تتحمل شيئاً من تحريفاتهم ، ثم في رد ما زخرفوا للناس من هفواتهم .

فاعلم أولاً : أن الله سبحانه وتعالى قد تكفل بيان معنى الآية وتفسيرها في غير ما آية من القرآن العظيم ، فإن القرآن يفسر بعضه بعضاً . فمنها قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأنعمت عليكم نعمتي » ولذلك لما نزلت هذه الآية جعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه يبكي فسأله عايه السلام عن بكاءه ، فقال : « إنا كنا في زيادة ، فإذا كمل فإنه لم يكمل شيء إلا نقص ، قال : صدق » أخرجه ابن أبي شيبة وابن جرير والبعقوي عن رواية هارون بن عترة . وقال ابن كثير :

هذه أكبر نعم الله تعالى على هذه الأمة حيث أكمل تعالى لهم دينهم فلا يحتاجون إلى نبي غير نبيهم صلوات الله وسلامه عليه ، ولهذا جعله خاتم الأنبياء وبعثه إلى الإنس والجن - انتهى .

ومنها قوله تعالى : « قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا الذي له ملك السموات والأرض » عن الحسن رضى الله عنه عند ابن سعد قال : قال رسول الله ﷺ : « أنا رسول من أدرك حيا ، ومن يولد بعدى » فإذا كان نبينا ﷺ رسول كافة الناس إلى يوم القيامة ، تعين أنه لا يبعث بعده نبي وأنه خاتم الأنبياء كما قال ابن كثير في تفسير هذه الآية : « وهذا من شرفه ﷺ أنه خاتم النبيين وأنه مبعوث إلى الخلق كافة » انتهى . وتدل على عموم بعثته لمن يولد إلى يوم القيامة وكونه عليه الصلاة والسلام آخر الأنبياء وكون أمته آخر الأمم آيات أخرى ذكرناها في « هداية المهديين » بلغ عددها إلى ثلاث وثلاثين آية .

ثم أن النبي ﷺ بين معناها ومعنى ختم النبوة به عليه الصلوة والسلام في أحاديث متواترة تزيد على مائتين ، جمعها في جزء مفرد يسمى « ختم النبوة » في الحديث بأساليب مختلفة وبعنوانات متفاوتة بحيث لم يغادر لمؤول تأويلا ولا محرف قالاً وقيلاً . وكون تلك الأحاديث متواترة المعنى مما اتفق عليه علماء الأمة .

قال ابن كثير : بذلك وردت الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ من حديث جماعة من الصحابة رضى الله عنهم - انتهى . وقال في روح المعاني (٧ : ٦٥) : وكونه ﷺ خاتم النبيين مما نطق به الكتاب وصدعت به السنة وأجمعت عليه الأمة ؛ فيكفر مدعى خلافه ، ويقتل إن أصر - انتهى . وفي الملل والنحل لابن حزم الأندلسي (١ : ٧٧) : وقد صرح عن رسول الله ﷺ بنقل الكفوائف التي نقلت نبوته وإعلامه وكتابه أنه أخبر أنه لا نبي بعده - انتهى .

وها أنا أقتصر منها ههنا على ذكر ما أخرجه الشيخان - البخارى ومسلم - في صحيحيهما . ومن رام الاستقصاء فلينظر في هدية المهديين وختم النبوة في الحديث .

١- فنها : ما أخرجه البخارى في كتاب الأنبياء ومسلم في الفضائل عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إن مثلى ومثل الأنبياء من قبلى كمثل رجل بنى بيتا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية ، فجعل الناس يطوفون به ، ويعجبون له ويقولون : هلا وضعت هذه اللبنة ! قال : فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين » وأخرجه أحمد في مسنده (٢ : ٣٩٨) . فانظر كيف صرح النبي ﷺ بأبلغ تشبيه وأحسن تمثيل أنه لم يبق في قصر النبوة موضع نبي ينأ بعده ويوضع فيه . فذهب ما زعمته المرزائية أن ختم النبوة ينأ في نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان ؛ فإن ختم البناء لا ينأ بقاء اللبنة السابقة في مواضعها . نعم ! ينأ إدخال لبنة أخرى لم تكن داخلة فيها . وكذلك اتضح به أن معنى الخاتم ههنا هو الآخر . وكذلك ظهر أن كل ما يطلق عليه اسم النبوة في لسان الشرع فهو مختتم به عليه الصلوة والسلام . فالأقسام التي اخترعتها المرزائية للنبوة إن كانت داخلة في النبوة على لسان الشرع فهي منقطعة بعده عليه الصلوة والسلام بهذه النصوص ، وإن لم تكن داخلة فيها فلا كلام لنا فيها .

٢- ومنها . ما روى عن أبي حازم قال : قاعدت أبا هريرة رضى الله عنها خمس سنين فسمعتة يحدث عن النبي ﷺ قال : « كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي ، وإنه لا نبي بعدى ، وسيكون خلفاء فيكثرون . قالوا : ما تأمرنا ؟ قال : فوا بيعة الأول فالأول ! أعطوهم حقهم ، فإن الله سائلهم عما استرعاهم . رواه البخارى في كتاب أحاديث الأنبياء ، ومسلم في كتاب الفضائل وأحمد في مسنده (٢ : ٢٩٧) وابن ماجه وابن جرير وابن أبي شيبة .

فهذا الحديث نص في أنه لا نبي بعده مطلقا لا صاحب شريعة ولا غيره ،

وإعلان للناس أن كل ما يطلق عليه اسم النبوة على لسان الشرع فهو منقطع بعد نبينا صلوات الله وسلامه عليه .

وذلك لوجوه ، الأول : إطلاق النص في نبي كل نبي بعده .

الثاني : وقوع النكرة في حيز النفي أفاد الاستغراق والعموم ، فاستغرق النفي كل نبي .

الثالث : أنه عليه الصلوة والسلام نفي عن أمته ما كان عليه بنو إسرائيل وأنبيائهم من استخلاف نبي بعد نبي كلهم بعثوا لإقامة التوراة والشريعة الموسوية فيهم . وظاهر أنهم لم يكونوا يأتون بكتاب غير التوراة وشريعة غير شريعة موسى عليه السلام ، فإن المراد من السياسة في الحديث هو إقامتهم على التوراة وحثهم على اتباع الشريعة الموسوية .

قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري : قوله : « تسوسهم الأنبياء » أي أنهم كانوا إذا ظهر فيهم فساد بعث الله لهم نبيا يقيم لهم أمرهم ويزيل ما غيروا من أحكام التوراة - انتهى . وبالجملة فهذا الحديث دليل واضح على نفي النبوة بغير شريعة وكتاب جديد صراحة ، وكذلك بالوجود البروزي الذي اخترعته المرزائية بحيث لا يبقى له ريب مرتاب ؛ فإنه عليه السلام لم يكتف فيه على نفي النبوة بعده فقط بل صرح بما يقوم مقام النبوة فقال : « سيكون خلفاء فيكثرون » فعلم أنه لا يكون بعده عليه السلام نبي أصلا لا مع الشريعة الجديدة ولا بدونها ، ولا بالوجود البروزي ولا الظلي أصلا ؛ فإنه لو كان شيء من أقسام النبوة باقيا بعده عليه السلام لكان أحرى أن يذكره ههنا ، وأولى أن يحض الأمة على متابعة من يبعث بعده منهم ، فإنه لا يتصور التأكيد البليغ في إطاعة الخلفاء والسكوت عن الأنبياء كما ترى .

٣- ومنها : ما روى عن جبير بن مطعم رضى الله عنه : أن النبي ﷺ قال :

« أنا محمد وأنا أحمد وأنا الماحي الذي يمحو الله بك الكفر ، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على عقبي ، وأنا العاقب . والعاقب الذي ليس بعده نبي » رواه البخاري ومسلم وأبو نعيم في الدلائل .

٤- ومنها : ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدثون ، فإن يكن في أمتي أحد فإنه عمر - رضي الله عنه » - أخرجه البخاري في مناقب عمر وكذلك مسلم . لم يقدر النبي ﷺ لعمر إلا المحدثية لا النبوة ، فلو كانت النبوة في هذه الأمة باقية لكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه أحق بها .

٥- ومنها : ما روى عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ لعلي رضي الله عنه : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنه لا نبي بعدي » رواه البخاري ومسلم في غزوة تبوك . فانظر كيف صرح رسول الله ﷺ بانقطاع النبوة ولو كان من غير شريعة وكتاب جديد كنبوة هارون عليه السلام .

٦- ومنها : ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « لا تقوم الساعة حتى يقتل فئتان فيكون بينهما مقتلة عظيمة دعواهما واحدة ، ولا تقوم الساعة حتى يبعث دجالون كذابون قريباً من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول الله » رواه البخاري ومسلم ، وفي لفظ مسلم « كلهم يزعم أنه نبي وأنا خاتم النبيين لا نبي بعدي » . قال الحافظ في الفتح : وليس المراد بالحديث من ادعى النبوة مطلقاً ، فإنهم لا يحصون كثرة لكون غالبهم ينشأ لهم ذلك عن جنون أو سواد ، وإنما المراد من قامت له شوكة .

٧- ومنها : ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « فضلت على الأنبياء بست : أعطيت جوامع الكلم ، ونصرت بالرعب ، وأحلت لي

ارتمائهم، وجعلت لى الأرض مسجدا وطهورا، وأرسلت إلى الخلق كافة، وختم بي
النبون « رواه مسلم فى الفضائل .

٨- ومنها: ما روى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : قال
رسول الله ﷺ: « يا أيها الناس، إنه لم يبق من النبوة إلا المبشرات » رواه البخارى
فى كتاب التعبير ومسلم .

وهذا الحديث شاهد عدل على أنه لو كان للنبوة والرسالة أقسام فلم يبق منها
شئ غير المبشرات ، وظاهر أن المبشرات ليست بنبوة بل جزء من أجزاء النبوة
كما صرح به فى الأحاديث الأخرى . فلم أنه لم يبق من أفراد النبوة وأقسامها شئ .
فذهب ما تفوهت به المرزائية من ادعاء النبوة الظلية أو النبوة من غير تشريع .

٩- ومنها : ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ:
« فإنى آخر الأنبياء ومسجدى آخر المساجد » رواه مسلم والنسائى ولفظ النسائى « إنى
خاتم الأنبياء ومسجدى خاتم المساجد » . قوله: « آخر المساجد » يريد به آخر مساجد
الأنبياء كما هو مصرح فى حديث عائشة رضى الله عنها عند الديلمى وابن النجار
والبزار ولفظه « أنا خاتم الأنبياء ومسجدى خاتم مساجد الأنبياء » ذكره فى الكتر .

١٠- ومنها: ما روى عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ:
« قد كان فى الأمم قبلكم محدثون ، فإن يكن فى أمتى منهم أحد فعمر بن الخطاب
- رضى الله عنه - » رواه مسلم والنسائى وأبو يعلى وأحمد . فانظر أنه عاىه السلام
قد بين من ظن أنه يكون محدثا من أمتة لينتفع به المسلمون، فكيف يمكن أن يظن
رسول الله ﷺ بأحد يكون نبيا ولا يحرص الأمة على الإيمان به وببذل الجهد
فى إطاعته ؟

فهذه عشرة أحاديث من جملة ما أخرجه الشيخان - البخارى ومسلم - فى

هذا الباب وهي نحو عشرين حديثاً كما سردته في ختم النبوة . وفي هذا كفاية لمن له أدنى دراية .

وقد رأيت الأحاديث المذكورة قد صدعت بختم النبوة وانقطاعها بعده عليه الصلوة والسلام بجميع أنواعها - لو كان لها أنواع - بحيث لم يدع لمؤول مجال التأويل والتخصيص وأذهبت أوهام المرزائية كلها إدراج الرياح .

وبعد ذلك نذكر جملة يسيرة من آثار السلف ، وأقول الأئمة المتبوعين في تفسير الآية وبيان معنى ختم النبوة ، وما مضى عليه سلف الأمة وخلفهم في عقيدة ختم النبوة . فاعلم أن الأمة الأمية من لدن عهد النبي ﷺ إلى يومنا هذا قد أجمعت على أن كل نبوة بعد نبينا صلوات الله وسلامه عليه مختمة ومنقطعة ، وكل من ادعى ذلك كافر دجال بإجماعهم أجمعين . وقد مضت الدهور وانقضت القرون وهم على ذلك .

ويشهد عليه ما وقع بالأسود العنسي الذي ادعى النبوة باليمن في زمنه ﷺ فإنه قتله الصحابة حكماً عليه بالارتداد لهذه الدعوى بلا خلاف أحد ولا تكبير منكر . وكذلك وقعة مسيلمة الكذاب الذي ادعى النبوة باليمامة أجمع الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - على ارتداده لهذه الدعوى حتى قاتله خالد بن الوليد رضي الله عنه ، بأمر أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهما ، يجمع عظيم من الصحابة حتى قتلوه ، ولم يخالف في قتله أحد من الصحابة ، وهم يومئذ أوف . ولا نظنك أن تظن بأدنى صحابي أن يرى قتال نفس بغير حق ثم لا ينكر عليه ، فكان إجماعاً من الصحابة على ارتداد مدعى النبوة بعده عليه الصلوات والسلام ، بعمل أكثرهم وسكوت الباقيين .

وكذلك لم يزل المتنبئون يخرجون في كل قرن وفي كل قطر ، على ما أخبر

به الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم ، ولم يزل المسلمون يرونه ارتداداً وكفراً ، ويقتلونهم إن ظفروا بهم ، كما حكى بعض أخبارهم الحافظ ابن حجر في الفتح (٤٥٥ : ٦) .
وأخبار أكثرهم مشهورة عند الأخباريين ، وقد مضى نقل بعضه عن كتاب المحاسن والمساوى للبيهقي في صدر البحث .

ثم اعلم أن مسيامة لم يكن يدعى النبوة المستقلة والشريعة الجديدة ، ولم تكن دعواه أشد وأزيد مما ادعاه متبني القادبان مرزا غلام أحمد - عليه ما عليه - بل كانت غاية ما زعم مسيلمة هو الاشتراك في النبوة من دون أفضلية عليه ، ولا مساواة معه عليه الصلوة والسلام ، بل كان يشهد في أذانه بأن محمداً رسول الله ، كما صرح به الإمام أبو جعفر الطبري في تاريخه (٣ : ٤٤) حيث قال :
وكان يؤذن للنبي صلى الله عليه وسلم ويشهد في الأذان أن محمداً رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وكان الذي يؤذن له عبد الله بن النواحة ، وكان الذي يقيم له حجير بن نمير ، ويشهد له ، وكان مسيلمة إذ دنا حجير من الشهادة قال : قد صرح حجير في صوته ويبالغ لتصديق نفسه .

وقال القاضي عياض في شفاؤه : لأنه أخبرنا أنه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين ولا نبي بعده ، وأخبر عن الله تعالى أنه خاتم النبيين ، وأجمعت الأمة على حمل هذا الكلام على ظاهره ، وأن مفهومه المراد به دون تأويل ولا تخصيص ؛ فلا شك في كفر هؤلاء الطوائف كلها قطعاً إجماعاً - انتهى (شفا طبع الهند ص - ٣٦٢) .

وقال الحافظ عماد الدين ابن كثير في تفسيره : وهذه الآية نص في أنه لا نبي بعده - إلى قوله - وبذلك وردت الأحاديث المتواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث جماعة من الصحابة رضى الله عنهم .

وقال العلامة السيد محمود الألوسي مفتي بغداد في تفسيره روح المعاني (٧ : ٦٥) : وكونه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين مما نطق به الكتاب ، وصدعت به السنة

وأجمعت عليه الأمة ، فيكفر مدعى خلافه ويقتل إن أصر .

وقال العلامة ابن حجر المكي في فتاواه : « من اعتقد وحياً بعد محمد ﷺ كفر بإجماع المسلمين - » انتهى . وقال العلامة علي القاري في شرح الأكبر : « ودعوى النبوة بعد نبينا ﷺ كفر بالإجماع » .

وقال الإمام أبو جعفر الطحاوي في عقيدته . « كل دعوة بعده عليه السلام بغى وهوى ، وهو المبعوث إلى الجن وكافة الورى » انتهى .

وفي كتاب السير والردة من الأشباه والنظائر (ص - ٢٩٥) : إذا لم يعرف أن محمد ﷺ آخر الأنبياء فليس بمسلم ، لأنه من الضروريات . ومثله في الفتاوى العالمية (٢ : ٢٦٣) .

وقال الحافظ الإمام ابن كثير في تفسيره : فمن رحمة الله تعالى بالعباد إرسال محمد ﷺ إليهم ثم من تشريفه له ختم الأنبياء والمرسلين به ، وإكمال الدين الحنيف له ، وقد أخبر الله تبارك وتعالى في كتابه ورسوله ﷺ في السنة المتواترة عنه : أنه لا نبي بعده . ليعلموا أن كل من ادعى هذا المقام بعده فهو كذاب دجال ضال مضل ، ولو تحرف وشعبد وأتى بأنواع السحر والطلاسم والذيرنجيات كلها ، محال وضلال عند أولى الألباب كما أجرى الله سبحانه وتعالى على يد الأسود العنسي باليمن ، والمسيلمة الكذاب باليمامة ، من الأحوال الفاسدة والأقوال الباردة ما علم كل ذى لب وفهم وحجى أنها كاذبان ضالان لغنهما الله تعالى ، وكذلك كل مدع لذلك إلى يوم القيامة حتى يخنموا بالمسيح الدجال ، يخلق الله تعالى معه من الأمور ما يشهد العلماء والمؤمنون بكذب من جاء بها . كذا في تفسير ابن كثير (٨ : ٨٩ هامش فتح البيان) .

وقال الخفاجي في شرح الشفا : وقال ابن القاسم فيمن تنبأ أنه كالمرتد

سواء كان دعا ذلك متابعة نبوته سرا كان أو جهرأ كسليمة لعنه الله . وقال إصبيغ ابن الفرغ : هو أى من زعم أنه يوحى إليه كالمرتد فى أحكامه ، لأنه قد كفر بكتاب الله ، لأنه كذبه ﷺ فى قوله أنه خاتم النبیین ولا نبى بعده مع الفرية على الله . وفى الملل والنحل لابن حزم الأندلسى : وكذلك من قال - إلى قوله - أو أن بعد محمد ﷺ نبيا غير عيسى بن مريم عليه السلام فإنه لا يختلف اثنان فى تكفيره لصحة قيام الحججة بكل هذا - انتهى .

وفى التمهيد للشيخ أبى شكور السالمى : وقالت الروافض : إن العالم لا يكون خاليا من النبى قط . وهذا كفر لأن الله تعالى قال : « وخاتم النبیین » ومن ادعى النبوة فى زماننا فإنه يصير كافراً ، ومن طلب منه المعجزات فإنه يصير كافراً لأنه لا شك فى النص فيجب الاعتقاد بأنه لا شركة لأحد فى النبوة لمحمد ﷺ بخلاف ما قالت الروافض إن علياً كان شريكاً لمحمد ﷺ فى النبوة ، وهذا منهم كفر - انتهى .

وفى شرح العقيدة للسفارينى (ص - ٢٥٧) : ومن زعم أنها مكتسبة فهو زنديق يجب قتله ، لأنه يقتضى كلامه واعتقاده أن لا تنقطع ، وهو مخالف للنص القرآنى والأحاديث المتواترة بأن نبينا ﷺ خاتم النبیین .

وفى الاقتصاد فى الاعتقاد للإمام الغزالى : إن الأمة فهمت بالإجماع من هذا اللفظ - يعنى لا نبى بعده - ومن قرأئ أحواله أنه افهم عدم نبى بعده أبداً وعدم رسول بعده أبداً ، وأنه ليس فيه تأويل ولا تخصيص ؛ فنكر هذا لا يكون إلا منكر الإجماع - انتهى .

وفى غنية الطالبين للشيخ الإمام عبد القادر الجيلانى قدس سره : ادعت (يعنى الروافض) أيضاً أن علياً رضى الله عنه نبى - إلى قوله - لعنهم الله تعالى والملائكة وسائر خلقه إلى يوم الدين ، وقلع وأباد خضرائهم ، ولا جعل فى الأرض

منهم ديارا؛ فإنهم بالغوا في غلوهم، ومردوا على الكفر، وتركوا الإسلام، وفارقوا الإيمان، جحدوا الإله والرسول والتنزيل. فنعوذ بالله ممن ذهب إلى هذه المقالة - اهـ .

وقال الشيخ العارف بالله عبد الغنى النابلسي في شرح الفوائد : فساد مذهبهم غنى عن البيان بشهادة العيان ، كيف وهو يؤدي إلى تجويز نبي مع نبينا ﷺ أو بعده ، وذلك يستلزم تكذيب القرآن؛ إذ قد نص على أنه خاتم النبيين وآخر المرسلين ، وفي السنة « أنا العاقب لا نبي بعدى » وأجمعت الأمة على إبقاء هذا الكلام على ظاهره ، وهذا إحدى المسائل المشهورة التي كفرنا بها الفلاسفة لعنهم الله تعالى - انتهى .

وقال الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي في الفتوحات (٢ : ٣٧٥) : فأخبر رسول الله ﷺ أن الرويا جز من أجزاء النبوة فقد بقي للناس من النبوة هذا وغيره، ومع هذا لا يطلق اسم النبوة ولا النبي إلا على المشرع خاصة، فحجر هذا الاسم لخصوص وصف معين في النبوة .

وفي الفتوحات أيضا (٣ : ٥٦٨) : كمن يوحى إليه في المبشرات وهي جزء من أجزاء النبوة وإن لم يكن صاحب المبشرة نبيا . فتفطن لعموم رحمة الله تعالى فما تطلق النبوة إلا لمن اتصف بالمجموع ، فذلك النبي وتلك النبوة التي حجزت علينا وانقطعت ؛ فإن من جملتها التشريع بالوحي الملكي في التشريع ، وذلك لا يكون إلا للنبي خاصة - انتهى .

وبما ذكرنا من كلام الشيخ الأكبر من الفتوحات اندفع ما تمسكت به المرزائية من بعض عبارات الفتوحات على عدم انقطاع النبوة إذا لم يكن معها تشريع ؛ فإنك قد عرفت من كلامه رحمه الله أنه صرح بأنه جزء من النبوة ولا يطلق عليه اسم النبوة ؛ لا أن النبوة قسمان مع التشريع وبدونه فانقطعت الأولى دون الثانية ، كما زعمته المرزائية .

بل حاصل كلامه رحمه الله أن بعض أجزاء النبوة .. وهي المراتب .. باقية إلى يوم القيامة ، ولكن لا يطلق اسم النبوة على هذه الأجزاء فقط ، بل على المجموع ، كما أن اللبنة جزء من البيت ولكن لا يطلق على لبنة واحدة بل وعلى اللبنة الكثيرة اسم البيت ، وكذلك الجذع جزء من البيت ولكن لا يسميه أحد بالبيت ، وأمثال ذلك ، كما لا يخفى على من ألقى السمع وهو شهيد .

ولنقتصر على هذا القدر وفي هذا كفاية لمن له دراية ، ومن رام مزيد التفصيل فعليه بما ذكرنا من الأجزاء المفردة المؤلفة في الباب .

« يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً ، وسبحوه بكرة وأصيلاً »

في الآية مستلطان من الأحكام :

ذكر الله ليس له حد معين ولا وقت معين ولا يعذر في تركه أحد

الأولى : ما روى على بن طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهم في قوله تعالى : « اذكروا الله ذكراً كثيراً » إن الله تعالى لم يفرض على عباده فريضة إلا جعل له حداً معلوماً ، ثم عذر أهلها في حال العذر ، غير الذكر ، فإن الله تعالى لم يجعل له حداً ينتهي إليه ولم يعذر أحد في تركه ، إلا مغلوباً على تركه . فقال : « واذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم » بالليل والنهار في البر والبحر وفي السفر والحضر والغنى والفقر والسقم والصحة والسر والعلانية ، وعلى كل حال . وقال عز وجل : « وسبحوه بكرة وأصيلاً » فإذا فعلتم ذلك صلى عليكم هو وملائكته . وروى الإمام أحمد عن أبي الدرداء رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ألا أنبئكم بخير من أعمالكم وأزكاها عند مليكم وأرفعها في درجاتكم وخير لكم من إعطاء الذهب والورق وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم ؟ قالوا : وما هو يا رسول الله ؟ قال ﷺ : ذكر الله عز وجل » هكذا رواه الترمذي وابن ماجه .

والأحاديث والآيات والآثار في الحث على ذكر الله تعالى كثيرة جداً ،
وفي هذه الآية الكريمة الحث على إكثار من ذلك . وقد صنف الناس في الأذكار
المتعلقة بآناء الليل والنهار كالنساءى والعمرى وغيرهما ، ومن أحسن الكتب المولفة
فى ذلك كتاب الأذكار للشيخ محى الدين النووى رحمه الله تعالى (ابن كثير ملخصاً) .
والذكر للكثير ما يعم أغلب الأوقات والأحوال كما قال غير واحد ، وعن ابن
عباس رضى الله عنه : الذكر الكثير أن لا ينسى جل شأنه . وروى ذلك عن
بجاهد أيضا (روح) .

عموم التسبيح والذكر لأغلب الأوقات والأحوال ، وسنية صاوة الضحى على قول
المسئلة الثانية : وفى قوله تعالى : « وسبحوه بكرةً وأصيلاً » أى أول
النهار وآخره ، وتخصيصها بالذكر ليس لقصر التسبيح عليها دون سائر الأوقات ،
بل لإنافاة فضلها على سائر الأوقات لكونها محضرها ملائكة الليل والنهار وتلتقى
فيها ، كإفراد التسبيح من بين الأذكار مع اندراجها فيها لكونه العمدة بينها .
وعن ابن عباس رضى الله عنه « أن المراد بالتسبيح الصلاة » أى بإطلاق الجزء
على الكل . والتسبيح بكرة صلوة الفجر والتسبيح أصيلاً صلاة العشاء . وعن قتادة
نحو ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه ، إلا أنه قال : أشار بهذين الوقتين
إلى صلوة الغداة وصلوة العصر ، وهو أظهر مما روى الخبر . وتعقب ما روى عنها
بأن فيه تجوزاً من غير ضرورة . وقد يقال : إن التسبيح على حقيقته ، ولكن
التسبيح بكرة بالصلوة فيها والتسبيح أصيلاً بالصلوة فيه . فتأمل (روح ملخصاً) .
وقال الجصاص : قال قتادة : صلوة الضحى وصلوة العصر . فعلى قول قتادة ثبت
منه سنية صلوة الضحى أيضا .

« هو الذى يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات
إلى النور وكان بالمؤمنين رحماً »

تحقيق معنى الصلوة من الله والملائكة والناس

« الصلوة » - فى المشهور وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنه - من
الله تعالى : رحمة ، ومن الملائكة : استغفار ، ومن مومنى الإنس والجن :
دعاء (روح) .

فهذه المعانى المختلفة إن كان حقيقة ومجازاً لزم فى هذه الآية الجمع بين
الحقيقة والمجاز ، وإن كانت مشتركة لزم عموم المشترك ، وكلاهما لا يجوز عند
أصحابنا الحنفية ، ولذلك قال فى الروح : ويجوز على رأى من يجوز استعمال اللفظ
فى معنيين أن يراد بالصلوة ههنا المعنيان الأولان ، فيراد بها أولاً : الرحمة ،
وثانياً : الاستغفار . ومن لا يجوز - كأصحابنا - يقول بعموم المجاز بأن يراد
بالصلوة معنى مجازى عام يكون كلا المعنيين فرداً حقيقياً له ، وهو إما الاعتناء
بما فيه خير المخاطبين وصلاح أمرهم ، فإن كلاً من الرحمة والاستغفار فرداً
حقيقياً له . وإما الترحم والانعطاف المعنوى المأخوذ من الصلوة المعروفة المشتملة على
الانعطاف الصورى الذى هو الركوع والسجود ، ولا ريب فى أن استغفار الملائكة
عليهم السلام ودعائهم للمؤمنين ترحم عليهم (روح ملخصاً) .

قال العبد الضعيف : وأعجب إلى منه ما قال الإمام الجصاص فى
أحكام القرآن ما نصه : فإن قيل : من أصلكم أنه لا يجوز أن يراد باللفظ الواحد
معنيان مختلفان ، وقد جاء فى القرآن اشتغال لفظ الصلوة على معنى الرحمة والدعاء
جميعاً . قيل له : هذا يجوز عندنا فى الألفاظ المجملة ، والصلوة اسم مجمل مفتقر إلى
البيان : فلا يمتنع إرادة المعانى المختلفة فيما كان هذا سبيله - انتهى .

« تحيتهم يوم يلقونه سلام وأعد لهم أجراً كريماً »

تفسير معنى لقاء الله والتحيته المسنونة

لقاء الله - على ما أشار إليه الإمام - عبارة عن الإقبال عليه تعالى بالكلية ، بحيث لا يعرض للشخص ما يشغله ويلهيه أو يوجب غفلته عنه عز وجل ، ويكون ذلك عند دخول الجنة وفيها وعند البعث وعند الموت . وقال الراغب : ملاقاته الله تعالى عبارة عن القيامة وعن المصير إليه عز وجل (روح) .

قلت : وعلى هذا فاجتمعت الأقوال في وقت هذه التحية بالسلام ، فقد قيل فيه : إنه عند دخول الجنة ، وقيل : عند البعث حين يخرجون من الأبدان ، وقيل : عند الموت ، وروى ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال : إذا جاء ملك الموت لقبض روح المؤمن قال : ربك يقرئك السلام . ولما علمت أنه لقاء الله سبحانه وتعالى صادق على كل من هذه الأوقات فلم يبق فيها التعارض .

ودلت الآية أن التحية المسنونة المشروعة هي « السلام عليكم » سواء كان من الصغير على الكبير ، أو من الكبير على الصغير . فبطل ما شاع في ديارنا الهندية أنهم لا يستحسنون السلام من الكبير على الصغير .

« يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها »

في الآية ثلاثة مسائل : الأولى : مسألة الطلاق قبل النكاح ، والثانية : أن الحلوة تقوم مقام المسيس ، الثالثة : أنه لا عدة في الطلاق قبل الحلوة والجماع . الكلام في الطلاق المضاف إلى النكاح أنه يقع بعد الشرط

أما الأولى فقد قال الإمام أبو بكر الجصاص رحمه الله : قد تنازع أهل العلم

في دلالة هذه الآية على صحة إيقاع طلاق المرأة بشرط التزويج ، وهو أن يقول : إن تزوجت المرأة فهي طالق ؛ فقال قائلون : قد اقتضت الآية إلغاء هذا القول وإسقاط حكمه ؛ إذ كانت موجبة بصفة الطلاق بعد النكاح ، وهذا القائل مطلق قبل النكاح .

وقال آخرون : دلالتها ظاهرة في صحة هذا القول من قائله ، ولزوم حكمه عند وجود النكاح ، لأنها حكمت بصفة وقوع الطلاق بعد النكاح ، ومن قال لأجنبية : « إذا تزوجتك فأنت طالق » فهو مطلق بعد النكاح ، فوجب بظاهر الآية إيقاع طلاقه وإثبات حكم لفظه .

وهذا القول هو الصحيح ، وذلك لأنه لا يخلوا العاقد لهذا القول من أن يكون مطلقاً في حال العقد ، أو في حال الإضافة ووجود الشرط ؛ فلما اتفق الجميع على أن من قال لامرأته : إذا بنت مني وصرت أجنبية فأنت طالق ، أنه موقع للطلاق في حال الإضافة لا في حال القول ، وإنه بمنزلة من أبان امرأته ثم قال لها : أنت طالق ، فسقط حكم لفظه ولم يعتبر حال العقد ، فإن القائل للأجنبية : « إذا تزوجتك فأنت طالق » موقع للطلاق بعد الملك ، وقد اقتضت الآية إيقاع الطلاق لمن طلق بعد الملك .

اختلاف الفقهاء في الطلاق المضاف إلى النكاح

وقد اختلف الفقهاء في ذلك على ضروب من الأقاويل ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد رحمهم الله : إذا قال : كل امرأة أتزوجها فهي طالق ، أو قال : كل مملوك أملكه فهو حر ، إن من تزوج تطلق ، ومن ملك من المالك يعتق ، ولم يفرقوا بين من عم أو خص .

وقال ابن أبي ليلى : إذا عم لم يقع ، وإن سمي شيئاً بعينه أو جماعة إلى أجل وقع ، وكذلك قول مالك . وذكر عن مالك أيضاً أنه إذا ضرب لذلك أجلاً

يعلم أنه لا يبلغه ، فقال : إن تزوجت امرأة إلى كذا وكذا سنة لم يلزمه شيء .
ثم قال مالك : ولو قال : كل عبد أشتريه فهو حر ، فلا شيء عليه .

وقال الثوري : إذا قال : إن تزوجت فلانة فهي طالق لزمه ما قال
وهو قول عثمان البتي . وقال الأوزاعي فيمن قال لامرأته : كل جارية أتسرى بها
عليك فهي حرة ، فتسرى عليها جارية فإنها تعتق . وقال الحسن بن صالح : إذا قال :
كل مملوك أملكه فهي حر فليس بشيء ، ولو قال : أشتريه أو أرثه أو نحو ذلك
عتق إذا ملك بذلك الوجه لأنه خص ، ولو قال : كل امرأة أتزوجها فهي طالق ،
فليس بشيء . ولو قال : من بني فلان أو من أهل الكوفة ، أو آل كذا لزمه . قال
الحسن : لا نعلم أحداً مند وضعت الكوفة أفتى بغير هذا ، وقال الليث فيما
خص أنه يلزمه في الطلاق والعتق ، وقال الشافعي رحمه الله : لا يلزمه من ذلك
شيء لا إذا خص ولا إذا عم .

أقوال السلف في هذا الباب

وقد اختلف السلف في ذلك ، روى عن ياسين الزيات عن عطاء الخراساني
عن أبي سلمة بن عبد الرحمن « أن عمر بن الخطاب قال في رجل قال : كل امرأة
أتزوجها فهي طالق ، قال : هو كما قال » . وروى عن مالك عن سعيد بن عمرو
بن سليم الزرقى أنه سأل القاسم بن محمد رجل طلق امرأته قبل أن يتزوجها ، فقال
القاسم : إن رجلاً خطب امرأة فقال : « هي على كظهر أمي إن تزوجتها » فأمره عمر
بن الخطاب أن يتزوجها ، ولا يقربها حتى يكفر كفارة الظهار .

وروى الثوري عن محمد بن قيس عن إبراهيم عن الأسود ، أنه قال : إن
تزوجت فلانة فهي طالق فتزوجها ناسياً ، فأتى ابن مسعود رضي الله عنه فذكر
ذلك له ، فألزمه الطلاق . وهو قول النخعي والشعبي ومجاهد وعمر بن عبد العزيز .

وقال الشعبي : إذا سمي امرأة بعينها ، أو قال : « إن تزوجت من بني فلان » فهو كما قال ، وإذا قال : « كل امرأة أتزوجها » فليس بشيء . وقال سعيد بن المسيب : إذا قال : « إن تزوجت فلانة فهي طالق » فليس بشيء .

وقال القاسم بن سالم وعمر بن عبد العزيز : هو جائز عليه ، وروى عن ابن عباس رضي الله عنه في رجل قال : « إن تزوجت فلانة فهي طالق » أنه ليس بشيء . وروى عن عائشة رضي الله عنها وجابر رضي الله عنه في آخرين من التابعين قالوا : « لا طلاق قبل نكاح » . ولا دلالة في هذا اللفظ على مخالفة قول أصحابنا ، لأن عندنا أن من قال : « إن تزوجت امرأة فهي طالق » إنه مطلق بعد النكاح ، وما قدمنا من دلالة الآية على صحة قولنا كاف في الاحتجاج على المخالف وتصحيح المقالة .

دلائل الحنفية على مسلكهم في وقوع الطلاق المضاف بعد تحقق الشرط

ويدل عليه قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » اقتضى ظاهره إلزام كل عاقد موجب عقده ومقتضاه ، فلما كان هذا القائل عاقداً على نفسه إيقاع طلاق بعد النكاح وجب أن يلزم حكمه .

ويدل عليه قوله ﷺ : « المسلمون عند شروطهم » أوجب ذلك أن كل من شرط على نفسه شرطاً ألزم حكمه عند وجود شرطه .

ويدل عليه من طريق النظر اتفاق الجميع على أن النذر لا يصح إلا في ملك ، وأن من قال : إن رزقتي الله تعالى ألف درهم فله على أن أتصدق بمائة منها ، أنه ناذر في ملكه من حيث أضافه إليه - وإن لم يكن مالكا في الحال - فكذلك الطلاق والعتق إذا أضافها إلى الملك كان مطلقاً ومنعتاً في الملك . ويدل عليه أن من قال لجارية : « إن ولدت ولداً فهو حر » فحملت بعد ذلك وولدت ، أنه يعتق وإن

لم يكن مالكا في حال القول ، لأن الولد مضاف إلى الأم التي هو مالكا ، كذلك إذا أضاف العتق إلى الملك فهو معتق في الملك ، وإن لم يكن له ملك موجود في الحال . وأيضا قد اتفق الجميع على أنه إذا قال لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق ، فدخلتها مع بقاء النكاح أنها تطلق ويكون بمنزلة ما لو قال لها في تلك الحال : أنت طالق ، ولو أباها ثم دخلتها كان بمنزلة ما لو قال لها في تلك الحال : أنت طالق ، فلا تطلق . فسدل ذلك أن الحالف يصير كالمتكلم بالجواب في ذلك الوقت ، فوجب أن يكون القائل : « كل امرأة أتزوجها فهي طالق » فتزوج بمنزلة من تزوج ثم قال لها : أنت طالق .

فإن قيل : لو كان هذا صحيحا لوجب أنه حلف ثم جن فوجد شرط. اليمين أن لا يحدث ، لأنه بمنزلة المتكلم بالجواب في ذلك الوقت . قيل له : لا يجب ذلك ؛ لأن المجنون لا قول له ، وقوله وسكوته بمنزلة ، فلما لم يصح قوله لم يصح إيقاعه ابتداءً ، ولما كان قوله قبل الجنون صحيحا لزمه حكمه في حال الجنون . ومع ذلك فإن المجنون قد يصح طلاق امرأته وعتق عبده ، لأنه لو كان مجنونا أوعينا لفرق بينه وبينهما وكان طلاقا ، ولو ورث أباه عتق عليه . كالنائم لا يصح منه ابتداءً الإيقاع ، ويلزمه حكمه لسبب يوجبها ، مثل أن يكون قد وكل بعتق عبده أو طلاق امرأته فطلق وهو نائم .

« الجواب عن حديث لا طلاق قبل نكاح »

فإن قيل : قد روى عن علي ومعاذ بن جبل وجابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال : « لا طلاق قبل نكاح » . قيل له : أسانيدنا مضطربة لا يصح من جهة النقل ولو صح من جهة النقل لم يدل على موضع الخلاف ، لأن من ذكرنا مطلق بعد النكاح ، وأيضا فإنه نفي بذلك إيقاع طلاق قبل النكاح ولم ينف العقد ، فلما كان قوله : « لا طلاق قبل نكاح » حقيقة نفي الإيقاع والعقد على الطلاق ليس

بطلاق ، لم يتناول اللفظ من وجهين ، أحدهما أن إطلاق ذلك في العقد مجاز لا حقيقة ، لأن من عقد يمينا على طلاق لا يقال : إنه قد طلق ما لم يقع ، وحكم اللفظ حملة على الحقيقة حتى تقوم دلالة المجاز .

والثاني : أنهم لم يختلفوا أنه مستعمل في الحقيقة ؛ فغير جائز أن يراد به المجاز لأن لفظا واحدا لا يجوز أن يراد به الحقيقة والمجاز .

وقد روى عن الزهري في قوله صلى الله عليه وسلم : « لا طلاق قبل نكاح » إنما هو أن يذكر للرجل المرأة فيقال له : تزوجها ، فيقول : « هي طالق البتة » فهذا ليس بشئ . فأما من قال : « إن تزوجت فلانة فهي طالق البتة » فإنما طلبها حين تزوجها وكذلك في الحرية .

وقد قيل فيه : إنه إن أراد العقد فهو الرجل يقول لأجنبية : « إن دخلت الدار فأنت طالق » ثم يتزوجها فتدخل الدار فلا تطلق ، وإن كان الدخول في حال النكاح .

جواب من فرق بين العموم والخصوص في هذه المسئلة

قال أبو بكر : لا فرق بين من خص أو عم ، لأنه إن كان إذا خص فهو مطلق في الملك ، وكذلك حكمه إذا عم ، وإن كان إذا عم غير مطلق في حال الخصوص .

فإن قيل : إذا عم فقد حرم جميع النساء على نفسه ، كالمظاهر لما حرم امرأته تحريمها مبهما لم يثبت حكمه .

قيل له : هذا غلط من وجوه ، أحدها أن المظاهر إنما قصد تحريم امرأة بعينها ، ومن أصل المخالف أنه إذا عين وخص وقع طلاقه ، وإنما لا يوقعه إذا

عم: فواجب على أصله أن لا يقع طلاقه وإن خص ، كما لم تحرم المظاهر منها
تحريماً مبهماً . وأيضاً فإن الله تعالى لم يبطل حكم ظهاره وتحريمه ، بل حرّمها عليه
بهذا القول وأثبت عليه ظهاره . وأيضاً إن الخالف بطلاق من يتزوج من النساء
غير محرم للنساء على نفسه ، لأنه لم يوجب بذلك تحريم النكاح ، وإنما أوجب
طلاقاً بعد صحة النكاح ووقوع استباحة البضع . وأيضاً فإنه إذا قال : « كل امرأة
أنزوجهما فهي طالق » متى ألزماه ما عقد عليه من الطلاق لم يكن تحريم المرأة
مبهماً ، بل إنما تطلق واحدة ، ويجوز له أن يتزوجها ثانياً ، ولا يقع شيء . فهذه
الوجوه كلها تنبئ عن إغفال هذا السائل في سؤاله ذلك ، وأنه لا تعلق له بالمسئلة .
انتهى كلام الجصاص بلفظه .

قال العبد الضعيف : والسدى يظهر لي أن دلالة الآية على مسئلة الطلاق
المضاف إلى نكاح نفيّاً أو إثباتاً في غاية الخفاء ، وثبوت المسئلة إنما هو بالآثار
والنظر ، وحسبك منها ما ذكره الإمام الجصاص رحمه الله في دلائل المذهب
والجواب عن مستدللات خلافه .

نفي العدة متعلق بنفي الخلوة والجماع جميعاً

المسئلة الثانية : هو أن المراد من المسيس في قوله تعالى : « من قبل ان
تمسوهن » ما هو المسيس والجماع خاصة أم هو يشمل الخلوة الصحيحة أيضاً ؟
فقال الإمام الجصاص رحمه الله : قد بينا في سورة البقرة أن الخلوة مرادة
بالمسيس ، وأن نفي العدة متعلق بنفي الخلوة والجماع جميعاً ، وفيما قدمنا ما يغني
عن الإعادة - اهـ . قلت : وقد ذكر في كتابنا هذا ما ذكره الجصاص في البقرة
هنالك ، فراجع إن شئت .

لا تجب العدة في الطلاق قبل الدخول

المسئلة الثالثة: هو عدم الوجوب العدة في طلاق قبل الدخول . وهي مسئلة

إجماعية منصوبة في الكتاب ، فلا حاجة فيها إلى بحث .

« فمتعوهن وسرحوهن سراحاً جميلاً »

بيان المتعة للمطلقة

في الآية بيان المتعة للمطلقة ، وقد مر تفصيله في سورة البقرة مفصلاً في قوله سبحانه وتعالى : « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم » الآية - وقال تعالى بعد ذلك : وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين .

فقد علمت بهذه الآيات أن متعة المطلقات لها ثلاثة أحوال .

الأول : إذا كان الطلاق قبل الدخول ولم يفرض لها شيئاً من المهر فنعتها حق واجب .

والثاني : ما كان الطلاق قبل الدخول وقد فرض لها المهر وسمى ، فنعتها متعتها الواجبة هي نصف المهر ، والمتعة المعروفة من الثياب مندوب مستحب ، كغيرها من المطلقات .

والثالث : متعة المطلقات مطلقاً كيفما كان فهو أمر مستحب مندوب ، وقد مر تفصيله في سورة البقرة .

وقوله تعالى : « وسرحوهن » . قال الجصاص : ذكره بعد ذكر الطلاق قبل الدخول يشبه أن يكون المراد به إخراجها من حباله ، لأنه مذكور بعد الطلاق ، فالأظهر أن هذا التسريع ليس بطلاق ، ولكنه بيان أنه لا سبيل له عليها ، وأن عليه تخليتها من يده وحباله اهـ .

قوله تعالى : « يا أيها النبي إنا أحلنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك - إلى قوله - وكان الله على كل شيء رقيبا »

سبعة أحكام مخصوصة بالنبي ﷺ مما يتعلق بالنكاح

ذكر الله سبحانه وتعالى في هذه الآيات سبعة أحكام مختصة بالنبي ﷺ مما يتعلق بالنكاح .

فالأول : تحليل الله سبحانه وتعالى أزواجه الموجودة في نكاحه ﷺ مع كثرتهن وزيادتهن على الأربع ، وهذا مختص بالرسول ﷺ لا يجوز لأحد من المسلمين غيره أن يزيد على الأربع أو يبقى في نكاحه أزيد من الأربع ، كما هو منطوق الكتاب وأجمعت عليه الأمة ، وقد صرح به قول الله عز وجل : « إنا أحلنا لك أزواجك - الآية » .

والثاني : أن الله جل مجده قد أحل لرسوله ﷺ ما ملكت يمينه مما أفاء الله عليه . وهذا بظاهره ليس من خصائصه عليه الصلوة والسلام ، لما عرف حلة السرارى لجميع المسلمين . ولم أر من صرح بالاختصاص في الحكم من أرباب التفسير إلا أن سياق الكلام يقتضى أن يكون له عليه الصلوة والسلام نوع من الاختصاص في السرارى أيضا . ويؤيده ما في الكبير في تفسير قوله جل وعلا : « قد علمنا ما فرضنا - الآية » فإن له في النكاح خصائص ليست لغيره ، وكذلك في السرارى . وأما تعيين وجه الاختصاص فيحتمل أن يكون من خصائصه عدم جواز النكاح على سرارىه عليه الصلوة والسلام بعد وفاته ، كأزواجه عليه السلام كما ذكره في الروح تحت قوله تعالى : « ولا أن تنكحوا أزواجه - الآية » وذكر أنهم قالوا في مارية القبطية رضى الله تعالى عنها : إنها لا يحل نكاحها لأحد بعد النبي ﷺ لكونها من سرارىه .

وقال شيخنا أشرف المشائخ نور الله مرقدته في بيان القرآن : إن الله سبحانه وتعالى فتح عليه في وجه الاختصاص أمرين . أحدهما : أنه عليه الصلوة والسلام كان له أن يصطفي لنفسه شيئاً من الغنيمة قبل القسمة يقال له : « صفي النبي ﷺ » ومنه صفة رضى الله عنها في غزوة خيبر ، رواه أبو داود . وهذا من خصائص النبي عليه الصلوة والسلام لا يجوز لأحد بعده . والثاني : أن هدايا أهل الحرب للإمام تعد فيئاً وغنيمة فيكون حقاً لعامة المسلمين غير مختص بالإمام ، ولا كذلك النبي ﷺ فإن هداياه من أهل الحرب تكون له خاصة كما وقع في مارية القبطية رضى الله عنها أهداها مقوقس إلى النبي ﷺ وكانت من سراريه عليه الصلاة والسلام . والحاصل : أنه عليه الصلاة والسلام كما اختص ببعض الخصائص في النكاح والأزواج كذلك اختص ببعض الأحكام في السرارى وما ملكت يمينه . قلت : وقول الله عز وجل في الآية : « مما أفاء الله عليك » يؤيد ما قال شيخنا كما هو ظاهر . والله أعلم .

الثالث : أحلت له بنات أعمامه وبنات عماته وبنات أخواله ، وبنات خالاته ، ولكن لا مطلقاً بل اللاتي هاجرن معه ﷺ خاصة ، ومن لم تهاجر منهن لا تحل للنبي ﷺ ، وهو وجه اختصاص هذا الحكم بالنبي ﷺ ، وإلا فحلتن على العموم والإطلاق حكم عام شامل لسائر المسلمين ، وفيه خلاف لأبي يوسف رحمه الله ، قال : لم يكن تحرم عليه ﷺ من لم تهاجر ، فلم يعتد بمفهوم القيد . والمراد بالمعية ليست المعية الزمانية بل نفس الموافقة في عمل الهجرة ، سواء كان معه أو بعده كما هو معروف في المحاورات .

وهذا الذى قلنا : إنه لا تحل للنبي ﷺ من لم تهاجر من مكة ، يشهد له قول أم هانى بنت أبي طالب : « فلم أكن أحل له لأنى لم أهاجر معه ، كنت من الطلقاء » . وأيضاً يشهد له قوله تعالى : « لا يحل لك النساء من بعد » على تفسير ابن عباس رضى الله عنه ومجاهد كما في الدر المنثور عن مجاهد : « لا يحل لك النساء من بعد »

ما بينت لك من هذه الأصناف بنات عمك - إلى قوله - فأحل له من هذه الأصناف ما شاء . فالمراد إن هذه الآية نسخت بعد ذلك فأحلت له عليه الصلوة والسلام غيرهن . وقول عائشة رضى الله عنها : « لم يمت رسول الله ﷺ حتى أحل الله له أن يتزوج من النساء ما شاء إلا ذات محرم » ليس نصاً على نسخ هذه الآية (وفي أحكام القرآن للجصاص عن أبي بن كعب رضى الله عنه قال : « قلت له : أرأيت لو هلك نساء رسول الله ﷺ أكان له أن ينكح ؟ قال : وما يمنعه ؟ أحل الله له ضرباً من النساء فكان يتزوج منهن ما شاء » انتهى) .

والحكمة في اختصاص المهاجرات له عليه الصلوة والسلام دون غيرهن إظهار شرفه ، بأنه لا يليق ببيت النبوة إلا التي آثرت الله ورسوله على جميع مرغوباتها ، والهجرة إماراة دالة عليه . وأيضا الهجرة لها أثر عظيم في إصلاح الأخلاق ، فمن زكت نفسها بالهجرة لا يكون في نكاحها حرج على النبي ﷺ ، وإلا فالمرأة إذا كانت من ذوى القربى ربما كانت متجاسرة أو متفاخرة على زوجها (بيان القرآن معرباً ملخصاً) .

الرابع والخامس : حلة الواهبة لنفسها من دون مهر للنبي ﷺ بشرط أن تكون مؤمنة . فهذا الحكم مختص بالنبي ﷺ من وجهين : الأول أنه لا يخلو نكاح عامة المسلمين من مهر سواء سمي المهر أو لم يسم ، أو ذكر نفيه صريحاً ؛ بخلاف النبي ﷺ فإنه إن أرادت امرأة أن تهب نفسها للنبي ﷺ من دون مهر حل له نكاحها ، ولا يجب لها مهر . والثاني : أنه عليه السلام لا تحل له الكافرة وإن كانت كتابية ، بخلاف عامة المؤمنين ؛ لما عرف من حلة الكتابيات لهم ، وهذا هو الحكم الخامس . وعلم من إشارة الآيات أن شرط الهجرة مخصوص في ذوى قرباه ﷺ من بنات الأعمام والأخوال وأمثالهن ، ويكفي في غير ذوى القربى كونهن مؤمنة فقط ، سواء نكحت بالمهر أو بغيره . قاله الشعبي (الدر المنثور) .

وقوله تعالى بعد هذه الأحكام الأربعة : « خالصة لك من دون المؤمنين »
يحتمل أن يكون متعلقاً بالحكم الأخير - أعني حلة الواهبة لنفسها - كما ذهب إليه
الكثير ، واختار الزمخشري كونه متعلقاً بالأحكام الخمسة المذكورة أي خلص
إحلال ما حللنا لك من المذكورات على القيود المذكورة خلوصها من دون
المؤمنين ، فإن إحلال الجميع على القيود المذكورة غير متحقق في حقهم ، بل
المتحقق فيه إحلال بعض المعدود على الوجه المعهود (روح ملخصاً) .

واستدل الشافعية رحمهم الله بقوله تعالى : « خالصة لك من دون المؤمنين »
على أن النكاح لا ينعقد بلفظ الهبة ، لأن اللفظ تابع للمعنى ، وقد خص عليه
الصلوة والسلام بالمعنى ، فيختص باللفظ .

وقال بعض أجلة أصحابنا في ذلك : إن المراد بالهبة في الآية تملك المتعة بلا
عوض بأي لفظ كان ، لا تملكها بلفظ « وهبت نفسي » فحيث لم يكن ذلك
نصاً في التملك بهذا اللفظ لم يصلح لأن يكون مناطاً للخلاف في انعقاد النكاح
بلفظ الهبة إيجاباً وسلباً . وظاهر كلام العلامة ابن الهمام اعتبار لفظ الهبة حيث
قال في الفتح : قد ورد النكاح بلفظ الهبة وسياق الآية ، ثم قال : والأصل عدم
الخصوصية حتى يقوم دليلها .

وقال الجصاص في الأحكام : قوله تعالى : « وامرأة مؤمنة إن وهبت
نفسها » فيها نص على إباحة عقد النكاح بلفظ الهبة للنبي ﷺ ، واختلف أهل
العلم في عقد النكاح بلفظ الهبة لغير النبي ﷺ ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف
وزفر ومحمد والثوري والحسن بن صالح : يصح النكاح بلفظ الهبة ولها ما سمي
لها ، وإن لم يسم شيئاً فلها مهر مثلها . وذكر ابن القاسم عن مالك قال : الهبة
لا تحمل لأحد بعد النبي ﷺ . وقال الشافعي : لا يصح النكاح بلفظ الهبة ، بل
هو مخصوص بالنبي ﷺ . وقال آخرون : بل كان النبي ﷺ وأمه في عقد

النكاح بلفظ الهبة سواء ، وإنما خصوصيته عليه السلام كانت في استباحة البضع بغير بدل . وقد روى نحو ذلك عن مجاهد وسعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح . وهذا هو الصحيح ، لدلالة الآية والأصول عليه .

أما دلالة الآية فيوجوه : أحدها أنه تعالى أضاف الهبة في هذه الآية إلى المرأة ، فلم أن هذا اللفظ غير مخصوص بالنبي عليه السلام ، بل المخصوص به الاستباحة بدون عوض . والثاني : من دلالة الآية قوله تعالى : « إن أراد النبي أن يستنكحها » فسمى العقد بلفظ الهبة نكاحاً . - انتهى ملخصاً من أراد مزيد تفصيل وتوضيح لهذا البحث فليراجع أحكام القرآن للجصاص .

فهذه أقسام خمسة من النساء تعين تحليلها للنبي ﷺ خاصة بقيودها . ثم ذكر الله سبحانه وتعالى أحكاماً تتعلق بهذه الأقسام الخمسة من النساء المذكورة كيف يعاشرهن ؟ فقال وهو الحكم السادس : « ترجى من تشاء - الآية » .

السادس : أنه عليه الصلوة والسلام لا يجب عليه القسم بين النساء في البيتوتة وغيرها ، بل له أن يفارق بعضهن متى شاء إلى ما شاء ، وله أن يضمها إليه متى شاء بعد ما عزلها ، وذلك قول الله عز وجل : « ترجى من تشاء منهن وتؤوى إليك من تشاء ، ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك ، ذلك أدنى أن تقر أعينهن ولا يحزن ويرضين بما آتيتن كلهن » . فهذا من خصائصه عليه الصلوة والسلام بخلاف عامة المسلمين حيث يجب عليهم التسوية بين الأرواح والقسم فيهن ، كما هو المعروف . روى ذلك عن محمد بن كعب القرظي وقتادة قالا : كان رسول الله ﷺ موسعاً عليه في قسم أزواجه أن يقسم بينهن كيف يشاء (الدر المنثور) .

السابع : أنه لا يحل للنبي ﷺ أن يستبدل ببعض أزواجه الموجودة زوجة

أخرى بأن يطلق بعضهن وينكح أخرى مقامها ، فعدم الحل مقصور بقصد الاستبدال وإلا فيجوز له ﷺ ما شاء من النساء من غير قصد الاستبدال ، وكذلك يجوز له أن يطلق من شاء ممن دون قصد الاستبدال ، وذلك قوله عز وجل : « ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن » وما ذكر من تفسيره هو المروى عن عبد الله بن شداد ، كما في الدر المنثور . وقال : لو طلقهن لم يحل له أن يستبدل ، وقد كان ينكح بعد ما نزلت هذه الآية ما شاء ، وهو المروى عن الإمام زين العابدين وأنس - رضي الله تعالى عنهما - فهذه سبعة أحكام مختصة بالنبي ﷺ في ما يحل له من النساء أو لا يحل .

فائدة - ١ :

وهل نكح النبي ﷺ امرأة ممن وهبت نفسها له عليه الصلوة والسلام ؟ فاعلم أن أكثر العلماء اتفقوا على وقوع الهبة ، واختلفوا في تعيين الواهبة والقبول من النبي ﷺ . فقيل : هي ميمونة بنت الحارث الهلالية ، قاله ابن عباس وقتادة ، وقيل : هي أم شريك غزية بنت جابر بن حكيم الدوسية ، قاله علي بن الحسين وضحاك ومقاتل ، وقيل : هي زينب بنت خزيمة من الأنصار ، قاله عروة والشعبي ، وعن عائشة - رضي الله عنها - أنها خولة بنت حكيم . قال بعضهم : يجوز تعدد الواهبات ؛ فلا تعارض .

وأما أن النبي ﷺ قبل امرأة من الواهبات أم لا ؟ فأخرج ابن سعد عن ابن أبي عون « أن ليلي بنت الحطيم وهبت نفسها للنبي ﷺ ، ووهبن نساء أنفسهن ، فلم نسمع أن النبي ﷺ قبل ممن أحداً » وما أخرجه ابن جرير ، وابن أبي حاتم ، والطبراني ، وابن مردويه ، والبيهقي في السنن عن ابن عباس ، قال : لم يكن عند رسول الله ﷺ امرأة وهبت نفسها له ، يحتمل نفي القبول ويحتمل نفي الهبة (روح مائخصاً) .

وهل ترخص النبي ﷺ في قسم الأزواج بعد تحييره في هذه الآية ؟
فقال أبو بكر الجصاص رحمه الله : قد روى عن النبي ﷺ أنه كان
يقسم بين نسائه ، ولم يذكر فيه تخصيص واحدة منهن بإخراجها من القسم . ثم
روى بإسناده عن عائشة - رضى الله عنها - قالت : كان رسول الله ﷺ يقسم
فيعدل ، ويقول : « اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك » قال
أبو داود : يعنى القلب . ثم أخرج بإسناده عن عروة عن أبيه ، قالت عائشة
- ابن اختي - : « كان رسول الله ﷺ لا يفضل بعضنا على بعض في القسم
من مكثه عندها ، وكان قل يوم إلا وهو يطوف علينا جميعا ، فيدنو من كل امرأة
من غير مسيس حتى يبلغ إلى التي هو يومها فيبيت عندها . ولقد قالت سودة
بنت زمعة حين أسنت وفرقت أن يفارقها رسول الله ﷺ : يا رسول الله ، يومى
لعائشة ، فقبل ذلك رسول الله ﷺ منها » الحديث . وروى عن عائشة رضى الله
عنها : « أن النبي ﷺ استأذن نسائه في مرضه أن يكون عند عائشة فأذن له . وهذا
يدل على أنه قد كان يقسم لجميعهن ، وهو أصح من حديث أبي رزين الذى
ذكر فيه أنه أرجى جماعة من نسائه ، ثم لم يقسم لهن . فظاهر الآية يقتضى تحيير
النبي ﷺ في إرجاء من شاء منهن وإيواء من شاء ، فليس يمتنع أن يختار إيواء
الجميع إلا سودة فإنها رضيت بأن تجعل يومها لعائشة - رضى الله عنها - انتهى
كلام الجصاص بحذف .

وقوله عز وجل : « ولو أعجبك حسنهن » لا يختلج في قلبك أن
إعجاب الحسن من الأجنبية لا يليق بشأن النبوة ، فإنه أولا أمر غير اختياري
لا يدخل تحت التكليف ، وثانياً حقيقة إعجاب الحسن إدارك الشيء على ما هو
عليه ، وهو في الحقيقة كمال بشرى كقوة الرجولية ، فكيف يقدم بشأن النبوة ؟

نعم ! المحذور هو قصد النظر من دون إذن شرعي ، والالتذاذ بالتصور ،
وظاهر أن لفظ الآية لا يدل عليه في شيء ، بل الدلائل الساطعة شاهدة على عدمه
فتنبه ! فهذه أحكام مختصة بالنبي ﷺ .

بعض أحكام النكاح المتعلقة بعامة الأمة

وقد دل قول الله سبحانه وتعالى : « قد علمنا ما فرضنا عليهم في
أزواجهم ، على أحكام عامة للأمة كما قال الجصاص : قال قتادة : فرض
أن لا ينكح امرأة إلا بولي وشاهدين وصداق ، ولا ينكح الرجل إلا أربعاً . وقال
مجاهد وسعيد بن جبير : أربع - انتهى . ومن هنا استدل الحنفية بالآية على أنه
لا يخلو نكاح عن مهر وإن صرحا بالنفي . والله سبحانه وتعالى أعلم .

تفصيل الخطاب في تفسير آيات الحجاب

« يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه ولكن إذا دعيتم فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث إن ذلكم كان يؤذي النبي فيستحي منكم والله لا يستحي من الحق وإذا سألتموهن متاعا فاسئلهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا . إن ذلكم كان عند الله عظيماً » إن تبدوا شيئاً أو تخفوه فإن الله كان بكل شيء عليماً .

تفسير غريب الآية

قوله : « غير ناظرين إناه » حال من « لا تدخلوا » وقع الاستثناء على الوقت والحال معاً ، كأنه قيل : لا تدخلوا بيوت النبي ﷺ إلا وقت الإذن ، ولا تدخلوها إلا غير ناظرين إناه . وأنى الطعام : إدراكه ، يقال : أتى الطعام إني ، كقولك : قلناه قلى . ومنه قوله تعالى « بين حميم آن » بالغ إناه (كشف)

والآية - على ما ذهب الجليل من المفسرين - خطاب لقوم كانوا يتحينون طعام النبي ﷺ فيدخلون ويقعدون منتظرين لإدراكه ، مخصوصة بهم وبأمثالهم ممن يفعل فعلهم في المستقبل ، فالنهي مخصوص بمن دخل بغير دعوة ، وجلس منتظراً للطعام من غير حاجة . فلا تفيد النهي عن الدخول بإذن بغير طعام ، ولا

عن الجلوس واللبث بعد الطعام لمهم آخر . ولو اعتبر الخطاب عاماً لكان الدخول واللبث المذكوران منيها عنهما ولا قائل به . ويؤيد ما ذكر ما أخرجه عبد بن حميد عن الربيع عن أنس رضي الله عنه قال : كانوا يتحينون فيدخلون بيت النبي ﷺ فيجلسون فيتحدثون ليذكر الطعام ، فأنزل الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا » الآية . وكذا ما أخرجه ابن أبي حاتم عن سليمان بن أرقم قال : نزلت في الثقاء ، ومن ههنا قيل : إنها آية الثقاء .

اللبث بعد الطعام مكروه إذا تأذى به الضيف

والظاهر حرمة اللبث على المدعو إلى طعام بعد أن يطعم إذا كان في ذلك أذى رب البيت ، وليس ما مختصاً بما إذا كان اللبث في بيت النبي ﷺ ، ومن ههنا كان الثقل مذموماً عند الناس ، قبيح الفعل عند الأكياس . وعن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما حسبك في الثقاء أن الله عزوجل لم يحتملهم .

التأخر في الدعوة من غير عذر مكروه

وعندي كالثقل المذكور من يدعى في وقت معين مع جماعة فيتأخر عن ذلك الوقت من غير عذر كبير شرعي ، بل لمحض أن ينتظر ويظهر بين الحاضرين مزيد جلالته ، وإن صاحب البيت لا يسعه تقديم الطعام للحاضرين قبل حضوره مخافة منه أو احتراماً له أو لنحو ذلك ، فيتأذى لذلك الحاضرون أو صاحب البيت ، وقد رأينا من هذا الصنف كثيراً نسأل الله تعالى العافية . إن فضله سبحانه كان كبيراً (روح) .

قوله : « ولا مستأنسين لحديث » أي لحديث بعضكم بعضاً ، أو لحديث أهل البيت بالتسمع له ، فاللام تعليلية . قوله تعالى : « وإذا سألتهم عن الضمير لنساء النبي ﷺ المدلول عليهن بذكر بيوته عليه الصلوة والسلام ، أي وإذا

طلبتم منهن « متاعاً » أى شيئاً يتمتع به من الماعون وغيره . « ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن » أى أكثر تطهراً من الخواطر الشيطانية التى تخظر للرجال فى أمر النساء ، وللنساء فى أمر الرجال ، فإن الروية سبب التعلق والفتنة ، وفى بعض الآثار « النظر سهم مسموم من سهام إبليس » . قوله تعالى : « ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً » من بعد وفاته أو فراقه ، وهو كالتخصيص بعد التعميم فإن نكاح زوجة الرجل بعد فراغه إياها من أعظم الأذى من الناس من تفرط غيرته على زوجته حتى يتمنى لها الموت لثلاث تنكح من بعد ، وخصوصاً العرب فإنهم أشد الناس غيرة (روح ملخصاً) .

الكلام فى سبب النزول

روى البخارى فى تفسير سورة الأحزاب باب قوله تعالى : « لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم » إلخ حديثين فى سبب النزول .

الأول عن أنس رضى الله عنه قال : قال عمر رضى الله عنه : قلت : يا رسول الله ، يدخل عليك البر والفاجر ، فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب ! فأنزله الله آية الحجاب . قال الحافظ فى الفتح : وهو طرف من حديث أوله : وافقت ربي فى ثلاث ، وقد تقدم بتامه فى أوائل الصلوة وفى تفسير البقرة - انتهى .

والثانى : حديث أنس رضى الله تعالى عنه فى قصة بناء النبي ﷺ بزينة بنت جحش ونزول آية الحجاب ، أورده البخارى بأربعة طرق ، منها عن أبى قلابة قال أنس بن مالك : « أنا أعلم الناس بهذه آية الحجاب لما أهديت زينب بنت جحش إلى رسول الله ﷺ كانت معه فى البيت ، صنع طعاماً ودعا القوم ففعلوا يتحدثون ، فجعل النبي ﷺ يخرج ثم يرجع وهم يعودون يتحدثون ، فأنزله الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه - إلى قوله - من وراء حجاب » فضرب الحجاب وقام القوم » انتهى .

وفي لفظ للترمذى في حديث طويل عن أنس رضى الله عنه : وجلس طوائف منهم يتحدثون في بيت رسول الله ﷺ ، ورسول الله جالس وزوجته مولىة وجهها إلى الحائط ، فثقلوا على رسول الله ﷺ فخرج رسول الله ﷺ وسلم على نسائه ثم رجع ، فلما رأى رسول الله ﷺ قد رجع ظنوا أنهم قد ثقلوا عليه ، فابتدروا الباب فخرجوا كلهم ، وجاء رسول الله ﷺ حتى أرخى الستور ودخل وأنا جالس في الحجرة ، فلم يلبث إلا يسيراً حتى خرج على ، وأنزلت هذه الآيات ، فخرج رسول الله ﷺ فقرأهن على الناس « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم ، الآية . قال الجعد : قال أنس : أنا أحدث الناس بهذه الآيات ، وحجبت نساء النبي ﷺ . قال الترمذى : « وهذا حديث حسن صحيح » . انتهى (كتاب التفسير ٢ : ١٧١) .

وقال الحافظ في التمع : وقد وقع في رواية مجاهد عن عائشة رضى الله عنها لتزول آية الحجاب سبب آخر ، أخرجه النسائي (١) بلفظ « كنت آكل مع النبي ﷺ حيساً في قعب ، فر عمر فدعاه ، فأكل ، فأصاب إصبعه إصبعي فقال : حس - أو أوه - لو أطاع فيمكن ما رأيتكن عين ، فتزل الحجاب » . ويمكن الجمع بأن ذلك وقع قبل قصة زينب فلقربه منها أطلقت نزول الحجاب بهذا السبب ، ولا مانع من تعدد الأسباب - انتهى (٨ : ٤٣١) .

قلت : وبهذا عرفت وجه الجمع بين الحديثين الذين رواهما البخارى في سبب النزول كما لا يخفى . وقد ذكر أبو بكر بن العربى في أحكام القرآن ستة أقوال في سبب نزولها . ثم صحح القولين الذين رواهما البخارى ، ورد الأخرى

(١) وذكره الهيثمى في مجمع الزوائد (٧ : ٩٣) وقال : رواه الطبرالى في الأوسط ، ورجاله رجال الصحيح ، غير موسى ابن أبى كثير ، وهو ثقة . وأخرجه في الدر المنثور وعزاه إلى النسائي وابن أبى حاتم وابن مردويه بسند صحيح .

كلها . وهذه الأسباب الثلاثة مع غيرها رواها ابن جرير الطبري في تفسيره ، وعمامة
المفسرين رحمهم الله تعالى .

وقال ابن كثير (٣ : ٥٠٣) : هذه آية الحجاب وفيها أحكام وآداب
شرعية . وهي مما وافق تنزيلها قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، كما ثبت
ذلك في الصحيحين عنه أنه قال : وافقت ربي عز وجل في ثلاث ، قلت :
يا رسول الله ، لو اتخذت في مقام إبراهيم مصلى ! فأنزل الله تعالى « واتخذوا من
مقام إبراهيم مصلى » . وقلت : يا رسول الله ، إن نساءك يدخل عليهن البر والفاجر
فلو حجبتن ! فأنزل آية الحجاب ، وقلت لأزواج النبي ﷺ لما تملأن عليه
في الغيرة : « عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن » فتزلت كذلك .
وفي رواية لمسلم ذكر أسارى بدر وهي قضية رابعة - انتهى .

ما انتظمت الآية من الأحكام

هذه الآية انتظمت خمسة أحكام :

قال الإمام أبو بكر الجصاص : فانتظمت الآية أحكاماً منها : النهي عن
دخول بيت النبي ﷺ إلا بإذن ، وأنهم إذا أذن لهم لا يقعدون انتظاراً لبلوغ
الطعام ونضجه ، وإذا أكلوا لا يقعدون للحديث ، وروى عن مجاهد « غير ناظرين
إنه » قال : متحينين حين نضجه ، « ولا مستأنسين لحديث » بعد أن يأكلوا .

إطالة المكث على من هو مشغول ممنوع

وقال الإمام في الكبير : فوردت الآية جامعة لآداب منها : المنع من
إطالة المكث في بيوت الناس ، وفي معنى البيت موضع مباح اختاره شخص لعبادته
أو اشتغاله بشغل ، فيأتيه أحد فيطيل المكث عنده . انتهى . قلت : والناس عن
هذا غافلون حتى الخاصة .

وقوله تعالى : « إذا سألتموهن متاعاً فاسئلوهن من وراء حجاب » قد تضمن
حظر رؤية أزواج النبي ﷺ ، وبين به أن ذلك أظهر لقلوبهم وقلوبهن ، لأن نظر
بعضهم إلى بعض ربما حدث عنه الميل والشهوة ، فقطع الله تعالى بالحجاب الذي
أوجبه هذا السبب . وقوله تعالى : « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله » يعني
بما بين في هذه الآية من إيجاب الاستئذان ، وترك الإطالة للحديث عنده ،
والحجاب بينهم وبين نساؤه .

وهذا الحكم وإن نزل خاصاً في النبي ﷺ وأزواجه فالمعنى عام فيه
وفي غيره ، إذ كنا مأمورين باتباعه والافتداء به ، إلا ما خصه الله تعالى به
دون أمته - انتهى .

وقال ابن كثير في تفسيره : فقوله تعالى : « لا تدخلوا بيوت النبي » حظر
على المؤمنين أن يدخلوا منازل رسول الله ﷺ بغير إذن ، كما كانوا قبل
ذلك يصنعون في بيوتهم في الجاهلية وابتداء الإسلام ، حتى غار الله لهذه الأمة ،
فأمرهم بذلك ، وذلك من إكرامه تعالى هذه الأمة ، ولهذا قال رسول الله ﷺ :
« إياكم والدخول على النساء » انتهى .

قلت : وبكلام ابن كثير أيضاً ظهر أن هذه الأحكام غير مخصوصة في
المعنى بالنبي ﷺ وإن ورد الخطاب مخصوصاً في اللفظ . قال في التفسير
الأحمدي : لأن موردها وإن كان خاصاً في حق أزواج رسول الله ﷺ
لكن الحكم عام بكل من المؤمنات ، فينهم منه أن يحتجب جميع النساء من
الرجال ولا يبدن أنفسهن عليهم - انتهى . وقال في نيل الأوطار في بيان عموم
هذا الحكم (٦ : ١١٣) : ولا يخفى أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وكذلك يدل على عموم الحكم عموم العلة المنصوصة في الكتاب ، وهي
تأذي المضيف بدخول بيته بلا إذن ، وكذا مع الإذن قبل نضج الطعام ،

والجلوس بعسله مسترسلاً في الحديث ، فإن الإيذاء كما لا يحل في جناب الرسول ﷺ ، كذلك لا يحل في حق أحد من المسلمين ، نعم ! هو أقبح معصية في حقه عليه الصلوة والسلام ، وأفضع عذاباً ونكالا . وكذلك العلة المنصوصة في حكم الحجاب ، هو طهارة القلوب عن الخواطر الشيطانية ، فظاهر أن مطلوبة هذه الطهارة غير مقصورة في أزواجه عليه الصلوة والسلام فقط ، بل الطهارة أن هذه الخواطر المفضية إلى المعاصي مطلوب في حق كل مؤمن ومؤمنة ، بل أمره في غير أمهات المؤمنين أكد وأشد لمظنة الريبة .

فهذه الأحكام الأربعة المدلول عليها في الآية علتها منصوصة في الكتاب ، وعموم العلة ظاهر لكل ذي عينين ؛ فعم الحكم بعموم العلة المنصوصة . نعم ! في آخر الآية حكم خامس مخصوص بذاته عليه الصلوة والسلام وهو قوله تعالى : « ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا » فإن العلة فيه مخصوصة بذاته الشريفة ﷺ . وذلك لكونه عليه الصلاة والسلام حياً بعد وفاته أيضاً ، ولذلك لم يقسم ميراثه ، ولم تنكح أزواجه أبداً ، ولم تنقطع عنهن نفقاتهن .

قال الإمام أبو بكر ابن العربي في الأحكام (٢ : ١٨٣) : وهي من خصائصه فقد خصص بأحكام وشرف بمعالم ومعان لم يشاركه فيها أحد ، تمييزاً لشرفه ، وتبنيها على مرتبته . وقد اختلف في حاله بعد موته هل بقين أزواجه أو زال النكاح بالموت ؟ وإذا قلنا : إن حكم النكاح زال بالموت ، فهل عليهن عدة أم لا ؟ فقول : عليهن العدة ، لأنهن زوجات توفى عنهن زوجهن ، وهي عبادة . وقيل : لا عدة عليهن لأنها مدة تربص تنتظر بها الإباحة . وبقاء الزوجية أقول ، لقول النبي ﷺ : « ما تركت بعد نفقة عيالي ومثونة عاملي » وهذا اسم خاص بالزوجية لأنه أبقى عليهن النفقة مدة حياتهن لكونهن نسائه . وفي بعض الآثار « كل سب ونسب ينقطع إلا سبى ونسبى » والأول أصح وعليه المعول . ومعنى إبقاء النكاح بقاء أحكامه من تحريم الزواج ، ووجود

النفقة والسكنى ، إذ جعل الموت في حقه عليه السلام بمنزلة المغيب في حق غيره ، لكونهن أزواجهن له قطعاً بخلاف سائر الناس ، لأن الميت لا يعلم كونه مع أهله في دار واحدة ، فربما كان أحدهم في الجنة والآخر في النار ، فهذه الوجه انقطع السبب في حق الخلق وبقي في حق النبي ﷺ - انتهى .

وبالجملة فدللت الآية على ستة أحكام :

لا يجوز الدخول في وليمة من دون دعوة

الأول : حرمة الدخول في وليمة أو دعوة بدون الإذن من المضيف ، وهو حرام بالإجماع ، وفي حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنه « من دعى فلم يجب فقد عصى الله ورسوله ، ومن دخل على غير دعوة دخل سارقاً وخرج مغيراً » رواه الشيخان وأبو داود والترمذي . كذا في جمع الفوائد (١ : ٢٢٠) .

لا يجوز دخول بيت أحد إلا بإذنه

والثاني : حرمة دخول بيت أحد إلا بإذنه ، وفي هذا الحكم تفصيل مر ذكره في سورة النور من حكم الاستئذان .

لا يجوز دخول الوليمة قبل أوان الطعام

الثالث : كراهة الدخول قبل وقت الطعام ، إذا أدى ذلك إلى تأذي المضيف .

لا يجوز إطالة الجلوس بعد الطعام

الرابع : كراهة إطاعة الجلوس بعد الطعام ، إذا كان فيه أذى صاحب البيت ، ويدخل في حكمه من تأخر عن وقت الدعوة لمحض أن ينتظر ، ويظهر تعظيمه ، لما فيه من أذى رب البيت وسائر أهل الوليمة ، كما مر عن روح المعاني مفصلاً .

يجب الحجاب على النساء

الخامس : وجوب الحجاب على النساء فلا يظهرن للرجال ، وتقضى الخواج كسؤال المتاع وأمثاله من وراء الحجاب . وهذا الحكم هو المقصود الأهم من جميع الأحكام في هذه الآية ، ولهذا سميت الآية آية الحجاب ، وفيه تفصيلات ومباحث في حد الحجاب المأمور به وكيفيته ، وفي ما استثنى من الحجاب وصورة الاستثناء . ولذلك أراد العبد الضيف أن يفصل فيه الكلام بعض التفصيل ، وسيأتى إنشاء الله تعالى عن قريب .

بحرم نكاح الأزواج المطهرات بعد وفاته عليه السلام

السادس : حرمة الأزواج المطهرات على غيره عليه الصلوة والسلام بعد وفاته ، وهو حكم مخصوص به عليه الصلوة والسلام وأزواجه من دون المؤمنين كما موجه تخصيصه آنفاً ، وقد روى معمر عن قتادة « أن رجلاً قال : لو قبض النبي ﷺ لتزوجت عائشة - رضى عنها - فأنزل الله تعالى « ما كان لكم أن تؤذوا رسول الله » الآية . قال أبو بكر الجصاص رحمه الله : ما ذكره قتادة هو أحد ما انتظمته الآية من الأحكام ، وورى عن عيسى بن يونس عن أبي إسحاق عن صلة بن زفر عن حذيفة رضى الله عنه أنه قال لامراته : « إن سرك أن تكوني زوجتي في الجنة إن جمع الله تعالى بينا فيها ، فلا تزوجي بعدى ، فإن المرأة لآخر أزواجها ، ولذلك حرم الله تعالى أزواج النبي ﷺ أن يتزوجن بعده » .

المرأة إذ كان لها زوجان في الدنيا فلايهما تكون في الجنة ؟

وروى حميد الطويل عن أنس قال : سألت أم حبيبة زوج النبي ﷺ المرأة منا يكون لها زوجان ، فتموت فمدخل الجنة هي وزوجها ، لأيهما تكون ؟ قال : « يا أم حبيبة ، لأحسنهما خلقاً ، كان معها في الدنيا فتكون زوجته في الجنة .

يا أم حبيبة، ذهب حسن الخلق بخير الدنيا والآخرة، - انتهى (جصاص ٣: ٤٥٦).

قلت : وحقق في روح المعاني أن الرجل الذي تجاسر بهذه الكلمة الفظيعة كان من المنافقين ، فإنه لا يظن بأحد من عوام المسلمين أن يتجاسر بها ، فما ظنك بدعائم الأمة أصحابه عليه الصلوة والسلام؟ ونسب بعضهم ذلك إلى طلحة رضى الله عنه ، ثم ندمه وتوبته عن ذلك وتكفيره بالحج ماشيا وعتق رقبة وأمثال ذلك يعد تصريح هذا الندم العظيم ، لا يبعد نسبه إلى طلحة رضى الله عنه أيضاً .

وهذا الحكم أعني حرمة النكاح لأزواجه عليه الصلوة والسلام بعده مجمع عليه في الأزواج اللاتي دخل عليه الصلوة والسلام بهن ، وتوفى عنهن . واختلفوا فيمن سواهن من الأزواج كالمستعيذة ، والتي رأى بكشحا بياضاً ، فقال لها عليه الصلوة والسلام : الحقى بأهلك ، والتي اختارت الدنيا عند تخيره عليه السلام نساؤه على قول (١) .

فالإمام الشافعي وجماعة من العلماء على عموم الحرمة في سائرهن ، وصح إمام الحرمين والرافعي في الصغير أن التحريم للمدخول بها فقط ، لما روى أن الأشعث بن قيس الكندي نكح المستعيذة في زمن عمر رضى الله عنه ، فهم عمر برجه فأخبر أنها لم تكن مدخولا بها ، فكف من غير تكير . وروى أيضا أن قتيلة بنت قيس أخت الأشعث المذكور تزوجها عكرمة بن أبي جهل بحضر موت ، وكانت قد زوجها أخوها قبل من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبل أن يدخل بها حملها معه إلى حضر موت ، وتوفى عنها عليه الصلوة والسلام ، فبلغ ذلك أبا بكر رضى الله تعالى عنه فقال : هممت أن أحرق عليها بيتها ، فقال له عمر : ما هي من أمهات المؤمنين ، ما دخل بها صلى الله عليه وسلم ، ولا ضرب عليها الحجاب . وقيل : لم ينج

(١) فإن الصحيح إنه لم يختر أحد من النساء الدنيا على رسول الله صلى الله عليه وسلم

وما ورد في بعض الروايات ضعفه المحققون (مؤلف) .

عليه بذلك بل احتج بأنها ارتدت حين ارتد أخوها ، فلم تكن من أمهات المؤمنين بارتدادها - انتهى (روح ملخصا) .

وبعد ذلك نرجع إلى تفصيل أحكام الحجاب وحده ، وكيفية الأمور بها .
والله سبحانه وتعالى المستعان وعليه التكلان .

تاريخ نزول الحجاب

اتفق العلماء قاطبة على أن الأمر بالحجاب أول ما نزل في وليمته عليه الصلوة والسلام بأم المؤمنين زينب بنت جحش رضي الله تعالى عنها، ثم اختلفوا في تاريخه . قال ابن كثير في تفسيره : وكان وقت نزولها في صبيحة عرس رسول الله ﷺ زينب بنت جحش التي تولى الله تعالى تزويجها بنفسه ، وكان ذلك في ذي القعدة من السنة الخامسة في قول قتادة والواقدي وغيرهما . وزعم أبو عبيدة معمر بن المثنى ، وخليفة بن خياط أن ذلك كان في سنة ثلاث . فالله أعلم - انتهى . وقال في نيل الأوطار : قال في بهجة المحافل للعامري الشافعي في حوادث السنة الخامسة ما لفظه : فيها نزول الحجاب - انتهى (نيل ٦ : ١١٢) .

وفي الروح : ونزل الحجاب على ما أخرج ابن سعد عن أنس رضي الله عنه سنة خمس من الهجرة ، وأخرج عن صالح بن كيسان أن ذلك في ذي القعدة منها - انتهى (روح ٧ : ٨٩) .

وقال قاضي القضاة الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله في الإصابة : تزوجها النبي ﷺ سنة ثلاث - وقيل : سنة خمس - ونزلت بسببها آية الحجاب هـ . وفي الاستيعاب للإمام الحافظ ابن عبد البر رحمه الله تعالى : تزوجها رسول الله ﷺ في سنة خمس من الهجرة ، هذا قول قتادة ، وقال أبو عبيدة : إنه تزوجها في سنة ثلاث من التاريخ - انتهى .

وفي غزوة نجران من السيرة الحلبية : وتزوج زينب بنت جحش
رضي الله عنها - بنت عمته أمية بنت عبد المطلب - في تلك السنة (يعني الثالثة)
وقيل : وتزوجها في السنة الرابعة ، وصححها في الأصل - يعني سير الإمام أبي
الفتح ابن سيد الناس - وقيل : في الخامسة - انتهى . ثم قال في غزوة بني المصطلق :
تقدم أن ذلك - يعني نزول الحجاب - كان في سنة ثلاث على الراجح
عند الأصل - يعني سيرة ابن سيد الناس - فلعله رحمه الله وإن كان صحح القول
يكونه في السنة الرابعة كما تقدم ، ولكنه رجح واختار القول بكونه في السنة
الثالثة ، وإلا فبين قولي الحلبية ظاهر التضاد . والله أعلم .

وفي الإمتاع : وذكر بعض علماء الأخبار أن تزوجه صلى الله عليه وسلم زينب التي نزلت
آية الحجاب بسببها ، كان في ذي العقدة سنة خمس . ولا يخفى أن هذا القول ينافيه
ما يأتي عن عائشة رضي الله عنها من قولها : « إن زينب هي التي كانت تساميني من
أزواج النبي صلى الله عليه وسلم » إذ هو صريح أنها كانت زوجة له صلى الله عليه وسلم قبل هذه الغزوة - أي
المصطلق - بناء على أن هذه الغزوة كانت سنة ست - انتهى (حليه ٢ : ٨٢) . قال
العبد الضعيف : لا حجة فيه على نزول الحجاب في السنة الثالثة ، فإنه كما لا يخفى
إنما يدل على أن واقعة نزول الحجاب كان قبل السنة السادسة وذلك صادق على
الخامسة أيضا .

حد الحجاب الشرعي وما استثنى منه

وهذا هو المهم في الباب ولا بد لتنتيجه الأمر وتحقيق الصواب ، من جمع
آيات الكتاب وروايات الحديث الواردة في هذا الباب ، ثم تفسيرها المختار ، وما
تضمنته من الأحكام والآثار - ولا بد قبل ذلك من مقدمة .

المقدمة في بيان الفرق بين ستر العورة والحجاب

فإن أكثر ما نشأت فيه من الشبهات والتخليط والتلبيس ، إنما وقع لعدم

الفرق بينهما مع أنها أمران مختلفان لا يختلف فيه اثنان ، وذلك بوجوه :

الأول : إن ستر العورة من الفرائض التي اتفقت على فرضيتها شرائع الأنبياء عليهم السلام قاطبة ، ولم تأت شريعة إلا وهو فرض فيها ، بل مشروعته وضرورته ثابتة قبل نزول آدم عليه السلام ، وقبل بعثة الأنبياء عليهم السلام وتشريع الشرائع ، كما ترى قوله تعالى : « فطفقا يخلصان عليهما من ورق الجنة » فإن آدم وحواء عليهما السلام لما نزع عنهما لباس الجنة لم يترخصا في كشف العورة ، بل طفقا يخلصان عليهما من ورق الجنة ستراً للعورة . وذلك لأن ستر العورة من الأفعال التي جبلت عليه فطرة الإنسان ، ولذلك ترى الناس عربهم وعجمهم ومؤمنهم وكافرهم يهتمون بستر العورة ، والخلاف إنما هو في تفاصيله ،

قال الإمام محدث الهند الشاه ولي الله الدهلوي في حجة الله البالغة بعد ما عد ستر العورة من أصول الارتفاقات التي جبلت عليها فطرة الإنسان واتفقت فيه الشرائع والمال (٤٨:١) ما نصه: « فاتفقوا مثلاً على إزالة نتن الموت وستر سوءاتهم ، ثم اختلفوا في الصور » اه . وفي شرائط الصلوة من البدائع (١ : ١١٦) : وإنه فرض عقلاً وشرعاً . وفيه (١ : ١١٧) بعد ذلك عن مجد : أن ستر العورة أهم من التنزه عن النجاسات وأكد منه ، لأنه فرض في الأحوال أجمع ، وفرضية ترك استعمال النجاسة مقصورة على حالة الصلوة .

ولذلك كان ستر العورة فرضاً في الإسلام من أول يوم بل ثبتت ضرورته والتأكيد به قبل بعثته ﷺ ، كما روى البخاري في الصحيح « باب كراهية التعري في الصلوة وغيرها » عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه يحدث « أن رسول الله ﷺ كان ينقل معهم الحجارة للكعبة وعليه إزاره ، فقال له العباس عمه : يا ابن أخي لو حلت إزارك فجعلت على منكبيك دون الحجارة قال : فجعله على منكبيه ،

فسقط مغشياً عليه ، فما رأى بعد ذلك عرباناً ﷺ .

قال الحافظ في الفتح (١ : ٣٣٧) : قوله : « معهم » أى مع قريش لما بنوا الكعبة ، وكان ذلك قبل البعثة ، ثم قال : قد حدث به عن العباس أيضا ابنه عبد الله وسياقه أتم ، أخرجه الطبراني وفيه « فقام وأخذ إزاره ، وقال : نهيت أن أمشي غريانا » . ثم قال : وفيه أنه صلى الله عليه وسلم كان مصونا عما يستقبح قبل البعثة وبعدها ، وفيه النهي عن التعرى بحضرة الناس ، وسيأتي ما يتعلق بالخلوة بعد قليل . وفي عمدة القارى (٢ : ٢١٣) : قال أبو الوليد بن رشد في القواعد : اتفق العلماء أن ستر العورة فرض بإطلاق ، واختلفوا هل هو شرط من شروط صحة الصلوة أم لا ؟

فهذا حكم ستر العورة مقتضى على فرضيته من أول النشأة وأول الإسلام ، ولا كذلك الحجاب ، فإنه لم يكن في أكثر الشرائع وأول الإسلام بل نزلت فرضيته في سنة ثلاث أو خمس ، كما عرفت ، فظهر الفرق بينها من جهة الحكم وتاريخ النزول .

والوجه الثانى : إن ستر العورة فرض فى نفسه مع قطع النظر عن رؤية الناس وعدمها ، وفى الصلوة وخارجها ، ولذلك وجب فى الخلوة أيضا على الصحيح ، ولا كذلك الحجاب فإنه لا حجاب إلا حيث خيف رؤية الأجانب .

قال فى البحر الرائق (١ : ٢٨٣) : واعلم أن ستر العورة خارج الصلوة بحضرة الناس واجب إجماعاً إلا فى مواضع ، وفى الخلوة فيه خلاف ، والصحيح الوجوب إذا لم يكن الانكشاف على غرض صحيح ، كذا فى شرح المنية . وفيه قبل ذلك : وشمل ما إذا كان بحضرة أحد أو لم يكن ، حتى لو صلى فى بيت مظلم غريانا وله ثوب ظاهر لا يجوز إجماعاً ، لأن الستر مشتمل على حق الله ، وحق العباد وإن كان مراعى فى الجملة بسبب استتاره عنهم ، فحق الله تعالى ليس كذلك . فإن قيل : الستر لا يجب عن الله تعالى لأنه سبحانه يرى المستور كما يرى المكشوف .

أجيب بأنه يرى المكشوف تاركاً للأدب والمستور متأديباً ، وهذا الأدب واجب مراعاته عند القدرة عليه .

وذكر العيني في شرح البخاري (٢ : ٢٣٤) تحت حديث العباس رضي الله عنه المذكور آنفاً ما نصه : قالوا : وقد دل حديث العباس رضي الله عنه المذكور أنه لا يجوز التعري في الحلوة ، ولا لأعين الناس ، وقيل : إن مخرج القول منه للحال التي كان عليها فحيث كانت قريش رجالها ونسائها تنقل معه الحجارة ، فقال : نهيت أن أمشي عريانياً في مثل هذه الحالة - إلى قوله - فإن قلت : روى القاسم إلى أمامة مرفوعاً « لو أستطيع أن أوارى عورتى من شعارى لوأريتها » ، وقال على رضي الله عنه : « إذا كشف الرجل عورته أعرض عنه الملك » وقال أبو موسى الأشعري : « إني لأغتسل في البيت المظلم فما أقيم صلي يخياء من ربي » . قلت : كل ذلك محمول على الاستحباب .

والثالث : إن ستر العورة فرض على كل مؤمن ومؤمنة ، الرجل والمرأة فيه سواء . والحجاب مخصوص بالنساء .

الرابع : إن المرأة عورة مستورة كل بدنها سوى الوجه والكفين ، فالوجه والكفان ليسا من العورة بالاتفاق حتى جازت الصلوة مع كشفها إجماعاً . وأما الحجاب في الوجه والكفين فمختلف فيه ، قيل : حجاب الوجه والكفين فرض كسائر البدن إلا في مواضع الضرورة ، وقيل : ليس بفرض مطلقاً . وسيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى .

واختلط الأمر على كثير من الناس فاستدلوا باستثناء الوجه والكفين من العورة على أن حجابهما غير واجب ، وأنه يجوز للنساء كشف الوجوه والأيدى عند الأقارب والأجانب مطلقاً . وقد علمت وهاء هذا الاستدلال . نعم ! يمكن الاستدلال عليه ببعض الأحاديث والآثار كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى .

وبعد هذه المقدمة نسرد أولا جميع الآيات الواردة في الحجاب ، ثم نسرد الأحاديث المأثورة في الباب ، ثم نذكر إن شاء الله تعالى ما تحقق من الكتاب والسنة في حد الحجاب الشرعي والاستثناء منه .

آيات الحجاب

الآية الأولى

الأولى من سورة الأحزاب هذه الآية أعنى قوله تعالى : « وإذا سألتهم من متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب » وهي أول آية نزلت في الحجاب كما عرفت مما مر في سبب النزول من الأحاديث الصحيحة . وهذه الآية تدل على أن كيفية الحجاب الشرعي هو التستر بالبيوت والحدور ، بحيث لا ينكشف للرجال شيء من أبدانهم وزينتهم . كما هو صريح مدلول النص .

الآية الثانية

الثانية أيضا من سورة الأحزاب قوله تعالى : « لا جناح عليهن في آباءهن ولا أبناءهن ولا إخوانهن ولا أبناء إخوانهن ولا أخواتهن ولا نساءهن ولا ما ملكت أيمانهن واتفين بالله إن الله كان على كل شيء شهيدا » .

قال ابن كثير : لما أمر تبارك وتعالى النساء بالحجاب من الأجانب بين أن هؤلاء الأقارب لا يجب الاحتجاب منهم ، كما استثناهم في سورة النور . وهذا هو الذي رجحه ابن جرير في تفسيره .

وفي الروح : وفي حكمهم كل ذى رحم محرم من نسب أو رضاع على ما روى ابن سعد عن الزهري . وأخرج ابن أبي شيبة وأبو داود في ناسخه عن عكرمة قال : بلغ ابن عباس رضى الله تعالى عنها أن عائشة - رضى الله تعالى عنها - احتجبت من الحسن - رضى الله تعالى عنه - فقال : إن رؤيته لها الحل . ولم يذكر

العم والخال لأنهما بمنزلة الوالدين ، أو لأنه اكتفى عن ذكرهما بذكر أبناء الإخوة وأبناء الأخوات ، فإن مناط عدم لزوم الحجاب بينهن وبين الفريقين عين ما بينهن وبين العم والخال من العمومة والخلوة ، لما أنهن عمات لأبناء الإخوة ، وخالات لأبناء الأخوات .

وقال الشعبي رحمه الله : لم يذكرنا وإن كنا من المحارم لثلا بصفاها لأبنائهما وليسوا من المحارم . وقد أخرج نحو ذلك ابن جرير وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه . وقد كره الشعبي وعكرمة أن تضع المرأة خمارها عند عمها أو خالها مخافة وصفه إياها لابنه ، وهذا القول عندي ضعيف لجريان ذلك في النساء كلهن ممن لم يكن أمهات محارم ، ولا أرى صحة الرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه (روح بلفظ) .

قلت : ويشير إلى تضعيفه صنيع البخاري حيث أورد في تفسير هذه الآية حديث عائشة رضي الله عنها قال لها عليه الصلوة والسلام في عمها من الرضاعة : « أئذني له فإنه عمك تربت يمينك » . نبه عليه الحافظ في فتح الباري (٨ : ٤٣٢) .

حكم الاحتجاب عن النساء الكافرات

« ولا نسائهن » أي النساء المؤمنات ، على ما روى عن ابن عباس وابن زيد ومجاهد ، والإضافة إليهن باعتبار أنهن على دينهن ، فيحتجبن عن الكافرات ولو الكتابيات (روح) . قال الإمام في الكبير : « ولا نسائهن » مضافة إلى المؤمنات حتى لا يجوز التكشف للكافرات في وجه - انتهى .

قوله تعالى : « ولا ما ملكت أيمانهن » ظاهره من العبيد والإماء ، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنه ، وإليه ذهب الإمام الشافعي رحمه الله . وقال الخفاجي : مذهب أبي حنيفة رحمه الله أنه مخصوص بالإماء ، وعلى الظاهر استثنى المكاتب . قال أبو حيان : إنه عليه السلام أمر بضرب الحجاب

دونه وفعلة أم سلمة رضی الله عنها مع مكاتبا نهبان (روح بلفظه) . والمراد من « ملكة أيمانين » الإمامة خاصة ، على ما قال سعيد بن المسيب رحمه الله (تفسير أحمدى ص - ٤١٢) .

قلت : فتلخص من الآية أحكام :

الأول : أن المحارم من النسب والرضاع مستثناة من حكم الحجاب ، فجاز للنساء ترك الحجاب عندهم .

والثاني : أن النساء المؤمنات أيضاً مستثناة من الحجاب وبقى الكافرات على أصل الحكم ، فوجب عنهن الحجاب ، وسيأتي التفصيل في آية النور .
والثالث : أن الإمام وإن كن كافرات مستثناة من حكم الحجاب ، فجاز للمؤمنات ترك الحجاب عندهن لمكان الضرورة .

الآية الثالثة

الآية الثالثة من الأحزاب أيضا قوله تعالى : « يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفورا رحيما » .

« الجلابيب » جمع جلاب وب هو على ما روى عن ابن عباس رضی الله عنه الذي يستر من فوق على أسفل ، وقال ابن جبير : المقنعة (ما تغطي به المرأة رأسها - قاموس) وقيل : الملحفة (اللباس فوق سائر اللباس من دثار البرد ونحوه كاللحاف - قاموس) . وقال ابن حزم في المحلى (٣ : ٢١٧) : والجلابيب في لغة العرب التي خاطبنا بها رسول الله ﷺ هو ما غطي جميع الجسم لا بعضه - انتهى . وقيل : كل ثوب تلبسه المرأة فوق ثيابها ، وقيل : كل ما تنتشر به من كساء أو غيره . وأنشدوا :

تجلبت من سواد الليل جلبابا

وقيل : هو ثوب أوسع من الخمار دون الرداء (روح) . ومثله في الكشف
وفي تفسير أبي السعود : والجلباب ثوب أوسع من الخمار دون الرداء ، تلويه
المرأة على رأسها وتبقى منه ما ترسله على صدرها ، وقيل : وهي المدخفة وكل
ما يتسترن به - أى يغطين بها - وجوههن وأبدانهن ، إذا برزن لداعية من
الدواعي - انتهى .

قوله تعالى « يدنين » قال في الروح : « الإدناء » التقريب ، وضمن معنى
الإرخاء والسدل ، ولذا عدى بعلى على ما يظهر لى ، ولعل نكتة التضمين الإشارة
إلى أن المطلوب تستر يتأتى معه روية الطريق إذا مشين ، فتأمل . ونقل أبو حيان
عن الكسائي أنه قال : أى يتقنعن بملاحفهن منضمة عليهن ، ثم قال : أراد
بالانضمام معنى الإدناء . وفي الكشف : معنى « يدنين عليهن » يرخين عليهن
يقال إذا زل الثوب عن وجه المرأة : أدنى ثوبك على وجهك ، وفسر ذلك
سعيد بن جبير بيسدلن عليهن . وعندى : أن كل ذلك بيان لحاصل المعنى
والظاهر أن المراد بـ « عليهن » على جميع أجسادهن ، وقيل : على رؤسهن أو على
وجوههن ، لأن الذى كان يبدو منهن فى الجاهلية هو الوجه - انتهى .

كيفية التستر المأمور به

اختلف فى كيفية هذا التستر ، فأخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن
محمد بن سيرين قال : سألت عبيدة السلماني عن هذه الآية « يدنين عليهن من
جلابيبهن » فرفع ملحفة كانت عليه فتمتع بها وغطى رأسه كله حتى بلغ الحاجبين
وغطى وجهه ، وأخرج عينه اليسرى من شق وجهه الأيسر . وقال السدى
تغطى إحدى عينيها وجبهتها والشق الآخر إلا العين .

وقال ابن عباس رضى الله عنهما وقتادة : « تلوى الجلباب فوق الجبين

وتشده ثم تعطفه على الأنف وإن ظهرت عيناها ، لكن تستر الصدر ومعظم الوجه . وفي رواية أخرى عن الجبر رواها ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه « تغطي وجهها من فوق رأسها بالجلباب وتبدي هينا واحدة » .

وأخرج عبد الرزاق وجماعة عن أم سلمة رضي الله عنها قالت : « لما نزلت هذه الآية « يدنين عليهن من جلابيبهن » أخرج نساء الأنصار كأن علي رءوسهن الغربان من السكينة ، وعليهن أكسية سود يلبسها » . وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضي الله عنها قالت : « رحم الله نساء الأنصار ! لما نزلت « يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك » الآية شققن مروطن (جمع مرط وهو كساء من صوف أو خز - قاموس) فاعتجرن بها فصلين خلف رسول الله ﷺ كأنما علي رءوسهن الغربان » (روح ٧ : ١٠٢) .

قال ابن كثير في تفسير الآية : يقول تعالى ذكره أما رسوله ﷺ تسليما « أن يأمر النساء المؤمنات المسلمات - خاصة أزواجه وبناته لشرفهن - بأن يدنين عليهن من جلابيبهن ، ليميزن عن سمات نساء الجاهلية وسمات الإماماء . « والجلباب » هو الرداء فوق الخمار ، قاله ابن مسعود وعبيدة وقتادة والحسن البصري وسعيد بن جبيرة وإبراهيم النخعي وعطاء الخراساني وغير واحد - إلى قوله - قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس : « أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهن في حاجة أن يغطين وجوههن من فوق رءوسهن بالجلابيب ، ويبدن عينا واحدة » . وقال محمد بن سيرين : سألت عبيدة السلماني (وذكر روايته كما مر عن الروح آنفا) .

وقال ابن جرير : يقول تعالى ذكره لنبية محمد ﷺ : « يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين لا تشبهين بالإماماء في لباسهن ، إذا هن خرجن من بيوتهن لحاجتهن ، فكشفن شعورهن وجوههن ورءوسهن ، فلا يبدن منهن إلا عينا واحدة » . ثم قال : حدثنا أبو صالح قال : حدثني معاوية عن علي عن

ابن عباس رضى الله عنه فى تفسير الآيه قال : « أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهن فى حاجة أن يغطين وجوههن من فوق رءوسهن بالجلابيب ، ويبدن عينا واحدة » . وأخرج ابن عليه عن ابن عون عن محمد عن عبيدة فى تفسير هذه الآيه قال : فلبسها عندنا ابن عون ، قال : ولبسها عند محمد ، قال محمد : ولبسها عندى عبيدة - قال ابن عون - بردائه ، فتقنع به فغطى أنفه وعينه اليسرى وأخرج عينه اليمنى وأدنى رداءه من فوق حتى جعله قريباً من حاجبه أو على الحاجب - انتهى .

قوله تعالى : « ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين » قال فى الكبير : قيل : يعرفن أنهن حرائر فلا يتبعن . ويمكن أن يقال : المراد يعرفن أنهن لا يزنين ، لأن من تستر وجهها مع أنه ليس بعورة لا يطمع فيها أنها تكشف عورتها فيعرفن أنهن مستورات لا يمكن طلب الزنا منهن - انتهى .

وقال أبو حيان : « نساء المؤمنين » يشمل الحرائر والإماء ، والفتنة بالإماء أكثر لكثرة تصرفهن بخلاف الحرائر ، فيحتاج إخراجهن من عموم النساء إلى دليل واضح - انتهى . ثم قال : « ذلك أدنى أن يعرفن » لتسترهن بالعفة فلا يتعرض لهن ولا يلقين بما يكرهن ، لأن المرأة إذا كانت فى غاية التستر والانضمام لم يقدم عليها ، بخلاف المتبرجة فإنها مطموع فيها ، وهو تفسير مبنى على رأيه فى النساء من العموم فى الحرائر والإماء .

قال فى الروح : والنساء مختصات بحكم العرف بالحرائر ، وسبب النزول يقتضيه ، وما بعده ظاهر فيه ؛ فإماء المؤمنين غير داخلات فى حكم الآيه . وعن عمر رضى الله عنه « أن غير الحرة لا تقنع » أخرج ابن أبى شيبه عن قلابه قال : « كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه لا يدع فى خلافته وليدة تقنع ، ويقول : القناع للحرائر لكيلا يؤذين » . وأخرج هو وعبد بن حميد عن أنس رضى الله عنه

قال : « رأى عمر رضي الله عنه جارية مقنعة فضربها بدرته ، وقال : ألقى القناع لا تشبهى بالحرائر » - وقال قبل ذلك - روى عن غير واحد أنه كانت الحررة والأمة تخرجان ليلا لقضاء الحاجة في الغيطان وبين النخيل ، من غير امتياز بين الحرائر والإماء ، وكان في المدينة فساق يتعرضون للإماء ، وربما تعرضوا للحرائر ، فإذا قيل لهم يقولون : حسبنا هن إماء ؛ فأمرت الحرائر أن يخالفن الإماء بالزنى والتستر ليحتشمن ويهين ، فلا يطمع فيهن .

فحاصل المعنى على قول الجمهور : التمييز بين الحرائر والإماء كيلا يتعرض لهن الفساق كما يتعرضون للإماء ، وعلى قول أبي حيان التمييز بين العاهرات المومسات والعفاف من النساء ، سواء كن حرائر أو إماء .

الجواب عما يتوهم أن الإسلام استحفظ عصمة الحرائر وترك الإماء سدى

لا يقال على قول الجمهور : إنه يستلزم أن الشريعة المطهرة قد تحملت الفجور في الإماء المؤمنات حيث وضعت التمييز بينهن وبين الحرائر ، لئلا يتعرض بالحرائر ، وتركت الإماء في معرض التعرض للفساق .

لأننا نقول : إن الاستلزام ممنوع ، بل هو من قبيل تحفظ البعض عند عدم القدرة على تحفظ الكل . فإن القدرة على حفظ الكل منوط بالسلطنة وكمال السياسة ، ولم تكن حاصلة بعد ، فأريد تحصيل ما أمكن من استحفاظ الحرائر بالامتياز ، وفوض استحفاظ الإماء على حصول القدرة والسلطنة على الفساق ، كما يشير إليه قول الله عز وجل في الآيات التي بعده ، قال تعالى : « لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا » ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا » قال في الدر المنثور : عن أبي مالك قال : كان ناس من المنافقين يتعرضون لهن فقبل ذلك للمنافقين فقالوا : إنما نفعله بالإماء ، فنزلت - إلى قوله - حتى أعرضوا عن الإماء (حاشية بيان القرآن) .

وقال ابن جرير : قوله : « والذين في قلوبهم مرض » يعني ريبة من شهوة الزنا وحب الفجور ، وبنحو الذي قلنا قال أهل التأويل . ثم أخرج عن عكرمة بأسانيد عديدة « الذين في قلوبهم مرض » قال : هم الزناة . ومثله عن قتادة وابن زيد ، ثم قال : وذكر لنا أن المنافقين أرادوا أن يظهروا ما في قلوبهم من النفاق فلما أوعدهم الله تعالى بهذه الآية كتموا ذلك ، وأسروه . ثم أخرج عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى : « لنغرينك بهم » يقول : لنسلطنك عليهم وعن قتادة « لنغرينك بهم » أي لنحملنك عليهم لنحرضنك بهم .

فعلم من سياق الآيات ودلالة الآثار أن التعرض للنساء وقع من بعض المنافقين ، فلما قيل لهم في ذلك قالوا معتذرين : إنا نفعله بالإماء وكان هذا الاعتذار هو إقرار الجرم في نظر الشريعة المطهرة غير أنهم أرادوا بذلك تسكين غيرة القريش والأنصار ، مخافة منهم . فاستحفظ النساء كلهن عن الفجور سواء كن حرائر أو إماء وإن كان من مقاصد الشريعة المطهرة على السواء ، ولكن لما فرق المنافقون بين الحرائر والإماء وألزموا على أنفسهم الكف عن الحرائر أراد الله سبحانه وتعالى انتظام الأمرين ، فاستحفظ عصمة الحرائر بالتمييز عن الإماء ليتعجل عصمتهم بإقرار المنافقين من دون مكابدة أمر ، ثم استحفظ عصمة الإماء بالوعيد المذكور بعده أعنى قوله تعالى : « لنغرينك بهم » حتى أعرضوا عن الإماء أيضا كما مر من الدر المنثور . فبذلك تمت عصمة النساء كلهن حرائرهن وإمائهن .

والحاصل : أن الشريعة المطهرة لم تترك الإماء سدىً يتعرض لهن من شاء من المنافقين ، بل حفظت عصمتهم بالوعيد .

وبما قلنا سقط ما زعم ابن حزم في المحلى حيث قال : وقد ذهب بعض من وهل في قول الله تعالى : « يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين » إلى أنه إنما أمر الله تعالى بذلك لأن الفساق كانوا يتعرضون للنساء

للفسق ، فأمر الحرائر بأن يلبسن الجلابيب ليعرفن الفساق أنهن حرائر فلا يتعرضوا لهن . قال علي : ونحن نبرأ من هذا التفسير الفاسد الذي هو إما زلة عالم ، أو وهلة فاضل عاقل ، أو افتراء كاذب فاسق ؛ لأن فيه أن الله تعالى أطلق الفساق على أعراض إماء المسلمين ، وهذه مصيبة الأبد ، وما اختلف اثنان من أهل الإسلام في تحريم الزنا بالحررة كتحريمه بالأمة ، وإن الحد على الزاني بالحررة كالحد على الزاني بالأمة ولا فرق ، وأن تعرض الحررة في التحريم كتعرض الأمة ولا فرق - انتهى كلامه (٣ : ٢١٩) .

وذلك لما عرفت أن هذا الظن الفاسد بتفسير الجمهور من أئمة الصحابة والتابعين إنما نشأ من قصور الفكر في سياق ، الآيات ، ليس فيها تفصيل بين حرمة الزنا بالحرائر والإماء ، بل إنما هو من باب السياسة والانتظام في استحفاظ النساء والفرق فيه بين الحرائر والإماء أيضاً ليس من مقاصد الشريعة بالإصالة بل إنما وقع بزعم المنافقين ، حيث ألزموا على أنفسهم الكف عن الحرائر دون الإماء ، فأرادت الشريعة المطهرة تحصيل ما تيسر وتعجل من دون مكابدة حرب وضرب بتمييز الحرائر عن الإماء ، ثم سدت الذرائع إلى الفجور بالإماء بالوعيد الشديد بعده ، لا أنها أطلقت الفساق على أعراض إماء المسلمين أو أحلت لهم الفجور بالإماء كما وهل فيه ابن حزم ، فتأمل .

ما دلت عليه الآية من الأحكام

دلت الآية على مسائل :

الأولى : وجوب التجليب أو التبرقع للنساء بحيث يستر جميع البدن إذا مست الحاجة إلى الخروج من البيت .

الثانية : وجوب ستر الوجه للنساء إذا خيف الفتنة ، كما هو مصرح في تفسير الخبر ابن عباس ، ومثله عن عبيدة السلماني فيما مر آنفاً .

الثالثة : جواز الخروج من البيت للنساء عند الضرورات الطبيعية أو الشرعية ، كما دلت عليه إشارة الكتاب والآثار الواردة فيه .

الآية الرابعة

الآية الرابعة من سورة الأحزاب أيضا قوله تبارك وتعالى : « يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا ، وقرن في يوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى » الآية .

وقد مر تفسير هذه الآية في موضعها ، وتلخصت منها في الحجاب أحكام :

صوت المرأة ليس بعورة

الأول : أنه لا يجوز للنساء إذا خاطبن الأجانب ترخيم القول ، والتغنج فيه . قال ابن كثير : قال السدي وغيره : يعني بذلك ترقيق الكلام إذا خاطبن الرجال . وقوله : « قلن قولا معروفا » قال ابن زيد : قولا حسنا جميلا معروفا في الخير . قال البيضاوي : حسنا بعيدا عن الريبة ، ومعنى هذا أنها تخاطب الأجانب بكلام ليس فيه ترخيم أي لا تخاطب المرأة الأجانب كما تخاطب زوجها - انتهى . وروى عن بعض أمهات المؤمنين أنها كانت تضع يدها على فمها إذا كلمت أجنبيا تغير صوتها بذلك خوفاً من أن يسمع رخصا لبنا . وعد إغلاق القول لغير الزوج من جملة محاسن جمال النساء جاهلية وإسلاماً كما عد منها بخلهن بالمال وجنبنهن . وعن الحسن أن المعنى لا تكلمن بالسرقة ، وهو كما ترى (روح) .

قلت : ولعل هذه الآية تؤيد من قال : إن صوت المرأة ليس بعورة ، فإنه سبحانه تعالى حظر عليهن ترقيق الكلام وترخيم القول لا مطلق الكلام مع الأجانب ، ويشهد له تعامل أمهات المؤمنين مع عامة المسلمين من أنهن كن يتكلمن معهم من وراء الحجاب ولكن بدون ترقيق الكلام .

أمر النساء بملازمة البيوت

الثانى : أمرهن بملازمة البيوت . وهو أمر مطلوب من سائر النساء . أخرج الترمذى والبخارى عن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال : « إن المرأة عورة فإذا خرجت من بيتها استشرفها الشيطان ، وأقرب ما تكون من رحمة ربها وهى فى قعر بيتها » . وأخرج البخارى عن أنس رضى الله عنه قال : « جئنا النساء إلى رسول الله ﷺ فقلن : يا رسول الله ، ذهب الرجال بالفضل والجهاد فى سبيل الله ، فهل من عمل ندرك به فضل المجاهدين فى سبيل الله تعالى ؟ فقال عليه الصلوة والسلام : « من قعدت منكن فى بيتها فإنها تدرك عمل المجاهدين فى سبيل الله تعالى » . قال فى الروح (٧ : ٣٨) : وقد يحرم عليهن الخروج بل قد يكون كبيرة كخروجهن لزيارة القبور إذا عظمت مفسدته ، وخروجهن ولو إلى المسجد وقد استعطرن وتزين إذا تحققت الفتنة ، وأما إذا ظنت فهو حرام غير كبيرة . وما يجوز من الخروج كالخروج للحج وزيارة الوالدين وعبادة المرضى وتعزية الأموات من الأقارب ونحو ذلك ، فإنما يجوز بشروط المذكورة فى محلها .

وقال ابن كثير (٣ : ٤٨٢) : « وقرن فى بيوتكن » أى الزمن بيوتكن فلا تخرجن بغير حاجة . ومن الحوائج الشرعية الصلوة فى المسجد بشرطه ، كما قال رسول الله ﷺ : « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله ، ويخرجن وهن ثقلات » وفى رواية : « وبيوتهن خير لهن » . وروى البخارى وأبو داود بسنده عن عبد الله رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال : « صلاة المرأة فى محمدها أفضل من صلاتها فى بيتها ، وصلاتها فى بيتها أفضل من صلاتها فى حجرتها » وهذا إسناد جيد .

فأحاديث الباب تدل على عدم المنع من حضور المساجد مع ترغيب النساء فى عدم الحضور بل أفضلية صلواتهن فى بيوتهن .

الآية الخامسة

الآية الخامسة من سورة النور « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ، ذلك أزكى لهم ، إن الله خبير بما يصنعون » . قال السرخس : الغض النقصان من الطرف والصوت ، وما في الإثناء يقال : غض ، وأغض . قال : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » « وقل للمؤمنات يغضضن » « واغضض من صوتك » - انتهى . وفي الكشاف : دخلت « من » في غض البصر دون حفظ الفرج دلالة على أن أمر النظر أوسع ، ألا ترى أن المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهن ، وصدورهن ، وثديهن ، وأعضاءهن ، وسوقهن ، وأقدامهن ، وكذلك الجوارى المستعرضات للبيع ، والأجنبية ينظر إلى وجهها وكفيها وقدميها في إحدى الروايتين ؟ وأما أمر الفرج فمضيق ، وكفاك فرقا أنه قد أبيع النظر إلا ما استثني منه ، وحظر الجماع إلا ما استثني منه - انتهى . وقال صاب الفرائد : يمكن أن يقال : المراد غض البصر عن الأجنبية ، والأجنبية يحل النظر إلى بعضها . وأما الفرج فلا طريق إلى الحل فيه أصلا بالنسبة إلى الأجنبية فلا وجه للدخول « من » فيه وفيه تأمل - انتهى . وقال ابن كثير : وحفظ الفرج تارة يكون بمنعه من الزنا كما قال تعالى : « والذين هم لفروجهم حافظون » وتارة يكون بحفظه من النظر إليه كما جاء في الحديث في مسند أحمد والسنن : « واحفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك » - انتهى .

وفي أحكام القرآن للجصاص : روى عن أبي العالية أنه قال : كل آية في القرآن « يحفظوا فروجهم ، ويحفظن فروجهن » من الزنا إلا التي في النور : « يحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن » أن لا ينظر إليها أحد . قال أبو بكر : هذا تخصيص بلا دلالة ، والذي يقتضيه الظاهر أن يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم عليه ، من الزنا واللمس والنظر ، وكذلك سائر الآي المذكورة في غير هذا الموضع في حفظ الفروج هي على جميع ذلك ما لم تقم الدلالة على أن المراد بعض ذلك دون بعض ، وعسى أن يكون أبو العالية ذهب في إيجاب التخصيص

في النظر لما تقدم من الأمر بغض البصر. وما ذكره لا يوجب ذلك لأنه لا يمتنع أن يكون مأموراً بغض البصر وحفظ الفرج من النظر ومن الزنا وغيره من الأمور المحظورة ، وعلى أنه إن كان المراد حظر النظر فلا محالة أن اللمس والوطئ مرادان بالآية، إذ هما أغلظ من النظر، فلو نص الله تعالى على النظر لكان في مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطأ واللمس، كما أن قوله تعالى: « فلا تقل لها أف ولا تنهرها » قد اقتضى حظر ما فوق ذلك من السب والضرب - انتهى . واختاره في الروح معزياً إلى بعض المدققين ، فراجعه .

فانتظمت الآية أحكاماً

حرمة النظر إلى النساء الأجانب ، والتفصيل فيه

الأول : ما قال الجصاص : إنه أمر بغض البصر عما حرم علينا النظر إليه فحذف ذكر ذلك اكتفاء بعلم المخاطبين بالمراد . وقد روى محمد بن إسحاق عن محمد بن إبراهيم عن سلمة بن أبي الطفيل عن علي رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « يا علي إن لك كترا في الجنة ، وإنك ذو وفر منها ، فلا تتبع النظرة النظرة ، فإن لك الأولى وليست لك الثانية » . وروى أبو زرعة عن جرير : أنه سأل رسول الله ﷺ عن نظرة الفجاءة « فأمرني أن أصرف بصرى » .

قال أبو بكر : إنما أراد ﷺ بقولك (١) : لك النظرة الأولى إذا لم تكن عن قصد ، فأما إذا كانت عن قصد فهي والثانية سواء ، وهو على ما سأل عنه جرير من نظر الفجاءة ، وهو مثل قوله : « إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً » . وذكر ابن كثير بتخريج الطبراني عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن النظر سهم مسموم من سهام إبليس من تركه مخافتى أبدلته إيماناً يجد حلاوته في قلبه » . وعن مسنده

(١) لعل الصحيح : بقوله (المؤلف) . وفي النسخة التي بأيدينا كذلك

- أي : بقوله (المصحح) .

إلى أبي أمامة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ما من مسلم ينظر إلى محاسن امرأة ثم يغض بصره إلا أخلف الله له عبادة يجد حلاوتها » - انتهى .

وفي التفسيرات الأحمديّة : أن مسائل النظر أربعة ، نظر الرجل إلى الرجل وإلى المرأة ، ونظر المرأة والرجل ؛ فنظر الرجل إلى الرجل حكمه : أنه يحل له النظر إلا إلى ما تحت سرتة إلى تحت ركبتيه ، وكذلك حكم نظر المرأة إلى المرأة ، ونظر المرأة إلى الرجل على الأصح . وأما نظر الرجل إلى المرأة ، فأربعة : نظره إلى زوجته ومملوكته ، وإلى ذوات محارمه ، وإلى أمة الغير ، وإلى المرأة الأجنبية ؛ فنظره إلى زوجته ومملوكته لا يحرم له شيء منه حتى النظر إلى الفرج على الأصح . ونظره إلى ذوات محارمه وأمة الغير حكمه واحد ، هو ينظر إلى وجهها وكفيها وقدميها ورأسها وصدرها وساقها وعضديها ، لا إلى ما تحت سرتها إلى تحت ركبتيها ، ولا إلى بطنها وظهرها . والنظر إلى الأجنبية لا يجوز إلا إلى وجهها وكفيها وقدميها فقط . وذكرها صاحب الهداية بالتفصيل وأورد الآية تمسكا في ذلك - ثم قال - الأظهر أن المراد به (يعني المذكور في الآية) النظر بشهوة إلى الأجنبية فقط ، إذ الابتلاء إنما يتحقق فيه . وقد مر ما في الوجه والكفين أن النظر إليهما أيضاً محذور إذا خيف الفتنة .

حرمة النظر إلى الأمر إذا خيفت الشهوة

الثاني : أن حرمة النظر بالشهوة لا يختص بالنساء الأجانب ، بل يدخل فيه النظر إلى الأمارد أيضاً ، كما استفاد من عموم النص وكلام الجصاص في تعميمه لكل ما يحرم علينا نظره . قال ابن كثير في تفسير هذه الآية : وقد قال كثير من السلف : إنهم كانوا ينهون أن يجد الرجل نظره إلى الأمر ، وقد شدد كثير من أئمة الصوفية في ذلك ، وحرمة طائفة من أهل العلم لما فيه من الاقتتان ، وشدد آخرون في ذلك كثيراً جداً . وقال ابن أبي الدنيا بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « كل عين باكية يوم القيامة إلا عيناً غضت

عن محارم الله ، وعينا سهرت في سبيل الله ، وعينا يخرج منها مثل رأس الذباب من خشية الله .

وفي التفسير الأحمدي : وأما حرمة النظر إلى الأمارد بشهوة فبما نطق به كثير من السنن والأحاديث ، والقياس أيضاً يساعده لعله الشهوة ، وكتب الفقه والفتوى مملوءة من ذلك وإن لم يرد بخصوصها أثر - انتهى . قلت : لما أمر تعالى بعض البصر عن جميع ما حظر علينا اشتمل حكم الآية على النظر إلى الأمارد أيضاً بلا ريب .

الآية السادسة

الآية السادسة من سورة النور قول الله عز وجل : « وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها - إلى قوله - وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون » .

نظر المرأة إلى الرجل والاختلاف فيه

قوله : « قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن » قال ابن كثير من : أي عما حرم الله عليهن من النظر إلى غير أزواجهن ، ولهذا ذهب كثير من العلماء إلى أنه لا يجوز للمرأة النظر إلى الرجال الأجانب بشهوة ولا بغير شهوة أصلاً .

واحتج كثير منهم بما رواه أبو داود والترمذي من حديث الزهري عن نيهان مولى أم سلمة رضي الله عنها أنه حدثه أن أم سلمة رضي الله عنها حدثته « أنها كانت عند رسول الله ﷺ وميمونة قالت : فبينما نحن عنده أقبل ابن أم مكتوم فدخل عليه ، وذلك بعد ما أمرنا بالحجاب ، فقال رسول الله ﷺ : احتجبا منه ! فقلت : يا رسول الله ، أليس هو أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا ؟ فقال رسول الله ﷺ : أو عمياوان أنتما ؟ أو لستما تبصرانه ؟ » ثم قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح .

وذهب آخرون من العلماء إلى جواز نظرهن إلى الأجانب بغير شهوة

كما ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ جعل ينظر إلى الحبشة وهم يلعبون بحرابهم يوم العيد في المسجد ، وعائشة أم المؤمنين تنظر إليهم من ورائه وهو يسترها منهم حتى ملت ورجعت - انتهى .

وفي الزواجر لابن حجر المكي : كما يحرم نظر الرجل للمرأة يحرم نظرها إليه ولو بلا شهوة ولا خوف فتنه . نعم ! إن كان بينها محرمية نسب أو رضاع أو مصاهرة نظر كل إلى ما عدا ما بين سره الآخر وركبته . والمذكور في بعض كتب الأصحاب : إن كان نظرها إلى ما عدا بين السرة والركبة بشهوة حرم ، وإن بدونها لا يحرم ، نعم ! غضها بصرها من الأجانب أصلاً أولى بها وأحسن . ثم احتج بحديث أم سلمة رضي الله عنها المذكور آنفاً ، ثم قال : واستدل به من قال بجرمة نظر المرأة إلى شيء من الرجل الأجنبي مطلقاً . ولا يبعد القول بجرمة نظر المرأة إلى ما عدا ما بين السرة والركبة إذا كان بشهوة ، ولا يستبعد وقوع هذا النظر ، فإنه كثير ممن يستعملن السحاق من النساء . والعياذ بالله تعالى . انتهى ذكره في الروح .

قوله تعالى : « ويحفظن فروجهن » قال سعيد بن جبير : عن الفواحش ، وقال قتادة وسفيان : عما لا يحل لهن ، وقال مقاتل : عن الزنا ، وقال أبو العالية : كل آية نزلت في القرآن يذكر فيها حفظ الفروج فهو من الزنا ، إلا هذه الآية « ويحفظن فروجهن » أن لا يراها أحد (ابن كثير بلفظه) . وفي الروح : « يحفظن فروجهن » عما لا يحل لهن من الزنا والسحاق ، أو من الإبداء ، أو مما يعم ذلك والإبداء - انتهى . وقد مر أن التعميم هو الأولى بإطلاق نظم القرآن .

الكلام في معنى الزينة وما ظهر منها

قوله تعالى : « ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها » الكلام ههنا في موضعين الأول في معنى الزينة ، والثاني في المعنى المراد بما ظهر منها . ففي الأول اختلفت كلمات القوم فقيل : المراد من الزينة مواقعها ، وهو على ما قال

الطبي من باب الكناية على نحو قولهم : فلان طاهر الجيب طاهر الذيل .
وقال صاحب الفرائد : هو من باب إطلاق الحال على المحل ، فالمراد بالزينة
مواقعها ، فيكون حرمة النظر إلى المواقع بعبارة النص بدلالته ، وهي أقوى
وفيه بحث . وقيل : الكلام على تقدير مضاف أى لا يبدن مواقع زينتهن
وذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة في الأمر بالتستر ، لأن الزينة كالسوار والخلخال
والدملج والقلادة والإكليل والوشاح ، واقعة على مواضع من الجسد لا يحل
النظر إليها إلا لمن استثنى في الآية ، وهي الذراع والساق والعضد والعتق والرأس
والصدر والأذن ، فهى عن إبداء الزين نفسها ليعلم أن النظر إذا لم يحل إليها
لملابستها تلك المواقع - بدليل أن النظر إليها غير ملابسة لها كالنظر إلى سوار
المرأة يباع في السوق لا مقال في حله - كان النظر إلى المواقع أنفسها متمكنا في
الحرمة (روح ملخصا) .

وقال ابن المنير : الزينة على حقيقتها ، وما يأتي إنشاء الله تعالى من قوله
عز وجل : « ولا يضرين بأرجلهن » الآية يحقق أن إبداء الزينة مقصود بالنهى ،
وأبضا لو كان المراد من الزينة موقعها للزم أن يحل للأجانب النظر إلى ما ظهر
من مواقع الزين الظاهرة ، وهذه باطل ، لأن كل بدن الحرة عورة لا يحل
لغير الزوج والمحرم النظر إلى شئ منها ، إلا لضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة .
وأنت تعلم أن ابن المنير مالكي وما ذكره مبنى على مذهبه (روح) .

هل يحرم النظر إلى نفس الحلى والزينة ؟ اختلفوا فيه

قلت : وحاصل الكلام على القول الأول جواز النظر إلى نفس الحلى
والزينة حال ملابتها ، والمقصود بالنهى هو النظر إلى مواقع الزينة ، وعلى
القول الثانى الزينة ومواقعها كلاهما مقصودان بالنهى ، ولا يجوز النظر إلى أحدهما إلا
بضرورة كما مر . والقول الثانى هو مذهب المالكية ، والأول مذهب عامة الفقهاء .

وأما الكلام فى معنى « ما ظهر منها » فقال الإمام ابن كثير رحمه الله :

وقوله تعالى: « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها » أى لا يظهرن شيئاً من الزينة للأجانب إلا ما لا يمكن إخفائه قال ابن مسعود رضى الله عنه (١) : كالرداء والثياب يعنى على ما كان يتعاطاه نساء العرب من المقنعة التى تجلل ثيابها . وما يبدو من أسافل الثياب فلا حرج عليها فيه ، لأن هذا لا يمكنها إخفائه ، ونظيره فى زى النساء ما يظهر من إزائها وما لا يمكن إخفائه . وقال بقول ابن مسعود الحسن وابن سيرين وأبو الجوزاء وإبراهيم النخعى وغيرهم .

وقال الأعمش عن ابن عباس رضى الله عنه : « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها » قال : وجهها وكفيها والخاتم . وروى عن ابن عمر وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبير وأبى الشعثاء والضحاك وإبراهيم النخعى وغيرهم نحو ذلك (٢) . وهذا يحتمل أن يكون تفسيراً للزينة التى نهين عن إبدائها كما قال أبو إسحاق السبيعى عن أبى الأحوص عن عبد الله قال فى قوله : « ولا يبدين زينتهن » : الزينة القرط والدمالج والخلخال والقلادة ، وفى رواية عنه بهذا الإسناد ، قال : الزينة زينتان فزينة لا يراها إلا الزوج : الخاتم والسوار ، وزينة يراها الأجانب وهى الظاهر من الثياب . وقال الزهرى : لا يبدين لهؤلاء الذين سمى الله ممن لا يحل له إلا الأسورة والأحمر والأقرطة من غير حسر ، وأما عامة الناس فلا يبدو منها إلا الخواتم . وقال : مالك عن الزهرى « إلا ما ظهر منها » : الخاتم والخلخال .

(١) رواه الطبرانى والحاكم - وصححه - وابن المنذر وجمع آخرون عن ابن مسعود أن ما ظهر الثياب والجلباب ، وفى رواية الاقتصار على الثياب وعليها اقتصر الإمام أحمد ، وجاء إطلاق الزينة عليها فى قوله تعالى « خذوا زينتكم عند كل مسجد » على ما فى البحر - انتهى (روح) . وقال الزيلعى فى نصب الراية : وأخرج الطبرى فى تفسيره من طرق جيدة عن ابن مسعود قال : هى الثياب : وقال الحافظ فى الداربية : إسناده قوى (مؤلف) .

(٢) وكذلك أخرجه ابن أبى شيبه وعبد ابن حميد عن ابن عباس أنه قال فى قوله تعالى : « إلا ما ظهر منها » : رقعة الوجه وباطن الكف ، وأخرجنا عن

ويحتمل أن ابن عباس ومن تابعه أرادوا تفسير « ما ظهر منها » بالوجه والكفين وهو المشهور عند الجمهور ويستأنس له بالحديث الذي رواه أبو داود في سننه بسنده عن خالد بن دريك عن عائشة رضى الله عنها « أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على النبي ﷺ وعليها ثياب رفاق ، فأعرض عنها وقال : يا أسماء ، إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا ، وأشار إلى وجهه وكفيه » ، لكن قال أبو داود وأبو حاتم الرازي : هو مرسل ، خالد بن دريك لم يسمع عن عائشة رضى الله عنها ، والله أعلم .

وحاصل الكلام في تفسير « ما ظهر » أنه مختلف فيه بين الصحابة والتابعين فعبد الله بن مسعود ومن تابعه فسروه بالثياب والجلباب ، وعلى ذلك فلا حجة فيه لمن استثنى الوجه والكفين عن الحجاب ، نعم ! استثنائهم عن التي يجب سترها في الصلوة ثابت بحديث أسماء بنت أبي بكر وأمثلة ، كما سيأتى إنشاء الله تعالى .
وعبد الله ابن عباس وعبد الله بن عمر ومن تابعهما فسروا قوله تعالى : « ولا يسبدن زينتهن إلا ما ظهر منها » بقولهم : إنه الوجه والكفان . وهو محتمل لمعنيين ، الأول : أنه تفسير للزينة التي نهين عن إبدائها ، فعلى هذا رجع هذا القول أيضاً إلى معنى قول ابن مسعود رضى الله عنه ، فلم يكن الوجه والكفان من مستثنيات ، والمعنى الثانى : أنه تفسير لما ظهر ، وعلى هذا الاحتمال كان الوجه والكفان مستثنيان من الحجاب .

قال شيخنا الأنور نور الله مرقده في مشكلات القرآن : الزينة ما تلبسه لا الوجه والكفان ، فقد دل عليه قوله تعالى : « ولا يضرن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن » فعلم بالزينة ، ولهذا الاحتمال والاختلاف وقع فيه الخلاف بين الأئمة ابن عمر رضى الله عنه أنه قال : الوجه والكفان (روح) . وكذلك أخرجه عبد الرزاق في تفسيره عن قتادة ، وأخرج البيهقي عن عطاء بن أبي رباح عن عائشة رضى الله عنها مثله . كذا في نصب الراية للزيلعي كتاب الكراهية (مؤلف) .

المجتهدين . فالشهور من مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله أن مواقع الزين الظاهرة من الوجه والكفين والقدمين ليست بعورة مطلقا ، فلا يحرم النظر إليها من غير شهوة ، لما في البيع من كتاب الاستحسان ؛ فلا يحل النظر للأجنبي من الأجنبية الحرة إلى سائر بدنها إلا الوجه والكفين ، لقوله تبارك وتعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » إلا أن النظر إلى مواضع الزينة الظاهرة - وهي الوجه والكفان - رخص بقوله تعالى : « ولا يبدين زينتهن إلا ظهر منها » والمراد من الزينة مواضعها ، ومواضع الزينة الظاهرة الوجه والكفان ، فالكحل زينة الوجه ، والخاتم زينة الكف ، ولأنها تحتاج إلى البيع والشراء ، والأخذ والعطاء ، ولا يمكنها ذلك عادة إلا بكشف الوجه والكفين ، فيحل لها الكشف ، وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله . وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يحل النظر إلى القدمين أيضا - انتهى .

ومثله صرح الجصاص (٣ : ٣٨٩) وقال : قال : أصحابنا المراد الوجه والكفان . ثم قال : ولا يجوز النظر إلى الوجه والكفين للشهوة ، والمشهور من مذهب الإمام مالك أن الوجه والكفين من العورة ، فلا يحل النظر إليهما إلا عند الضرورة المبيحة لذلك كتحميل الشهادة والمعالجة ، ومذهب الشافعي عليه الرحمة كما في الزواجر : أن الوجه والكفين ظهرهما وبطنهما إلى الكوعين عورة في النظر من المرأة ولو أمة على الأصح ، وإن كانا ليساعورة من الحرة في الصلاة . وذهب بعض الشافعية إلى حل النظر إلى الوجه والكفين إن أمنت الفتنة وليس بمعول عليه عندهم ، وفسر بعض أجلتهم « ما ظهر » بالوجه والكفين بعد أن ساق الآية دليلاً على أن عورة الحرة ما سواهما ، وعال حرمة نظرهما بمظنة الفتنة ، فدل ذلك على أنه ليس كل ما يحرم نظره عورة (روح ملخصا) .

وفي التفسير الأحمدي بعد ذكر الاختلاف في تفسير معنى « ما ظهر » :
وقال صاحب الهداية في كتاب الكراهية في صدر فصل الوطى والنظر واللمس :

ولا يجوز أن ينظر الرجل إلى الأجنبية إلا إلى وجهها وكفيها لقوله تعالى . « ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها » . قال علي وابن عباس : « ما ظهر منها » الكحل والخاتم والمراد مواضعها . وسرد الكلام إلى آخره . والمقصود أنه تمسك بهذه الآية أن لا ينظر الرجل إلا إلى وجهها وكفيها ، ولا يتم التمسك إلا بانضمام مقدمة ، وهي أنه لما جوز الله تعالى لها إظهار الكف والوجه ، علم أنه جوز للناظر الأجنبي النظر إليهما ، وإلا فالمدكور في الآية ما هو من جانب المرأة دون ما هو من جانب الناظر وأين هو من ذلك ، ولذلك ترى صاحب البيضاوى لم يجوز النظر إلى الوجه ، والكف ، مع أنه تيقن بجواز إظهار الوجه والكف ، حيث قال : وقيل : المراد بالزينة مواقعها ، والمستثنى هو الوجه والكف لأنها ليست بعورة ، والأظهر أن هذا في الصلوة لا في النظر ، فإن كل بدن الحرة عورة لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر إلى شيء منها إلا لضرورة ، كالمعالجة وتحمل الشهادة . هذا كلامه ، ولا يخفى حسنه - انتهى (تفسير أحمدى ص - ٣٦٧) .

قلت : ولعل واقعة الفصل مع امرأة حضرت عند النبي ﷺ تسأله عن بعض الأحكام ، وجعل الفضل ينظر إليها فصرف عليه الصلوة والسلام وجهه عنها تؤيد ما قال البيضاوى : حيث أنه عليه الصلوة والسلام لم يأمر المرأة بتغطية الوجه ، ولكن صرف وجه الفصل عنها ، وهو ظاهر . وهذا هو الذى اختاره الخازن فى تفسيره ، حيث قال : فما كان من الزينة الظاهرة يجوز للرجل الأجنبي النظر إليه لتسريده ، مثل حمل الشهادة ونحوه من الضرورات ، إذا لم يخف فتنه وشهوة ، فإن خاف شيئاً من ذلك غرض البصر . وإنما رخص فى هذا القدر للمرأة أن تبديه من بدنها ، لأنه ليس بعورة . وتؤمر بكشفه فى الصلوة ، وسائر بدنها عورة - انتهى .

هدم رسم الجاهلية فى بعض كفيات اللباس

قوله تعالى : « وليضربن بخمرهن على جيوبهن » إرشاد إلى كينية إخفاء بعض

مواقع الزينة بعد النهي عن إبدائها . و « الخمر » جمع نحر ، ويجمع في القلة على أحمره ، وكلا الجمعين مقيس . وهو المقنعة التي تلقيها المرأة على رأسها . « والجيوب » جمع جيب ، وهو فتح في أعلى القميص يبدو منه بعض الجسد ، وهذا المعنى هو المعروف لغة . وأما إطلاقه على ما يكون في الجيب لوضع الدراهم ونحوها كما هو الشائع بيننا اليوم فليس من كلام العرب ، كما ذكره ابن تيمية لكنه ليس بخطأ بحسب المعنى . والمراد من الآية كما روى ابن أبي حاتم عن ابن جبير أمرهن بستر نحورهن وصدورهن بخمرهن لئلا يرى منها شيء ، وكان النساء يغطين رؤسهن بالخمر ، ويسدلنها كعادة الجاهلية من وراء الظهر ، فيبدوا نحورهن وبعض صدورهن . وصحح أنه لما نزلت هذه الآية سارع نساء المهاجرين إلى امثال ما فيها ، فشقن مروطهن فاخترن بها ، تصديقا وإيمانا بما أنزل الله تعالى من كتابه (روح ملخصا) .

استثناء المحارم عن حكم الحجاب :

وقوله تعالى : « ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن » أي أزواجهن « أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبناءهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن » . قال أبو السعود : كسر النهي لاستثناء بعض مواد الرخصة عنه باعتبار الناظر ، بعد ما استثنى عنه بعض مواد الضرورة باعتبار المنظور . وكل هؤلاء محارم للمرأة يجوز لها أن تظهر زينتها ، ولكن من غير تبرج (ابن كثير) .

وإنما جاز إبداء الزينة لهم لكثرة المخالطة الضرورية بينهم وبينهن ، وقلة توقع الفتنة من قبلهم ، ولهم أن ينظروا منهن ما يبدو عند المهنة والخدمة ، وهذا الحكم ليس خاصاً بالآباء الأقربين ، بل آباء الآباء وإن علوا كذلك ، ومثلهم آباء الأمهات . وكذا ليس خاصاً بالأبناء والبنين الصليبين ، بل وعمهم وأبناء الأبناء وبني البنين وإن سفلوا ، والمراد بالإخوان ما يشمل الأعيان وهم الإخوة لأب وأم وبني العلات ، وهم أولاد الرجل من نسوة شتى ، والأخفاف وهم أولاد المرأة من آباء شتى . ونظير ذلك يقال في الأخوات .

الكلام في الحجاب من نساء الكفار وبيان الخلاف فيه

« أو نسائهن » يعني تظهر بزینتها أيضا للنساء المسلمات دون نساء أهل الذمة ،
لثلاث تصنفهن لرجاهن ، وذلك وإن كان محذورا في جميع النساء ، إلا أنه في نساء
أهل الذمة أشد فإنهم لا يمنعهم عن ذلك مانع ، فأما المسلمة فإنها تعلم أن ذلك حرام
فقد نجر عنه . وقد قال رسول الله ﷺ : « لا تبشر المرأة المرأة فتنتعها لزوجها
كأنه ينظر إليها » أخرجاه في الصحيحين عن ابن مسعود . وروى سعيد بن منصور
في سننه بسنده عن الحارث بن قيس أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب
إلى أبي عبيدة « أما بعد ! فإنه بلغني أن نساء من نساء المسلمين يدخلن الحمامات
مع نساء أهل الشرك ، فإنه من قبلك ، فلا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر
أن ينظر إلى عورتها إلا أهل ملتها » . وقال مجاهد في قوله : « أو نسائهن » قال :
نسائهن المسلمات ، ليس المشركات من نسائهن ، وليس للمرأة المسلمة أن تنكشف
بين يدي مشركة (ابن كثير بلفظه) .

قال في الروح : وفي روضة النووي في نظر ذميمة إلى مسلمة وجهان أحدهما
عند الخصال أنها كالمسلمة ، وأصحها عند البغوي المنع ، وفي المنهاج له : الأصح
تحريم نظر ذميمة إلى مسلمة ، ومقتضاه أنها معها كالأجنبي ، واعتمده جمع من
الشافعية . وقال ابن حجر : الأصح تحريم نظرها إلى ما لا يبدو في المهنة من مسلمة
غير سيدتها ومحرماتها . ودخول الذميات على أمهات المؤمنين الوارد في الأحاديث
الصحيحة دليل نظرها منها ما يبدو في المهنة . وقال الإمام الرازي : المذهب أنها
كالمسلمة ، والمراد بنسائهن جميع النساء ، وقول السلف محمول على الاستحباب ،
وهذا القول أرفق بالناس اليوم ، فإنه لا يكاد يمكن احتجاب المسلمات عن
الذميات - انتهى (روح بلفظه) .

قوله تعالى : « أو ما ملكت أيمانهن » أي من الإماء ولو كوافر ، وأما العبيد
فهم كالأجانب ، وهذا مذهب أبي حنيفة رحمه الله وأحد القولين في مذهب

الشافعي عليه الرحمة ، وصححه كثير من الشافعية ، والقول الآخر أنهم كالمحارم ، وصحح أيضا . وإلى كون العبد كالأمة ذهب ابن المسيب ، ثم رجع عنه ، وقال : لا يفرنكم آية النور ، فإنها في الإناث دون الذكور . وعلل بأنهم فحول لبسوا أزواجاً ولا محارم ، والشهوة متحققة فيهم لجواز النكاح في الجملة ، كما في الهداية .

وروى عن ابن مسعود والحسن وابن سيرين أنهم قالوا : « لا ينظر العبد إلى شعر مولاته » . وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن طاوس « أنه سئل هل يرى غلام المرأة رأسها وقدمها ؟ قال : ما أحب ذلك إلا أن يكون غلاما يسيراً ، فأما رجل ذولحية فلا » . ومذهب عائشة وأم سلمة رضي الله تعالى عنهما ، وروى عن بعض أئمة أهل البيت رضي الله تعالى عنهم : أنه يجوز للعبد أن ينظر من سيده ما ينظر أولئك المستثنون ، وعن مجاهد : كانت أمهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهن ما بقي عليه درهم .

وأخرج أحمد في مسنده وأبو داود وابن مردويه والبيهقي عن أنس رضي الله تعالى عنه « أن النبي ﷺ أتى فاطمة رضي الله تعالى عنها بعبد قد وهبه لها ، وعلى فاطمة رضي الله تعالى عنها ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجلها ، وإذا غطت به رجلها لم يبلغ رأسها ، فلما رأى النبي ﷺ ما تلقى قال : إنه ليس عليك بأس إنما هو أبوك و غلامك » . والذي يقتضيه ظاهر الآية عدم الفرق بين الذكر والأنثى لعموم لفظها . ولأنه لو كان المراد الإناث خاصة لقليل : أو إمامهن ، فإنه أخصر ونص في المقصود . وإذا ضم الخبر المذكور إلى ذلك ، قوى القول بعدم الفرق . والتفصي عن ذلك صعب . وأحسن ما قيل في الجواب عن الخبر : إن الغلام فيه كان صبيا ، إذ الغلام يختص حقيقة به : فتأمل (روح بلفظه) .

قال الجصاص (٣ : ٣٩٢) : فإن قيل : هذا يؤدي إلى إبطال فائدة ذكر اليمين في هذا الموضع . قيل له : ليس كذلك لأنه قد ذكر النساء في الآية بقوله :

« أو نساتهن » وأراد بهن الحرائر المسلمات ، فجاز أن يظن ظان أن الإمام لا يجوز
لهن النظر إلى شعر مولاتهن ، وإلى ما يجوز للحررة النظر إليه منها ، فأبان تعالى أن
الأمة والحررة في ذلك سواء .

تفسير غير أولى الإربة من الرجال

قوله تعالى : « أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال »
قال ابن عباس رضي الله تعالى عنها : هو المغفل الذي لاشهوة له ، وقال
مجاهد : هو الأبله ، وقال عكرمة : هو المخنث الذي لا يقوم ذكره ،
وكذلك قال غير واحد من السلف . وفي الصحيح من حديث الزهري عن عروة
عن عائشة رضي الله تعالى عنها « أن مخنثا كان يدخل على أهل رسول الله ﷺ وكانوا
يعدونه من غير أولى الإربة ، فدخل النبي ﷺ وهو ينعت امرأة ، يقول : إنها
إذا أقبلت أقبلت بأربع ، وإذا أدبرت أدبرت بثمان ، فقال رسول الله ﷺ : ألا أرى
هذا يعلم ما همنا ، لا يدخلن عليكم ، فأخرجه . فكان بالبيداء يدخل كل يوم جمعة
ليستطعم » (ابن كثير بلفظه) .

وفي الروح : أخرج ابن جرير وجماعة عن مجاهد أن غير أولى الإربة الأبله
الذي لا يعرف أمر النساء ، وروى ذلك عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه ، وعن
ابن جبير أنه المعتوه ، ومثله المجنون كما قال ابن عطية . فالأولى في تفسير غير أولى
الإربة أنهم هم الذين لا حاجة لهم بالنساء ، ولا يعرفون شيئا من أمورهن بحيث
لا تحدثهم أنفسهم بفاحشة ، ولا يصفونهن للأجانب . ولا أرى الاكتفاء في غير
أولى الإربة بعدم الحاجة إلى النساء ، إذ لا تنفي به مفسدة الإبداء بالكلية ، كما
لا يخفى . ولعل في الخبر المذكور عن عائشة رضي الله تعالى عنها إيحاء إلى هذا
(روح ملخصاً) .

فمدار الحكم على اختلال الحواس بحيث لا يعرف شيئا من أمر النساء ، لا على
عدم الحاجة إلى النساء فقط ، فخرج منه العنين والمحبوب والشيخ الهرم ، فإنهم في

النظر إلى الأجنبية كسائر الرجال يجب الاحتجاب منهم . وبمثله صرح ابن حجر
المكي رحمه الله في شرح المنهاج كما ذكره في الروح . ومعنى « التابعين » في
الآية هم الطفيلون في الدعوة ، وذكره ههنا اتفاقاً لخصوص الواقعة في عهده عليه
الصلوة والسلام ، وليس مدار الحكم عليه .

بيان الطهّل المستثنى من الحجاب من هو

قوله تعالى : « أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء »
قال ابن كثير : يعنى لصغرهم لا يفهمون أحوال النساء وعوراتهن ،
من كلامهن الرحيم وتعطفهن في المشية وحركاتهن وسكناتهن ،
فإذا كان الطفل صغيراً لا يفهم ذلك فلا بأس بدخوله على النساء ؛ فأما إن كان
مراهقاً أو قريباً منه بحيث يعرف ذلك ويدربه ، ويفرق بين الشوهاء والحسنة
فلا يمكن من الدخول على النساء - انتهى . وقال الراغب : الطفل الولد مادام - ناعماً
وقد يقع على الجمع ، قال : « ثم يخرجكم طفلاً » « أو الطفل الذين لم يظهروا على
عورات النساء » وقد يجمع على أطفال - انتهى .

قلت : فلفظ الطفل من حيث اللغة مشعر إلى أنه يطلق على غير المراهق
الذى لا يعرف شيئاً من أمر النساء . والله تعالى أعلم .

قال الجصاص : لعله في قوله تعالى : « أو الطفل الذين » الآية هم
الذين لا يدرون من الصغر ، وقال قتادة : « الذين لم يبلغوا الحلم منكم » . قال
أبو بكر : قول مجاهد أظهر ، لأن معنى أنهم لم يظهروا على عورات النساء
أنهم لا يميزون بين عورات النساء والرجال ، لصغرهم وقلة معرفتهم بذلك ،
وقد أمر الله تعالى الطفل الذى قد عرف عورات النساء بالاستئذان في الأوقات
الثلاثة ، لقوله : « ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم »
وأراد به الذى عرف ذلك واطلع على عورات النساء ، والذى لا يؤمر بالاستئذان
أصغر من ذلك (جصاص بلفظه) .

إظهار صوت الحلى

قوله تعالى : « ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن » . قال ابن كثير : كانت في الجاهلية إذا كانت تمشي في الطريق وفي رجلها خلخال صامت لا يعلم صوته ضربت برجلها الأرض فيسمع الرجال طنينه ، فنهى الله المؤمنات عن مثل ذلك . وكذا إذا كان شيء من زينتها مستوراً فتحركت بحركة لتظهر ما هو مخفي دخل في هذا النهي .

كل شيء يظهر الزينة الخفية للرجال لا يجوز

ومن ذلك أنها تنهى عن التعطر والتطيب عند خروجها من بيتها فيشم الرجال طيبها ، فقد قال أبو عيسى الترمذي بسنده عن أبي موسى عن النبي ﷺ أنه قال : « كل عين زانية ، والمرأة إذا استعطرت فمرت بالمجلس فهي كذا وكذا - يعني زانية » - قال : وفي الباب عن أبي هريرة رضي الله عنه . وهذا حديث حسن صحيح . وروى أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : لقيته امرأة شم منها ريح الطيب ولذيلها إعصار ، فقال : يا أمة الجبار ، جئت من المسجد قالت : نعم ، قال لها : تطيبت ؟ قالت : نعم ، قال : إني سمعت جبي إبا القاسم ﷺ يقول : « لا يقبل الله صلواة امرأة تطيب لهذا المسجد ، حتى ترجع فتغسل غسلها من الجنابة » ورواه ابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة .

ومن ذلك أيضاً أنهن نهين عن المشي في وسط الطريق لما فيه من التبرج ، روى أبو داود عن أبي أسيد الأنصاري أنه سمع النبي ﷺ وهو خارج من المسجد وقد اختلط الرجال مع النساء في الطريق فقال رسول الله ﷺ للنساء : « استأخرن فإنه ليس لكن أن تمتمن الطريق ، عليكم بحافات الطريق » فكانت المرأة تلتصق بالجدار حتى أن ثوبها ليتعلق بالجدار من لصوقها - انتهى (ابن كثير مختصراً) .

الكلام في أن صوت المرأة عورة أم لا ؟

وفي النهي عن إبداء صوت الحلى بعد النهي عن إبداء عينه من المبالغة في الزجر عن إبداء مواضعه ما لا ينبغي ، وربما يستدل بهذا النهي على النهي باستماع صوتهن . والمذكور في معتبرات الشافعية وإليه أميل (١) أن صوتهن ليس بعورة ، فلا يحرم مسماعه إلا إن خشى منه فتنة ، وكذا إن التذبه به ، كما بحثه الزركشي . وأما عند الحنفية فقال الإمام ابن الهمام : صرح في النوازل أن نغمة المرأة عورة ، ولذا قال النبي ﷺ : « التكبير للرجال والتصفيق للنساء » فلا يحسن أن يسمعها الرجل - انتهى .

ثم اعلم أن عندي مما يلحق بالزينة المنهى عن إبدائها ما يلبسه أكثر مترفات النساء في زماننا فوق ثيابهن ويتسترن به إذا خرجن من بيوتهن ، وهو غطاء منسوج من حرير ذي عدة ألوان ، وفيه من النقوش الذهبية أو الفضية ما يبهر العيون ، وأرى أن تمكن أزواجهن ونحوهم لمن من الخروج بذلك ومشيهن به بين الأجانب من قلة الغيرة ، وقد عمت به البلوى . ومثله ما عمت به البلوى أيضاً من عدم احتجاب أكثر النساء من إخوان بعواتهن بذلك ، وكثيراً يأمرورهن به (روح) .

وفي أحكام القرآن للجصاص (٣ : ٣٩٣) : قال أبو بكر : قد عقل من معنى اللفظ النهي عن إبداء الزينة وإظهارها ، لوورد النص في النهي عن سماع صوتها ، إذ كان إظهار الزينة أولى بالنهي مما يعلم به الزينة ، فإذا لم يجز بأخفى الوجهين لم يجز بأظهرهما . وفيه دلالة على أن المرأة منبهة عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الأجانب ، إذ كان صوتها أقرب إلى الفتنة من صوت خلخالها ،

(١) قلت : وقد مر منا في تفسير قوله تعالى : « فلا تخضعن بالقول ، ما يؤيده حيث لم يمنعهن الله تعالى عن الكلام مع الأجانب مطلقاً ، بل عن ترخيم القول والتغنج فيه فقط (مؤلف) .

ولذلك كره أصحابنا أذان النساء ، لأنه يحتاج فيه إلى رفع الصوت ، والمرأة منبهة عن ذلك . وهو يدل أيضاً على حظر النظر إلى وجهها للشهوة ، إذ كان ذلك أقرب إلى الريبة وأولى بالفتنة - انتهى .

تفصيل ما انتظمت الآية السادسة من الأحكام

الأول : أن النساء أيضاً مأمورات بغض البصر عن الرجال الأجانب ، كما أن الرجال مأمورون بغض البصر عن النساء الأجنبية . وهذا القدر مجمع عليه . ثم اختلفوا في تفصيله ، فمنهم من قال بإطلاقه سواء كان بشهوة أولاً ، وسواء كان النظر إلى ما بين السرة والركبة أو غيره ، مستدلاً بإطلاق الكتاب ، وهو مذهب جمهور الشافعية . ففي الزواجر لابن حجر المكي الشافعي : كما يحرم نظر الرجل إلى المرأة يحرم نظرها إليه ، ولو بلا شهوة ولا خوف فتنة ، نعم ! إن كان بينهما محرمة نسب أو رضاع أو مصاهرة نظر كل إلى ما عدى ما بين سرة الآخر وركبته .

ومنهم من قال : إن الحرمة مقيدة بما بين السرة والركبة ، أو بما كان للشهوة أو خيفت الفتنة ، وفي ما سوى ذلك يجوز نظر المرأة إلى الأجانب من الرجال . واستدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها حيث نظرت إلى الحبشة ، وهم يلعبون بالحراب ، وهي قائمة خلف النبي ﷺ كما رواه الشيخان والجمهور . نعم ! غرض البصر بإطلاقه أفضل وأولى ، وعلى هذا القول فالأمر بغض البصر في الآية محمول على الندب ، أو مقيد بالشهوة لقريظة السياق ، وهو مذهب الحنفية وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعي رحمه الله .

قال في البدائع (٥ : ١٢٢) : وأما المرأة فلا يحل لها النظر من الأجنبي ما بين السرة والركبة . ولا بأس بأن تنظر إلى ما سوى ذلك إذا كانت تأمن على نفسها ، والأفضل للشاب غض البصر عن وجه الأجنبية ، وكذا الشابة لما فيه من خوف حدوث الشهوة ، والوقوع في الفتنة - انتهى .

وفي الزواجر لابن حجر : والمذكور في بعض كتب الأصحاب : إن كان نظرها إلى ما عدا ما بين السرة والرقبة بشهوة حرم ، وإن بدونها لا يحرم ، نعم أغضها بصرها عن الأجانب أصلاً أولى بها وأحسن . فحاصل المذهب عند الحنفية وبعض أصحاب الشافعي رحمه الله هو أن نظر المرأة إلى ما بين السرة والركبة من أجاب الرجال حرام مطلقاً ، وإلى ما سوى ذلك إن كان بشهوة حرم وإلا جاز .

الثاني : إن النساء مأمورات بحفظ الفروج عن كل ما حرم عليهن من الإبداء والزنا والسحاق وأمثاله .

الثالث : يحرم عليهن إبداء زينتهن إلا ما اضطررن إلى إبدائها ، كما هو مدلول قوله تعالى : « إلا ما ظهر » على ما مر من تفسيره عن ابن كثير وغيره ، وهل يدخل في المستثنى الوجه والكفان أم لا ؟ فقد مر شيء من تفصيله وسيأتي إنشاء الله تعالى مزيد بحث فيه .

الرابع : يحرم عليهن متابعة وضع الجاهلية في اللباس ، بحيث ينكشف شيء من زينتهن الباطنة ، بل هن مأمورات بستر الرأس والعنق والصدر بالحر ، بقوله تعالى : « وليضربن بخمرهن على جيوبهن » .

الخامس : يحرم عليهن إبداء زينتهن إلا على الزوج والمحارم ، فالزوج يحل له منها كل شيء ، وما سواه من المحارم يجوز عندهم إبداء ما يبدو عند المهنة والخدمة . وكذلك يجوز إبداء الزينة عند نساء المسلمين إجماعاً ، واختلفوا في الكوافر . وكذلك يجوز إبدائها عند إمامهن إجماعاً ، واختلفوا في العبيد . وكذلك من المستثنى عن حرمة إبداء الزينة غير أولى الإربة من الرجال ، وهم الذين لقللة عقلهم واختلال حواسهم لا يعرفون شيئاً من أمر النساء . وكذلك من المستثنى الطفل الغير المراهق الذي لا يعرف الحسنة من الشوهاء ، ولا يدري شيئاً من أمر النساء .

السادس : يحرم عليهن إظهار صوت الحلى ، وكل ما يكون سبباً لإظهار زياتهن الباطنية من التعطر عند الخروج ، ويدخل فيه صوت أنفسهن عند جماعة خلافاً لغيرهم - انتهى .

الآية السابعة

الآية السادسة من سورة النور أيضاً : قوله عز وجل : « والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة ، وأن يستعففن خير لهن والله سميع عليم » .

« القواعد » العجائز من النساء ، قال ابن السكيت : امرأة قاعد قعدت عن الحيض ، وقال ابن قتيبة : سميت العجائز قواعد ، لأنهن يكثرن القعود لكبر سنهن ، وقال ابن ربيعة : لقعودهن عن الاستمتاع حيث أيسن ، ولم يبق لهن مطمع في الأزواج . فقوله تعالى : « اللاتي لا يرجون نكاحاً » صفة كاشفة أي لا يطمع فيه لكبرهن ، وقوله تعالى : « فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن » أي الثياب الظاهرة التي لا يفضي وضعها لكشف العورة كالجلباب والرداء والقناع الذي فوق الخمار . وأخرج ابن المنذر عن ميمون بن مهران أنه قال : في مصحف أبي ابن كعب ومصحف ابن مسعود : « فليس عليهن جناح أن يضعن جلابيبهن » . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها كان يقرآن كذلك . ولعله لذلك اقتصر بعض في تفسير الثياب على الجلباب (روح) .

وقال ابن كثير : قال أبو داود وبسنده إلى ابن عباس رضي الله عنه « وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن » الآية ففسح واستثنى من ذلك « القواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً » الآية . وقال ابن مسعود : « أن يضعن ثيابهن » قال : الجلباب والرداء ، وكذلك روى عن ابن عباس وابن عمر ومجاهد وسعيد

بن جبير وأبي الشعشاء وإبراهيم النخعي والحسن وقتادة والزهرى والأوزاعي وغيرهم (ابن كثير) .

وقوله تعالى : « غير متبرجات بزينة » يقول : لا يتبريجن بوضع الجلباب ليرى ما عليهن من الزينة (ابن كثير) .

وقوله تعالى : « وأن يستعففن » بترك الوضع والتستر « خير لهن » من الوضع لبعده من التهمة ، فلكل ساقطة لاقطة . وكان الغرض من ذلك أن هؤلاء استعففن عن وضع الثياب خير لهن ، فما ظنك بدوات الزينة من الشواب ؟ وأبلغ ما في ذلك أن عدم وضع الثياب في حق القواعد من الاستعفاف إبداناً بأن وضع الثياب لا مدخل له في العفة ، هذا في القواعد فكيف بالكواعب ؟ (روح) .

ما انتظمت هذه الآية من الأحكام

الأول : الرخصة للعجائز من النساء في وضع الجلباب والرداء عند الأجانب بعد ما يكون عليهن ما يستر عورتهم ومنها الرأس ، ومع ذلك الأولى لهن أن لا يضعن الجلباب والرداء بل يتسترن كالشواب . قال الإمام أبو بكر الجصاص : لا خلاف في أن شعر العجوز عورة ، لا يجوز للأجنبي النظر إليه كشعر الشابة ، وأنها إن صلت مكشوفة الرأس كانت كالشابة في فساد صلوتها ؛ فغير جائز أن يكون المراد وضع الخمار بحضرة الأجنبي ، وفي ذلك دليل على أنه إنما أباح للعجوز وضع رداؤها بين يدي الرجال بعد أن تكون مغطاة الرأس وأباح لها بذلك كشف وجهها ويدها لأنها لا تشتهى - انتهى .

الثاني : تأكيد التستر والتزام الجلباب فوق الثياب للشواب من النساء ، وإن العفة لا تكاد تحصل بعد وضع الجلباب .

تفسير آيات الكتاب بسبعين حديثاً في الحجاب

١- أخرج البخارى في تفسير سورة الأحزاب عن أنس رضى الله عنه قال: قال عمر رضى الله عنه: « قلت: يا رسول الله، يدخل عليك البر والفاجر، فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب ! فأنزل الله آية الحجاب » .

٢- وفيه عند البخارى (٢ : ١٧١) عن أنس بن مالك رضى الله عنه : قال : أنا أعلم الناس بهذه الآية - آية الحجاب - لما أهديت زينب بنت جحش رضى الله عنها إلى رسول الله ﷺ كانت معه في البيت ، صنع طعاماً ودعا القوم فتمعدوا يتحدثون فجعل النبي ﷺ يخرج ثم يرجع ، وهم قعود يتحدثون فأنزل الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه - إلى قوله - من وراء حجاب » فضرب الحجاب وقام القوم . وزاد الترمذى في هذا الحديث : « وزوجته مولىة وجهها إلى الحائط » .

٣- وفيه عند البخارى عن عائشة رضى الله عنها قالت : « خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب لحاجتها ، وكانت امرأة جسيمة لا تخفى على من يعرفها ، فرآها عمر بن الخطاب فقال : يا سودة ! أما والله ما تخفين علينا ، فانظري كيف تخرجين : قالت : فانكفأت راجعة ورسول الله ﷺ في بيتي ، وأنه ليتعشى وفي يده عرق فدخلت ، فقالت : يا رسول الله ، إني خرجت لبعض حاجتى ، فقال لى عمر كذا وكذا . قالت : فأوحى الله إليه ثم رفع عنه ، وأن العرق في يده ما وضعه ، فقال : إنه قد أذن لكن أن تخرجن لحاجتكن (بخارى كتاب التفسير وفي كتاب النكاح باب خروج النساء لحوائجهن أيضا - فتح البارى ٨ : ٤٣١) .

قال الحافظ في فتح البارى : المراد بالحجاب الأول (يعنى المنزل فى القرآن) غير الحجاب الثانى (يعنى ما أراده عمر رضى الله عنه) والحاصل أن عمر - رضى الله عنه - وقع فى قلبه غيرة عن اطلاع الأجانب على الحرم النبوى ، حتى صرح بقوله

له عليه الصلوة والسلام: احجب نساءك، وأكد ذلك إلى أن نزلت آية الحجاب ، ثم قصد بعد ذلك أن لا يبدن أشخاص أصلاً ولو كن مستترات ، فبالغ في ذلك . فنع منه ، وأذن لمن في الخروج لحاجتهم دفعا للمشقة ورفعاً للحرج .

٤- وفي كتاب النكاح من صحيح البخارى : باب استئذان المرأة زوجها في الخروج إلى المسجد وغيره ، عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ « إذا استأذنت امرأة أحدكم إلى المسجد فلا يمنعها » اهـ . قال الحافظ : قاس غير المسجد على المسجد والجامع بينهما ظاهر ، ويشترط في الجميع الأمن من الفتنة (فتح البارى ٩ : ٢٢٧) .

٥- وفيه : باب نظر المرأة إلى الحبش ونحوهم من غير ريبة عن عائشة رضی الله عنه قالت : « رأيت النبي ﷺ يسترنى بردائه ، وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون في المسجد، حتى أكون أنا الذي أسام . فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن الحريصة على اللهو » اهـ .

قال الحافظ (٩ : ٢٧٧) : وظاهر الترجمة أن المصنف كان يذهب إلى جواز نظر المرأة إلى الأجنبي بخلاف عكسه ، وهي مسألة شهيرة واختلف الترجيح فيها عند الشافعية ، وحديث الباب يساعد من أجاز ، وقد تقدم في أبواب العيدين جواب النورى عن ذلك بأن عائشة كانت صغيرة السن دون البلوغ ، أو كان قبل الحجاب . وقواه بقوله في هذه الرواية : « فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن » لكن تقدم ما يعكس عليه ، وأن في بعض طرقه أن ذلك كان بعد قدوم وفد الحبشة ، وأن قدومهم كان سنة سبع ولعائشة يومئذ ست عشرة سنة ، فكانت بالغة وكان ذلك بعد الحجاب . وحجة من منع حديث أم سلمة المشهور « أفعمياوان أنتما ؟ » وهو حديث أخرجه أصحاب السنن وإسناده قوى .

والجمع بين الحديثين احتمال تقدم الواقعة أو أن يكون في قصة الحديث الذى ذكره نيهان (مولى أم سلمة) شيء يمنع النساء من رؤيته لكون ابن أم مكتوم أعمى . فلعله كان منه ينكشف ولا يشعر به . ويقوى الجواز خروج النساء إلى

المساجد والأسواق والأسفار منتقبات لثلا يراهن الرجال قط ، ولم يؤمر الرجال بالانتقاب لثلا يراهم النساء، فدل على تغاير الحكم بين الطائفتين. وبهذا احتج الغزالي على الجواز فقال: لسنا نقول: إن وجه الرجل في حقها عورة كوجه المرأة في حقه، بل هو كوجه الأمر في حق الرجل، فيحرم النظر عند خوف الفتنة فقط، وإن لم تكن فتنة فلا اه.

٦- عن عائشة رضي الله عنها « لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدثت النساء لمنعهن كما منعت نساء بني إسرائيل » (رواه مسلم).

٧- عن عقبة بن عامر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: « إياكم والدخول على النساء، فقال رجل من الأنصار: أفرأيت اللحم؟ قال: اللحم الموت، رواه البخاري ومسلم والترمذي. واللحم هو أخو الزوج ومن أولى به كالأخ والعم وابن العم ونحوهم، وهو المراد ههنا. كذا فسره الليث بن سعد وغيره كذا في الترغيب للمندري (٣: ٦٦).

٨- عن أم عليّة قالت: « أمرنا أن نخرج الحيض يوم العيدين وذوات الخدور » (متفق عليه من المشكوة). قال في قاموس: « الخدر » بالكسر ستر يمد للجارية في ناحية البيت، كالأخدور، وكل ما وارك من بيت ونحوه، وخشبات تنصب فوق قتب البعير مستورة اه.

٩- عن أبي السائب عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في قصة الفتى حديث العهد بعرس « فإذا امرأته بين البابين قائمة فأهوى إليها بالرمح ليطعنها به وأصابته غيره » الحديث (رواه مسلم - مشكوة).

١٠- عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « إن المرأة تقبل في سورة شيطان وتدبر في صورة شيطان » (رواه مسلم ١: ١٢٩).

- ١١- « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » رواه مسلم وأحمد عن ابن عمر رضي الله عنه (كنز ٨ : ٢٦٨) . وفي لفظ لمسلم « لا تمنعوا النساء من الخروج إلى المساجد بالليل » وأخرجه الحاكم في المستدرک (١ : ٢٠٩) . وزاد في آخره « ويوتن خير لمن » وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، وكذا ذكره أبو داود .
- ١٢- « قالت امرأة : يا رسول الله ، إحدانا ليس لها جلباب؟ قال : لتلبسها صاحبها من جلبابها » (متفق عليه مشكوة) .
- ١٣- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال . « سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجاءة ، فأمرني أن أصرف بصرى » رواه مسلم وأحمد وأبو داود والترمذى (٦ : ١١١) .
- ١٤- « ما من امرأة تخرج في شهرة من الطيب فينظر الرجال إليها إلا لم تزل في سخط الله حتى ترجع إلى بيتها » رواه الطبراني عن ميمونة بنت سعد (كنز ٨ : ٢٦٢) .
- ١٥- « المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان » رواه الترمذى عن ابن مسعود وقال : « حديث حسن صحيح غريب » وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما بلفظه وزادا « وأقرب ما تكون من وجه ربها وهي في قعر بيتها » (ترغيب مندرى ١ : ١٣٦) .
- ١٦- « يا أيها الناس انهوا نساءكم عن لبس الزينة والتبختر في المسجد ، فإن بنى إسرائيل لم يلعنوا حتى لبس نساؤهن الزينة وتبخترن في المساجد » رواه ابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها (ترغيب وترهيب ٣ : ٢٥ ج) .
- ١٧- وأخرج الطبراني في الأوسط بمثل معناه عن ابن عمر رضي الله عنه ورجاله رجال الصحيح (ترغيب للمندرى ١ : ١٣٥) .

١٨- « صلوه المرأة في بيتها أفضل من صلوتها في حجرتها ، وصلوتها في محذعها أفضل من صلوتها في بيتها » رواه أبو داود عن ابن مسعود والحاكم في المستدرک عن أم سلمة (كتر ٨ : ٢٥٩) . ورواه ابن خزيمة في صحيحه كذا في الترغيب للمندري (١ : ١٣٥) .

١٩- عن خالد بن دريك عن عائشة رضي الله عنها « أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رفاق ، فأعرض عنها وقال : يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض لن يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا - وأشار إلى وجهه وكفيه - » رواه أبو داود، وقال : هذا مرسل ، ابن دريك لم يسمع من عائشة رضي الله عنها (نيل ٦ : ١١٤) .

٢٠- قال رسول الله ﷺ : ترخي (المرأة الإزار) شبراً فقالت (أم سلمة) : إذا تنكشفت أقدامهن؟ قال : فيرخين ذراعاً » (رواه أبو داود) .

٢١- وأخرج أبو داود في كتاب الجهاد باب فضل قتال الروم عن قيس بن شماس رضي الله عنه قال : « جاءت امرأة النبي ﷺ - يقال لها أم خلاد - وهي منتقبة تسأل عن ابها وهو مقتول ، فقال لها بعض أصحاب النبي ﷺ : جئت تسألين عن ابنك وأنت منتقبة؟ فقالت : إن أرزأ ابني فلن أرزأ حياتي ، فقال رسول الله ﷺ : له أجر شهيدين . قالت : ولم ذلك يا رسول الله؟ قال : لأنه قتله أهل الكتاب » (ثبات الستور لذوات الخدور ص - ٥) .

٢٢- قال رسول الله ﷺ (لأم سلمة وميمونة) : احتجبا منه (أي من ابن أم مكتوم) فقلت : يا رسول الله ، أليس هو أعمى لا يبصرنا؟ فقال رسول الله ﷺ : أعمياوان أنتما؟ ألسنا تصرانه؟ رواه أحمد والترمذي وأبو داود (ثبات الستور ص - ٦) .

٢٣- « لعن الله الناظر والمنظور إليه » (مكشوة نظامي ص - ٢٢٨) .

٢٤- عن عائشة رضي الله عنها قالت : « أومت امرأة من وراء ستر بيدها كتاب إلى رسول الله ﷺ » الحديث : رواه أبو داود والنسائي (مشكوة - ثبات الستور) .

٢٥- عن جابر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال : « خير صفوف الرجال المتقدم وشرها المتقدم ، وخير صفوف النساء المتقدم وخيرها المؤخر » (محلي ابن حزم بسنده ٣ : ١٣١) قال في حاشيته : هذا إسناد صحيح وقد رواه أيضا أحمد في مسنده .

٢٦- عن ابن عمر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لو تركنا هذا الباب (١) للنساء ! فلم يدخل منه ابن عمر حتى مات » (رواه أبو داود ١ : ١٧٥) كذا في حاشية المحلى وأخرجه في المحلى بسنده (٣ : ١٣١) وعن نافع قال : إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان ينهى أن يدخل من باب النساء (محلي) .

٢٧- روى أحمد في مسنده (٦ : ٣٧١) . عن أم حميد امرأة أبي حميد الساعدي ، أنها جاءت النبي ﷺ فقالت يا رسول الله ، إني أحب الصلوة معك ، قال : علمت أنك تحبين الصلاة معي ، وصلاتك في بيتك خير لك من صلواتك في حجرتك ، وصلاتك في حجرتك خير من صلواتك في دارك ، وصلاتك في دارك خير لك من صلواتك في مسجد قومك ، وصلاتك في مسجد قومك خير لك من صلواتك في مسجدى . قال : فأمرت فبنى لها مسجد ، في أقصى شئ من بيتها وأظلم ، فكانت تصلى فيه حتى لقيت الله عز وجل . ورواه ابن عبد البر في الاستيعاب (٢ : ٧١١) . ونسبه ابن حجر في الإصابة من هذا الطريق إلى ابن أبي خيثمة ، وهذا إسناد صحيح ، ونقل الشوكاني في النيل (٣ : ١٦١)

(١) يعني باب النساء من المسجد النبوي (المؤلف) .

عن ابن حجر أنه قال : إسناده حسن . وذكره المنذرى فى الترغيب ، وقال :
رواه أحمد ، وابن خزيمة ، وابن حبان فى صحيحها ، وبوب عليه ابن خزيمة
باب اختيار صلوة المرأة فى حجرتها فى دارها ، وصلاتها فى مسجد قومها على
صلاتها فى مسجد النبي ﷺ ، وكانت صلوة فى مسجد النبي ﷺ تعدل ألف
صلوة فى غيره من المساجد ، وقال : إنما أراد به صلوة الرجال دون صلوة
النساء . هذا كلامه (ترغيب ١ : ١٣٥) .

٢٨- وعن أم سلمة رضى الله عنها عن رسول الله ﷺ قال : « خير
مساجد النساء قعر بيوتهن » . رواه أحمد والطبرانى فى الكبير ، وفى إسناده ابن
لهيعة ، ورواه ابن خزيمة فى صحيحه والحاكم من طريق دراج إلى السمح عن
السائب مولى أم سلمة ، وقال ابن خزيمة : لا أعرف السائب مولى أم سلمة بعدالة
ولا جرح . وقال الحاكم : صحيح الإسناد (ترغيب للمنذرى ١ : ١٣٥) .

٢٩- عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : « ما صلت امرأة من صلاة أحب
إلى الله من أشد مكان فى بيتها ظلمة » . رواه الطبرانى فى الكبير ، ورواه ابن
خزيمة فى صحيحه من رواية إبراهيم البحرى عن أبي الأحوص عنه عن النبي ﷺ
قال : « إن أحب صلوة المرأة إلى الله فى أشد مكان فى بيتها ظلمة » (ترغيب
للمنذرى ١ : ١٣٦) .

٣٠- وعن أبي عمرو الشيبانى : أنه رأى عبد الله يخرج النساء من المسجد
يوم الجمعة ويقول : اخرجن إلى بيوتكن خير لكن . رواه الطبرانى فى الكبير
بإسناد لا بأس به (ترغيب للمنذرى ١ : ١٣٦) .

٣١- عن أبي سعيد رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ما من
صباح إلا وملكان يناديان : ويل للرجال من النساء ، وويل للنساء من الرجال »
رواه ابن ماجه ، والحاكم وقال : صحيح الإسناد (ترغيب ٣ : ٦٥) .

٣٢- وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ -
يعنى عن ربه عزوجل - « النظره سهم مسموم من سهام إبليس ، من تركها
من مخافتى أبدلته إيماناً يجد حلاوته فى قلبه » ، رواه الطبرانى والحاكم من
حديث حذيفة وقال : صحيح الإسناد (ترغيب ٣ : ٦٣) .

٣٣- وعنه أيضاً عن النبي ﷺ . « ما من مسلم ينظر إلى محاسن امرأة
ثم يفض بصره إلا أحدث الله له عبادة يجد حلاوتها فى قلبه » ، رواه أحمد
والطبرانى ، والبيهقى وقال : إنما أراد إن صح - والله أعلم - أن يقع بصره عليها
من غير قصد فيصرف بصره عنها تورعاً (ترغيب ٣ : ٦٣) .

٣٤- وعن بريدة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ لعلى : « يا على ،
لا تتبع النظره النظره ، فإنما لك الأولى وليست لك الآخرة » رواه أحمد ،
وأبو داود ، والترمذى ، وقال الترمذى : حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من
حديث شريك (ترغيب ٣ : ٦٤) .

٣٥- وعن جرير رضى الله عنه عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن
النبي ﷺ قال : « العينان تزنيان ، والرجلان تزنيان ، والفرج يزنى » رواه أحمد
بإسناد صحيح والبخاري وأبو يعلى (ترغيب) .

٣٦- وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ :
« الإثم حواذ (١) القلوب ، وما من نظرة إلا وللشيطان فيها مطمع » . رواه البيهقى
وغيره ، ورواته لا أعلم فيها مجروحاً لكن قيل : إن صوابه موقوف (الترغيب
والترهيب للمنذرى ٣ . ٦٥) .

(١) الحواذ - بتشديد الواو - ما يحيط بالقلب ، ويغلب كذا فى الترغيب
(مؤلف) .

- ٣٧- « إذا استعطرت المرأة فمرت على القوم ليجدوا ريحها فهي زانية »
رواه النسائي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحها ورواه الحاكم وقال : صحيح
الإسناد . من الترغيب والترهيب للمنتقى (ثبات الستور) .
- ٣٨- « أيما امرأة خرجت من بيت زوجها بغير إذن زوجها كانت في
سخط الله حتى ترجع إلى بيتها أو يرضى عنها زوجها » (كنز ٨ : ٢٦١ برمز
خط عن أنس رضي الله عنه) .
- ٣٩- « ليس للنساء نصيب في الخروج إلا مضطرة - يعني ليس لها خادم -
إلا في العيدين الأضحى والفطر ، وليس لمن نصيب في الطرق إلا الحواشي »
رواه الطبراني عن ابن عمر رضي الله عنه (كنز ٨ : ٢٦٣) .
- ٤٠- « ليس للنساء وسط الطريق » . رواه البيهقي عن أبي عمرو بن حماد وعن
أبي هريرة (رضي الله عنه كنز ٨ : ٢٧٣) .
- ٤١- « ليس للنساء سلام ولا عابن سلام » . حل عطاء الخرساني مرسلا
(كنز ٨ . ٢٦٣) .
- ٤٢- « ما من امرأة تطيب للمسجد فيقبل الله لها صلوة حتى تغتسل لها للجنازة » .
رواه أحمد في مسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه (كنز ٨ : ٢٦٨) .
- ٤٣- « إن الله تعالى يبغض صوت الخلخال كما يبغض الغناء ، ويعاقب
صاحبه كما يعاقب الزامر ، ولا تلبس خلخالا ذات صوت إلا ملعونة » . رواه
الديلمي عن أبي أمامة .
- ٤٤- « ليس على النساء غزو ولا جمعة ولا تشيع جنازة » . رواه الطبراني
في الصغير عن أبي قتادة (كنز ٨ : ٢٦٤) .

٤٥- « لا تحدثن من الرجال إلا محرماً » . رواه ابن سعد عن الحسن
مرسلاً (كتر ٨ : ٢٦٣) .

٤٦- « لأن تصلى المرأة في بيتها خير من أن تصلى في حجرتها ، ولأن تصلى
في حجرتها خير من أن تصلى في الدار ، ولأن تصلى في الدار خير من أن تصلى
في المسجد » . رواه البيهقي عن عائشة رضي الله عنها (كتر ٨ : ٢٦٨) .

٤٧- « صلوة المرأة وحدها تفصل على صلواتها في الجمع بخمس وعشرين
درجة » رواه الفريابي عن ابن عمر (٨ . ٢٦٩) .

٤٨- عن علي رضي الله تعالى عنه « أنه كان عبد النبي ﷺ فقال : أي
شيء خير للمرأة ؟ فسكنوا قال : فلما رجعت قلت لفاطمة - رضي الله تعالى عنها - :
أي شيء خير للنساء ؟ قالت : لا يرين الرجال ، ولا يرونهن . فنكرت ذلك
للنبي ﷺ فقال : إنما فاطمة بضعة مني » البزار حل وضعف (كتر ٨ . ٣١٥) .
وأخرجه الدارقطني في الأفراد بزيادة أنه عليه السلام قال : « صدقت ، إنها بضعة
مني » وقال : هذا حديث غريب من حديث الحسن البصري عن علي ، تفرد به
أبو بلال الأشعري عن قيس ابن الربيع .

٤٩- عن يحيى بن جعدة « أن عمر بن الخطاب خرجت امرأة على عهد
متطيبه فوجد ريحها ، فعلاها بالدرة ثم قال : تخرجن متطيبات فيجد الرجال
ريحكن ! وإنما قلوب الرجال عند أنوفهم ، أخرجن ثقلات » (عب- كتر ٨ . ٣١٥)
وروى أبو داود مرفوعاً « ولكن يخرجن وهن ثقلات » (أبو داود ١ : ٩١) .

٥٠- عن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى أبي عبيدة بن الجراح
« أما بعد ! فإنه بلغني أن نساء من نساء المسلمين قبلك يدخان الحمامات مع نساء
أهل الشرك ، فإنه من قبلك عن ذلك أشد النهي ، فإنه لا يحل لامرأة تؤمن بالله

واليوم الآخر أن ينظر إلى عورتها إلا أهل ملتها». ق وابن المنذر وأبو ذر الهروي في الجامع (كتر ٨ : ٣١٤) .

٥١- عن رضى الله عنه قال : « نهى رسول الله ﷺ أن تكلم النساء؛ لا بإذن أزواجهن » رواه الطبراني في الكبير (ثبات الستور من الكنز) .

٥٢- أخرج ابن سعد عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ في حجة الوداع : « هذه الحجة ثم ظهور الحصر (١) » قال : « وكن يججن كلهن إلا سودة وزينب ، قالتا : لا تحركنا دابة بعد رسول الله ﷺ » (الخصائص الكبرى للسيوطى ٢ : ٢٥١) وذكره في الكنز بتخريج الإمام أحمد (٨ : ٢٦٧) .

٥٣- وأخرج ابن سعد عن عطاء بن يسار عن النبي ﷺ قال لأزواجه : « أبتكن اتقت الله ولم تأت بفاحشة مبينة ولزمت ظهر حصيرها فهي زوجتي في الآخرة » (خصائص) .

٥٤- وأخرج ابن سعد عن عائشة رضى الله عنها قالت : « منعنا عمر الحج والعمرة حتى إذا كان آخر عام أذن لنا فحججنا معه ، فلما ولى عثمان استأذناه فقال : افعلن ما رأيتم فحج بنا إلا امرأتين منا ، زينب وسودة » (خصائص) .

٥٥- وأخرج ابن سعد عن عبد الرحمن بن عوف قال : « أرسلني عمر وعثمان بأزواج النبي ﷺ السنة التي توفي فيها عمر يحجبن ، فكان عثمان يسير أمامهن فلا يترك أحداً يدنو منهن ، ولا يراهن إلا من مد البصر ، وعبد الرحمن خلفهن يفعل مثل ذلك وهن في الهوادج ، وكان ينزلان بهن في الشعاب ولا يتركان أحداً يمر عليهن » (خصائص ٢ : ٢٥١) .

(١) جمع حصير والمعنى : الزمن أنفسكن بيوتكن وحصرها بعد هذه الحجة (مؤلف) .

٥٦- وعن أبي أمامة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال : « لتغضن أبصاركم ولتحفظن فروجكم أو ليكسفن الله وجوهكم » . رواه الطبراني (ترغيب ٣ : ٦٥) .

٥٧- وروى عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « كل عين باكية يوم القيامة إلا عين غضت عن محارم الله ، وعين سهرت في سبيل الله ، وعين خرج منها مثل رأس الذباب من خشية الله » رواه الأصبهاني (ترغيب ٢ : ٦٤) .

٥٨- « التسييح للرجال والتصفيق للنساء » رواه الترمذي عن أبي هريرة رضى الله عنه وقال : حسن صحيح ، وقال : وفي الباب عن علي وسهل بن سعد وجابر وأبي سعيد وابن عمر (ترمذي ١ : ٥٠) .

٥٩- وفي البحر : « ذهب عمر رضى الله عنه إلى أنه لا يشهد جنازة زينب إلا ذو محرم منها ، مراعاة للحجاب ، فدلته أسماء بنت عميس رضى الله عنها على سترها في النعش بقبة تضرب عليه ، وأعلمته أنها رأت ذلك في الحبشة ، فصنعه عمر رضى الله عنه » . وروى أنه صنع ذلك في جنازة فاطمة رضى الله تعالى عنها (روح المعاني ٧ : ٩٢ سورة الأحزاب) .

٦٠- في قصة الإفك عن عائشة رضى الله عنها عند القوم كلهم « فاحتملوا هودجى ، فرحلوه على بعيرى الذى كنت أركب وهم يحسبون أنى فيه ، وكان النساء إذ ذاك خفافا - وفيه بعد ذلك أنها لما نامت بعد ذهاب القوم وجاء صفوان السلمى - قالت : فرأى سواد إنسان نائم فأتانى فعرفنى فاستيقظت باسترجاعه قالت : فخرمت وجهى بجلبابى ، لأن ذلك كان بعد نزول آية الحجاب » (السيرة الخيلية ٢ : ٨٢) .

فعلم به كيفية حجاب الأزواج المطهورات حجاب أشخاصهن بالهواج
في السفر ، وبالبيوت في الحضر ، بحيث لا يرى أشخاصهن في الجلابيب أيضا
إلا عند الضرورة .

٦١- حديث ابن عباس رضي الله عنه عند البخاري « أن النبي ﷺ أردف
الفضل ابن عباس يوم النحر خلفه - وفيه قصة المرأة الوضيئة الخثعمية - فطلق
الفضل بنظر إليها ، فأخذ النبي ﷺ بذقن الفضل فحول وجهه عن النظر إليها »
وفيه عند الترمذي من حديث علي وصححه : قال العباس : لويت عنق ابن
عمك ! فقال : « رأيت شاباً وشابة فلم آمن عليهما الفتنة » (نيل ٦ : ١١٣) .

٦٢- وأخرج البزار عن أنس رضي الله تعالى عنه قال : « جئن النساء إلى
رسول الله ﷺ فقلن : يا رسول الله ! ذهب الرجال بالفضل والجهاد في
سبيل الله تعالى ، فما لنا عمل ندرك به عمل المجاهدين في سبيل الله تعالى . فقال
رسول الله ﷺ : من قعدت (أو كلمة نحوها) منكن في بيتها فإنها تدرك
عمل المجاهدين في سبيل الله تعالى » (رسالة الحجاب في الإسلام
للشيخ حيدر حسن خان ص - ١٤) .

٦٣- وعن أنس رضي الله تعالى عنه . رفوياً « كفوا عن النساء السكوت ،
وواروا عوراتهن بالبيوت » أخرجه ابن حبان والعميلي (كذا في رسالة
الحجاب في الإسلام ص - ٦) .

٦٤- « لاتعلموهن الكتابة ولا تسكنوهن الغرف » .

٦٥- وفي مواضع من صحيح البخاري ومنها غزوة خيبر عن أنس رضي الله
تعالى عنه في قصة نكاحه عليه الصلوة والسلام وبنائه بصميمة رضي الله تعالى عنها عند
رجوعه من خيبر ، ولفظه : « قالوا : إن حجبتها فهي من أمهات المؤمنين ، وإن
لم يحجبها فهي مما نكح نبيهن : وإما الرجل وطأ - بالتشديد - بما خلفه ومد الحجاب » وفي

طريق أخرى سنة : « سرية يحوى لها ورائه بعباءة » . قال العبي : قوله : « يحوى لها » بضم الياء وفتح الحاء وتشديد الواو أى ينخل لها حوية ، وهى كساء محشويदार حول الراكب (العمدة ٨ : ٣٠٩) .

٦٦- عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : « إن أفلح أخا أبي القعيس استأذن على بعد ما أنزل الحجاب ، فقلت : والله لا أذن له حتى استأذن رسول الله ﷺ ، فإن أخا أبي القعيس ليس هو أرضعني ولكن أرضعتني امرأة أبي القعيس ، فدخل على رسول الله ﷺ فقلت : يا رسول الله ، إن الرجل ليس هو أرضعني ولكن أرضعتني امرأته ، قال : إئذنى له فإنه عمك ، تربت يمينك ! » . قال عروة : فبذلك كانت عائشة تقول : حرموا من الرضاة ما يحرم من النسب (صحيح البخارى كتاب الأدب ٢ : ٩٠٩) .

٦٧- عن أنس بن مالك « أنه أقبل هو وأبو طلحة مع النبي ﷺ ، ومع النبي ﷺ صفيه مردفها على راحله ، فلما كانوا ببعض الطريق عثرت الناقة فصرع النبي ﷺ والمرأة ، وإن أبا طلحة قال : أحسب قال اقتحم عن بعيره فأتى رسول الله ﷺ فقال : يا نبي الله ، جعلني الله فداءك ! هل أصابك من شئني ؟ قال : لا ولكن عليك بالمرأة . فألقى أبو طلحة ثوبه على وجهه فقصد قصدها وألقى ثوبه عليها ، فقامت المرأة وشدها على راحلته » الحديث (صحيح البخارى كتاب الأدب ٢ : ٩١٣) .

٦٨- في عمرة القضاء من مغازي صحيح البخارى في قصة عروة ابن الزبير وابن عمر وهما في المسجد عند حجرة عائشة رضي الله تعالى عنها يتكلمان في عمرات النبي ﷺ ولفظه : « ثم سمعنا استنان عائشة رضي الله تعالى عنها فقان عمرة : يا أم المؤمنين ، ألا تسمعين ما يقول أبو عبد الرحمن ؟ » الحديث فإنه يدل على أن عائشة رضي الله تعالى عنها كانت محتجبة بالبيت ولم يكن سواهما إلا من وراء السمر . ولم يطلعوا على أنها تسمع كلامهم إلا إذا سمعوا استنانها ، أى الصوت عند سواكها .

٦٩- في غزوة مؤتة من صحيح البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها تقول: « لما جاء قتل ابن حارثة وجعفر وعبد الله بن رواحة جلس رسول الله ﷺ يعرف فيه الحزن ، قالت عائشة رضي الله تعالى عنها : وأنا أطلع من صائر الباب (أى من شق الباب) . فيه احتجاب عائشة رضي الله تعالى عنها بالبيت .

٧٠- وفي صحيح البخاري من غزوة الطائف « فنادت أم سلمة من وراء الستر أن أفضلًا لأمكم! فأفضلًا لها منه طائفة». يعنى من القدح الذى مج فيه رسول الله ﷺ وأعطاهما لأبي موسى وبلال وأجاز لهما أن يشربا منه ويفرغا على وجوههما تبركا .

حد الحجاب الشرعى ودرجاته وتفصيل أحكامه

ولعلك مما تلونا عليك من الآيات وسردنا لك من الروايات عرفت أن للحجاب الشرعى المأمور به فى الكتاب والسنة ثلاث درجات ، بعضها فوق بعض فى الاحتجاب والاستتار ، وكلها صدع لها الكتاب والسنة ولا قائل بنسخ شئى منها .

الأولى : حجاب الأشخاص بالبيوت والجدر والحدود والهوادج وأمثالها ، بحيث لا يرى الرجال الأجانب شيئًا من أشخاصهن ولا لباسهن وزينتهن الظاهرة ولا الباطنة ، ولا شيئًا من جسدهن من الوجه والكفين وسائر البدن .

الثانية : الحجاب بالبراقع والجلايب بحيث لا يبدوشئى من الوجه والكفين وسائر الجسد ولباس الزينة ، فلا يرى إلا أشخاصهن مستورة من فوق الرأس إلى القدم .

الثالثة : الحجاب بالجلايب وأمثالها مع كشف الوجه والكفين والقدمين .

فالأولى مأمور بها بالآية الأولى قوله تعالى: « وإذا سألتموهن متاعاً فاسئلهن من وراء حجاب » دل عليه نظم الكتاب (كما فى السراج المنير) أى بستر يستركم عنهن ويسترهن عنكم ، وما وقع فى شأن نزولها من إرخاء الستر بين الرجال وأم

المؤمنين زينب رضي الله تعالى عنها ، وكذلك بالآية الرابعة قوله تبارك وتعالى : « وقرن في بيوتكن - الآية » وهي أصرح من الأولى ، كما روى عن محمد بن سيرين قال : « نبئت أنه قيل لسودة زوج النبي ﷺ : مالك لا تحجين ولا تعتمرين كما تفعل أخواتك؟ فقالت : قد حججت واعتمرت وأمرني الله أن أقرني بيتي فوالله لا أخرج من بيتي حتى أموت . قال : فوالله ما خرجت من باب حجرتها حتى خرجت بجنازتها » (السراج المنير للخطيب الشربيني ٣ : ٢٤٣) .

ومثل ذلك روى عن أم المؤمنين زينب رضي الله تعالى عنها . أما سواهما من أمهات المؤمنين فكان اجتهادهن أن مواضع الضرورة الشرعية والطبيعية مستثناة من هذا الحكم ، فحججن واعتمرن . فعلم أن أمهات المؤمنين متفقة على أن أصل الحجاب هو الاحتجاب بالبيوت ، ثم ظنت سودة وزينب أن هذا الحكم عام لا يستثنى منها شيء ، وسواهما رأين استثناء مواضع الضرورة ، هذا .

ودل عليها من السنة الحديث الأول والثاني والثالث مما ذكرنا ، وهو قول عمر رضي الله تعالى عنه في سبب نزول الحجاب : « يدخل عليك البر والفاجر » فإن الظاهر أن غرضه رضي الله عنه كان حجاب أشخاصهن بالبيوت والحدود وواقعة عمل النبي ﷺ في كيفية استعمال الحجاب حيث أرخى السترين الرجال وأم المؤمنين زينب رضي الله تعالى عنها ؛ لا أن يستر جسدها برفع وجلباب . وكذلك دل عليه الحديث السادس من قول عائشة رضي الله تعالى عنها : « لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث لمنعهن » الحديث . وأيضاً الحديث السابع « إياكم والدخول على النساء - وفي آخره - اللحم الموت » . وكذلك الحديث التاسع في قصة الفتى حديث العرس « فاذا امرأته قائمة بين البابين » فإنه يظهر أنه لم يكن من ديدن النساء الخروج من البيوت إلا عند الضرورات المعلومة .

وكذا الحديث العاشر « أن المرأة تقبل في صورة شيطان وتدبر في صورة شيطان » فإنه يلزم على النساء أن لا يخرجن من بيوتهن ، واستثناء مواضع الضرور

لا يقدر فيه . وكذا الحديث الخامس عشر « أن المرأة إذا خرجت استشرفها الشيطان » فإن مغزاه النهى عن الخروج إلا ما اضطررن إليه . وكذلك دل عليه الأحاديث الثامن عشر ، والتاسع عشر . والثامن والعشرون ، والتاسع والعشرون ، والثلاثون ، والرابع والأربعون . والثامن والأربعون ، فإنها كلها تدل على أن الأصل المأمور به للنساء هو الاستتار في البيوت حتى فضلت صلواتهن في البيت على صلواتهن في المسجد ، بل في مسجد النبي ﷺ أيضا الذي هو أشرف المساجد بعد البيت الحرام .

وأوضحها فيه حديث أم حميد (رقم ٢٧) « أن صلواتها في البيت وحدها تفضل على صلواتها مع النبي ﷺ » مع ما تعلم وتعتقد أن صلوة واحدة خلف رسول الله ﷺ أرجح وأرجح على صلوات العمر كلها ، بل على صلوات الخلائق كلها . ولكن هذا الحديث خصص تلك الفضائل كلها بالرجال وصدع بأن النساء أفضل صلواتهن وأحبها عند الله ورسوله ما كان في البيت المظلم دون المساجد والجماعات ، فلو لم يكن أصل الحجاب المأمور به الحجاب بالبيوت والجدر لم تحرم النساء عن هذه الفضائل الجليلة . وكذلك دل عليه الحديث الرابع والعشرون « أومت امرأة من وراء ستر بيدها كتاب » الحديث فإنه يدل على عادة الصحابيات رضي الله تعالى عنهن كانت الاستتار بالبيوت والاستتار حتى في محضر النبي ﷺ والحديث الحادي والثلاثون أيضا يرشد إلى هذا كما لا يخفى .

وأصرح الأحاديث في الباب الحديث الثامن والثلاثون : « نس للنساء نصيب في الخروج إلا مضطرة » الحديث . وكذلك الحديث الثامن والأربعون في جواب سؤال النبي ﷺ أي شيء خير للنساء من قول فاطمة رضي الله عنها : « لا يرين الرجال ولا يرونهن » وتصديقه وتقريره من النبي ﷺ . فإنك تعلم أن ما قالت فاطمة رضي الله عنها لا يمكن إلا بالاحتجاب بالبيوت .

وكذلك يدل على هذه الدرجة من الحجاب الحديث الحادي والخمسون : « هذه الحجة ثم ظهور الحصر » وكذلك الحديث الثاني والخمسون ، والثالث

والخمسون ، والرابع ، والخمسون ، فإنها كلها شاهدة بأن تعامل الأصحاب
رضى الله عنهم ، ولا سيما الخلفاء الراشدين والأزواج الطاهرات رضى الله تعالى
عنهم أجمعين كان هو احتجاب الأشخاص بالبيوت والهواذج وأمثالها ، دون
الاكتفاء بالتستر بالبراقع والجلابيب .

ويشهد له حديث عائشة رضى الله عنها في قصة الإفك (رقم ٥٩) أنهم
جاءوا هودجها على بعيرها وهم يحسبون أنها في الهودج ، فإنه يدل على أنها
رضى الله عنها كانت في السفر أيضاً لا تخرج عند الرجال من الهودج بل كان
هودجها يحمل على البعير وهي فيه ، وقد صرح به في حديث عائشة رضى الله
عنها عند البخاري في قصة الإفك من المغازي ولفظه : « فخرجت مع رسول الله
ﷺ بما نزل الحجار فكنت أحمل في هودجى وأنزل فيه » الحديث فإنه
صريح في أن عائشة رضى الله عنها بينت بذلك معنى الحجاب ، وحده المأمور به
حيث رتب ذلك العمل على نزول الحجاب .

وهذا الاحتياط في الاحتجاب في حالة السفر - مع أنه مظنة رخصة - يرشدك
إلى شدة احتياطهن في الحضر ، كما لا يخفى .

قلت : وتشهد له أيضاً ما ورد في نكاح صفية رضى الله تعالى عنها
وكيفية حجابها ، ففي صحيح البخاري من غزوة خيبر عن أنس بن مالك رضى الله
عنه : « فرأيت النبي ﷺ يحوى لها ورائه بعباءة » - انتهى . قوله : « يحوى »
بضم الياء وفتح الحاء وتشديد الواو المكسورة أى يجعل لها حوية ، وهي كساء
مخشوش يدار حول الراكب (عمدة القاري ٨ : ٣٠٩) . وفي طريق أخرى عند
البخاري عن أنس رضى الله عنه : « قالوا : إن حجبها فهي إحدى أمهات المؤمنين
وإن لم يحجبها فهي مما ملكت يمينه . فلما ارتحل وطأ - بالتشديد - لها خلفه ومد
الحجاب » (البخاري غزوة خيبر) . فإنه يرشدك إلى أن كيفية الحجاب المعمول عنه

في أمهات المؤمنين هو مد الحجاب وإرخاء الستور دون أشخاصهن ، لا مجرد لبس البراقع والجلايب ، والله تعالى أعلم .

وأيضاً يشهد لذلك ما في عمرة القضاء من مغازي صحيح البخاري في قصة عروة ابن الزبير وابن عمر وهما في المسجد عند حجرة عائشة رضي الله عنها يتكلمان في عمرات النبي ﷺ ، ولفظه : « ثم سمعنا استنان عائشة رضي الله عنها فقال عروة : يا أم المؤمنين ، ألا تسمعين ما يقول أبو عبد الرحمن الحديث » فإنه دل على أن عائشة رضي الله عنها كانت محتجبة بالبيت ولم يكن سؤالها إلا من وراء البيت ولم يطلعوا على كونها تسمع كلامهم إلا إذا سمعوا استنانها أي الصوت عند سواكها . وكذلك يشهد له ما في الصحيح من غزوة موتة عن عائشة رضي الله عنها تقول : « لما جاء قتل ابن حارثة ، وجعفر ، وعبد الله بن رواحة رضي الله عنهم جلس رسول الله ﷺ يعرف فيه الحزن ، قالت عائشة رضي الله عنها : وأنا أطلع من صائر الباب - تعني من شق الباب - الحديث » ووجنه الاستدلال ظاهر . قال الحافظ في الفتح : « وفيه جواز نظر من شأنه الاحتجاب من شق الباب ، وأما عكسه فممنوع » (الفتح ٧ : ٣٩٧) . وأيضاً يشهد له ما في الصحيح من غزوة الطائف (٢ : ١٢٠) : فنادت أم سلمة من وراء الستر أن أفضلًا لأمكما فأفضلًا لها منه طائفة ، يعني من القدح الذي مج فيه رسول الله ﷺ ، وأعطاه لأبي موسى وبلال وأمرهما أن يشربا منه ويفرغا على وجوههما تبركا .

وما قال القاضي عياض من اختصاصه بالأزواج المطهرات ، فقول بلا دليل كما رده عليه الحافظ ابن حجر ، وعامة العلماء .

وأما الدرجة الثانية من الحجاب أعني خروجهن من البيوت مستورات بالبراقع والجلايب ، بحيث لا يظهر من أبدانهن شيء ، فدل على جواز الاكتفاء بها من الكتاب الآية الثالثة مما حررناه ، وهي قوله تعالى : « يدنين عليهن من جلابيبهن » الآية على ما مر من تفسيرها المأثور عن ابن عباس رضي الله

أن تغطي وجهها من فوق رأسها بالجلباب ، وتبدي عينا واحدة ، ومثله عن السدى وعبيدة السلماني . وأيضاً الآية الخامسة « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ، أيضاً تدل على جواز الخروج للنساء وإلا فلم تكن إلى أمرغض البصر للرجال حاجة .

وكذلك الآية السادسة : « قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن » تدل على جواز الخروج من البيوت . كذلك الآية السابعة : « والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن » الآية فإن المراد بالثياب ههنا - على ما مر من تفسيره عن ابن مسعود رضي الله عنه - هو الجلباب والرداء وغيرها من الثياب الظاهرة التي لا يفضى وضعها لكشف العورة ، فلم أن جواز كشف الوجه والكفين مقصور بالعجاز دون الشواب ، فلم يجوز للشواب كشف الوجه والكفين أيضاً عند الأجانب .

وأيضاً يدل على جواز الخروج من البيوت مستورة بالجلباب بشرط عدم التطيب والتزين والتبختر في المشية ، الحديث الرابع ، والثاني عشر ، وما في معناه من قوله عليه الصلوة والسلام : « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » . كذلك الحديث الرابع في حديث سودة رضي الله عنها يدل على جواز الخروج مستورة بالجلباب بشرط الحاجة والضرورة . وكذلك الحديث الخامس من نظر عائشة رضي الله عنها إلى لعب الحبشة والنبي ﷺ يسترها بالرداء .

وكذلك الحديث الثامن والثلاثون ، والتاسع والثلاثون : « ليس للنساء وسط الطريق » و « ليس هن نصيب في الطرق إلا الحواشي » يدلان على جواز الخروج من البيوت بشرط عدم الاختلات مع الرجال . وكذلك الحديث العشرون : « جاءت امرأة وهي منتقبة تسأل عن ابنها وهو مقتول » ، وكذلك الحديث الخامس والعشرون : « لو تركنا هذا الباب للنساء » يدل على جوازه بشرط عدم الاختلاط مع الرجال .

وأما الدرجة الثالثة : أعنى خروجهن مستورة الأبدان من الرأس إلى القدم مع كشف الوجه والكفين بشرط الأمن من الفتنة - وألحق به بعضهم القلمين أيضاً - فاختلف فيه كلمات القوم ، منهم من رخص فيها بشرط الأمن من الفتنة ، ومنهم من لم يرخص فيها إلا عند الاضطرار .

فذهب المالكية : أنه لا يجوز النظر إلى شيء من بدن المرأة لا إلى الوجه والكفين ، ولا إلى غيرهما ، ولا يجوز للمرأة إبداء الوجه والكفين للأجانب . وذلك كما صرح به ابن المنير المالكي أن كل بدن الحرة عورة ، لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر إلى شيء منها ، إلا لضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة (روح المعاني ٦ : ٥٢ أحزاب) . وبمثله صرح ابن العربي من المالكية في أحكام القرآن (٢ : ١٨٢) حيث قال تحت قوله تعالى : « وإذا سألتهم من متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب » : وهذا يدل على أن الله تعالى أذن في سألتهن من وراء حجاب في حاجة تعرض أو مسألة يستفتى فيها . والمرأة كلها عورة ببدنها وصورتها ، فلا يجوز كشف ذلك إلا لضرورة أو لحاجة كالشهادة عليها أو داء يكون ببدنها - انتهى . وأيضاً قال ابن العربي (٢ : ١٨٥) تحت قوله تعالى : « يدنين عليهن من جلابيبهن » : قيل : معناه تغطي به رأسها ، وفوق خمارها ، وقيل : تغطي به وجهها حتى لا يظهر منها إلا عينها اليسرى - انتهى .

ومذهب الشافعي رحمه الله على ما في الزواج : إن الوجه والكفين ظهرهما وبطنهما إلى الكسوعين عورة في النظر من المرأة ولو أمة على الأصح ، وإن كان ليسا عورة من الحرة في الصلاة . وفي المنهاج وشرحه لابن حجر في باب شروط الصلوة : عورة الحرة ولو غير مميزة والخنثى الحر ما سوى الوجه والكفين ، وإنما حرم نظرهما كالزائد على عورة الأمة لأن ذلك مظنة الفتنة .

وذهب بعض الشافعية إلى حل النظر إلى الوجه والكف إن أمنت الفتنة وليس بمعول عليه عندهم . وفسر بعض أجلتهم « ما ظهر » بالوجه والكفين بعد أن

ساق الآية دليلاً على أن عورة المرأة ما سواهما ، وعلل حرمة نظرهما بمظنة الفتنة ، فدل ذلك على أنه ليس كل ما يحرم النظر إليه عورة - انتهى (روح : ٥٢ : سورة النور) .

وفي منهاج النووي - وهو عمدة لهم - : ويحرم نظر فحل بالغ إلى عورة حرة أجنبية ، وكذا إلى وجهها وكفيها عند خوف فتنة ، وكذا عند الأمن على الصحيح (نيل الأوطار ٦ : ١١٢) .

وفي المواهب مع شرحه للزرقاني (٥ : ٢٨٣) : (والفتوى على ما في منهاج) للنووي من حرمة ذلك (وقد جزم به في التدريب للبليبي (وقوة كلام الشرح الصغير) للرافعي على الوجيز (تقتضي رجحانه . وعلة باتفاق المسلمين على منع النساء من الخروج مسافرات) كاشفات وجوههن (ونقلنا في الروضة وأصلها هذا الاتفاق وأقراه) (زرقاني على المواهب ٥ : ٢٨٣) .

وأما مذهب الإمام أحمد رحمه الله : فظاهره أنه أيضاً لا يجوز للنساء كشف الوجه والكفين للأجانب ، وذلك لأنه فسر « ما ظهر » بالثياب كتفسير ابن مسعود رضي الله عنه دون الوجه والكفين (روح ٦ : ٥٣) . وفي المنتهى من كتب الحنابلة : ولشاهد ومعامل نظر وجهه مشهود عليها ومن تعامله وكفيها ، حاجة - انتهى (نيل ٦ : ١١٢) . وفيه دلالة أن مذهب الحنابلة المنع من النظر إلى وجهها وكفيها إلا لضرورة الشهادة وأمثالها .

والمشهور من مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله : من أن مواقع الزين الظاهرة من الوجه والكفين والقدمين ليست بعورة مطلقاً ، فلا يحرم النظر إليها . ذكره الزمخشري (روح ٦ : ٥٢) . ومثله في استحسان البدائع (٥ : ١٢٢) حيث قال : فلا يحل النظر للأجنبي من الأجنبية الحرة إلى سائر بدنها إلا الوجه والكفين لقوله تبارك وتعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » إلا أن النظر إلى مواضع الزينة الظاهرة وهي الوجه والكفان رخص بقوله تعالى : « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها » والمراد من

الزينة مواضعها ، ومواضع الزينة الظاهرة الوجه والكفان . ولأنها تحتاج إلى البيع والشراء والأخذ والعطاء ، ولا يمكنها ذلك عادة إلا بكشف الوجه والكفين ، فيحل لها الكشف . وهذا قول أبي حنيفة رضي الله عنه .

وروى الحسن عن أبي حنيفة : أنه يحل النظر إلى القلمين أيضا - ثم قال - ثم إنه يحل النظر إلى مواضع الزينة الظاهرة منها من غير شهوة ، فأما عن شهوة فلا يحل ، لقوله عليه الصلوة والسلام : « العينان تزنيان » وليس زنا العينين إلا النظر عن شهوة - ثم قال - : والأفضل للشاب غض البصر عن وجه الأجنبية وكذا الشابة لما فيه من خوف حدوث الشهوة ، والوقوع في الفتنة . ويؤيده المروى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال في قوله تبارك وتعالى : « إلاما ظهر منها » : إنه الرداء والثياب . فكان غض البصر وترك النظر أزكى وأطهر .

وفي شرح المنية : وبدن الحرة كلها عورة إلا وجهها وكفيها ، فإنها ليسا بعورة بالإجماع ، لا في حق الصلوة ولا في حق نظر الأجنبي ، حتى أنه يباح نظره إلى وجه المرأة الأجنبية وكفيها إذا كان بغير شهوة (شرح المنية الكبير ص - ٢٠٨) . وفي كراهية الهداية : لا يجوز أن ينظر الرجل إلى الأجنبية إلا إلى وجهها وكفيها ، لقوله تعالى : « ولا يبدن زينتهن إلاما ظهر منها » . قال علي (١) وابن عباس رضي الله عنهما : « ما ظهر منها » : الكحل والخاتم ، والمراد موضعها وهو الوجه والكفان . فإن كان لا يأمن الشهوة لا ينظر إلى وجهها إلا لحاجة ، لقوله عليه السلام (٢) « من نظر إلى محاسن امرأة أجنبية عن شهوة صب في عينه الآنك يوم القيامة » . فإن خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحرزا عن المحرم . وقوله : « لا يأمن » يدل على أنه لا يباح

(١) قال الزيلعي في نصف الرأية (٤: ٢٣٩) : أما الرواية عن علي فغريب (مؤلف) . (٢) قال الزيلعي في نصب الرأية (٤: ٢٤٠) : غريب . وقال الحافظ في الدراية : لم أجده ، والمعروف « من استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون صب في أذنه الآنك يوم القيامة » أخرجه البخاري في صحيحه (مؤلف) .

إذا شك في الاشتباه، كما إذا علم أو كان أكبر رأيه ذلك - انتهى . وفي كتاب الصلوة من فتح القدير (١ : ١٨١) : واعلم أنه لا ملازمة بين كونه ليس عورة وجواز النظر إليه ، فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ، ولذا حرم النظر إلى وجهها ووجه الأورد إذا شك في الشهوة ولا عورة .

وفي كتاب الاستحسان من المبسوط لشمس الأئمة (١٠ : ١٥٢) : يباح النظر إلى موضع الزينة الظاهرة منهن دون الباطنة، لقوله تعالى : « ولا يبدين زيتن إلا ما ظهر منها » . وقال علي وابن عباس : « ما ظهر منها » : الكحل والحاتم، وقالت عائشة رضي الله عنها : إحدى عينيها . وقال ابن مسعود : خفيها وملأتها ، واستدل في ذلك بقوله ﷺ : « النساء حبائل الشيطان ، بهن يصيد الرجال » وقال ﷺ : « ما تركت بعدى فتنة أضر على الرجال من النساء » - إلى أن قال - ولأن حرمة النظر لخوف الفتنة ، وعامة محاسنها في وجهها ، فخوف الفتنة في النظر إلى وجهها أكثر من سائر الأعضاء . وبنحو هذا تستدل عائشة (١) ولكنها تقول : هي لا تجد بدأ على أن تمشي في الطريق ، فلا بد من أن تفتح عينيها لتبصر الطريق ، فيجوز لها أن تكشف إحدى عينيها لهذه الضرورة ، والثابت بالضرورة لا يعدو موضع الضرورة .

ولكننا نأخذ بقول علي وابن عباس رضي الله عنهما فقد جاءت الأخبار بالرخصة بالنظر إلى وجهها وكفها . من ذلك ما روى (٢) أن امرأة عرضت نفسها على رسول الله ﷺ فنظر إلى وجهها فلم ير فيها رغبة . ولما قال عمر رضي الله عنه في خطبته : ألا لاتغالوا في أصدقة النساء ، فقالت امرأة سفعاء الخدين : أنت تقوله برأيك أم سمعه من رسول الله ﷺ ؟ فإننا نجد في كتاب الله تعالى بخلاف ذلك . قال الله تعالى :

(١) ويشهد له قول عائشة رضي الله عنها في قصة الإفك حين استيقظت باسترجاء صفوان : فخمرت وجهي بحليبيبي ، كما في السيرة الحلبية (٢ : ٨٢) فإنه يدل على أنها رضي الله عنها كانت لا ترى جواز كشف الوجه بعد نزول الحجاب (مؤلف) .
(٢) قلت أخرجه البخاري في صحيحه في مواضع (مؤلف) .

« وآتيتم إحدا من قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً » فبقي عمر باهتا ، وقال : كل الناس أفقه من عمر حتى النساء في البيوت ؛ فذكر الراوى أنها كانت سفعاء الخدين وفى هذا بيان أنها كانت مسفرة عن وجهها . ورأى رسول الله ﷺ كف امرأة غير مخضوب ، فقال : أكف رجل هذا ؟

ولما ناولت فاطمة رضى الله عنه أحد ولديها بلالاً أو أنساً رضى الله عنهم قال أنس : رأيت كفها كأنه فلقة قمر ، فدل أنه لا بأس بالنظر إلى الوجه والكف . وهو معنى قوله تعالى : « إلا ما ظهر منها » . وخوف الفتنة قد يكون بالنظر إلى الثياب أيضاً . قال القائل :

وما غرنى إلا خضاب بكفها وكحل بعينها وأثوابها الصفر

ثم لا شك أنه يباح النظر إلى ثيابها ولا يعتبر خوف الفتنة ، فكذلك إلى وجهها وكفها - إلى أن قال - وهذا كله إذا لم يكن النظر عن شهوة ، فإن كان يعلم أنه إن نظر اشتهى لم يحل له النظر إلى شئ منها ، لقوله ﷺ : « من نظر إلى محاسن أجنبية على شهوة صب في عينه الآنك يوم القيامة » وقال لعلى رضى الله عنه : « لا تتبع النظرة بعد النظرة ، فإن الأولى لك والأخرى عليك » يعنى بالأخرى إن يقصدها عن شهوة « وجاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال : إنى نظرت إلى امرأة فاشتيتها فأصاب رأسى جدار ، فقال ﷺ : إذا أراد الله بعبد خيراً عجل عقوبته فى الدنيا » . وكذلك إن كان أكبر رأيه أنه إن نظر اشتهى ، لأن أكبر رأيه مما يوقف على حقيقته كاليقين ، وذلك فيما هو مبنى على الاحتياط . (المبسوط للسرخسى ١٠ : ١٥٢) .

قلت : وأيضاً استدل الحنفية على جواز النظر إلى وجه الأجنبية وكفها بالحديث الثامن عشر عن أسماء بنت أبى بكر ، وفيه استثناء الوجه والكفين من خطر الرؤية . وكذلك بالحديث الستين فى قصة الفضل وامرأة خثعمية كما استنبط

منه ابن رسلان جواز النظر عند الأمن من الفتنة ، حيث لم يأمرها بتغطية وجهها
(نيل الأوطار ١ : ١١٣) .

وفي كراهية جامع الرموز : وينظر الرجل من الحرة الأجنبية إلى الوجه ، و
هذا في زمانهم ، وأما في زماننا فنع الشاب - ثم قال - : وشرط لحل النظر إليها
وإليه الأمن بطريق اليقين عن شهوة أن ميل النفس إلى القرب منها أو منه أو المس
لها أو له ، مع النظر بحيث يدرك التفرقة بين الوجه الجميل والمتاع الجزيل ،
فالميل إلى التقبل فوق الشهوة المحرمة . وفيه إشارة إلى أنه لو علم منه الشهوة
أوظن أو شك حرم النظر كما في المحيط وغيره (جامع الرموز طبع قازان ٤ : ٣٠٦) .

ولا يخفى أن الأحوط عدم النظر مطلقا . قال في التتارخانية : وكان محمد
بن الحسن رحمه الله صبيحا وكان أبو حنيفة رحمه الله يجلسه في درسه خلف ظهره
أو خلف سارية مخافة خيانة الأعين مع كمال تقواه - ابن عابدين (حاشية جامع
الرموز ٤ : ٣٠٦) . وفي كراهية الهندية : « النظر إلى وجه الأجنبية إذا لم يكن
عن شهوة ليس بحرام لكنه مكروه » كذا في السراجية (طبع مصر ٥ : ٣٦٥) .

وفي كراهية الدر المختار : فإن خاف الشهوة أو شك امتنع نظره إلى وجهها
فحل النظر مقيد بعدم الشهوة وإلا فحرام . وهذا في زمانهم وأما في زماننا فنع
من الشاب قمهستاني وغيره ، إلا النظر لحاجة كقاض وشاهد يحكم ويشهد عليها
إلخ . وأيضا قال في شروط الصلوة : « وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين
رجال ، لا لأنه عورة بل لخوف الفتنة » هـ . وأيضا قال في كتاب التعزير : يعزر
المولى عبده والزوج زوجته على تركها الزينة - إلى قوله - أو كشفت وجهها لغير
محرم (شامى ٣ : ٢٦١) .

وقال الجصاص تحت قوله تعالى : « يمدنين عليهن من جلابيبهن » قال
أبو بكر : في هذه الآية دلالة على أن المرأة الشابة مأمورة بستر وجهها عن الأجنيبين

وإظهار الستر والخفاف عند الخروج لئلا يطمع أهل الريب فيهن
(أحكام القرآن ٣ : ٤٥٨) .

ويشهد لمنع النظر إلى وجهها وكفيها عن تعدد الحديث الثالث عشر عن جابر حيث سأل عن نظر الفجاءة فقال صلى الله عليه وسلم : « اصرف بصرك » وكذلك الحديث العشرون في قصة امرأة جاءت منتقبة تسأل عن ابنها ، وكذلك الحديث الثاني والعشرون « لعن الله الناظر والمنظور إليه » لعمومه ، والحديث الحادي والثلاثون « النظرة سهم مسموم من سهام إبليس » والثالث والثلاثون « لا تتبع النظرة النظرة » كما في النيل . وفي حديث بريدة عن علي رضي الله عنه دليل على أن النظر الواقع فجاءة من غير قصد وتعمد لا يوجب إثم الناظر لأن التكليف به خارج عن الاستطاعة ، وإنما الممنوع منه النظر الواقع على طريقة التعمد أو ترك صرف البصر بعد نظر الفجاءة . وقد استدل بذلك من قال بتحريم النظر إلى الأجنبية . ومن جملة ما استدل به المانعون من النظر مطلقا قوله تعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » وقوله تعالى : « فاسألوهن من وراء حجاب » (نيل ٦ : ١١٣) .

وقال ابن رسلان في الجواب عن حديث أسماء بنت أبي بكر : إن هذا عند الأمن عن الفتنة مما تدعو الشهوة إليه من جماع أو ما دونه . أما عند خوف الفتنة فظاهر إطلاق الآية والحديث عدم اشتراط الحاجة ، ويدل على تقييده بالحاجة اتفاق المسلمين على منع النساء أن يخرجن سافرات الوجوه لا سيما عند كثرة الفساق . وحكى القاضي عياض عن العلماء : أنه لا يلزمها ستروجهما في طريقها وعلى الرجال غض البصر للآية (نيل الأوطار ٦ : ١١٤) .

فهذه مذاهب السلف والخلف وكلماتهم في الدرجة الثالثة من الحجاب - أعني جواز كشف الوجه والكفين والنظر إليهما من الأجنبية . وإنما أطلنا الكلام فيه لما رأينا بعض المنتسبين إلى العلم في عصرنا وقعوا فيه في حيص وبيص . وتنقيحه - على ما ظهر

للعبد الضعيف - أن الجمهور من الملكية والشافعية والحنابلة متفقون على حرمة النظر إلى وجه الأجنبية وكفيها وكذا على حرمة كشفها إلا عند الاضطرار ، لا لأنها من العورة في حق الصلوة بل لمكان الفتنة .

والمشهور من مذهب الحنفية جواز النظر إليهما بشرط الأمن من الفتنة والشهوة . ثم أنهم فسروا الأمن من الفتنة باليقين على عدم الشهوة حالا أو حدوثا ، فإنهم صرحوا بأنه إذا شك في الشهوة يحرم النظر إليهما كما مر من الهداية وغيرها ، وفسروا الشهوة والفتنة : بميلان النفس إلى قربها كما مر من جامع الرموز : فحينئذ كان جواز النظر إلى وجهها وكفيها عند الحنفية مشروطا بأن يستيقن من نفسه بحيث لا يشك فيه عدم ميلان النفس إلى قربها بعد النظر إليها .

وأنت خير بأن هذا أمر يعز وجوده في القرون الأولى أيضا إلا ما شاء الله تعالى ، ويشهد له قصة الفضل بن عباس مع امرأة خثعمية بأن النبي ﷺ حول وجه الفضل عنها ، وقال : « رأيت شابا وشابة فلم آمن عليهما الفتنة » كما رواه البخاري والترمذي ، فما ظنك بزماننا الذي بدا فيه التساوي بين المحاسن والمساوي ، وكادت القلوب أن تكون منكوسة فلا تعرف معروفا ولا تنكر منكرا ، وعادت الفواحش فيه بمنفخرا ، واتخذت المناهي متجرا ، تجارت بهم الأهواء كما تتجار الكلب بصاحبه ، ويخبط بهم الهوى في مذاهبه وغياهبه ؟ فكيف يحصل الأمن واليقين على أنه لا يحدث في نفسه الميلان إلى قربها بالنظر إليها ؟

وحسبك في قصة الفضل بن عباس صحابي ابن عم رسول الله ﷺ حال كونه رديفا لصفوة خلق الله ﷺ في أطهر بلد من بلاد الله ، لم يتيقن النبي ﷺ الأمن من الفتنة عليه ، فما بال أبناء العصر الذين أكثرهم فساق لا يباليون بما يصنعون ، وأهل الورع والتموى في جنبهم كشامة في خيل دهم بهم ، وهم أيضا ضعفت فيهم قوة التموى والمجاهدة لفساد الزمان ؟ وإلى الله المشتكى وهو المستعان .

هذا مع ما ترى أن كشف الوجه بين الأجانب كان يعد خلاف الحياء في القرون الأولى أيضا ، كما قد عرفت من قصة امرأة جاءت منتقبة وهي تسأل النبي ﷺ عن ابنها وهو مقتول ، فقال لها بعض أصحاب النبي ﷺ : جئت تسألين عن ابنك وأنت منتقبة ! فقالت : « إن أرزأ ابني فلن أرزأ حياتي » الحديث رواه أبو داود (الحديث العشرون). بل كانت الأزواج المطهرت قبل نزول الحجاب أيضا يحترزن عن كشف الوجوه بين الرجال ، كما قد علمت في قصة زينب رضي الله عنها في نزول الحجاب ، أن الرجال لما دخلوا في بيت النبي ﷺ كانت زينب جالسة في ناحية البيت مولية وجهها إلى الحائط ، كما رواه الترمذي ، وكان ذلك قبل الحجاب ، ثم نزل الحجاب بعد ذلك ، فأرخصي ﷺ ستراً بينها وبين الرجال .

والحاصل أن النظر إلى وجه الأجنبية وكفيها حرام عند المالكية والشافعية والحنابلة ، سواء خيفت الفتنة أولا ، كأنهم رأوا أن النظر إلى الوجه الجميل مستلزمة للفتنة والميلان عادة فأقاموه مقام الفتنة ، كما أقيم النوم مقام خروج الريح لكونه مظنة ، وأدير حكم نقض الوضوء على نفس النوم ، سواء تحقق خروج الريح أم لا . وكذلك أقيمت الخلوة الصحيحة بالمرأة مقام الوطأ في سائر الأحكام سواء تحقق الوطأ أولا .

وأما الحنفية رحمهم الله فأدارو الحكم على حقيقة الفتنة والأمن منها زعما منهم أن إقامة شيء مقام شيء من وظائف الشرع ، لا يثبت بمجرد القياس ، ولما لم يرد نص صريح يقيم النظر إلى وجهها وكفيها مقام التلذذ والافتتان بها ، حكموا بالجواز مشروطاً باليقين على عدم الشهوة والميلان إلى قربها ، ويحرم عند عدمه سواء علم الشهوة أو ظن أو شك ، وهم لا ينكرون أن وجود هذا الشرط عزيز جداً . فكان مآل كلام الجمهور وكلام الحنفية واحداً في عامة الأحوال وعامة الأعيان ، ولم يبق بينهما فرق في الحكم إلا في مواضع شاذة .

ومشائخ الحنفية - كالجصاص والقهستاني - لما رأوا أن هذه المواضع الشاذة أيضا كادت تنعدم في عصرهم لفساد الزمان ، حكموا بمنع الشابة عن كشف وجهها بين الأجانب ورخصوا للزوج في تعزير زوجته على كشف الوجه بينهم ، كما مر من الدر المختار ورد المختار و من الجصاص في أحكام القرآن ، وهو المستفاد من كلام السراجية كما مر من الهندية .

وعلى هذا فسقطت الدرجة الثالثة للحجاب - أعني خروجهن مع كشف الوجوه والكفين بين الأجانب بلا ضرورة - أما عند الجمهور فلأنهم لم يجدوا دليلا على جوازه ، لا اختيارهم تفسير ابن مسعود في قوله تعالى : « إلا ما ظهر منها » بالثياب والجلباب فبقى الوجه والكفان تحت الحجاب المأمور به ، ولأن النظر إلى وجهها مظنة فتنة عادة وتجربة فأقيم مقامها .

وأما الحنفية فبعد تسليم الجواز - لا اختيارهم تفسير ابن عباس لقوله تعالى : « إلا ما ظهر منها » بالوجه والكفين - قالوا : إنه مشروط بالأمن من الفتنة لقوله تعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم » والأمن من الفتنة لا يتحقق إلا عند اليقين على عدم الميلان ، وهذا الشرط لم يزل عزيز الوجود في العالم وكاد أن ينعدم في هذا الزمان ، ولا عبرة لما هو كالمعدوم فسقط حكم الجواز ، لا لنسخ ورد على حكم شرعي ، بل لشرط فقد من شروط .

- وبهذا الذي قلنا تجتمع النصوص والروايات المتضادة بظاهرها ، فإنك قد عرفت مما سردنا لك من الآيات والروايات أن بعضها يجوز كشف الوجه والكفين ، إما على الجزم واليقين كحديث الفضل بن عباس عند البخاري ، وحديث أسماء بنت أبي بكر في السنن ، وحديث الواهبة نفسها عند البخاري وأمثالها . وبعضها يجوز على احتمال لاختلاف وقع في تفسير بين الصحابة رضي الله عنهم ، كقوله تعالى : « إلا ما ظهر » على ما مر تفصيله .

وبعضها يحرم كشف الوجه والكفين والنظر إليهما من الأجنب ، كقوله تعالى :
« وقرن في بيوتكن » وقوله تعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » الآية
وقوله تعالى : « فاستلوهم من وراء حجاب » وقوله تعالى : « يدنين عليهن من
جلابيبهن » على تفسير الجمهور من الصحابة وقوله تعالى « إلا ما ظهر » على تفسير
ابن مسعود رضي الله عنه ، وقوله عليه الصلوة والسلام : « المرأة عورة إذا خرجت
استشرفها الشيطان » وقوله عليه الصلوة والسلام لجابر : اصرف بصرك رواه مسلم .
وقوله عليه الصلوة والسلام لعلي رضي الله عنه : « لا تتبع النظرة النظرة » فإن
الظاهر من الحديثين عدم جواز النظر إلى وجه الأجنبية تعمداً .

فهذه نصوص الكتاب وروايات السنة ظاهرها التعارض والتضاد . وفيما
ذكرنا لك بعون الله تعالى غنية عن هذا الإشكال ، فإنك إذا حققت ما قلنا عرفت
أن هذه النصوص كلها متوافقة المعنى متناسقة الأحكام ، وكلها محكمة غير منسوخة
غير أن الحكم مشروط بشروط فحيث وجدت الشروط أجزيت وحيث لا فلا .
فالجواز عند استكمال الشروط والحرمه عند فقد كلها أو بعضها .

وهذا كله على تسليم حقيقة الاختلاف بين تفسيري ابن عباس
وابن مسعود رضي الله عنهم . وقال شيخنا أشرف المشائخ نور الله مرقدته في جزء
أفزرده في هذا البحث المسمى بـ « إلقاء الكسينة في تحقيق إبداء الزينة » : أنه
لا اختلاف بين تفسيرهما عند التعمق وإمعان النظر ، فإن لفظة « ما ظهر » وإن
فسر بالوجه والكفين ، ولكن المذكور في الاستثناء هو صيغة الظهور لا الإظهار ،
وهو يشير إشارة واضحة إلى أن الغرض استثناء ما لا يستطيع ستره . بل بحيث
يظهر عند الكسب والعمل من دون إظهار وقصده . فعلى هذا كان المعنى أنهم
لا يبدنين من زينتهن شيئاً إلا ما ظهر من دون قصد الإظهار ، بأن ياحقتهن ضرر
بستره عند الكسب والعمل . فكان المستثنى على تفسير ابن عباس رضي الله عنه
أيضاً هو ظهور الوجه والكفين عند الاضطراب إليه . وهو لا يناق قول ابن مسعود
رضي الله عنه .

قلت : ويؤيد هذا المعنى ما قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى : « ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها » : أى لا يظهرن شيئاً من الزينة للأجانب إلا ما لا يمكن إخفائه هـ .

وبالجملة فانفتحت مذاهب الفقهاء وجمهور الأمة على أنه لا يجوز للنساء الشواب كشف الوجوه والأكف بين الأجانب، ويشتق منه العجائز لقوله تعالى : « والقواعد من النساء » الآية والضرورات مستثناة في الجميع بالإجماع . فلم يبق للحجاب المشروع إلا الدرجتان الأوليتان ، الأولى القرار في البيوت وحجاب الأشخاص وهو الأصل المطلوب ، والثانية خروجهن لحوائجهن مستترات بالبرقع والجلايب وهو الرخصة للحاجة . ولا شك أن كلتا الدرجتين منه مشروعتان ، غير أن الغرض من الحجاب لما كان سد ذرائع الفتنة وفي خروجهن من البيوت ولو لحوائج والضرورات كان مظنة فتنة شرط عليهن الله ورسوله ﷺ شروطاً يجب عليهن التزامها عند الخروج .

١- أن يتركن الطيب ولباس الزينة عند الخروج ، بل يخرجن وهن تغلات كما مر في كثير من روايات الحديث مما ذكرنا .

٢- أن لا يتحلين حلية فيها جرس بصوت بنفسه ، كما في حديث رقم ٤٢ .

٣- أن لا يضربن بأرجلهن ليصوت الخللخال وأمثاله من حلين ، كما هو منصوص القرآن .

٤- أن لا يتبخرن في المشية كيلا تكون سبباً للفتنة ، كما مر في حديث رقم ١٥ .

٥- أن لا تمشين في وسط الطريق بل حواشياً ، كما في حديث رقم ٣٨ .

٦- أن يدين عليهن من جلايبهن بحيث لا يظهر شيء منهن إلا عينا واحدة لرؤية الطريق . كما مر من تفسير ابن عباس لهذه الآية .

٧- أن لا يخرجن إلا بإذن أزواجهن ، كما في حديث رقم ٣٧ .

٨- أن لا يتكلمن أحداً إلا بإذن أزواجهن ، كما في حديث رقم ٥٠ .

٩- وإذا تكلمن أحداً من الأجانب عند الضرورة فلا ينخضعن بالقول فيقطع
الذي في قلبه مرض ، كما هو منصوص الكتاب .

١٠- وأن ينفضن أبصارهن عن الأجانب عند الخروج .

١١- ان لا يلجن في مزاجم الرجال كما استفاد من حديث ابن عمر رضي الله
عنه: لو تركنا هذا الباب للنساء! (رقم ٢٥) . فهذه أحد عشر شرطاً وأمثالها يجب
على المرأة التزامها عند خروجها من البيت للحوائج والضرورات ، فحيث فقدت
الشروط منعن من الخروج أصلاً .

وهو معنى ما قالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: « لو أدرك رسول الله
ﷺ ما أحدثت النساء لمنعن ، كما منعت نساء بني إسرائيل » رواه البخاري .
لا كما زعمه ابن حزم في المحلى ومن تابعه بأن هذا يستلزم نسخ الحكم الشرعي
بقول عائشة رضي الله عنها ، أو أنه يستلزم أن ما أحدثت النساء اليوم لم يكن
معاذ الله في علم الله سبحانه وتعالى قبل ذلك ، أو أنه يناقى تكميل الدين .

وذلك لما قال شيخنا العثماني أدام الله تعالى إفاداته بالعافية (١) ، نقلاً عن
حجة الإسلام الشاه ولي الله قدس سره : إن الله سبحانه وتعالى من علينا بإكمال
الدين وإتمام النعمة ، فما من حادثة تحدث إلى يوم القيامة إلا وحكمها موجود في
الكتاب والسنة إما تنصيهاً وإما تعليلاً . والقسم الثاني هو الذي استخرجه المجتهدون
والفقهاء من الكتاب والسنة بالتعليل ، فهو أيضاً نوع من حكم الكتاب والسنة ، ومن
ثم قالوا : إن القياس مظهر لا مثبت .

(١) وكان الشيخ العثماني رحمه الله تعالى إذا ذاك حياً ، أما عند طبع هذا
الكتاب فقد دخل في غفران الله تعالى (المصحح) .

فأما وأم المؤمنين عائشة رضی الله عنها لما كانت أعرف بأحوال النساء وأعلم بأسرار الدين تفقّهت من نصوص الكتاب والسنة أن جواز الخروج للنساء كان مشروطاً بشرائط كلها ترجع إلى الأمن من الفتنة ، وقد فقدت الشروط فعاد ممنوعاً بحكم الكتاب والسنة تعليلاً ، وقالت : إنه لو أدرك رسول الله ﷺ ما عليه النساء اليوم لمنعهن أي تنصيهاً ، فالداخل تحت لفظة « لو » إنما هو التنصيص بالمنع ، كما لا يخفى على متأمل ، ولم يتنبه له ابن حزم ومن انتحل نحلته فذهبوا مذاهب ، ووقعوا في غياهب ، والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب .

ولأجل هذا منع بعض الصحابة الخروج للشواب ، وتبعهم الخنفية فنعوا حضورهن المساجد ، فإنهم شاهدوا من بنات عصرهم عدم استجماع الشروط للخروج ، مع ما رأوا شيوع الفسق والفجور؛ لاعلى أنه نسخ لجواز الخروج لأن شرط الجواز قد فقد فلا يجوز .

وبعد هذا كله إن أمعنت النظر في نصوص الكتاب والسنة عرفت أن المطلوب الأصلي من النساء في الحجاب هي الدرجة الأولى - أعني حجاب الأشخاص بالبيوت - غير أنه ربما يؤدي إلى الحرج عليهن ، ولا سيما الفقيرات اللاتي ليس لهن خادم ولا من يكفل لرزقهن ونفقتن ، فيضطرن إلى الخروج ، وكذلك قد تضطر النساء إلى الخروج للسفر وأمثاله ، فأباحت الشريعة السمحة البيضاء الدرجة الثانية أيضاً عند الضرورة ، مشروطةً بشرائط تسد باب الفتنة عند الخروج نفيًا للحرج . فيكون ذلك مقدرًا بقدر الضرورة .

قال شيخنا العثماني - أدام الله تعالى إفادته - في الحجاب ما حاصله : إن الله سبحانه وتعالى وكذا رسوله ﷺ قد يكون الشيء عند مرضيا مطلوباً ، ولكنه لا يجعله حتماً واجباً على الناس ، لما علم الله سبحانه وتعالى من ضعفهم ومشقتهم ؛ وإذا تبعت الأحكام وجدت لهذا نظائر كثيرة . ومن جملة أحكام حجاب الأشخاص ، فإنه وإن كان مرضياً عند الله سبحانه وتعالى ولكنه لم يجعله حتماً

واجباً رعاية للضرورة . ويشهد له قصة عمر رضى الله عنه مع امرأته فإنه كان يكسره خروجهما إلى المسجد وهي لم تزل تخرج إليه حتى قيل : إنك لم تفعلين ما يكرهه عمر؟ فقالت : إنه إن كان يكرهه فلم لا يمنعني ؟ فلم يكن عمر رضى الله عنه يمنعها مع كراهيته . وذلك لرعاية حدود الشرع ، فإن حجاب الأشخاص هذا هو درجته في الشرع أنه مرضى محبوب عند الله ورسوله ، ولكن لم يضرب عليهن قانوناً بل قيل لأزواجهن : لا تمنعوا إماء الله مساجد الله - انتهى .

قال العبد الضعيف : وهذا لا ينافي ما ذكرنا من أن الواجب الأصلي هو هذا الحجاب ، ولكن رخص لمن في مواضع الضرورة الخروج بشروطه ، فإن مآل الكلامين واحد كما لا يخفى ، فإن القول بوجوب حجاب الأشخاص بالبيوت والرخصة في الخروج للحوائج هو مآل من قال : إن حجاب الأشخاص بالكلية غير واجب ، لجواز الخروج عند الضرورة ؛ فإن مفاد الكلامين هو أن المطلوب الأصلي من النساء هو حجاب الأشخاص ، ورخص في أشياء للحاجة والضرورة .

قال حجة الاسلام محدث الهند حضرة الشاه ولي الله الدهلوى قدس سره في حجة الله البالغة : اعلم أنه لما كان الرجال يهيجهم النظر إلى النساء إلى عشقهن والتوله منهن ، ويفعل بالنساء مثل ذلك ، وكان كثيراً ما يكون ذلك سبباً لأن يبتغى قضاء الشهوة منهن على غير السنة الراشدة ، كاتباع من هن في عصمة غيره أو بلا نكاح أو من غير اعتبار كفاءة - والذي شوهد في الباب يغنى عما سطر في الدفاتر - اقتضت الحكمة أن يسد هذا الباب ، ولما كانت الحاجات متنازعة محوجة إلى المخالطة وجب أن يجعل ذلك على مراتب بحسب الحاجات ، فشرع النبي ﷺ وجوها من السنن .

أحدها أن لا تخرج المرأة من بيتها إلا للحاجة لا تجرد منها بدا . قال ﷺ : « المرأة عورة ، فإذا خرجت استشرفها الشيطان » أقول : معناه : استشرف حزبه أو هو كناية عن تهى أسباب الفتنة . وقال الله تعالى : « وقرن في بيوتكن » وكان

عمر رضى الله عنه - لما أوتى من علم أسرار الدين - حريصاً على أن ينزل هذا الحجاب حتى نادى : يا سودة إنك لا تحفين علينا ، لكنه عليه السلام رأى أن سد هذا الباب بالكلية حرج عظيم ، فندب إلى ذلك من غير إيجاب ، وقال : « أذن لكن أن تخرجن إلى حواجكن » .

الثانى : أن تلقى عليها جلبابها ولا تظهر مواضع الزينة منها إلا لزوجها أو الذى رحم محرم منها الخ (حجة الله البالغة ٢ : ١٢٥) .

ويشهد لما قلنا قسول النبي صلى الله عليه وسلم : « ويوتهن خير لمن » رواه الحاكم (حديث رقم ١٢) وقوله عليه الصلوة والسلام : « ليس للنساء نصيب في الخروج إلا مضطرة » رواه الطبرانى (حديث رقم ٣٨) وقوله عليه الصلوة والسلام : « صلوة المرأة في بيتها أفضل » (الحديث رقم ٤٥) وقوله عليه الصلوة والسلام : « من قعدت منكن في بيتها فإنها تدرك عمل المجاهدين في سبيل الله تعالى » (حديث رقم ٦١) وقوله عليه الصلوة والسلام : « واروا عوراتهن بالبيوت » (حديث رقم ٦٢) وقوله عليه الصلوة والسلام « لا تسكنوهن الغرف » (رقم ٦٤) .

قلت : وكذلك يشير إليه قوله عليه الصلوة والسلام : « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » إشارة جلية ، فإنك تعرف أن مثل هذا الكلام لا يطلق إلا في مظنة الممانعة ، ولم تكن الممانعة إلا لنزول الحجاب للنساء ، فلو لم يكن الحجاب المعروف الحجاب بالبيوت ومنعهن عن الخروج ، لما كان إلى هذا التنبيه من النبي صلى الله عليه وسلم حاجة .

فهذا كله شاهد على أن الأصل المطلوب في الحجاب هو الحجاب بالبيوت والحدود ، غير أنه لما كان الحرج مدفوعاً عن الدين وكان في منعهن عن الخروج مطلقاً حرج بين رخص لمن في الخروج عند الضرورات والحوائج بشروط شرطها لسد ذرائع الفتنة ، كما مر تفصيله .

وبما قلنا - بعون الله سبحانه وتعالى - تناسقت النصوص التي ظاهرها التعارض، فإن بعضها تقتضى حجاب الأشخاص بالبيوت، وبعضها ترخص للنساء في الخروج مستترات بالبراقع والجلابيب، وبعضها ترخص لمن في كشف الوجه والكفين أيضا - كما عرفت آنفا - وقد ظهر أن كلها محكمة في مواضعها، فالقرار في البيوت هو الأصل المطلوب، والخروج عنها مرخص فيها عند الضرورات والحوائج مستترات بالبراقع والجلابيب من الفرق إلى القدم. نعم! يجوز كشف الوجه والكفين أيضا عند الاضطرار إليه، كما يدل عليه استثناء «إلا ما ظهر» بصيغة الظهور لا الإظهار من التنزيل العزيز على ما مر توضيحه.

وهنا تم بحمد الله سبحانه وتعالى ما أراد العبد الضعيف من بيان حد الحجاب وكيفيته المشروعة التي مضت عليها القرون المشهود لها بالخير، واتفقت عليه فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار، وهو ما عرفت آنفا أن أصل الحجاب المأمور به المطلوب في الشرع هو الحجاب بالبيوت، نعم! يجوز لمن الخروج مستترات تفلت في حواشي الطريق عند الحوائج الضرورية، بل ويجوز كشف الوجه والكفين أيضا عند الضرورة إليه إذا لم تخف فتنة، وأما مع خوف الفتنة فلا إلا عند الاضطرار الشديد كعلاج داء وأمثاله. بقى الكلام فيما هو المستثنى من هذا الحجاب فأقول وبالله التوفيق.

المثنى من الحجاب

ثلاثة أقسام: قسم يرجع إلى بعض أعضاء النساء أو ملابسهن، وقسم يرجع إلى بعض أفراد الرجال. وقسم يرجع إلى بعض أفراد النساء.

أما الأول. ففي قوله تبارك وتعالى: «ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها - لنور» أي لا يظهرن شيئا من زينتهن إلا ما لا يمكن إخفائه كما قاله ابن كثير وغيره، سواء كان ذلك من الثياب والجلباب، كما فسره به عبد الله بن مسعود رضى الله

عنه ، أو الوجه والكفين عند الضرورة بشرط الأمن من الفتنة ، كما فسره عبد الله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فإن المال واحد ، كما قد عرفت أن الغرض دفع الحرج عن النساء اللاتي يحتجن إلى الكسب والعمل أو غيره ، فيظهر فيه شيء من الثياب أو الوجه والكف من دون قصد الإظهار . و ذلك يجوز بشرط الأمن من الفتنة عند الكل ، والشروط مستفاد من قوله تعالى قبل ذلك : « قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن » وأمثال ذلك من الآيات والروايات . فالمستثنى حينئذ ما ظهر من دون قصد الإظهار أى ما يلزم ظهوره عند العمل عادة ، فبقي ما سوى ذلك تحت الحجاب المأمور به . هكذا أفاده شيخنا الأشرف في رسالته « إلقاء السكينة في تحقيق إبداء الزينة » وبه صرح شيخنا الأنور في مشكلات القرآن حيث قال : وقوله : « إلا ما ظهر منها » استثناء منقطع لا يريد أنهن يبدينه بل بدأ هو بنفسه . راجع حاشية جامع البيان (ص- ٣٠٨) وابن كثير (٧ : ٨٠) والإكليل (ص- ٣٣٤) انتهى .

وأما الثانى : ففي قوله تبارك وتعالى في هذه الآية : « ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بنى أخواتهن أو نساءهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء » فقد استثنى فيه من الحجاب خمسة أقسام ، ثلاثة من الرجال ، واثنان من النساء ، فمن الرجال : المحارم كلهم ، وغير أولى الإربة من الرجال ، والأطفال الذين لا يعرفون شيئا من أمر النساء ؛ فيجوز لهن لهن النظر إلى ما كان محرماً بالحجاب لا إلى ما كان داخلاً في العورة ، فإن كشف من شيء من العورة لا يجوز عند أحد من المحارم أيضا غير الزوج . وهذا لا يحل للنساء لبس ثياب رفاق تصف ما تحتها ، وكذلك الثياب الملتصقة بالبدن بحيث يصف ما تحتها ، كما صرح به في حفظ البزازية ، فإن فيها كشف العورة وهو لا يجوز عند أحد غير الزوج . وقد مررنا توضيحه وتفصيله في

تفسير هذه الآية فراجعه . ومن النساء نساء المؤمنين عامة ، وما ملكت أيمنهن ولو كافرات ومشركات . وقد مر تفصيل ما فيه تحت تفسير الآية .

وأما الثالث : ففى قوله تعالى : « والقواعد من النساء اللاتى لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وأن يستعففن خير لمن والله سميع عليم » فاستثنى فيه من النساء المأمورات بالحجاب العجائز اللاتى قد أيسن ولم يبق لهن مطمع فى الأزواج أن يضعن ثيابهن الظاهرة التى لا يفضى وضعها لكشف العورة ، كالجلباب والرداء والقناع الذى فوق الخمار . كما فى مصحف ابن مسعود : « فليس عليهن جناح أن يضعن جلابيبهن » .

تنبيه : وفى هذا دليل على أن الوجه والكفين داخلان فى أصل الحجاب ، فلا يجوز للشواب كشفهما ، وذلك لان الإجارة فى وضع الثياب للعجائز لما كان مقتصرأ على الجلابيب والبراقع ، فلم يكن حاصله إلا جواز كشف الوجه والكفين للعجائز . فإن قيل بجوازه للشواب أيضاً ، فلا معنى لتخصيص القواعد من النساء بوضع الثياب ، فتفتن له . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فائدة مهمة : اعلم أن أصل الفواحش والمعاصى حرام فى جميع الشرائع من لدن عهد آدم عليه الصلوة والسلام إلى عهد سيد الأنبياء وخاتمهم ﷺ ؛ بل فى عامة الأحزاب الذين ينتمون إلى مذهب وملة يدينون بحرمة الفواحش . ومن خصوصيات شريعة سيدنا ونبينا ﷺ أنه حرم فيها دواعى الفواحش وذرائعها أيضاً ، وذلك لما تكفل سبحانه وتعالى بحفظ هذه الشريعة وإبقاء طائفة من هذه الأمة على الشريعة والسنة إلى يوم القيامة ، وذلك لم يكن متصورأ إلا بالحفظ عن الفواحش والمعاصى ، وقد ثبت بتجربة الأمم قبلها أن الحفظ عن الفواحش لا يمكن إلا بسد ذرائعها والمنع عن داعيها .

ولهذه العناية الإلهية جاءت فى شريعتنا السمحة البيضاء أحكام لسد الذرائع فيما جرب عظيم فساده من المعاصى . كما ترى أنه لما حرمت الخمر حرم بيعها

وشرائها الذي هو ذريعة إلى هذه المعصية . وكذلك لما كان الشرك ظلماً عظيماً وإثماً غير مغفور حرمت الشريعة ما كان ذريعة إلى الشرك : منها التصوير صنعته واستعماله ومنها الصلوة عند طلوع الشمس وغروبها ، ومنها القول بالتنجيم ، ومنها ما أهل به لغير الله ، وأمثالها ، كما لا يخفى على من له معرفة بأصول الشريعة وفروعها . وكذلك لما حرم الزنا والفواحش حرمت ذواتها من النظر بالشهوة والمس والتقبيل ، وحرم قتل النفس في غير حق فحرمت ذرائعه من الحبس والإرهاب . وكذلك في عامة أمهات المعاصي والفواحش ترى شريعتنا تهتم بحفظ الحمى وسد الذرائع المفضية إليها ، وتفصيل هذه المسئلة في كتاب الاعتصام للعلامة الشاطبي بما لا مزيد عليه .

ثم إن الشريعة السمحة البيضاء كما تهتم بسد ذرائع المعاصي وحفظ الأمم عنها ، كذلك تهتم كل الاهتمام لأن تكون أحكامها سهلة المنال لكل من أمر بها ، فإن الإصر والأغلال بمن هذه الأمة المرحومة مرفوع ، وكل حرج وضيق عنها مدفوع قال تعالى : « وما جعل عليكم في الدين من حرج » .

ولا يخفى أن سلسلة الأسباب والذرائع غير منقطع ولا محدود ، فلو منع عن تلبس أسباب المعاصي وذرائعها بعمومها لاتسعت دائرة النهي عامة المباحات والمعاشيات ، وضافت عليهم الأرض بما رحبت ، ولو أطلق العقال وأبيحت لهم جملة الأسباب والذرائع للمعاصي لكان الاجتناب عن المعاصي من جملة القضايا الفرضية ، وكانت فتنة في الأرض وفساد كبير ، وكانت هذه الأمة الأمية جبلت في جميع أمورها على التوسط والاعتدال ، فاختارت الشريعة المصطفوية في أمر سد الذرائع أيضاً صراطاً مستقيماً ومنهجاً قوياً .

وذلك بأن فرقت بين الأسباب والذرائع القريبة المفضية إلى المعاصي في العادة الغالبة ، كبيع الخمر ومس امرأة بشهوة ، وبيع الأسلحة من أهل الحرب ، وبين الأسباب البعيدة التي ليست بهذه المثابة ، وهي مع ذلك لما دخل معتدبه في

ارتكاب المعاصي ، كبيع العصير ممن يتخذ خمرأ ، وبيع الحديد من أهل الحرب ؛
وبين أسباب هي أبعد منها وأثرها في ارتكاب المعاصي وإشاعتها مجرد وهم وتجويز
منطقي ، كبيع العنب ، فإنه ربما يكون مسببا لا تحاذه خمرأ ولكنه سبب بعيد جداً ،
وكبيع الثياب والأمتعة غير الحديد من أهل الحرب وأمثاله . فهذه ثلاثة أقسام .

فالقسم الثالث أهدرتها الشريعة عن الاعتبار إلا إذا لحق به نيته الإعانة في
المعصية أو صراحته في صلب العتد ، كمن باع العنب ونيته أن يتخذ منه خمرأ ،
وباع الثياب من أهل الحرب على نية أن يتقوا على قتال المسلمين ، أو صرح
المشترى في العتد بأنه يشتري للخمر ، أو الثياب للتقوى على قتال المسلمين .

والقسم الأول ألحقتها الشريعة بأصل المعاصي فحرمتها كحرمه أصلها ،
فلم يبق دائراً على إفضائها إلى المعاصي . ولذلك هذا القسم لا يتغير حكمه
بتغير الزمان والمكان واختلاف الأفراد والآحاد .

بقي القسم الثاني دائراً على خوف الفتنة والمعصية والأمن منها ، فحيث خيف
حرم وحيث كان الأمن متيقناً أبيع . فإن في النهي عنه مطلقاً حرجاً وفي إطلاق
الإباحة فيه تعريضا للناس على الفواحش والمعاصي ، فاختارت الشريعة بين ذلك
طريقاً قواماً . وهذا القسم لما لم تقم مقام المعصية بعينها بل مدار الإثم فيه على
الإفضاء إلى المعصية وجلبها ، فأمكن أن يتغير بتغير الزمان والمكان وباختلاف
الأفراد والآحاد . وقد مر تفصيل هذه المسئلة في سورة القصص بما مزيد عليه
فراجعه .

وبعد هذه المقدمة المفيدة فاعلم أن أمر الحجاب أيضا من قبيل سد الذرائع
فانقسم على الأقسام المذكورة : فكشف شيء من بدن الشابة عند الرجال لما كان
ميهجا للشهوة عادة لازمة وتجربة شاهدة كان من القسم الأول ، فلحق بأصل
المعصية ، ونزل القرآن بالحجاب ، وحرم كحرمه الفواحش ؛ فكما حرمت الفاحشة

والزنا حرم كشف شيء من بدن الشاة بين الأجانب ، سواء خيفت حقيقة الفتنة أولاً ، وسواء فيه المعصوم وغيره ، وسواء فيه القرن الأول وغيره ؛ فالشاة سواء كانت حسناء أو شوهاء لا يجوز لها كشف بدنها عند أجنبي ، ولو نيباً معصوماً أو ولياً محفوظاً . واستثناء الضرورات الشديدة لا يقدح في أصل الحرمة . وجواز كشف الوجه والكف عند الضرورة بشرط التيقن على عدم الشهوة والفتنة عند البعض من هذا القبيل ، كما مرنا مفصلاً . وخروجها من بيتها مستترة بالبرقع والجلباب بحيث لا يبدو إلا عينا واحدة ، لما لم يكن كشف البدن في تبيح الفتنة - نعم ! ربما يكون مظنة للفتنة وذريعة إليها - دخل هذا في القسم الثاني من الذرائع والأسباب ، فدار الحكم على حقيقة الفتنة . ولم تكن حراماً حتماً . فحيث خيفت الفتنة لا يجوز وحيث يقع الأمن يجوز .

وهذا هو السرفى اختلاف هذا الحكم في القرون الأولى وما بعدها ، فقد رخص النبي ﷺ النساء في الخروج ، وحوأجهن ، وإلى المساجد بشرائط و آداب تسد أبواب الفتنة ، ومع ذلك ندبهن إلى تركه مهماً أمكن ، واختارهن الصلوة في بيوتهن بل أظلم المواضع فيه ، ولم يكن ذلك إلا لما رأى النبي ﷺ من صلاح أحوالهم في عهده ولم يخف امتنة إذا خرجن مستترات مع آداب وشرائط شرع لهن في الخروج ، ولهذا قال عليه الصلوة والسلام : « قد أذن لكن أن تخرجن إلى حوائجكن » رواه البخارى . وقال عليه الصلوة والسلام : « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » رواه الجماعة .

ولكن لما خيفت الفتنة بعده عليه الصلوة والسلام قالت أعلم أزواجه عليه السلام والسلام وأحفظها لأسرار الدين - الصديقة عائشة رضى الله عنها - « لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدثت النساء لمنعهن عن الخروج ، كما منعت نساء بنى إسرائيل » . ولهذا منع كثير من السلف والخلف النساء عن حضور المساجد ، كما مر عن ابن عمر رضى الله عنه إخراجهن من الجامع ، ولم يكن ذلك

مخالفة لأمر النبي ﷺ - والعياذ بالله - بل عين ايتار أمره لفقد الشروط التي شرطها رسول الله ﷺ للخروج ، ولقد الأمن من الفتنة لتغير الزمان ، فكان الاستتار بالبيوت والقرار فيها حتما عليهن ، والضرورات مستثناة .

نعم ! لما كان هذا المنع عن الخروج غير منصوص في الكتاب والسنة بل استنبط حكمه بضرب من الاجتهاد ، ومداره على خوف الفتنة ، فإن خرجت امرأة إلى المسجد مستترة بحيث لا يبدو منه شيء مع رعاية آداب الخروج ، ولم تكن هناك خوف فتنة ، نرجو أن لا تكون عاصية فيما بينها وبين الله تعالى ، وإن كان يعمها فتوى الفتهاء ، وكان اتباع الفتوى أركى لها وأطهر .

حكم صوت المرأة

ومن هنا وقع الخلاف في صوت المرأة ، أنه من العورة فلا يجوز أن تتكلم بحيث يسمعها الأجانب ، أو ليس بعورة فيرخص لها في التكلم . والحق التحقيق عند أرباب التحقيق ، وهو أن صوت المرأة ليس بعورة في نفسه إلا أنه قد يكون سببا للفتنة ، فكان من القسم الثاني من سد الذرائع ، فدار حكمه على الفتنة وعدمها فحيث خيفت الفتنة حرام إبدائه وحيث لا فلا . كيف وقد حرم الله سبحانه وتعالى إظهار صوت الخللخال وأمثاله فقال : « ولا يضربن بأرجلهن » لمظنة الفتنة فكيف يجوز إظهار صوت نفسها مطلقاً ؟

نظر المرأة إلى الرجل

ومن هذا القبيل نظر المرأة إلى الرجل ، فإن الشرع الشريف لما لم يلزم الحجاب على الرجال بل أمر النساء بغض الأبصار عنهم ، واختلفت الروايات والآثار في حلة النظر وحرمة ، كحديث عائشة رضي الله عنها في النظر إلى الحبشة ، وحديث ابن أم مكتوم « أفعمياوان أنما ؟ » عرفنا أنه أيضا من القسم الثاني ، فيجوز عند الأمن من الفتنة ولا يجوز عند خوفها . وبه تنفق الروايات أيضا . والمنع في قصة ابن أم مكتوم وإن لم يكن لخوف الفتنة بحسب الظاهر ، ولكن

يحتمل هناك سبب آخر وهو احتمال كشف العورة من ابن أم مكتوم ، لكونه أعمى ، كما ذكره في فتح الباري وغيره .

النظر إلى الأمر

ومن هذا القبيل النظر إلى الأمر الصبيح ، فإن الشرع لما لم يأمره بالحجاب ولكن النظر إليه ربما يؤدي إلى الفتنة ، فيكون مدار الحكم عليها ، فيكون حراماً عند خوف الفتنة ، وجائزاً عند التيقن بالأمن من الفتنة ، وبه تتفق أقوال الفقهاء والآثار . وقد بسط الكلام فيه ابن حجر في الزواج والنوى وغيره ، وهذا الذي قلنا هو محصل كلماتهم . ثم هذا الذي ذكرنا كله كلام في الجواز وعدمه ، ولا شك أن الأسلم للدين وأطهر لقلوب المسلمين هو الاجتناب كل الاجتناب عن أسباب الفتنة مطلقاً ، مهما أمكن وكيفما أمكن ، سواء خافوا على أنفسهم الفتنة أولاً . فإن هذه الشهوات هي مصائد الشيطان وحبائله ، ربما يصيد بها الأتقياء الأزكياء ، وهم لا يشعرون في أول أمرهم ، ويظنون بأنفسهم الأمن من الفتنة ، فلا يتنبهون إلا وقد ابتلاهم بالفتنة ، والعياذ بالله العلي العظيم .

تم بعون الله سبحانه وتعالى ما أراد العبد الضعيف إرادته من مباحث الحجاب ، والله جل مجده أسأل فيه السداد والصواب . والحمد لله أوله وآخره وظاهره وباطنه .

تتمة في بعض الحوادث التي عمت به البلوى

ذكر في كراهية البزازية : ولباسها إن كان ملتزقا ببدنها أو رقيقا فالنظر من ورائها كالنظر إلى بدنها ، والنظر إلى الصورة لا يجوز إلا للضرورة (على حاشية عالمكبرى ٦ : ٣٧٠) . قلت : وقد عمت به البلوى في بلادنا من لبس الثياب الملتزقة ببدنها والرقيقة ، وهي لا تجوز عند المحارم أيضا غير الزوج ، فكيف بالأجانب ؟ والناس عنه غافلون .

تنقيح الكلام في أحكام الصلوة والسلام

« إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً »

اختلفوا في معنى الصلوة من الله تعالى وملائكته عليهم السلام على نبيه صلى الله عليه وسلم على أقوال ، فقيل : هي منه عز وجل ثنائه عليه عند ملائكته وتعظيمه . ورواه البخاري عن أبي العالية وغيره عن الربيع بن أنس ، وجري عليه الحايثي في شعب الأيمان . وتعظيمه تعالى إياه في الدنيا بإعلاء ذكره ، وإظهار دينه ، وإبقاء العمل بشريعته ؛ وفي الآخرة بتشفيعه في أمته وإجزاء أجره ومثوبته ، وإبداء فضله للأولين والآخرين بالمقام المحمود ، وتقديمه على كافة المقربين الشهود .

وتفسيرها بذلك لا ينافي عطف غيره - كآل والأصحاب - عليه ، لأن تعظيم كل أحد بحسب ما يليق به ، وهي من الملائكة : الدعاء له صلى الله عليه وسلم ، على ما رواه عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن أبي العالية أيضا ، وعن الضحاك وجري عليه المبرد وابن الأعرابي والإمام الماوروي ، وقال : إن ذلك أظهر الوجوه (روح بلفظه) .

لا يقال : إنه يلزم عليه استعمال اللفظ في معنيين وهو لا يجوزه كثير كالحنفيه ، لاندفاعه بعموم المجاز ، كما ذهب إليه جمع من المحققين من أن يراد باللفظ معنى مجازي عام يكون كل من المعاني فرداً حقيقياً له ، وهو الاعتناء لما فيه خيره صلى الله عليه وسلم وصلاح أمره وإظهار شرفه وتعظيم شأنه ، أو الترحم والانعطاف، المعنوي .

وأما الصلوة المطلوب من المؤمنين المأمور بها في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه » الآية فالظاهر أن معناه : عظموا شأنه عاطفين عليه ، فإنكم أولى بذلك ، كما يدل عليه سياق الآية ، فإنه لإيجاب اقتدائنا به تعالى ، فيناسب اتحاد المعنى مع اتحاد اللفظ . وقراءة ابن مسعود رضى الله عنه « صلوا عليه كما صلى عليه » وكذا قراءة الحسن : « فصلوا عليه » أظهر فيما ذكرنا .

وهذا لا ينافي ما ورد في الأحاديث الصحيحة التي أخرجها الجماعة ، منها ما رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وأحمد وابن أبى شيبة وعبد الرزاق وغيرهم عن كعب بن عجرة رضى الله عنه « قال : قال رجل : يا رسول الله ، أما السلام عليك فقد عرفنا ، فكيف الصلوة عليك ؟ قال : قل : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد » وفي لفظ آخر عند الجماعة « قولوا : اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم » (الحديث) وروى فيه ألفاظ أخرى عند الجماعة .

فإن معنى الحديث أن المراد بالتعظيم المأمور به في الآية هو التعظيم المخصوص الذى يكون بهذا اللفظ ونحوه ، مما يدل على طلب التعظيم لشأنه عليه الصلوة والسلام من الله عز وجل ، لقصور وسع المؤمنين عن أداء حقه عليه الصلوة والسلام . ففى الحديث إرشاد إلى كيفية التعظيم المأمور به وصفته لا أنه تفسير للفظ « صلوا » (روح ملخصا) .

قلت : ويشهد له ما قيل فى قوله تعالى : « فاقرءوا ما تيسر من القرآن » من أن المراد به الفاتحة ، لقوله عليه الصلوة والسلام : « لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب » فإنك ترى أن حديث « لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب » ليس بتفسير للفظ « ما تيسر » بل إرشاد إلى ما هو المراد من « ما تيسر » ومن هنا قال الحنفية بفرضية مطلق القراءة المدلول عليها بالقطعى ووجوب الفاتحة المدلول عليها بالخبر الظنى .

تعظيمه ﷺ كما هو حقه ليس في وسعنا بل نطلب ذلك من الله تعالى
وفي الحديث إيمان إلى أنكم عاجزون عن التعظيم اللائق بي ، فاطلبوه من
الله عز وجل ، ومن مهنا يعلم أن الآتي بما أمر به من طلب الصلوة له ﷺ عز وجل
آت بأعظم أنواع التعظيم لتضمنه الإقرار بالعجز عن التعظيم اللائق به .

لا يتأتى الصلوة عليه ﷺ إلا بما فيه طلب من الله عز وجل ذلك
ومقتضى ظاهر إرشاده ﷺ إياهم إلى طلب الصلوة عليه من الله تعالى شأنه
أنه لا يحصل امتثال الأمر إلا بما فيه طلب ذلك منه عز وجل لقصور باع الإنسان
عن أداء حقه عليه السلام ، ويكفي في ذلك « اللهم صل على محمد » لأنه الذي
اتفقت عليه الروايات في بيان الكيفية . وكان خصوصية الإنشاء لفظاً ومعنى غير
لازمة ، فيجوز بصيغة الماضي لفظ « ﷺ » كما هو دأب عامة المحدثين فإنه إنشاء
معنى ، وإن كان خيراً لفظاً (روح ملخصاً) .

قلت : ويشهد له ما ورد في الأحاديث كقوله ﷺ حين ضلت ناقته
وتكلم منافق فيها « إن رجلاً من المنافقين شمت أن ضلت ناقه رسول الله ﷺ »
وكقوله عليه الصلوة والسلام حين عرض على المسلمين : رد ما أخذ من أبي العاص
زوج ابنته زينب قبل إسلامه : « وإن زينب بنت رسول الله ﷺ سألتني » الحديث
كذا في الروح . بل يعلم من صنيعه عليه الصلوة والسلام في هذين الحديثين أن
هذه الصيغة هي الماثورة المقبولة ، إذا وقعت في ذكر حديث أو نحوه . ولعل
أصحاب الحديث أخذوه من أمثاله .

تجقيق معنى السلام على النبي ﷺ

قوله تعالى : « وسلموا تسليماً » أي وقولوا : السلام عليك أيها النبي ونحوه ،
وهذا ما عليه أكثر العلماء الأجلة ، وفي معنى « السلام عليك » ثلاثة أوجه .

أحدها : السلامة من النقائص والآفات لك ومعك ، أي مصاحبة وملازمة ،

فيكون السلام مصدراً بمعنى السلامة كالملام والملامة ، وعدي بعل لما فيه معنى الثناء .

وثانيها : السلام مداوم على حفظك ورعايتك ومتول له وكفيل به ، ويكون السلام مهنا اسم الله تعالى ، ومعناه على ما اختاره ابن فورك وغيره من عدة أقوال : ذوالسلامة من كل آفة وتقيصة ذاتاً وصفة وفعلاً .

وثالثها : الانقياد عليك ، على أن السلام من المسألة وعدم المخالفة . والمراد الدعاء بأن يصير الله تعالى العباد منقادين مذعنين له عليه الصلوة والسلام وشريعته ، وتعديته بـ «على» لما فيه من معنى الإقبال . والأرجح عندي هو الأول . كذا ذكره في روح المعاني .

فائدة : وأضيفت الصلوة إلى الله تعالى وملائكته دون السلام ، وأمر المؤمنون بها ، قيل : لان للسلام معنيين التحية والانقياد المستحيل في حقه تعالى ، وكذا في حق الملائكة ، فترك السلام في جنبه تعالى حذراً عن إيهام المعنى الثاني ، ولكنه ينافيه قوله تعالى : « سلام على إبراهيم » و « سلام على نوح في العالمين » وأمثاله ، وقد قال الشهاب الخفماجي عليه الرحمة : قد لاح لي في ترك تأكيد السلام وتخصيصه بالمؤمنين نكتة سرية ، وهي أن السلام عليه الصلوة والسلام تسليمه عما يؤذيه ، فلما جاءت هذه الآية عقيب ذكر ما يؤذى النبي ﷺ ، والأذية إنما هي من البشر وقد صدرت منهم ، فناسب التخصيص بهم والتأكيد انتهى (روح ملخصاً) .

فصل في حكم الصلوة والسلام وجوباً أو ندباً

ففي الروح : إن الأمر في الآية عند الأكثرين للوجوب ، بل ذكر بعضهم إجماع الأئمة والعلماء عليه ، ودعوى محمد بن جرير الطبري أنه للندب مردودة ، أو مؤولة بالحمل على ما زاد على مرة واحدة في العمر . فقد قال القرطبي المفسر : لا خلاف في وجوب الصلوة في العمر مرة - انتهى .

وفي البدائع : وأما الصلوة على النبي ﷺ في غير حالة الصلوة ، فقد كان الكرخي يقول : إنها فريضة على كل بالغ عاقل في العمر مرة واحدة ، وقال الطحاوي : كلما ذكره أو سمع اسمه تجب . وجه قول الكرخي ما ذكرنا أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار ، فإذا امتثل مرة في الصلوة أو في غيرها سقط الفرض عنه كما يسقط فرض الحج بالحج مرة واحدة . وجه ما ذكره الطحاوي أن سبب وجوب الصلوة هو الذكر أو السماع ، والحكم يتكرر بتكرر السبب ، كما يتكرر وجوب الصلوة والصوم وغيرها من العبادات بتكرر أسبابها - انتهى .

وفي شرح المنية : وجعل في التحفة قول الطحاوي أصح ، وهو المختار ، لقوله عليه الصلوة والسلام : « رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل علي » رواه الترمذي وقال : حديث حسن ، وقوله عليه الصلوة والسلام : « من ذكرت عنده فلم يصل علي » رواه ابن السني بإسناد ، وقوله عليه الصلوة والسلام : « البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي » رواه الترمذي وقال : حديث حسن صحيح . والأحاديث في ذلك كثيرة جداً بعضها أمر يفيد الوجوب وبعضها وعيد أو ذم على الترك ، وهما يفيدانه أيضاً - انتهى .

قلت : وظني أن الأصح في الاستدلال بالآية ما ذهب إليه الكرخي حيث لا توقيت في الآية . ولا إشارة فيها إلى الذكر والسماع ، بل الأمر مطلق وهو لا يقتضي التكرار ، وهو الذي رجحه أبو بكر الجصاص في الأحكام حيث قال : قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه » قد تضمن الأمر بالصلوة على النبي ﷺ ، وظاهره يقتضي الوجوب وهو فرض عندنا ، فمتى فعلها الإنسان مرة واحدة في صلوة أو غير صلوة فقد أدى فرضه ، وهو مثل كلمة التوحيد والتصديق بالنبي ﷺ متى فعله الإنسان مرة واحدة في عمره فقد أدى فرضه - انتهى . نعم ! صح ما ذهب إليه الطحاوي أيضاً بالسنة ، والحديث صحيح ، والذي رواه الترمذي فالواجب بالكتاب هو الصلوة مرة في العمر وبالسنة في مواضع أخر أيضاً .

الصلوة عند ذكره الشريف

منها عند ذكره أو سماع اسمه ﷺ فلا تضاد ولا تعارض . وهذا كله كلام على مطلق الصلوة المدلول عليها بالآية : وأما الصلوة في حالات مخصوصة وأوقات مخصوصة ، فمنها ما هو واجب عند بعض ، ومندوب عند آخرين ، ومنها : دو مندوب بالإجماع لدلالة الروايات والآثار الواردة في هذا الباب .

من الواجب عند الأكثرين عند ذكره ، أو سماع اسمه عليه الصلوة والسلام ، كما ذهب إليه الطحاوي ، واختاره في التحفة : الأحاديث المذكورة آنفا . ولو تكرر ذكره الشريف في المجلس ففي شرح أسية عن الكافي : لم يلزمه إلا مرة واحدة في الصحيح ، لأن تكرار اسمه واجب لحفظ سنته التي بها قوام الشريعة ، فلو وجبت الصلوة في كل مرة لأفضى إلى الخرج ، غير أنه ندب تكرارها - انتهى . وسنة أصحاب الحديث - الذين هم أكثر الناس تكرارا لذكره الشريف - هو تكرار الصلوة عند تكرار الذكر قراءة وكتابة ، وهو الأولى والأحرى .

الصلوة في قعدة الصلاة

وأما الصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام في قعدة الصلاة فهي سنة عند الجمهور ، وقال الشافعي رحمه الله : فرض ، وقال القاضي عياض : وقد شد الشافعي رحمه الله ولا سلف له في هذا القول ، ولا سنة يتبعها . وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبري والقشيري ، وخالفه من أهل مذهبه الخطابي ، وقال : لا أعلم فيها قدوة ، والتشهادات المروية عن ابن مسعود ، وابن عباس ، وأبي هريرة ، وجابر ، وأبي سعيد ، وأبي موسى ، وابن الزبير - لم يذكر فيها شيء من ذلك .

وما روى عنه عليه الصلوة والسلام : « لا صلوة لمن لم يصل على » ضعفه أهل الحديث كلهم . ولو صح فعناه كاملة أو لمن لم يصل على في عمره . وما روى عنه عليه الصلوة والسلام : « ومن صلى صلوة لم يصل على فيها ولا على أهل بيتي لم تقبل منه » ضعيف أيضاً ، لجابر الجعفي ، مع أنه قد اختلف في وقفه ورفعته على ابن مسعود

قاله الدارقطني . وأما الأول فرواه ابن ماجه : « لا صلوة لمن لا وضوء له ، ولا صلوة لمن لم يذكر اسم الله عليه ، ولا صلوة لمن لم يصل على النبي ، ولا صلوة لمن لم يحب الأنصار » . وفيه عبد المهيمن قال ابن حبان : لا يحتاج به ، وأخرجه الطبراني عن أبي بن عباس بن سهل بن سعد عن أبيه عن جده مرفوعاً بنحوه قالوا : حديث ابن المهيمن أشبه بالصواب مع أنه جماعة قد تكلموا في أبي بن عباس .

وروى البيهقي عن يحيى بن السابق عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود عنه عليه الصلوة والسلام : « إذا تشهد أحدكم في الصلوة فليقل : اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمداً وآل محمد ، كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ، إنك حميد مجيد » . وفيه المجهول .

وبالجملسة ليس له دليل يدل على الفرضية في الصلوة أصلاً ، ولا خلاف في أنها تفرض في العمر مرة (شرح المنية بلفظه) . ومثله في فتح القدير . وفيه بعد ذلك : وكره بعضهم أن يقال : « وارحم محمداً » ولم يكرهه بعضهم اه .

المواضع التي ندب فيها الصلوة على النبي ﷺ
وأما المندوب من الصلوة فهو في مواضع .

منها إذا جلس مجلساً فليذكر الله تعالى فيه . وليصل على النبي ﷺ
لما رواه الجزري في الحصن برمز : « ح ب » « د » « ت » « س » « مس » .

ومنها الصلوة عليه عليه الصلوة والسلام في أول الدعاء وآخره :
« طس » « ت » .

ومنها عند دخول المسجد والخروج عنه .

ومنها بعد الأذان ، لما أخرجه مسلم والترمذى .
ومنها عند الوضوء ، كما أخرجه ابن ماجه .
ومنها عند زيارة قبره الشريف ، كما أخرجه البيهقي .
ومنها في ابتداء الكتب والرسائل بعد البسملة والحمد . وأول من وضعه
أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه .
ومنها عند الهبوب عن النوم للتهجد ، كما أخرجه النسائي في السنن .
ومنها عند نزول الحوادث والمسلمات ، فإنها نافعة للدفعها ذكره السيوطى
وغيره مستنبطاً من الأحاديث . كذا في « زاد السعيد في الصلوة على النبي الوحيد »
لشيخنا ملخصاً .

الصلوة والسلام على غير الأنبياء

وأما الصلاة على غير الأنبياء قال في الروح : وأما الصلوة على غير الأنبياء
والملائكة عليهم السلام ، فقد اضطربت فيه أقوال العلماء ، فقليل : تجوز مطلقاً .
قال القاضى عياض : وعليه عامة أهل العلم (١) واستدل له بقوله تعالى :

(١) وهو الذى مال إليه البخارى حيث بوب عليه في صحيحه في كتاب
الدعوات ، وأخرج فيه أحاديث تدل على جواز الصلوة على غير الأنبياء ،
وقال البدر العيني رحمه الله في شرحه (١ : ٥٥١) : منهم من أنكر الصلوة
على غير النبي ﷺ مطلقاً ، واحتجوا بما رواه أبو بكر ابن أبي شيبة من حديث
عثمان بن حكيم عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « ما أعلم
الصلوة تنبى من أحد على أحد إلا على رسول الله ﷺ . » وحكى القول به
عن مالك ، وجاء نحوه عن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه ، وعن سفیان
أيضاً . ومنهم من جوزها تبعاً مطلقاً ، ولا يجوزها استقلالاً ، وبه قال
أبو حنيفة رحمه الله وجماعة ، وحجتهم حديث الباب - انتهى (مؤلف) .

« هو الذي يصلي عليكم وملائكته » وبما صحح من قوله ﷺ : « اللهم صل على آل أبي أوفى » وقوله عليه الصلوة والسلام وقد رفع يديه : « اللهم اجعل صلوتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة » وصحح ابن حبان خبر « أن امرأة قالت للنبي ﷺ : صل على وعلى زوجي ، ففعل » وفي خبر مسلم « إن الملائكة تقول لروح المؤمن : صلى الله عليك وعلى جسدك » . وبه يرد على الحفاجي قوله في شرح الشفاء : إن صلوة الملائكة على الأمة لا تكون إلا بتبعيته ﷺ .

وقيل : لا تجوز مطلقاً ، وقيل : لا تجوز استقلالاً ، وتجاوز تبعاً فيما ورد فيه النص كآل أو ما ألحق به كالأصحاب ، واختاره القرطبي وغيره . وقيل : تجوز تبعاً مطلقاً ولا تجوز استقلالاً ، ونسب إلى أبي حنيفة وجمع . وفي تنوير الأبصار : ولا يصلى على غير الأنبياء والملائكة إلا بطريق التبع ، وهو محتمل لكراهة الصلوة بدون تبع تحريمياً ، ولكراهتها تنزيهاً ، ولكونها خلاف الأولى . ولكن ذكر البيهقي من الحنفية : من صلى على غيرهم أثم وكره وهو الصحيح ، وفي رواية عن أحمد كراهة ذلك استقلالاً ، ومذهب الشافعية أنه خلاف الأولى .

وقال اللقاني : قال القاضي عياض : الذي ذهب إليه المحققون - وأميل إليه - ما قاله مالك وسفيان ، واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين : إنه يجب تخصيص النبي ﷺ وسائر الأنبياء بالصلوة والتسليم كما يختص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه ، ويذكر من سواهم بالغفران والرضا كما قال تعالى : « رضى الله عنهم ورضوا عنه » و« يقولون : ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان » وأيضاً فهو أمر لم يكن معروفاً في الصدر الأول وإنما أحدثه الرافضة في بعض الأئمة ، والتشبه بأهل البدع منهي عنه فتجب مخالفتهم - انتهى .

ولا يخفى أن كراهة التشبه بأهل البدع مقررة عندنا أيضاً ، لكن لا مطلقاً بل في المذموم وفيما قصد به التشبه ، فلا تغفل . وجاء عن عمر بن عبد العزيز بسند حسن أو صحيح أنه كتب لعامله « أن ناساً من القصاص قد أحدثوا في الصلوة على

خلفائهم ومواليهم ، عدل صلواتهم على النبي ﷺ ، فإذا جاءك كتابي هذا فمرهم أن تكون صلواتهم على النبيين خاصة ، ودعاتهم للمسلمين عامة ، ويدعوا ما سوا ذلك ، وصح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنه قال : « لا تنبغي الصلوة من أحد على أحد إلا على النبي ﷺ ، ولكن يدعى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار » وكلاهما يحتمل الكراهة والحرمة .

واستدل المانعون بأن لفظ « الصلوة » صار شعاراً لعظمة الأنبياء وتوقيرهم فلا تقال لغيرهم استقلالاً وإن صح (١) كما لا يقال « محمد عزوجل » وإن كان عليه الصلوة والسلام عزيزاً جليلاً ، لأن هذا الثناء صار شعاراً لله تعالى فلا يشارك فيه غيره . وأجابوا عما مر بأنه صدر من الله تعالى ورسوله عليه الصلوة والسلام ، ولها أن يخصها من شاء بما شاء وليس ذلك لغيرهما إلا بإذنها ، ولم يثبت عنهما إذن في ذلك ، ومن ثم قال أبو اليمن ابن عساكر : له ﷺ أن يصلى على غيره مطلقاً لأنه حقه ومنصبه فله (٢) التصرف فيه كيف شاء ، بخلاف أمته إذ ليس لهم أن يوثروا غيره بما هو له . لكن نازع فيه صاحب المعتمد من الشافعية بأنه لا دليل على الخصوصية . وحمل البيهقي القول بالمنع على ما إذا جعل ذلك تغطياً وتحمية ، وبالجملة عليها إذا كان دعاء وتبركاً . واختار بعض الحنابلة أن الصلوة على الآل مشروعة تبعاً وجائزة استقلالاً ، وعلى الملائكة وأهل الطاعة عموماً جائزة أيضاً ، وعلى معين شخص أو جماعة مكروهة ، ولو قيل بتحريمها لم يبعد سبها إذا جعل ذلك شعاراً له وحده دون مساويه ومن هو خير منه . كما تفعل الرافضة بعلى كرم الله تعالى وجهه . ولا بأس بها أحياناً كما صلى عليه الصلوة والسلام على المرأة وزوجها ، وكما صلى ﷺ على علي وعمر رضي الله عنهما ، لما دخل عليه وهو مسجى . ثم قال : وبهذا التفصيل تتفق الأدلة . وأنت تعلم اتفاقها بغير ما ذكر .

(١) أي وإن صح لغة (مؤلف) .

(٢) سيأتي تأييده عن الخصائص الكبرى للسيوطي عن قريب (مؤلف) .

والكلام في السلام كالكلام في الصلوة ، وقد صرح ابن فارس اللغوي بأنها
سيان في الفرضية ، لأن كلا منهما مأمور به في الآية ، والأمر للوجوب حقيقة
إلا إذا ورد ما يصرفه عنه .

السلام على غير الأنبياء من الغائبين

والسلام عند كثير فيما ذكر ، وفي شرح الجوهرة للقاني نقلا عن الامام
الجويني : أنه في معنى الصلوة ، فلا يستعمل في الغائب ، ولا يفرد به غير الأنبياء
عليهم السلام فلا يقال : على عليه السلام بل يقال : رضي الله تعالى عنه ، وسواء
في هذا الأحياء والأموات إلا في الحاضر فيقال : السلام ، أو سلام عليك ، أو
عليكم ، وهذا مجمع عليه - انتهى . وفي حكاية الإجماع على ذلك نظر ، وفي
الدر المنضود : والسلام كالصلوة فيما ذكر إلا إذا كان لحاضر أو تحية لحي غائب .

وفرق آخرون : بأنه يشرع في حق كل مؤمن بخلاف الصلوة ، وهو فرق
بالمدعى فلا يقبل ، ولا شاهد في « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين » لأنه وارد
في محل مخصوص وليس غيره في معناه ، على أن ما فيه وقع تبعاً لا استقلالاً .

وحقق بعضهم فقال ما حاصله مع زيادة عليه : السلام الذي يعسم الحي
والميت وهو الذي يقصد به التحية كالسلام عند تلاق ، أو زيارة قبر ، وهو
مستدع للرد وجوب كفاية أو عين ، بنفسه في الحاضر ورسوله ، أو كتابه في
الغائب . وأما السلام الذي يقصد به الدعاء منا بالتسليم من الله تعالى على المدعوله ،
سواء كان بلفظ غيبة أو حضور ، فهذا هو الذي اختص به صلى الله عليه وسلم عن الأمة ، فلا
يسلم على غيره منهم إلا تبعاً ، كما أشار إليه التقي السبكي في « شفاء الغرام » ،
وحينئذ فقد أشبه قولنا : « عليه السلام » قولنا : « عليه الصلوة » من حيث أن المراد
عليه السلام من الله تعالى ، ففيه إشعار بالتعظيم الذي في الصلوة من حيث الطلب
لأن يكون المسلم عليه هو الله تعالى ، كما في الصلوة . وهذا النوع من السلام هو
الذي ادعى الحلبي كون الصلوة بمعناه اه (روح بلفظه) .

ووضع السيوطي في الخصائص الكبرى باب اختصاصه عليه السلام بأن له أن يصلي بلفظ الصلوة على من شاء وليس لأحد غيره أن يصلي على أحد إلا على نبي أو ملك ، ثم أخرج في هذا الباب حديث صاوته عليه السلام على آل أبي أوفى الذي أخرجه الشيخان، وصلوته عليه السلام على امرأة وزوجها ، أخرجه ابن سعد والبيهقي في سننه ، ثم قال : وأخرج القاضي إسماعيل والبيهقي في سننه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال : « لا تصلح الصلوة على أحد إلا على النبي عليه السلام ، ولكن يدعى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار » . قال أصحابنا (يعني الشافعية) : تكره الصلوة على غير الأنبياء ابتداء ، وقيل : تحرم (قلت : وقد سبق أنه هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه) . قال الجويني : والسلام في معنى الصلوة ، فإن الله قرن بينهما فلا يفرد به غائب غير الأنبياء ، ولا بأس به على سبيل مخاطبة للأحياء والأموات من المؤمنين (خصائص ٢ : ٢٦٢) .

فصل في الترحم على النبي عليه السلام

حكم الدعاء بالرحمة والمغفرة للنبي عليه السلام اختلف فيه

قال في الروح : واختلف في جواز الدعاء له عليه السلام بالرحمة ، فذهب ابن عبد البر إلى منع ذلك . و رد بوروده في الأحاديث الصحيحة ، منها - وهو أصحها - حديث التشهد « السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته » ومنها : قول الأعرابي « اللهم ارحمني ومحمدا » وتقريره عليه السلام لذلك ، وقوله عليه السلام : « اللهم إني أسألك الرحمة من عندك ، اللهم أرجو رحمتك ، يا حي وياقيوم برحمتك أستغيث » وفي خطبة رسالة الشافعي ما لفظه : « عليه السلام ورحم وكرم » . نعم ! قضية كلامه كحديث التشهد ، أن محل الجواز إن ضم إليه لفظ الصلوة أو السلام ، وإلا لم يجوز وقد أخذ به جمع منهم الجلال السيوطي ، بل نقله القاضي عياض في الإكمال عن الجمهور .

قال القرطبي : وهو الصحيح ، وجزم بعدم جوازه منفرداً الغزالي عليه الرحمة ، فقال : ولا يجوز ترحم على النبي عليه السلام ، ويدل له قوله تعالى : « لا

تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً ، والصلوة وإن كانت بمعنى الرحمة ، إلا أن الأنبياء خصوا بها تعظيماً لهم وتمييزاً لمرتبتهم الرفيعة على غيرهم ، على أنها في حقهم ليست بمعنى مطلق الرحمة ، بل المراد بها ما هو أخص من ذلك كما سمعت فيما تقدم .

نعم ! ظاهر قول الأعرابي السابق ، وتقريره عليه الصلوة والسلام له الجواز ولو بدون انضمام صلاة أو سلام . قال ابن حجر الهيتمي : وهو الذي يتجه ، وتقريره المذكور خاص فيقدم على العموم الذي اقتضته الآية . ثم قال : وينبغي حمل قول من قال : لا يجوز ذلك على أن مراد نفي الجواز المستوي الطرفين ، فيصدق بأن ذلك مكروه أو خلاف الأولى . وذكر زين الدين في بحره أنهم اتفقوا على أنه لا يقال ابتداءً : رحمه الله تعالى .

الدعاء بالمغفرة أو العفو للنبي ﷺ

وأنا أقول : الذي ينبغي أن لا يقال ذلك ابتداءً ، وقال الطحاوي في حواشيه على « الدر المختار » : وينبغي أن لا يجوز « غفر الله تعالى له » أو « سامحه » لما فيه من إيهام النقص ، وهو الذي أميل إليه . وإن كان الدعاء بالمغفرة لا يستلزم وجوب ذنب بل قد يكون بزيادة درجات ، كما يشير إليه استغفاره عليه الصلوة والسلام في اليوم مائة مرة .

الدعاء بالرحمة أو المغفرة للميت الصغير أو الملائكة

الدعاء بها للميت الصغير في صلوة الجنائز ، ومثل ذلك فيما يظهر « عفا الله تعالى عنه » وإن وقع في القرآن - فإن الله تعالى له أن يخاطب عبده بما شاء وأرى حكم الترحم على الملائكة عليهم السلام كحكم الترحم عليه ﷺ .

حكم السلام على لقمان

ومن اختلف في نبوته كلقمان ، يقال فيه : رضى الله عنه ، أو صلى الله

على الأنبياء وعليه وسلم اه (الروح) .

فوائد شتى

الصلوة على النبي من خواص هذه الأمة

الأولى : الأمر بالصلوة والتسليم من خواص هذه الأمة فلم تومر أمة غيرها بالصلوة والتسليم على نبيها ، وكان ذلك على ما نقل عن أبي ذر الهروي في السنة الثانية من الهجرة ، وقيل : كان في ليلة الإسراء ، وأنت تعلم أن الآية مدنية . وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد أنها لما نزلت قال أبو بكر : ما أنزل الله عليك خيرا إلا أشركنا فيه ، فنزلت « وهو الذي يصلي عليكم وملائكته » وحكمة تغاير أسلوب الآيتين ظاهرة على التأمل .

الصلوة على الأنبياء غير نبينا ﷺ

الثانية : والصلوة منا على الأنبياء ما عدا نبينا ﷺ جائزة بلا كراهة ، فقد جاء بسند صحيح - على ما قاله المجد اللغوي - « إذا صليتم على المرسلين فصلوا على معهم ، فإنى رسول من المرسلين » ، وفي لفظ « إذا سلمتم على فسلموا على المرسلين » وللأول طريق أخرى إسناده حسن جيد لكنه مرسل . وأخرج عبد الرزاق والقاضي إسماعيل وابن مردويه والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال : « صلوا على أنبياء الله ورسله ، فإن الله تعالى بعثهم كما بعثنى » وهو وإن جاء من طرق ضعيفة يعمل به في مثل هذا المطلب كما لا يخفى . وأما ما حكى عن مالك من أنه لا يصلى على غير نبينا فأوله أصحابه بأن معناه : أنا لم نتعبد بالصلوة عليهم كما تعبدنا بالصلوة عليه ﷺ .

الصلوة على الملائكة

الثالثة : والصلوة على الملائكة . قيل : لا يعرف فيها نص وإنما تؤخذ من حديث أبي هريرة رضى الله عنه المذكور آنفا ، إذ ثبت أن الله تعالى سماهم رسلا .

هل يجوز إفراد الصلوة عن السلام أو عكسه ؟ اختلف فيه

الرابعة : هل يجوز إفراد الصلوة عن السلام أو عكسه ؟ فاعلم أنه استدل النوى رحمه الله تعالى بالآية على كراهة إفراد الصلوة عن السلام ، وعكسه . لسورود الأمر بهما معاً فيها ، ووافق على ذلك بعضهم . وذكر العلامة ابن حجر الهيثمي : أن الحق أن المراد بالكراهة خلاف الأولى ، إذ لم يوجد مقتضياً من النهي المخصوص . ونقل الحموي عن أصحابنا عن منية المفتي : أنه لا يكره (١) عندنا إفراد أحدهما عن الآخر ، ثم قال نقلاً عن العلامة ميرك : وهذا الخلاف في حق نبينا ﷺ وأما غيره من الأنبياء عليهم السلام ، فلا خلاف في عدم كراهة الإفراد لأحد من العلماء ، ومن ادعى ذلك فعليه أن يورد نقلاً صريحاً ، ولا يجد إليه سبيلاً - انتهى . وصرح بعضهم أن الكراهة عند من يقول بها إنما هي في الإفراد لفظاً ، وأما الإفراد خطأ كما وقع في الأم فلا كراهة فيه . وعندى أن الاستدلال بالآية على كراهة الإفراد في غاية الضعف ، إذ قصارى ما تدل عليه الآية أن كلاً من الصلوة والتسليم مأمور به مطلقاً ، ولا تدل على الأمر بالإتيان بهما في زمان واحد كأن يوتى بهما مجموعين مطوفاً أحدهما على الآخر ، فن صلى بكرة وسلم عشياً مثلاً فقد امتثل الأمر ، فإنها نظير قوله تعالى : « وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة » واذكروا الله ذكراً كثيراً وسبحوه ، إلى غير ذلك من الأوامر المتعاطفة .

نعم ! درج أكثر السلف على الجميع بينها فلا أستحسن العدول عنه - انتهى .

هل يجب على النبي ﷺ الصلوة على نفسه ؟

الخامسة : هل يجب على النبي ﷺ الصلوة على نفسه كالشهادة بأنه رسول الله ؟ اختلف فيه ، فقال بعضهم بالوجوب ، وقد صرح بعض أجلة الشافعية بوجوب الصلوة عليه ﷺ في صلواته ، وذكر أنه ﷺ كان يسلم على نفسه

(١) قلت : ويؤيده عليه صنيع صاحب الهداية حيث اكتفى في أكثر مواضعه على قوله : قال عليه السلام (مؤلف)

خارجها ، كما هو ظاهر الأحاديث كقوله ﷺ حين ضلت ناقه ، وتكلم منافق فيها : « إن رجلاً من المنافقين شمت أن ضلت ناقه رسول الله ﷺ » ، وقوله حين عرض على المسلمين رد ما أخذه من أبي العاص زوج ابنته زينب قبل إسلامه : « وإن زينب بنت رسول الله ﷺ سألتني » الحديث ، فذكر التصلة والتسليم على نفسه بعد ذكره . واحتمال أن ذلك في الحديثين من الراوى بعيد جداً - انتهى .

وتوقف بعضهم في دخوله عليه الصلوة والسلام في خطاب « يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه » الآية ، فإن قرينة سياقه ظاهرة في اختصاص هذا الحكم بالمؤمنين دونه ﷺ . ونظر فيه بأن ما قبل هذه الآية صريح في اختصاصه بالمؤمنين ، وأما هي فلا قرينة فيها على الاختصاص ، وأنت تعلم أن للأصوليين في دخوله ﷺ في نحو هذه الصيغة أقوالاً ، عدمه مطلقاً وهو شاذ ، ودخوله مطلقاً وهو الأصح على ما قال جمع ، والدخول إلا فيما صدر بأمره بالتبليغ نحو « قل يا أيها الذين آمنوا » وأنا أعول على الدخول إلا إذا وجدت قرينة على عدم الدخول سواء كانت الأمر بالتبليغ أولاً . وههنا السباق والسياق قرينتان على عدم الدخول فيما يظهر - انتهى .

هل يوقف في الصلوة على الصيغ الماثورة أم لا ؟

السادسة : هل يوقف على الصيغ الماثورة عن رسول الله ﷺ في الصلوة أم لكل أحد أن يصلي عليه بأى عنوان شاء ، وبأى عبارة شاء ؟ فحديث البراء بن عازب رضي الله عنه عند البخاري ومسلم في كتاب الدعوات يشهد بالتوقيف على الألفاظ الماثورة في الأذكار والصلوات كلها . قال البراء بن عازب رضي الله عنه : « قال لي رسول الله ﷺ : إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلوة ثم اضطجع على شقك الأيمن وقل : « اللهم أسلمت وجهي إليك ، وفوضت أمري إليك ، وأجأت ظهري إليك ، رغبة ورهبة إليك ، لاملجأ ولا منجأ منك إلا إليك ، آمنت بكتابك الذي أنزلت ، وبنيك الذي أرسلت » ، فإن مت مت على الفطرة

واجعلهن آخر ما تقول . فقلت : أستذكرهن وبرسولك الذي أرسلت ؟ قال : لا ، نبيك الذي أرسلت « اللفظ للبخارى ، وفي رواية جرير عن منصور . فقال : قل : وبنيك الذي أرسلت . كذا في الفتح . وقوله : « أستذكرهن » أى أتخفظهن ، ووقع في رواية الثورى عن منصور عند البخارى في آخر كتاب الوضوء « فرددتها - أى رددت تلك الكلمات - لأخفظهن » (فتح البخارى) .

قال الحافظ في الفتح (١٠ : ٩٤) : وأولى ما قيل في الحكمة في رده صلى الله عليه وسلم على من قال الرسول بدل النبي إن ألفاظ الأذكار توقيفية ، ولها خصائص وأسرار لا يدخلها القياس ، فتجب المحافظة على اللفظ الذى وردت به ، وهذا اختيار المازرى قال : فيقتصر فيه على اللفظ الوارد بحروفه ، وقد يتعلق الجزاء بتلك الحروف ولعله أوحى إليه بهذه الكلمات فيتعين أدائها بحروفها . وذكر مثله البدر العيني رحمه الله والنوى ثم قال النوى (مسلم ٢ : ٣٤٦) : وهذا القول حسن - انتهى .

قلت : ويؤيده عمل البراء رضي الله تعالى عنه حيث اهتم بحفظ الكلمات بحروفها ، ولو لم يكن في الألفاظ الواردة فضل ومزية ، لم يهتم بردها واستذكارها . وعمل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين حيث سألوا النبي صلى الله عليه وسلم صيغة الصلوة لما أمروا بها في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما » يؤيد التوقيف في خاصة الصلوة أيضا . فإنهم كانوا قد علموا صيغة السلام قبل ذلك ، فلو لا التوقيف في الأذكار والصلوات لكان قياس صيغة الصلوة على صيغة السلام أسهل وأيسر ، ولا سيما إذا انضم إليه معرفة عادة الصحابة رضي الله عنه أنهم كانوا يهابون رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يسألون إلا عند الضرورة الملجئة .

فحاصل هذا كله : أن الأولى والأخرى في الصلوة وسائر الأذكار والدعوات أن يتبع فيها الألفاظ الواردة المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال في روح المعاني : ونقل عن جمع من الصحابة ومن بعدهم أن كيفية الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم لا يوقف فيها مع المنصوص ، وأن من رزقه الله تعالى بياناً فأبان عن المعاني ، بالألفاظ الفصيحة المباني ، الصريحة المعاني مما يعرب عن كمال شرفه صلى الله عليه وسلم وعظيم حرمة ، فله ذلك . واحتج له بما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن ماجه وابن مردويه عن ابن مسعود رضی الله عنه « قال : إذا صليتم على النبي صلى الله عليه وسلم فأحسنوا الصلوة عليه ، فإنكم لا تدرؤن لعل ذلك يعرض عليه ، قالوا : فعلمنا ، قال : قولوا : « اللهم اجعل صلوتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين ، وإمام المتقين ، وخاتم النبيين ، محمد عبدك ورسولك إمام الخير وقائد الخير ، ورسول الرحمة . اللهم ابعثه مقاماً محموداً يغبط به الأولون والآخرون . اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد » انتهى كلامه .

قلت : احتجاجهم على عدم التوقيف بكلام ابن مسعود رضی الله عنه بعيد جداً ، بل إن أمعت النظر وجدته حجة التوقيف ، فإن ابن مسعود رضی الله عنه حذرهم عن اختراع صيغ الصلوة كيف شاءوا ، بل علمهم صيغةً تشتمل على فضائله صلى الله عليه وسلم ، ولا يبعد أن يكون مسموعاً له من النبي صلى الله عليه وسلم ، ولو سلم عدم السماع فتعليم ابن مسعود رضی الله عنه يشعر بأنه رضی الله تعالى عنه لم يأتمن أصحابه الذين كانوا من الصحابة والتابعين في اختراع صيغ الصلوة ، بل علمهم من عند نفسه ما يليق بشأنه عليه الصلوة والسلام ، فإذا كان ذلك حال الصحابة والتابعين فما ظنك بهؤلاء الأعاجم الذين لا يدرون الشمال عن اليمين ، ولا الغث عن الثمين ؟ كيف وقد قال صاحب الروح قبل ذلك ما نصه : وفي السؤال والجواب المذكورين في الحديث دلالة على أن الأذكار والأدعية يراعى فيها اللفظ ما أمكن ، فإن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين بعد ما علموا صيغة السلام لم يقيسوا عليه صيغة الصلوة ممن أنفسهم بل طلبوا منه صلى الله عليه وسلم تلقين صيغة الصلوة - انتهى .

نعم المراد من هذا التوقيف ليس هو الوجوب ولزوم الإثم على من اختار صيغة أخرى غير المأثور ، بل المراد : أن الأفضل والأولى والأكثر ثواباً والأجزل جزاء وأرضاهما عند الله تعالى ورسوله ﷺ هي الصيغة المأثورة ويحصل ثواب الصلوة والتسليم بغيرها أيضا ، بشرط أن يكون فيها طلب الصلوة والرحمة عليه ﷺ من الله عزوجل .

تنبيه : وأما ما روى عن بعض المشايخ الصوفية من الصيغ الغير المأثورة كبعض صيغ دلائل الخيرات وأمثاله ، وتلقين المشايخ حزبها للمريدين ، فإن ذلك ليس لتكثير الثواب في نفسه بل له أغراض أخر كتنفسيط القارى وتشويقه وتخزين القلب وترقيقه ، وهو أمر مهم للمريد وسبب لتكثير الثواب من جهة أخرى . فلا لوم على المبتدى إن اختارها لهذه الأغراض المفيدة لما اقتضته الحال ، وإن كانت الصيغة المأثورة واتباعها هو الأصل في التبعد وأكثر ثواباً في المال ، فليرجع إليها المنتهى وليقتصر عليها في آخر الأحوال . وهذا هو حكم سائر الأذكار والأوراد والأشغال .

« لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا . ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا . »
سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا ،

إشاعة ما يوجب إيذاء المسلمين يوجب التعزير والإجلاء والقتل باختلاف درجاته قال الإمام أبو بكر الجصاص : في هذه الآية دلالة على أن الإرجاف بالمؤمنين والإشاعة لما بغمهم ويؤذيهم ، يستحق به التعزير والنفي إذا أصر عليه ولم ينته عنه . وكان قوم من المنافقين وآخرون ممن لا بصيرة لهم في الدين - وهم الذين في قلوبهم مرض ، وهو ضعف اليقين - يرجفون باجتماع الكفار والمشركين وتعاصدهم ومسيرهم إلى المؤمنين ، فعظمون شأن الكفار بذلك عندهم ويخوفونهم فأنزل الله تعالى فيهم ، وأخبر تعالى باستحقاقهم النفي والقتل إذا لم ينتهوا عن ذلك

فأخبر تعالى أن ذلك سنة الله وهو الطريقة المأمور بلزومها واتباعها ، وقوله تعالى :
« وإن تجمد لسنة الله تبيدلاً » يعنى - والله أعلم - أن أحدا لا يقدر على تغيير
سنة الله وإبطالها - انتهى .

حكم الإمهال عن أمر بتخلية منزل لوجه شرعى

وقال فى الروح : وفى الآية - كما فى الانتصاف - إشارة إلى أن من توجه إليه
إخلاء منزل مملوك للغير بوجه شرعى بمهل ريثما ينتقل بنفسه ومناعه وعياله ، برهة
من الزمان حتى يتيسر له منزل آخر على حسب الاجتهاد - انتهى .

« يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا
وكان عند الله وجيهاً »

الأنبياء عليهم السلام محفوظون من الأمراض التى توجب النفرة من الناس
يمكن أن يستدل بهذه الآية على ما ذهب إليه بعض أن الأنبياء عليهم السلام
كما أنهم معصومون من المعاصى والآثام ومسارى الأخلاق كذلك محفوظون من سبب
الأمراض والأستقام ، التى تعافه الطباع ويستكره مجاورتها أصحابها كالجدام والبرص
وأمثالها . وذلك لأن الإيذاء المذكور فى الآية من قوم موسى عليه السلام اختلفت
فيه الأقوال فقيل : إنهم عابوه ببعض الأمراض كالبرص والأدرة ، وهو
المعروف عند الأكثرين ، وقيل : نسبوا إليه قتل هارون عليه السلام ، وقيل : قذفوه
بالفواحش ، وقيل : المراد به ما نسبوا إليه من السحر والجنون . والآية تحمل
الكل ولكن الذى رواه البخارى مرفوعا وعليه العامة من المفسرين وهو الأول
وعلى هذا المعنى يعلم من الآية أن الأمراض التى توجب التنفر عرفاً وعادة لا يبتلى
به الأنبياء ، ولهذا برأ الله سبحانه وتعالى موسى عليه السلام مما نسبوا إليه من
الأمراض . وينافض هذا القول بمقتضى أيوب عليه السلام وما منه من الضر ، إلا أن
يقال : إنه كان لا ابتلاء قد يلاه الله سبحانه وتعالى به ، وقد عرف أمره ، فهو
كالمتخصص من القاعدة العامة والله سبحانه وتعالى أعلم

« يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا • يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً »

« قولا سديدا » من سد يسد سداداً صواباً ومستقيماً ، فإن السداد الاستقامة ، فالمراد بالقول السديد : القول الحق الذي أريد به وجه الله ليس فيه شائبة غيره ، ولا يكون فيه كذب أصلاً . قال الكاشفي : القول السديد : قول صادق ليس فيه كذب ، وصواب ليس فيه خطأ ، وجد ليس فيه هزل . وهو يجمع الأقوال كلها فإن عكرمة قال : القول السديد : لا إله إلا الله ، وقال غيره : السديد : الصدق ، وقال مجاهد : هو السداد ، وقال غيره : هو الصواب . وقال ابن كثير بعد سرد هذه الأقوال كلها : والكل حق . وهو ما ذكره الكاشفي . وقوله تعالى : « يصلح لكم أعمالكم » أي يوفقكم للأعمال الصالحة أو يصلحها بالقبول والإثابة عليها (روح البيان) .

فدلت الآية على أمور

القول السديد من أعظم أركان التقوى

الأول : أن سداد القول الذي هو ركن من أركان التقوى ، له منزلة على غيرها من الأركان ، ولهذا خص بالذكر من جملة أركانه ، فإن الآثار شاهدة بأن التقوى ملاك الحسنات ، وإن أعظم الخطايا اللسان الكذوب فلما كان الكذب والهزل في القول أعظم آفة تعترى على التقوى اعتنى سبحانه وتعالى بذكره .

القول السديد له آثار بديعة في إصلاح أعمال الإنسان

الثاني : أن سداد القول كما هو مطلوب محمود في نفسه كذلك له آثار بديعة بالخاصة في صلاح أعمال العبد وفلاحها . ومن هنا قال شيخنا في « مسائل السلوك من كلام ملك الملوك » : فيه أن الأعمال الصالحة كما لها دخل في الثواب كذلك لها دخل في إصلاح الأعمال الأخر ، ويعرفه المشائخ المصلحون فيأمرون

ببعض الأعمال ويقصدون إصلاح البعض الآخر ، كما أن الصلوة تكون سبباً للانتباه عن الفحشاء والمنكر مثلاً هـ .

القول السيد يصلح للمرء دنياه وآخرته

الثالث : ما أشار إليه شيخ مشايخنا الشاه عبد القادر الدهلوى قد سره بترجمته الهندية حيث قال في ترجمة الآية : « اور کہو بات سیدھی کہ سنوار دی تمکو تمہاری کام » . وهو أن الأعمال في الآية يحتمل أن تكون أعم من الأعمال الدينية والدنيوية من المكاسب والمعاش . وحينئذ يستفاد من الآية أن القول السيد يصلح للمرء دنياه وآخرته ، ويشمر الصلاح والفلاح في مكاسبه ومعاشه وعباداته وجملته أعماله ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

« إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً »

بيان معنى الأمانة وعرضها على الخلائق

الكلام في الآية في مواضع الأول : معنى الأمانة ، والثاني : معنى عرضها على المخلوقات ، والثالث : معنى إبانها إلا الإنسان ، والرابع : معنى كون الإنسان ظلوماً جهولاً .

فالأول أوثق ما يفسره ويوضحه الحديث المرفوع عن حذيفة رضى الله عنه عند مسلم قال : « حدثنا رسول الله ﷺ حديثين وأنا أنتظر الآخر ، حدثنا أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال ثم نزل القرآن فعلموا من القرآن وعلموا من السنة ، ثم حدثنا من رفع الأمانة ، قال : ينام الرجل النومة فيقبض الأمانة من قلبه » . الحديث بطوله .

قال النووي : الظاهر أن المراد بالأمانة الكتليف الذى كلف الله تعالى به عباده

والعهد الذى أخذ عليهم . وقال على القارى : الظاهر أن المراد بالعهد فى كلام النوى العهد الميثاقى ، وهو الإيمان الفطرى . وقال أبو حيان فى البحر المحيط : والأمانة: الظاهر أنها كل ما يؤتمن عليه من أمر ونهى وشأن ودين ودنيا، والشرع كله أمانة، وهذا قول الجمهور . وقال صاحب التحرير: الأمانة فى الحديث هى الأمانة المذكورة فى قوله تعالى: «إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال» وهى عين الإيمان . فإذا استكنت الأمانة من قلب العبد قام حينئذ بأداء التكليف، واغتم ما يرد عليه منها ، وجد فى إقامتها اه .

وقال شيخنا العثماني متعنا الله تعالى بطول حياته بالعافية : قلت : فى الأمانة أقوال ذكرها المفسرون وشراح الحديث، وعندى أن المراد بالأمانة - إن شاء الله تعالى - ما يصح به تكليف الإنسان بالإيمان والإيمانيات، وهى الصلاحية الفطرية التى بها يستعد العبد بقبول الطاعات، والاحتراز عن المعاصى . وهذه الأمانة المودعة فى قلوب بنى آدم بالنسبة إلى الإيمان الشرعى ، بمنزلة البذر للزرع وحبوب الأشجار المودعة فى بطن الأرض، وأما القرآن والسنة فمثلها كمثل الغيث النازل من السماء ، فالأرض الطيب إذا أصابها هذا الغيث يخرج نباتها بإذن ربها ، التى خبثت لا يخرج إلا نكدا ، بل ربما يضيع البذر أيضا - انتهى .

قال العبد الضعيف : وبهذا التفسير الذى اختاره شيخنا العثماني للأمانة تجتمع أكثر الأقوال حيث قال أبو العالية: هو الأمر والنهى ، وقال ابن عباس رضى الله عنه وغيره : إنها الفرائض، وقال أبو رابع : هى أمانة الفرج عند المرأة ، وقال عامة المفسرين : هى التكليف الشرعية مطلقا . قال ابن كثير بعد سرد هذه الأقوال : وكل هذه الأقوال لاتنافية بينها بل هى متفقة وراجعة إلى أنها التكليف ، وقبول الأوامر والنواهي بشرطها، وهو أنه إن قام بذلك أثيب، وإن تركها عوقب، فقبلها الإنسان على ضعفه وجهله وظلمه لإمن وفقه الله تعالى . والله المستعان - انتهى .

وقد ظهر بالحديث المرفوع أن الأمانة في الحقيقة هي الاستعداد للأمر والنهي والفرائض والطاعات والتكاليف الشرعية عامة ، ففسرها من فسرنا بأصل الأمانة وفسرها الآخرون بثمراتها ونتائجها توسعاً ، والأمر واسع لامشاحة فيه ، فلا خلاف ولا اختلاف .

وأما الثاني والثالث : فيحتمل أن يكون العرض والإباء تمثيلاً ومجازاً كما ذهب إليه جماعة من المفسرين ، ويحتمل أن يكون الكلام على ظاهره وحقيقته وهو الراجح ، فإن الشرع أثبت الإدراك والشعور في الجهادات ، قال تعالى : « إن من شئني إلا يسبح بحمده » وقد ثبت تسبيح الخصى في كفه عليه السلام وحن الجذع إليه ، وكلمته الذراع . ويشهد لهذا ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن الأنباري عن ابن حريج قال : إبلغني أن الله تعالى لما خلق السموات والأرض والجبال قال : إني فارض فريضة ، وخالق جنة وناراً ، وثواباً لمن أطاعني وعقاباً لمن عصاني ، فقالت السموات : خلقتني فسخرت في الشمس والقمر والنجوم والسحاب والرياح ، فأنا مسخرة على ما خلقتني لأتحمل فريضة ، ولا أبغي ثواباً ولا عقاباً . ونحو ذلك قالت الأرض والجبال . ويعلم مما ذكر أن الإباء لم يكن معصية لأنه لم يكن هناك تكليف بل تخيير ، وهذا العرض والإباء يقتضى فهما وشعوراً في السموات والأرض والجبال .

ولهذا قال شيخنا أشرف المشايخ : إنه كذلك كل شئ من هذه الأشياء له حظ من الشعور والعقل والإدراك ، لكن لا يقدر أن يتحمل التكليف والأمر والنهي وهذا الحظ من الإدراك والشعور المودع في جميع المخلوقات هو السبب التسبيح الفطري الذي نبه عليه سبحانه وتعالى بقوله : « وإن من شئني إلا يسبح بحمده » وكان هذا القدر من العقل كافياً في إدراك أنها تستطيع حمل الأمانة بمقوقها أولاً ، فالله سبحانه وتعالى لما عرض على هذه الأشياء الأمانة ، ونخيرها في حملها وترتب الثواب

والعقاب عليها أو تركها بلا ثواب ولا عقاب - فأدركت بشعورها وعقلها الذي أودع الله سبحانه وتعالى فيها أنها تعجز عن حمل الأمانة فأبت .

ثم لما خلق آدم عليه السلام عرضها عليه فحملها لما سبق في علم الله سبحانه وتعالى كونه حليفة الله في الأرض ، مع أن الظاهر أن العقل والشعور فيه أيضاً لم يكن إذ ذاك فوق الشعور في سائر المخلوقات . قال شيخنا: وغالب الظن أن هذا العرض كان قبل أخذ الميثاق بل أخذ الميثاق ترتب على هذا الحمل ، وعند الميثاق أعطى له العقل الكامل الذي يليق بحمل الأمانة . والله سبحانه وتعالى أعلم (بيان القرآن ملخصاً) .

وأما الرابع - أعنى كون الإنسان ظلوماً جهولاً - قال في الروح : اعتراض وسط بين الحمل وغايته للإيدان من أول الأمر بعدم وفائه بما تحمل ولتأكيد لمظنة التردد أي أنه كان مفرطاً في الظلم مبالغاً في الجهل - أي بحسب غالب أفرادهم الذين لم يعملوا بموجب فطرتهم السليمة ، دون من عداهم من الذين لم يبدلوا فطرة الله تبديلاً . ويكفي في صدق الحكم على الجنس بشئ وجوده في بعض أفراده ، فضلاً عن وجوده في غالبها .

وإلى الفريق الأول أشير بقوله تعالى : « ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات » أي حملها الإنسان ليعذب الله تعالى بعض أفراده الذين لم يراعوها ولم يقابلوها بالطاعة - على أن اللام للعاقبة - فإن التعذيب وإن لم يكن غرضاً من الحمل ، لكن لما ترتب عليه بالنسبة إلى بعض أفراده ترتب الأفعال على الأغراض المعلقة بها أبرز في معرض الغرض ، أي كان عاقبة حمل الإنسان لها أن يعذب الله هؤلاء من أفرادهم لخيانتهم الأمانة وخروجهم عن الطاعة بالكلية .

وأشير إلى الفريق الثاني بقوله سبحانه وتعالى : « ويتوب الله على المؤمنين

والمؤمنات ، أى كان عاقبة حملة لها ان يتوب الله تعالى على هؤلاء من أفرادهم أى يقبل توبتهم لعدم خلعهم ربة الطاعة عن رقابهم بالمرّة وتلافيتهم لما فرط منهم من فرطات قلما يخلوا منها الإنسان بحكم جبلته ، وتداركهم لها بالتوبة والإنابة - انتهى .

وعلى هذا تم بعون الله سبحانه وتعالى سورة الأحزاب لعاشر ذى القعدة سنة ١٣٦٣ هـ والله الكريم أسأل التوفيق لأداء الأمانة وحقوقها ، والعفو عما فرطت فيها ، إنه تعالى جواد بر رءوف رحيم .

*

*

*

سورة سبأ

« عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا
أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين »

اختصاص علم الغيب بالحق جل وعلا وتفسير الغيب
دلت الآية على اختصاص علم الغيب بالحق جل وعلا . وأيضا دلت على
تفسير ما هو المراد بالغيب المختص به عز وجل المحجوز عن الخلائق . وهو علم
المغيبات كلها بحيث لا يشذ عنها شاذ ؛ وأما علم بعض الخلائق بإعلام من
الله سبحانه فما لا ينكر ولا يختلف فيه : اثنان . وبهذا اندفع ما يتوهم عند من
لاخبرة له بالأحاديث الواردة في الأخبار عن بعض المغيبات عن النبي صلى الله عليه وسلم ،
فإن اطلاع بعض الخلائق على بعض المغيبات بإذن الله سبحانه وتعالى خارج عن
البحث كما مر منا تفصيله في سورة النمل (١) .

« وألناله الحديد أن اعمل سابغات وقدر في السرد واعملوا صالحا
إني بما تعملون بصير »

ثلاثة مسائل

قال شيخنا أشرف المشائخ في مسائل السلوك : فيه ثلاثة مسائل .

إثبات الخوارق

الأولى : إثبات الخوارق .

(١) وقد طبعناه مفرداً باسم « كشف الريب عن علم الغيب » (الناشر) .

فضيلة الكسب باليد

والثانية : فضل الكسب باليد .

رعاية الأصلح والأعدل في كل شئ

والثالثة : رعاية الأصلح والأعدل في كل شئ حتى الأمور الحسية وهو التقدير - انتهى .

قلت : أما الأولى فظاهر ، والثانية لأن الله سبحانه وتعالى علمه صنعة لبوس وسابغات ، فدل على فضيلة الكسب باليد وعلى أن أمثال هذه الحرف لاتناني الشرافة ، بخلاف ما زعمه العجم ولا سيما بالبلاد الهندية .

وأما الثالثة : فلما أخرج ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس رضى الله عنه قال : أى اجعل حلقتها متناسبة ، وقال ابن زيد : لا تعملها صغيرة فتبضع فلا يقوى الدرع على الدفاع ، ولا كبيرة فينال صاحبها من خلالها . وجاء فى رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه تفسيرها بالمسامير ، وروى ذلك عن قتادة ومجاهد أى قدر مساميرها ، فلا تعملها رقاقا ولا غلاظا ، أى اجعلها على مقدار معين دقة وغيرها مناسبة للثقب الذى هبئ لها فى الحلقة - انتهى (روح ملخصا) .

التاكيد لنظام الأوقات وضبطها وصرفها فى الأهم ثم الأهم

فائدة : فى الروح : وقيل معنى « قدر فى السرد » لا تصرف جميع أوقاتك فيه بل مقدار ما يحصل به القوت ، وأما الباقى فاصرفه فى العبادة ، وقيل : هو الأنسب بالأمر الآتى - انتهى . قلت : وهو قوله تعالى بعد ذلك : « واعملوا صالحا » وعلى هذا التفسير دلت الآية على مسألة أخرى وهى نظام الأوقات وضبطها والعمل على طبقها ، وهو من أهم الفوائد التى ينال بها عيش الدنيا والآخرة ، والناس عنه غافلون .

« ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه ومن يزغ منهم عن أمرنا
نذقه من عذاب السعير » .

الكلام في تسخير الجنات وتفصيل الحكم في جوازه وحرمة

قال شيخنا في مسائل السلوك: فيه أن تسخير الجن إذا لم يكن بجيلة بل بمحض
إذن الله تعالى لا ينافي العبدية - انتهى .

قلت : ويشير إليه قوله سبحانه وتعالى : « بإذن ربه » .

قال القاضي بدر الدين الشبلي الحنفي المتوفى سنة ٥٧٦٩ هـ في « آكام المرحان
في أحكام الجنان » : قال محمد بن إسحاق النديم في الفهرست : يقال
- والله أعلم - إن سليمان بن داود أول من استعبد الجن والشياطين ،
واستخدمها . وقيل : أول من استعبدها على مذاهب الفرس
جمشيد بن أونجهان ، قال : وكان يكتب لسليمان بن داود عليه الصلوة والسلام .
ومن استعبدهم آصف بن برخيا ، ويوسف بن عيصور ، والهرمزان
بن الكردول .

والذي فتح هذا الأمر في الإسلام أبو نصر أحمد بن هلال البكيل ، وهلال
بن وصيف ، وكان مخدوما ومناطقاً له ، وله أفعال عجيبة وأعمال حصينة وخواتيم
مجربة ، وله من الكتب : كتاب الروح المتلاشية ، وكتاب المفاخرة في الأعمال ،
وكتاب تفسير ما قالته الشياطين لسليمان بن داود عليهما السلام ، وما أخذ عليهم
من العهود . ومن المعزمين الذين يعملون بأسماء الله تعالى رجل يعرف بابن الإمام
- وكان في أيام المعتضد - وطريقته محمودة غير مذمومة - انتهى .

وفي السراج المنير للشرييني : وسلط الله تعالى جمعا من الصحابة رضوان
الله عليهم أجمعين على جماعة من مردة الجنان منهم أبو هريرة وأبي بن كعب
ومعاذ بن جبل وأبو أيوب الأنصاري وزيد بن ثابت وعمر بن الخطاب وغيرهم .

وسرد في السراج المنير بعض قصصهم مع الجن ٥١ . وهذا التسليط والتسخير بمحض فضل الله سبحانه وتعالى من دون عمل منهم في التسخير على سنة سليمان عليه الصلوة والسلام ، وعامة المعزمين العاملين لتسخير الجن إنما يعملون بالعزيزات الشركية الإبلسية .

والسر في انقياد الجن لهذه العزائم ما ذكره القاضي في آكام المرجان : أن هذه العزائم والكلمات الشركية والأقسام والروحانيات السحرية وأمثال ذلك مما تحبه الشياطين وكفرة الجن تكون كالرشوة والبرطيل لهم ، فيقضون بعض أغراضه كن يعطى غيره مالا ليقتل له من يريد قتله ، أو يعينه على فاحشة أو ينال معه فاحشة ، ولهذا كثير من هذه الأمور يكتبون فيها كلام الله تعالى بالنجاسة وقد يقلبون حروف « قل هو الله أحد » أو غيره بنجاسة إما دم وإما غيره ، وإما بغير نجاسة ويكتبون غير ذلك مما يرضاه الشيطان ، أو يتكلمون بذلك ، فإذا قالوا أو كتبوا ما يرضاه الشياطين أعانتهم على بعض أغراضهم - انتهى (آكام ص- ١٠٠ و ١٠١)

والحاصل أن تسخير الجن لفرد من الإنس إن كان من غير قصده وعمله ، فذلك محض فضل الله سبحانه وتعالى ، كتسخير الجن لسليمان عليه السلام ، وجمع من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم . فهذا النوع من التسخير بمنزلة عن البحث . نعم ! الكلام في تسخير الجن بالعزائم والأقسام والأعمال ، فذلك إن كان بالعزائم الشركية والكلمات الكفرية أو بشي من المعاصي ، فظاهر أنه كفر أو حرام ومعصية كبيرة وألحق بها العلماء ما لا يفهم معانيها من العزائم والكلمات حذراً عن الوقوع في الكفر والشرك .

قال القاضي في الآكام : دعائه ما بأيدي الناس من العزائم والطلاسم والرقى لا تفقه بالعربية معناها ولهذا نهى علماء المسلمين عن الرقى الغير المفهومة المعنى لأنها مظنة الشرك ، وإن لم يعرف الراقى أنها شرك ، ومن رقع حول الحمى أو شك أن يقع فيه . وفي الصحيح عن النبي ﷺ : « أنه رخص في الرقى ما

لم يكن شركاً ، ، وقال : « من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل » . وفي التطيب والاستشفاء بكتاب الله عز وجل غنى تام ومقتنع عام - انتهى .

فتسخير الجن إن كان بالعزائم الشركية أو غير مفهومة المعنى لا يجوز مطلقاً ، وإن كان بكتاب الله تعالى وأسمائه فإن كان دفعاً للمضرة وإزالة لمكائد الجن وأذاه عن نفسه أو عن غيره جاز ، وإن كان ل جلب منفعة - ولو منفعة مباحة في نفسها - لم يجوز لأنه استخدام الحر واسترقاقه من غير حق . والله سبحانه وتعالى أعلم .

وقوله تعالى : « نذقه من عذاب السعير » قال في الروح : واحترق الجنى مع أنه مخلوق من النار غير منكر ، فإنه عندنا ليس ناراً محضة وإنما النار أغلب العناصر فيه - انتهى . كما يقال للإنسان : إنه من الطين لكون الطين أغلب عناصره .

« يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات »

معنى المحراب وحكم بنائه في المساجد

« محاريب » في القاموس : المحراب الغرفة ، وصدر البيت وأكرم مواضعه ، ومقام الإمام من المسجد ، والموضع ينفرد به الملك يتباعد عن الناس ، والأجمة وعنق الدابة ، ومحاريب بنى إسرائيل مساحدهم التي كانوا يجلسون فيها - انتهى . وفي الكشاف : المحاريب : المساكن والمجالس الشريفة المصونة عن الابتذال ، سميت محاريب لأنه يحامى عليها ويذب عنها ، وقيل : هي المساجد - انتهى . قال في الروح : هو جمع محراب وهو - كما قال عطية - القصر ، وسمى باسم صاحبه لأنه يحارب غيره في حمايته ، فإن المحراب في الأصل من صبغ المبالغة ، اسم لمن يكثر الحرب . وأخرج ابن المنذر وغيره تفسيره بالقصور والمساجد معاً (روح) .

فعلم مما ذكرنا من معنى المحارب وتفسيرها أنها لا تدل على سنية ما عرف في عامة البلاد بالمحاريب في القرون المتأخرة ، وهي ما بينون في وسط جدار القبلة كالمقصورة ، ولم تعرف أمثال هذه المحاريب في عهد النبي الكريم عليه

الصلوة والتسليم ، ولا في عهد خلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم بل حدثت بعد هذه القرون . ولهذا عدها السيوطى من البدعات ، وصنف فيه رسالة سماها إعلام الأرايب في بدعة المحاريب .

الحكم العدل أن بناء المحراب في المساجد ليس بسنة ولا بدعة

والحكم العدل والقول الفصل في هذا الباب عند العبد الضعيف : إن بناء أمثال هذه المحاريب إذا كان للمصالح المشروعة ، ولم تبني على اعتقاد السنية بل لتحصيل تلك المصالح ، فليس ذلك ببدعة وسنة بل أمر مباح ، وإن اعتقد كونها سنة كان من البدعات . ومن المصالح التي حدثت لأجلها هذه المحاريب حفظ الأئمة من الباغين المغتالين عليهم ، وذلك لما شوهد من واقعة عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب رضى الله تعالى عنهما ، وهذه مصلحة رعايتها مشروعة بلا ريب . وكذلك من المصالح في عامة البلاد اليوم ضيق الأمكنة ، فإن مقام الإمام إن جعل في المسجد يذهب من كل المسجد قدر صف واحد خالياً ، وإذا جعلوه في جدار القبلة بقي مكان المسجد كله للصفوف .

نعم ! لما كان انفراد الإمام في مكان غير مكان القوم مكروهاً عندنا ، قال فقهاؤنا أن لا يقوم الإمام في تلك المقصورة المبنية ، بل خارجها بحيث يكون محل قدميه خارجاً عنها كيلا ينفرد عنهم . فكان بناء المقصورة المسماة بالمحراب في بلادنا اليوم لمراعاة هذه المصلحة ، وهي أيضاً مصلحة مشروعة لا مضائق في مراعاتها ، فلا يكون بدعة ما لم يكن على نية السنية . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فائدة : قال ابن العربي في أحكام القرآن : شاهدت محراب داود عليه السلام في بيت المقدس بناء عظيم ، من حجارة صلد ، لا تؤثر فيه المعاول ، طول الحجر خمسون ذراعاً ، وعرضه ثلاثة عشر ذراعاً ، وكلما قام بناءه صغرت حجارتها ، ويرى له ثلاثة أسوار لأنه في السحاب أيام الشتاء كلها لا يظهر لارتفاع موضعه وارتفاعه في نفسه ، له باب صغير ومدرجة عريضة ، وفيه الدور والمساكن ،

وفي أعلاه المسجد ، وفيه كوة شرقية إلى المسجد الأقصى في قدر الباب ، وليس لأحد في هدمه حيلة . وفيه نجا من نجا من المسلمين حين دخلها الروم حتى صالحوا على أنفسهم ، بأن أسلموه إليهم على أن يسلموا في رقابهم وأموالهم ، فكان ذلك وتخلوهم عنه .

ورأيت فيه غريبة الدهر ، وذلك أنما نثر أو ثارية على واليه وامتنع فيه بالقوت فحاصره وحاول قتاله بالنشاب مدة ، والبلد على صغره مستمرة على حاله ما أغلقت لهذه الفتنة ، سوق ولا سار إليها من العامة بشر ، ولا برز للحال من المسجد الأقصى معتكف ، ولا انقطعت مناظرة ولا بطل التدريس ، وإنما كانت العسكرية تفرقت فرقتين يقتلون وليس عند سائر الناس لذلك حركة ، ولو كان بعض هدا في بلادنا لا اضطربت نار الحرب في البعيد والقريب ، ولا انقطعت المعاش وغلقت الدكاكين وبطل التعامل ، لكثرة فضولنا وقلة فضولهم - انتهى .

الكلام في التصاوير وجوازها في الشرائع السابقة وحرمتها في شرعنا

قوله تعالى : « وتمثيل » جمع تمثال . قال الراغب : والتمثال الشيء المصور ، وتمثل كذا تصور ، قال تعالى : « فتمثل لها بشراً سوياً » . وفي القاموس : والتمثال بالفتح التمثيل وبالكسر الصورة . قال ابن العربي في أحكام القرآن : والتمثال على قسمين حيوان وموات ، والموات على قسمين جماد ونام . وقد كانت الجن تصنع لسليمان جميعه ، وذلك معلوم من طريقين أحدهما عموم قوله « تمثيل » ، والثاني : ما روى من طرق عديدة أصلها الإسرائيليات لأن التماثيل من الطير كانت على كرسى سليمان ، والعموم مستفاد من قوله تعالى : « ما يشاء » أيضاً .

فإن قيل : كيف يشاهد الصور المنهى عنها ؟ قلنا : لم يرد أنه كان منهيها عنها في شرعه ، بل ورد على السنة أهل الكتاب أنه كان أمراً مأذوناً فيه في شرعهم ، والذي أوجب النهي عنه في شرعنا - والله أعلم - ما كانت العرب عليه

من عبادة الأوثان والأصنام ، فكانوا يصورون ويعبدون ، فقطع الله اللريعة وحى الباب . فإن قيل : فقد قال حين ذم الصور وعملها من الصحيح قول النبي عليه السلام « من صور صورة عذبه الله حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ » وفي رواية « الذين يشبهون بخلق الله » فعلى غير ما زعمتم ؟ قلنا : نهى عن الصورة وذكر علة التشبيه بخلق الله ، وفيها زيادة علة عبادتها من دون الله ، فنبه على أن تنس عملها معصية فما ظنك بعبادتها ؟ انتهى .

قلت : قد ورد في الأحاديث النبوية على صاحبها الصلوة والسلام للنهى عن عمل التماوير واستعمالها وجوه وعلل متعددة . فمنها : كونها ذريعة إلى عبادة الأوثان والأصنام ، ومنها التشبيه بخلق الله كما مر ، ومنها أن الملائكة الكرام تبغضها ، فلا تدخل بيتا هي فيه ، قال عليه الصلوة والسلام : « لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب أو صورة » ومنها أنها من زخارف الدنيا الملهية عن الآخرة وجانب المؤمن أرفع من أن يشتغل بأمثالها كما ورد في الصحيح عن النبي ﷺ قال لعائشة رضى الله عنها فى الثوب المصور : « أخريه عنى ؛ فإنى كلما رأيت ذكرت الدنيا » وأنت تعلم أن الأسباب لا تراحم فيها ، فكل هذه سبب للنهى عن التماوير . والله سبحانه وتعالى أعلم .

قال الجصاص تحت هذه الآية : يدل على أن عمل التماوير كان مباحاً فى شرعهم ، وهو منطور فى شريعة النبي ﷺ لما روى عنه أنه قال : « لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة » ، وقال : « من صور صورة كلف يوم القيامة أن يجيبها ، وإلا فالنار » وقال : « لعن الله المصورين » انتهى .

قال العبد الضعيف : إن أحاديث النهى عن التماوير متواترة المعنى بلا ريب ، وقد جمعها فى جزم مستقل مع سرد ما فيها من الأحكام ، وتفصيل الاستثناءات سميته بـ « التصوير لأحكام التصوير » فن رام مزيد تحقيق فليراجعه ،

وبهذا يذهب ما يختلج في بعض الصدور أن القرآن ورد على إباحة التصوير فكيف نسخه الأخبار الأحاد ؟ والله سبحانه وتعالى أعلم .

« إعمالوا آل داود شكراً ، وقليل من عبادى الشكور »

الأمر بالشكر ومعناه

قال الجصاص : روى عن عطاء بن يسار رضى الله عنه قال : تلا رسول الله ﷺ على المنبر « إعمالوا آل داود شكراً وقليل من عبادى الشكور » ثم قال : « ثلاث من أوتين فقد أوتى مثل ما أوتى آل داود : العدل فى الغضب والرضا ، القصد فى الغنى والفقر ، وخشية الله فى السر والعلانية » انتهى . وفى رواية ابن أبى حاتم عن الفضل ، أنه (يعنى داود) عليه السلام قال : « يارب ، كيف أشكرك والشكر نعمة منك ؟ قال سبحانه : الآن شكرتني حين علمت النعم منى » ، وكذا ما أخرجه الفريابي وابن أبى حاتم عن مجاهد ، وقد نظم هذا بعضهم فقال :

إذا كان شكرى نعمة الله نعمةً على له فى مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر إلا بفضلته وإن طالت الأيام واتسع العمر
إذا مس بالنعماء عم سرورها وإن مس بالضراء أعقبها الأجر

وروى ابن أبى الدنيا والبيهقى فى شعب الإيمان عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : لما قيل لهم : « إعمالوا آل داود شكراً » لم يأت ساعة على القوم إلا ومنهم قائم يصلى - وفى رواية - كان مصلى آل داود لم ينخل عن قائم يصلى ليلاً ونهاراً كانوا يتناوبونه (روح ملخصاً) .

ولأنما أدخل الله سبحانه وتعالى آل داود معه فى الأمر بالشكر ، لأنه سبحانه أنعم عليه من النعم الجزيلة ما يعجز نفعها للآل أيضاً (بيان القرآن) .

« فلما خر تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين »

الجن لا يعلم الغيب

فيه نص على ظهور الأمر بنتى علم الغيب عن الجن على خلاف ما كانت عليه الجاهلية الأولى قبل الإسلام ، والجاهلية الأخرى بعد الإسلام . فإن كثيراً من الجهلة يعتقدون أن الجن يعلمون الغيب ، ويسألونهم عن الأخبار المغيبة ماضياً ومستقبلاً وهم يكذبونهم ويخدعونهم ، والجهلة يعتقدون ما قالته الجن أنه حق صدق . نعوذ بالله تعالى من الجهل . فعلم : أنه لا يجوز استخبار الجن عن المغيبات المستقبلية مطلقاً ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

« فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم »

للطاعة والمعصية دخل في نعم الدنيا وزواها

فيه أن للطاعة والمعصية مدخلا في نعم الدنيا وزواها ، كما يصرح به قوله تعالى : « وذلك جزيناهم بما كفروا » (مسائل السلوك) . « والعرم » قيل : جمع عرمة وهي الحجارة المركومة ، والمراد المسناة التي عقدوها سكرأ ، وقيل : العرم اسم الوادي ، وقيل : الجز الذي نقب عليهم السكر ضربت لهم بلقيس الملكة بسد ما بين الجبلين بالصخر والقار ، فحققت به ماء العيون والأمطار ، وتركت فيه خروقا على مقدار ما يحتاجون إليه في سقيهم ، فلما طغوا قيل : بعث الله إليهم ثلاثة عشر نبيا ، يدعونهم إلى الله تعالى ، ويذكرونهم نعمته عليهم ، فكذبوهم وقالوا : ما نعرف لله نعمة - ساط الله على سدهم الخلد ، فنقبه من أسفله (كشاف) والخلد هي الفارة العمياء .

« حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ما ذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير »

الهيئة قد تمنع الفهم حتى يخرج عن التكليف الشرعي

في الروح : فيه إشارة إلى أن الهيئة تمنع الفهم اه . قلت : وربما تبلغ
الهيئة إلى حد من منع الفهم يجعل الإنسان معذوراً ببعض أهل الحال . انتهى
(مسائل السلوك لشيخنا) .

« قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله وإنما أو إياكم
لعل هدى أو في ضلال مبين »

الملاطفة مع المجادل في الأمر بالمعروف

قال شيخنا في مسائل السلوك: فيه من الملاطفة مع المجادل ما لا يخفى - انتهى .
قلت: وهو في الحقيقة روح التبليغ والأمر بالمعروف، والناس عنه غافلون .

تم بحمد الله سورة السبا ويتلوه سورة فاطر إنشاء الله تعالى .

* * *

سورة فاطر

« الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة
مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء إن الله على كل شيء قدير،

قال أبو حيان : إن مثنى وما بعده من صفات الأجنحة، وقيل : « أولى
أجنحة » معترض، « ومثنى » حال، والعامل فعل محذوف يدل عليه « رسلا » أى
يرسلون مثنى وثلاث ورباع . قيل : وإنما جعلهم أولى أجنحة لأنه لما جعلهم رسلا
جعل لهم أجنحة ليكون أسرع لنفاذ القضاء، فإن المسافة التي بين السماء والأرض
لا تقطع بالأقدام إلا في سنين ، فجعلت لهم الأجنحة حتى ينالوا المكان البعيد في
الوقت القريب كالطير .

« يزيد في الخلق ما يشاء » تقرير لما يقع في النفوس من التعجب
والاستغراب من خبر الملائكة أولى الأجنحة ، أى ليس ببدع في قدرة الله ، فإنه
يزيد في خلقه ما يشاء . والظاهر عموم الخلق .

وقالوا : في هذه الزيادة الخلق الحسن ، أو حسن الصوت ، أو حسن
الخط ، أو الملاحظة في العيدين أو في الوجه أخفة الروح ، أو الحسن ، أو جعودة الشعر وحسنه ،
أو العقل ، أو العلم ، أو الصنعة ، أو العفة في الفقراء ، والحلاوة في الفم . وهذه الأقوال
على سبيل التمثيل لا الحصر ، وشرحوا هذه الزيادة بالأشياء المستحسنة . « وما يشاء »
عام ، وختم الآية بالقدرة على كل شيء يدل على ذلك (البحر المحيط ٧ : ٢٩٩) .

فدلت الآية على أن كل أمر مستحسن في الإنسان من حسن الصورة
والصوت والخط وجودة الصنعة وحسن اللون والشعر وأمثال ذلك كلها من

مواهب الله سبحانه وتعالى، يجب له الشكر من رزقه . وليس فيه مسكة لمن تمسك
بالآية على جواز الغناء المنهى عنه في القرآن والسنة ، كيف وحسن الصوت أمر
والغناء أمر آخر؟ كما ترى .

« ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من
بعده وهو العزيز الحكيم »

قال أبو حيان في البحر المحيط : والمعنى أى شيء يطلق الله من رحمة أى
نعمة ورزق أو مطر أو صحة أو أمن أو غير ذلك من صنوف نعمائه التى لا يحاط
بعدادها، وما روى عن بعض السلف تفسير « رحمة » بشئ معين فليس على الحصر
منه وإنما هو مثال : قال الزمخشري : وتنكير الرحمة للإشاعة والإبهام كأنه قال :
من أية رحمة كانت سماوية أو أرضية ، والظاهر أن قوله : « وما يمسك » عام فى
الرحمة وفى غيرها، لأنه لم يذكر له مبین فهو باقى على عمومته فى كل ما يمسك من
بلاء وآفة ومصيبة ومرض وهم وغم ، أو يمسك بعض رحمته بمقتضى الحكمة
(بحر بتصريف يسير) .

روى الإمام أحمد عن وراذ كاتب المغيرة بن شعبه قال : إن معاوية
رضى الله عنه كتب إلى المغيرة بن شعبه « اكتب لى بما سمعت من رسول الله ﷺ
فدعاني المغيرة، فكتبت إليه : « إني سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا انصرف
من الصلوة : « لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد، وهو على كل
شئ قدير . اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك
الجد » وسمعتة ينهى عن قيل وقال ، وكثرة السؤال وإضاعة المال » .

وقال الإمام مالك رحمة الله عليه أى فى المؤطا : كان أبو هريرة رضى الله عنه
إذا مطروا يقول : مطرنا بنوء الفتح ثم يقرأ هذه الآية ، ورواه ابن أبى حاتم عن
يونس عن ابن وهب عنه .

على المؤمن أن يعود لسانه أن لا ينسب شيئاً من الخير إلا إلى الله عزوجل
فدلت الآية على أدب جامع يختص به المؤمن ، وهو أن يعود لسانه أن
لا ينسب شيئاً من الخير إلا إلى الله عزوجل ولا يحسبه إلا منه . وقال في الروح :
وما ادعى هذه الآية إلى الانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عما سواه عزوجل
وإراحة البال عن التخيلات الموجبة للتهويش ومهر الليال . وقد أخرج ابن المنذر
عن عامر بن عبد قيس قال : « أربع آيات من كتاب الله تعالى إذا قرأتهن فما
أبالي ما أصبح عليه وأمسى : « ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما
يمسك فلا مرسل له من بعده » و« إن يمسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن
يردك بخير فلا راد لفضلته » و « سيجعل الله بعد عسر يسيراً » « وما من دابة في
الأرض إلا على الله رزقها » انتهى .

من كان يريد العزة فلله العزة جميعاً

قال الزمخشري : كان الكافرون يتعززون بالأصنام كما قال تعالى : « واتخذوا
من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا » والذين آمنوا بالألسنة من غير مواطاة قلوبهم
كانوا يتعززون بالمشركين ، كما قال تعالى : « الذين يتخذون الكافرين أولياء من
دون المؤمنين أيتنون عندهم العزة فإن العزة لله جميعاً » فبين الله سبحانه أن لا
عزة إلا لله وأوليائه . فدلت الآية على أن ابتغاء العزة والمغالبة بغير الله جهل وغبوابة
ولا ينافيه قوله تعالى « فله العزة ولرسوله وللمؤمنين » لأن العزة في الحقيقة لله
بالذات ولرسوله بواسطة قربه من الله ، وللمؤمنين بواسطة الرسول .

« إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه »

قال ابن كثير : « الكلم الطيب » يعنى الذكر والتلاوة والدعاء ، قاله غير
واحد من السلف ، ثم ذكر فيه أحاديث مرفوعة . « العمل الصالح » عن ابن عباس
أنه أداء الفريضة ، وكذا قال مجاهد وأبو العالية وعكرمة وإبراهيم النخعي والضحاك
والسدي والربيع بن أنس وشهر بن حوشب وغير واحد . وقال الحسن وقتادة :
لا يقبل قول إلا بعمل (ابن كثير) .

اختلف في الضمير المرفوع من قوله : « يرفعه » وكذا الضمير المنصوب منه . فقيل : ضمير الفاعل يرجع إلى « العمل الصالح » ، وضمير المفعول إلى « الكلم الطيب » ، وروى ذلك عن ابن عباس والحسن وابن جبير ومجاهد والضحاك وشهر بن حوشب على ما أخرجه عنه سعيد بن منصور وغيره . وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس رضي الله عنه أنه فسر العمل الصالح بأداء الفرائض ، ثم قال : فمن ذكر الله تعالى وأدى فرائضه حمل عمله ذكر الله تعالى فصعد به إلى الله عز وجل ، ومن ذكر الله تعالى ولم يؤد فرائضه رد كلامه على عمله وكان عمله أولى به .

وتعقب ذلك ابن عطية ، فقال : هذا قول يرد معتقد أهل السنة ، ولا يصح عن ابن عباس ، والحق أن العاصي بترك فرائضه إذا ذكر الله تعالى وقال كلاماً طيباً كتب له ذلك وتقبل منه ، وعليه وزر ترك الفرائض ، والله تعالى يتقبل من كل من اتقى الشرك - انتهى .

ولعل المراد برفع العمل الصالح والكلم الطيب رفع قدره وجعله بحيث يترتب عليه من الثواب ما لم يترتب عليه إذا كان بلا عمل . وحديث « لا يقبل الله قولا إلا بعمل ، ولا قولا وعملا إلا بنية ، ولا قولا وعملا ونية إلا بإصابة السنة » المذكور في الكشاف لا أظن صحته .

وقيل : ضمير الفاعل يعود على « الكلم الطيب » ، وضمير المفعول يعود على « العمل الصالح » ، فانعكس المفهوم ، إذ المعنى حينئذ أن الكلم الطيب هو الذي يرفع العمل الصالح . ونسب أبو حيان هذا القول إلى أبي صالح وشهر بن حوشب ، وأيد بقراءة عيسى وابن أبي عمير « والعمل الصالح » بالنصب على الاشتغال . والمعنى على هذا أن الكلم الطيب - يعني ذكر الله تعالى - يزيد العمل الصالح حسنا وبهجة . ومن فسر « الكلم الطيب » بالتوحيد ، فعناه أظهر ، فإن العمل لا يقبل إلا بالتوحيد .

وقيل : الفاعل ضميره تعالى وضمير النصب يعود على العمل ، والمعنى أن العمل الصالح يرفعه الله تعالى ويقبله . أخرج ذلك ابن المبارك عن قتادة ، قال ابن عطية : هذا أرجح الأقوال عندي .

قال في الروح بعد سرد الأقوال الثلاثة وأقوال أخرى : والذي يتبادر إلى ذهني من الآية ما روى عن قتادة واختاره ابن عطية ، وكلام الإمام الرازي صريح في أن « الكلم الطيب » المفسر بالذكر أشرف من العمل ، حيث جعل صعود الكلم بنفسه دليل تربيته على العمل الذي يرفعه غيره . ويدل على هذا أن الكافر إذا تكلم بكلمة الشهادة أمن من عذاب الدارين ، إن كان ذلك عن صدق وأمن في نفسه ودمه وحرمه في الدنيا إن كان ظاهراً ، وكذلك العمل بالجوارح - انتهى كلام الروح .

العمل الصالح شرط لقبول الذكر اللساني

قال العبد الضعيف : إن الآية على التفسير الأول - وهو المختار عند الجمهور واختاره عامة مشائخنا - تدل على أن الذكر اللساني لا يبدو شأنه ورفعه إلا بالعمل الصالح . قال شيخنا أشرف المشائخ قدس سره في تفسيره بالهندية ما حاصله : إن الكلم الطيب شامل لكلمة التوحيد وسائر الأذكار ، والعمل الصالح شامل للتصديق القلبي وسائر أعمال الجوارح ، والرفع شامل لنفس القبول والقبول التام ؛ فالتصديق القلبي شرط لنفس القبول ، وباقي الأعمال الصالحة شرط للقبول التام . والحاصل أن العمل الصالح شرط لقبول الذكر اللساني ، إما لنفس القبول وإما للقبول التام . وهو مراد العارف الرومي بقوله :

بر زبان تسبیح و در دل کاؤ خر این جنین تسبیح کی دارد اثر

وكذلك قول العارف الشيرازي :

سرائی مدرسه و بحث علم و طاق و رواق جه سود جون دل دانا و چشم بينا نيست

كيف ينال عزة الدنيا والآخرة؟

وقال الإمام الشاه عبد القادر قدس سره في فوائده : « إن ذكركم وأعمالكم الصالحة لا تزال ترفع إلى الله سبحانه وتعالى ، حتى إذا بلغت إلى حدها المقرر في علم الله تعالى غلبت على الشر ، ويدل الكفر وأهله ويعز الإسلام وأهله - انتهى » .
فآية الأولى بينت أن العزة لله جميعاً ، والثانية أن من كان يريد فطريق نيلها ذكر الله والعمل الصالح ، ولكن لا مطلقاً بل بالدوام والمواظبة عليه .

« وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب »

هل يجوز الزيادة والنقص في الأعمار؟

استدل به بعضهم على أن العمر المقدر للإنسان وغيره قد يزيد وينقص ، وأيده بأحاديث ، منها ما في الجامع الصغير برمز الحلية لأبي نعيم عن علي رضي الله عنه مرفوعاً « الصدقة على وجهها ، واصطناع المعروف ، وبر الوالدين ، وصلة الرحم تحول الشقاء سعادة ، وتزيد في العمر ، وتقي مصارع السوء » انتهى . ووضع عليه علامة الضعيف (ض) . والحق أن الآية - حجة فيها على هذا المعنى ، فإنه قد اختلف في تفسير معنى النقص في العمر على أقوال ، وهي كلها محتملة وعلى الاحتمال لا يأتي الاستدلال ، فالشهور المختار عند جمهور المفسرين : أن المراد أنه لا يزيد عمر شخص ولا ينقص من عمر شخص آخر ، أي لا يجعل من ابتداء الأمر زائداً أو ناقصاً فهو نظر ضيق فم الركبة (روح) .

ورواه الجصاص عن الحسن والضحاك . ولو سلم أن يكون العمر ومن ينقص من عمره شخصاً واحداً ، فيحتمل أن يكون المراد من نقص عمره ما يمر منه وينقضي ، مثلاً يكتب عمره مائة سنة ثم يكتب تحته مضي يوم مضي يومان وهكذا حتى يأتي إلى آخره ، وروى هذا عن ابن عباس وابن جبير وأبي مالك وحسان بن عطية والسدي (روح) . وحكاها الجصاص عن الشعبي . وقيل بمعناه :

حياتك أنفاس تعد فكلما

معنى نفس منها انقضت به جزء

(روح)

الكلام في القضاء المعلق والمبرم

نعم! يحتمل أيضا أن يكون الزيادة والنقص في عمر واحد بأسباب مختلفة أثبتت في اللوح المحفوظ كما ورد في الخبر الصدقة تزيد في العمر، فيجوز أن يكون أحد معمرًا أي مزادا في عمره إذا عمل عملا، وينقص من عمره إذا لم يعلمه. وهذا لا يلزم منه تغير التقدير، لأنه في تقديره تعالى معلق أيضا وإن كان في علمه تعالى الأزلي وقضائه المبرم لا يعتريه محو على ما عرف من السلف، ولذا جاز الدعاء بطول العمر، وقال كعب: لو عمر رضى الله عنه دعا الله تعالى أخر أجله. وقال بعضهم: يجوز أن لا يبلغ من قدر له عمر طويل ما قدر له بأن يغير ما قدر أولا بتقدير آخر - ولا حرج على الله تعالى - ويشير إلى ذلك قوله عليه الصلوة والسلام في حديث الترويح: «خشيت أن تفرض عليكم» وقوله عليه الصلوة والسلام في دعاء القنوت: «وقتي شر ما قضيت» وخوفه عليه من الله آلاف آلاف صلوة وسلام من قيام الساعة إذا اشتدت الريح مع إخباره بأن بين يديها خروج المهدي والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها، إلى غير ذلك مما لم يحدث بعد، وغاية ما يلزم منه تغيير المعلوم، ولا يلزم منه تغيير العلم على ما بين في موضعه. وعلى هذا فلا إشكال في خبر الصدقة تزيد في العمر، ويتضح أمر فائدة الدعاء، وما يحكى عن بعضهم من نفي القضاء المبرم يرجع إليه، وقد رأيت كراسة لبعض الأفاضل أطال الكلام فيها لتشييد هذا القول وتثبيت أركانه.

والحق عندي أن ما في العلم الأزلي المتعلق بالأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر لا يتغير، ويجب أن يقع كما علم وإلا يلزم الانقلاب، وما يتبادر منه خلاف ذلك - إذا صح - فهو مؤول، وخبر «إن الصدقة تزيد في العمر» قيل: إنه خبر آحاد فلا يعارض القطعيات، وقيل: المراد أن الصدقة وكذا غيرها

من الطاعات تزيد فيما هو المقصود. والأهم من العمر ، وهو اكتساب الخير والكمال والبركة التي بها تشكيل الإنسانية ، فتفوز بالسعادة الأبدية - انتهى (روح المعاني) .

قال العبد الضيف - غفر له الله - : والحق الحقيق بالقبول في الباب أن الآية لا حجة فيها لشيء من الأقوال في ازدياد العمر ونقصه بالمعنى المشهور نفياً وإثباتاً . نعم ! لا ينكر احتمال ذلك المعنى مع احتمال ضده ، فلا يجزم بشيء منهما ، وكذلك الروايات والآثار الواردة في الباب لا تفيد علماً يقينياً لا في النفي ولا في الإثبات ، بقي الظن والاحتمال ولا مشاحة فيه على ما مر من تقسيم القضاء إلى المبرم والمعلق . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« وما يستوى البحرين هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج
ومن كل تأكلون لحماً طويلاً وتستخرجون حلية تلبسونها »

يجوز حلية اللؤلؤ للرجال والنساء جميعاً

دلت الآية على أن حلية البحر - وهو اللؤلؤ والمرجان - يجوز لبسها للرجال والنساء جميعاً ، حيث يشير إليه صيغة التذكير في قوله تعالى : « تلبسون » ودخلت النساء فيه تغليبا ، ولأنه لما جاز للرجال ثبت جوازه للنساء وبالأولى والأحرى ، فإن أصل الحلية والزينة موضوع لمن (روح وبيان القرآن) .

واستدل مالك والثوري بالآية حيث سمي فيها السمك « لحماً » على حنث من حلف : « لا يأكل لحماً » وأكل سمكاً ، وقال غيرهما : لا يحنث لأن مبنى الأيمان على العرف ، وهو فيه لا يسمى لحماً ، ولذلك لا يحنث من حلف « لا يركب دابة » فركب كافرأ مع أن الله تعالى سماه دابة في قوله سبحانه : « إن شر الدواب عند الله الذين كفروا » (روح) .

مسئلة في الايمان وجوابها عن ابي حنيفة رحمه الله

وقال الجصاص في سورة النحل تحت قوله تعالى : « وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طرياً وتستخرجوا منه حبا تلبسونها » : يحتج به أبو يوسف ومحمد فيمن حلف لا يلبس حليا فلبس لؤلؤا أنه يحنث لتسمية الله إياه حليا ، وأبو حنيفة يقول : لا يحنث لأن الايمان محمولة على التعارف ، وليس في العرف اللؤلؤ وحده حليا ، ألا ترى أن بائعه لا يسمى بائع حلي . وأما الآية فإن فيها أيضاً : « لتأكلوا منه لحما طريا » ولا خلاف بينهم أنه لو حلف لا يأكل لحما فأكل سمكا أنه لا يحنث مع تسمية الله تعالى إياه لحما طريا - انتهى .

« والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير » إن تدعوهم
لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة
يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير »

سماع الموتى

يستدل به على عدم سماع الموتى - على احتمال أن يكون الخطاب مع عبدة الملائكة وعيسى وعزيز عليهم السلام - فإنه تعالى يقول : « لا يسمعوا دعاءكم » والحق أن الآية لا تنفي مطلق سماع الموتى بل السماع الخاص من أفراد مخصوصة ، وهو سماع دعاء المشركين من الذين عبدوهم ، وأنت تعلم أن نبي الخاص لا يستلزم نفي العام ، فبقيت مسألة نفس سماع الموتى محتملة لوجهين ، ولذلك قال الآلوسى في تفسير هذه الآية : بل في سماع كل من الملائكة عليهم السلام وهم في السماء ، وذوى النفوس القدسية وهم في مقار نعيمهم ، نداء من ناداهم غير معتقد فيهم الآلهية ، توقف عندي أيضا إذ لم أظفر بدليل سمعى على ذلك والنقل يجوزه لكن لا يكتفى بمجرد تجويزه في القول به . وقد مر منا تفصيل هذه المسئلة في سورة النمل فراجعه .

« ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه
شيء ولو كان ذا قربى »

رفع التعارض عن آيتين

أى لا تحمل نفس آثمة إثم نفس أخرى ، بل تحمل كل نفس وزرها .
ولا منافاة بين هذا وبين قوله تعالى فى سورة العنكبوت : « وليحملن أثقالهم وأثقالا
مع أثقالهم » فإنه فى الضالين المضلين ، وهم يحملون إثم إضلالهم مع إثم
ضلالهم ، وكل ذلك آثامهم ليس فيها شيء من آثام غيرهم . ولا ينافيه
قوله سبحانه وتعالى : « مع أثقالهم » لأن المراد بأثقالهم ما كان بمباشرتهم ،
وبما معها ما كان بسوقهم وتسببهم ، فهو للمضلين من وجهه وللآخرين من
آخر (روح) .

« وما يستوى الأحياء ولا الأموات إن الله يسمع من يشاء

وما أنت بمسمع من فى القبور »

سماع الموتى

قد يستدل بهذه الآية أيضا على عدم سماع الموتى ، وأنت تعلم أن المراد
بالموتى وأهل القبور فى الآية هم الكفار ، ولكن تشبيههم بالموتى ثم الحكم عليهم
بعدم السماع لا يتم إلا إذا كان الموتى لا يسمعون ، ولكن لما دلت النصوص
الأخرى على سماعهم ، قال العلماء فى تفسيره : إن المراد بالسماع هو السماع النافع ،
وهو منقذ عن أهل القبور لخروجهم عن دار العمل ، وأنسهم بتلاوة القرآن
وانتفاعهم بإيصال الثواب لا ينافيه ، فإنه ليس من السماع النافع الذى من شأنه
الاتعاض والاجتناب عن المعاصى ، والقرينة الجلية عليه أن نفي السماع عن الكفار
مطلقاً خلاف المشاهدة ، بل المشاهد هو نفي السماع النافع ، فيكون هو المراد
فى المشبه به لا محالة . قال ابن كثير : « وما أنت بمسمع من فى القبور » أى
كما لا ينتفع الأموات بعد موتهم وصيرورتهم إلى القبور - وهم كفار - بالهداية

والدعوة إليها ، كذلك هؤلاء المشركون الذين كتب عليهم الشقاوة لا حيلة لهم فيه ولا تستطيع هدايتهم - انتهى . والحاصل أن الآية لا حجة فيها على نفي السماع عن أهل القبور مطلقاً ، وقد مر منا ما هو الحق الحقيق بالقبول في تفسير سورة النمل فراجعه .

« إنما يخشى الله من عباده العلماء إن الله عزيز غفور »

فضيلة العلماء بالله وكونهم خير البرية

قال ابن عطية : وإنما في هذه الآية تخصيص العلماء لا الحصر ، وهي كلمة تصلح للحصر ، وتأتي أيضاً دونه (أبو حيان في البحر المحيط) . قال في الروح : والمراد بالعلماء العالمون بالله عز وجل وبما يليق به من صفاته الجميلة ، وأفعاله الحميدة وسائر شعونه الجميلة ، لا العارفون بالنحو والصرف مثلاً ؛ فمدار الخشية ذلك العلم لا هذه المعرفة - انتهى . والخشية أعم من الخشية الاعتقادية والحالية ، فمن كانت معرفته بعظمة الله سبحانه وتعالى اعتقادية محضة كانت خشيته أيضاً اعتقادية محضة ، ومن كانت معرفته بعظمة الله جل مجده حالية أي راسخة في جنار قلبه وتسبغ بها ظاهره وباطنه كانت خشيته أيضاً حالية ، فكما أن المحبة تنقسم إلى عقلية اعتقادية وطبيعية حالية ، كذلك الخشية عقلية اعتقادية وطبيعية حالية .

فذهب ما عسى أن يختلج في بعض الصدور أما ترى كثيراً من العلماء لا خشية فيهم ؛ وذلك إما أولاً فلأن العلماء بالله تعالى لا يخلون عن الخشية ، ومن نخل عنها وجدته غير عالم بالله تعالى ، وإن كان عالماً بالصرف والنحو والمنطق واللغة . وإما ثانياً فلأن العالم بالله تعالى لا يخلو قط عن خشية إما اعتقاداً وإما حالاً وصفة . أفاده شيخنا أشرف المشائخ في تفسيره .

قال الجصاص : فيه الإبانة عن فضيلة العلم وإن به يتوصل إلى خشية الله وتقواه ، لأن من عرف توحيد الله وعدله بدلائله ، أوصله ذلك إلى خشية الله وتقواه .

وقوله تعالى في آية أخرى : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أو توا العلم درجات » وقال تعالى : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية - إلى قوله - ذلك لمن خشى ربه » أخبر أن خير البرية من خشى ربه ، وأخبر في الآية أن العلماء بالله هم الذين يخشونه ، فحصل بمجموع الآيتين أن أهل العلم بالله هم خير البرية ، وإن كانوا على طبقات في ذلك - انتهى .

« والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه إن

الله بعباده خبير بصير » ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من

عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق

بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير »

لفظ « ثم » للتراخي الرتبي ، فإن إيجاء الكتاب إليه ﷺ أشرف من الإيرات المذكور ، كأنه كالعلة له وبه تحققت نبوته عليه الصلوة والسلام التي هي منبع كل خير ، وليست للتراخي الزماني إذ زمان إيجائه إليه عليه الصلوة والسلام هو زمان إيرائه وإعطائه أمته بمعنى تخصيصه بهم ، وجعله كتابهم الذي إليه يرجعون وبالعمل بما فيه ينتفعون (روح) .

قال ابن كثير في تفسير الآية : ثم جعلنا القائم بالكتاب العظيم المصدق لما بين يديه من الكتب الذين اصطفينا من عبادنا ، وهم هذه الأمة . ثم قسمهم إلى ثلاثة أنواع فقال تعالى : « فمنهم ظالم لنفسه » وهو المفرط في فعل بعض الواجبات المرتكب لبعض المحرمات « ومنهم مقتصد » وهو المؤدى للواجبات التارك للمحرمات وقد يترك بعض المستحبات ويفعل بعض المكروهات « ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله » وهو الفاعل للواجبات والمستحبات التارك للمحرمات والمكروهات وبعض المباحات . قال علي بن أبي طلحة : وقد اختلفت الأقوال في تفسير هذه الأنواع الثلاثة حتى قال في الروح : وذكر في التحرير ثلاثة وأربعين قولاً في ذلك ومن تتبع التفاسير وجد أكثر من ذلك ولكن لا يجد في أكثرها كثير وتفاوت .

قلت : والذي اختاره ابن كثير إليه يرجع عامة الأقوال . عن ابن عباس في قوله تعالى « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا » قال : « هم أمة محمد ﷺ ورثهم الله تعالى كل كتاب أنزله ، فظالمهم يغفرله ومقتصدهم يحاسب حساباً يسيراً وسابقتهم يدخل الجنة بغير حساب . »

وأخرج الطبراني بسنده عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « السابق بالخيرات يدخل الجنة بغير حساب ، والمقتصد يدخل الجنة برحمة الله ، والظالم لنفسه وأصحاب الأعراف يدخلون الجنة بشناعة محمد ﷺ . وكذا روى عن غير واحد من السلف أن الظالم لنفسه من هذه الأمة من المصطفين ، على ما فيه من عوج وتقصير . وقال آخرون : بل الظالم لنفسه ليس من هذه الأمة ولا من المصطفين الوارثين تلك الكتاب . والصحيح أن الظالم لنفسه من هذه الأمة ، وهذا اختيار ابن جرير كما هو ظاهر الآية وكما جاءت به الأحاديث عن رسول الله ﷺ من طرق يشد بعضها بعضها . ثم سرد ابن كثير أحاديث كثيرة في المعنى ، من شاء فليراجعه .

فضيلة هذه الأمة

فدلت الآية على مسائل : الأولى أن أمة سيدنا وسيد الأنبياء والمرسلين في الذروة القصوى من الشرف والفضيلة والقبول عند الله سبحانه وتعالى ، حيث أشركهم كلهم - ظالمهم وسابقتهم - في صفة الاصطفاء مع من اصطفاه جل مجده من الأنبياء والرسل قال تعالى : « الله يصطفى من الملائكة رسلاً - الآية » وقال تعالى : « إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين » وإن كانت درجات الاصطفاء متفاوتة .

الثانية : ما في مسائل السلوك لشيخنا أن كون القاصر في العمل قدام لمن اصطفاه الله تعالى يدل على حصول نفس الولاية لكل مؤمن وهى الولاية العامة اه .

« وقالو الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور »

من شأن المؤمن الحزن في الدنيا

قال الجصاص: روى عن بعض السلف قال: من شأن المؤمن الحزن في الدنيا ألا تراهم حين يدخلون الجنة يقولون: « الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ». وروى عن النبي ﷺ أنه قال: « الدنيا سجن المؤمن ». قيل لبعض النساك: ما بال أكثر النساك محتاجين إلى ما في يد غيرهم؟ قال: لأن الدنيا سجن المؤمن وهل يأكل المسجون إلا من يد المطلق؟ انتهى.

قلت: وكذاك يدل على هذا المعنى قوله سبحانه وتعالى بعد ذلك: « الذي أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب » فإن سياق الآية يفيد اختصاص هذه الأوصاف بالدار الآخرة، فكما أنها هي دار المقامة لا الدنيا فكذلك لا بد في الدنيا من مس النصب واللغوب، وهذا يعم المؤمن والكافر وكل نسمة ولدت في الدنيا - ولنعم ما قيل:

عشس موسرا إن شئت أو معسرا لا بد في الدنيا من الهم

« والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور. وهم يصطرخون فيها ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير »

دلت الآية على مسائل:

تأييد عذاب الكفار في جهنم

الأولى: تأييد عذاب الكفار وتخليدهم في جهنم، وهو أمر أجمعت عليه الأمة ونطقت به نصوص الكتاب والسنة، فلا يلتفت إلى ما زعم بعضهم أن عذابهم ينقطع ولو بعد حين: وقد رأيت فيه كراسة تنسب إلى الحافظ ابن القيم الجوزي

- وهو إن كان نسبتها إليه صحيحا - فهو زلة عالم نعوذ بالله تعالى منها . والعجب من بعض أبناء عصرنا تشبثوا بها واعتقدوا انقطاع العذاب من الكفار : وهو خلاف الإجماع ، ولهذا أمر شيخنا أشرف المشائخ بعض الأفاضل بتأليف رسالة لرد ما فيها فجاء بحمد الله بما يكفى ويشفى .

الكلام في مقدار العمر الذى تقوم به حجة الله على الإنسان

الثانية: قد اختلف المفسرون في مقدار العمر المراد ههنا، فروى عن علي بن الحسين زين العابدين رضى الله تعالى عنهم أنه قال: مقدار سبع عشرة سنة ، وقال قتادة: اعلموا أن طول العمر حجة، فنعوذ بالله أن نغتر بطول العمر، قد نزلت هذه الآية « أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر » وإن منهم لابن ثمان عشرة سنة . وكذا قال أبو غالب الشيباني، ذكره ابن كثير في تفسيره والسيوطى فى الدر المنثور عن قتادة، واختاره شيخنا فى بيان القرآن حيث قال: إن المراد فى الآية عمر البلوغ وقد قدر أبو حنيفة أكثر عمر البلوغ بثمان عشرة سنة، فالمراد بسبع عشرة فى قول زين العابدين وثمان عشرة فى قول قتادة، هو البلوغ فإنه يختلف باختلاف الأحوال إلى سبع أو ثمان عشرة . وذلك لأن بالبلوغ يتكامل العقل بقدر الضرورة ويعرف الخير والشر، ولهذا يكلف بالأوامر والنواهي بالبلوغ . وبهذا التفسير يصلح أن يكون خطاب الآية لكل كافر بلغ الحلم سواء طال عمره أو قصر: كما هو مدلول صدر الآية قوله تعالى: « والذين كفروا » .

وأما ما روى عن الحسن ومسروق وابن عباس وغيرهم أن هذا العمر هو أربعون سنة ، واختاره ابن جرير ، وفى رواية البزار عنه ما بين الخمسين إلى الستين ، وقيل غير ذلك - فهذا كله لا ينافى أن يكون المراد فى الآية عمر البلوغ ، وكلما زاد العمر يشتد الاحتجاج من الله سبحانه وتعالى ، فيتم الحجة بالبارغ وبشدة بالأربعين والخمسين والستين وأمثالها . هكذا أفاده شيخنا فى بيان القرآن .

في معنى النذير

الثالثة : معنى النذير من هو ؟ فقال الجصاص : روى عن بعض أهل التفسير أن النذير محمد ﷺ وروى أنه الشيب . قال أبو بكر : ويجوز أن يكون المراد النبي ﷺ .

نذراء الله تعالى للإنسان كثير

وسائر ما أقام الله تعالى من الدلائل على توحيدته وتصديق رسله ووعده ووعيدته ، وما يحدث في الإنسان من حين بلوغه إلى آخر عمره من التغير والانتقال من حال إلى حال من غير صنع له فيه ولا اختيار منه له ، فيكون حدثا شابا ثم يكون كهلا ثم شيخا ، وما يتقلب فيه فيما بين ذلك من مرض وصحة وفقر وغنى وفرح وحزن ، ثم ما يراه في غيره وفي سائر الأشياء من حوادث الدهر التي لا صنع للمخاوقين فيها ، وكل ذلك داع إلى الله ونذير له إليه - انتهى . وفي الأثر « ما من شعرة بيض إلا قالت لأختها : استعدى فقد قرب الموت » . ومن ههنا قيل :

رأيت الشيب من نذر المنايا	لصاحبه وحسبك من نذير
وقائلة تخضب يا حبيبي	وسود شعر شيبك بالعبير
فقلت لها: المشيب نذير عمري	ولست مسوداً وجه النذير

(روح)

« إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا »

الكلام في سكون السموات والأرض أو حركتهما

قال الزجاج : يمسك بمعنى يمنع ، والمراد بالزوال الانتقال عن المكان أي إن الله تعالى يمنع السموات من أن تنتقل عن مكانها فترتفع أو تنخفض ، ويمنع الأرض أيضا أن تنتقل كذلك ، وفي أثر أخرجه عبد بن حميد ما يقتضيه (روح) .

فلا دلالة في الآية على سكون السموات ولا على حركتها (بيان القرآن) . بل هو أمر مسكوت عنه في الكتاب ، والعقل يجوز الاحتمالين ، وذهب إلى كل ذاهب من النلاسة ، وهذا البحث بمعزل عما نحن فيه .

« ولا يحيق المكر السبئي إلا بأهله »

لا يحيق المكر السبئي إلا بأهله

« لا يحيق » قال الراغب : لا يصيب ولا ينزل . وفي الكشاف : لا يحيط . وصارت هذه الآية من الأمثال كقولهم : « من حفر لأخيه جبا وقع فيه منكبا » . وقال محمد بن كعب القرظي : « ثلاث من فعلهن لم ينج حتى ينزل به ، من مكر أو بنى أو نكث ، وتصديقها في كتاب الله تعالى « ولا يحيق المكر السبئي إلا بأهله » « إنما بغيتكم على أنفسكم » « ومن نكث فإنما ينكث على نفسه » .

والحصر المستفاد من الآية إنما هو بحسب الضرر الأصلي الحقيقي ، وهو الضرر الدائم الأخرى ، فإن المكر السبئي لا يضر بالمكور المظلوم في الآخرة شيئا ، بل هو سبب لكفارة ذنوبه ، وإنما وباله في الآخرة على الماكر فقط ، وأما في الدنيا فإن لحق المظلوم شيء من الضرر فهو في جنب ضرر الآخرة كالعدم والماكر قلما ينجو من ضرر مكره في الدنيا أيضا ، ولعذاب الآخرة أدهى وأمر (بيان القرآن بحذف وازياد) . ولنعم ما قيل فيه بالفارسية (١) :

دوران بقا جو باد صحرا بكنشت تلخي و خوشي وزشت وزيا بكنشت
بنداشت ستمكر كه جفا بر ما كرد بر كردن وي بماند و بر ما بكنشت

(١) وترجمة : كما ير النسيم في الصحراء وكذلك يمر الهم والفرح ، والخير والشر في الحياة الدنيا . زعم الظالم أنه جفائي ! وإنما مر على ما مر (من الهم والغم) ولكن بقي عليه (وبال ظلمه والمأثم) (المصحح) .

« ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهورها من دابة »

يصب الإنسان بعض جزاء أعماله خيراً أو شراً، وأما توفية الجزاء فهو في الآخرة
أى لو أخذهم بجميع ذنوبهم لأهلك جميع أهل السموات والأرض
وما يملكونه من دواب وأرزاق . قال سعيد بن جبير والسدى : أى لما سقاهم
المطر فمتت جميع الدواب (ابن كثير) .

قلت : وظهر بقوله : « لو أخذهم بجميع ذنوبهم » أنه تعالى ربما يؤاخذهم
ببعض ذنوبهم فى الدنيا أيضاً كما شهدت به النصوص والآثار ، قال تعالى :
« ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلمهم يرجعون » المراد
بالعذاب الأدنى العذاب فى الدنيا . ولها نظائر فى الكتاب والآثار . والحاصل أن الله
سبحانه وتعالى لا يؤاخذ الناس فى الدنيا بجميع ذنوبهم ، ولا يجازيهم فيها كل
الجزء ، نعوذ بالله سبحانه وتعالى من صغير عذابه وكبيره ومن جميع سخطه
ونسأله العافية فى الدنيا والآخرة ، فإنه لا ملجأ ولا منجأ منه إلا إليه
(آخر سورة الفاطر) .

سورة يس

الاختلاف في جواز التسمية باسم « يس »

قال ابن العربي في أحكام القرآن : اختلف الناس في معنى « يس » على أربعة أقوال :

الأول : أنه اسم من أسماء الله تعالى . قاله مالك ، روى عنه أشهب .

الثاني : قال ابن عباس رضي الله عنه : « يس » : يا إنسان بلسان الحبشة .
وعنه رواية أنه اسم الله تعالى ، كما قاله مالك .

الثالث : أنه كنى به عن النبي ﷺ قبل له : ياسين أى يا سيد .

الرابع : أنه من فواتح السور كقوله : « الم » و « حم » ونظائرها .

وبالنظر إلى المعنى الأول قال مالك رحمه الله : لا يجوز أن يسمى أحد « يس » لأنه اسم الله تعالى . والعبد يجوز له أن يتسمى باسم الله تعالى إذا كان فيه معنى منه ، كقوله : عالم وقادر ومريد ومتكلم ، وإنما منع مالك من التسمية بهذا لأنه اسم من أسماء الله تعالى لا يدرى معناه ، فربما كان معناه ما يتفرد به الرب فلا يجوز أن يقدم عليه العبد كالحالق والرزاق والرحمن وأمثالها . فإن قيل : قد قال الله تعالى : « سلام على إل ياسين » . قلنا : ذلك مكتوب بهجاء (ياسين) والمحفوظ عنه ما في فاتحة هذه السورة (يس) من دون التهجى ، فجاز التسمية بالمتهجى دون غير المتهجى ، والله سبحانه وتعالى أعلم (أحكام ملخصا) .

« لتندر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون »

تطبيق قوله تعالى: « إن من أمة إلا خلا فيها نذير » بآية الباب

في البحر : الدعاء إلى الله تعالى لم ينقطع عن كل أمة إما بمباشرة من أنبيائهم، وإما بنقل إلى بعثة نبينا ﷺ، والآيات التي تدل على أن قريشا ما جاءهم نذير معناها : لم يباشروهم ولا آباؤهم القريبين . وأما أن النذارة انقطعت فلا ، ولما شرعت آثارها تندرس بعث النبي ﷺ . وما ذكره المتكلفون من حال أهل نقرات فهو على حسب الفرض - انتهى . وعليه فالمنعنى ما أنذر آباؤهم رسول أى لم يباشروهم بالإندار لأنهم لم يندروهم منذر أصلا، فيجوز أن يكون قد أنذرهم من ليس بنبي كزيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة ، فلا منافاة بين ما ههنا وبين قوله تعالى: « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » (روح بلفظه) .

« ونكتب ما قدموا وآثارهم »

قال الراغب : أثر الشيء حصول ما يدل على وجوده ، يقال : أثر وأثر والجمع الآثار، قال تعالى: « وقفينا على آثارهم برسلائنا » و « آثاراً في الأرض » وقوله : « فانظر إلى آثار رحمة الله » ومن هذا يقال للطريق المستدل به على مسن تقدم: آثار، نحو قوله تعالى: « وهم على آثارهم يهرعون » وقولاه : « هم أولاء على أثرى » انتهى .

الأعمال وآثارها الفانية والباقية كلها محفوظة عند الله تعالى يجازى عليها

فعلم أن الأثر يشتمل آثار الأقدام والخطا وما شابهها ، وكذلك ما نشأ بسبب الشيء فهو أثره، غير أن الأول آثار لا تبقى في الظاهر، والثاني آثار باقية إلى أمد . وبهذا علم أنه لا منافاة بين القولين المشهورين في تفسير لفظ الآثار من هذه الآية ذكرهما ابن كثير وغيره .

الأول: أن الآثار هي حسنات أو سيئات أبقوها بعدهم كعلم علموه، أو كتاب ألفوه، أو جنس وقفوه، أو بناء في سبيل الله تعالى بنوه، وغير ذلك من وجود البر، ومن السيئات كتأسيس قوانين الظلم والعدوان، وترتيب مبادئ الشر والفساد فيما بين العباد، وغير ذلك من فنون الشر التي أحدثوها وسنوها بعدهم للمفسدين. وهو مروى عن جرير بن عبد الله الجبلي وأبي هريرة عند مسلم كما سيأتي. وهو قول مجاهد وسعيد ابن جبير، ذكره ابن كثير.

الثاني: أن الآثار آثار خطاهم إلى الطاعة أو المعصية، ويروى هذا عن مجاهد والحسن وقتادة (ابن كثير).

واستدل على كلا القولين بأحاديث صحاح وحسان، فعلى الأول بحديث جرير بن عبد الله الجبلي رضى الله عنه عند مسلم، قال ﷺ: «من سن في الإسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء» كذلك رواه ابن أبي حاتم بطوله، ثم تلا هذه الآية «ونكتب ما قدموا وآثارهم». وحديث آخر أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: من علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له، أو صدقة جارية من بعده».

وعلى الثاني أيضا بحديث جابر بن عبد الله عند مسلم والإمام أحمد قال رضى الله عنه: «خلت البقاع حول المسجد، فأراد بنو سلمة أن ينقلوا قرب المسجد، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لهم: إني بلغني أنكم تريدون أن تنتقلوا قرب المسجد؟ قالوا: نعم يا رسول الله، قد أردنا ذلك، فقال ﷺ: يا بني سلمة دياركم تكتب آثاركم، وروى ابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه

مثله وزاد : فنزلت « إنا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم » ونفرد بإخراجه الترمذى عند تفسير هذه الآية .

وعلى ما قدمنا لا إشكال في كلا القولين ولا تضاد في كلا الحديثين ، بل كل ذلك من آثار الخطأ ، ومن السنن الباقية آثار ، وكلها تكتب عند الله تعالى . ولذلك قال ابن كثير بعد ذكر القول الثاني : وهذا القول لا تنافي بينه وبين الأول بل في هذا تنبيه ودلالة على ذلك بطريق الأولى والأخرى ، فإنه إذا كانت هذه الآثار تكتب فلأن تكتب تلك فيما فيه قدوة لهم من خير أو شر بطريق الأولى - انتهى . وقال الآلوسى : فلتحمل الآثار على ما يعمها وغيرها .

وعلى هذه فحصل من الآية أن الآثار الراقية بحسب الظاهر من الحسنات والسيئات كلها باقية مكتوبة عند الله تعالى فيجازى عليها ، إن خيراً فخير وإن شراً فشر . والله سبحانه وتعالى نسأل أن يوقفنا لما يحبه ويرضاه من الأعمال والآثار ويحفظنا عما يورث السخط والأوزار .

« و ما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون »

يجب على الداعي إلى الله والمبلغ أن يتلطف في الكلام بحيث يألف منه المخاطب تلتطف في إرشاد قومه بإيراده في معرض المناصحة لنفسه وإمحاض النصيح ، حيث أراهم أنه اختار لهم ما اختار لنفسه ، والمراد تقريرهم على ترك عبادة مخالفتهم إلى عبادة غيره ، كما ينبيء عنه قوله : « وإليه ترجعون » مبالغة في تهديدهم بتخويفهم بالرجوع إلى شديد العذاب مواجهة وصريحاً ، ولو قال : « أرجع » كان فيه تهديد بطريق التعريض ، وعد التعبير بـ « إليه ترجعون » بعد التعبير بـ « ما لي لا أعبد » من باب الالتفات لمكان التعريض في « ما لي لا أعبد » الخ (روح) .

قلت : ففي الآية تعليم أدب وأصل بليغ للمبلغين بأن يختاروا من التعبيرات

والعنوانات ما ينجع في قلوبهم ، وما كان أقرب إلى أفهامهم دون أن يلقوا إليهم
كلمات الله ورسوله إلقاء الثقل عن أعناقهم .

« والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم »

مستقر الشمس ومعنى سجودها تحت العرش

قال ابن كثير : في معنى قوله : « لمستقر لها » قولان ، أحدهما أن المراد
مستقرها المكاني ، وهو تحت العرش مما يلي الأرض في ذلك الجانب ، وهي إنما
كانت فهي تحت العرش ، وجميع المخلوقات ، ولأنه سقفها وليس بكرة كما يزعمه
كثير من أرباب الهيئة ، وإنما هو قبة ذات قوائم (١) تحمله الملائكة وهو فوق
العالم مما يلي رعوس الناس ، فالشمس إذا كانت في قبة الفلك وقت الظهيرة تكون
أقرب ما تكون إلى العرش ، فإذا استدارت في فلكها الرابع إلى مقابلة هذا المقام
- وهو وقت نصف الليل - صارت أبعد ما تكون من العرش ، فحينئذ تسجد وتستأذن
في الطلوع كما جاءت بذلك الأحاديث .

فقد روى البخاري عن أبي ذر رضي الله عنه قال : كنت مع النبي ﷺ
في المسجد عند غروب الشمس فقال ﷺ : « يا أباذر ، أتدرى أين تغرب الشمس؟
فقلت : الله ورسوله أعلم . فقال ﷺ : فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش
فذلك قوله تعالى : « والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم » .

(١) قلت : ويؤيده ما ذهب إليه الشيخ الأكبر قدس سره كما في الروح
تحت قوله تعالى « وكل في فلك يسبحون » : وبعض ظواهر الأخبار تقتضي أنها
(أي السموات) أنصاف كرات كل سماء نصف كرة كالقبة على أرض من
الأرضين السبع ، وإليه ذهب الشيخ الأكبر وقال بالاستدارة لفلك المنازل دون
السموات السبع ، وادعى أن تحت الأرضين السبع التي على كل منها سماء ماء
وتحتها هواء ، وتحتها ظلمة . وعليه فليتأمل كيفية سير الكواكب بعد غربه
حتى يطلع (مؤلف) .

وفي طريق أخرى عنده عن أبي ذر رضى الله عنه : « سألت رسول الله ﷺ عن قوله تعالى : « والشمس تجري لمستقر لها » قال ﷺ : مستقرها تحت العرش » وقد أخرجه البخارى في أماكن متعددة ورواه بقية الجماعة إلا ابن ماجه . وعن ابن عمر رضى الله عنه عند عبد الرزاق مثله وزاد فيه « حتى إذا كان يوم غربت فسلمت وسجدت واستأذنت فلا يؤذن لها ، فتقول : إن المسير بعيد ، وإني إن لا يؤذن لي لا أبلغ ، فتحبس ما شاء الله أن تحبس ، ثم يقال لها : اطلعي من حيث غربت ، قال : فن يومئذ إلى يوم القيامة « لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً » . وقيل : المراد بمسقرها هو انتهاء سيرها ، وهو غاية ارتفاعها في السماء في الصيف وهو أوجها ، ثم غاية انخفاضها في الشتاء وهو الحضيض .

والقول الثاني : إن المراد بمسقرها هو منتهى سيرها ، وهو يوم القيامة يبطل سيرها ويتسكن حركتها ، وتكور وينتهي هذا العالم إلى غايته ، وهذا هو مسقرها الزمانى . قال قتادة رحمه الله : « لمستقر لها » أى لوقتها ولأجل لاتعدوه - انتهى (ابن كثير بحذف شئ) .

قال العبد الضعيف : وبما ذكره ابن كثير ترفع الإشكالات الواردة على الآية ، وتفسيرها في حديث أبي ذر بسجود الشمس تحت العرش ، وقد تحيرت فيه أفكار القوم . قال الآلوسى في تفسيره : والأمر في ذلك مشكل إذا كان السجود والاستقرار كل ليلة تحت العرش ، سواء قيل : إنها تطلع من سماء إلى سماء حتى تصل إليه فتسجد ، أم قيل : إنها تستقر وتسجد تحته من غير طلوع ، فقد صرح إمام الحرمين وغيره بأنه لا خلاف في أنها تغرب عند قوم وتطلع عند آخرين ، والليل يطول عند قوم ويقصر عند آخرين ، وبين الليل والنهار اختلاف ما في الطول والقصر عند خط الاستواء .

وفي بلاد « بلغار » قد يطلع الفجر قبل أن يغيب شفق الغروب ، وفي عرض

تسعين لا تزال طالعة ما دامت في البروج الشمالية ، وغاربة ما دامت في البروج الجنوبية ، فالسنة نصفها ليل ونصفها نهار على ما فصل في موضعه . والأدلة قائمة على أنها لا تسكن عند غروبها ، وإلا لكانت ساكنة عند طلوعها بناء على أن غروبها في أفق طلوع في غيره . وأيضا هي قائمة على أنها لا تفارق فكلها ، فكيف تطلع من سماء إلى سماء حتى تصل إلى العرش (كما حكاه قبل ذلك من بعض الروايات) .

بل كون الأمر ليس كذلك أظهر من الشمس لا يحتاج إلى بيان أصلا ، وكذا كونها تحت العرش دائما بمعنى احتوائه عليها ، وكونها في جوفه كسائر الأفلاك التي فوق فكلها والتي تحته ، وقد سألت كثيرا من أجلة المعاصرين عن التوفيق بما سمعت من الأخبار الصحيحة ، وبين ما يقتضى خلافها من العيان والبرهان ، فلم أوفق لأن أفوز منهم بما يروى الغليل وبشنى العليل .

ثم ذكر الآلوسى لدفع هذه الإشكالات وجهاً حاصله : إن الشمس والقمر وسائر الأجرام العلوية كلها ذوات شعور وعقل وإدراك يسجدون ويسبحون ، وخرق العادة لأولياء الله تعالى ثابت محقق فكون الشمس متحركة مشاهدة في كل آن ، وكونها ساجدة واقفة في بعض الأحيان مما يمكن كرامة لهؤلاء . ثم بسط مقاله في تحقيق هذه الكرامة وثبوتها من الأولياء .

وهذا وإن كان ممكنا ولكن اختياره لا يخلو عن تكلف وخروج عن التبادر ، والذي قاله ابن كثير لا يحتاج إلى تأويل ولا صرف الكلام عن ظاهره . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار »

روى الإمام أبو بكر الجصاص بسنده عن الحسن رضى الله عنه قال : « ذاك ليلة الهلال » . قال أبو بكر : معنى - والله أعلم - أنها لا تدركه فتستره بشعاعها حتى تمنع من رؤيته لأنها مسخران على ما رتبها الله تعالى عليه . وقال أبو صالح : لا يدرك

أحدهما ضوء الآخر . ثم روى الجصاص بسنده عن معمر قال : بلغني عن
عكرمة قال : لكل واحد منهما سلطان للقمر سلطان الليل وللشمس النهار فلا ينبغي
للشمس أن تطلع بالليل « ولا الليل سابق النهار » يقول : لا ينبغي إذا كان الليل أن
يكون ليل آخر ، حتى يكون نهارا .

الليل مقدم على النهار شرعاً

فإن قيل : هذا يدل على أن ابتداء الشهر نهار لا ليل ، لأنه قال : « ولا الليل
سابق النهار » . قيل له : ليس تأويل الآية ما ذهبت إليه ، وإنما معناه أحد الوجوه التي
تقدم ذكرها عن السلف ، ولم يقل أحد منهم : إن معناها أن ابتداء الشهر من النهار
فهذا تأويل ساقط بالإجماع ، وأيضاً فلما كانت الشهور التي تتعلق بها أحكام
الشرع هي شهور الأهلة ، والهلال أول ما يظهر فإنما يظهر ليلاً ولا يظهر ابتداء
النهار ، وجب أن يكون ابتداءها من الليل ، ولا خلاف بين أهل العلم أن أول ليلة
من شهر رمضان هي من رمضان ، وأن أول ليلة من شوال هي من شوال .

فثبت بذلك أن ابتداء الشهر من الليل . ألا ترى أنهم بتدعون التراويح
في أول ليلة منه ؟ وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا كان أول ليلة من
رمضان صفت فيه الشياطين » ، وجميع ذلك يدل على أن ابتداء الشهر من
الليل ، وقال أصحابنا فيمن قال : لله على اعتكاف شهر : يبدأ به من الليل لأن
ابتداء الشهر من الليل - انتهى .

« وكل في فلك يسبحون »

الكلام في هيئة الأفلاك والنجوم وسيرها

استدل به على أن النجوم هي المتحركة لا السماء ، بخلاف ما زعمته قدماء
الفلاسفة ، ولقائل أن يقول : إنه يتمشى على ما ذهبت إليه الفلاسفة أيضاً بحمل نسبة
السباحة إلى النجوم من قبيل الإسناد المجازي ، قال في الروح : ولا مانع عندنا أن

يجر الكوكب بنفسه في جوف السماء وهي ساكنة لا تدور أصلاً، وذلك بأن يكون فيها تجويف مملوء هواء أو جسماً آخر لطيفاً مثلاً، يجر الكوكب فيه جريان السمكة في الماء أو البندقة في الأنبوب المستدير مثلاً، أو تجويف خال من سائر ما يشغله من الأجسام يجرى الكوكب فيه، أو بأن تكون السماء بأسرها لطيفة، أو ما هو مجرى الكوكب منها لطيفاً. وانقطاع كرة الهواء عند كرة النار المماسة لقعر فلك القمر عند الفلاسفة، وانحصار الأجسام اللطيفة في العناصر الثلاثة، وصلابة جرم السماء وتساوي أجزائها، واستحالة الخرق والالتيام عليها، واستحالة وجود الخلاء: لم يتم دليل على شيء منه، وأقوى ما يذكر شبهات أو هن من بيت العنكبوت.

« وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه »

الكفار ليسوا بمخاطبين للفروع

القائلون للكفار: « أنفقوا » يحتمل أن يكون فقراء المسمين فيكون قولهم هذا على طريق السؤال ولا ضير فيه عند الضرورة، ويحتمل أن يكون زعماء المسلمين وأمراءهم، وذلك لأنه لما أسلم حواشي الكفار من أقربائهم ومواليهم المستضعفين قطعوا عنهم ما كانوا يواسونهم به، وكان ذلك بمكة قبل نزول آيات القتال فندبهم المؤمنون إلى صلة حواشيتهم، فقالوا: « أنطعم من لو يشاء الله أطعمه » استهزاء بالمسلمين بما كانوا يقولون: إن الأمر كله لله وبمشيئة الله. وعلى كلا الاحتمالين لا يكون الأمر بالإنفاق للكفار أمر تشريع، فإنهم ليسوا بمخاطبين بالفروع على قول، ولا تقبل فروع الأعمال منهم على قول آخر. أفاده شيخنا في بيان القرآن.

« ما ينظرون إلا صبيحة واحدة تأخذهم وهم يخلصون • فلا يستطيعون
توصية ولا إلى أهلهم يرجعون »

موت الفجاءة نقمة في حق البعض لا مطلقاً

يستفاد من الآية أن موت الفجاءة نقمة وعذاب في الكفرة الفجرة ،
حيث لا يتركون ولا يمهأون للتوصية إذا كانوا في أهلهم ، ولا الرجوع إلى أهلهم
إذا كانوا خارجين من بيوتهم .

قلت : وهذا لا ينافي ما في بعض الآثار أن موت الفجاءة شهادة ، فإنه
الشيء قد يكون نعمة في حق آخر ، ونقمة في حق آخر ، والله يفعل ما يشاء .

« ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدومين »

توجيه بعض كلمات الصوفية

قال في الروح : المراد بعبادة الشيطان طاعته فيما يوسوس به إليهم ويزينه لهم
عبر عنها بالعبادة لزيادة التحذير والتنفير عنها ، ولوقوعها في مقابلة عبادته
عز وجل اه . قال شيخنا : وهو أصل لما وقع في بعض عبارات الصوفية من تسمية
أنفسهم بعباد الصنم قاصداً به مطيع النفس ، فليس هو إقراراً بالكفر منهم
رحمهم الله تعالى - انتهى . قلت : ويؤيد هذا المعنى ما في بعض الأحاديث « تعس
عبد الدينار تعس عبد الدرهم » .

« وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين »

ما كان النبي ﷺ يعلم صنعة الشعر

روى الإمام أبو بكر الجصاص رحمه الله بسنده إلى معمر قال : « بلغني أن

عائشة رضي الله عنها سألت هل كان رسول الله ﷺ يتمثل بشيء من الشعر :

فقلت : لا إلا بيت أخي بني قيس بن طرفة :

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً
ويأتيك بالأخبار من لم تزود

قال : فجعل النبي ﷺ يقول : بأتيك من لم تزود بأخبار ، فقال أبو بكر : ليس هكذا يا رسول الله ، قال : إني لست بشاعر ، ولا ينبغي لي . ذكره ابن كثير في تفسيره ، وكذلك رواه عن ابن أبي حاتم وابن جرير ، وروى قصة التمثيل بهذا البيت الترمذى والنسائي والإمام أحمد ، وقال الترمذى : حديث حسن صحيح . قال الجصاص : « لم يعط الله نبيه ﷺ العلم بإنشاء الشعر لئلا تدخل به الشبهة على قوم فيما أتى به من القرآن ، أنه قوى على ذلك بما في طبعه من الفطنة للشعر ، وإذا كان التأويل أنه لم يعطه الفطنة لقول الشعر لم يمنع على ذلك أن ينشد شعراً لغيره إلا أنه لم يثبت من وجه صحيح أنه تمثل بشعر لغيره وإن كان قد روى أنه قال :

هل أنت إلا إصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت

وقد روى أن القائل لذلك بعض الصحابة . وأيضاً فإن من أنشد شعراً لغيره أو قال بيتاً أو بيتين لم يسم شاعراً ، ولا يطلق عليه أنه قد علم الشعر أو قد تعلمه : ألا ترى أن من لا يحسن الرمي قد يصيب بعض الأوقات برميته ، ولا يستحق بذلك أن يسمى رامياً ، ولا أنه تعلم الرمي ، فكذلك من أنشد شعراً لغيره وأنشأ بيتاً ونحوه لم يسم شاعراً - انتهى بلفظه . وهو بعينه كلام شيخنا في بيان القرآن .

وقال ابن كثير في قوله تعالى : « وما ينبغي له » : أي ما هو في طبعه فلا يحسنه ولا يحسبه ولا يقتضيه جبلته ، ولهذا ورد أنه ﷺ كان لا يحفظ بيتاً على وزن منتظم ، بل إن أنشده زحفه أو لم يتمه . وقال أبو زرعة الرازي بسنده عن الشعبي : إنه قال : ما ولد عبد المطلب ذكراً ولا أنثى إلا يقول الشعر إلا رسول الله ﷺ . ذكره ابن عساكر في ترجمة عتبة بن أبي لهب . ثم حكى ابن كثير وقائع كثيرة في تمثله عليه الصلوة والسلام بعض الأشعار ، وفي كلها أنه زحفه أو لم يتمه . وفيه عن قتاده قيل لعائشة رضي الله عنها : هل كان رسول الله ﷺ يتمثل بشيء من الشعر ؟ قالت : كان أبيض الحديث ، غير أنه ﷺ كان

يتمثل بيت أخى بنى قيس فيجعل أوله آخره وآخره أوله - انتهى باختصار .

قلت : وهذا الكلام في إن إنشاء الشعر لم يكن في جبلته عليه السلام ولم يكن ينبغي له لما دعت إليه حكمة التبليغ والرسالة والتحدى بمعجز الكلام مع كونه أميا لا يكتب ولا يعلم الشعر . وأما الكلام في نفس الشعر كيف هو ؟ فالآية ساكتة عنه والناطقة في هذا الباب آيات سورة الشعراء ، وقد مررنا تفصيل أحكامه هناك رواجه . وهذه الآية لا تستدعي مذمة الشعر مطلقا ، أو كونه محظورا في نفسه ، كما قال ابن العربي في الأحكام : هذه الآية ليست من عيب الشعر كما لم يكن قوله تعالى : « وما كنت تتلو من كتاب ولا تحطه يمينك » من عيب الخط ، فلما لم تكن الآية من عيب الخط كذلك لا يكون نفي النظم عن النبي عليه السلام من عيب الشعر - انتهى .

« قال من يحي العظام وهى رميم » قل يحيها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم »

الدليل على وجوب القياس

قال الجصاص : فيه الدلالة على وجوب القياس والاعتبار ، لأنه ألزمهم قياس النشأة الثانية على الأولى .

وربما احتج بعضهم بقوله تعالى : « قال من يحي العظام وهى رميم » على أن العظم فيه حياة فيجعله (١) حكم الموت بموت الأصل ويكون ميتة ، وليس كذلك ، لأنه إنما سماه حيا مجازا إذ كان عضوا يحي كما قال تعالى : « يحي الأرض بعد موتها » ومعلوم أنه لا حياة فيها - انتهى .

(١) هكذا بالأصل ، ولعل الصحيح : فيحله أو فيلحقه (مؤلف) .

وفي الهداية: شعر الميتة وعظمتها طاهر، وقال الشافعي: نجس، لأنه من أجزاء الميتة، ولنا أنه لا حياة فيها، ولهذا لا يتألم بقطعها فلا يحملها الموت إذا الموت زوال الحياة اه . وذكر في المبسوط: هذا الاختلاف مبني على أن لا حياة للشعر والعظم عندنا . وقال الشافعي رحمه الله: فيها حياة، وقال مالك: في العظم حياة دون الشعر (من حاشية الهداية) . واستدل بالآية ابن العربي المالكي على حلول الموت العظم كما هو مذهبه . وما ذكره أن أبا حنيفة رحمه الله يوافقنا فيه فقد وهم، ويحتمل أن يكون رواية عن الإمام . والله سبحانه وتعالى أعلم .

آخر سورة يس والله الحمد والمنة، وكان لرابع ذي الحجة سنة ١٣٦٣ هـ يوم الثلاثاء

تم بحمد الله تعالى الحزب الخامس

تمت بالخير

* * *

الفهرست

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
تقدمة من المؤلف رحمه الله	١	جواز الرغبة في عمل صالح	
قوله تعالى : « وإذ نادى ربك موسى - إلى قوله - فأخاف أن يقتلون »	٣	يكسب الثناء الحسن	٦
التماس الأسباب المعينة على الطاعة ليس من التعلل	٣	قوله تعالى : « واغفر لأبي إنه كان من الضالين ولا تخزني يوم يبعثون »	٦
قوله تعالى : « قال فعلتها إذا وأنا من الضالين »	٣	الاستغفار للمشركين لا يجوز	٦
بيان معنى الضلال في حق موسى عليه السلام	٣	قوله تعالى : « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم »	٧
قوله تعالى : « قال فرعون وما رب العالمين - إلى قوله - إن كنتم موقنين »	٤	النسب الكريم ينفع في الآخرة لمن مات مؤمناً لا غير	٧
قوله تعالى : « واجعل لي لسان صدق في الآخرين »	٤	قوله تعالى : « فاتقوا الله وأطيعون وما أسئلكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العلمين »	٨
حب الجاه والثناء الجميل يجوز بشرائط	٤	الإجارة على الطاعات	٨
		قوله تعالى : « أتبنون بكل ريع آية تعبثون - إلى قوله لعلكم تخلصون »	٨
		البناء الزائد على قدر الحاجة مذموم	٨

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « وتنتحون من الجبال بيوتاً فارهين »	٩	هواية الأتباع أمانة لغواية المتبوع في الغالب	١٦
الصنائع المفيدة من نعمائه سبحانه ما لم يتضمن إثماً أو حراماً	٩	قوله تعالى : « إذ قال موسى لأهله - إلى قوله - لعلكم تصطلون »	١٦
قوله تعالى : « أوفوا الكيل - إلى قوله - ولا تعثوا في الأرض مفسدين »	١٠	ينبئ أن لا يجزم الإنسان بحصول مراده في شيء	١٦
قوله تعالى : « نزل به الروح الأمين - إلى قوله - وإنه لفي زبر الأولين »	١٠	من الأدب إكرام أهله	١٧
القرآن هو اللفظ والمعنى جميعاً	١٠	من الأدب عدم التصريح امرأته في المجالس بل يختار الكناية	١٧
قوله تعالى : « وأمطرنا عليهم مطراً فساء مطر المنذرين »	١٢	قوله تعالى : « فلما جاءها نودي - إلى قوله - إنه أنا الله العزيز الحكيم »	١٧
عقوبة من عمل عمل قوم لوط	١٢	اختلاف الأقوال في تفسير « من في النار »	١٧
قوله تعالى : « والشعراء يتبعهم الغاؤون - إلى قوله - وانتصروا من بعد ما ظلموا »	١٣	تحقيق معنى التجلي وأقسامه وأحكامه	١٩
الكلام في الشعر والشاعر حسنه وقبيحه	١٤	قوله تعالى : « وورث سليمان - إلى قوله - إن هذا هو الفضل المبين »	٢٢
الاشتغال بكل علم وفن يلهم الإنسان عن الله والآخرة مذموم	١٦	الأنبياء لا يورثون المال إطلاق صيغة الجمع لنفسه يجوز إذا لم يكن كبيراً ولا في محل أدب	٢٣
الغالب في الشعر مذموم	١٦		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٥	جواز القسم على فعل الغير	٢٣	إن لا طير والبهائم عقلاً وشعوراً إلا
	فائدة في رسم خط « لأذبحنه »		أنه أنقص من الإنسان
	زيادة الألف وجوب اتباع		إن لفظ كل شيء ربما يطلق على
٢٦	الرسم العثماني في القرآن	٢٣	الأكثر لا الاستيعاب
	قوله تعالى : « فقال : أحطت		قوله تعالى : « وقال رب
	بما لم تحط به وجئتك من سبأ		أوزعني - إلى قوله - وأن أعمل
٢٧	بنياً يقيناً »	٢٤	صالحاً رضاه »
٢٧	بعض آداب التعلم		القبول ليس من لوازم العمل
	لا يجب على الإمام أن يكون علمه	٢٤	الصالح
	محيطاً بجميع الجزئيات بل كونه		قوله تعالى : « وأدخلني برحمتك
٢٨	مجتهداً	٢٤	في عبادك الصالحين »
	قوله تعالى : « إني وجدت امرأة		العمل الصالح وإن كان مقبولاً
	تملكهم - إلى قوله - ولها عرش		ليس بعلّة لدخول الجنة بل
٢٨	عظيم »	٢٤	هو فضل ورحمة
	المرأة لا تصلح أن تكون ملكة		قوله تعالى : « وتفقد الطير
٢٨	أو إماماً	٢٤	فقال ما لي لا أرى الهدى أم
	لفظ كل شيء يطلق على الأكثر		كان من الغائبين »
٣٠	لا الاستيعاب		الأمير والسلطان ومن ولي أمور
	قوله تعالى : « وجدتها وقومها	٢٤	الناس عليهم أن يتفقدوا رعاياهم
	يسجدون - إلى قوله - زين لهم		قوله تعالى : « لأعذبنه - إلى
٣٠	الشیطان أعمالهم »	٢٥	قوله - أو ليأتيني بسلطان مبين »
٣٠	العقل والشعور في الحيوانات	٢٥	يجوز تأديب الحيوان عند
			الضرورة

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣٣	يجوز دفع كتاب فيه بعض آيات القرآن إلى المشرك	٣٠	قوله تعالى : « قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين »
٣٤	قوله تعالى : « قالت يا أيها الملأ إني ألتى إلى كتاب كريم »	٣٠	يجب على الوالى قبول العذر من الرعية بعد الامتحان
٣٤	المشورة مستحبة في الأمور المهمة استعانة بالآراء أو مداراة للأولياء	٣١	قوله تعالى : « إذهب بكتابى هذا فألقه - إلى قوله - فانظر ماذا يرجعون »
٣٤	قوله تعالى : « وإني برسلة بهدية - إلى قوله - بل أنتم بهديتكم تفرحون »	٣١	الخط معتبر في الديانات
٣٥	الكلام في هدايا الكفار هل يجوز قبولها أم لا ؟	٣١	جواز إرسال الكتب إلى المشركين
٣٦	قوله تعالى : « قال يا أيها الملأ - إلى قوله - ليلونى أشكر أم أكفر »	٣١	رعاية الأدب مع الملوك مندوب
٣٧	كرامات الأولياء حق	٣٢	قوله تعالى : « قالت يا أيها الملأ إني ألتى إلى كتاب كريم »
٣٨	الفرق بين التصرف والكرامة	٣٢	من أدب الكتاب أن يختم أو يلف في لفافة
٣٩	قوله تعالى : « قيل لها ادخلى الصرح - إلى قوله - مع سليمان لله رب العالمين »	٣٢	فائدة في أن كتاب سليمان في أى لسان كان وفي أى خط ؟
٤٠	يجوز النظر إلى المخطوبة	٣٢	قوله تعالى : « إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم »
٤٠	قوله تعالى : « قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله - إلى قوله - وإنا لصادقون »	٣٢	من السنة تقديم اسم الكاتب على اسم المكتوب إليه في الكتاب
		٣٣	السنة تقديم البسمة على مضمون الكتاب

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٤٤	السماوات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون «	٤٠	بوت القسامة في قتيل وجد في المحلة
٤٤	اختصاصه تعالى بعلم الغيب دون الخلق أجمعين	٤١	قوله تعالى : « أئنكم لتأتون الرجال شهوة - إلى قوله - فساء مطر المنذرين «
٤٥	تنقيح معنى الغيب المختص به تعالى	٤١	حرمة اللواطه وجواز رجم اللوطي
٤٥	معنى الغيب لغة وشرعاً	٤١	قوله تعالى : « قل الحمد لله - إلى قوله - آ الله خير أم ما يشركون «
٤٨	الفرق بين الغيب وأنباء الغيب الدلائل على اختصاصه تعالى بعلم الغيب	٤٢	أدب الخطبة والكتاب والوعظ أن يبدأ بالحمد والصلوة السلام على غير الأنبياء يجوز أم لا كالصلوة
٤٩	اختصاصه تعالى بالعلم المحيط بالمنوع عن الخلق كلهم هو العلم المساوي لله تعالى كيفاً أو كمياً	٤٢	قوله تعالى : « أمن جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً «
٥٢	إزاحة الشبهات الواردة قوله تعالى : « إنك لا تسمع الموتى - إلى قوله - إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون «	٤٣	القرآن الحكيم ساكت عن حركة الأرض وسكونها وليس ذلك من مباحث القرآن
٦١	الكلام في سماع الموتى قوله تعالى : « وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون «	٤٣	كسف الريب عن علم الغيب قوله تعالى : « قل لا يعلم من في
٦٥	دابة الأرض وخروجها عند القيامة	٤٤	
٦٦			

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « صنع الله الذي أتقن كل شيء إنه خبير بما تفعلون »	٦٦	قوله تعالى : « فاستغاثه الذي من شيعته - إلى قوله - إنه هو الغفور الرحيم »	٧٠
هل لفظ الصانع من أسمائه تعالى أم لا ؟	٦٦	نصرة المظلوم مطلوب والتفصيل في الوجوب والاستحباب	٧٠
قوله تعالى : « إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرّمها وله كل شيء »	٦٧	العهد بالكفار قد يكون عملياً فيعد نقضه غدرأ	٧٠
الكلام في قول البعض : يا شيخ عبد القادر شيئاً لله	٦٧	الحربي إذا أتلف سمال الحربي ليس عليه ضمان	٧٢
سورة القصص	٦٩	حكم مسلمي الهند تحت امرة الإنكليز والهنود	٧٣
قوله تعالى : « إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم »	٦٩	قوله تعالى : « قال رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيراً للمجرمين »	٧٣
شناعة ما يفعله سلاطين الجور من إلقاء التفرقة بين الناس وجعلهم شيعاً وأحزاباً لترويج سياستهم عليهم	٦٩	الاستبانة لمعنى التسبب والإعانة	٧٤
قوله تعالى : « وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه »	٦٩	الكلام في الإعانة على المعصية وكون المسلم أجيراً للكافر الاضطراب في ظاهر كلام الفقهاء	٧٤
المرأة لا يكون نبياً ، والكلام في الوحي إلى أم موسى	٦٩	الجواب عن الاضطراب الإعانة على المعصية لا يتحقق إلا بالنية حقيقة أو حكماً	٧٧
		الكلام في التسبب للمعصية	٧٨

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
السبب قسبان محرك وموصل	٧٩	الطاعة المقصودة إذا انضم بها	
إعانة الضعفاء عبادة	٨٢	منكر لا تترك عن أصلها والتي	
قوله تعالى : « قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير »	٨٢	ليست من مقاصد الشريعة تترك أصلاً	٨٤
الاختلاف في اسم أبي الامراتين	٨٢	قوله تعالى : « ووجد من دونهم امرأتين تزودان قال ما خطبكما »	٨٥
هو شعيب عليه السلام أو غيره	٨٢	الكلام مع الأجنبية يجوز عند الحاجة	٨٥
الحياء وترك الاختلاط مع الرجال كان من خصمال النساء الصالحات		الأدب أن لا تظهر المرأة رفقا ولطفاً	
قبل نزول الحجاب أيضاً	٨٣	ولطفاً بالأجنبي ولو من غير ريبة	٨٨
الاجتناب عن السؤال مها أمكن وبيان حاجته إذا سئل كلاهما من الخصال المحموده	٨٣	قوله تعالى : « إن خير من استأجرت القوى الأمين »	٨٨
قوله تعالى : « قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا »	٨٣	يراعى في القائم بالأمر خصماتان :	
الأدب أن لا يعمل في المنزل شيء إلا بإذن أمير المنزل وكبيره	٨٣	قوة الكفاية والأمانة	٨٨
قوله تعالى : « فأصبح في المدينة خائفاً يترقب »	٨٤	إذا تعذر جمع الوصفين في رجل	
حكم الجمع بين الخوف والرجاء	٨٤	فرعاية القوة والكفاية أقدم	٨٨
قوله تعالى : « فلما أن أراد أن يبطش بالذي هو عدو لها »	٨٤	من الأدب أن لا تمدح المرأة رجلاً أجنبياً بالمدح الخاص	٨٩
		قوله تعالى : إنسى أريند أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثمانى حجج - إلى قوله - والله على ما نقول وكيل »	٨٩

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
عرض الرجل موليته على صالح	٨٩	الأجل وسار بأهله «	٩٦
لصلاحه غير مستنكر	٩٠	يستحب للأجير أن يزيد شيئاً من	٩٦
استدلال الشافعية على اشتراط	٩٠	العمل المعين	٩٦
اللفظ التزويج أو النكاح وجوابه	٩٠	للرجل أن يسافر بأهله برضاها	٩٦
يستحب أن يكون الإيجاب من	٩٠	بعد أداء المعجل من مهرها	٩٦
قبل المرأة والقبول من الرجل	٩٠	قوله تعالى : « نودى من شاطئ	٩٦
النكاح على إحدى ابنتين على	٩١	الواد الأيمن في البقعة المباركة من	٩٦
الإبهام لا يجوز في شرعنا	٩١	الشجرة أن يا موسى إني أنا الله	٩٦
هل تصلح الخدمة من الرجل أن	٩١	رب العالمين «	٩٨
يكون مهر زوجته ؟ وفيه خلاف	٩٢	بقعة الأرض تبرك بوقوع عمل	٩٨
المهر حق المرأة لا حق وليها ،	٩٢	صالح مبارك فيها	٩٨
نعم للمرأة أن تهب حقها لأبيها	٩٣	تجلية سبحانه في صورة النار	٩٨
جواب الإشكال عن الإجارة	٩٣	كان تجلياً مثالياً لا ذاتياً	٩٨
المجهولة في معاملة موسى عليه	٩٣	بحث في الكلام الذي سمعه موسى	٩٨
السلام	٩٤	عليه السلام هل كان لفظياً أو	٩٨
الأولى أن يتولى النكاح أولياء	٩٤	غير ذلك وكيف كان ؟	٩٨
المرأة لا نفسها	٩٥	قوله تعالى : « وأخى هارون هو	٩٨
الكلام في استيثار البكر البالغة	٩٥	أفصح مني لساناً - إلى قوله -	٩٨
لنكاحها	٩٥	إني أخاف أن يكذبون «	٩٩
بحث الكفاءة في النكاح	٩٥	طلب المعاونة من الناس يجوز	١٠٠
بحث الإشهاد في النكاح	٩٦	ابتغاء وصف الفصاحة في الخطيب	١٠٠
قوله تعالى : « فلما قضى موسى	٩٦	غير مذموم	١٠٠

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٠٣	التكرار في تبليغ الحق والدعوة أنجع في القلوب	١٠٠	قوله تعالى : « قالوا مله هذا إلا سحر مفترى وما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين »
١٠٣	قوله تعالى : « الذين آتيناهم الكتاب من قبله - إلى قوله - إنا كنا من قبله مسلمين »	١٠٠	السحر نوعان تخيل محض وماله حقيقة
١٠٣	التسمية بالمسلمين مخصوص بهذه الأمّة لقباً ويجوز إطلاقه على غيرهم صفة	١٠٠	قوله تعالى : « وجعلناهم أمّة يدعون إلى النار »
١٠٣	قوله تعالى : « أولئك يؤثون أجرهم مرتين بما صبروا »	١٠٠	الجزاء عين العمل، والخير والشر كلاهما مخلوقان لله تعالى
١٠٥	الكلام في علة التضاعف في أجر أهل الكتاب إذا أسلموا هل هو للإيمانين أو غير ذلك	١٠٠	قوله تعالى : « ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس »
١٠٥	الإشكال في تضاعف الأجر والجواب عنه	١٠١	قراءة الكتب السابقة من التوراة والإنجيل وأمثالها يجوز للعالم لا لغيره ، ومثله الكتب التي تجمع الرطب واليابس في الإسلاميات
١٠٦	التحقيق أن علة التضاعف هو المزاحمة والصعوبة فلا يختص بأهل الكتاب بل يكون لكل عامل عمل عملاً فيه مزاحمة وصعوبة	١٠١	قوله تعالى : « لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك »
١٠٦	فوائد: هل يختص تضاعف الأجر بمن آمن في عهده عليه السلام ؟	١٠٢	رفع التعارض بين الآيات في إرسال الرسول في كل أمّة
١٠٨	قوله تعالى : « ويدرءون بالحسنة السيئة »	١٠٢	قوله تعالى : « ولقد وصلناهم القول لعلهم يتذكرون »
١١٠		١٠٢	

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١١٣	وما عند الله خير وأبقى أفلاتعقلون «	١١٠	الحسنة تمحو المعصية ودفع السيئة بالحسنة أولى
١١٣	مقتضى العقل قلة الاشتغال بأمور الدنيا	١١١	قوله تعالى : « وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه - إلى قوله - لا يفتنى الجاهلين »
١١٤	من أوصى بماله لأعقل الناس صرف للمشتغل بطاعة الله	١١١	لا يجوز الابتداء بالسلام على كافر تحية ، نعم يجوز متاركة
١١٤	قوله تعالى : « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحن الله وتعالى عما يشركون »	١١١	قوله تعالى : « إنك لا تهدي من من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء »
١١٤	فوائد : الله سبحانه متفرد بالاختيار والاصطفاء كما هو متفرد بالخلق ، وبيان أشياء	١١١	الهداية أنواع : منها ما يختص بذاته تعالى وهو المنقذ من النبي صلى الله عليه وسلم ولا الهداية التي بعث لها الأنبياء
١١٥	اختارها الله تعالى من مخلوقاته التفصيل في تفضيل عشر ذى الحجة أو العشر الأخير من رمضان	١١١	قوله تعالى : « ما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمرها رسولا »
١١٨	السؤال في تفضيل ليلة القدر أو ليلة الإسراء وجوابه	١١٢	القرى الملحقة تابعة للأممصار والقصبات في بعض الأحكام ومنها رؤية الهلال
١١٩	فضل اليوم الذي يعرف في العوام بالحج الأكبر	٢١١	قوله تعالى : « وما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وزينتها
١٢٠	تفضيل شيء على شيء من المخلوقات تفرد به سبحانه وتعالى لا دخل فيه لأحد من العباد		
١٢١			

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٢٥	نصيب المرء من الدنيا هو عمل يفيد في الآخرة لا غير قوله تعالى : « الذين يريدون الحياة الدنيا - إلى قوله - لمن آمن وعمل صالحاً »	١٢٢	تفضيل الله سبحانه بعض الأشياء على بعض لا يحتاج إلى عمل سابق ولكن ما لم يرد فيه نص بالتفضيل فالناس يحتاجون فيه إلى النظر في أعمال سابقة وأخلاق
١٢٥	الغبطة تجوز ولكن تمنى الفضول مذموم أهل العلم من لا يلتفت إلى حب العاجلة	١٢٢	فضيلة أبي بكر رضي الله عنه على سائر الصحابة ثابتة على المعيارين
١٢٦	قوله تعالى : « ولا يلقاها إلا الصابرون »	١٢٢	تخصيص بعض الأمكنة أو الأزمنة ببعض الأعمال من خصائصه تعالى ، فمن ابتدع شيئاً من عند نفسه فهو مبتدع
١٢٦	الصبر يورث التوفيق للأعمال الصالحة والاستقامة عليها	١٢٣	إذا اتفق الحج في يوم الجمعة فهو أفضل بوجوه
١٢٦	قوله تعالى : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً »	١٢٣	قوله تعالى : « إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين »
١٢٦	طلب العلو على الغير لا يجوز طلب الفضل والعلو على غيره لا يجوز إذا كان بالتفاخر	١٢٣	الفرح بعضه مذموم وبعضه محمود
١٢٧	وازرء الغير	١٢٣	قوله تعالى : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة - إلى قوله - وأحسن كما أحسن الله إليك »
١٢٧	الغرم على المعصية معصية	١٢٥	

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « من جاء بالحسنة		علم الله تعالى محيط بجميع	
فله خير منها ومن جاء بالسيئة		ما كان وما يكون ومعنى قوله	
فلا يجزى الذين عملوا السيئات		تعالى : « فليعلمن الله »	١٣١
إلا ما كانوا يعملون »	١٢٨	قوله تعالى : « ووصينا	
الجزاء عين العمل	١٢٨	الإنسان بوالدائه حسناً »	١٣٢
جزاء كل سيئة بمثلها ولكن		لا يجوز للرجل أن يقتل أباه وإن	
لا يلزم أن نحيط علماً بالمثلية بينهما	١٢٨	كان مشركاً ، وكذا لا يقتص	
قوله تعالى : « إن الذي فرض		للولد من الوالد	١٣٢
عليك القرآن لرادك إلى معاد »	١٢٨	قوله تعالى : « وإن جاهداك	
القرآن سبب للنصر على الأعداء		لتشرك بي ما ليس لك به علم	
والظفر بالمقاصد	١٢٨	فلاتطعها »	١٣٢
قوله تعالى : « كل شيء هالك إلا		لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق	١٣٢
وجهه ، له الحكم وإليه ترجعون »	١٢٩	اتباع ما لا يعلم صحته لا يجوز	١٣٣
الكلام في بقاء الجنة والنار		قوله تعالى : « والذين آمنوا	
والعرش والكرسى عند القيامة	١٢٩	وعملوا الصالحات لندخلنهم في	
سورة العنكبوت	١٣١	الصالحين »	١٣٣
قوله تعالى : « ألم » أحسب الناس		الصالح درجات غير متناهية	
الناس أن يتركوا أن يقولوا		لا يخلو عن طلبه الأنبياء	١٣٣
آمنا وهم لا يفتنون »	١٣١	قوله تعالى : « قال الذين كفروا	
لا بد للمؤمن من الابتلاء	١٣١	- إلى قوله - وليستلن يوم القيامة	
قوله تعالى : « فليعلمن الله الذين		عما كانوا يفترون »	١٣٣
صدقوا وليعلمن الكاذبين »	١٣١	الداعي إلى المعصية عاص	
		وعليه وزره	١٣٣

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « وآتيناه أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين »	١٣٤	قوله تعالى : « ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون »	١٣٨
بعض الجزاء يحصل في الدنيا	١٣٤	الوجهان في تفسير : ذكر الله أكبر	١٣٨
قوله تعالى : « أنتم لتأتون الرجال وتمقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر »	١٣٤	قوله تعالى : « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم »	١٣٨
حرمة اللوطية وقطع السبيل وكل معصية على سبيل الإعلان والاجترار أشد حرمة	١٣٤	رعاية الدرجات في مجادلة الكفار من اللين إلى الغلظة	١٣٨
قوله تعالى : « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون »	١٣٥	قوله تعالى : « وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم »	١٣٩
تعريف العالم على لسان النبي صلى الله عليه وسلم	١٣٥	درجة الأحاديث الإسرائيلية من الصدق والكذب	١٣٩
قوله تعالى : « وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر »	١٣٥	الكلام في روايات كعب الأحبار	١٣٩
الإشكال بأن كثيراً من المصلين لا يتمون عن الفحشاء والمنكر بأن الصلاة سبب للاتهام عن الفحشاء والمنكر ، والمسبب قد يتخلف عن السبب لفقد شرط أو وجود مانع	١٣٥	قوله تعالى : « يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون »	١٤٠
		تجب الهجرة من كل بلد يجبر فيه على المعاصي بشرط القدرة عليها ، ويستحب من كل بلد غلب عليه الكفر والفسق سواء فيه دار الإسلام والحرب	١٤٠

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنؤدبهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين »	١٤١	قوله تعالى : « يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون »	١٤٥
العمل لمقتضى العلم سبب لزيادة العلم	١٤١	الحدائق في مكاسب الدنيا و فتونها مع الغفلة عن الآخرة	١٤٦
سورة الروم	١٤٢	جهل ليس من الحكمة في شيء	١٤٦
قوله تعالى : « الم » غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون » في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد »	١٤٤	الغلبة والظهور على غيره في الدنيا ليس من إمارات القبول عند الله	١٤٧
معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم وتصديقه في الخبر عن المغيبات »	١٤٤	قوله تعالى : « فسبحن الله حين تمسون وحين تصبحون - إلى قوله - وعشياً وحين تظهرون »	١٤٧
مسئلة القمار والجواب عن عمل الصديق	١٤٣	فرضية الصلوات الخمس مع تعيين أوقاتها بنص القرآن ..	١٤٧
مسئلة القمار في دار الحرب حكم التصدق بالمال الحرام وما فيه من الشروط	١٤٤ ١٤٥	قوله تعالى : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة »	١٤٨
قوله تعالى : « ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم »	١٤٥	المقصد الأقصى من النكاح هو السكون والاطمئنان ولا يحصل إلا بالمودة بينهما والرحمة	١٤٨
جواز فرح المسلم بغلبة بعض الكفار إذا كان أقرب ملة إلى الإسلام	١٤٥	محبة الأزواج لا ينافي التقرب إلى الله تعالى	١٤٩

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٥٤	العبد لا يمكن أن يخرج من العبدية إلى المعبودية	١٤٩	يجوز استعمال التعويد وأمثاله
١٥٥	الاجتناب عن اتباع الهوى وقبول الوسوس	١٤٩	لتحصيل المودة بين الزوجين قوله تعالى : « ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاءكم من فضله »
١٥٥	قوله تعالى : « أو لم يروا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون » فأت ذا القربى حقه - إلى قوله - وأولئك هم المفلحون .	١٤٩	النوم وطلب المعاش لا ينافى الزهد قوله تعالى : « وله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم »
١٥٥	حق ذوى القربى الاستدلال على وجوب النفقة لدى الرحم المحرم	١٤٩	الفرق بين المثل والمثل وتنى الأول من الله سبحانه وثبوت الثانى
١٥٦	قوله تعالى : « وما آتيتم من ربا ليربوا في أموال الناس - إلى قوله - فأولئك هم المضعفون » كراهة الهدية على نية المكافاة بالأفضل	١٤٩	قوله تعالى : « فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم »
١٥٧	قوله تعالى : « ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت أيدى الناس ليذيقهم بعض الذى عملوا لعلهم يرجعون »	١٥٠	تحقيق معنى الفطرة أنها الهيئة المستعدة لمعرفة الخالق وقبول الحق
١٥٨	المعاصى أسباب الوبال والفساد والغلاء والوباء ومحق البركات	١٥٣	تحقيق معنى تبديل خلق الله تعالى العبد لا يصل إلى رتبة يرتفع عنه التكليف
١٥٨		١٥٤	إبطال قول الصايبية

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٨٤	من يشتري هو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً	١٦٠	جواب الإشكال على الآية بالأحاديث الدالة على أن المؤمن أكثر الناس بلاء
١٨٦	النهي عن الملامى	١٦٢	التمييز بين النعمة والمنة
١٨٦	معنى اللهو واللعب والفرق بينهما	١٦٣	تكميل الجبور بسماع أهل القبور
١٨٧	ما يدل على جواز اللهو من الدلائل		قوله تعالى : « فإنك لا تسمع الموتى - إلى قوله - وما أنت بهادى العمى عن ضلالتهم »
١٨٧	النهي عن اللهو	١٦٣	تحقيق سماع الموتى
	جواز الملاعبة الأهل وتأديب الفرس والرمى بالقوس	١٦٦	حقيقة الموت
١٨٨	النهي عن بعض الملامى معيناً		خاتمة في الأخبار الواردة في أهل القبور
١٨٩	النهي عن الرد	١٧٥	قوله تعالى : « ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون »
١٨٩	النهي عن الشطرنج	١٨٢	لا يستطيع الإنسان الكذب في البرزخ ويستطيع في المحشر
١٩٠	النهي عن اللعب بالحمام	١٨٢	سورة لقمان
	النهي عن الضرب بالكعاب والصفير بالحمام	١٨٤	السعي الحثيث في تفسير هو الحديث
١٩٠	اللهو المباح	١٨٤	قوله تعالى « ألم * تلك آيات الكتاب الحكيم * - إلى قوله -
١٩٠	جواز المسابقة بالأرجل		
١٩١	جواز المصارعة		
١٩١	جواز السباحة والرمية والغزل		
	صورة التطبيق بين الروايات المتعارضة بظاهرها		
١٩١			

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	الفصل الثاني في مذاهب الأئمة		الكلام على اللهو واللعب من
	الفقهاء والصوفية في الغناء	١٩٢	جهة الأثر
٢٢٧	والمزامير		النظر الفقهي في حكم اللهو
٢٢٧	بيان مذاهب الفقهاء	١٩٤	واللعب
٢٢٨	تنقيح مذاهب الحنفية		الشرع لا يمنع الارتفاقات
	فذلكة الكلام من الحنفية	١٩٤	والتفريجات إذا لم يكن فيه غلو
٢٣٤	الأعلام	١٩٧	اختلاف الفقهاء في بعض الملامى
	وأما مذهب ساداتنا الشافعية	٢٠١	خلاصة الكلام
٢٣٥	رحمهم الله	٢٠١	اللهو المباح الراجح في العصر
٢٣٥	تنقيح مذهب الشافعية	٢٠٢	الملامى المحرمة الراجحة
٢٤٣	وأما مذهب ساداتنا الحنابلة	٢٠٣	كشف الغناء عن وصف الغناء
٢٤٣	تنقيح مذهب الحنابلة		الفضل الأول في آيات القرآن
٢٤٤	وأما أقوال ساداتنا الصوفية		وروايات الحديث مع تطبيق
٢٤٤	تنقيح مذهب الصوفية	٢٠٤	مختلفها
٢٥٠	خاتمة المقال على أعدل الأقوال		روايات الحديث الدالة على
٢٥٠	خلاصة الكلام	٢٠٥	تحريم الغناء
٢٥٠	الغناء المحرم إجماعاً	٢١٣	آثار الصحابة الدالة على التحريم
٢٥١	الغناء المباح إجماعاً		روايات الحديث الدالة على
٢٥١	الغناء المختلف فيه	٢١٣	إباحة بعض الغناء
	فائدة سد الذرائع وتفصيل	٢١٨	وأما الآثار
٢٥٣	المذاهب فيها	٢٢٠	التطبيق بين الروايات
٢٥٤	كلام لمالكية في سد الذرائع	٢٢٠	الكلام في التوفيق بين الروايات

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
أعدل الأقوال في باب الغناء	٢٥٧	والأستاذ والشيخ	٢٦٦
والسمع		قوله تعالى : « وإن جاهداك على	
قوله تعالى : « خلق		أن تشرك بي ما ليس لك به علم	
السموات بغير عمد ترونها والتي		- إلى قوله - فأنبثكم بما كنتم	
في الأرض رواسي أن تميد		تعملون »	٢٦٦
بكم »	٢٦١	لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق	٢٦٨
السماء ليست بكرة حقيقة تامة	٢٦١	إذا كان الوالدان كافرين أو	
الكلام في حركة الأرض		فاسقين لا يترك البر والإحسان	
وسكونها	٢٦١	إليهما في الدنيا	٢٦٨
قوله تعالى : « ولقد آتينا		قوله تعالى : « ولا تصعر خدك	
لقمان الحكمة أن اشكر لله »	٢٦٢	للناس ولا تمش في الأرض مرحاً	
الكلام في لقمان أنه كان حكماً		- إلى قوله - إن أنكر الأصوات	
من غير نبوة	٢٦٢	لصوت الحمير »	٢٦٨
قوله تعالى : « وفصاله في		حرمة الإعراض عن الناس عند	
عامين »	٢٦٢	التخاطب كما هو عادة المتكبرين	٢٦٩
تحديد أكثر مدة الرضاع واختلاف		السنة في المشي التوسط بين السرعة	
الأئمة فيه ، وتفسير الآيات		السرعة والديب	٢٦٩
الواردة في الباب	٢٦٢	كشف الريب عن مفاتيح الغيب	٢٧٢
قوله تعالى : « أن اشكر لي		قوله تعالى : « إن الله عنده علم	
ولوالديك إنى المصير »	٢٦٦	الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في	
كيفية الشكر لله تعالى والوالدين	٢٦٦	الأرحام وما تدري نفس ماذا	
الواسطة في النعمة أيضاً يستحق		تكسب غداً وما تدري نفس بأى	
الشكر ويدخل فيه الوالدان		أرض تموت »	٢٧٢

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
التخصيص بالخمس ليس للحصر فائدة التخصيص بالخمس في الذكر	٢٧٣ ٢٧٤	قوله تعالى : « تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمئناً »	٢٨١
الجواب عما يروى عن بعض الأولياء وما يحكى عن الأطباء والمنجمين في الأخبار في هذا الباب	٢٧٥	فضل صلوة التمجيد	٢٨١
سورة السجدة	٢٧٩	الأقوال المختلفة في تفسير « تتجافى جنوبهم »	٢٨٢
قوله تعالى : « لتندر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك »	٢٨٩	قوله تعالى : « أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون »	٢٨٣
التطبيق بين آيتين ظاهر التعارض قوله تعالى : « الذى أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين »	٢٨٩ ٢٨٠	هل يستوى المؤمن والكافر في أحكام الدنيا ؟	٢٨٣
المخلوقات كلها حسنة في ذواتها وإنما القبح في استعمالها في غير محلها	٢٨٠	قوله تعالى : « ولنديقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر - إلى قوله - إنا من المجرمين منتقمون »	٢٨٤
قوله تعالى : « قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون »	٢٨٠ ٢٨١	الفرق بين محن الأنبياء والأولياء وعذاب الفجار في الدنيا	٢٨٤
موت العباد على يد عزرائيل وأعوانه هل حكم الله سبحانه ؟	٢٨١	إعانة الظالم وعقوق الوالدين ، وعقد اللؤم في غير حق يعاقب عليه في الدنيا أيضاً.	٢٨٥
		قوله تعالى : « وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون »	٢٨٥

الحکام والذات

تالیف

الفقیہ الامام الامام محمد شفیع رحیم اللہ علیہ

للفن الاکبر پاکستان سابقا

عسلی صومہ افلاہ

حکیم الامت الامام الفقیہ الامام محمد شفیع رحیم اللہ علیہ

ادارة القراء في التعاون من الامام

دی/۴۷ کارون ایست، کراچی ۵ پاکستان

SR120

مکتبة دار الزمان

ت ۸۳۹۹۹۹ - ف ۸۳۸۲۲۲

DAR ALZAMAN BOOKSHOP



0001001483

SR. 175

35

الحكام والقوانين

تأليف

الفقيه العلامة محمد شفيع رحمة الله تعالى

المفتي الأعظم بباكستان سابقاً

على ضوء ما أفاده

تكملة الأمل الفقيه الداعية الكبير قولاً والشيخ أمير علي التهانوي

الجزء الرابع

دار القراء والعلم في باكستان

للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير

٤٣٧/د گارڈن ایسٹ نزد لسبیلہ چوک کراچی ٥ پاکستان

فون: ٧١٦٤٨٨ = ٧٧٣٣٦٨٨



جميع الحقوق محفوظة لإدارة القرآن
يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع

ALL RIGHTS RESERVED FOR
IDARATUL QURAN WAL ULOOMIL ISLAMIA
No Part of this Book may be reproduced or
utilized in any form or by any means

الطبعة الأولى : ١٤٠٧ هـ
الطبعة الثانية : ١٤١٣ هـ
الطبعة الثالثة : ١٤١٨ هـ
الصف والطبع والإخراج : بإدارة القرآن كراتشي
اعتنى بإخراجه الفنى نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته : فهيم أشرف نور

من مشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

٤٣٧ / D كاردن ايسب، لسيله كرانسى - ٥ . باكستان

الهاتف ٧٢١٦٤٨٨ فاكس : ٧٢٢٣٦٨٨ - ٩٢٢٢١

E. Mail: quran@biruni.erum.com.pk

ويطلب أيضا من :

المكتبة الإمدادية باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الإيمان السمانية، المدينة المنورة - السعوديه
مكتبة الرشيد الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات انار كلئى لاهور - باكستان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الصف (١)

« فنظر نظرة في النجوم فقال إني سقيم »

الكلام في علم النجوم تعليمه وتعلمه ونفعه وضرره : اعلم أن تحت هذه الآية مسائل : الأولى : الكلام في علم التنجيم والنظر في النجوم فإن ظاهر الآية يدل على جوازه حيث يستفاد منها أن خليل الله صلواته وسلامه عليه نظر في النجوم استدلالاً بها على الحوادث . فالجواب أن نظر الخليل عليه الصلوة والسلام في النجوم لم يكن استدلالاً بها على الحوادث بل إيهاماً لقومه أنه استدل بالنجوم على أن يعتربه سقم ومرض في قريب من الزمان، وذلك لأن قومه كانوا يعتقدون النجوم وتأثيراتها؛ فكان هذا العذر أنجع في قلوبهم . ولادلالة في شيء من الآية على أن عليه السلام استدل بالنجوم على سقمه حقيقة ، فذهب ما كان يختلج في بعض القلوب من استحسان علم النجوم استدلالاً من فعل الخليل عليه الصلوة والسلام . بقي أن علم النجوم كيف هو في نفسه وهل يجوز الاشتغال به وتعليمه وتعلمه أم لا ؟ فاختلقت فيه كلمات القوم، فعده في الدر المختار من المحرمات وعامة العلماء على إباحته في نفسه وكرهته لغيره لما استلزم من المفاصد الكثيرة كما سيأتي .

(١) من هذه السورة اكتفيت على الأحكام الفقهية من بين الأحكام (مؤلف) .

والحق الحقيق بالقبول ، هو أن الشريعة الغراء لا تنكر أن الله سبحانه وتعالى أودع في النجوم خواص من المنافع والمضار كما أودع في الأدوية والأغذية خواص النفع والضرر. كيف وبعض الآثار والخواص مشاهد في بعض النجوم؟ فظهور الحر والبرد في العالم منوط بقرب الشمس وبعدها عن سمت الرأس، وهو كما ترى، مشاهد لا ينكره ذوعينين، وكذا إناطة الله سبحانه وتعالى الجزر والمد في البحر لصعود القمره وهبوطه أمر مشاهد مجرب .

والحاصل أنا لا ننكر أن يكون الله سبحانه وتعالى أودع في النجوم بعض الخواص والآثار غير أن الشريعة الغراء إنما نهت عن الاشتغال بعلمها وتعلمها لوجوه، قد فصلها الغزالي في الإحياء وذكرها الشامي في رد المحتار، وهذا نصه:

قال الغزالي في النجوم: إنه غير مذموم لذاته إذ هو قسمان قسم حسبي وقد نطق القرآن بأن سير الشمس والقمر محسوب، إذ قال عز وجل: « الشمس والقمر بحسبان » وقال عز وجل: « والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم » .

والثاني الأحكام، وحاصله يرجع إلى الاستدلال على الحوادث بالأسباب وهو يضاهي استدلال الطبيب بالنبض على ما سيحدث من المرض، وهو معرفة لمجاري سنة الله تعالى وعاداته في خلقه. ولكن قد ذمه الشرع قال صلى الله عليه وسلم: « إذا ذكر القدر فأمسكوا، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا، وإذا ذكر أصحابي فأمسكوا » (١) وقال صلى الله عليه وسلم: « أخاف على أمتي بعدي ثلاثاً، حيف الأئمة والإيمان بالنجوم والتكذيب بالقدر » (٢) وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: « تعلموا

(١) قال العراقي في تحريجه: حديث « إذا ذكر القدر فأمسكوا » الحديث رواه الطبراني من حديث ابن مسعود رضي الله عنه بإسناد حسن .

(٢) قال العراقي: حديث « أخاف على أمتي بعدي ثلاثاً حيف الأئمة » الحديث ذكره ابن عبد البر من حديث أبي محجن بإسناد ضعيف .

من النجوم ما تهتلون به في البر والبحر ثم أمسكوا، وإنما زجر عنه من ثلاثة أوجه :

أحدها أنه مضر بأكثر الخلق فإنه إذا ألقى إليهم أن هذا الآثار تحدث عقيب سير الكواكب وقع في نفوسهم أن الكواكب هي المؤثرة، وأنها الآلة المدبرة، لأنها جواهر شريفة سماوية ويعظم وقعها في القلوب، فيبقى القلب ملتفتا إليها، ويرى الخير والشير محذورا أو مرجوا من جهتها، وينمحي ذكر الله تعالى عن القلب، فإن الضعيف يقصر نظره على الوسائط والعالم والراسخ هو الذي يطلع على أن الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره سبحانه وتعالى. ومثال نظر الضعيف إلى حصول ضوء الشمس عقيب طلوع الشمس مثال النملة لو خلق لها عقل وكانت على سطح قرطاس، وهي تنظر إلى سواد الخط يتجلد فتعتقد أنه فعل القلم، ولا يرتفع في نظرها إلى مشاهدة الأصابع ثم منها إلى اليد ثم منها إلى الإرادة المحركة لليد، ثم منها إلى الكاتب القادر المريد ثم منه إلى خالق اليد والقدرة والإرادة. وأكثر نظر الخلق مقصور على الأسباب القريبة السافلة مقطوع من الترقى إلى مسبب الأسباب، فهذا أحد أسباب النهي عن النجوم.

وثانيها أن أحكام النجوم تخمين محض ليس يدرك في حق آحاد الأشخاص لا يقينا ولا ظنا، فالحكم به حكم يجهل فيكون ذمه على هذا من حيث أنه جهل لا من حيث أنه علم، فلقد كان ذلك معجزة لإدريس عليه السلام فيما يحكى، وقد اندرس وانمحي ذلك العلم وانمحق. وما يتفق من إصابة المنجم على تلور فهو اتفاق، لأنه قد يطلع على بعض الأسباب ولا يحصل المسبب عقيبها، إلا بعد شروط كثيرة ليس في قدرة البشر الاطلاع على حقائقها، فإن اتفق أن قدر الله تعالى بقية الأسباب وقعت الإصابة، وإن لم يقدر أخطأ، ويكون ذلك كتمخض الإنسان في أن السماء تمر اليوم مها رأى الغيم تجتمع وتنبعث من الجبال فيتحرك ظنه بذلك، وربما يحمي النهار بالشمس ويذهب الغيم وربما

يكون بخلافه ومجرد الغيم ليس كافياً في نزول المطر والبقية الأسباب لا تدرى وكذلك تخمين الملاح أن السفينة تسلم اعتماداً على ما ألفه من العادة في الرياح أسباب خفية ، هو لا يطلع عليها فتارة يصيب في تخمينه وتارة يخطئ ، ولهذا العلة يمنع القوى أيضاً من النجوم .

وثالثها أنه لا فائدة فيه ، فأقل أحواله أنه خوض في فضول لا يعنى وتضييع العمر الذي هو أنفس بضاعة الإنسان في غير فائدة ، وذلك غاية الحسران . فقد مر رسول الله ﷺ برجل والناس مجتمعون عليه فقال : ما هذا ؟ فقالوا : رجل علامة فقال : بما ذا ؟ قالوا : بالشعر وأنساب العرب ، فقال : علم لا ينفع وجهل لا يضر (قال العراقي في تخريجه : أخرجه ابن عبد البر من حديث أبي هريرة وضعفه ، وفي آخر الحديث : إنما العلم آية محكمة إلى آخره ، وهذه القطعة عند أبي داود وابن ماجه من حديث عبد الله بن عمرو) . وقال ﷺ : « إنما العلم آية محكمة أو سنة قائمة أو فريضة عادلة » . فإذا الخوض في النجوم وما يشبهه اقتحام خطر ، وخوض في جهالة من غير فائدة ، فإن ما قدر كائن ، والاحتراز عنه غير ممكن ، بخلاف الطب فإن الحاجة ماسة إليه وأكثر أدلته مما يطلع عليه ، وبخلاف تعبير الرؤيا فإنه وإن كان تخميناً لكنه جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ولا خطر فيه - انتهى (إحياء العلوم ١ : ٢٧) .

وذكر البخارى في باب النجوم من بدء الخلق « أنه قال قتادة : خلق هذه النجوم لثلاث ، جعلها زينة للسماء ورجوماً للشياطين وعلامات يهتدى بها ، فمن تأول فيها بغير ذلك أخطأ وأضاع نصيبه ، وتكلف ما لا علم له به » (صحيح بخارى طبع مصر ٤ : ١٠٧) .

وفي رد المحتار لابن عابدين عن مختارات النوازل لصاحب الهداية : أن علم النجوم في نفسه حسن غير منموم ، إذ هو قسبان حساني وأنه حق ، وقد نطق به الكتاب قال الله تعالى : « الشمس والقمر بحسبان » أي سيرهما

بحساب . واستدلالي بسير النجوم وحركة الأفلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقلده ، وهو جائز كاستدلال الطيب بالنبض على الصحة والمرض ، ولو لم يعتقد بقضاء الله تعالى أو ادعى الغيب بنفسه يكفر . ثم تعلم مقدار ما يعرف به مواقيت الصلوة والقبلة لا بأس به - انتهى . وأفاد أن تعلم الزائد على هذا المقدار فيه بأس بل صرح في الفصول بحرمته وهو ما مشى عليه الشارح ، والظاهر أن المراد به القسم الثاني دون الأول - انتهى (شامى) .

المسئلة الثانية : أفادت الآية جواز التورية عند الضرورة بالفعل والقول ، فإن نظره عليه الصلوة والسلام كانت تورية الفعل بإيهام أنه استدل بحركات الأفلاك والنجوم على حلول مرض عليه ، وقوله عليه الصلوة والسلام : « إني سقيم » تورية القول فإنه أراد به مرضاً يعتريه في قابل من الزمان ، ولا أقل من الموت فإن الموت لا يخلو عن مرض عادةً ، وأوهمهم أنه سيمرض الآن . وذلك جائز عند الضرورة إجماعاً . قال شيخنا أشرف المشائخ قدس سره في مسائل السلوك : قوله : « فنظر نظرة في النجوم فقال إني سقيم » فيه جواز الحيلة للدفع الشردينيا كان أودنيويا . وهذه التورية هي التي سميت في حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه كذبات ، فإنها كذبات عند السامع ، وليست كذلك في الحقيقة .

فقد روى البخارى في كتاب الأنبياء عن أبي هريرة « قال : لم يكذب إبراهيم عليه الصلوة والسلام إلا ثلاث كذبات ثنتين منهن في ذات الله تعالى قوله : « إني سقيم » ، وقوله : « بل فعله كبير هم هذا » . وقال : بينما هو ذات يوم وسارة إذ أتى على جبار من الجبابرة فقيل له : إن هذا رجل معه امرأ من أحسن الناس ، فأرسل إليه فسأله عنها ، فقال : من هذه ؟ فقال : أختي » الحديث .

قال ابن عقيل : دلالة العقل ظاهراً تصرف عن إطلاق الكذب على إبراهيم ، وذلك أن العقل قطع بأن الرسول ينبغي أن يكون موثقاً به ، ليعلم صدق ما جاء

به عن الله تعالى ولا ثقة مع تجويز الكذب عليه ، فكيف مع وجود الكذب منه وإنما أطلق عليه لكونه بصورة الكذب عند السامع (فتح الباري ٦ : ٣٠٢) .

فائدة : وبه ظهر غباوة مسيلمة الهند القادياني حيث زعم : أن هذا الحديث باطل موضوع مع كونه في صحيح البخاري ، فإن الله سبحانه وتعالى يقول في حق خليله إبراهيم « إنه كان صديقاً نبياً » فلمسلم تصحيح هذا الحديث لزم تكذيب القرآن معاذ الله ، وتكذيب البخاري ورواته أهون من تكذيب الله عز وجل و خليله إبراهيم عليه السلام .

ولم يعلم الغوى أنه لا منافاة بين الحديث وآية القرآن فإن التي سميت كذبات في هذا الحديث ليس كذبا في الحقيقة ، حتى ينافي الصديقية ، بل هي من قبيل المعارض ولا يلتجئ إليه عند الضرورة إلا الصديق ، فإن الكذوب لا يبالي بما يقول ويتفوه ، فأى حاجة له إلى الحيلة والمعارض؟ فافهم .

وبعض ملاحدة العصر اتخذ هذه المقالة أصلا أصيلا لقبول الحديث ورده ، حيث قال : إن الصحيح المقبول من الحديث ما وافق القرآن ، وما خالفه فهو مردود ، وإن كان مرويا من الثقات منقولا في الصحيحين . وما هذا إلا كلمة حق أريد به الباطل ، فإن هذه الملاحدة اتخذوا ديدنهم أن يضربوا بعض القرآن بالبعض ، ويضربوا السنة بالقرآن ، والقرآن بالسنة ، وبهذه الحيلة يجعلوا القرآن والسنة العوبة لأهوائهم ، فكل حديث خالف أهوائهم ضربوه ببعض القرآن على زعمهم ، وتخلصوا منه والعياذ بالله .

« قال يا بني إني أرى في المنام - إلى قوله - ستجدني إنشاء الله من الصابرين »

رؤيا الأنبياء وحى : أفادت الآية أحكاماً : الأول أن رؤيا الأنبياء عليهم السلام وحى ذكره في الروح ، ويؤيده أنه تعالى عبر عنه بلفظ الأمر في قوله : « افعل ما تؤمر » . وقال ابن العربي : رؤيا الأنبياء وحى حسبما بيناه في كتب الأصول وشرح الحديث ، لأن الأنبياء ليس للشيطان في التخيل عليهم سبيل ،

ولذلك قالت عائشة رضي الله عنها « ما كنت أظن أنه يتزل في قرآن يتلى ولكن رجوت أن يرى رسول الله ﷺ رؤيا ليبرئني الله بها » (ابن عربي) .

النذر بذبح الولد ينقذ فيجب الشاة ولا ينقذ بقتل الولد : الثاني :
ما ذكره الجصاص حيث قال : قال أبو بكر : ظاهره يدل على أنه كان موراً بذبحه ،
فجائز أن يكون الأمر إنما تضمن معالجة الذبح لا ذبحاً يوجب الموت ، وجائز
أن يكون الأمر قد حصل على شريطة التولية والتمكين منه ، وعلى أن لا يفديه
بشيء وأنه إن فدى منه بشيء كان قائماً مقامه . والدليل على أن ظاهره قد اقتضى
الأمر قوله : « افعل ما تؤمر » وقوله : « وفديناه بذبح عظيم » فلو لم يكن ظاهره
قد اقتضى الأمر بالذبح ، لما قال : افعل ما تؤمر ، ولم يكن الذبح فداءً عن
ذبح متوقع . وروى أن إبراهيم كان نذر إن رزقه الله ولداً ذكراً أن يجعله
ذبيحاً لله ، فأمر بالوفاء به .

ثم قال الجصاص : وعلى أي وجه تصرف تأويل الآية قد تضمن الأمر
بذبح إيجاب شاة في العاقبة ، فلما صار موجب هذا اللفظ إيجاب شاة في المتعقب
في شريعة إبراهيم عليه السلام ، وقد أمر الله تعالى باتباعه بقوله : « ثم أوحينا
إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً » وقال : « فبهدهم اقتده » وجب على من نذر
ذبح ولده شاة .

وقد اختلف السلف وفقهاء الأمصار بعدهم في ذلك ، فروى عكرمة
عن ابن عباس رضي الله عنه في الرجل يقول : هو ينحر ابنه قال : كبش كما
فدى إبراهيم إسحاق ، وروى سفيان عن منصور عن الحكم عن علي في رجل
نذر أن ينحر ابنه قال : يهدى بدنة أو دية ، شك الراوى ، وعن مسروق مثل قول
ابن عباس ، وروى شعبة عن الحكم عن إبراهيم قال : يحج ويهدى بدنة ، وروى
داود بن أبي هند عن عامر في رجل حلف أن ينحر ابنه قال : قال بعضهم : مائة
من الإبل ، وقال بعضهم : كبش ، كما فدى إسحاق .

قال أبو بكر : قال أبو حنيفة ومحمد : عليه ذبح شاة وقال أبو يوسف : لا شيء عليه . وقال أبو حنيفة : لو نذر ذبح عبده لم يكن عليه شيء ، وقال محمد : عليه ذبح شاة . وظاهر الآية يدل على قول أبي حنيفة في ذبح الولد ، لأن هذا اللفظ قد صار عبارة عن إيجاب شاة في شريعة إبراهيم عليه السلام ، فوجب بقاء حكمه ما لم يثبت نسخه ، وذهب أبو يوسف إلى حديث قلابة عن أبي المهلب عن عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال : « لا نذر في معصية وكفارته وكفارة يمين » . قال أبو بكر : لا يلزم القائلين بالقول الأول ، وذلك لأن قوله « على ذبح ولدي » لما صار عبارة عن إيجاب ذبح شاة صار بمنزلة لو قال : على ذبح شاة ، ولم يكن ذلك معصية . وإنما لم يوجب أبو حنيفة رحمه الله تعالى على الناذر ذبح عبده شيئاً ، لأن هذا اللفظ ظاهره معصية ، ولم يثبت في الشرع عبارة عن ذبح شاة فكان نذر معصية ، وقد قالوا جميعاً فيمن قال : لله على أن أقتل ولدي : إنه لا شيء عليه لأن هذا اللفظ ظاهره معصية ولم يثبت في الشرع عبارة عن ذبح شاة ، وقد روى يزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد قال : كنت عند ابن عباس رضي الله عنه فجاءته امرأة فقالت : إني نذرت أن أنحر ابني قال : لا تنحري ابني ، وكفري عن يمينك ، فقال رجل عند ابن عباس رضي الله عنه : إنه لا وفاء لنذر في معصية . فقال ابن عباس : مه ، قال الله تعالى في الظهار ما سمعت و أوجب فيه ما ذكره - انتهى (من جصاص) .

وروى مثل ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى كما ذكره شمس الأئمة في مبسوطه أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى دخل على الشعبي وسأله عن هذه المسئلة ، فقال : لا شيء عليه لأن النذر معصية فقال أبو حنيفة : أليس أن الظهار معصية ، وقد أمر الله بالكفارة فيه ؟ فتحير الشعبي ، وقال : أنت من الأرايين (مبسوط ٨ : ١٤٢ كتاب الأيمان) .

الكلام في نسخ الحكم قبل العمل به : الثالث : استدلال بما في القصة على

جواز النسخ قبل الفعل وهو مذهب كثير من الأصوليين ، وخالف فيه المعتزلة والصيرفي (روح) . وفي جمع الجوامع مع شرحه للمحلي : ويجوز على الصحيح نسخ الفعل قبل التمكن منه ، بأن لم يدخل وقته أو دخل ولم يمض منه ما يسعه ، وقيل : لا يجوز لعدم استقرار التكليف . قلنا : يكفي للنسخ وجود أصل التكليف فينقطع به ، وقد وقع النسخ قبل التمكن في قصة الذبيح ، فإن الخليل أمر بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام ؛ لقوله تعالى حكاية عنه « يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك » الآية ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه لقوله تعالى « وفديناه بذبح عظيم » واحتمال أن يكون نسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الأنبياء في امثال الأمر من مبادرتهم إلى فعل المأمور به وإن كان موسعاً (ص - ٥٣٢ حاشية البناني على شرح جمع الجوامع) .

المشورة في أمر واجب جائز إذا دعت إليه مصلحة : الرابع : إنما شاوره وهو حتم ليعلم ما عنده فيما نزل من بلاء الله عزوجل ، فيثبت قدمه إن جذع ويأمن عليه إن سلم ، وليوطن نفسه عليه فيهن عايه ويكتسب المثوبة لأمر الله تعالى قبل نزوله ، وليكون سنة في المشاورة (روح) . قلت : فعلم أن المشورة ربما لا تكون لرفع التردد والتذبذب بل لمصالح أخرى ، فلا تنافي كون الأمر حتماً واجباً .

إذا عمل الرجل عملاً عظيماً أهم فليتواضع ولا يزعم أنه منفرد فيه : الخامس : قوله سبحانه وتعالى : « ستجدني إن شاء الله من الصابرين » أرشد إلى أدب بليغ مفيد في إنجاح الحوائج ، وهو أن الإنسان إذا أراد عملاً فليعلقه أولاً بمشية الله عزوجل ، ثم لا يزعم نفسه منفرداً فيه ، بل يحسن الظن بالمؤمنين بأن فيهم أمثاله ، حيث قال الذبيح عليه السلام : « ستجدني إن شاء الله من الصابرين » ولم يقل : صابراً . قال في الروح : قيل : ولعله وفق للصبر ببركة هذا التواضع مع بركة الاستثناء ، وموسى عليه الصلاة والسلام مما لم يسلك هذا المسلك في قوله :

« ستجدني إن شاء الله صابراً » حيث لم ينظم نفسه الكريمة في سلك الصابرين ، بل أخرج الكلام على وجه لا يشعر بوجود صابر سواه ، لم يتيسر له الصبر مع أنه لم يهمل أمر الاستثناء (روح) .

« وباركنا عليه وعلى إسحاق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين »

الظلم والمعصية في الأعتاب لا يعود بنقيصة على الأصول : قال في الروح : وفي ذلك تنبيه على أن النسب لا أثر له في الهدى والضلال ، وإن الظلم في الأعتاب لا يعود على الأصول بنقيصة وعيب هذا .

« فساهم فكان من المدحضين »

حكم القرعة ودرجتها : قوله : « فساهم » أي قارع عليه السلام من في الفلك ، « فكان من المدحضين » أي من المغلوبين بالقرعة ، وأصله المزلق اسم مفعول عن مقام الظفر . يروي أنه وعد قومه العذاب وأخبرهم أنه يأتيهم إلى ثلاثة أيام فلما كان اليوم الثالث خرج يونس قبل أن يأذن الله تعالى له ، ففقدته قومه فخرجوا بالكبير والضعير والدواب ، وفرقوا بين كل والده وولدها ، فشارف نزول العذاب بهم ، فعجوا إلى الله تعالى وأنابوا واستقاموا ، فأقالهم الله تعالى ، وصرف عنهم العذاب . فلما لم ير يونس نزول العذاب استحي أن يرجع إليهم ، وقال : لا أرجع إليهم كذاباً أبداً ، ومضى على وجهه ، فأتى سفينة فركبها فلما وصلت اللجة وقفت فلم تسر فقال صاحبها : ما يمنعها أن تسير إلا أن فيكم رجلاً مشثوماً فاقترعوا ليلقوا من وقعت عليه القرعة في الماء ، فوعدت على يونس ، ثم أعادوا فوقعت عليه ثم أعادوا فوقعت عليه ، فلما رأى ذلك رمى بنفسه في الماء .

وفي خبر أخرجه أحمد وغيره عن ابن مسعود رضي الله عنه « أنه أتى قوماً في السفينة فحملوه وعرفوه فلما دخلها ركبت والسفن تسير يمينا وشمالا ، فقال : ما بال سفينتكم ؟ قالوا : ما ندري قال : ولكني أدري أن فيها عبداً أبق من ربه ،

وأنها والله لا تسير حتى تلقوه ، فقالوا : ما أنت والله يا نبي الله فلا نلتيك ، فقال لهم : اقترعوا فمن قرع فليلق ، فاقترعوا ثلاث مرات ، وفي كل مرة تقع القرعة عليه فرمى بنفسه فكان ما قص الله تعالى « (روح) .

قال الجصاص : احتج به بعض الأئمة في إيجاب القرعة في العبيد يعتمهم المريض ، وذلك إغفال منه ، وذلك لأنه عليه السلام ساهم في طرحه في البحر ، وذلك لا يجوز عند أحد من الفقهاء كما لا تجوز القرعة في قتل من خرجت عليه وفي أخذ ماله ، فدل على أنه خاص فيه عليه السلام دون غيره . (جصاص)

قال العبد الضعيف : القرعة عند الخنزية في سائر ما يعمل فيه القرعة من الحوادث ليست لبيان الحق من الباطل ، ولا لتعيين صاحب الحق ، أو لتعيين المجرم في شيء ، بل لمجرد تطيب القلوب فيما كان له أن يرجح من شاء برأيه ، كالمسافرة بإحدى الزوجات ، فإن الزوج يخير فيها يسافر بمن شاء ويترك من شاء غير أنه عليه الصلوة والسلام قد سن في أمثال هذا الأمر الاقتراع تطيباً للقلوب ، كما في الهداية وشرحها لابن الهمام . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« وإنا لنحن الصافون »

الأمر بتسوية الصفوف في الصلوة : قال في الروح : أي أنفسنا أو أقدامنا في الصلوة . وأخرج ابن أبي حاتم من طريق ابن جريج عن الوليد بن عبد الله بن مغيث قال : « كانوا لا يصفون في الصلوة ، حتى نزلت وإنا لنحن الصافون » . وأخرج مسلم عن حذيفة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة ، وجعلت لنا الأرض مسجداً ، وجعلت لنا تربتها طهوراً إذا لم نجد الماء » وأخرج هو أيضاً وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن جابر بن سمرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربهم » انتهى .

قلت : فني الآية دلالة على كون تسوية الصفوف مأموراً ومرضياً

عند الله سبحانه وتعالى ، وقد بينت السنة درجتها أنها واجب ، والخلل في تسوية الصفوف يوجب الإثم ، وقد عده ابن حجر الهيثمي في الزواجر من الكبائر . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين »

المراد تنبيه المؤمنين على كيفية تسبيحه سبحانه وتحميده، والتسليم على رسله عليهم السلام الذين هم وسائط بينه تعالى وبينهم في اكتسابهم الكمالات .

إفراد صيغة السلام عن الصلوة على الأنبياء لا يكره : وهو ظاهر في عدم كراهة إفراد السلام من دون الصلوة على الأنبياء عليهم السلام كما قد مر تفصيله تحت قوله تعالى : « إن الله وملائكته يصلون على النبي » الآية . ولعل توسيط التسليم على المرسلين بين تسبيحه تعالى وتحميده نلتهم السورة الكريمة بحمده تعالى مع ما فيه من الإشعار بأن توفيقه تعالى للتسليم من جملة نعمه تعالى الموجبة للحمد . كذا في إرشاد العقل السليم (روح) .

وفيه - بعد ذلك - : وهذه الآية من الجوامع والكوامل . وقد أخرج الخطيب عن أبي سعيد رضي الله عنه « قال : كان رسول الله ﷺ يقول بعد أن يسلم : سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين » . وأخرج الطبراني عن زيد بن أرقم عن رسول الله ﷺ قال : « من قال دبر كل صلاة « سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين » ثلاث مرات فقد اكتال بالمكيال الأوفى من الأجر .

كفارة المجلس : وأخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي قال : قال رسول الله ﷺ : « من سره أن يكتال بالمكيال الأوفى من الأجر يوم القيامة فليقل آخر

مجلسه حين يريد أن يقوم : سبحان ربك رب العزة إلى آخر السورة ، وأخرجه
البعثي من وجه آخر متصل عن علي كرم الله تعالى وجهه موقوفاً - انتهى
(الروح) .

آخر سورة الصفات وقد تم بعون الله سبحانه وتعالى يوم

الاثنين لستة عشرة من ذي الحجة ١٣٢٣ هـ

: : :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة ص

« ما ينظر هؤلاء إلا صبيحة واحدة ما لها من فواق »

الفرق بين الازم والملتزم في الأحكام دون التربية والسياسة : دل على صحة
جعل الازم كالملتزم في مقام الإرشاد ، ويستعمله المشايخ لأرباب الإفتاء ، فإن
الإفتاء حكم على الغير والإرشاد أمر بالحكم على نفسه ، وأما الملزوم فحكمه سواء في
المقامين ، واستعمال المشايخ له مثل أن يقولوا للمريد إذا عصاه : إنك تريد أن
أكون تابعاً لك ، ولا تكون تابعاً لي ومثل ذلك . (مسائل السلوك) .

« إنا نسخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق »

حكم صلوة الإشراق والضحى : قال الراغب : « التسخير سياقة إلى
الغرض المختص قهراً ، فالسخر - بكسر الخاء - هو المقيض للفعل ، والسخرى - بضم
السين - هو الذي يقهر فيتسخر بإرادته » اهـ . والعشي من زوال الشمس إلى
الصباح قال : « إلا عشية أوضحاها » ويقال : شرقت الشمس شروقاً طلعت ،

وأشرقت أضواءت قال: «بالعشي والإشراق» أي وقت الإشراق - انتهى (راغب).

استحباب صلاة الضحى والإشراق وهل هما واحد أو صلوتان مختلفتان :

وفي الكشاف : وقت الإشراق حين تشرق الشمس - أي تضي ويصفو أشعاعها - وهو وقت الضحى ، وأما شروقها ، فطلوعها يقال : شرقت الشمس ، ولما تشرق - انتهى . وقال ثعلب : يقال : شرقت الشمس إذا طلعت ، وأشرقت إذا أضاءت وصفت ، فوقت الإشراق : وقت ارتفاعها عن الأفق الشرقي وصفاء شعاعها ، وهو الضحوة الصغرى (روح) .

دلت الآية على استحباب صلاة الإشراق وهي صلاة الضحى أيضا ، روى عن أم هاني بنت أبي طالب « إن النبي ﷺ صلى صلاة الضحى ، وقال : هذه صلاة الإشراق » . وأخرج وعبد الرزاق وعبد بن حميد عن عطاء الخراساني أن ابن عباس رضی الله عنه قال : لم يزل في نفسي من صلاة الضحى شيء حتى قرأت هذه الآية « يسبحن بالعشي والإشراق » وفي رواية عنه أيضا « ما عرفت صلاة الضحى إلا بهذه الآية » . وقال الجصاص : قال ابن عمر رضی الله عنه : « هي من أحب ما أحدث الناس إلى » . وروى ابن أبي ملكية عن ابن عباس رضی الله عنه أنه سئل عن صلاة الضحى ، فقال : إنها لفي كتاب الله ، وما يغوص عليها إلا غواص ، ثم قرأ « في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال » انتهى . ووجه فهم الخبر إياها من الآية (يعني قوله تعالى : بالعشي والإشراق) أن كل تسبيح ورد في القرآن فهو عنده ما لم يرد به التعجب التنزيه بمعنى الصلوة ، فحيث كانت صلاة لداود عليه السلام وقصت على طريق المدح علم منه مشروعيتها . وقال الحلبي في ذلك : يجوز أن يقال : تخصيص هذين الوقتين بالذكر دل على اختصاصهما بمزيد شرف ، فيصلح ذلك الشرف سببا لتعينها للصلوة والعبادة ، فإن لفظة الأزمئة والأمكنة أثرا في فضيلة ما يقع فيها من العبادات .

ولهم في صلوة الضحى كلام طويل والحق سنيتها ، وقد ورد فيها - كما قال الشيخ ولي الدين ابن العراقي - أحاديث كثيرة صحيحة مشهورة حتى قال محمد بن جرير الطبري : إنها بلغت مبلغ التواتر ، ومن ذلك حديث أم هانئ الذي في الصحيحين .

واحتج القائلون بالنفي بحديث عائشة رضى الله عنها « أنه كان رسول الله ﷺ ليدع العمل وهو يجب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم ، وما سبح رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط ، وإني لأسبحها ، رواه البخاري ومسلم وأبو داود وأبو مالك .

وحمله القائلون بالإثبات على نفي رويتها في ذلك الوقت ، واعترفت بعد ذلك لما بلغه خبر الصحيح ذلك لما أنه روى عنها مسلم وأحمد وابن ماجه « قالت : كان رسول الله ﷺ يصلى الضحى أربعاً ويزيد ما شاء الله تعالى » وقد شهد أيضا بأنه عليه الصلوة والسلام كان يصلها - على ما قال الحاكم - أبو ذر الغفاري ، وأبو سعيد ، وزيد بن أرقم ، وأبو هريرة ، وبريدة الأسلمي ، وأبو الدرداء ، وعبد الله ابن أبي أوفى وعثمان بن مالك ، وعتبة بن عبد السلمي ، ونعيم بن همام الغطفاني ، وأبو أمامة الباهلي ، وأم هانئ ، وأم سلمة . ومن القواعد المعروفة أن المثبت مقدم على النافي مع أن رواية الإثبات أكثر بكثير من رواية النفي وتأويلها أهون من تلك . وذكر الشافعية بأنها أفضل التطوع بعد الرواتب ، لكن النووي في شرح المهذب قدم عليها صلاة التراويح فجعلها في الفضل بين الرواتب والضحى . والمذهب عنهم وجوبها عليه ﷺ وأن ذلك من خصوصياته عليه الصلوة والسلام ، واحتج له بما أخرجه ابن العربي بسنده عن عكرمة عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « كتب على النحر ولم يكتب عليكم ، وأمرت بصلوة الضحى ولم تؤمروا بها » ورواه الدارقطني أيضا . وقال شيخ الحفاظ ابن حجر : إنه لم يثبت ذلك في خير صحيح ، وفي الأخبار ما يعكس على القول به .

وذكر أن أقلها ركعتان بنجر البخاري عن ابى هريرة رضى الله عنه « أنه عليه الصلوة والسلام أوصاه بهما وأن لا يدعها ». وأدنى كمالها أربع لما صح « كان صلى الله عليه وسلم يصلى الضحى أربعاً ويزيد ما شاء » فست وثمان وأكثرها اثنا عشر ركعة، نجر ضعيف يعمل به في مثل ذلك .

وشرح ابن حجر الهيثمي عليه الرحمة بالمغايرة بين صلوة الضحى و صلوة الإشراق . قال : « وما لا يسن جماعة ركعتان عقب الإشراق بعد خروج وقت الكراهة ، وهى غير الضحى » . وتقدم لك ما يفيد اتحادهما ويبدل عليه غير ذلك من الأخبار .

وصح إطلاق صلوة الأوابين على صلوة الضحى كإطلاقها على الصلوة المعروضة بعد المغرب (روح ملخصاً) . وفى شرح المنية للعلبي : ووقتها المختار إذا مضى ربع النهار لحديث زيد بن أرقم « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : صلوة الأوابين حين ترمض الفصال » رواه مسلم . وترمض - بفتح التاء والميم - أى يترك من شدة الحر فى أخفافها (كبيرى) .

« وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب »

حقيقة علم القضاء : قال ابن العربى : الشد عبارة عن كثرة القدرة ، وفى تعيين ذلك قولان أحدهما بالهيئة والثانى بكثرة الجنود ، وعندى أن معناه شددناه بالعون والنصرة ، ولا ينفع الجيش الكثير التفاهة على غير منصور ومعان . وقوله : « فصل الخطاب » قيل : هو علم القضاء ، وقيل : هو الإيجاز يجعل المعنى الكثير فى اللفظ القليل ، وقيل : هو قوله : أما بعد ! قال الشيخ القاضى أبو بكر ابن العربى : فأما علم القضاء فلعمر إلهك إنه لنوع من العلم وفصل منه مؤكد غير معرفة الأحكام والبصر بالحلال والحرام ، فى الحديث « أقضاكم على وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل » .

ولذلك يروى « أن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : لما بعثنى النبي صلى الله عليه وسلم

إلى اليمن حفر قوم زبية (١) للأسد فوق فيها الأسد ، وازدهم الناس على الزبية فوق فيها رجل وتعلق بأخر ، وتعلق الآخر بأخر حتى صاروا أربعة فجرحهم الأسد فيها حتى هلكوا وحمل القوم السلاح وكاد يكون بينهم قتال فآليتهم فقلت لهم : أتقتلون مائتي رجل من رجل أربعة أناس ؟ تعالوا اقض بينكم بقضاء ، فإن رضيتم فهو قضاء بينكم ، وإن أبيتموه رفعت ذلك إلى رسول الله ﷺ فهو أحق بالقضاء ، فجعل للأول ربع الدية ، وللثاني ثلث الدية ، وللثالث نصف الدية ، وجعل للرابع الدية ، وجعل الديات على من حفر الزبية على قبائل الأربع . فسخط بعضهم ، ورضى بعضهم ، ثم قدموا على رسول الله ﷺ فقصوا عليه القصة ، فقال : أنا أقضى بينكم ، فقال قائل : إن عليا رضي الله عنه قد قضى بيننا ، وأخبروه بما قضى علي رضي الله عنه ، فقال عليه السلام : « القضاء كما قضاه » وفي رواية : فأمضى رسول الله ﷺ قضاء علي رضي الله عنه .»

وتحقيقها أن هؤلاء الأربعة مقتولون خطأ بالتدافع على الحفرة من الحاضرين عليها فلهم الديات على من حفر على وجه الخطأ ، بيد أن الأول مقتول بالمدافعة قاتل ثلاثة بالمجازبة فله الدية بما قتل ، وعليه ثلاثة أرباع الدية للثلاثة الذين قتلهم . وأما الثاني فله ثلث الدية وعليه الثلثان للثنتين الذين قتلها بالمجازبة ، وأما الثالث فله نصف الدية بما قتل ، وعليه نصف الدية لأنه قتل واحداً بالمجازبة فوقعت المحاصصة . غرمت العواقل هذا التقدير بعد القصاص الجاري فيه ، وهذا من بديع الاستنباط .

وكذلك يروى في المعرفة بالقضاء أن أبا حنيفة رحمه الله جاء إليه رجل فقال : إن ابن أبي ليسى - وكان قاضياً بالكوفة - جلد امرأة مجنونة قالت لرجل : يا ابن الزانيين ، فحدها حدين في المسجد وهي قائمة ، فقال : أخطأ من ستة أوجه .

(١) « الزبية » بضم الزاء المعجمة وسكون الباء وفتح الياء حفرة تحفر للأسد (قاموس) .

الأول أن المجنون لا حد عليه ، لأن الجنون يسقط التكليف ، هذا إذا كان القذف في حالة الجنون ، فأما إذ كان يحن مرة ويفيق أخرى فإنه يحد بالقذف في حالة إفاقته .

الثاني قولها يا ابن الزانيين فجلدها حدين لكل أب حداً فإنما خطاه أبو حنيفة فيه بناء على مذهبه في أن حد القذف يتداخل ، لأنه عنده حق الله تعالى كحد الحمر والزنا ، وأما الشافعي ومالك فإنهما يريان الحد بالقذف حقاً للآدمي ، فيتعدد بتعدد المقدوف . وقد بينا ذلك في مسائل الخلاف .

الثالث أنه حد بغير مطالبة المقدوف ، ولا يجوز إقامة حد القذف بإجماع من الأمة إلا بعد المطالبة بإقامته ممن يقول : إنه حق الله ، ومن يقول : إنه حق للآدمي .

الرابع أنه والى بين الحدين ، ومن وجب عليه حدان لم يوال بينهما ، بل يحد لأحدهما ثم يترك حتى يندمل الضرب أو يستبل المضروب ، ثم يقام عليه الحد الآخر .

الخامس أنه حدها قائمة ، ولا تحد المرأة إلا جالسة مستورة .

السادس أنه أقام الحد في المسجد ، ولا يقام الحد فيه إجماعاً . وفي القصاص في المسجد والتعزير فيه خلاف ، وهذا الذي قاله أبو حنيفة رحمه الله في البديهة لا يدركه أحد بالردية إلا العلماء . فهذا هو فصل الخطاب وعلم القضاء الذي وقعت الإشارة إليه على أحد التأويلات في الحديث المروي « أقضاكم على » انتهى (أحكام القرآن لابن العربي)

« وهل أتاك نبأ الخصم - إلى قوله - واهدنا إلى سواء الصراط »

قوله : « تسوروا المحراب » يعني جاءوا من أعلاه ، وسور المدينة الموضع العالي منها . وقولسه : « إذ دخلوا على داود » قيل : لأنها كانا إنسيين قاله

النقاش ، وقيل : ملكين قاله جماعة ، وعينه جماعة فقالوا : إنهما كانا جبرئيل وميكائيل . وربك أعلم في ذلك بالتفصيل بيد أنى أقول لكم قولاً تستدلون به على الغرض . وذلك أن محراب داوود كان من الامتناع بالارتفاع بحيث لا يرقى إليه آدمى بحيلة إلا أن يقيم إليه أياماً أو شهراً بحسب طاقته مع أعوان يكثر عددهم وآلات حمة مختلفة الأنواع ، ولو قلنا : إنه يوصل إليه من باب المحراب لما قال الله تعالى مخبراً عن ذلك : « تسوروا المحرب » إذ لا يقال : تسوروا المحراب والغرفة لمن طلع إليها من درجها وجاء من أسفلها إلا أن يكون ذلك مجاراً . وإذا شاهدت الكوة التي يقال : إنه دخل منها الحصان علمت قطعاً أنها ملكان لأنها من العلو بحيث لا ينالها إلا علوى (أحكام القرآن لابن العربي)

قال في الروح : روى أنها طلبا أن يدخلها عليه فوجداه في يوم عبادته فعنعها الحرس ، فتسور عليه المحراب فلم يشعر إلا وهما جالسان وكان عليه السلام - كما روى عن ابن عباس رضى الله عنه - جزأ زمانه أربعة أجزاء يوماً للعبادة ، ويوما للقضاء ، ويوما للاشتغال بخاصة نفسه ، ويوماً بجميع بنى إسرائيل فيعظهم وبيكهم - انتهى (الروح) .

وقوله : « لا تشطط » من شط إذا بعد أى لا تبعد عن الحق ، واعلم أن في هاتين الآيتين مسائل .

الخوف الطبيعي لا ينافى النبوة ، والفرق بين الخوف والخشية : الأولى : أن الفرع والخوف الطبيعي من الإيذاء لا ينافى النبوة والرسالة ، كيف وقد خاف موسى عليه السلام من عصاه إذا صارت حية تسعى فقال الله جل ذكره : « لا تخف سنعيدها سيرتها الأولى » . ومن هذا القبيل فرع داوود عليه السلام من الحصين حيث أتياه من حيث لا يستطاع . وأما قول الله عز وجل : « لا يخشون أحداً إلا الله » فالمنى فيه عن الأنبياء عليهم السلام هي الخشية ، والخشية لا يطلق على مطلق الخوف ، بل إذا كان مع العظمة والجلالة كما صرح به الراغب

في مفردات القرآن .

فالأنبيا عليهم السلام منزهون عن الخشية من غير الله تعالى لا عن الخوف الطبيعي من الأشياء الموزية . وأما قوله سبحانه وتعالى في حق سيد الرسل صلوات الله وسلامه عليه : « وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه » فلا ينافي ما قلنا ، فإن الكلام فيه جرى على طريق المعاتبة على ما صدر عنه ﷺ في أمر زينب رضي الله عنها ، ما شاكل الخشية عن الناس صورة ، ولم تكن حقيقة ، ولكن شأن خاتم الرسالة ﷺ كان أرفع منها ، ولهذا المعنى عوقب في ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم .

فيسبغ للمعلم والمؤدب أن لا يعجل في الزجر والتوبيخ قبل أن يعلم حقيقة الأمر : الثانية : كيف لم يأمر داوود عليه السلام بإخراجهم إذ علم مطلبهم ، وقد دخلوا عليه بغير إذن، وهلا أديهم على تعديهم؟ فالجواب عنه من أربعة أوجه .

الأول : إما لا يعلم كيفية شرعه في الحجاب والإذن فيكون الجواب على حسب تلك الأحكام ، وقد كان ذلك في ابتداء شرعنا مهملًا عن هذه الأحكام حتى أوضحه الله تعالى بالبيان .

الثاني : أنا لو نزلنا الجواب على أحكام الحجاب لاحتمل أن يكون الفرع الطارى عليه أذهله عما كان يجب عليه في ذلك له .

الثالث : أنه أراد أن يستوفي كلامها الذي دخله له ، حتى يعلم آخر الأمر منه ، ويرى هل يحتمل التقحم فيه بغير إذن أم لا ؟ وهل يقترن بذلك عذر لها أم لا يكون لها عذر عنه ؟ فكان من آخر الحال ما انكشف من أنه بلاء ومحنة ، ومثل ضربه في القصة وأدب وقع على دعوى العصمة .

الرابع : أنه محتمل أن يكون في المسجد، ولا إذن في المسجد لأحد ولا حجر فيه على أحد (أحكام القرآن لابن العربي) .

ينبغي للقاضي والمفتي ومن إليه رجوع الخلق أن يتحمل فظاظة العوام وأن يجتنب الغضب : الثالثة : قوله سبحانه وتعالى « ولا تشطط » قال في الروح : فيه من انفظاظه ما فيه ، وفي تحمل داوود عليه السلام لذلك منهم دلالة على أنه يليق بالحالكم نحو ذلك ، والعجب من حاكم أو محكم أو من هو مرجع الناس كالمفتي (قلت : وكالشيخ) كيف لا يقتدى بهذا النبي الأديب عليه الصلوة والسلام في ذلك ، بل بغضب كل الغضب لأدنى كلمة ، ولو فلتة من أحد ، يتوهم منها الخط لقدرة ، ولو فكر في نفسه يعلم أنه بالنسبة إلى هذا النبي الأديب لا يعدل - والله العظيم - متك (١) ذباب (مسائل السلوك لشيخنا) .

لا يلزم للقاضي الجلوس للقضاء كل يوم : الرابعة : قال الجصاص بسنده عن الحسن رضى الله عنه في قوله : « هل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب » جزأ داوود الدهر أربعة أيام ، يوماً لنسائه ، ويوماً لقضائه ، ويوماً يخلو فيه لعبادة ربه ، ويوماً لبني إسرائيل يسئلونه . وذكر الحديث . قال أبو بكر : وهذا يدل على أن القاضي لا يلزمه الجلوس للقضاء في كل يوم ، وأنه جائز له الاقتصار . ويدل على أنه لا يجب على الزوج الكون عند امرأته في كل يوم ، وأنه جائز أن يقسم لها يوماً من أربعة أيام - انتهى .

استحباب ضبط الأوقات : قلت : وأيضاً يدل على استحباب ضبط الأوقات لمن ابتلى بخدمة الخلق ومشاغل آخر .

جواز التورية والمعاريف عند الضرورة : الخامسة : جواز المعاريف والتورية في الكلام فإنها قالا : « لا تخف خصمان بنى بعضنا على بعض » ومعلوم أنها كانا من الملائكة ، ولم يكن من بعضهم بنى على بعض ، والملائكة لا يجوز عليهم الكذب ، فعلمنا أنها كلماه بالمعاريف التي تخرجها من الكذب مع تقريب المعنى

(١) قوله : متك بفتح الميم وضمها : أنف الذباب ، وقيل : ذكره ، ومن كل شيء : طرف زبه ، كذا في القاموس ولسان العرب .

بالمثل السدى ضرباه ، فعناه : أرأيت إن جاءك خصمان فقال : بغى بعضنا على بعض (جصاص مع تغيير) . وقال في الروح : يحتمل أنها سألاه على صورة مسألة مفروضة كما يذكر العالم إذا صور مسألة لأحد - انتهى .

« إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة - إلى قوله - إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم »

« النعجة » هي الأثني من بقر الوحش ، ومن الضأن والشاة الحبلى ، وتستعار للمرأة كالشاة كثيراً . وقوله : « اكفلنيها » ملكنيها ، وحقيقته اجعلني أكفلها تحت يدي ، وقال ابن كيسان : اجعلها كفلى أى نصيبي ، وعن ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهما : تحول لى عنها ، وهو بيان لامرأه وألصق بوجه الاحتعارة . وقوله : « عزني » أى غلبني ، وفي المثل : من عز بز أى من غلب سلب . « فى الخطاب » أى مخاطبته إياي فحاجته بأن جاء بحجاج لم أطق رده . وقال الضحاك : أى إن تكلم كان أفصح مني ، وإن حارب كان أبطش مني ، وقال ابن عطية : كان أوجه مني وأقوى ، فإذا خاطبته كان كلامه أقوى من كلامي ، وقوته أعظم من قوتي (روح) .

قال ابن العربي : واختلف فى سبب الغلبة ، ف قيل : معناه غلبني ببيانه ، وقيل : غلبني بسلطانه ، لأنه لما سأله لم يستطع خلافه . كان بيلدنا أمير يقال له سير بن أبي بكر ، فكلمته فى أن يسأل لى رجلاً حاجة ، فقال لى : أما علمت إن طلب السلطان الحاجة غصب لها ؟ فقلت : أما إذا كان عدلاً فلا ! فعجبت من عجمته وحفظه لما تمثل به وفطنته ، كما عجب من جوابي له واستغربه - انتهى .

حقيقة ابتلاء داوود عليه السلام ورد ما ذكر القصاص من الروايات الإسرائيلية : قال ابن كثير : « قد ذكر المفسرون ههنا قصة (١) أكثرها (١) وهى نكاح داوود عليه السلام بامرأة أو خطبته عليها مع علمه بأنها =

مأخوذ من الإسرائيليات ، ولم يثبت فيها من المعصوم حديث يجب اتباعه ، ولكن روى ابن أبي حاتم ههنا حديثاً لا يصح سنده لأنه من رواية يزيد الرقاشي عن أنس رضي الله تعالى عنه ، ويزيد وإن كان من الصالحين لكنه ضعيف الحديث عند الأئمة . فالأولى أن يقتصر على مجرد تلاوة هذه القصة وأن يرد علمها إلى الله عز وجل ، فإن القرآن حق وما تضمن فهو حق أيضاً . وفي تفسير الخازن : روى سعيد بن المسيب والحارث الأعور عن علي رضي الله عنه أنه قال : من حدثكم بحديث داوود على ما يرويه القصاص جلده مائة وستين جلدة ، وهو حد القرية على الأنبياء - انتهى .

وهذا هو الذي اختاره شيخنا أشرف المشايخ قدس سره في بيان القرآن وشيخنا العثماني في فوائده ، وفيها أن الأصل في إبتلاء داوود على نبينا وعليه الصلوة والسلام ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه قال : « ما أصاب داوود ما أصابه إلا من عجب من نفسه ، وذلك أنه قال : يا رب ما من ساعة ليل ولا نهار إلا دعابه من آل داوود ويعبدك بصلى لك أو يسبح أو يكبر ، وذكر أشياء . فكره الله ذلك ، وقال : يا داوود ، ولم يكن ذلك إلا بي ، فلولا عوني ما قويت عليه . وعزتي وجلالي ! لأكلنك إلى نفسك يوماً ، قال : يا رب فأخبرني به فأخبر به فأصابته الفتنة ذلك اليوم . » أخرجه الحاكم في المستدرک ، وقال : صحيح الإسناد ، وأقره الذهبي ، وعزاه الشوكاني إلى شعب الإيمان للبيهقي في تفسيره فتح القدير .

فسياق هذه القصة يقتضى أن يكون إبتلائه عليه السلام في نوع من

= خطبها رجل آخر ، ومع ما كان لداوود عليه السلام تسعة وتسعون امرأة ، وهذه القصة نسبها في الحقاقي إلى كتاب صموئيل ، ولم يدر حال مصنفه أهل الكتاب أيضاً ، وإنما ظنه الجهال أنه كتاب إلهي أو إلهامي اختراعاً من عند أنفسهم . والله أعلم (مؤلف).

اختلال النظم في أوقات العبادة . ومثل هذا قد أطلق عليه لفظ الفتنة في القرآن كثيرا . قال تعالى : « إنما أموالكم وأولادكم فتنة » . فكانت الفتنة لداوود عليه السلام وقوع الاختلال في أوقات عبادته لدخول خصمين من غير الطريق المألوف ، بحيث الفرع . وقال ابن العربي في قصة داوود عليه السلام : إنها مروية عنهم بألفاظ مختلفة وأحوال متفاوتة أمثلها أن داوود حدثته نفسه : إن ابنتي أن يعتصم ، فقبل له : إنك ستبتلى وتعلم الذي تبنتي فيه ، فخذ حذرك ، فأخذ الزبور ، ودخل المحراب ، ومنع من الدخول عليه إلخ .

قال العبد الضعيف : فاحتمل أن يكون استغفار داوود عليه السلام عن هذا الكلام الذي صدر في صورة الإعجاب بنفسه وابتلى من أجله ، وقيل غير ذلك ، والكل محتمل . والعلم الحق عند الله سبحانه وتعالى ولا يوقف عليه إلا بإعلامه ، وما أبهمه فلمصلحة وحكمة في إبهامه .

ولهذا المعنى كان من عمل السلف أن أبهموا ما أبهمه الله تعالى ، فالواجب على كل من يؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر أن يحطاط في قصص الأنبياء ولا ينسب إليهم إلا مانسبه الله سبحانه وتعالى إليهم في التنزيل العزيز ، أو أظهره على لسان المعصوم عليه السلام ويجتنب كل الاجتناب عن أحاديث خرافة أحدثها الإسرائيليون وأخذ عنهم قصاص المسلمين ، ولا سيما ما كان فيه نسبة إثم ومعصية إلى نبي من أنبياء الله سبحانه وتعالى ، فإن ذلك أمر عظيم .

الحكم على الصور المفروضة الغير الحادثة جائز في الفتاوى : ثم في هذه الآية مسائل : الأولى : فيه جواز السؤال عن صورة مفروضة كما هو دأب الفقهاء يضعون المسائل وأجوبتها على الصور المفروضة ، وذلك لأن الخصمين في الآية - على التفسير المختار - هما الملكان وظاهر أنه لم تقع بينهما شركة في النعاج وكذلك ظاهر أنها كان معصومين عن الكذب ، فلا بد أن يحمل كلامها

على صورة مفروضة كأنها قالا : إن كان كذلك فماذا حكمه ؟ ذكره في الروح وغيره .

لا يجب على المفتي تحقيق الواقعة بل يجوز الحكم على ما بينه : الثانية : أنه لا يجب على المفتي تحقيق الحادثة من الخصمين بالشهادة أو الإقرار بل يجوز له الإفتاء على الصورة المفروضة ، بأنه إن كان كذا كان حكمه كذا ، وهذا إذا لم يعلم المفتي تلبيس المستفتي وفساد نيته ، بخلاف القاضي فإنه يلزمه التحقيق والحكم في الحادثة الواقعة . وذلك لأن ظاهر نظم القرآن أن داوود عليه السلام حين سمع من أحدهما ما قال لم يسأل له عن البينة ، ولا عن صاحبه بالإقرار أو النكول ، بل قال بمحض سماع الحادثة « لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه » أي إن كان كما قلت . فكان ذلك منه عليه السلام فتوى لا قضاء ، ومن حمله على القضاء احتاج إلى تجشم أنه سأل صاحبه فأقر ثم قضى داوود عليه السلام بعد الإقرار ، ولكن لا دليل عليه لا في نظم القرآن ولا في شيء من الأحاديث الثابتة .

فإن قيل : إنها صرحا بأنها خصمان بنى بعضها على بعض ، وذكرها كلامها على صورة الدعوى ، والتسا من الحكم والقضاء بينها ، فكيف أعرض داوود عليه السلام عن القضاء بالبينة أو اليمين إلى الفتوى على الصورة المفروضة ؟

يقال : يحتمل أنه عليه السلام لم يكن إذ ذاك في مجلس القضاء ، وقد يحتاج القضاء إلى أشياء لا يتيسر حصولها في مثل هذا المجلس المختص للخلوة ، ولذلك لم يقض بينهما على سبيل الحكم ، بل ذكر لها الفتوى . قال الجصاص . وقوله : « لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه » من غير أن يسأل الخصم عن ذلك ، يدل على أنه أخرج الكلام مخرج الحكاية والمثل على ما بينا ، وإن داوود قد كان عرف ذلك من فحوى كلامه ، ولو لا ذلك لما حكم بظلمه قبل أن يسأله فيقر عنده أو تقوم البينة به - انتهى .

السؤال بالغلبة والقهر لا يجوز فإنه غضب، وكذلك إلقاء المخاطب على شيء بالمحاجة أو بالوجاهة، بحيث يفوت رضاه ويتمثل ما سئل عنه استحياء: الثالثة: أن السؤال والطلب إذا كان بحيث يلجئ المخاطب إلى قضاء حاجته بخلاف رضاه فهو إكراه وظلم لا يجوز، سواء كان الإلقاء بالقهر والغلبة أو بتلحين الكلام وقوة المحاجة، أو بوجاهة السائل بحيث يستحيي المخاطب رده ويفوت رضاه. فإن خليط هذا المدعى لم يغصبه نعجة، ولم يقهره بظاهر الغلبة بل سأله بكلام ألحن فيه حجته بحيث عجز المخاطب عن جوابه كما مر تفسيره آنفاً عن الضحاك وغيره فعده داوود عليه السلام ظلماً. ويشهد له حديث نبينا ﷺ: «ألا لا يحل مال امرء مسلم إلا عن طيب نفس منه». وبهذا ظهر أن ما اعتاده أهل المدارس وأرباب الدوائر القومية في زماننا في تمصيل الأموال لأجلها بإلحاح في السؤال، وإلقاء المخاطب إلى الإعطاء بنجاههم واجتماعهم عليه، أنه ظلم لا يحل. والناس عنه غافلون. وإلى الله المشتكى، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم،

القضاء في المسجد:

الرابعة: قال الشيخ ابن العربي المالكي في أحكام القرآن: قال علماءنا: «إذ تسوروا المحراب» دليل على أن القضاء كان في المسجد، ولو كان ذلك لا يجوز. كما قال الشافعي رحمه الله - لما قرره داوود عليه السلام على ذلك، ولقال لها: انصرفا إلى موضع القضاء. وقد قال مالك: إن القضاء في المسجد من الأمر القديم - يعني في أكثر الأمر - ولا بأس أن يجلس في رحبته ليصل إليه الضعيف والمشرك والحائض. وقد قال أشهب: يقضى في منزله وأبن وأحب، والذي عنده أنه يقسم أوقاته وأحواله ليلبغ كل أحد إليه ويستريح هو مما يرد من ذلك عليه - انتهى. قلت: وهو مذهب الحنفية في جواز القضاء في المسجد كما في عامة كتب المذهب. وهذا كله على تقدير أن كلام داوود عليه السلام كان قضاء بين الخصمين، وقد بينا ما فيه.

الشركة مظنة البغي والعدوان فليكن الخلطاء على حذر منه : الخامسة :
 إن الخلطة والشركة في المعاملات مظنة البغي والعدوان ، فليكن الخليلطان على حذر
 وتيقظ ليكونوا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات . قال تعالى : « إن كثيرا من
 الخلطاء ليبنى بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات » .
 «وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخرّ راكعا وأناب، فغفرنا له ذلك وإن له
 عندنا لزلفى وحسن مآب»

الظن مستعار للعلم الاستدلالي لما بينها من المشابهة الظاهرة ، أى علم بما جرى
 في مجلس الحكومة . وقيل : لما قضى بينها نظر أحدهما إلى صاحبه فضحك ،
 ثم صعد إلى السماء حيال وجهه ، فعلم عليه الصلاة والسلام أنه تعالى ابتلاه . وليس
 المعنى على تخصيص الفتنة به عليه الصلاة والسلام دون غيره بتوجيه القصر المستفاد
 من كلمة «إنما» إلى المفعول بالقياس إلى مفعول آخر ، كما هو الاستعمال الشائع
 الوارد ، بل المعنى وعلم داوود عليه السلام إنما فعلنا به الفتنة لا غير (أبو سعود
 ملخصا) . وقد مرنا معنى ابتلائه وفتنته عليه السلام فراجعه ، ولا تقف
 ما ليس لك به علم ، وكن على حذر نسبة بعض الذنوب إلى نبي معصوم من
 غير دليل ثابت . ولما قال ابن كثير : الأولى أن يقتصر على مجرد تلاوة هذه
 القصة ، وأن يرد علمها إلى الله عز وجل ، ثم قال في قوله تعالى : « فغفرنا له
 ذلك » أى ما كان منه مما يقال : إن حسنات الأبرار سيئات المقربين .

الكلام على وجوب السجدة في ص : قال ابن كثير : وقد اختلف الأئمة
 في سجدة ص هل هي من عزائم السجود على قولين . الجديد من مذهب
 الشافعي رحمه الله أنها ليست من عزائم السجود ، بل هي سجدة شكر . والدليل
 على ذلك ما رواه الإمام أحمد بسنده عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال في
 سجدة ص : « ليست من عزائم السجود ، وقد رأيت رسول الله ﷺ يسجد فيها »
 ورواه البخاري وأبو داوود والترمذي والنسائي في تفسيره من حديث أيوب به ،

وقال الترمذى : حسن صحيح . وقال البخارى عند تفسير هذه الآية : أيضا عن العوام ، قال : سألت مجاهداً عن سجدة ص فقال : سألت ابن عباس من أين سجدت ؟ قال : أو ما تقرأ «ومن ذريته داوود وسليمان» أولئك الذين هداهم الله فبهدهم اقتله « فكان داوود عليه السلام ممن أمر نبيكم ﷺ أن يقتدى به ، فسجدها داوود عليه الصلوة والسلام ، فسجدها رسول الله ﷺ (ابن كثير ملخصاً) .

وقال الجصاص : وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال في سجدة ص : «سجدها داوود توبة ونسجدها شكراً» وروى الزهرى عن سائب بن يزيد أنه رأى عمر سجد في ص ، وروى عثمان وابن عمر مثله ، وروى مسروق عن ابن مسعود رضى الله عنه « أنه كان لا يسجد فيها ويقول : هي توبة نبي » .

وقول ابن عباس في رواية سعيد بن جبير أن النبي ﷺ فعلها اقتداءً بـداوود بقوله : « فبهدهم اقتده » يدل على أنه رأى فعلها واجباً لأن الأمر على الوجوب وهو خلاف رواية عكرمة عنه أنها ليست من عزائم السجود ، ولما سجد النبي ﷺ منها كما سجد في غيرها من مواضع السجود ، دل على أنه لا فرق بينها وبين سائر مواضع السجود .

وأما قول عبد الله إنها ليست بسجدة لأنها توبة نبي ، فإن كثيراً من مواضع السجود فإنما هي حكايات عن قوم مدحوا بالسجود ، نحو قوله تعالى « إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون » وهو موضع السجود للناس بالاتفاق ، وقوله تعالى : « إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا بتلى عليهم يخرون للأذقان سجداً » ونحوها من الآى اللتى فيها حكاية سجود قوم ، فكانت مواضع السجود ، وقوله : « إذا قرء عليهم القرآن لا يسجدون » يقتضى لزوم فعله عند سماع القرآن ، فلو خلبنا والظاهر أوجبناه في سائر القرآن ، فمتى اختلفنا في موضع منه فإن الظاهر يقتضى وجوب فعله ، إلا أن تقوم الدلالة على غيره (جصاص بلفظه) .

الكلام على جواز الركوع عن سجدة التلاوة في الصلاة وتفصيل شروطه :
وقد دلت الآية على ما ذهب إليه الحنفية من جواز الركوع مقام سجدة التلاوة ،
فإن ظاهر قوله تعالى « خر راکعاً » هو الإكتماء بالركوع مقام سجدة التلاوة .
قال الجصاص : أجاز أصحابنا الركوع عن سجود التلاوة ، وقد ذكر محمد بن
الحسن أنه قد روى في تأويل قوله تعالى : « وخر راکعاً » إن معناه خر ساجداً
فعبّر بالركوع عن السجود ، فجاز أن ينوب عنه إذا صار عبارة عنه - انتهى . قال
في الروح : قال الحسين بن الفضل : أي خر من ركوعه أي سجد بعد أن كان
راکعاً ، وظاهره إبقاء الركوع على حقيقته ، وجعل « خر » بمعنى « سجد » .
والجمهور على ما قدمنا (يعني قوله : خر راکعاً أي ساجداً ، على أن الركوع مجاز
عن السجود) .

الكلام في الاكتماء بالركوع في سجدة التلاوة : واستشهد به أبو حنيفة
رضي الله تعالى عنه وأصحابه على أن الركوع يقوم مقام السجود في سجدة التلاوة ،
وهو قول الخطابي من الشافعية ، ولا فرق في ذلك بين الصلاة وخارجها كما في
البيازيه وغيرها (قال العبد الضعيف : وسيأتي عن البدائع أن ما ذكره من
تسوية الحكم بين الصلاة وخارجها خلاف المذهب وخلاف ما عليه الحنفية) وفي
الكشف : قالوا - أي الحنفية - : إن القياس يقتضي أن يقوم الركوع مقام
السجود لأن الشارع جعله ركوعاً ، وتجاوز بأحدهما عن الآخر لقيامه مقامه وإغنائه
وأيدوه بأن السجود لم يؤمر به لعينه ، ولهذا لم يشرع قرينة مقصودة بل
للخضوع وهو حاصل بالركوع . ولأصحابنا - يعني الشافعية - أن يمنعوا أن علاقة
المجاز ما ذكره بل مطلق الميل عن الخضوع المشترك بينهما ، أو لأنه مقدمته كما
قال الحسن : لا يكون ساجداً حتى يركع أو خر مصلياً ، والمعتبر غاية الخضوع
وليست في الركوع - انتهى . ولا يخفى أن المعروف من النبي ﷺ السجود ،
ولم تقف في خبر على أنه عليه الصلاة والسلام ركع للتلاوة بدله لو ومرة ، وكذا

أصحابه رضى الله تعالى عنهم (١) وليس أمر القياس ظاهر في جواز الركوع وهو بعيد والقياس حرمة (روح) .

وقال في البدائع : وأما كيفية أدائها ، فإن كان تلا خارج الصلوة يؤديها على نعت سجدة الصلوة ، وإن كان تلا في الصلوة فالأفضل أن يؤديها على هيئة السجدة أيضا . كذا روى عن أبي حنيفة رضى الله عنه ، لأنه إذا سجد ثم قام وقرأ وركع حصلت له قربتان ، ولو ركع تحصل له قربة واحدة ، ولأنه لو سجد لأدى الواجب بصورته ومعناه ، ولو ركع لأداء بمعناه لا بصورته ، ولا شك أن الأول أفضل . ثم إذا سجد واقام يكره له أن يركع كما رفع رأسه لأنه يصير بانيا للركوع على السجود فينبغي أن يقرأ ثم يركع (١ : ١٨٨) . فلو لم يفعل ذلك ، ولكنه ركع كما رفع رأسه من السجدة أجزاء لحصول القراءة قبل السجدة . ولو لم يأت بها على هيئة السجدة ولكنه ركع بها ذكر في الأصل أن القياس أن الركوع والسجود سواء ، وفي الاستحسان ينبغي أن يسجد قال : وبالقياس نأخذ .

وقال بعضهم : محل القياس والاستحسان خارج الصلوة ، بأن تلاها في غير الصلوة وركع ، في القياس يجزئه وفي الاستحسان لا يجزئه ، وهذا ليس بسديد بل لا يجزئه ذلك قياساً واستحساناً ، لأن الركوع خارج الصلوة لم يجعل قربة فلا ينوب مناب القرية .

وذكر أبو يوسف رحمه الله في الأمالي : وإذا قرأ آية السجدة في الصلوة ، فإن شاء ركع لها وإن شاء سجد لها يعني إن شاء أقام ركوع الصلوة مقامها وإن شاء سجد لها ، ذكر هذا التفسير أبو يوسف في الإملاء عن أبي حنيفة . وجه القياس على ما ذكره : أن معنى التعظيم فيها ظاهر ، فكانا في حق حصول التعظيم بها جنساً واحداً ، والحاجة إلى تعظيم الله تعالى إما اقتداء بمن عظم الله تعالى ،

(١) قلت : وسيأتي عن البدائع رواية جواز الركوع عن ابن مسعود وابن عمر رضى الله عنهما (مؤلف) .

وإما مخالفة لمن استكبر عن تعظيم الله تعالى ، فكان الظاهر هو الجواز . وجه الاستحسان : أن الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهي السجود ، بدليل أنه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع أن يقع عن السجدة لا يجوز ، وكذا خارج الصلاة لو تلا آية السجدة لو ركع ولم يسجد لا يخرج عن الواجب ، كذا ههنا .

ثم أخذوا بالقياس لقوة دليله ، وذلك لما روى عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنها أجازا أن يركع عن السجود في الصلاة ، ولم يرو عن غيرهما خلاف ذلك ، فكان ذلك بمنزلة الإجماع . والمعنى ما بينا أن الواجب التعظيم لله تعالى عند قراءة آية السجدة وقد وجد التعظيم ، وهذا المعنى يقتضى أنه لو ركع خارج الصلاة مكان السجود أن يكون جائزاً ، غير أنه لم يجز ، لا لأن الركوع أدون من السجود في التعظيم ، بل لأن الركوع لم يجعل عبادة يتقرب بها إلى الله تعالى إذا انفرد عن تحريم الصلاة ، والسجود جعل عبادة بدون تحريم الصلاة ، فثبت ذلك شرعاً على خلاف القياس المعنى ، فإذا لم توجد تحريم الصلاة لم يكن الركوع مما يتعبد به إلى الله تبارك وتعالى ، فلا يتأدى به التعظيم والخضوع لله تعالى اللذان وجبا بالتلاوة بخلاف السجدة وبخلاف ما إذا ركع مكان السجدة الصليبية ، لأن الواجب هناك عين السجدة مقصودة بنفسها فلا يقوم غيرها من حيث الصورة مقامها .

وبيان هذا أن الصلاة عبادة اشتملت على أفعال مختلفة شكراً لما أنعم الله عليه من الثقل في الأحوال المختلفة بهذه الأعضاء اللينة ، والمفاصل السليمة ، وبالركوع لا يحصل شكر حالة السجود فيتعلق ذلك بعين السجود ، لا بما يوازيه في كونه تعظيماً لله تعالى . أما ههنا فبخلافه ، وبخلاف ما إذا لم يركع عقيب التلاوة ولم يسجد حتى طالت القراءة ، ثم ركع ونوى الركوع عن السجدة حيث لم يجز لأنها تجب في الصلاة مضيقاً ، لأنها لوجوبها بما هو من أفعال الصلاة (يعنى القراءة)

التحقت بأفعال الصلوة ، ولهذا يجب أدائها في الصلوة ولا يوجب حصولها فيها نقصاناً مع أن تحصيل ما ليس من الصلوة فيها إن لم يوجب فسادها يوجب نقصاً ، ولهذا لا تؤدي بعد الفراغ من الصلوة لو ترك أدائها في الصلوة ، لأنها صارت جزءاً من أجزاء الصلوة لما بينا ، فلا يتصور أدائها إلا بتحريم الصلوة كسائر أفعال الصلوة ، ومبنى أفعال الصلوة أن يؤدي كل فعل منها في محله المخصوص فكذا هذه ، وإذا لم تؤد في محلها حتى فات صارديننا والدين يقضى بما له لا بما عليه ، والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين ، بخلاف ما إذا لم يصر ديناً بعد ، لأن الحاجة هناك إلى التنظيم والخضوع ، وقد وجد فيكثي بذلك ، كداخل المسجد إذا اشتغل بالفرض نأب ذلك منأب تحية المسجد ، بحصول تعظيم المسجد ، والمعتكف في رمضان إذا صام عن رمضان ، وكان أوجب اعتكاف شهر رمضان على نفسه كان ذلك كافياً عن صوم ، هو شرط الاعتكاف ، وبمثله لو أوجب على نفسه اعتكاف شعبان فلم يعتكف حتى دخل رمضان فاعتكف لا ينوب ذلك عما وجب عليه من الصوم ، الذي هو شرط صحة الاعتكاف لأن ذلك صار ديناً عليه حقاً لله تعالى بمضى الوقت ، والدين يؤدي بما هو له لمن هو عليه لا بما عليه ، فكذا هذا .

ثم إذا ركع قبل أن يطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة ؟ فقياس ما ذكرنا من النكته يوجب أن لا يحتاج إلى النية ، لأن الحاجة إلى تحصيل الخضوع والتعظيم في هذه الحالة ، وقد وجدنا نوى أو لم ينو ، كالمعتكف في رمضان إذا لم ينو بصيامه عن الاعتكاف ، والذي دخل المسجد إذا اشتغل بالفرض غيرناو أن يقوم مقام تحية المسجد ، ومن مشائخنا من قال : يحتاج ههنا إلى النية (ثم اختار صاحب البدائع ورجح القول الأول أعني عدم الاحتياج إلى النية) انتهى كلام البدائع مختصراً .

« يا داوود إنا جعلناك خليفة - إلى قوله - فيضلك عن سبيل الله »

قال الراغب : « الخلافة النيابة عن الغير ، إما لغيبة المنوب عنه ، وإما

لعجزه ، وإما لتشريف المتخلف ، وعلى هذا الوجه الأخير استخلف الله أوليائه في الأرض . وقال تعالى : « هو الذي جعلكم خلائف في الأرض » وقال : « ويستخلف ربي قوما غيركم » والخلائف جمع خليفة ، وخلفاء جمع خليف ، قال تعالى : « يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض » « وجعلناهم خلائف » « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح » اهـ .

قال الخطيب الشربيني : وفي تفسير كونه خليفة وجهان أحدهما : جعلناك تخلف من تقدمك من الأنبياء ، وفي الدعاء إلى الله تعالى ، وفي سياسة الناس ، لأن خليفة الرجل من يخلفه وذلك إنما يعقل في حق من تصح عليه الغيبة ، وذلك على الله تعالى محال .

وثانيهما : إنا جعلناك ممكنا في الناس نافذ الحكم فيهم ، فهذا التأويل يسمى خليفة ، ومنه يقال : خليفة الله تعالى في الأرض ، وحاصله : أن خليفة الرجل يكون نافذ الحكم في رعيته ، وحقيقة الخلافة ممنوعة في حق الله تعالى ، فلما امتنعت الحقيقة جعلت اللفظة للزوم الحكم في تلك الحقيقة - انتهى .

خليفة الله هم الأنبياء وخلفائهم خلفاء الأنبياء أو من تقدمهم وأمر الخلافة بعد رسول الله ﷺ كيف كان : قال ابن عطية : ولا يقال : خليفة الله تعالى إلا لرسوله ، وأما الخلفاء فكل واحد منهم خليفة من قبله ، وما يجيء في الشعر من تسمية أحدهم خليفة الله فذلك تجاوز . وقالت الصحابة لأبي بكر : خليفة رسول الله ، وبذلك كان يدعى إلى أن توفي . فلما ولي عمر قالوا : خليفة خليفة رسول الله ﷺ ، فعدل عنه اختصارا إلى أمير المؤمنين (روح) .

قال العبد الضعيف : إن خلافة الله تعالى لا يصلح لها إلا النبي المعصوم ، ولهذا لم تزل خلافة الأرض من عهد آدم عليه السلام إلى عهد خاتم الأنبياء ﷺ في أنبياء الله ورسوله . ثم لما ختمت النبوة والرسالة بنبينا عليه السلام من الله تعالى

على أمته بأن جعل مجموع هذه الأمة تقوم مقام النبي المعصوم ، ولذلك قال عليه السلام : « لن تجتمع أمتي على الضلالة » ، ومن ههنا جعل إجماع الأمة حجة في هذه الأمة دون من قبلها من الأمم ، فلما قامت الأمة الأمية مقام النبي المعصوم رجع الأمر في انتخاب الخليفة والأمير إليها ، وكانت الخلفاء بعده خلفاء الرسول ﷺ . واستدل بالآية على احتياج الأرض إلى خليفة من الله تعالى (روح) ؛

الخلافة والإماره وأقسامها وأحكامها : قال القاضي ابن العربي في الأحكام : والخلفاء أقسام أولهم الإمام الأعظم وآخرهم العبد في مال سيده ، قال النبي ﷺ : « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، والعبد راع في مال سيده ومسئول عن رعيته » بيد أن الإمام الأعظم لا يمكنه تولى كل الأمور بنفسه ، فلا بد من الاستنابة وهي على أقسام كثيرة ، وقد رام بعض الشافعية أن يحصر ولايات الشرع فجمعها في عشرين ولاية ، وهي : الخلافة العامة ، والوزارة ، والإمارة في الجهاد ، وولاية حدود المصالح ، وولاية القضاء ، وولاية المظالم ، وولاية النقابة على أهل الشرف ، والصلاة ، والحج ، والصدقات ، وقسم الفيء ، والغنيمة ، وفرض الجزية ، والخراج ، والموات ، وأحكامه ، والحصى ، والأقطاع ، والديوان ، والحسية . ثم ذكر ابن العربي تفسير كل هذه الولايات وتوضيح مفهومها مع إثباتها من النصوص وتعامل السلف ، فراجعه إن شئت (أحكام القرآن لابن العربي المالكي) .

يلزم على القضاة والحكام ثلثة أمور : وقال الجصاص بسنده عن الحسن قال : إن الله أخذ على الحكام ثلاثا ، أن لا يتبعوا الهوى ، وأن يخشوه ولا يخشوا الناس وأن لا يشتروا بآياته ثمنا قليلا ، ثم قرأ « يا داوود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى » الآية وقرأ « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا » - إلى قوله - « فلا تخشوا الناس واخشون » .

الخطاء في الاجتهاد لا يعنى إلا عن أهله ، وأما من تجاسر للفتوى والقضاء بدون علم فهو في النار : وروى سليمان بن حرب عن حماد بن أبي سلمة عن حميد قال : لما استقضى إياس بن معاوية أناه الحسن فبكى إياس ، فقال الحسن : ما يبكيك يا أبا وائلة ! قال : بلغتني أن القضاة ثلاثة ، اثنان في النار وواحد في الجنة : رجل اجتهد فأخطأ فهو في النار ، ورجل مال به الهوى فهو في النار ، ورجل اجتهد فأصاب فهو في الجنة . قال الحسن : إن الله قص من نبأ داوود وسليمان ، « إذ يحكمان في الحرث - إلى قوله - وكلا آتينا حكما وعلما » فأثنى على سليمان ولم يذم داوود .

قال الجصاص : وقد بين في حديث أبي هريرة معنى ما ذكر في الحديث الذي رواه إياس بن معاوية ، أن القاضي إذا أخطأ فهو في النار ، ثم ساق الحديث بسنده إلى ابن بريدة عن أبيه عن النبي ﷺ قال : القضاة ثلاثة ، واحد في الجنة واثنان في النار ، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به ، ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار ، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار ، فأخبر أن الذي في النار من المخطئين هو الذي تقدم على القضاء بجهل (جصاص بلفظه) .

« أم نجعل الدين آمناً وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم

نجعل المتقين كالفجار »

الكلام في قتل المسلم بالذمى : استدل بالآية الإمام الشافعى ، ومن ذهب مذهبه على أن المسلم لا يقتل بكافر سواء كان حريباً أو ذمياً ، وذلك لأن حكم القرآن بعدم المساواة بين الكافر والمسلم عام فيها ، والقصاص يبنى على المساواة فلا يقتص من مسلم بكافر ولو ذمياً ، كذا ذكره ابن العربي في الأحكام . وذهب إمامنا الأعظم أبو حنيفة رحمه الله وأصحابه إلى أن المسلم يقتل بالذمى .

والجواب عن الآية أنها في حكم الآخرة كما يدل عليه سياقها ، وكونها

دليلاً على وقوع البعث والقيامة ، فالمعنى أن الكافر لا يساوى المؤمن وكذا الفاجر المتقى في الآخرة ، وذلك لا ينافى أن يقرر بينها نوع مساواة في الدنيا في بعض الأحكام . ألا ترى أن الفقهاء والأئمة متفقون على مساواة الذي بالمسلم في عصمة الدم والمال ، كما هو منطوق الأحاديث الصحيحة ، وهذه المساواة هي التي يحكم بها القصاص ، وأبده في الهداية بما روى الدارقطني في سننه عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قتل مسلماً بدمي . وأجاب عن قوله عليه الصلوة والسلام « لا يقتل في مؤمن بكافر » بأن المراد به الحربى لسياق « ولا ذو عهد في عهده » والعطف للمغايرة (هداية) .

مشتري الدار إذا بنى فيها ثم قضى عليه بالشفعة فالشفيح يأخذ بالثمن وقيمة البناء مقلوعاً : وكذا استدل بالآية من قال بأن المشتري للدار إذا بنى فيها ثم قضى عليه بالشفعة ، فإن الشفيح يأخذها بالثمن وقيمة البناء قائماً ، وإليه ذهب الإمام الشافعي وأبو يوسف من أئمتنا . ووجه الاستدلال بأن المشتري للدار إذا بنى فيها ، فقد بنى بالحق وملكه الشرعى ، فلا يكون كغاصب الأرض إذا بنى منها ، فإنه لا يعطى من قيمة البناء إلا مقلوعاً ، فلو جعلنا المشتري أيضاً كذلك لسوينا بين المتقين والفجار ، وهو خلاف حكم الآية .

وقال أبو حنيفة رحمه الله : إن الشفيح يأخذها بالثمن وقيمة البناء مقلوعاً ، ووجهه أنه بنى في محل تعلق به حق متأكد للغير من غير تسليط من جهة من له الحق ، فينقض كالراهن إذا بنى في المرهون ، وهذا لأن حقه أقوى من حق المشتري لأنه يتقدم عليه ، ولهذا ينقض بيعه وهبته وغيره من تصرفاته ، كذا في الهداية . وحاصله : أن التساوى في بعض الأمور والأحكام لا ينافى حكم الآية بعد المساواة حكماً كلياً . فلا ضير في أن يساوى حكم المشتري بحكم الغاصب في بعض أحكام الدنيا لاشتراك العلة بينها وهو تعلق حق الغير ، ثم يفرقان في حكم الآخرة ، فإن المشتري لا إثم عليه في بناءه والغاصب آثم عليه فاسق ، وشتان بينهما .

« إذ عرض عليه بالعشى الصافنات الجياد - إلى قوله - فطفق مسحاً بالسوق والأعناق » .

قال ابن كثير : أى عرض على سليمان عليه الصلوة والسلام في حال مملكه وسلطانه الخليل الصافنات قال مجاهد : وهى التى تقف على ثلاث و طرف حافر الرابعة، والجياد: السراع. وكذا قال غير واحد من السلف. وقال ابن جرير بسنده عن إبراهيم التيمى في قوله عز وجل : « إذ عرض عليه بالعشى الصافنات الجياد » قال : كانت عشرين فرساً ذات أجنحة ، وقال ابن أبى حاتم بسنده عن إبراهيم التيمى قال : كانت الخليل التى شغلت سليمان عليه الصلوة والسلام عشرين ألف فرس فقمرها ، وهذا أشبه . والله أعلم (ابن كثير) .

وقوله : « إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب » الخير كثير استعماله في المال ، ومنه قوله تعالى : « إن ترك خيراً » وقوله سبحانه : « وما تنفقوا من خير يعلمه الله » . وقال بعض العلماء : لا يقال للمال : خير حتى يكون كثيراً ومن مكان طيب ، كما روى أن علياً رضى الله عنه دخل على مولى له فقال : ألا أوصى يا أمير المؤمنين ؟ قال : لا ، لأن الله تعالى يقول : « إن ترك خيراً » وليس لك مال كثير (وروى تفسيره بالمال هنا عن الضحاك وابن جبير (روح) .

وقال ابن كثير : ذكر غير واحد من السلف والمفسرين أنه شغل بعرضها حتى فات وقت صلوة العصر (١) . والذي يقطع به أنه لم يتركها عمداً بل نسيانا كما شغل النبي ﷺ يوم الحندق عن صلوة العصر حتى صلاها بعد الغروب ، وذلك ثابت في الصحيحين من غير وجه .

(١) وقيل : لم يفته الفرض وإنما فاتته نقل كان يفعله آخر النهار . وقيل : وإنما فاتته أول الوقت لا الوقت مطلقاً ، كذا في الروح (مؤلف) .

وقوله عز وجل : « ردها على فطرق مسحا بالسوق والأعناق » قال الحسن البصرى : قال : لا والله لا تشغلني عن عبادة ربي آخر ما عليك ثم أمر بها فعقرت ، وكذا قال قتادة . وقال السدى : ضرب أعناقها وعرقبها بالبوف ، وهذا الذى ذكر هو المشهور عن الجمهور في تفسير الآيات . وروى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه جعل يمسح أعراف الخيل وعراقيبها حبا لها ، وهذا القول اختاره ابن جرير (وكذا اختاره الجصاص من أصحابنا) والإمام الرازى والشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي في الباب المائة والعشرين من الفتوحات ، وذكره الشيخ عبد الوهاب الشعرانى في اليواقيت والجواهر . ولا شك أن هذا المعنى أيضا محتمل إذا قطع النظر عن الأخبار والآثار الواردة فيه ، قال ابن جرير : لأنه لم يكن ليعذب حيواناً بالعرقبة ويهلك مالا من ماله بلا سبب سوى أنه اشتغل عن صلوته بالنظر إليها ولا ذنب لها .

وهذا الذى رجح ابن جرير فيه نظر ، لأنه قد يكون في شرعهم جواز مثل هذا ولا سيما إذا كان غضبا لله تعالى بسبب أنه اشتغل بها حتى خرج وقت الصلوة . ولهذا لما خرج عنها لله تعالى عوضه الله عز وجل ما خير منها ، وهو الريح التى تجرى بأمره رخاء حيث أصاب . وروى الإمام أحمد عن أبي قتادة وأبي الدهماء ، وكانا يكثران السفر نحو البيت قالا : أتينا على رجل من أهل البادية ، فقال لنا البدوى : أخذ بيدي رسول الله ﷺ فجعل يعلمنى مما علمه الله عز وجل ، وقال : إنك لا تدع شيئا اتقاء الله تعالى إلا أعطاك الله عز وجل خيرا منه (ابن كثير بحذف يسير) .

وفي الروح : وأقول : ما عند الجمهور أولى بالقبول ، وكون المراد بالمسح هو القطع قد دل عليه بعض الأخبار ، أخرج الطبرانى في الأوسط والإسماعيلي في معجمه وابن مردويه بسند حسن عن أبي بن كعب عن النبي ﷺ أنه قال في قوله تعالى : « فطرق مسحا بالسوق والأعناق » : قطع سوقها بالسيف . وليس بعد قوله

عليه الصلوة والسلام قول لقائل يكفى مثل هذا الخبر في مثل هذا، إذ ليس فيه ما يخالف عقلاً ولا نقلاً أقوى، وقد جعلها عليه السلام بذلك قرباناً لله تعالى وكان تقريب الخيل مشروعاً في دينه. ولعل كسف العراقيب ليتأتى ذبحها بسهولة - انتهى .

يجب على الأمير تفحص أحوال الرعية بنفسه : ويستدل بالآية على أحكام:
الأول : أن على الإمام والأمير ومتولى أمر من أمور الناس عليه أن يفتش عن حال ما يتولاه ويرعيه بنفسه أحياناً ، ولا يكله إلى عماله ونوابه بالكلية . كما فعل سليمان عليه الصلوة والسلام من عرض خيل الجهاد عليه والنظر فيها بنفسه مع كثرتها . وهذا الحكم وإن لم أره منقولاً تحت هذه الآية إلا أن دلالة الآية عليه غير خفي . وهو أمر ثابت في الشرع من غير وجه كما شهد به تعامل الخلفاء الراشدين ولا سيما الفاروق الأعظم رضى الله عنهم أجمعين ، فإنه رضى الله عنه كان أحرصهم على تفتيش أحوال الرعية وتفحص أعمال الرعاة وكان يتولى ذلك بنفسه ويتعسس بالليل .

يجوز الذهول والنسيان على الأكابر : الثاني : جواز النسيان والذهول على الأكابر ، لا سيما عما كان مستحجاً وإن كان أوكد المستحجات بالنظر إلى شأنهم . (مسائل السنوك) .

إذا كان للوقت عبادة مخصوصة لا يجوز في ذلك الوقت الاشتغال بعبادة أخرى : الثالث : أن الاشتغال في عبادة في وقت عبادة أخرى التي تخص بذلك الوقت خطأ ، وإنما حق العبد أن يكون سمعه إلى أمر مولاه إلى أى شيء يدعو فيسارع فيه ، فإن سليمان عليه السلام لم يشتغل عن ذكره وصلوته بل هو ولعب - والعباد بالله - بل بالنظر في الخيل التي هي عدة الجهاد ومن أعظم القربات ، ولكن لما كان ذلك الوقت مخصوصاً بعبادة أخرى عد ذلك خطية من نفسه وتأسف عليه وتداركه أى تدارك ، ومن ههنا قال فقهاؤنا رحمهم الله تعالى : إنه إذا نوى للصلوة من يوم الجمعة ، يجب على كل من تجب عليه الجمعة أن يترك البيع ،

وكل شغل سوى السعى إلى الجمعة ، ولو كان ذلك الشغل عبادة في نفسه . كقراءة القرآن والنوافل وأمثال ذلك .

ما شغل العبد عن ذكر ربه يستحب إزالته من عنده : الرابع : أن من سنن الأنبياء والأكابر إزالة ما يشغلهم عن ذكر الله تعالى ، وإزالة أسباب الغفلة عن حواليتهم ، وإن كانت من جملة الارتفاقات المباحة ، كما فعل نبي الله سليمان عليه الصلوة والسلام بالخيول التي شغله عن صلوة حيث ذبحها غضباً لله تعالى ، وكذلك وقع لنبينا صلوات الله عليه وسلامه لما أهدى إليه أبو جهم خبيصة شامية لما علم فشهد فيها الصلوة ، فلما انصرف قال (لعائشة رضى الله عنها) : « ردى هذه الخبيصة إلى أبي جهم فإني نظرت إلى علمها في الصلوة فكاد يفتنني » أخرجه مالك في الموطأ وغيره . وكذلك روى مالك عن عبد الله بن أبي بكر « أن أبا طلحة الأنصاري رضى الله تعالى عنه كان يصلى في حائطه فطار دبسى (١) فطفق يترد ويلتمس مخرجاً فأعجبه ذلك ، فجعل يتبعه بصره ساعة ، ثم رجع إلى صلوته ، فإذا هو لا يلدوى كم صلى ؟ فقال : لقد أصابتنى في مالي هذا فتنة ، فجاء إلى رسول الله ﷺ ، فذكر له الذى أصابه في حائطه من الفتنة ، وقال : يا رسول الله ، هو صدقة لله فضعه حيث شئت . وفي رواية أخرى « فباعه عثمان بن عفان رضى الله عنه بخمسين ألفاً فسمى ذلك المال الخمسين » .

ولكن قد علم من الروايات الواردة أن أمثال هذه الأشياء يزال عن ملكه بحيث لا يفضى إلى إضاعة المال ، فإنها معصية أخرى لكفران النعمة ، ولذلك رد على الشبلى رحمه الله استدلاله بذلك على حل تحريق ثيابه بالنار حين شغلته عن ربه جل جلاله ، نبه على عدم صحته عبد الوهاب الشعراني من السادة الصوفية في كتابه « اليواقيت والجواهر في عقائد الأكابر » (روح) .

الكلام في لحم الخيل حلال أو حرام : الخامس : يستدل بالآية على أن الفرس

(١) بضم اللال المهملة وإسكان الموحدة وسين مهملة قيل : طائر يشبه الهمامة (مؤلف) .

كان حلالاً في شريعة سليمان عليه السلام، وكان يتقرب به كغيره من الأنعام والبقرة والغنم وأمثالها كما كان حلالاً في الإسلام أيضاً كما في الصحيح عن جابر رضي الله عنه قال: «أكلنا على عهد رسول الله ﷺ فرساً ووجه الاستدلال أنه لا يتصور عن نبي الله سليمان عليه السلام أنه ذبح في غير وجه وأضاع المال، فإنه لا يحل في شرع، وحينئذ لا بد فعله عليه السلام على الذبح للأكل والإطعام.

وقال الجصاص: من تأوله على الوجه الثاني (يعني المسح بالسيف قطع العراقيب) يستدل على إباحة لحوم الخيل، إذ لم يكن ليتلفها بلا نفع، وليس كذلك لأنه جائز أن يكون محرم الأكل وتعبداً لله تعالى بإتلافه، ويكون المنفعة تنفيذ الأمر دون غيره، ألا ترى أنه كان جائزاً أن يميت الله تعالى ويمتنع الناس من الانتفاع بأكله؟ فكان جائزاً أن يتعبد بإتلافه ويحظر الانتفاع بأكله بعده - انتهى.

قلت: فحصل كلام الجصاص أنه عليه السلام إنما فعل ما فعل بوحى من الله سبحانه وتعالى، لا من عند نفسه، وحينئذ فالأمر لله سبحانه وتعالى يفعل في خلقه ما يشاء ويأمر بما يشاء، وحظر إضاعة المال إنما يلزم إذا فعله العبد من عند نفسه. والله سبحانه وتعالى أعلم.

« قال رب اغفر لي وهب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي إنك أنت الوهاب »

قال في الروح: قوله: « من بعدي » أي لا يصح لأحد غيري لعظمتي، فبعد ههنا نظير ما في قوله تعالى « فمن يهديه من بعد الله » أي غير الله وهو أعم من أن يكون غير في عصره، والمراد وصف الملك بالعظمة على سبيل الكناية كقولك: لفلان ما ليس لأحد من الفضل والمال - وربما كان في الناس أمثاله - كان تريد أن من ذلك شيئاً عظيماً لا يعطى أحد مثله، ليكون منافسة. وما أخرج عبد بن حمد والبخاري ومسلم والنسائي والحكيم الترمذي في نوادر الأصول وابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « إن عفرتنا جعلت على

البارحة ليقطع على صلاتي ، وإن الله تعالى أمكنني منه ، فلقد هممت أن أربطه إلى سارية من سوارى المسجد ، حتى تصبحوا فتنظروا إليه كلكم ، فذكرت قول أخي سليمان : « رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي » فرده الله تعالى خاسئا « لا ينافي ذلك ، لأنه عليه السلام أراد كمال رعاية دعوة أخيه سليمان عليه السلام بترك شيء تضمنه ذلك الملك العظيم ، وإلا فالملك العظيم ليس مجرد ربط عفرية إلى سارية بل هو سائر ما تضمنه قوله تعالى الآتي « فسخرنا له الريح » الآية . وقال بعضهم : إن نصب الدعاء الوصف ، فعنى الآية هب لي ملكا لا ينبغي لأحد غيري ممن هو في عصرى بأن يسلبه مني ، وروى هذا المعنى عن عطاء بن أبي رباح وقتادة .

وحاصله : الدعاء بعدم سلب ملكه عنه في حياته ، ويفهم مما في سياق التفريع إجابة سؤاله عليه السلام ، وأن ما وهب لا يسلب عنه بعد . وجوز أن يكون هذا الدعاء بعدم السلب ، وإن لم يتقدم سلب فدوام نعمة الله عز وجل مما يحسن الدعاء به ، والآثار ملأى من ذلك . فلا يلزم على ذلك أنه عليه السلام سلب ملكه قبل ذلك (ووح بلفظه) .

كما يروى عن بعضهم في قصة فتنته عليه السلام المشار إليها بقوله تعالى : « ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسداً ثم أناب » من أنه عليه السلام سلب ملكه وسلط عليه جنى أربعين يوماً ، كما هو مبسوط في عامة كتب التفسير وظن بعضهم أنه قوى إسناداً .

وقال ابن كثير : وأرى هذه كلها من الإسرائيليات ، وإسناده إلى ابن عباس رضي الله عنه قوى ، ولكن الظاهر أنه إنما تلقاه ابن عباس رضي الله عنهما - إن صح عنه - من أهل الكتاب ، وفيهم طائفة لا يعتقدون نبوة سليمان عليه السلام ، فالظاهر أنهم يكذبون عليه ، ولهذا كان في هذا السياق منكرات من أشدها ذكر النساء ، فإن المشهور عن مجاهد وغير واحد من أئمة السلف أن ذلك الجنى لم يسلط

على نساء سليمان عليه السلام بل عصمه الله عزوجل تشریفاً وتكريماً لنبیه
عليه السلام ، وقد رويت هذه القصة مطولة عن جماعة من السلف رضی الله عنهم
كسعید بن المسیب وزید ابن أسلم وجماعة آخرين ، وكلها متلقة من قصص أهل
الكتاب . والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب - انتهى (ابن كثير ملخصاً) .

وقال القاضي أبو بكر ابن العربي : إنه قول باطل قطعاً ، لأن الشيطان
لا يتصور بصورة الأنبياء . ولا يحكمون في الخلق بصورة الحق مكشوفاً إلى الناس
بمراى منهم ، حتى يظن الناس أنهم مع نبیهم في حق وهم مع الشيطان في باطل .
ولو شاء ربك لوهب من المعرفة والدين لمن قال هذا القول ما يتزعه عن ذكره
ويمنعه من أن يخلده في ديوان من بعده ، حتى يضل به غيره .

ويستدل بالآية على أحكام :

جواز طلب الملك والجاه لغرض صالح :

الأول جواز طلب الملك والمنزلة في الدنيا إذا كان الغرض صالحاً ، كما
وقع من نبی الله يوسف عليه السلام حيث قال : « اجعلني على خزائن الأرض
إني حفيظ عليم » وكما طلب سليمان عليه السلام ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده ليكون
علامة على قبول سؤاله المغفرة وجبر قلب عما فاتة من الاستثناء (١) أو ليتوصل
به إلى تكثير طاعة الله تعالى ، ونعمت الدنيا الصالحة للعباد الصالح ، فلا إشكال في

(١) إشارة إلى ما هو الصحيح المعروف من قصة فتنة سليمان عليه السلام
أنه ذات يوم غضب على بعض عسكره ، فحلف أنه يأتي الليلة كل واحد من
نساته - وكانت مائة - فتلد كلها رجلاً شجاعاً مجاهداً في سبيل الله ، ولم يستثن في
كلامه . فلم يرضه سبحانه وتعالى ، حتى أنه جامع النساء ولم تلد منهن إلا واحدة
مسقطاً غير تام الحلقة ، وهو المكنى بالجسد في قوله تعالى « ألقينا على كرسيه
جسداً » كذا أخرجه الشيخان في صحيحيهما (بيان القرآن) مؤلف .

طلب الملك في هذا المقام إذا قلنا بما يقتضيه ظاهر النظم الجليل من صدور الطلبين
معاً (روح) .

الكلام في تسخير الجن إباحة وحرمة: الثاني أنه لا يصح بالآية الاستدلال على
تكفير من ادعى تسخير الجن وطاعتهم له لما زعم بعضهم احتجاجاً بالحديث
المذكور سابقاً من نبينا صلوات الله وسلامه عليه أنه خلى سبيل العفريت لدعوة
سليمان عليه السلام «هب لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي» فإن الحق أن استخدام
الجن الثابت لسليمان عليه السلام لم يكن بواسطة أسماء ورياضات كما يفعله أهل العزائم
في زماننا، بل هو تسخير إلهي من غير واسطة شيء، وكان أيضاً على وجه أتم
وهو مع ذلك بعض الملك الذي استوهمه. فالمتخص بسليمان عليه السلام على تقدير
إفادة الآية اختصاص مجموع ما تضمنه قوله تعالى «فسخرنا إلخ» فالظاهر عدم
لكفار من يدعى استخدام شيء من الجن، ونحن شاهدنا مراراً من يدعى ذلك
وشاهدنا آثار صدق دعواه على وجه لا ينكره إلا سوفسطائي أو مكابر (روح) .

وحاصل كلامه: أن تسخير الجن إن كان مختصاً لسليمان عليه السلام لم يكن
ليحصل على يد أحد بعد، وقد ثبت حصوله بالمشاهدة. قلت: وكذا بالحديث
السابق، فإن قول النبي ﷺ: «إن الله تعالى أمكني منه فقد هممت أن أربطه
إلى سارية» الحديث يدل على أن الجن تسخر له عليه الصلوة والسلام غير أنه
راعى فيه غاية الرعاية لدعوة أخيه سليمان عليه السلام فتركه، فلو كان مختصاً
لسليمان عليه السلام لم يكده يحصل التمكن عليه لأحد بعده.

نعم! يشهد فعله عليه الصلاة والسلام على أن تسخير الجن كن غير مرضى
عنده لكامل الأدب في شأن سليمان عليه السلام، فغيره أولى به. وهذا الذي قلنا
من جوازه إذا كان الجن يحل استعباده وتسخيره من الكفرة، وأما المسلم فلا يحل
استرقاقه أو تقييده من غير وجه كما في الإنسان، كما لا يخفى. والله سبحانه
وتعالى أعلم.

« فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب . والشياطين كل
بناء وغواص . وآخرين مقرنين في الأصفاد »

الرخاء لينة لا تحرك لشدتها ، ولا ينافى قوله تعالى : « ولسليمن الريح عاصفة »
فإنها كانت في ذاتها عاصفة ولسليمان عليه السلام لينة . « حيث أصاب » أي حيث
قصد وأراد كما روى عن ابن عباس رضى الله عنه . « مقرنين » أي مقبلين في
القرن . « الأصفاد » جمع صنف وهو القيد في المشهور ، وقيل : الجامعة أهى الغل
الذي يجمع اليدين إلى العنق .

قلت : وهذا كله تفسير الملك الذي استوهبه سليمان عليه السلام بحيث
لا ينبغي لأحد غيره وقد أجيبت دعوته :

الطيران في الهواء وتسخير الجن للبعض لا ينافى اختصاصه بسليمان
عليه السلام : فلم يعط هذا المجموع لأحد بعده عليه السلام على وجه الكمال
فلا ينافى ما وقع لبعض الأولياء من الطيران في الهواء في بعض الأحيان ، وكذا
تسخير بعض الجن في بعض الأوقات ، فإن تسخيرها لهم لم يكن على وجه الكمال ،
ولا على وجه العموم في نوع الجن ولا على الدوام كما كان لسليمان عليه السلام .

يمكن تقييد الجن بالأصفاد والقيود : وأفادت الآية على أن الجن يمكن
تقييده وحبسه ، مع أنه على التحقيق جسم نارى لطيف يقدر على التشكل بأشكال
مختلفة ، وعلى النفوذ في مواضع ضيقة . وهذا التقييد إن كان على خرق العادة
معجزة لسليمان عليه السلام فلا إشكال فيه ، لا مانع من أنه عليه السلام قيدهم
بشكل صليب بحيث لا يقدرّون على تغيير ذلك الشكل ، ثم قيدهم بالأصفاد
والشيطان إذا ظهر بشكل قد يتقيد به ، ولا يمكنه التشكل بغيره ولا العود إلى
ما كان . وقد نص الشيخ الأكبر محي الدين قدس سره أن نظر الإنسان يقيد الشيطان
بالشكل الذي يراه فيه ، ففى رأى الإنسان شيطانا بشكل ولم يصرف نظره عنه

بالكلية لم يستطع الشيطان الخفاء عنه ولا التشكل بشكل آخر إلى أن يجد فرصة
 صرف النظر عنه ولو برمشة عين (روح) .

« واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أي مسنى الشيطان بنصب وعذاب »

الشيطان لا يتسلط على الأنبياء عليهم السلام : قيل : إسناد المس إلى الشيطان
 على ظاهره ، وذلك أنه عليه اللعنة سمع ثناء الملائكة عليهم السلام على أيوب
 فحسده وسأل الله تعالى أن يسلمه على جسده وماله وولده ففعل عز وجل ابتلاء له .
 وأنكر الزمخشري ذلك فقال : لا يجوز أن يسلم الله تعالى الشيطان على أنبيائه عليهم
 السلام ليقضى من إعتابهم وتعذيبهم وطره ، ولو قدر على ذلك لم يدع صالحاً إلا
 وقد نكبه وأهلكه ، وقد تكرر في القرآن أنه لا سلطان له ، إلا الوسوسة فحسب .
 وجعل إسناد المس إليه ههنا مجازاً فقال : لما كانت وسوسته إليه وطاعته له فيما
 وسوس سبياً فيما مسه الله تعالى به من النصب والعذاب نسبة إليه ، وقد راعى
 عليه السلام الأذب في ذلك حيث لم ينسبه إلى الله سبحانه وتعالى في دعائه مع أنه
 جل وعلا فاعله ولا يقدر عليه إلا هو .

ليس للعبد أن يسأل الله تعالى البلاء بل يسأل العافية : وهذه الوسوسة قيل :
 وسوسته إليه عليه السلام أن يسأل الله تعالى البلاء ليتمتحن ويحرب صبره على
 ما يصيبه ، وسؤاله البلاء دون العافية ذنب بالنسبة لمقامه عليه السلام لا حقيقة ،
 والمقصود من ندائه الاعتراف بالذنب . وقيل : إن رجلاً استغاثه على ظالم
 فوسوس إليه الشيطان بترك إغاثته فلم يغثه فمسه الله تعالى بسبب ذلك بما مسه ،
 وقيل غير ذلك (روح بلفظه) .

وقال ابن كثير : يذكر تبارك وتعالى عبده ورسوله أيوب عليه الصلوة
 والسلام ، وما كان ابتلاءه تعالى به من الضر في جسده وماله وولده ، حتى لم يبق من
 جسده مفرز لإبرة سليماً سوى قلبه ، ولم يبق له من الدنيا شيء يستعين به على مرضه

وما هو فيه غير أن زوجته حفظت ودد لإيمانها بالله تعالى ورسوله ، فكانت تحزم الناس بالأجرة وتطعمه وتحزمه نحواً من ثمانى عشرة سنة ، وقد كان قبل ذلك فى مال جزيل وأولاد وسعة طائلة من الدنيا، فسلب جميع ذلك حتى آل به الحال إلى أن ألقى على مزبلة من مزابل البلدة هذه المدة بكاملها، ورفضه القريب والبعيد سوى زوجته رضى الله تعالى عنها ، فإنها كانت لاتفارقه صباحاً ومساءً إلا بسبب خلعة الناس ثم تعود إليه قريباً . فلما طال المطال واشتد الحال، وانتهى القدر وتم الأجل المقدر تضرع لرب العالمين وإله المرسلين فقال : « إني منى الضر وأنت أرحم الراحمين » .

وفى هذه الآية الكريمة « واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أنى منى الشيطان بنصب وعذاب » قال ابن جرير وابن أبي حاتم جميعاً بسندهما إلى أنس رضى الله عنه : قال : إن رسول الله ﷺ قال : « إن نبي الله أيوب عليه الصلوة والسلام لبث به بلائه ثمانى عشرة سنة فرفضه القريب والبعيد إلا رجلين كانا من أخص إخوانه به ، كانا يغدوان إليه ويروحان ، فقال أحدهما لصاحبه : تعلم والله لقد أذنب أيوب ذنباً ما أذنبه أحد من العالمين ، قال صاحبه : وما ذاك ؟ قال : منذ ثمانى عشرة سنة لم يرحمه الله تعالى فيكشف ما به . فلما راحا إليه لم يبصر الرجل حتى ذكر ذلك له فقال أيوب عليه السلام : لا أدرى ما تقول غير أن الله تعالى يعلم أنى كنت أمر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله تعالى ، فأرجع إلى بيتى فأكفر عنها كراهية أن يذكر الله تعالى إلا فى حق . قال : وكان يخرج إلى حاجته فإذا قضاها أمسكت امرأته بيده حتى يبلغ ، فلما كان ذات يوم أبطأ عليها فأوحى الله تعالى إلى أيوب عليه الصلوة والسلام « أن اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب » فاستبطأته فالتفت تنظر فأقبل عليها قد أذهب الله ما به من البلاء وهو على أحسن ما كان ، فلما رآته قالت : أى بارك الله فيك ، هل رأيت نبي الله هذا المبلى ، فوالله على ذلك ما رأيت رجلاً أشبه به منك ، إذ كان صحيحاً . قال : فإني أنا هو » الحديث هذا لفظ ابن جرير (ابن كثير بلفظه) . قال فى الروح :

إن عظم بلائه عليه السلام مما شاع وذاع ولم يختلف فيه اثنان لكن في بلوغ أمره إلى أن ألقى على كنانة ونحو ذلك فيه خلاف .

يجوز على الأنبياء كل عرض بشرى إلا ما يوجب النفرة: قال الطبرسي : قال أهل التحقيق : إنه لا يجوز أن يكون (بلاء أيوب عليه السلام) بصفة يستفتره الناس عليها لأن في ذلك تفريراً ، فأما الفقر والمرض وذهاب الأهل فيجوز أن يمتحنه الله تعالى بذلك . وفي هداية المرید للقاضي أنه يجوز على الأنبياء عليهم السلام كل عرض بشرى ليس محرماً ولا مكروهاً ، ولا مباحاً مزرياً ولا مزماً ولا مما تعافه الأنفس ، ولا يؤدي إلى النفرة - ثم قال بعد ورقتين - : واحترزنا بقولنا : ولا مزماً ولا مما تعافه الأنفس عما كان كذلك كالإقعاد والبرص ، والجذام والعمى والجنون .

وأما الإغماء فقال النووي : لا شك في جوازه عليهم لأنه مرض ، بخلاف الجنون فإنه نقص . وقيد أبو حامد الإغماء بغير الطويل ، وجزم به البلقيني . قال السبكي : وليس كإغماء غيرهم لأنه إنما يستر حواسهم الظاهرة ، دون قلوبهم لأنها معصومة من النوم الأخف . قال : يمتنع عليهم الجنون وإن قل ، لأنه نقص ويلحق العمى : ولم يعم نبي قط ، وما ذكر شعيب من كونه ضرباً لم يثبت ، وأما يعقوب عليه السلا فحصلت له غشاوة ثم زالت (روح)

قلت : وليس في نظم القرآن ولا في أثر ثابت ما يدل على أن أيوب عليه السلام ابتلى بما تعافه الأنفس أو تفر عنه الطبايع ، وما حكى من أمثاله فعامته من الإسرائيليات .

« وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث إنا وجدناه صابراً

نعم العبد إنه أواب »

« الضغث » هو العزمة الصغيرة من حشيش أو ريحان أو قضبان ، وقيل : القضة الكبيرة من القضبان ومنه ضغث على إبالة ، وقال ابن عباس رضي الله عنه : الضغث هنا عتكال النخل (روح) .

وذلك أن أيوب عليه الصلوة والسلام كان غضب على زوجته، ووجد عليها في أمر فعلته - قيل: باعت صغيرتها بنخيز فأطعمته إياه - فلامها على ذلك، وحلف إن شفاه الله تعالى ليضربها مائة جلدة - وقيل: لغير ذلك من الأسباب - فلما شفاه الله عزوجل وعافاه ما كان جزائها مع هذه الحامة التامة والرحمة والشفقة والإحسان أن تقابل بالضرب، فأفتاه الله عزوجل أن يأخذ ضغثا - وهو الشمراخ - فيه مائة قضيب فيضربها به ضربة واحدة ، وقد برت يمينه وخرج من حنثه ووفى بنذره . وهذا الفرج والمخرج لمن اتقى الله وأتاب إليه ، ولهذا قال جل وعلا : « إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب » .

واستدل بالآية على أحكام :

للزوج أن يضرب امرأته تاديباً كما له ضربها على النشوز :

الأول : قال الجصاص : في هذه الآية دلالة على أن للزوج أن يضرب امرأته تاديباً، ولو لا ذلك لم يكن أيوب ليحلف عليه ويضربها، ولما أمره الله تعالى بضربها بعد حلفه . والذي ذكره الله تعالى في القرآن وأباحه من ضرب النساء إذا كانت ناشزة بقوله « واللاتي تخافون نشوزهن - إلى قوله - واضربوهن » وقد دلت قصة أيوب عليه السلام على أن له ضربها تاديباً بغير النشوز . وقوله تعالى : « الرجال قوامون على النساء » فما روى من القصة فيه يدل على مثل دلالة قصة أيوب لأنه روى أن رجلاً لطم امرأته على عهد رسول الله ﷺ فأراد أهلها القصاص فأنزل الله « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم » .

يجوز للرجل أن يحلف ولا يستثنى : الثاني على ما قال الجصاص : في الآية دلالة على أن للرجل أن يحلف ولا يستثنى ، لأن أيوب حلف ولم يستثن . ونظيره من سنة النبي ﷺ قوله في قصة الأشعريين حين استحملوه فقال : « والله لا أحملكم » ولم يستثن ثم حملهم وقال : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه » .

إذا رأى الخالف الخير في ترك الحلف كان عليه الكفارة : الثالث على ما ذكره الجصاص أيضا : وفيها دليل على أن من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها ، ثم فعل المحلوف : إن عليه الكفارة لأنه لو لم تجب كفارة لترك أيوب ما حلف عليه ولم يحتج إلى أن يضربها بالضغث . وهو خلاف قول من قال : لا كفارة عليه إذا فعل ما هو خير . وقد روى فيه حديث عن النبي ﷺ « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وذلك كفارته » انتهى . قلت : والحديث الأول أشهر وأعرف وقد أيده دلالة الآية ، فهو المختار .

الرابع : ذكره الجصاص أيضا حيث قال : وفيها دليل على أن التعزير يجاوز به الحد ، لأن في الخبر أنه حلف أن يضربها مائة فأمره الله تعالى بالوفاء إلا أنه روى عن النبي ﷺ أنه قال : « من بلغ حداً في غير حد (١) فهو من المعتدين » .

قال الزبيعي في نصب الرأية : الحديث أخرجه البيهقي (أى في السنن كتاب الحدود) عن خالد بن الوليد عن النعمان بن بشير ، وقال في التنقيح : ورواه ابن قاجية في فوائده عن النعمان بن بشير ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من بلغ حداً الحديث ، ورواه محمد بن الحسن في كتاب الآثار مرسلًا .

فائدة : الكلام في جلد المائة وما فوقها في التعزير يجوز أم لا ؟

قلت : والفقهاء مختلفون في تعيين أكثر الضرب في التعزير ، فالإمام مالك لم يقدره بشئ ، بل هو مفوض إلى رأى الإمام بالغاً ما بلغ ، لما روى عن ابن عمر أنه ضرب فيه مائة (ذكره في حواشى الهداية) .

وهذه الآية إذا ضمت إليه الآثار الدالة على كون ضغث شمراخاً ذات مائة

(١) المراد بالحد الأول مقدار الجلد وبالثاني الجريمة التي توجب الحد يعنى من أبلغ الجلد إلى مقدار الحد في جريمة لا توجب الحد فهو من المعتدين (مؤلف) .

شعب، وكون أيوب عليه السلام خلف على ضرب مائة تؤيد مذهب مالك رحمه الله والإمام أحمد والليث وإسحق قدروه بعشرة لحديث الصحيحين عن أبي بردة الأنصاري أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله تعالى » .

قال النووي : لم يقل الجمهور بمدلوله اهـ . قالوا : وهو منسوخ (١) لما ثبت من عمل الصحابة على خلافه ، ولو كان ثابتاً لأنكر على من عمل بخلافه أحد ، وقد صح عن عمر وعلى خلافه ، وقد كتب عمر إلى أبي موسى أن يبلغ بنكال أكثر من عشرين سوطاً ، ويروى ثلثين إلى أربعين ، فلو كان فيه تقدير شرعي صحيح منصوص لم يخف عليهم لاسيما الخلفاء . وإذا اختلف الآثار أخذ أبو حنيفة أصحابه وكذا الشافعي بما يعاضده القياس وهو أن يكون التعزير أنقص من الحدود الشرعية بشئ . ثم اختلفوا في تعيين ما دون الحدود . فأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى نظرا إلى أدنى الحد وهو حد العبد في القذف فصرفاً إليه ، وذلك أربعون ، فنقصا منه سوطاً ، وأبو يوسف اعتبر أقل الحد في الأحرار إذ الأصل هو الحرية ثم نقص سوطاً في رواية وهو قول زفر ، وهو القياس أنقص خمسا في رواية أخرى عنه (هداية) .

الخامس : ما قال الجصاص : إن في الآية دليل على أن اليمين إذا كانت

(١) وأحسن الجواب عنه ما ذكره العلامة أحسن السنبهلي في حواشي الهداية من أن التميز بين الحد والتعزير اصطلاح محدث في الفقهاء المتأخرين ، وفي القرآن والسنة لفظ الحد يطلق على كل ما شرع للزجر سواء كان حداً أو تعزيراً . فقوله عليه الصلوة والسلام : لا يجلد أحد فوق عشرة إلا في حد كان مراده أن لا يضرب في تأديب الأولاد والزوجات فوق العشرة ، فإن العشرة وما فوقها خارج عن التأديب بل هو إما تعزير أو حد ، فكان هذا الحديث ساكتاً عما نحن فيه من تعيين التعزير والله أعلم (مؤلف) .

مطلقة فهي على المهلة وليست على الفور ، لأنه معلوم أن أيوب عليه السلام لم يضرب امرأته في فور صيحة .

السادس : عن الجصاص أيضا أنها تدل على أن من حلف على ضرب عبده أنه لا يبر إلا أن يضربه بيده لقوله « ونخذ بيدك صنعنا » إلا أن أصحابنا قالوا فيمن لا يتولى الضرب بيده : إن أمر غيره بضربه لا يحنث للعرف - انتهى .

السابع : من الجصاص أيضا أن الآية دليل على أن الاستثناء لا يصح إلا أن يكون متصلا باليمين ، لأنه لو صح الاستثناء متراخيا عنها لأمر بالاستثناء و لم يؤمر بالضرب .

الكلام في جواز الحيلة وتفصيلها إلى جائز ومكروه : الثامن : ما قال الجصاص : إن فيها دليل على جواز الحيلة في التوصل إلى ما يجوز فعله ، ودفع المكروه بها عن نفسه وعن غيره ، لأن الله تعالى أمره بضربها بالضغث ليخرج به عن اليمين ، ولا يصل إليها كثير ضرر - انتهى .

قلت : وأعدل الأقوال في الحيلة ما ذكره في الروح واختاره شيخنا في بيان القرآن وهو أن كل حيلة أوجبت إبطال حكمة شرعية لا تقبل كحيلة سقوط الزكوة ، وسقوط الاستبراء . وهذا كالتوسط في المسئلة فإن من العلماء من يجوز الحيلة مطلقا ومنهم من لا يجوزها مطلقا ، وقد أطال الكلام في ذلك ابن تيمية انتهى (روح) .

قلت : ويؤيده ما قال شمس الأئمة السرخسي في كتاب الحيل من المبسوط : إن ما يتخلص به الرجل من الحرام أو ما يتوصل به إلى الحلال من الحيل فهو حسن وإنما يكره ذلك أن يمتال في حق رجل حتى يبطله أو في باطل حتى يمويهه ، أو في حق حتى يدخل فيه شبهة ، فما كان على هذا السبيل فهو مكروه ، وما كان على السبيل الذي قلنا أولا فلا بأس به ، لأن الله تعالى قال : « وتعاونوا على البر

والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان « ففى النوع الأول معنى التعاون على البر والتقوى ، وفى النوع الثانى معنى التعاون على الإثم والعدوان .

واستدل شمس الأئمة على جواز الحيل بآية الباب « نخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنت » وكذلك بقصة يوسف عليه السلام من قوله تعالى : « فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية فى رحل أخيه - الى قوله - ثم استخرجها من وعاء أخيه كذلك كدنا ليوسف » وذلك منه حيلة . وأيضا قال جل جلاله حكاية عن موسى عليه السلام : « ستجدنى إن شاء الله صابرا » ولم يقل على ذلك لأنه قيد سلامة بالاستثناء وهو مخرج صحيح . ثم استظهر شمس الأئمة لذلك بآثار وسنن ، إن شئت فراجعه (مبسوط ٢ : ٢٠٩) .

الحيلة بضرب الضغث فى قصة أيوب عليه السلام مخصوصة به إذا كان بدون ألم ، وإلا فمختلفة فيها : التاسع فى عموم هذه الحيلة وخصوصها . قال القاضى أبو بكر ابن العربى فى أحكام القرآن : روى عن مجاهد أنها للناس عامة وروى عن عطاء أنها لأيوب خاصة . وكذلك روى ابن زيد عن القاسم عن مالك « من حلف ليضربن عبده مائة فجمعها فضربه بها صرية واحدة لم يبر » . قال بعض علماءنا : يريد مالك قوله تعالى : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » . قال القاضى : شرع من قبلنا شرع لنا وقد بيناه فى غير موضع ، وإنما انفرد فى هذه المسئلة عن قصة أيوب عليه السلام هذه لا عن شريعته لتأويل بديع ، وهو أن مجرى الأيمان عند مالك فى سبيل النية والقصد أولى لقول رسول الله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات » والنية أصل الشريعة وعماد الأعمال وعيار التكليف وقصة أيوب عليه السلام لم يصح كيفية يمينه فيها فإنه روى أنه قال : « إن شفانى الله تعالى جلدتك » وروى أنه قال : « والله لأجلدنك » وهذه الروايات عن كتاب الترمذى لا يبنى عليها حكم ، فلا فائدة فى النصب فيها ولا فى أشكلها بسبب التأويل ، ولا فى طلب الجمع بينها وبين غيرها بجمع الدليل - انتهى .

وقال الجصاص : وفي هذه الآية دلالة على أن من حلف أن يضرب عبده عشرة أسواط ، فجمعها كلها وضربه واحدة أنه ير في يمينه إذا أصابه جميعا . وقد اختلف الفقهاء في ذلك ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر : إذا ضربه ضربة واحدة بعد أن يصيبه كل واحدة منه فقد بر في يمينه . وقال مالك والليث : لا ير . وهذا القول خلاف الكتاب ، لأن الله تعالى أخبر أن فاعل ذلك لا يحنث ، وقد روى عن مجاهد أنه قال : هي لأيوب خاصة ، وقال عطاء : للناس عامة .

قال أبو بكر : دلالة الآية ظاهرة على صحة القول الأول من وجهين أحدهما أن فاعل ذلك يسمى ضارباً لما شرط من العدد ، وذلك يقتضي البر في يمينه . والثاني أنه لا يحنث لقوله تعالى : « ولا تحنث » و زعم بعض من يحتج لمذهب مالك أن ذلك لأيوب خاصة ، لأنه قال : « فاضرب به ولا تحنث » فلما أسقط عنه الحنث كان بمنزلة من كان عليه الكفارة فأداها ، أو بمنزلة من لم يحلف على شيء . وهذا حجاج ظاهر السقوط ، وذلك لأن الله تعالى أخبر أنه إذا فعل ذلك لم يحنث ، واليمين تتضمن شيئين حدثاً أو برأ ، فإذا أخبر الله تعالى أنه لا يحنث فقد أخبر بوجود البر ، إذ ليس بينها واسطة . ولو كان لأيوب عليه السلام خاصة ، وكان عبادة تعبد بها دون غيره كان لله تعالى أن يسقط عنه الحنث ، ولا يلزمه شيئا وإن لم يضربها بالضغث ، فلا معنى لقوله : اضربها بالضغث إذا لم يحصل به بر في اليمين . وزعم هذا القائل أن الله تعالى أن يتعبد بما شاء في الأوقات ، وفيها تعبدنا به ضرب الزاني . قال : ولو ضربه ضربة واحدة بشماريخ لم يكن حدا . قال أبو بكر : أما ضرب الزاني بشماريخ فلا يجوز إذا كان صحيحا سليما ، وقد يجوز إذا كان عليلاً يخاف عليه ، وقد روى في ذلك ما حدثنا محمد بن بكر بسنده إلى أبي أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره بعض أصحاب رسول الله ﷺ من الأنصار « أنه اشتكى رجل منهم حتى أضنى فعاد جلدة على عظم ، فدخلت عليه جارية لبعضهم ، فهش بها ، فوقع عليها فلما دخل عليه رجال قومه يعودونه أخبرهم بذلك ، قال : استفتوني النبي ﷺ

فإني قد وقعت على جارية دخلت علي ، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ وقالوا : ما رأينا أحداً به من الضر مثل الذي هو به ، لو حملناه إليك لتفسخت عظامه ، ما هو إلا جلد على عظم ، فأمر رسول الله ﷺ أن يأخذوا له شمريخ مائة شمراخ فيضربوه بها ضربة واحدة ، وفي طريق أخرى : « ففعلوا » . وهو سعيد بن سعد بن عبادة ، وقد أدرك النبي ﷺ وأبو أمامة بن سهل بن حنيف هذا ولد في حياة رسول الله ﷺ - انتهى .

قلت : وأخرج هذه الرواية عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر ، وأخرج الطبراني مثله عن سهل بن سعد . كذا في الروح . قال في الروح : ولا دلالة في هذه الأخبار على عموم الحكم من يطبق الجلد المتعارف ، لكن القائل ببقاء الحكم قائل بالعموم ، لكن شرطوا في ذلك أن يصيب المضروب كل واحد من المائة إما بأطرافها قائمة ، أو بأعراضها مبسوطة على هيئة الضرب . وقال الخفاجي : إنهم شرطوا فيه الإيلام ، أما مع عدمه بالكلية فلا ، فلو ضرب بسوط واحد له شعبتان خمسين مرة ، من حلف على ضربه مائة بر ، إذا تألم ، فإن لم يتألم لا يبر ولو ضربه مائة ، لأن الضرب وضع لفعل تو لم بالبدن بآلة التاديب . وقيل : يحث بكل حال كما فصل في شروح الهداية ، وقال بعضهم : إن الحكم كان عاما فنسخ ، والصحيح بقاء الحكم (روح مختصرا) . وذكر الشوكاني في تفسيره فتح القدير : قال الشافعي : إذا حلف ليضربن فلانا مائة جلدة أو ضرباً ولم يقل ضرباً شديداً ولم ينو بقلبه ، فيكفيه مثل هذا الضرب المذكور في الآية ، حكاه ابن المنذر عنه وعن أبي ثور وأصحاب الرأي - انتهى .

وفي باب اليمين في الضرب من فتح القدير لابن الهمام رحمه الله بعد ما ذكر أن الضرب لا يتحقق بدون الإيلام : والحق أن البر بضرب الضغث بلا ألم أصلا خصوصية رحمة لزوجات أيوب عليه السلام . ولا ينافي ذلك بقاء شرعية الجملة في الجملة ، حتى قلنا : إذا حلف ليضربنه مائة سوط فجمع مائة سوط وضربه

بها مرة لا يحنث لكن بشرط أن يصيب بدنه كل سوط منها ، وذلك إما أن يكون بأطرافها قائمة أو بأعراضها مبسوطة ، والإيلام شرط منه ، أما عدمه بالكلية فلا ولو ضربه مائة سوط وخفف بحيث لم يتألم به لا يبر لأنه ضرب صورة لا معنى ، ولا بد من معناه ، فلا يبر إلا بأن يتألم ، حتى أن من المشائخ من شرط فيما إذا جمع رعوس الأعواد وضرب بها كون كل عود بحال لو ضرب مفرداً به لأوجع المضروب ، وبعضهم قالوا بالحنث على كل حال ، والفتوى على قول عامة المشائخ ، وهو أنه لا بد من الألم - انتهى (فتح القدير ٤ : ٩٩) .

قلت : ذكر شيخنا في بيان القرآن : أن البر بمثل هذا الضرب المذكور في قصة أيوب عليه السلام مخصوص بأيوب عليه السلام ولا يبر غيره بمثله ، وهذا بظاهره خلاف المذهب كما رأيت . فعمل شيخنا قدس سره أراد بالخصوصية ما ذكره ابن الهمام من كونه بلا ألم بالكلية ، والله أعلم . وفي كتاب الحدود من الهداية : إذا زنى المريض وحده الرجم رجم ، وإن كان حده الجلد لم يجلد حتى يبرأ كيلا يفضى إلى الهلاك اه . قال في فتح القدير تحته : ولو كان المرض لا يرجى زواله كالسل ، أو كان خدجا ضعيف الحلقة ، فعندنا وعند الشافعي رحمه الله يضرب بعتكال فيه مائة شمراخ ، فيضرب به دفعة . وقد سمعت في كتاب الأيمان أنه لا بد من وصول كل شمراخ إلى بدنه (فتح ص - ١٣٧) .

قال العبد الضعيف كن الله له : والذي تحصل وتقرر من مذهب الحنفية في هذا الباب مما جمعنا من روايات المذهب ، هو أن هناك أمران .

أيمان وحدود ، ففي الأيمان جمع مائة أسوات أو شمرايخ ثم ضربها دفعة لمن حلف يضرب مائة رخصة عامة باقية بشرط أن يتحقق معنى ضرب المائة عرفاً ولغة فإن مبنى الأيمان على العرف . وذلك في ضرب المائة منوط بأمرين :

الأول تحقق الإيلام في الجملة فإن الضرب لا يتحقق معناه إلا به .

والثاني: إصابة الماء كلها بدن المضروب، وإلا فلا يتحقق الضرب بعدد الماء فإذا تحقق شيء من الإيلام وإصابة الماء كفى عن مئونة حلقه، وير عن يمينه، وذلك لأن الضرب المتبادر في باب الأيمان ليس من مقاصد الشرع، وإنما ألزمه الشرع لالتزامه بالحلف فير بأدنى ما يطلق عليه لفظه عرفاً ولغة.

وأما في الحدود فلا يكفى ذلك إلا في مريض أو شيخ فان لا يرجى شفائه فإن الضرب هناك انفراداً يؤدي إلى الهلاك، وليس بمستحق للإهلاك شرعاً وتركه مطلقاً يستلزم هدر الحدود الشرعية، ففي مثل هذا يحتال بمثل هذه الحيلة بالحديث الذي مر ذكره كما مر من الهداية، وقصة أيوب عليه السلام ليس من الحدود في شيء فلا إشكال. وذلك لما لا يخفى أن الحدود إنما شرعت زاجرة والضرب والتوبيخ هناك من المقاصد الشرعية، والآنزجار لا يحصل إلا بضرب فيه نوع شدة، فاحتياي مثل هذه الحيلة في الحدود إبطال لمقصد شرعي، وقد علمت من المبسوط فيما مر أن مثل هذه الحيلة لا يجوز عند أحد من المسلمين.

والمريض الذي لا يرجى برئه استثنى منه بحديث سهل بن سعد وليس كذلك في الإيمان، فإن الضرب هناك ليس بمقصود شرعي بل ربما يكون حراماً غير مرضى شرعاً، فالواجب عليه أن يحنث ويكفر عن يمينه، كما قال عليه الصلوة والسلام: «من حلف على أمر ثم رأى غيره خيراً منه فليكفر عن يمينه وإيات الذي هو خير» وما نحن فيه من قصة أيوب عليه السلام من هذا القبيل فإن زوجته عليه السلام كانت مستحقة بالإكرام والإنعام لا للضرب والإيلام، فكان الأليق ههنا الحنث ثم الكفارة عن اليمين. قوله سبحانه «لا تحنث» يشير إلى أنه عليه السلام كان بصدده أن يحنث ويكفر عن يمينه فأوحى إليه سبحانه حيلة تخرجه عن الحنث والكفارة. هذا ما ظهر لي والله سبحانه وتعالى أعلم.

« واذكر عبادنا إبراهيم وإسحق ويعقوب أولى الأيدي والأبصار
إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار »

أى أولى القوة في الطاعة والبصيرة في الدين على أن الأيدي مجاز مرسل عن
القوة ، والأبصار بمعنى البصائر مجاز عما يتفرع عليها من العلوم والمعارف (روح) .
قال قتادة ومجاهد: أعطوا قوة في العبادة وبصراً في الدين (سراج) .

وفي ذلك تعريض بالجهلة البطالين أنهم كالزمني والعماء ، وتوبيخ على
تركهم المجاهدة والتأمل مع تمكنهم منها (أبو السعود) .

وقوله : « ذكرى الدار » يعنى الدار الآخرة ، وأطلقها في اللفظ ،
إشارة إلى أن الآخرة هي الدار حقيقة والدنيا معبر ومجاز . والمراد من ذكرى الدار
على المختار عند الجمهور من المفسرين هو تذكيرهم دائماً بالدار الآخرة ، فإن إخلصهم
في الطاعة بسبب تذكيرهم إياها ، وذلك لأن مطمح أنظارهم ومطرح أفكارهم
في كل ما يأتون وينزلون جوار الله عزوجل والفوز ببقائه ، ولا يتسنى ذلك
إلا في الدار الآخرة (روح) .

حاصل الشرف الإنساني هو ذكر الآخرة : ودلت الآية على أن أقصى
الكاملات الإنسانية هو الفوز بقوة الطاعة والبصر في الدين . وإن محصل هاتين
القوتين هو ذكر الله سبحانه وتعالى والدار الآخرة . وهذا هو الذي يمتاز به خلص
عباد الله تعالى عن غيرهم ، فمن لم يرفيه ذكر الله والدار الآخرة علم أنه عار عن
اليد والبصر ، خال عن العلم والعمل ، ولو كان يحمل أسفاراً ويكون في العلوم
بحراً ذخراً .

قلت : وكذلك دلت الآية على أن ذكر الدار الآخرة لا ينافي القوة والتبصر
في الأمور ، بل يدعو إليه ، لا كما زعم بعض الجهلة المنتمين إلى الصوفية في توجيه
بطالتهم وتعطلهم .

« وعندهم قاصرات الطرف أتراب »

« أتراب » جمع ترب بالكسر ، وهو المثل أى لدات على سن واحدة تشبيهاً في التساوى والمماثل بالترائب التى هى ضلوع الصدر ، أو لسقوطهن معاً على الأرض حين الولادة ومسهن ترابها ، فكان الترب بمعنى المتارب كلثل بمعنى المماثل . والظاهر أن هذا الوصف بينهن فيكون فى ذلك إشارة إلى محبة بعضهن لبعض ، فإن النساء الأتراب يتحابين ويتصادقن ، وفى ذلك راحة عظيمة لأزواجهن كما أن فى تباغض الضرائر نصبا عظيماً لهم . وقيل : إن ذلك (أى التساوى فى السن) بينهن وبين أزواجهن أى أسنانهن كأسنانهم ليحصل كمال التحاب ، ورجح بأن اهتمام الرجل بمصول المحبة بينه وبين زوجته أشد من اهتمامه بمصولها بين زوجاته (روح) .

يستحب أن يراعى تناسب السن بين الزوجين : قلت : وعلى الاحتمال الثانى دلت الآية على استحباب المراعات لتناسب السن فى الزوجين ، وأنه نعمة جسيمة وأخرى لأن يؤدم بينهما . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« ما كان لى من علم بالملا الأعلى إذ يختصمون »

أى لولا الوحي من ابن كنت أدرى باختلاف الملا الأعلى — يعنى فى شان آدم عليه الصلوة والسلام وامتناع إبليس من السجود له ، ومحاجته ربه فى تفضيله عليه .

الكلام فى اختصاص الملا الأعلى ما هو وبيان الكفارات والدرجات :

فأما الحديث الذى رواه الإمام أحمد بسنده عن معاذ رضى الله عنه قال : « احتبس علينا رسول الله ﷺ ذات غداة من صلوة الصبح حتى كدنا نترأ من قرن الشمس ، فخرج ﷺ سريعاً فتوب بالصلوة فصلى وتجاوز فى صلوته ، فلما سلم قال ﷺ : كما أنتم . ثم أقبل إلينا فقال : إني قمت من الليل فصليت ما قدر لى فنعتت فى صلوتى حتى

استيقظت . فإذا أنا بربي عزوجل في أحسن صورة فقال : يا محمد، أتدري فيم يختصم
 الملائ الأعلی ؟ قلت : لأدري يارب - أعادها ثلاثا - فرأيت وضع كفه بين كفتي حتى
 وجدت برد أنامله بين صدري ، فتجلى لي كل شيء وعرفت فقال : يا محمد، فيم
 يختصم الملائ الأعلی ؟ قلت : في الكفارات ، قال : ما الكفارات ؟ قلت : نقل الأقدام
 إلى الجماعات ، والجلوس في المساجد بعد الصلوات ، وإسباغ الوضوء عند الكريهات .
 قال : وما الدرجات ؟ قلت : إطعام ، الطعام ، ولين الكلام والصلوة والناس نيام . قال :
 سل ، قلت : اللهم إني أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات ، وحب المساكين
 وأن تغفر لي وترحمني ، وإذا أردت فتنة بمقوم فتوفني غير مفتون . وأسألك
 حبك وحب من يحبك وحب عمل يقرب إلى حبك . وقال رسول الله ﷺ :
 إنها حق فادرسوها وتعلموها . فهو حديث المنام المشهور ومن جعله بقظة فقد
 غلط ، وهو في السنن من طرق ، وهذا الحديث بعينه قد رواه الترمذي من حديث
 جهضم بن عبد الله اليماني به وقال : حديث حسن صحيح . وليس هذا الاختصاص
 هو الاختصاص المذكور في القرآن . فإن هذا قد فسر ، وأما الاختصاص الذي في
 القرآن فقد فسر بعد هذا وهو قوله تعالى : « إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا
 من طين » الآية (ابن كثير بلفظه) .

وقال القاضي أبو بكر ابن العربي في الأحكام : لم يختلف الملائ الأعلی في
 الأصل وإنما اختلفوا في كيفية الفضيلة وكتبتها ، فيجتهدون ويقولون : إنه أفضل
 كما لم يختلفوا ولا أنكروا أن يكون في الأرض قوم بسفكون الدماء ، ويفسدون في
 الأرض ، وإنما طلبوا وجه الحكمة فغيبت عنهم حكمة - انتهى . فالظاهر أن ابن العربي
 جعل كلا الاختصاصين المذكور في القرآن ومأثور في الحديث واحداً ، والصحيح
 المؤيد بنظم القرآن ما ذكره ابن كثير وقال في الروح : ولا يخفى أن حمل
 الاختصاص في الآية على ما ذكر بمراحل عن السياق فإنه لم يعزفه أهل الكتاب
 فلا يسلمه المشركون له عليه الصلوة والسلام أصلاً . نعم ! هو اختصاص آخر لا تعلق
 له بالمقام (روح بلفظه) . وبهذا علم أن ما فرعه ابن العربي من الأحكام تحت هذه
 الآية بناء على الحديث المذكور ليس في محله . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« قل ما أسئلكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين »

يعنى لو كنت أكذب (والعياذ بالله تعالى) لكان منشأه إما طمع دنيوى من الأجر وغيره ، وإما عادة التكلف والتصنع بحيث أتصنع للنسوة والرسالة . وأتكلف فى ترشيح المقالة . والأول مفقود عيانا والثانى مسلم عدمه عند المخاطبين أيضاً (بيان القرآن) .

قال ابن العرفى فى معنى التكلف : أى ما ألزم نفسى ما لا يلزمنى ، ولا ألزمكم ما لا يلزمكم ، وما جتكم باختيارى دون أن أرسلت إليكم . وذلك لما قال ابن العرفى : إن بناء « ك ل ف » فى لسان العرب للإلزام والالتزام .

النهى عن التكلف والتصنع ، ومعنى التكلف : قال فى الروح : وفى ذلك ذم التكلف والتصنع ، وأخرج ابن عدى عن أبى برزة قال : قال رسول الله ﷺ : « ألا أنبئكم بأهل الجنة ؟ قلنا : بلى يا رسول الله ، قال : هم الرحماء بينهم ، قال . ألا أنبئكم بأهل النار ؟ قلنا : بلى ، قال : هم الآيسون القانطون الكذابون المتكلفون » . علامة التكلف - كما أخرجه البيهقى فى شعب الأيمان عن ابن المنذر - ثلاث : أن ينازل من فوقه ، ويتعاطى ما لا ينال ، ويقول ما لا يعلم . وفى الصحيحين عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : « يا أيها الناس من علم منكم علما فليقل به ، ومن لم يعلم فليقل : الله أعلم . قال الله تعالى لرسوله ﷺ : « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين » (روح بلفظه) .

قال شيخنا فى مسائل السلوك : ولو نظرت إلى أكثر علماء زمانك ومشائخه تراهم مبتلين بها . اللهم إنا نعوذ بك من منكرات الأخلاق والأعمال والأهواء والأدواء . إنه لا ملجأ ولا منجأ منك إلا إليك .

وهذا آخر سورة « ص » وقد تم بحمد الله سبحانه وتعالى فى آخر يوم من محرم الحرام ١٣٦٤ هـ يوم الاثنين والله الحمد أوله وآخره وظاهره وباطنه .

سورة الزمر

« فاعبد الله مخلصا له الدين . أالله الدين الخالص . »

الكلام في اشتراط النية في الوضوء : قال ابن العربي المالكي : هي دليل على وجوب النية في كل عمل وأعظمه الوضوء الذي هو شرط (١) الإيمان ، خلافا لأبي حنيفة والوليد بن مسلم عن مالك الذين يقولان : إن الوضوء يكفي من غير نية . وما كان ليكون من الإيمان شطره ، ولا يخرج الخطايا من بين الأظافر والشعر بغير نية ، وقد حققناه في مسائل الخلاف - انتهى .

قلت : ولعل ابن العربي لم يقف على حقيقة مذهب أبي حنيفة ، وإلا لم يقل ما قال ، ولم يضع الخلاف في المسئلة . فإن أبا حنيفة رحمه الله وأصحابه لم يقولوا بأن التبعيد بالوضوء وكفارة السيئات وخروج الذنوب من الأظافر والشعر يحصل بوضوء بلا نية ، بل إنما قالوا : إن مثل هذا الوضوء يكفي آلة للصلوة وكل عبادة يشترط فيه الطهارة والوضوء ، ولا يثاب على مثل هذا الوضوء . فلانخلاف في المسئلة التي دلت عليه الآية ، وما فيه خلاف لادلالة للآية عليه . والله سبحانه وتعالى أعلم .

معنى إخلاص العبادة: وقال في الروح : قوله: « فاعبد الله مخلصا له الدين » أي اعبده تعالى بنفسك وقلبك وروحك مخلصا . وإخلاص العبادة بالنفس التبعيد

(١) هكذا في النسخة المطبوعة بمصر ، ولعل الصحيح شطر الإيمان كما دل عليه كلام المصنف فيما بعد ، وهو مدلول الحديث ، وكونه شرطا للإيمان لم يعرف عند أحد من الفقهاء . والله أعلم (مؤلف) .

عن الانتقاص ، وإخلاص العبادة بالقلب الغنى عن روية الأشخاص ، وإخلاص العبادة بالروح نفي طلب الاختصاص - انتهى .

« ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى »

الصفات الخاصة به تعالى لا يمكن في غيره لا بالذات ولا بالواسطة : قال شيخنا في مسائل السلوك : دل على ذم اعتقاد ما يختص بالبارى عز اسمه لغيره ، ولا يجدى فيه الفرق بما بالذات وما بالعرض - انتهى .

« ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم »

الكلام في أن الله تعالى لا يرضى الكفر والمعاصى وإن كان يريد بها ، وتحقيق المقام فيه من السلف والخلف : « الرضا » بمعنى المحبة أو بمعنى الإرادة مع ترك الاعتراض ، ويقابله السخط كما في شرح المسألة . فـ « عباده » على ظاهره من العموم . ومنهم من فسره بالإرادة من غير قيد ، ويقابله الكره . وهؤلاء يقولون : قد يرضى بالكفر أى يريد لبعض الناس كالكفرة ، ونقله السخاوى عن النورى في كتابه الأصول والضوابط وابن الهمام عن الأشعري ، وإمام الحرمين كذا قاله الخفاجى من حواشيه على تفسير البيضاوى ، قال في الروح بعد ذكره : والذى رأيت في الضوابط للسخاوى - وهى نسخة صغيرة جداً - ما نصه : وهل يقال : إنه تعالى يرضى المعاصى ويحبها ؟ فيه ملهبان لأصحابنا المتكلمين ، حكاهما إمام الحرمين وغيره .

قال إمام الحرمين في الإرشاد : مما اختلف فيه أهل الحق إطلاق المحبة والرضا ، فقال بعض أصحابنا : لا يطلق القول بأن الله تعالى يحب المعاصى ويرضاها ، لقوله تعالى : « ولا يرضى لعباده الكفر » . ومن حقق من أئمتنا لم يلتمس إلى تهويل المعتزلة ، بل قال : « الله تعالى يريد الكفر ويحبه ويرضاه » والإرادة والمحبة والرضا بمعنى واحد ، قال : والمراد بعباد في الآية الموقنون للإيمان

وأضيفوا إلى الله تعالى تشريفا لهم ، كما في قوله تعالى : « يشرب بها عباد الله »
 أي خواصهم لا كلهم - انتهى .

فلا تغفل عن الفرق بينه وبين ما ذكره الخفاجي ، وقد حكى تخصيص العباد في
 البحر عن ابن عباس رضي الله عنه . ولعلامة الأعصار صاحب الكشف تحقيق نفيس في
 المقام لم أره لغيره من العلماء الأعلام . وهو أن الرضا يقابل السخط ، وقد يستعمل
 « بن والباء » ويعدى بنفسه فإذا قلت : رضيت عن فلان فإنها يدخل على العين
 لا المعنى ، ولكن باعتبار صدور معنى منه يوجب الرضا - إلى أن قال - وإذا قيل :
 رضيت به فهذا يجب دخوله على المعنى إلا إذا دخل على الذات تمهيدا للمعنى ،
 ليكون أبلغ ، تقول : رضيت بقضاء الله ورضيت بالله عز وجل ربا وقاضيا .
 وإذا عدى بنفسه جاز دخوله على الذات كقولك : رضيت زيدا ، وإن كان باعتبار
 المعنى تنبها على أن كله مرضى بتلك الخصلة ، وفيه مبالغة ، وجاز دخوله على
 المعنى كقولك : رضيف إمارة فلان ، والأول أكثر استعمالا ، وهو على نحو
 قولهم حمدت زيدا وحمدت علمه . وأما إذا استعمل باللام تعدى بنفسه كقولك :
 رضيت لك هذا فعناه ما سيجيء إن شاء الله تعالى قريبا .

وإذا تمهد هذا لاح لك أن الرضا في الأصل متعلقه المعنى ، وقد يكون الذات
 باعتبار تعلقه بالمعنى أو باعتبار التمهد ، فهذه ثلاثة أقسام حقتها بأمثلتها .
 وإنه في الحقيقة حالة نفسانية تعقب حصول ملائم مع ابتهاج به واكتفاء
 فهو غير الإرادة بالضرورة ، لأنها تسبق الفعل وهذا يعقبه . وهذا المعنى في غير
 المستعمل باللام من الوضوح بمكان لا يخفى . وأما فيه فإنما اشتبه الأمر لأنك
 إذا قلت : رضيت لك التجارة ، فالراضي بالتجارة إنما هو مخاطبك وإنما أنت
 بينت أن التجارة مما يحق أن يرضى به ، وليس المعنى رضيت بتجارتك بل المعنى
 استحباب التجارة له ، فالملائمة ههنا بين الواقع عليه الفعل والداخل عليه اللام ،
 ثم أنه قد يرضى بما ترضاه له إذا عرف وجه الملائمة ، وقد لا يرضى . وفيه

تجاوز إما لجعل الرضا مجازاً عن الاستحجاد ، لأن كل مرضى محمود ، أو لأنك جعلت كونه مرضياً له بمنزلة كونه مرضياً لك .

فاعلم أن الرضا في حق الله تعالى شأنه محال ، لأنه سبحانه لا يحدث له صفة عقيب أمر البتة ، فهو مجاز كما أن الغضب كذلك ، إما من أسماء الصفات إذا فسر بإرادة أن يشبههم إثمهم من رضي عن تحت يده ، وإما من أسماء الأفعال إذا أريد الاستحجاد ، وأن مثل قوله تعالى : «رضى الله عنهم ورضوا عنه» إما من باب المشاكلة وإما من باب المجاز المذكور ، وإن مثل قوله سبحانه «رضيت بالإسلام ديناً» متعين أن يكون من ذلك الباب بالنسبة إلى من يصح إتصافه بالرضا حقيقة أيضاً .

فإذن قوله تعالى : «لا يرضى لعباده الكفر» كلام وارد على نهجة من غير تأويل دال على أنه جل شأنه لا يستحمد الكفر لعباده كما يستحمد الإسلام لهم ويرتضيه . وأما أنه لا يريد الكفر أن يوجد فليس من هذا الباب في شيء ، ولا هو من مقتضيات هذا التركيب . وإن الخروج إلى تخصيص العباد من ضيق العطن . وإن قول المحققين رضى الله تعالى عنهم : إن الطاعات برضاها الله تعالى وإن المعاصي ليست كذلك ، ليس لهذه الآية ، بل أن الرضا بالمعنى الأصلي يستحيل عليه تعالى وقد أخبر أنه رضى عن المؤمنين بسبب طاعتهم في مواضع عديدة في كتابه الكريم .

والزنجشیری - عالمه الله تعالى بعد له - فسر الرضا في نحوه بالاختيار وهو لا ينفك عن الإرادة . وأنت تعلم سقوط مما حقق ، هذا - انتهى . وهو كلام رصين وبالقبول قمين ، إلا أنه ربما يقال : إنه لا يتمشى على منذهب السلف حيث أنهم لا يؤولون الرضا في حقه تعالى وكونه عبارة عن حالة نفسانية ، إلى آخر ما ذكر في تفسيره إنما هو فينا ، وحيث أن ذاته تعالى مبثثة لسائر النوات فصفاة سبحانه كذلك . فحقيقة الرضا في حقه تعالى مبثثة لحقيقته فينا ، وأين التراب من رب الأرباب ؟

وقد تقدم الكلام في هذه المقام على وجه يروى الأمام ويبرئ السقام .
فنقول : عدم التأويل لا يضر فيما نحن بصدده . فالرضا إن أول أو لم يؤل غير
الإرادة للحديث السابق والتأخر السابق . وممن صرح بذلك ابن عطية ، قال :
تأمل الإرادة ، فإن حقيقتها إنما هي فيما لم يقع بعد والرضا حقيقته إنما هي فيما
وقع . واعتبر هذا في آيات القرآن تجده ، وإن كانت العرب قد تستعمل في
أشعارها على جهة التجوز هذا بدل هذا . وقد ذهب إلى المغايرة بينهما بما
ذكرهنا ابن المنير أيضا إلا أنه أول الرضا وذكر أنه لا يثنى جملة في الآية على
الإرادة (روح ملخصا) .

«إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب»

تعريف الصبر وكونه نصف الإيمان ووجه كون أجره بغير حساب :
قال ابن العربي رحمه الله في الأحكام : روى أبو بكر بن عبد العزيز بن عبد الله
بن عمر بن الخطاب رضى الله عنه عن مالك بن أنس رحمه الله في قوله : «إنما
يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب» قال : هو الصبر على فجاج الدنيا وأحزانها
وقد بلغني أن الطبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد . قال القاضي : الصبر
مقام عظيم من مقامات الدين ، وهو حبس النفس عما تكرهه من تسريح الخواطر
وإرسال اللسان وانبساط الجوارح على ما يخالف حال الصبر ، ومن السدى
يستطيعه ؟ ولهذا المعنى جعلوه في الإيمان نصف الإيمان ، فإن الإيمان على قسمين
مأمور ومزجور ، فالمأمور يتوصل إليه بالفعل والمزجور أمثاله بالكف والدعة
عن الاسترسال إليه ، وهو الصبر . فأعلمنا ربنا تبارك وتعالى أن ثواب الأعمال
الصالحة مقدر من حسنة إلى سبعمائة ضعف ، ونجبا قدر الصبر منها تحت علمه ،
فقال : «إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب» ولعل الحكمة فيه أن الأعمال
الإيجابية كلها تشهد وتقدر بكثرة الجهد وقتها ، وشغل الوقت منه قليلا
أو كثيرا ، وليس كذلك الصبر ، فإنه لا يمكن لأحد مشاهدته ولا تقدير

ما يلحق الصابر من العناء والجهد ، ولا ما شغله فيه من الأوقات ، فلا تعلمه إلا الذى أحاط بكل شيء علماً ، فكان المناسب في الجزاء أيضاً أن يكون بغير حساب ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

ولما كان الصوم نوعاً من الصبر حين كان كفا عن الشهوات قال تعالى : « كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لى وأنا أجزي به » ، قال أهل العلم : كل أمر يوزن وزناً ويكال كَيْلاً إلا الصوم ، فإنه يحشى حشياً ويعرف عرفاً ، ولذلك قال مالك : هو الصبر على فجاج الدنيا وأحزانها . فلا شك أن كل من سلم فيما أصابه وترك ما نهى عنه فلا مقدار لأجره ، وأشار بالصوم إلى أنه من ذلك الباب ، وإن لم يكن جميعه . والله أعلم .

« فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب »

أريد بهؤلاء العباد الذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها ، وأنابوا إلى الله كما في الآية السابقة عليه ، لا غيرهم لكلا ينفك النظم ، فإن قوله تعالى : « فبشر » مرتب على قوله سبحانه : « لهم البشرى » ووضع الظاهر موضع الضمير تشريراً لهم بالعبادة ، ودلالة على مدار إتصافهم بالوصفين الجليلين : كونهم نقاداً في الدين يميزون الحق من الباطل ، ويوثرون الأفضل فالأفضل (ابن مسعود) .

قال ابن جرير : ذكر أن هذه الآية نزلت في رهط معروفين وحلوا الله وبروعاً من عبادة كل ما دون الله قبل أن يبعث نبي الله ، فأنزل الله هذه الآية على نبيه بملاحهم . ثم ذكر بسنده عن ابن وهب ، قال : قال ابن زيد في قوله : « والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها » الآيتين : حدثني أبي أن هاتين الآيتين نزلتا في ثلاثة نفر كانوا في الجاهلية يقولون : لا إله إلا الله : زيد بن عمر وأبي ذر الغفارى وسلمان الفارسى ، نزل فيهم « والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها »

في جاهليتهم » وأنابوا إلى الله لهم البشري فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه « لا إله إلا الله » أولئك الذين هداهم الله « بغير كتاب ونبى » وأولئك هم أولوا الألباب « (ابن جرير) .

فالقول على هذا عام لكل سواء كان من الله تبارك وتعالى أو من ملك أو إنسان من محق أو مبطل ، ومعنى الآية : أنهم وإن كانوا سمعوا كل قول إلا أنهم لم يتبعوا غير أحسنه ، وهو لا إله إلا الله ، كما قال الكلبي في تفسيره . يجلس الرجل مع القوم فيستمع الأحاديث محاسن ومساوى فيتبع أحسنها ، فيأخذ المحاسن ويحدث بها ويدع مساويها كما جرى به المثل : خذ ما صفا ودع ما كدر .

إذا اجتمع عند إنسان أخلاط الكلمات فعليه التنقيد بين الحق والباطل : قلت : وعلى هذا التفسير دلت الآية على استجماد الشد والتحميص بين الحق والباطل ، إذا اجتمع عند الإنسان أخلاط الكلمات ، وذلك فيمن له قوة النظر والفكر وشان الاجتهاد بالنظر في الدلائل ، وفيمن ليس له ذلك فبالنظر في الرجال ، فمن رآه أعلم وأورع اتبع قوله وترك ما سواه . والله سبحانه وتعالى أعلم .

وفي كشف الأسرار : مثال هذا الأحسن في الدين أن ولى القتل إذا طالب بالدم فهو حسن ، وإذا عفا ورضى بالدية فهو أحسن . ومن جرى بالسيئة مثلها فهو حسن ، وإن عفا وغفر فهو أحسن ، وإن وزن أو كال فهو حسن ، وإن أرجح فهو أحسن ، وإن اتزن وعدل فهو حسن وإن طفف على نفسه فهو أحسن وإن رد السلام فقال : وعليكم السلام فهو حسن ، وإن قال : وعليكم السلام ورحمة الله فهو أحسن . وإن غسل أعضائه في الوضوء مرة فهو حسن ، وإن غسلها ثلاثا ثلاثا فهو أحسن ، وإن جرى من ظلمه بمثل مظلمته فهو حسن ، وإن جازاه بحسنة فهو أحسن . ونظير هذه قوله تعالى لموسى عليه السلام : « فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها » وقوله : « واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم » وعلى هذا فالقول مخصوص بالمأمور به ، وهو القرآن وهو كاه حسن ، وإنما الأحسن بالنسبة إلى الآخذ والعامل .

الأفضل تتبع الأحسن والأفضل في الأعمال : قلت : فعلى هذا التفسير في الآية دليل على أفضلية اختيار الأفضل والأحسن فيما خير فيه الإنسان . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله »

اعتراض الغثى عند سماع القرآن وإن لم يكن من حالات الصحابة ولكنه ليس مما يعترض به على المتأخرين : ليس في الآية أكثر من نعت أوليائه عليهم السلام بالمشعرين بالجلود من القرآن ثم سكونهم إلى رحمته عز وجل ، وليس فيها نعتهم بالصعق والتواحد والصفق ، كما يظهر عن بعض الناس . أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر وابن مردويه وابن أبي حاتم وابن عساكر ، عن عبد الله بن عروة بن الزبير قال : قلت لجدتي أسماء : كيف كان يصنع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قرأوا القرآن؟ قالت : كانوا كما نعتهم الله تعالى تدمع أعينهم وتقشعر جلودهم ، قلت : فإن ناساً ههنا إذا سمعوا ذلك تأخذهم غشية ، قالت : أعوذ بالله من الشيطان (روح) .

قلت : وقال المحقون من مشائخ الصوفية : إن الرفيع من الحالات هي التي نعت بها سبحانه وتعالى أوليائه ، وما سوى ذلك من الصعق والغشيان الذي يروى عن المتأخرين فهو لضعف القلوب عن تحمل الوارد ، وليس فاعلو ذلك في الكمال كالصحابه أهل الصدر الأول في قوة التحمل . وليس في الآية أكثر من إثبات الاقشعرار واللين ، وليس فيها نفي أن يعتربهم حال آخر بل في الآية إشعار بأن المذكور حال الراغبين الكاملين حيث قال سبحانه : « الذين يخشون ربهم » فعبء بالموصول ، ومقتضى معلومية الصلة أن لهم رسوخاً في الخشية حتى يعلموا بها ، فلا يلزم من كون حالهم ما ذكر ليس إلا على فرض دلالتها على الحصر كون حال غيرهم كذلك ، ثم إنه متى كان الأمر اضطرارياً كالعطاش لا اعتراض على من يتصف به (روح ملخصاً) .

قال شيخنا في مسائل السلوك : وقد نقلت الصعق عن بعض الصحابة في رسالتي - حقيقة الطريقة - والأولى أن يحمل تشنيع السلف على الرائيين وغير المتقين، يلعب بهم الشيطان باختيارهم أو باضطرارهم - انتهى .

« وإذا ذكر الله وحده اشمازت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة وإذا ذكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون »

بيان سوء الحال لمن يرغب عن ذكر الله إلى ذكر بعض الأموات من الأولياء : في الروح : وقد رأينا كثيرا من الناس على هذه الصفة التي وصف الله تعالى بها المشركين يهشون لذكر أموات ، يسغيثون بهم ويطلبون منهم ويضطربون من سماع حكايات كاذبة عنهم توافق هواهم واعتقادهم فيهم ، ويعظمون من يحكى لهم ذلك، وينقبضون من ذكر الله تعالى وحده ، ونسبة الاستقلال بالتصرف إليه عزوجل ، وسرد ما يدل على مزيد عظمته وجلاله ، وينفرون ممن يفعل ذلك كل النفرة وينسبون له إلى ما يكره . وقد قلت يوماً لرجل يستغيث في شدة ببعض الأموات وينادي يا فلان أغثنى ا قلت له : قل : يا الله ، فقد قال سبحانه : « وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان » فغضب ، وبلغني أنه قال : فلان منكر على الأولياء ، وسمعت عن بعضهم أنه قال : الولي أسرع إجابة من الله عزوجل ، وهذا من الكفر بمكان ، نسأل الله تعالى أن يعصمنا من الزيغ والطمغيان (مسائل السلوك) .

« قل اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت

تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون »

من سئل عن مشاجرات الصحابة فليقرأ هذه الآية ويعمل بمعناها ولا يخوض فيها : لله تعالى در الربيع بن خثيم ا فإنه لما سئل عن قتل الحسين رضي الله تعالى عنه تأوه وتلا هذه الآية . فإذا ذكر لك شيء مما جرى بين الصحابة قل : « اللهم فاطر السموات والأرض ا إلخ ، فإنه من الآداب التي ينبغي أن تحفظ (روح) .

« ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك
ولتكونن من الخاسرين »

في الروح : وفي عدم تقييد الإيجاب بالاستمرار على الإشراك إلى الموت
دليل للحنفية الداهيين إلى أن الردة تحبط الأعمال التي قبلها مطلقاً ، نعم ! قالوا :
لا يقضى منها بعد الرجوع إلى الإسلام إلا الحج . وبمذهب الشافعي أن الردة
تحبط العمل السابق عليها ، ما لم يستمر المرتد على الكفر إلى الموت . وترك التقييد
هنا اعتماداً على التصريح به في قوله تعالى : « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت
وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها
خالدون » ويكون ذلك من حمل المطلق على المقيد . وأجاب بعض الحنفية أن في
الآية المذكورة توزيعاً ، « فأولئك حبطت أعمالهم » ناظر إلى الارتداد عن الدين ،
« وأولئك أصحاب النار » إلخ ناظر إلى الموت على الكفر ، فلا مقيد ليحمل المطلق
عليه (روح بلفظه) .

سورة المؤمن

« ومن حوله يسبحون بحمد ربهم - إلى قوله - إنك أنت العزيز الحكيم »

في هذه الآيات عدة أحكام : الأول الملائكة الذين هم حول العرش وهم غاية الكثرة لا يعلم عدتهم إلا الله تعالى ، وقيل : حول العرش سبعون ألف صف من الملائكة يطوفون به مهلين مكبرين ، ومن ورائهم سبعون ألف صف قيام قد وضعوا أيديهم على عواتقهم ، رافعين أصواتهم بالتهليل والتكبير ، ومن ورائهم مائة ألف صف قد وضعوا الأيمان على الشاغل ، ما منهم أحد إلا وهو يسبح بما لا يسبح به الآخر ، وما يعلم جنود ربك إلا هو (روح ملخصاً) .

إيمان الملائكة عامة وحملة العرش كلهم إيمان بالغيب دون المشاهدة : فهذه الملائكة الكرام يؤمنون بالله تعالى ، وفيه - على ما قيل - إشعار بأن حملة العرش وسكان القرش سواء في الإيمان بالغيب ، إذ لو كان هناك مشاهدة للزومها من الحمل بناء على العادة الغالبة ، أو على أن العرش جسم شفاف لا يمنع الأبصار البتة ، لم يقل : يؤمنون به لأن الإيمان هو التصديق القلبي ، أعنى العلم أو ما يقوم مقامه مع اعتراف ، وإنما يكون في الخبر ومضمونه من معتقد علمي أوظني بالشيء من البرهان ، أو قول الصادق . كأنه اعترف بصدق الخبر أو البرهان . وأما العيان فيغنى عن البيان .

الملائكة يستغفرون للمؤمنين : الثاني : أن الملائكة الذين هم حول العرش يستغفرون للمؤمنين ، فإن المشاركة في الإيمان أقوى المناسبات وأتمها ، وأدعى الدواعي إلى النصيح والشفقة ، وإن تخالفت الأجناس ، وتباعدت الأماكن (روح)

وفيه إشارة إلى شرف الإيمان وجلالة قدر المؤمنين، وإلى أنه ينبغي للمؤمنين من بنى آدم أن يستغفروا بعضهم لبعض (مسائل السلوك) .

العبد لا يخلو عن ذنب : الثالث : فيه إيماء إلى معنى قوله :

إن تغفر اللهم تغفر جما أي عبدك لا ألما

فإن العبد وإن بالغ حق المبالغة في أداء حقوقه تعالى فهو مقصر ، وإليه الإشارة بقوله **صلى الله عليه وسلم** « إلا أن يتغمدني الله تعالى برحمته » (روح) .

النسب الفاضل ينفع بشرط الإيمان : الرابع : أن النسب الطاهر الفاضل ينفع في الآخرة أيضا بشرط الإيمان ، وذلك لما من دعاء الملائكة لآباء الصالحين وأزواجهم وذيارتهم بقيد من صلح منهم . فإن الظاهر أن المراد بالصلاح المصلح المصلح لدخول الجنة (وهو الإيمان) وإن كان دون صلاح المتبوعين (روح) .

« قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا »

الاستدلال على عذاب القبر : قال الإمام : إن أكثر العلماء احتجوا بهذه الآية في إثبات عذاب القبر ، وذلك أنهم أثبتوا لأنفسهم موتين ، فإحدى الموتين مشاهدة في الدنيا ، فلا بد من إثبات حياة أخرى في القبر ، حتى يصير الموت الذي عقيها موتا ثانيا ، وذلك يدل على حصول حياة في القبر ، وأطال الكلام في تحقيق ذلك والانتصار له . والمصنف يرى أن عذاب القبر ثابت بالأحاديث الصحيحة ، دون هذه الآية، لقيام الوجه المروي عن سمعت أولا (روح) .

قلت : والمراد بالمروي أولا قوله : وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس ، وجماعة منهم الحاكم - وصححه - عن ابن مسعود ، وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة ، وروى أيضا عن الضحاك وأبي مالك

وجعلوا ذلك نظير آية البقرة « كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ». والإماتة وإن كانت حقيقة في جعل الشيء عادماً للحياة سبق بحياة أم لا ، فالأمر ظاهر ، وإن كانت حقيقة في تبصير الحياة معبومة بعد أن كانت موجودة كما هو ظاهر كلامهم ، ففي إطلاقها على ما عدا إمامة أولى خفاء لاقتضاء ذلك سبق الحيات ، ولا سبق فيما ذكر ، ووجهه بأن ذلك من باب المجاز كما قرره (روح ملخصاً) .

« يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده لينبئ يوم التلاق »

استمرار الوحي وكيفيته : المراد بالروح على ما روى عن قتادة الوحي ، وعلى ما روى عن ابن عباس القرآن وذلك جار من القلوب محرى الروح من الأجساد، وفسره الضحاك بجبريل عليه السلام، وهو عليه السلام حياة القلوب باعتبار ما ينزل به من العلم ، وجوز ابن عطية أن يراد به كل ما ينعم الله تعالى به على عباده المهتدين في تفهيم الإيمان ، والمعقولات الشريفة وهو كما ترى . والاستمرار التجديدي المفهوم من « يلقى » ظاهر فإن الإلقاء لم يزل من آدم عليه السلام إلى انتهاء زمان نبي صلى الله عليه وآله ، وهو في حكم المتصل إلى قيام الساعة بإقامة من يقوم بالدعوة على ما روى أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : « إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها » أي بإحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة ، والأمر بمقتضاها . وأمر ذلك التجدد على ما جوز ابن عطية لا يحتاج إلى ما ذكر (روح) .

قلت : والحاصل أن الروح إذا فسر بالوحي والقرآن فالاستمرار التجديدي محمول على ما ذكر من جريانه من عهد آدم عليه السلام إلى زمان نبينا صلوات الله عليه وسلامه ، وزمانه لما كان متصلاً بقيام القيامة تم الاستمرار التجديدي ، وإذا فسر بما قال ابن عطية فلا إشكال في هذا الاستمرار ، فذهب ماتوسوس به شيطان القاديان من الاستدلال به على جريان النبوة بعده عليه الصلوة والسلام على خلاف النصوص القاطعة .

« وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه » الآية

قال القاضي أبو بكر في الأحكام : ظن بعضهم أن المكلف إذا كتم إيمانه ولم يتلفظ به بلسانه لا يكون مؤمناً باعتراده وقد قال مالك : إنه إذا نوى بقلبه طلاق زوجته أنه يلزمه كما يكون مؤمناً وكافراً بقلبه ، فجعل مدار الإيمان على القلب وأنه ككلمتك . لكن ليس على الإطلاق وقد بيناه في أصول الفقه بما لبابه أن المكلف إذا نوى الكفر بقلبه كان كافراً وإن لم يتلفظ بلسانه ، وأما إذا نوى الإيمان بقلبه فلا يكون مؤمناً حتى يلفظ بلسانه . وأما إذا نوى الإيمان بقلبه تمنعه التقية والخوف من أن يتلفظ بلسانه فلا يكون مؤمناً فيما بينه وبين الله تعالى ، وإنما تمنعه التقية من أن يسمعه غيره ، وليس من شرط الإيمان أن يسمعه الغير في صحته من التكليف ، إنما يشترط سماع الغير ليكف عن نفسه وماله - انتهى .
(أحكام القرآن) .

جواز كتمان الإيمان وكلمته عند الضرورة : قال العبد الضعيف : أنت ترى أن الآية لا دلالة لها على عدم التلفظ والإقرار باللسان مطلقاً ، بل غاية ما دلت عليه الآية هو كتمان كلمة الإيمان عن فرعون وآله ، وهو بما لا يختلف اثنان في جوازه عند الضرورة .

قال شيخنا في مسائل السلوك : « فيه أن كتمان الحق من أهل الباطل لا ينافي الكمال إذا خافهم لا سيما إذا كان في الكتم مصلحة سهولة الإرشاد لهم إلى الحق » - انتهى .

فائدة : قال الإمام : اعلم أنه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام أنه ما زاد في دفع مكر فرعون وشره على الاستعاذة بالله تعالى حيث قال : « إني عنيت بربي وربكم » الآية بين أنه تعالى قبض إنساناً أجنبياً غير موسى حتى ذب عنه على أحسن الوجه بالغ في تسكين تلك الفتنة ، واجتهد في إزالة ذلك الشر . يقول مصنف هذا الكتاب (يعني الإمام الرازي رحمه الله) : ولقد جربت في

في أحوال نفسي أنه كلما قصصني شرير بشر ولم أتعرض له وأكتفى بتفويض ذلك الأمر إلى الله ، فإنه سبحانه يقيض أقواماً لا أعرفهم البتة يبالغون في دفع ذلك الشر - انتهى .

قلت : وهذا كللتصوص في الآية التالية بعد ذلك .

« وأفوض أمري إلى الله إن الله بصير بالعباد
فوقاه الله سيئات ما مكروا »

التفويض من أعظم أسباب النصره ودفع المكروهات : أفادت الآية بتفريع الوقاية عن السيئات على التفويض أن التفويض إلى الله تعالى من أعظم أسباب النصره الإلهية ، ودفع المكروهات والسيئات عن صاحبه . والله سبحانه وتعالى أعلم .

ثبوت عذاب القبر بالكتاب والسنة (١)

« النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة

ادخلوا آل فرعون أشد العذاب »

قال الإمام الرازي في الكبير : احتج أصحابنا بهذه الآية على إثبات عذاب القبر ، قالوا : الآية تقتضي عرض النار عليهم غدوا وعشيا ، وليس المراد منه يوم القيامة لأنه قال : « ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب » . وليس المراد منه أيضا الدنيا ، لأن عرض النار عليهم غدوا وعشيا ما كان حاصلًا في الدنيا . فثبت أن هذا العرض إنما حصل بعد الموت ، وقبل يوم القيامة ، وذلك يدل على إثبات عذاب القبر في حق هؤلاء . وإذا ثبت في حقهم ثبت في حق غيرهم لأنه لا قائل بالفرق - انتهى .

قلت : قد أجمع أهل السنة والجماعة على أن عذاب القبر لكفار و عصابة المؤمنين حق ثابت بالكتاب والسنة المتواترة ، ولم ينكره إلا بعض المعتزلة والرافقة . ومن حوادث الزمن أن بعض المنورين في ديارنا انحلوا مذهب المعتزلة وتوغلوا في إنكار عذاب القبر ، ولذلك مست الحاجة إلى بعض التفصيل في هذه المسئلة فأراد العبد الضعيف أن يوردها حسب ما تيسر له ، والله ولي التوفيق ، فقال : إن عذاب القبر وثوابه ثابت بالكتاب والسنة المتواترة .

(١) سميت هذا الجزء « ثبوت عذاب القبر بالكتاب والسنة » ، ليسهل طبعه مستقلا أيضا . ومن طبعه مستقلا فليجعل أوله : بسم الله الرحمن الرحيم نحمده ونصلي على رسوله الكريم . أما بعد ، فقد أجمع الخ (مؤلف) .

أما الكتاب : فأيات عديدة يحتج بها له أورد البخارى في الصحيح ثلاثا منها ،
وذكر ابن القيم في كتاب الروح والسيوطى في التثبوت آيات أخرى :-

الأولى : هذه الآية استدلل بها البخارى في الصحيح على إثبات عذاب القبر ،
وقال الحافظ : روى الطبرى عن طريق الثورى عن أبى قيس عن شرحبيل
قال : « أرواح آل فرعون فى طيور سود ، تغدو وتروح على النار ، فذلك
عرضها » . ووصله ابن أبى حاتم من طريق ليث عن أبى قيس فذكر عبد الله بن
مسعود فيه ، وليث ضعيف ، وروى البخارى فى « باب الميت يعرض عليه
بالغداة والعشى » عن ابن عمر رضى الله عنه « أن رسول الله ﷺ قال : إن أحدكم
إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشى ، إن كان من أهل الجنة فمن أهل
الجنة ، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار ، فىقال : هذا مقعدك حتى يبعثك
الله يوم القيامة » - انتهى . ووقع عند مسلم « إن كان من أهل الجنة فالجنة »
أى فالمعرض الجنة .

قال الحافظ فى الفتح : « وفى هذا الحديث إثبات عذاب القبر وأن الروح
لا تفى بفناء الجسد ، لأن العرض لا يقع إلا على حى . وقال ابن عبد البر :
استدل به على أن الأرواح على أفنية القبور وقال : والمعنى عندى أنها قد تكون
على أفنية قبورها ، لأنها لا تفارق الأفنية ، بل هى كما قال مالك : إنه بلغه
أن الأرواح تسرح حيث شاءت (١٣ : ١٨٩) . وفى الفتح أيضا قبل
هذا الباب : قال القرطبي : الجمهور على أن هذا العرض يكون فى البرزخ
وهو حجة فى تثبوت عذاب القبر مطلقا ، لا على من خصه بالكفار ، واستدل بها
على أن الأرواح باقية بعد فراق الأجساد ، وهو قول أهل السنة كما سياتى
(فتح ٣ : ٣٨٠) .

قال فى الروح : وذكر الوقتين ظاهر فى التخصيص بمعنى أنهم يعرضون
على النار صباحا ومساء مرة أى فىما هو صباح ومساء بالنسبة إلينا (لأن أهل

البرزخ ليس لهم ليل ولا نهار ، لا صباح ومساء . ويشهد له ما أخرجه ابن المنذر والبيهقي في شعب الإيمان وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان له صرختان في كل يوم غدوة وعشية كان يقول أول النهار : ذهب الليل وجاء النهار وعرض آل فرعون على النار ، ويقول أول الليل : ذهب النهار وجاء الليل ، وعرض آل فرعون على النار ، فلا يسمع أحد صوته إلا استعاذ بالله تعالى من النار . والفصل بين الوقتين إما بترك العذاب أو بتعذيبهم بنوع آخر غير النار . وجوز أن يكون المراد التأييد اكتفاء بالطرفين المحيطين عن الجميع ، وأيا ما كان ففي الآية دليل ظاهر على بقاء النفس وعذاب البرزخ لأنه تعالى بعد أن ذكر ذلك العرض قال جل شأنه : « ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب » وهو ظاهر في المغارة فيتعين كون ذلك في البرزخ ، ولا قائل بالفرق بينهم وبين غيرهم ، فيتم الاستدلال على العموم - انتهى (روح بلفظه) .

وروى الطبري عن محمد بن كعب القرظي يقول : « ليس في الآخرة ليل ولا نصف النهار ، وإنما هو بكرة وعشى ، وذلك في القرآن في آل فرعون يعرضون عليها غدواً وعشيا . وكذلك قال لأهل الجنة : « لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا » (قلت : فهذا يؤيد القول بتأييد العذاب على آل فرعون ، وإنما عبر بالغدو والعشى لما ناسب أحوال أهل البرزخ ، والله أعلم) . وقيل : عني بذلك أنهم يعرضون على منازلهم في النار تعذيباً لهم غدواً وعشيا ، ثم استشهد له ابن جرير بقول قتادة قال : يعرضون عليها صباحاً ومساءً ، ويقول مجاهد في قوله : « غدواً وعشيا » قال : ما كانت الدنيا .

ثم قال : وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال : إن الله تعالى أخبر أن آل فرعون يعرضون على النار غدواً وعشيا ، وجاز أن يكون هذا العرض على نحو ما ذكرناه عن الهذيل ومن قال مثل قوله (يعني رواية شرحبيل عن ابن مسعود : أن أرواحهم في أجواف طير سود ، فهي تعرض على النار كل يوم مرتين غدواً وعشيا) وأن يكون كما قال قتادة (يعني تأييد العذاب عليهم) .

ولا خبر يوجب الحجّة بأن ذلك المعنى به ، فلا في ذلك إلا ما دل عليه ظاهر القرآن ، وهو أنهم يعرضون على النار غدواً وعشيا (ابن جرير بلفظه) .

ويؤيده ما ذكر عن الفقيه أبي الليث أنه قال : الصحيح عندي أن يقر الإنسان بعذاب القبر ولا يشتغل بكيفيته (روح البيان) . ولنعم ما قال الإمام الغزالي في الإحياء : والذي أوصيك به أن لا تكثر نظرك في تفصيل ذلك ، ولا تشتغل بمعرفته ، بل اشتغل في التدبير لدفع العذاب كيفما كان ، فإن أهملت العمل والعبادة واشتغلت بالبحث عن ذلك كنت كمن أخذه سلطان وحبسه ليقطع يده ويجدع أنفه ، فأخذ طول الليل يتفكر في أنه هل يقطعه بسكين أو بسيف أو موسى ؟ وأهمل طريق الحيلة في دفع أصل العذاب عن نفسه ، وهذا غاية الجهل (إحياء ٤ : ٤٢٧) .

وقال الإمام ابن كثير : وهذه الآية أصل كبير في استدلال أهل السنة على عذاب البرزخ في القبور ، ولكن ههنا سؤال أنه لا شك أن هذه الآية مكية ، وروى أحمد بسنده عن عائشة رضي الله عنها « أن يهودية كانت تخدمها فلا تصنع عائشة رضي الله عنها إليها شيئاً من المعروف إلا قالت لها اليهودية : وقاك الله عذاب القبر . قالت عائشة رضي الله عنها : فدخل رسول الله ﷺ علي ، فقلت : يا رسول الله ، هل للقبر عذاب قبل يوم القيامة ؟ قال ﷺ : لا . من زعم ذلك ؟ قلت : هذه اليهودية ، لا أصنع إليها شيئاً من المعروف . قالت : وقاك الله عذاب القبر ، قال ﷺ : كذبت يهودية وهم على الله أكذب . لا عذاب دون يوم القيامة . ثم مكث بعد ذلك ما شاء الله أن يمكث ، فخرج ذات يوم نصف النهار مشتملاً بثوبه محمراً عيناؤه وهو ينادى بأعلى صوته : « القبر كقطع الليل المظلم . أيها الناس ، لو تعلمون ما أعلم لبكىتم كثيراً وضحكتم قليلاً . أيها الناس ، استعينوا بالله من عذاب القبر ، فإن عذاب القبر حق . » وهذا إسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه .

ثم ذكر ابن كثير لهذا السؤال أجوبة عديدة أحسنها عندي : أن هذه الآية إنما دلت على عذاب الكفار في البرزخ ولا يلزم من ذلك أن يعذب المؤمن في قبره بذنوبه . ومما يدل على ذلك ما رواه الإمام أحمد (بسنده) عن عائشة رضي الله عنها « أن رسول الله ﷺ دخل عليها وعندها امرأة من اليهود وهي تقول : أشعرت أنكم تفتنون في قبوركم ؟ فارتاع رسول الله ﷺ ، وقال : إنما يفتن يهود . قالت عائشة رضي الله عنها : فلبثنا ليلتي ثم قال رسول الله ﷺ : ألا إنكم تفتنون في القبور ، وقالت عائشة رضي الله عنها : فكان رسول الله ﷺ بعد يستعيد من عذاب القبر ، وهكذا رواه مسلم عن الزهري به (ابن كثير) .

قلت : وأما الاختلاف في واقعتي اليهوديتين فحملة الحافظ في الفتح على تعدد الواقعات ، وهو الجواب عما رواه البخاري في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها « أن يهودية دخلت عليها فذكرت عذاب القبر فقالت لها : أعاذك من عذاب القبر . فسألت عائشة رضي الله عنها رسول الله ﷺ من عذاب القبر ، فقال : نعم عذاب القبر - زاد غندر - عذاب القبر بحق . قال الحافظ : وبين هاتين الروايتين مخالفة ، لأن في هذه أنه ﷺ أنكر على اليهودية وفي الأولى أنه أقرها ، قال النووي تبعاً للطحاوي وغيره : هما قصتان ، فأنكر النبي ﷺ قول اليهودية في القصة الأولى ، ثم أعلم النبي ﷺ بذلك ولم يعلم عائشة رضي الله عنها ، فجاءت اليهودية مرة أخرى فذكرت لها ذلك ، فأنكرت مستندة إلى الإنكار الأول ، فأعلمها النبي ﷺ بأن الوحي نزل بإثباته - انتهى : (فتح الباري ٣ : ١٨٣) .

والآية الثانية : التي استدلت بها البخاري على عذاب القبر قوله سبحانه وتعالى : « إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسهم ، اليوم تجزون عذاب الهون » (أنعام) . وجه الاستدلال على ما قال الحافظ في الفتح : رواه الطبراني وابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة

عن ابن عباس رضى الله عنه في قوله تعالى : « ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم » قال : « هذا عند الموت ، والبسط الضرب يضربون وجوههم وأدبارهم » - انتهى . ويشهد له قوله تعالى في سورة القتال : « فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم » .

(قلت : فهذه آية ثالثة في إثبات عذاب القبر) . وهذا وإن كان قبل الدفن فهو من جملة العذاب الواقع قبل يوم القيامة ، وإنما أضيف العذاب إلى القبر لكون معظمه يقع فيه ، ولكون الغالب على الموقى أن يقبروا ، وإلا فالكافر ومن شاء الله تعالى تعذيبه من العصاة يعذب بعد موته ولو لم يدفن ، ولكن ذلك محبوب عن الخلق إلا من شاء الله تعالى (فتح الباري) .

والآية الرابعة : استدل بها البخارى على عذاب القبر قوله جل ذكره : « سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم » . قال الحافظ: روى الطبرانى وابن أبى حاتم والطبرانى فى الأوسط أيضا من طريق السدى عن أبى مالك عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « خطب رسول الله ﷺ يوم الجمعة فقال : أخرج يا فلان ، فإنك منافق - فذكر الحديث وفيه - ففضح الله المنافقين ، فهذا العذاب الأول ، والعذاب الثانى عذاب القبر » . ورويا أيضا من طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة نحوه . ومن طريق محمد بن بور عن معمر عن الحسن « سنعذبهم مرتين » عذاب الدنيا وعذاب القبر . وعن محمد بن إسحاق قال : بلغنى - فذكر نحوه - . وقال الطبرى بعد أن ذكر اختلافاً عن غير هؤلاء : والأغلب أن إحدى المرتين هو عذاب القبر ، والأخرى تحتمل أحد ما تقدم ذكره ، من : الجوع ، أو السبي ، أو القتل والإذلال ، أو غير ذلك (فتح البخارى ٣ : ١٨) .

والآية الخامسة : قول الله عز وجل : « يثبت الله اللذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة » روى البخارى فى الصحيح عن البراء بن عازب رضى عنه عن النبى ﷺ قال : « إذا أقعد المؤمن فى قبره أتى ثم شهد

أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، فذلك قوله : « يثبت الله الذين آمنوا ، زلت في عذاب القبر » . قال الحافظ في الفتح : قال الكرماني : ليس في الآية ذكر عذاب القبر ، فلعله سمي أحوال العبد في قبره عذاب القبر ، تغليباً لفتنة الكافر على فتنة المؤمن لأجل التخويف ، ولأن القبر مقام الهول والوحشة ، ولأن ملاقات الملائكة مما يهاب منه ابن آدم في العادة (فتح ٣ : ١٨١) .

قلت : هذه الآية مفسرة بحدِيث صحيح مرفوع دلت على إثبات أهوال البرزخ وعذاب القبر - أعادنا الله تعالى منها . لا يقال : إن هذه الآية مكية والعلم بعذاب القبر إنما حصل في المدينة ، وذلك لأن عذاب القبر يفهم من الآية بطريق المفهوم إجمالاً في حق من لم يتصف بالإيمان ، وإنما حصل في المدينة العلم التفصيلي به لا مطلق العلم ؛ فلا يرد عليه أيضاً إنكاره عليه الصلوة والسلام عن عذاب القبر في أول أمره بالمدينة في خبر اليهودية كما مر ، وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم لم ينكر مطلق العذاب بل تفصيل شموله للمؤمن ، ثم لما نزل الوحي بتفصيله أعلن بشموله لعصاة المؤمنين أيضاً ، كما مر من روايات الصحيح آنفاً .

والآية السادسة : هي التي مرت في هذه السورة قوله سبحانه وتعالى : « ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين » وقد مر تفسيره ووجه الاستدلال عليه . وقد أطال البحث عليه الإمام الرازي رحمه الله ، من شاء فليراجعه .

والآية الثامنة : قول الله عز وجل في سورة طه : « ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى » على تفسير أبي سعيد وأبي هريرة وغيرهما رضي الله عنهم . قال ابن كثير : قال سفيان بن عيينة عن أبي حازم عن أبي سعيد في قوله تعالى : « معيشة ضنكا » قال : يضيق عليه قبره حتى تختلف أضلعه فيه . وأخرجه ابن أبي حاتم عن أبي سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قول الله عز وجل : « فإن له معيشة ضنكاً » قال : ضمة القبر له . والموقوف أصح . وروى البرار عن أبي هريرة رضي الله عنه عن

النبي ﷺ : « فإن له معيشة ضنكا » قال : « عذاب القبر » إسناد جيد (ابن كثير ملخصاً) . وذكر في مختصر تذكرة القرطبي عن ابن مسعود رضي الله عنه مثله (مختصر التذكرة ص - ٣٦) .

الآية التاسعة : قوله سبحانه وتعالى : « أهلكم التكاثر حتى زرتم المقابر كلاً سوف تعلمون ثم كلاً سوف تعلمون » قال ابن جرير : وقوله ﷺ بعقب قراءته « أهلكم » : « ليس لك من مالك إلا كذا وكذا » ينبيء أن معنى ذلك عنده « أهلكم التكاثر » المال . وقوله : « حتى زرتم المقابر » يعني صرتم إلى المقابر فدفنتم فيها . وفي هذا دليل على صحة القول بعذاب القبر ، لأن الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء القوم الذين أهلكهم التكاثر أنهم سيعلمون ما يلقون إذا هم زاروا القبور ، وعيدا منه لهم وتهديداً . ثم استشهد له بروايات ، منها ما أخرجه عن علي رضي الله عنه قال : « كنا نشك في عذاب القبر حتى نزلت هذه الآية « أهلكم التكاثر - إلى - كلاً سوف تعلمون » في عذاب القبر » (ابن جرير طبري) .

والآية العاشرة : قول الله عز وجل : « الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم » علي ما روى عن تميم الداري في حديث طويل عن النبي ﷺ ، قال : « إن روحه لتخرج والملائكة حوله يقولون : سلام عليكم . فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم ، قال : روح من جهة الموت وريحان يتلقى به عند خروج نفسه ، وجنة نعيم أمامه » الحديث ذكره ابن أبي الدنيا في ذكر الموت ، وأبو يعلى من طريق يزيد الرقاشي عن أنس عن تميم الداري رضي الله عنه (ثمار التنكيت في شرح أبيات التثيبت للنواب) .

قلت : فتلك عشرة كاملة من الآيات اكتفيت على ذكرها ، وإن ذكر العلماء سواها (١) من الآيات أيضا يستدل بها على عذاب القبر ، ومن رضي

(١) منها ما ذكره علي القاري في شرح الفقه الأكبر قوله جل ذكره :

بالله ربا وبالإسلام ديننا كفاه هذه العشرة ، وإلا فالقرآن كله لا يجدى نفعاً لمن ختم على قلبه - والعياذ بالله تعالى - .

أما السنة

فقد ورد فيه أحاديث لا تحصى ، وصرح العلماء بتواترها معنى . قال الشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله في شرح الصدور : قد تواترت الأحاديث بذلك مؤكدة

« ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أموالنا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله » وقوله سبحانه وتعالى : « مما خطبناهم أغرقوا فأدخلوا ناراً » فإن الأصل في وضع الفاء التعقيب - انتهى (شرح فقه أكبر مصري ص - ٩١) . قلت : الآية الأولى ذكرها أيضاً ابن القيم ، والآية الثانية يشهد لها قوله تعالى في آل فرعون : « النار يعرضون عليها غدواً وعشياً » . وأيضاً ذكر ابن القيم قوله تعالى : « يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية » كما روى عن سعيد بن جبير « أن هذه الآية تليت عند رسول الله ﷺ فقال أبو بكر : إن هذا لحسن ، فقال ﷺ : أما إن الملك سيقول لك عند الموت . أخرجه عبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن أبي حاتم ، وابن مردويه ، وأبو نعيم في الحلية ، ومثله أخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (ثمار التنكيت للنواب ص - ٢٨) .

ومنها قوله تعالى : « ولنديقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر » وذكره في شرح الأكبر . ومنها قوله تعالى : « الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا ، وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون » . فإن هذا الإخبار يقع عند الموت وهو من ثواب البرزخ . وقوله تعالى « ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون » ذكره ابن القيم في الروح ، وكذلك قوله تعالى : « فلو لا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون ، ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون » (ذكره ابن القيم في الروح ص - ٩٤) مؤلف .

من رواية جماعة من الصحابة - وقد ساهم - . وقال القارى في شرح الفقه الأكبر :
 قد وردت الأحاديث المتظاهرة في المبنى المتواترة في المعنى في تحقيق أحوال البرزخ
 والعقبى ، قد استوفاهما شيخ مشايخنا الجلال السيوطى في كتابه المسمى
 بـ « شرح الصدور في أحوال الموتى والقبور » وفي كتابه الآخر المسمى
 بـ « البدور السافرة في أحوال الآخرة » فعليك بها إن كنت تريد الاطلاع وارتفاع
 النزاع عن الطباع . وقال في المواقف وشرحها : (والأحاديث) الصحيحة (الدالة
 عليه) أى على عذاب القبر (أكثر من أن تحصى بحيث تواتر القدر المشترك)
 وإن كان كل واحد منها من قبيل الآحاد - انتهى (٨ : ٣١٨) . وفي شرح
 العقائد النسفية للنفازانى : وبالجمله الأحاديث في هذا المعنى وفي كثير أحوال
 الآخرة متواترة وإن لم يبلغ آحادها حد التواتر .

وقال الشيخ الجلال السيوطى رحمه الله فى آيات التثبيت ما نصه :

اعلم هداك الله للرشاد	موفقا لطرق السداد
إن سؤال الملكين من قبر	حق به الإيمان فرض قد شهر
أنى به القرآن بالإشاره	ووافقت آياته الإناره
تواترت به الأحاديث التى	قد بلغت سبعين عند العدة
والآية السؤال فيها كامن	يثبت الله الذين آمنوا

قلت : وقد أخرج البخارى فى باب ما جاء فى عذاب القبر ستة أحاديث :
 عن البراء بن عازب ، وابن عمر ، وعائشة ، وأسما بنت أبى بكر ، وأنس بن
 مالك . وقال الحافظ فى الفتح : وقد جاء فى عذاب القبر غير هذه الأحاديث منها :
 عن أبى هريرة ، وابن عباس ، وأبى أيوب ، وأسيد ، وزيد بن أرقم ، وأم
 خالد - فى الصحيحين أو أحدهما - وعن جابر وأبى سعيد عند ابن مردويه ، وعمر ،
 وعبد الرحمن بن حسنة وعبدالله بن عمرو عند أبى داود ، وابن مسعود عند

الطحاوي ، وأبي بكرة واسماء بنت يزيد عند النسائي ، وأم بشر عند ابن أبي شيبة ، وعن غيرهم (فتح الباري ٣ : ١٨٦) .

وذكر في شرح الصدور عن تميم الداري ، وبشير بن الكمال ، وثوبان ، وجابر بن عبدالله ، وعبد الله بن رواحة ، وعبادة بن الصامت ، وحذيفة ، وضمرة بن حبيب ، وابن عباس ، وعثمان بن عفان ، وعمرو بن العاص ، ومعاذ بن جبل ، وأبي أمامة ، وأبي السرداء ، وأبي رافع ، وأبي سعيد الخدري ، وأبي قتادة ، وأبي موسى . وذكر ابن جرير عن علي في تفسير « ألهاكم » وعن أبي بكر في تفسير « يا أيها النفس المطمئنة » الآية .

قال العبد الضعيف : فهذا جم غفير بلغ عددهم أربعين من أئمة الصحابة ووقفائهم ، خيار الخلائق بعد الأنبياء ، الذين اصطفاهم الله تعالى صحابة لصفوة خلقه سيد رسله وخاتم أنبيائه ﷺ ، وقد قال فيهم : « أولئك أبرهم قلوبا ، وأعمقهم علما ، وأقلهم تكلفا » وقد اتفقوا على نقل عذاب القبر وثوابه عن النبي ﷺ بعبارات شتى وألفاظ مختلفة وقصص متعددة ؛ فلو لم يكن في ثبوت عذاب القبر إلا هذا لأرى كل ذي عينين وأسمع كل ذي أذنين أن عذاب القبر وثوابه حق ثابت لا محيد عنه لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد . فكيف إذا شهد به غير واحد من آيات الكتاب ، وجاء به الوحي المتلو وفصل الخطاب ؟

وقد أورد السيوطي رحمه الله تعالى في شرح الصدور وغيره سبعين حديثاً في عذاب القبر ، وما أنا أقتصر منها على جملة جميلة صحيحة ثبوتاً وصرحة دلالة ، ومن رام الزيادة فعليه بشرح الصدور .

الحديث الأول : أخرج الشيخان وغيرهما من طريق قتادة عن أنس قال : قال النبي ﷺ : « إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم ، قال : يأتيه ملكان فيقعدانه فيقولان : ما كنت تقول في هذا الرجل (١) ؟

(١) قال الشيخ الأكبر ابن العربي : إن في ذكره ﷺ بهذا الرجل فيها

- وعند ابن مردويه : ما كنت تقول في هذا الرجل الذي كان بين أظهركم الذي يقال له محمد؟ - فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله فيقال له : انظر إلى مقعدك من النار ، قد أبدلك الله به من الجنة ، قال النبي ﷺ : فيراها جميعاً - قال قتادة : وذكر لنا أنه يفسح له في قبره سبعون ذراعاً ويملاً عليه خضرا - وأما المنافق والكافر فيقال له : ما كنت تقول في هذا الرجل ؟ فيقول : لأدرى ، كنت أقول ما يقول الناس . فيقال : لا دريت ولا تليت ! ويضرب بمطارق من حديد ضربة فيصبح صبيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين « (شرح الصدور) .

الحديث الثاني : عن عائشة رضي الله تعالى عنها « أن يهودية دخلت عليها فذكرت عذاب القبر فقالت لها : أعاذك الله من عذاب القبر . قالت عائشة : فسألت رسول الله ﷺ عن عذاب القبر فقال : نعم ، عذاب القبر حق . قالت : فأرأيت رسول الله ﷺ بعد صلى صلاة إلا تعوذ من عذاب القبر » رواه البخاري ومسلم (ترغيب المنذرى ص - ١٨٢) . قلت : وقد مر منا ما في هذه الرواية من الاختلاف والتطبيق بين الروايات المختلفة فتذكر .

الحديث الثالث : عن البراء بن عازب عن النبي ﷺ قال : « إذا أقعد المؤمن في قبره أتى ثم شهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله فذلك قوله : يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت » . أخرجه البخاري في الصحيح . قال الحافظ في الفتح : وأيضاً أخرجه مسلم ، والنسائي ، وابن ماجه ، وابن مردويه . وقد رواه زاذان أبو عمر وعن البراء مطولاً مبيناً ، أخرجه أصحاب السنن وصححه أبو عوانة وغيره وفيه من الزيادة في أوله : « استعينوا بالله من عذاب القبر » وفيه « فترد روحه في جسده » وفيه : « فيأتيه ملكان فيجلسانه ، فيقولان له : من ربك؟ فيقول : ربي الله ، فيقولان له : ما دينك ؟ فيقول : ديني الإسلام ، فيقولان :

امتحان شديد ، وقانا الله تعالى شدته وثبتنا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة (مؤلف) .

ما هذا الرجل الذى بعث فيكم ؟ فيقول : هو رسول الله ، فيقولان له : وما يدريك ؟ فيقول : قرأت القرآن كتاب الله فأمنت وصدقت . فذلك قوله تعالى : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت » . وفيه : « أن الكافر تعاد روحه فى جسده فيأتيه ملكان فيجلسانه ، فيقولان له : من ربك ؟ فيقول : هاه هاه ! لا أدري » الحديث (فتح البارى) .

الحديث الرابع : عن أسماء بنت أبى بكر رضى الله تعالى عنها تقول : « قام رسول الله ﷺ خطيباً فذكر فتنة القبر التى يفتن فيها المرء ، فلما ذكر ذلك ضج المسلمون ضجة » أخرجه البخارى فى مواضع من الصحيح والنسائى وغيره .

الحديث الخامس : عن أنس رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « لو لا أن لا تدافنوا الأموات لدعوت الله أن يسمعكم عذاب القبر » رواه مسلم (ترغيب) .

الحديث السادس : عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة ، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار ، فىقال : هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة » رواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى ، وأبو داود دون قوله : فىقال إلى آخره (ترغيب) .

الحديث السابع : عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه « أن النبى ﷺ مر بقبرين فقال : لهما يعذبان فى كبير ، أما أحدهما فكان لا يستنزه من البول ، وأما الآخر فكان يمشى بالنميمة » أخرجه الشيخان فى صحيحهما .

الحديث الثامن : عن زيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه قال : « بينا رسول الله ﷺ فى الحائط لبى النجار على بغلته ونحن معه ، إذ حادت فكادت تلقيه فإذا أقبر خمسة أو ستة أو أربعة فقال : من يعرف أصحاب هؤلاء القبور ؟

فقال رجل: أنا يا رسول الله، قال: فمتى مات هؤلاء؟ قال: ماتوا في الإشرار، قال: إن هذه الأمة تبلى في قبورها، فلولا أن تدافنوا لسألت الله أن يسمعكم عذاب القبر الذي أسمع منه. ثم أقبل علينا فقال: تعوذوا بالله من عذاب القبر، تعوذوا بالله من عذاب القبر، تعوذوا بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن، الحديث أخرجه مسلم.

الحديث التاسع: عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا فرغ أحدكم عن التشهد الأخير فليتعوذ بالله من أربع: من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال» رواه مسلم وأصحاب السنن.

الحديث العاشر: عن ابن عباس أنه ﷺ كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن: «اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، وأعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال».

الحديث الحادي عشر: عن أبي أيوب قال: «خرج النبي ﷺ وقد وجبت الشمس فسمع صوتاً فقال: اليهود تعذب في قبرها». أخرجه البخاري في الصحيح وغيره.

الحديث الثاني عشر: في صحيح البخاري عن سمرة بن جندب قال: كان النبي ﷺ إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه، فقال: من رأى منكم الليلة رؤيا؟ قال: فإن رأى أحد رؤياً قصها، فيقول ما شاء الله، فسألنا يوماً فقال: هل رأى أحد رؤياً؟ قلنا: لا، قال: لكى رأيت الليلة رجلين أتيا فأخذنا بيدي، وأخرجاني إلى الأرض المقدسة، فإذا رجل جالس ورجل قائم بيده كلوب من حديد، يدخله في شذقه حتى يبلغ قفاه، ثم يفعل بشذقه الآخر مثل ذلك، ويلتئم شذقه هذا فيعود فيصنع مثله. قلت: ما هذا؟ قال: انطلق - إلى آخر الحديث وهو طويل وفي آخره - قلت: طوفتاني الليلة فأخبراني عما رأيت، فقالا: نعم! الذي رأيت يشق شذقه كذاب يحدث بالكذبة فيحل عنه حتى تبلغ الآفاق، فيصنع به

إلى يوم القيامة - الحديث بطوله . قال ابن القيم في الروح بعد سرد الحديث :
وهذا نص في عذاب القبر ، فإن رؤيا الأنبياء وحى مطابق لما في نفس الأمر
(كتاب الروح ص - ٧٢) .

الحديث الثالث عشر : عن هاني مولى عثمان بن عفان قال : كان عثمان
رضي الله عنه إذا وقف على قبر يبكي حتى يبيل لحيته ، فقيل له : تذكر الجنة
والنار فلا تبكي ، وتذكر القبر فتبكي ! فقال : إني سمعت رسول الله ﷺ يقول :
« القبر أول منزل من منازل الآخرة ، فإن نجا منه فما بعده أيسر منه ، وإن لم ينج
منه فما بعده أشد » . قال : وسمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما رأيت منظرا
قط إلا القبر أفضح منه » رواه الترمذي وقال : حديث حسن غريب .

الحديث الرابع عشر : عن البراء بن عازب قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ
في جنازة رجل من الأنصار ، فأنهينا إلى القبر ولما يلحد بعد ، فجلس رسول الله
ﷺ وجلسنا حوله كأنما على رءوسنا الطير ويبيده عود ينكت به في الأرض ، فرفع
رأسه فقال : : تعوذوا بالله من عذاب القبر - مرتين أو ثلاثا - زاد في رواية :
قال : « إن الميت يسمع خفق نعاليهم إذا ولو مدبرين حين يقال له : ها هذا ،
من ربك ؟ وما دينك ؟ ومن نبيك ؟ » وفي رواية « ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان
له : من ربك ؟ فيقول : ربي الله ، ويقولان : وما دينك ؟ فيقول : ديني الإسلام .
فيقولان : ما هذا الرجل الذي بعث فيكم ؟ فيقول : هو رسول الله فيقولان له : وما
يدريك ؟ فيقول : قرأت كتاب الله وآمنت وصدقت » زاد في رواية : « فذلك قوله :
« ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة » . فينادى مناد
من السماء أن صدق عبدي ؛ فافرشوه من الجنة ، ألبسوه من الجنة وافتحوا
له باباً إلى الجنة ، فيأتيه من روحها وطيبها ويفسح له في قبره مد بصره . وإن
الكافر - فذكر موته قال - فتعاد روحه في جسده ، ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان
له : ما هذا الرجل الذي بعث فيكم ؟ فيقول : هاها ها لا أدري . فينادى مناد من

السماء أن كذب ، فافرشوه من النار ، وألبسوه من النار ، وافتحوا له باباً إلى النار ؛
 فيأتيه من حرها وشمومها ويضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه» - زاد في رواية -
 « ثم يقبض له أعمى أبكم معه مرزبة من حديد لو ضرب بها جبلا لصار تراباً ،
 فيضربه بها ضربة يسمعاها ما بين المشرق والمغرب إلا الثقلين ، فيصير تراباً ثم
 تعاد فيه الروح ، رواه أبو داود . ورواه أحمد بإسناد رواه محتج بهم في الصحيح
 أطول من هذا ، ثم ساقه في الترغيب والترهيب بطوله .

الحديث الخامس عشر : عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ
 قال : « إن المؤمن إذا قبض أته ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء فيقولون : أخرجني
 إلى روح الله فتخرج كأطيب ريح المسك حتى أنه ليناوله بعضهم بعضاً فيشمونه
 حتى يأتون به باب السماء ، فيقولون : ما هذه الريح الطيبة التي جاءت من الأرض ؟
 ولا يأتون سماء إلا قالوا مثل ذلك ، حتى يأتون به أرواح المؤمنين ، فلهم أشد
 فرحاً به من أهل الغائب بغائبهم ، فيقولون : ما فعل فلان ؟ فيقولون : دعوه
 حتى يستريح ، فإنه كان في غم الدنيا ، فيقول : قدمات ، أما أناكم ؟ فيقولون :
 ذهب به إلى أمه الهاوية . وأما الكافر فتأتيه ملائكة العذاب بمسح فيقولون :
 أخرجني إلى غضب الله ، فتخرج كأنن ربح جيفة ، فيذهب به إلى باب الأرض .
 رواه ابن حبان في صحيحه ، وهو عند ابن ماجه بنحوه بإسناد صحيح (ترغيب) .
 وقال ابن القيم : رواه النسائي والبخاري ومسلم مختصراً (كتاب الروح ص - ٦٨) .

الحديث السادس عشر : عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ
 قال : « إذا أقبِر الميت - أو قال : أحدكم - أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال
 لأحدهما : المنكر وللآخر : النكير ، فيقولان : ما كنت تقول في هذا الرجل ؟
 فيقول ما كان يقول : هو عبد الله ورسوله ، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً
 عبده ورسوله . فيقولان : قد كنا نعلم أنك تقول هذا . ثم يفتح له في قبره
 سبعون ذراعاً في سبعين ، ثم ينور له فيه ، ثم يقال له : نعم ، فيقول : أرجع إلى

أهل فأخبرهم ، فيقولان : نم كنومة العروس ، الذي لا يوقظه إلا أحب أهله إليه . حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك . وإن كان منافقا قال : سمعت الناس يقولون قولا فقلت مثله ، لا أدري . فيقولان : قد كنا نعلم أنك تقول ذلك ، فيقال للأرض : التثني عليه ، فتلتئم عليه فتختلف أضلاعه ، فلا يزال فيها معذباً حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك . رواه الترمذي وقال : حديث حسن غريب ، وابن حبان في صحيحه (والعروس يطلق على الرجل وعلى المرأة ما داما في أعراسهما - ترغيب) .

الحديث السابع عشر : عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : إن هذه الأمة تبلى في قبورها ، وإن المؤمن إذا وضع في قبره أتاه ملك يسأله : ما كنت تعبد ؟ فإن الله هداه قال : كنت أعبد الله . ويقال : ما كنت تقول في هذا الرجل ؟ فيقول : هو عبد الله ورسوله . فما يسأله عن شيء بعدها ، وينطلق به إلى بيت كان له في النار فيقال له : هذا بيتك كان لك في النار ، ولكن الله عصمك ورحمك فأبدلك به بيتا في الجنة . فيقول : دعوني حتى أذهب فأبشر أهلي ، فيقال له : اسكن . وإن الكافر إذا وضع في القبر أتاه ملك فينتهره ، فيقول له : ما كنت تعبد ؟ فيقول : لا أدري ، فيقول له : ما كنت تقول في هذا الرجل ؟ فيقول : كنت أقول ما يقول الناس . فيضربونه بمطارق من حديد بين أذنيه ، فيصبح صبيحة يسمعا من يليه إلا الثقلين . أخرجه أحمد ، وأبو داود ، والبيهقي في عذاب القبر .

الحديث الثامن عشر : رواه النسائي في سننه من حديث عبد الله ابن عمر عن النبي ﷺ قال : هذا الذي تحرك له العرش ، وفتحت له أبواب السماء ، وشهد له سبعون ألفا من الملائكة : لقد ضم ضمة ، ثم فرج عنه . قال النسائي : يعني سعد بن معاذ رضي الله عنه (كتاب الروح ص - ٦٩) .

الحديث التاسع عشر : أخرجه أبو داود ، والحاكم ، والبيهقي عن عثمان قال : مر رسول الله ﷺ بجنائزة عند قبر وصاحبه يدفن فقال : « استغفروا لأخيكم

وسلوا له التثبيت ؛ فإنه الآن يسأل » (شرح الصدور ص - ٥٢) .

الحديث العشرون : أخرج أبو داوود في البعث ، والحاكم في التاريخ ، والبيهقي في عذاب القبر عن عمر بن الخطاب قال : قال رسول الله ﷺ : كيف أنت إذا كنت في أربعة أذرع في ذراعين ، ورأيت منكراً ونكيراً ؟ قلت : يا رسول الله ، وما منكر ونكير ؟ قال : فتانا القبر ، يثان الأرض بأنبيائها ويطأن في أشعارها ، أصواتها كالرعد القاصف ، وأبصارها كالبرق الخاطف ، معها مرزبة لواجتمع عليها أهل منى لم يطبقوا رفعها هي أيسر عليهما من عصاى هذه ، فامتحناك ، فإن تعاييت أو تلويت ضرباك بها ضربة تصير بها رماداً . قلت : يا رسول الله ، وأنا على حالى هذه ؟ قال : نعم ، قال : إذن أكفيكها » (شرح الصدور) . وفي الترغيب للمنذرى ذكره برواية أحمد ، وفي لفظه : قال عمر : أترد علينا عقولنا يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ : نعم كهيئتك اليوم ، فقال عمر : بفيه الحجر . قال المنذرى : رواه أحمد والطبراني بإسناد جيد (ترغيب ٤ : ١٨٣) .

فهذه عشرون حديثاً أكثرها من الصحيحين وبقايا من السنن الأربعة المشهورة المتداولة اقتصرنا عليها من بين الأحاديث الكثيرة ، وقد عدنا السيوطي في إثبات التثبيت سبعين حديثاً ، وقد سردنا في شرح الصدور ، ومن رام الاستقصاء وتبع كتب الحديث وجد أكثر من ذلك ، وحسبك ما قد جمع مع إطباق المحدثين على تواترها معنى . فهذه الأحاديث المتواترة جاءت شارحة ومفسرة لما نزل في كتاب الله العزيز من الصراحة والإشارة .

إجماع أهل السنة والجماعة

قال الحافظ ابن القيم الجوزية في « كتاب الروح » : وهذا كما أنه مقتضى السنة الصحيحة فهو متفق عليه بين أهل السنة . قال المروزي : قال أبو عبد الله : عذاب القبر حق لا ينكره إلا ضال مضل . وقال حنبل : قلت لأبي عبد الله في

عذاب القبر ، فقال : هذه أحاديث صحاح تؤمن بها وتقر بما جاء به رسول الله ﷺ إسناده جيد ، أقررتنا به . إذا لم تقر بما جاء به رسول الله ﷺ ورفعتنا ورددناه رددنا على الله أمره . قال الله تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه » .

وذكر الحافظ في الفتح أن عذاب القبر أنكره الخوارج وبعض المعتزلة كضرار بن عمرو وبشر المريسي ومن وافقها ، وخالفهم في ذلك أكثر المعتزلة وجميع أهل السنة وغيرهم . انتهى . قلت : وأكثر المعتزلة وأمثالهم أيضا لم ينكروا عذاب القبر مطلقا ؛ بل خالفوا أهل السنة في بعض الكيفيات الواردة ، كما فصله ابن القيم في الروح ، ومثله في شرح المواقيف وشرح العقائد النسفية وغيرها . وقال السيوطي في إثبات الثبوت :

فكن بها جازم اعتقاد	تسلك به في سبيل الرشاد
ولنما المنكر للسؤال	ذو ابتداع وذو اعتزال

مسئلة : وهل يكفر منكر العذاب أم لا ؟ فدل ما ذكرنا من أبيات الثبوت أن منكره مبتدع فاسق ، ولم يحكم عليه بالكفر ، ويؤيده ما في باب الإمامة من شرح المنية الكبير : اعلم أن الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الأهواء ونحوهم مع ما ثبت عن أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة كلهم محله أن ذلك المعتقد نفسه كفر ، فالقائل به قائل بما هو كفر وإن لم يكفر بناء على كون قول ذلك عن استفراغ وسعه مجتهداً في طلب الحق . وعلى هذا يجب أن يحمل المنقول على ما عدا غلاة الروافض ومن ضاهاهم ؛ فإن أمثالهم لم يحصل منهم بذل وسع في الاجتهاد ؛ فإن من يقول بأن علياً هو الإله أو بأن جبرئيل غلط ونحو ذلك من السخف إنما هو متبع محض الهوى ، وهو أسوأ حالا ممن قال : « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » . فلا يتأتى من مثل الإمامين المعظمين أن لا يحكم بأنهم من أكفر الكفر ، وإنما كلامها في مثل من له شبهة فيما ذهب إليه وإن كان مما ذهب إليه عند التحقيق في حد ذاته ككفر الروية وعذاب القبر

ونحو ذلك ؛ فإنه فيه إنكار حكم النصوص المشهورة والإجماع ، إلا ان لهم شبهة قياس الغائب على الشاهد ونحو ذلك مما علم في الكلام ، وكنكر خلافة الشيخين والساب لهما فإن فيه إنكار حكم الإجماع القطعي إلا أنهم ينكرون حجية الإجماع باتهامهم الصحابة ، فكان لهم شبهة في الجملة وإن كانت ظاهرة البطلان بالنظر إلى الدليل ، فبسبب تلك الشبهة التي أدى إليها اجتهادهم لم يحكم بكفرهم - مع أن معتقدهم كفر - احتياطاً ، بخلاف مثل ما ذكر من الغلاة ، فتأمل (شرح منبه كبير مجتباتي ص - ٤٨٠) .

فوائد مهمة تتعلق بهذا الباب

ذكرها شيخ مشائخنا السيوطي في شرح الصدور .

الأولى : قال القرطبي : جاء في رواية سؤال الملكين وفي أخرى سؤال ملك واحد ، ولا تعارض ، بل ذلك بالنسبة إلى الأشخاص . ورب شخص يأتيه اثنان معاً فيسألانه معاً عند انصراف الناس ، فيكون أهول في حقه وأشد بحسب ما اقترب من الآثام ، وآخر يأتيه قبل انصراف الناس تخفيفاً عليه بحصول أنسه بهم وآخر يأتيه ملك واحد ، فيكون أخف عليه وأقل في الرجعة لما قدمه من العمل الصالح . قال : ويحتمل أن يأتيه الاثنان ويكون السائل أحدهما وإن اشتركا في الإتيان ، فتحمل رواية الواحد على هذا . قلت : هذا الثاني هو الصواب ، فإن ذكر الملكين هو الموجود في غالب الأحاديث .

الثانية : قال : أيضاً اختلفت الأحاديث في كيفية السؤال والجواب ، وذلك بحسب الأشخاص أيضاً ، فمنهم من يسأل عن بعض اعتقاداته ، ومنهم من يسأل عن كلها . قال : ويحتمل أن يكون الاقتصار على البعض من بعض الرواة وأتى به غيره تماماً . قلت : هذا الثاني هو الصواب ، لاتفاق أكثر الأحاديث عليه ، نعم ! يؤخذ منها - وخصوصاً من رواية أبي داود عن أنس رضي الله عنه : فما يسئل عن شيء بعدها ، ولفظ ابن مردويه : فلا يسأل عن شيء غيرها -

أنه لا يسئل عن شيء من التكليفات غير الاعتقاد خاصة . وصرح في رواية البيهقي من طريق عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه في قوله تعالى : « ثبت الله الذين آمنوا » الآية قال : « الشهادة يسألون عنها في قبورهم بعد موتهم ، قيل لعكرمة : ما هو ؟ قال : يسئلون عن الإيمان بمحمد وأمر التوحيد . »

الثالثة : قال القاضي : إن من لم يدفن ممن بقى على وجه الأرض يقع لهم السؤال والعذاب ، ويحجب الله أبصار المكلفين عن رؤية ذلك كما حجبا عن رؤية الملائكة والشياطين . قال بعضهم : وترد الحياة إلى المصلوب ونحن الا نشعر به ، كما أنا نحسب المغنى عليه ميتاً ، وكذلك يضيق عليه الجوكضة القبر . ولا يستنكر شيئاً من ذلك من خالط الإيمان قلبه ، وكذلك من تفرقت أجزائه يخلق الله الحياة في بعضها أو كلها ، ويوجه السؤال عليها . قاله إمام الحرمين . وقال بعضهم : وليس هذا بأبعد من النذر الذي أخرجه الله تعالى من صلب آدم وأشهدهم على أنفسهم : ألسن بربكم ؟ قالوا : بلى .

الرابعة : قال القرطبي : إن قيل : كيف يخاطب الملكان جميع الموتى في الأماكن المتباعدة في الوقت الواحد ؟ فالجواب : إن عظم جثتها يقتضى ذلك ، فيخاطبان الخلق الكثير في الجملة الواحدة في المرة الواحدة في مخاطبة واحدة بحيث يخيل لكل واحد من المخاطبين أنه المخاطب دون من سواه ، ويمنعه الله تعالى من سماع جواب بقية الموتى .

قلت : ويحتمل تعدد الملائكة العدة لذلك كما في الحفظة ونحوهم ، ثم رأيت الحلبي من أصحابنا ذهب إليه ، فقال في منهاجه : الذي يشبه أن تكون الملائكة السؤال جماعة كثيرة يسمى بعضهم منكر وبعضهم نكيراً فيبعث إلى كل ميت اثنان منهم ، كما كان المؤكل عليه لكتابة الأعمال ملكين - انتهى .

الخامسة : اختلفت الأحاديث السابقة في قدسرة القبر للمؤمن ، ولا تعارض ، فإن ذلك يتفاوت بحسب حال الميت في الصلاح علوا وانخفاضاً .

السادسة : في أن الروح تعاد إلى البدن عند السؤال أم لا ؟ فقال ابن القيم :
 إن الأحاديث مصرحة بإعادة الروح إلى البدن عند السؤال ، لكن هذه الإعادة
 لا تحصل به الحياة المعهودة التي تقوم بها الروح بالبدن وتديره ويحتاج معها إلى
 الطعام ونحوه ، وإنما يحصل بها للبدن حياة أخرى يحصل بها الامتحان بالسؤال
 وكما أن حياة القائم وهو حي غير حياة المستيقظ - فإن النوم أخو الموت ، ولا ينبي
 عن النائم إطلاق الحياة - فكذلك حياة الميت عند الإعادة غير حياة الحي ، وهي
 حياة لا تنبئ عنه إطلاق اسم الموت ، بل أمر متوسط بين الموت والحياة ،
 كما أن النوم متوسط بينهما . ولا دلالة في الحديث على أنها مستقرة ، وإنما
 يدل على تعلق مثلها بالبدن وهي لا تزال متعلقة به وإن بلى وتمزق وتقسم
 وتفرق - انتهى .

وقال ابن تيمية : الأحاديث متواترة على عود الروح إلى البدن وقت السؤال .
 وسؤال البدن بلا روح قول طائفة منهم ابن زاغولي ، وأنكره الجمهور ، وقابلهم
 آخرون فقالوا : السؤال للروح بلا بدن ، قاله ابن حزم وآخرون منهم ابن عقيل
 وابن الجوزي . وهو غلط ، وإلا لم يكن للقبر بذلك اختصاص .

السابعة : في أسئلة تتعلق بهذا الباب سألتها شيخ الإسلام حافظ العصر
 أبو الفضل ابن حجر : (سئل) من الميت إذا سئل هل يقدم أم يسئل وهو راقد ؟
 (فأجاب) يقعد . و (سئل) عن الروح هل يلبس حينئذ الجنة كما كانت ؟
 (فأجاب) نعم ، لكن ظاهر الخبر أنها تحمل في نصفه الأعلى . و (سئل) هل
 يكشف له حتى يرى النبي ﷺ ؟ (فأجاب) أنه لم يرد حديث ، وإنما ادعاه
 بعض من لا يحتج به بغير مستند سوى قوله : « في هذا الرجل » ولا حجة فيه ؛
 لأن الإشارة إلى الحاضر في الذهن . و (سئل) عن الأطفال هل يسئلون ؟
 (فأجاب) بأن الذي يظهر اختصاص السؤال بمن يكون مكلفا - انتهى .

هذه الفوائد كلها ذكرها السيوطي في شرح الصدور ، اختصرت منها
 قدرا ضروريا .

الثامنة : في أن عذاب القبر يكون على الروح والبدن جميعا ، أم على الروح فقط ، أو على البدن فقط ؟ واختلفت فيه أقوال أهل السنة وغيرهم ، ولم يثبت في الكتاب والسنة حجة قطعية يجب المصير إليها ، ولذلك قال الحافظ في شرح الصحيح : لم يتعرض المصنف في الترجمة لكون عذاب القبر يقع على الروح فقط أو عليها وعلى الجسد ، وفيه خلاف شهر عند المتكلمين ، وكأنه تركه لأن الأدلة التي يرضاها لم ليست قاطعة في أحد الأمرين ، فلم يتقصد الحكم في ذلك ، واكتفى بإثبات وجسوده ، خلافا لمن نفاه مطلقاً من الخوارج وبعض المعتزلة كضرار بن عمرو وبشر المريسي ومن وافقها ، وخالفهم في ذلك أكثر المعتزلة وجميع أهل السنة وغيرهم - انتهى .

وقال ابن القيم في « كتاب الروح » : وقد سئل شيخ الإسلام (ابن تيمية) عن هذه المسئلة ونحن نذكر لفظ جوابه ، فقال : بل العذاب والنعم على النفس والبدن جميعا باتفاق أهل السنة والجماعة ، تنعم النفس وتعذب منفردة عن البدن ، وتنعم وتعذب متصلة بهما ، فيكون النعم والعذاب عليهما في هذه الحال مجتمعين ، كما تكون على الروح منفردة عن البدن - انتهى (كتاب الروح) .

قلت : وأحسن ما رأيت في هذا الباب ما ذكره الحافظ ابن القيم الجوزية في كتاب الروح بعد ذلك في فصل وأنا أذكره بلفظه . قال : إن الله سبحانه وتعالى جعل الدور ثلاثا : دار الدنيا ، ودار البرزخ ، ودار القرار ؛ وجعل لكل دار أحكاما تختص بها ، وركب هذا الإنسان من بدن ونفس . وجعل أحكام دار الدنيا على الأبدان ، والأرواح تبعاً لها ؛ ولهذا جعل أحكامه الشرعية مرتبة على ما يظهر من حركات اللسان والجوارح وإن أضمرت النفوس خلافه . وجعل أحكام البرزخ على الأرواح ، والأبدان تبعاً لها . فكما تبعت الأرواح الأبدان في أحكام الدنيا فتألمت بألمها والتذت براحتها وكانت هي التي باشرت أسباب النعم والعذاب ، تبع الأبدان الأرواح في نعيمها وعذابها ، والأرواح حينئذ هي التي تباشر

العذاب والنعيم . فالأبدان ههنا ظاهرة والأرواح خفية ، والأبدان كالتقبور لها ، والأرواح هناك ظاهرة والأبدان خفية في قبورها ، تجري أحكام البرزخ على الأرواح فتسرى إلى أبدانها نعيماً أو عذاباً . كما تجري أحكام الدنيا على الأبدان ، فتسرى إلى أرواحها نعيماً أو عذاباً . فأحط بهذا الموضع علماً واعرفه كما ينبغي يزيل عنك كل إشكال يورد عليك من داخل وخارج - انتهى (كتاب الروح ص-٧٧-٨٧).

إزاحة شبهات المنكرين

اعلم أن من أنكر عذاب القبر مطلقاً من الخوارج والمعتزلة وأمثالهم ليس لهم من الكتاب والسنة نصيب في الاحتجاج والتمسك، بل جل ما يمتلج في صدورهم ويظهر من ألسنتهم إنما هو كونه غير مدرك ولا محسوس لهم في الدنيا، وكونه مستبعداً على قوانين دار الدنيا ونواميسه . وقد ذكر ابن القيم جميع شبهاتهم في «كتاب الروح» حيث قال : قالوا : فإننا نكشف القبر فلا نجد فيه ملائكة عمياً صماً يضربون الموقى بطارق من حديد، ولا نجد هناك حيات ولا ثعابين ولا نيراناً تأجج . ولو كشفنا حاله في حالة من الأحوال لوجدناه لم يتغير ، ولو وضعنا على عينه الزئبق وعلى صدره الحردل لوجدناه على حاله . وكيف يفسح مد بصره أو يضيق عليه ونحن نجده بحاله ونجد ساحته على حد ما حفرناها لم يزد ولم ينقص ؟ وكيف يسع ذلك اللحد الضيق له وللملائكة وللصورة التي تؤنسه أو توحشه ؟ قال إخوانهم من أهل البدع والضلال : وكل حديث يخالف مقتضى العقول والحس يقطع بتخبطه قائله ، قالوا : ونحن نرى المصلوب على خشبة مدة طويلة لا يسأل ولا يجيب ، ولا يتحرك ولا يتوقد جسمه ناراً . ومن أفرسته السباع ، أو نهشته الطيور ، وتفرقت أجزائه في أجواف السباع وحواصل الطيور وبطون الحيتان ومدارج الرياح كيف تسأل أجزائه مع تفرقها ؟ وكيف يتصور مسألة المملكين لمن هذا وصفه ؟ وكيف يصير القبر على هذا روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار؟ وكيف يضيق عليه حتى تلثم أضلاعه؟

فهذه جملة ما زين لهم إبليس لعنه الله تعالى ، وأنت ترى أنها كلها ترجع إلى استبعاد أحوال البرزخ قياساً على أحوال الدنيا ، وقياساً للغائب على الشاهد ، وتنزيلاً لأحوال عالم على أحوال عالم آخر . وهذا لعمرى ! رأس كل خطية ، وسبب كل مزلة . والعبد الضعيف يذكر لك شيئاً يزيع هذا الاختلاج والاشتباه حسبما وفقه الله تعالى وأراه .

فاعلم - أرشدني الله تعالى وإياك ، وهو يتولى هداى وهداك - أن مهنا أموراً كلية يجب على كل مؤمن استحضارها وما زل من زل من الفرق الإسلامية في القرون الماضية وأيامنا الحاضرة إلا بالذهول عنها أو الخطأ في فهمها .

الأول : إن لله سبحانه وتعالى عوالم متعددة كعالم الدنيا وعالم الآخرة وعالم بينهما ، وهذا مما أجمعت عليه الأمم أهل الملة كلهم حتى النصارى واليهود وأمثالهما . ثم اعلم أن لكل عالم أحوالاً وأحكاماً تختص به ، لا يجوز قياس أحوال عالم على عالم آخر . وهذا لا ينكره إلا جاهل غبي أو جاهد شقي ، وذلك لأننا نشاهد في خطط العالم الواحد تفاوتاً عظيماً لا يقدر قدره وتغايراً بيننا لا يحده حده ، بحيث لا يجرى أحوال قطر من عالم الدنيا في قطر آخر منها ، ولا يقاس أحكام خطة منها على خطة أخرى إذا كانت بعيدة في شيء : من أمزجة السكان ، وطباعهم ، ومعاشرتهم ، ونباتاتهم ، ومعادنهم ؛ فرب شيء يعد في خطة من الأرض أنفع الشيء والله وهو في خطة أخرى يعد أضرار الأشياء وأكربها . أفلا ترى القفل الأحمر يؤكل بالهند - بل هو من لوازم طعامهم ، لا يكاد يسبغ طعامهم إلا به - وهو في البلاد الباردة الغربية بل عامة البلاد يعد من أضرار الأشياء ولا يكادون أن ينوقوا شيئاً منه ، حتى يظنه بعض العوام هناك سراً مهلكاً ؟ فلما رأيت خطط الأرض لا يقاس بعضها على بعض مع اتحاد العنصر والجنس والنوع وعامة الأحوال المشتركة ، فما ظنك بقياس عالم على عالم آخر ؟

ثم إذا أرسلت النظر في كائنات الجو وجدتها تنقلب في صورة بعد صورة

وحقيقة بعد حقيقة ، والكون والفساد في عامتها مشاهد مسلم بين أرباب العقول ، فالماء ما دام في البحر ماء صورة وحقيقة وآثارا ، وهو قد يتصاعد إلى الجو فهو بخار ، فإذا تصاعد فوق ذلك انجمد بحبابا مركوماً ، وهو ربما احتك بعضها ببعض فينقلب بعض أجزاءها نارا تأجج فيكون برقاً خاطفاً . وكل هذه الانقلابات في عالم واحد بمراى عين من كل بصير . فانظر - أرشدك الله - كيف تغيرت أحوال لشيء واحد وأحكامه في عالم واحد ؟ فماذا الذي يدعوك إلى استبعاد تغير الحقائق والأحوال بعد الانتقال من عالم إلى عالم آخر؟ فإن تصورت الأعمال الحسنة والسيئة في ذلك العالم بصورة أخرى محسوسة حسنة تؤنسه أو قبيحة توحشه ، فما الاستبعاد فيه ؟ غير ما ضرب به المثل : إن الناس أعداء لما جهلوا .

والخاص أن قياس أحوال عالم على أحوال عالم آخر مما لا يجوزه العقل السليم والطبع المستقيم ، غير أن نظر الإنسان لما كان مقصوراً على ما حوله من الصفات والأحوال ربما تبادر ذهنه إلى ذلك ، فيأخذ بقيس عليه أحوال عالم البرزخ والآخرة ، وهو خلاف العقل والنقل ، وهو مزلة الأقدام لأكثر طوائف الأنام .

الثاني : ما ذكره حجة الإسلام حضرة الشاه ولي الله الدهلوي قدس سره في باب ذكر عالم المثال من « حجة الله البالغة » ونحن نذكره بلفظه . اعلم أنه دلت أحاديث كثيرة على أن في الوجود عالماً غير عنصري ، تمثل فيه المعاني بأجسام مناسبة لها في الصفة وتتحقق هنالك الأشياء قبل وجودها في الأرض نحووا من التحقق ، فإذا وجدت كانت هي هي بمعنى من معاني هو هو ، وإن كثيراً من الأشياء مما لا جسم لها عند العامة تنتقل وتنزل ولا يراها جميع الناس . قال النبي ﷺ : « لما خلق الله الرحم قامت فقالت : هذا مقام العائذ بك من القطيعة » ، وقال : « إن البقرة وآل عمران تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان

أو غيابتان (١) أو فرقان من طير صواف تجاجان عن أهلها . وقال : « تجي الأعمال يوم القيامة ، فتجي الصلاة ثم تجي الصدقة ثم يجي الصيام » الحديث ، وقال : « إن المعروف والمنكر لخليقتان تنصبان للناس يوم القيامة ؛ فأما المعروف فيبشر أهله ، وأما المنكر فيقول : إليكم إليكم ! ولا يستطيعون له إلا لزاما » ، وقال : « إن الله تعالى يبعث الأيام كهيتها ، ويبعث الجمعة زهراء منيرة » ، وقال : « يوثق بالدنيا يوم القيامة في صورة عجوز مشمطاء زرقاء أنيابها مشوه خلقها » ، وقال : « هل ترون ما أرى ؟ فإني لأرى مواقع الفتن خلال بيوتكم كمواقع القطر » ، وقال في حديث الإسراء : « فإذا أربعة أنهار ، نهران باطنان ونهران ظاهران ، فقت : ما هذا يا جبرئيل ؟ فقال : أما الباطنان ففي الجنة ، وأما الظاهران فالنيل والفرات » ، وقال في حديث صلاة الكسوف : « صورت لي الجنة والنار - وفي لفظ - بيني وبين جدار القلبة ، وفيه : أنه بسط يده ليتناول عنقوداً من الجنة ، وأنه تكعكع من النار ونفخ من حرها . ورآى منها سارق الحجيج والمرأة التي ربطت الهرة حتى ماتت ، ورآى في الجنة امرأة مومسة سقت الكلب » . ومعلوم أن تلك المسافة لا تتسع للجنة والنار بأجسادهما المعلومة عند العامة . وقال : « حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات ، ثم أمر جبرئيل أن ينظر إليهما » ، وقال : « ينزل البلاء فيعالجه الدعاء » ، وقال : « خلق الله العقل فقال له : أقبل فأقبل ، وقال له : أدبر فأدبر ، وقال : هذان كتابان من رب العالمين » الحديث ، وقال : « يوثق بالموت كأنه كبش فيذبح بين الجنة والنار » . وقال تعالى : « فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً » .

واستفاض في الحديث : أن جبرئيل كان يظهر للنبي ﷺ ويتراءى له فيكلمه ولا يراه الناس ، وأن القبر يفسح سبعين ذراعاً في سبعين أويضم حتى تختلف أضلاع القبور ، وأن الملائكة تنزل على القبور فتسأله ، وأن عمله

يتمثل له ، وأن الملائكة تنزل إلى المحتضر بأيديهم الحرير أو المسح ، وأن الملائكة تضرب القبور بمطرقة من حديد فيصبح صيحة يسمعونها ما بين المشرق والمغرب . وقال النبي ﷺ : « ليسلط على الكافر في قبره تسعة وتسعون تيناً تهسه وتلدغه حتى تقوم الساعة » ، قال : « إذا أدخل الميت القبر مثلت له الشمس عند غروبها ، فيجلس يمسح عينيه ويقول : دعوني أصلي » . واستفاض في الحديث : أن الله تعالى يتجلى بصور كثيرة لأهل الموقف ، وأن النبي ﷺ يدخل على ربه وهو على كرسيه ، وأن الله تعالى يكلم ابن آدم شفاهاً ، إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة .

والناظر هذه الأحاديث بين إحدى ثلاث : إما أن يقر بظواهرها فيحتاج إلى إثبات عالم ذكرنا شأنه - وهذا هي التي تقتضيها قاعدة أهل الحديث ، نبه على ذلك السيوطي رحمة الله عليه ، وبها أقول وإليه أذهب - أو يقول : إن هذه الوقائع تراءى لحس الرائي وتمثل له في بصره وإن لم تكن خارج حسه ، وقال : ينظر ذلك عبد الله بن مسعود رضى الله عنهما في قوله تعالى : « يوم تأتي السماء بدخان مبين » أنهم أصابهم جذب فكان أحدهم ينظر إلى السماء فيرى كهيئة الدخان من الجوع . ويذكر عن ابن الماجشون أن كل حديث جاء في التنقل والرؤية في المحشر فعناه أنه يغير أبصار خلقه فيرونه نازلاً متجلياً ويناجي خلقه ويخاطبهم وهو غير متغير عن عظمته ولا منتقل ؛ ليعلموا أن الله على كل شيء قدير . أو يجعلها تمثيلاً لتفهم معان أخرى ، ولست أرى المقتصر على الثالثة من أهل الحق .

وقد صور الإمام الغزالي في عذاب القبر تلك المقامات الثلاث حيث قال : هذه الأخبار لها ظواهر صحيحة وأسرار خفية ، ولكنها عند أرباب البصائر واضحة ؛ فمن لم ينكشف له حقائقها فلا ينبغي أن ينكر ظواهرها ، بل أقل درجات الإيمان التسليم والتصديق . (فإن قلت :) فنحن نشاهد الكافر في قبره

مدة ونراقبه ولا نشاهد شيئاً من ذلك ، فما وجه التصديق على خلاف المشاهدة ؟
(فاعلم) أن لك ثلاث مقامات في التصديق بأمثال هذا :

أحدها - وهو الأظهر والأصح والأسلم - : أن تصدق بأنها موجودة وهي
تلدغ الميت ولكنك لا تشاهد ذلك ؛ فإن هذه العين لا تصلح لمشاهدة الأمور
الملكوئية وكل ما يتعلق بالآخرة فهو من عالم الملكوت . أما ترى الصحابة
رضي الله عنهم كيف كانوا يؤمنون بنزول جبرئيل عليه السلام وما كانوا
يشاهدونه ويؤمنون بأنه عليه السلام يشاهده ؟

فإن كنت لا تؤمن بهذا فتصحيح أصل الإيمان بالملائكة والوحي أهم عليك ،
وإن كنت آمنت به وجوزت أن يشاهد النبي ﷺ ما لا تشاهده الأمة فكيف
لا تجوز هذا في الميت ؟ وكما أن الملك لا يشبه الحيوانات فالحيات والعقارب التي
تلدغ في القبر ليست من جنس حيات عالمنا ، بل هي جنس آخر وتلدغ
بحاسة أخرى .

المقام الثاني : أن تتذكر أمر النائم ، وأنه قد يرى في نومه حية تلدغه وهو
يتألم بذلك ، حتى تراه ربما يصبح ويعرق جبينه ، وقد يتزعج من مكانه ، كل ذلك
يدركه من نفسه ، ويتأذى به كما يتأذى اليقظان وهو يشاهده ؛ وأنت ترى
ظاهرة ساكنا ، ولا ترى حواله حية ولا عقرباً ، والحية موجودة في حقه والعذاب
حاصل ، ولكنه في حقه غير مشاهد . وإذا كان العذاب في ألم اللدغ فلا فرق
بين حية تتخيل أو تشاهد .

المقام الثالث : إنك ترى أن الحية بنفسها لا تؤلم بل الذي يلقاك منها هو ألم
السم ، ثم السم ليس هو الألم بل عذابك في الأثر الذي يحصل فيك من السم ،
فلو حصل مثل ذلك الأثر من غير سم لكان العذاب قد توفر ، وكان لا يمكن
تعريف ذلك النوع من العذاب إلا بأن يضاف إلى السبب الذي يفضي إليه في
العادة ، فإنه لو خلق في الإنسان لذة الوقاع مثلاً من غير مباشرة صورة الوقاع

لم يمكن تعريفها إلا بإضافته إليه لتكون الإضافة للتعريف بالسبب وتكون ثمرة السبب
حاصلة وإن لم تحصل صورة السبب - والسبب يراد لثمرته لا لذاته - وهذه
الصفات المهلكات تب مهلكات مؤذيات وموئلات في النفس عند الموت ،
فيكون آلامها كآلام لدغ الحيات من غير وجودها - انتهى . (حجة الله البالغة
طبع مصر ١: ١٣) .

وأجاب الشيخ الحافظ ابن القيم الجوزية عن شبهات الملاحدة على عذاب القبر
بأمور فصلها في « كتاب الروح » وأنا أخلصها لك - والله ولي التوفيق :-

فالأول : أن يعلم أن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم لم يخبروا بما تحيله
العقول وتقطع باستحالته ، بل أخبرهم قسماً : أحدهما ما تشهد به العقول والفطر ،
والثاني ما لا تتركه العقول بمجرد ما ، كالغيوب التي أخبروا بها عن تفاصيل
البرزخ واليوم الآخر وتفاصيل الثواب والعقاب . ولا يكون خبرهم محالاً في العقول
أصلاً ، وكل خبر يظن أن العقل يحيله فلا يخلو من أحد الأمرين : إما أن يكون
الخبر كذباً عليهم ، أو يكون ذلك العقل فاسداً ، وهو شبهة خيالية يظن صاحبها
أنها معقول صريح .

الأمر الثاني : أن يفهم عن الرسول ﷺ مراده من غير غلو ولا تقصير ،
فلا يحمل كلامه ما لا يحتمله . وقد حصل بإهمال ذلك والعدول عنه من الضلال
ما لا يعلمه إلا الله ، بل سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بدعة وضلالة
نشأت في الإسلام ، بل هو أصل كل خطأ في الأصول والفروع ، وهل أوقع
القدرية والمرجئة والخوارج والمعتزلة والجهمية والرافضة وسائر طوائف أهل البدع
إلا سوء الفهم عن الله ورسوله ، حتى صار الدين بأيدي أكثر الناس موجب هذه
الأفهام ، والذي فهمه الصحابة ومن تبعهم عن الله ورسوله فهجور لا يلتفت إليه .

الأمر الثالث : إن الله سبحانه وتعالى جعل الدور ثلاثاً : دار الدنيا ،

ودار البرزخ ، ودار القرار ؛ وجعل لكل دار أحكاما تختص بها . وركب هذا الإنسان من بدن ونفس . وجعل أحكام دار الدنيا على الأبدان والأرواح تبعاً لها ، ولهذا جعل أحكامه الشرعية مرتبة على ما يظهر من حركات اللسان والجوارح وإن أضمرت النفوس خلافه . وجعل أحكام البرزخ على الأرواح والأبدان تبعاً لها ؛ فنعيم البرزخ وعذابه يجرى على الأرواح بالذات وتتبعها الأبدان في اللذة والألم ، كما كان الأمر بالعكس في دار الدنيا . وقد أرانا الله سبحانه وتعالى من حال البرزخ أنموذجاً في الدنيا من حال النائم ، فإن ما ينعم به أو يعذب في نومه يجرى على روحه والبدن تبع له ، وقد يقوى حتى يؤثر في البدن تأثيراً مشاهداً ، فيرى في نومه أنه ضرب فيصبح وأثر الضرب في جسمه ، ويرى أنه قد أكل وشرب فيستيقظ وهو يجد أثر الطعام والشراب في فيه ويذهب عنه الجوع والعطش . وأعجب من ذلك أنك ترى النائم قد يقوم في نومه ويضرب ويبطش ويدافع كأنه يقظان وهو نائم لا شعور له بشئ من ذلك ، وذلك لأن الحكم لما جرى على الروح استعانت بالبدن من خارجه ، ولو دخلت فيه لاستيقظ وأحس ، فإذا كانت الروح تتألم وتتعم وبصل ذلك إلى بدنها بالاستتباع فهكذا في البرزخ بل أعظم فإن تجرد السروح هنالك أكل وأقوى ، وهي متعلقة ببدنها لم تنقطع عنه كل الانقطاع . فإذا كان يوم الحشر وقام الناس من قبورهم صار الحكم والنعيم والعذاب على الأرواح والأبدان كليهما ظاهراً بادياً أصالة .

ومتى أعطيت هذا الموضع حقه تبين لك أن ما أخبر به الرسول من عذاب القبر ونيمه ، وضيقه وسعته وضمه ، وكونه حفرة من حفر النار أو روضة من رياض الجنة : مطابق للعقل ، وإنه حق لامرية فيه ، وإن من أشكل عليه ذلك فمن سوء فهمه . وأعجب من ذلك أنك ترى النائمين في فراش واحد ، وهذا روحه في النعيم ويستيقظ وأثر النعيم على بدنه ، وهذا روحه في العذاب ويستيقظ وأثر العذاب على بدنه ، وليس عندهما خبر بما عند الآخر ؛ فأمر البرزخ أعجب من ذلك .

الأمر الرابع : إن الله سبحانه وتعالى جعل أمر الآخرة وما كان متصلاً بها غيباً وحجبها عن إدراك المكلفين في هذه الدار ، وذلك من كمال حكمته وليتميز المؤمنون بالغيب من غيرهم ، فأول ذلك أن الملائكة تنزل على المحتضر وتجلس قريباً منه ، ويشاهدونهم عياناً ويتحدثون عنده ، ومعهم الأكفان والحنوط إما من الجنة وإما من النار ، ويؤمنون على دعاء الحاضرين بالخير والشر وقد يسلمون على المحتضر ، ويرد عليهم تارة بلفظ وتارة بإشارة وتارة بقلبه حيث لا يتمكن من نطق أو إشارة . ثم ذكر ابن القيم حكايات ثابتة صحيحة عن كثير من السلف كعمر بن عبد العزيز وخير النساج ومحمد بن واسع ، قد تكلموا بالملائكة وردوا سلامهم والناس لا يرونهم . ثم قال : وأبلغ وأكفى من ذلك قول الله عز وجل : « فلو لا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون » أي أقرب إليه لملائكتنا ورسلنا ولكنكم لا ترونهم .

فهذا أول الأمر وهو غير مرئي لنا ولا مشاهد ، وهو في هذه الدار ، ثم يمد الملك يده إلى الروح فيقبضها ويخاطبها والحاضرون لا يرونهم ولا يسمعون ، ثم سائر الأحوال البرزخية كما وردت في الأحاديث الصحيحة المتواترة ، كلها كذلك ، لا يراها الحاضرون ولا يسمعون ما يجري بين الميت والملائكة من المخاطبات والتنعيم والتعذيب .

الأمر الخامس : إن النار التي في القبر والحضرة ليست من نار الدنيا ولا من زروع الدنيا فيشاهده من شاهد نار الدنيا وخضرها ، وإنما هي من نار الآخرة وخضرتها . وهي أشد من نار الدنيا - فلا يحسن بها أهل الدنيا ؛ فإن الله سبحانه يحمي عليه ذلك التراب والحجارة التي عليه وتمنحه حتى يكون أعظم حرّاً من جمر الدنيا ، ولو مسها أهل الدنيا لم يحسوا بذلك . بل أعجب منه أن الرجلين يدفنان أحدهما في جنب الآخر ، وهذا في حفرة من حفر النار لا يصل حرها إلى جاره ، وذلك في روضة من رياض الجنة لا يصل روحها ونعيمها إلى جاره . وقدرة الرب تعالى أوسع وأعجب من ذلك .

فإذا شاء الله تعالى سبحانه أن يطلع على ذلك بعض عبيده اطلعه وغيبه عن غيره ، إذ لو اطلع العباد كلهم لزالَت كلمة التكليف والإيمان بالغيب ، ولما تدافن الناس ، كما في الصحيحين عنه ﷺ : « لولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسمع » . ولما كانت هذه الحكمة منفية في حق البهائم سمعت ذلك وأدركته ، كما صرح بذلك في الأحاديث الصحيحة التي مر ذكرها . ثم ساق ابن القيم حكايات عجيبة بروايات تامة صحيحة ذكر فيها رؤية الناس عياناً عذاب بعض القبور ونعيم بعضها في هذه الدار ، حسبما اقتضته حكمة الله سبحانه وتعالى في بعض الأحوال ، إن شئت فراجع .

الأمر السادس : إن الله سبحانه وتعالى يحدث في هذه الدار ما هو أعجب من ذلك ، فهذا جبرئيل كان ينزل على النبي ﷺ ويتمثل له رجلاً فيكلمه بكلام يسمعه ، ومن إلى جانب النبي ﷺ لا يراه ولا يسمعه . وكذلك غيره من الأنبياء عليهم السلام . وأحياناً يأتيه الوحي في مثل صلصلة الجرس ولا يسمعه غيره من الحاضرين . وهو وهؤلاء الجن يتحدثون ويتكلمون بالأصوات المرتفعة بيننا ونحن لا نسمعهم . وقد كانت الملائكة تضرب الكفار بالسياط وتضرب رقابهم وتصبح بهم ، والمسلمون معهم لا يرونهم ولا يسمعون كلامهم . والله سبحانه قد حجب بني آدم عن كثير مما يحدثه في الأرض وهو بينهم . وقد كان جبرئيل عليه السلام يقري النبي ﷺ ويدرسه القرآن والحاضرون لا يسمعون . وكيف يستنكر من يعرف الله سبحانه ويقر بقدرته أن يحدث حوادث يصرف عنها أبصار بعض خلقه حكمة منه ورحمة بهم ؛ لأنهم لا يطيقون رؤيتها وسماعها ؟

ثم إن العبد قادر على أن يزيل الزئبق والخردل عن عين الميت وصدره ثم يرده بسرعة ، فكيف يعجز عنه الملك ؟ وكيف لا يقدر عليه من هو على كل شيء قدير ؟ وكيف تعجز قدرته عن إبقائه في عينيه وعلى صدره لا يسقط عنه ؟ وهل قياس أمر البرزخ على ما يشاهده الناس في الدنيا إلا محض الجهل والضلال ،

وتكذيب أصدق الصادقين، وتعجز رب العالمين؛ وذلك غاية غابة الجهل والظلم. وإذا كان أحدنا يمكنه توسعة القبر عشرة أذرع ومائة ذراع وأكثر طولا وعرضا وعمقا، ويستر توسيعه على الناس ويطلع عليه من يشاء، فكيف يعجز رب العالمين أن يوسع ما يشاء على من يشاء ويطلع عليه من يشاء ويستر عن يشاء؟ ومن أعظم الجهل استبعاد شق الملك الأرض والحجر وقد جعلها الله سبحانه له كالهواء للطير ولا يلزم من حجبتها الأجسام الكثيفة أن تتولج حجبتها للأرواح اللطيفة. ولهذا وأمثاله كذبت الرسل صلوات الله وسلامه عليهم.

الأمر السابع : أيضا من كلام ابن القيم أنه غير ممتنع أن ترد الروح إلى المصلوب والغريق والمحرق ونحو لا نشعر بها ، لأن ذلك الرد نوع آخر غير المعهود ، فهذا المغنى عليه والمسكوت والمبهوت أحياء وأرواحهم معهم ولا نشعر بحياتهم ، ومن تفرقت أجزائه لا يمتنع على من هو على كل شيء قدير أن يجعل للروح اتصالا بتلك الأجزاء على تباعد ما بينها وقربه ، ويكون في تلك الأجزاء لشعور بنوع من الألم واللذة . وإذا كان الله سبحانه وتعالى قد جعل في الجهادات شعورا وإدراكا تسبح بها به ، وتسقط الحجارة من خشيته ، وتسجد له الجبال والشجر ، وتسبحه الحصى والمياه والنبات ، قال تعالى : « وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » . ولو كان التسبيح هو مجرد دلالتها على الصانع لم يقل : « ولكن لا تفقهون تسبيحهم » ، فإن كل عاقل يفقه دلالتها على الصانع ، وقال تعالى : « إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق » والدلالة على الصانع لا تختص بهذين الوقتين ، وكذلك قوله تعالى : « يا جبال أوبي معه » . وقال تعالى : « ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض ، والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس » . والدلالة على الصانع لا تختص بكثير من الناس .

وقد أشهد الله سبحانه وتعالى عباده في هذه الدار إعادة حياة كاملة إلى بدن

قد فارقت الروح ، فتكلم ومشى ، وأكل وشرب ، وزوج وولد له ؛ كالذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله : موتوا ثم أحياهم ، أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال : أنى يحيى هذه الله بعد موتها؟ فأما الله ماته عام ثم بعثه ، أو كقتيل بنى إسرائيل ، أو كالذين قالوا لموسى : لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأماهم الله ثم بعثهم بعد موتهم ، وكأصحاب الكهف وكقصة إبراهيم عليه السلام في الطيور الأربعة .

فإذا عاد الحياة التامة إلى هذه الأجساد بعد ما بردت بالموت ، فكيف يمنع على قدرته الباهرة أن يعيد إليها بعد موتها حياة غير مستقرة ، يقضى بها أمره ويستنطقها بها ، ويعذبها أو ينعمها بأعمالها ؟ وهل إنكار هذا إلا مجرد تكذيب وعناد وجحود ؟ بالله التوفيق .

الأمر الثامن : إنه ينبغي أن يعلم أن عذاب القبر ونعيمه اسم لعذاب البرزخ ونعيمه وهو ما بين الدنيا والآخرة ، قال تعالى : « ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون » . وهذا البرزخ يسرف أهله فيها على الدنيا والآخرة ، وسمى عذاب القبر ونعيمه وأنه روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار : باعتبار غالب الخلق . والمصلوب ، والحرق ، والغرق ، وأكيل السباع والطيور له من عذاب البرزخ ونعيمه قسطه الذي تقتضيه أعماله ، وإن تنوعت أسباب النعيم وكيفياتها . وقد ظن بعض الأوائل أنه إذا حرق جسده بالنار وصار رماداً ، وذرى بعضه في البحر وبعضه في البر في يوم شديد الريح أنه ينجو من ذلك ؛ فأوصى بنيه أن يفعلوا به ذلك . فأمر الله البحر فجمع ما فيه ، وأمر البر فجمع ما فيه ، ثم قال : قم ، فإذا هو قائم بين يدي الله تعالى ، فسأله : ما حملك على ما فعلت ؟ فقال : خشيتك يا رب ، وأنت أعلم !

فلم يفت عذاب البرزخ ونعيمه لهذه الأجزاء التي هتارت في هذه الحال ، حتى لو علق الميت على رموس الأشجار في لهب الرياح لأصاب جسده من نعيم

البرزخ وروحه نصيبه وحظه ؛ فيجعل الله النار على هذا برداً وسلاماً ، والهواء على ذلك ناراً وسموماً ؛ فعناصر العالم ومواده منقادة لربها وفاطرها وخالقها بصرفها كيف يشاء ، ولا يستعصى عليه منها شيء . انتهى كلام ابن القيم رحمه الله تعالى . وأضاف إليه العبد الضعيف أمرين تكملة للعشرة .

فالأمر التاسع : قال العبد الضعيف : إن الله سبحانه وتعالى قد أرانا في المحدثات العصرية من الصنائع الجديدة أشياء كثيرة من أمعن النظر فيها لم يشكل عليه فهم شيء من هذه الحقائق . أفلا ترى الراديو وما فيه من الغرائب ، من حضر عند آتته يسمع أصوات المشرق والمغرب بألفاظها ولهجتها وهنيتها بعينها من غير واسطة سلك وأمثاله ، وما هذا إلا بأن هذه الأصوات والأمواج الهوائية الحاملة لها تقطع مسافة المشرق والمغرب في الجو البادي والفضاء الخالي ، وهذا الفضاء يشهده سائر الناس لا يسمعون شيئاً من تلك الأصوات مع أن الأمواج الهوائية الحاملة للأصوات موجودة في الفضاء ولهم حاسة السماع سالمة صحيحة تحس بكل صوت يظهر في الفضاء القريب .

فإن قلت : يمكن أن تكون هذه الأمواج الهوائية في الفضاء العالى البعيد عن أسماع الناس فيتجلبها القوة البرقية الموجودة في الآلة ؛ فلبعدها عن أسماع الناس لا يسمع لهم ، ولقربها عند الآلة يسمعون من حضرها . قلت : كلا ! فإنه لو كان كذلك لسمعه من كان على سقف البيت الذى وضعت الآلة فيه أو حوالى البيت ، وليس كذلك . وأيضاً لو كان عدم السماع لكون الأمواج الحاملة للأصوات بعيدة في الفضاء العالى لسمعتها من ارتفع في الطيارات إلى ذلك الفضاء ، وليس الأمر كذلك أيضاً . فعلم أنه ليس إلا بخصوصية هذه الآلة لأمرها ، وقد أوضحه بعض أرباب الفلسفة الجديدة . وحسبك من أعاجيب هذه الآلة أن الأصوات مع كونها موجودة في الفضاء بادية فيها يسمعونها بعض الناس وهم حاضرون عند الآلة ولا يسمعونها غيرهم .

فإذا كان هذا حال صنائع المخلوق العاجز الضعيف فهل تظن رب العالمين القدير على كل شيء أن يعجز عن صنع شيء في الهواء والفضاء ويحجب أسماع عامة الناس وأنظارهم من رؤية الملائكة النازلة عند المحتضر وسماع كلامهم وسلامهم غير محتضر ومن شاء الله تعالى اطلعه عليه ؟

وكذا إن أمعنت النظر فيما يصنعه أهل القوة الفكرية (المسمريزم) ويحدثون بهذه القوة من الغرائب في دار الدنيا بمرآى عين من الناس بحيث يرى أحدهم أسداً ضارياً يحمل عليه وهو حابس بين أصحابه وأحبابه ، وهم لا يحسون بشيء من ذلك ، وقد يراه الحاضرون كلهم إذا اختيل ذلك ، وليس هناك شيء غير الصورة الخيالية من صاحب هذا الفن قد تجسدت في أنظار الناس ، ولهذا زعم أرباب هذا الفن أن القوة الفكرية ليست من الأعراض بل هي جسم لطيف تنتقل من صاحب الفكرة إلى ما شاء ، وتتحرك وتتصور في صور مختلفة . فهذا من صنائع الإنسان الضعيف العاجز ، أفتجيز عقلك أن نظن بخالق الإنسان وسائر الأكوان عجزاً عن أمثال ذلك ؟ نعوذ بالله من سوء الفهم وتسويل الشيطان !

والأمر العاشر : الذي هو أصل الأصول في جميع العقائد وإثبات المعجزات والحوارق ، وجميع ما ابتنت عليه الملل السماوية وهو : إذا أمعنت النظر وجدت أصل فلسفة الحقائق ، وهو أن الله سبحانه وتعالى أبداع في هذا العالم بدائع ، ورتبها بحكمته على نظام الأسباب والمسببات ، وأودع بينهما ربطاً محكماً لا يكاد يتخلف أحدهما من صاحبه ، فأودع في طبع النار الإحراق ، وفي الماء الإبراد ، وفي النجوم النيرة النور ، وكذلك سائر مخلوقات السماوات والأرضين وما فيها ، جعل لكل شيء منها خواص وآثاراً مرتبة على أسباب من الحركة والسكون والكون والفساد . وما هنا كله إلا بوضع الواضع وصنع الصانع ، ليس بطبائع هذه الأشياء تأثيراً في حدوث الآثار المرتبة على وجودها في شيء ، غير أن الصانع العليم القدير قد جعل هنا النظام محكماً مضبوطاً بحيث يمضي القرون والأحقاب ولا يرى تختلف

شئ من الآثار عن شئ مما رتب عليه تلك الآثار . وهذا النظام المحكم هو الذي شغل أنظار السفهاء وحير أفكار العامة ؛ فجعلوا يضيفون تلك الآثار إلى تلك الأسباب حتى ظنوا أنها لوازم الماهية لهذه الأشياء ، وادعت الفلاسفة أن هذه الآثار من مقتضيات الصور النوعية لكل نوع منها ، ويستحيل تخلفها عن تلك الصور . فزعموا أن الإحراق من مقتضى الصورة النوعية للنار ؛ فحال أن يكون النار ناراً ولا تحرق ، وكذا الإراد والسيلان من مقتضى الصورة النوعية المائية ، فيستحيل أن يكون الماء ماءً ولا يبرد ولا يسيل ، وكذا كل جسم كثيف متوسط بين القرب والبعد من حدقة الإنسان ، فمقتضى صورته النوعية أن ينقش في جليدية ويرى له ؛ فحال أن يكون بين أيدينا شئ مرئي لبعضنا وليس بيننا وبينه حاجب أن لا نراه ويراها صاحبنا ، وكذلك يستحيل أن يحدث بيننا صوت قريب وسامعنا سليمة صحيحة ولا نسمع ويسمعه بعضنا ، وأمثال ذلك الأوهام .

ولم يدر الجاهل أنه لا دليل بل ولا شبهة دليل على وجود الصورة النوعية في الأجسام ولا على كون الآثار من لوازم ماهيتها . والذي سنولته أنفسهم وزينته شياطينهم أن اختصاص بعض الأجسام ببعض الآثار يقتضى أن يكون له منشأ في ماهية الأجسام ، فهو مبني على داهيتهم الكبرى التي أسقطتهم على وجوههم في الهاوية ، وهو إنكار الصانع الفاعل على المختار ، ولذلك جعلوا ديدنهم في عامة ما مشى عليه المشائية أنهم إذا رأوا في جسم أثراً ممتازاً عن غيره نحتوا له من عند أنفسهم صنماً فجعلوه رب هذا الأمر والمؤثر فيه ، ونسبوه إليه . وهذا هو الذي أوردهم الموارد والجاهم إلى إثبات أشياء كثيرة لا دليل على وجودها إلا ظهور هذه الآثار المختلفة ؛ فاتخذوا بمحض تخيلهم في دماغ الإنسان خمس بيوت في كل بيت ربه من الحس المشترك ، والحموة الواهمة ، والحافظة ، وغيرها ؛ وكذلك في معدته من الجاذبة ، والماسكة ، والهاضمة ، والدافعة ، وكذلك في سائر الأكوان ، حتى اعتقدوا أن في تجايف السموات سماوات أخرى صغيرة بعضها في جرم بعض . ولا دليل على شئ منها غير ما سولته أنفسهم من أنه لا بد للآثار المختلفة

من المؤثرات المختلفة ، ولا بد أن تكون تلك المؤثرات في ماهيات تلك الأجرام والأجسام . وكل ذلك عند البصير العاقل من الأوهام الفاسدة ، والتخيلات الكاسدة .

والذي يقتضيه العقل السليم ، ويرتضيه الطبع المستقيم ، وجاء به الوحي والدين القويم هو أن لهذا العالم مع ما فيه صناعات فاعلاً مختاراً يحدث الآثار المختلفة بقدرته وإرادته حسبما تقتضيه الحكمة ؛ فلا أثر ولا مؤثر إلا بوضعه وجريان عادته بإحداث الآثار عقيب الأسباب ، وهو في كل آن مختار لأن يقطع الربط بينها ، فلا يحدث الإحراق على مس النار والإبراد على مس الماء ، وربما يفعل ذلك معجزة لبعض أنبيائه أو كرامة لبعض أوليائه .

وما مثل هذا الذي يسمى نفسه حكماً فلسفياً إلا كمثل البدوي الأحمق الذي حضر محطة القطار فرآى يبدى سائقه (١) علمين أحمر وأخضر ، كلما أبدى العلم الأحمر أمسك القطار ، وكلما أظهر العلم الأخضر جرى القطار ، فظن أن قوة الإمساك والإجراء لمثل هذا الجبل إنما هو في هذين العلمين . ومنهم من كان له مسكة من نظر وفكر ، فرآى أن العلمين ليسا إلا رقعة من ثوب على خشبة ليس لها شيء من الاتصال بهذا القطار ولا قوة في الإمساك والإجراء ، فرآى أنها يبدى سائقه وقائده وإنما أمسك القطار ويجري بتحريك هذين العلمين ، فاعتقد أن المؤثر في إجراء القطار وإمساكه هو تحريك العلمين . ومنهم من ارتقى نظره فوق ذلك فرآى أن هذا التحريك وهذا المحرك ليس له اتصال بالقطار وليس في يده ما يمسكه ويجريه ، فجعل يتفكر ويفتش عن السر ، فوجد رجلاً في البابور نظره إلى هذين العلمين ، كلما رأى أحمر حرك بعض آلات البابور حتى يمسك ، وكلما رأى السابق يحرك العلم الأخضر حرك تلك الآلة بنحو آخر حتى يجرى ، فوجد سر هذا الإمساك

(١) وسمى في اللغة الجديدة العربية «الكساري» وأصله «كوميسير» من

لغة الأفرنج (مؤلف) .

والإجراء وسر بإدراكه الحقيقة . وأنى هو من الحقيقة ؟ فإن الذى له شئ من البصر بالحقائق يعلم يقين أن تلك الآلة الضعيفة التى حركها صاحب البابور لا تقوى على إجراء هذا القطار ولا على إمساكه ، فارتقى بصره وفكره إلى تفتيش سر المسئلة ، حتى وجد اتصال تلك الآلة بالآلات أخرى كثيرة مشبكة بعضها فى بعض يحصل ببعضها تحريك بعض ، حتى أدى نظره إلى آلة تحرك قائمة البابور ، فرأى الإمساك والإجراء من عمل هذه الآت لجميعها ، وظنها حقيقة المسئلة ، واعتقد أنه قد أدرك حقيقة القطار وجريانه ، وأنى هو من ذلك ؟ فإن الذى له البصر فى الأمور وشئ من النظر والفكر يرى بدهة أن هذه الآلات لا تتحرك بقوة نفسها وبقوة صاحب البابور ، بل لابد أن تكون هناك قوة قوية على تحريك هذه الآلات ، فارتقى نظره إلى الماء والنار فى جوف البابور الذين حدث منها البخار اللطيف القوى الدافع لتلك الحركات .

وهذا غاية ما أدركته فلاسفة العصر ومحققوا الصنعة وحكموا على غيرهم بالجهل والحمق ، وظنوا أنهم جهنية الأخبار وأن عندهم حقيبة الأسرار ، والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين الذين أرسلوا ببصيرة نافذة وعقل كامل قالوا : أيها الناس ، ما أتم إلا فى غرور ، كمثل الطبقات السابقة من الرجال ، فإن هذا الماء وهذه النار ليس لها شعور ولا إدراك ولا هى مستغنية عن المحدث والموجد ، فعليكم بالنظر فى محدثها وصانعها ، وأنها بيديه بصرفها كيف يشاء ، كما أن آلات البابور بيدي صاحبه يحركها كيف يرى .

والحاصل أن العناصر والأجرام السماوية كلها مستتعبة لآثار خاصة وفوائد مختصة ، إلا أنها لا تأثير لها فى إحداث تلك الآثار ولا اقتضاء طبائعها ، بل إنما هى كلها بمحض وضع الواضع وصنع الصانع المختار ، فله أن يغير وضعه ، كما أن أصحاب القطار لهم أن يغيروا اصطلاحهم فيمسكوا القطار بالعلم الأخضر ويجروه بالأحمر ، فإنه لا تأثير لهذين العلمين فى الإجراء والإمساك ، بل هو بعض اصطلاح ومجرد وضع لانتظام الأمر .

وإذا حققت هذا فاعلم أنه تعالى كما خلق أشياء مرئية لنا ومسموعة نراها ونسمعها خلق أشياء كثيرة لا نراها ولا نسمعها ، وهو تقدير على أن يغير النظام ؛ فيجعل المرئي غير مرئي والمسموع غير مسموع وبالعكس ، وله أن يرى ويسمع أشياء لبعضنا ويحجبها عن غيرهم ، ولا استحالة في ذلك ولا شبهة بعد ما أتقنت ما ذكرنا . وحينئذ فلا إشكال في شيء مما وردت به الأخبار الصحيحة في أحوال البرزخ ونعيم القبر وعذابه وإن كنا لا نراها ولا نسمعها . نعم ! لا يوقن بأمثال هذه الأمور إلا بالوحي وأخبار صاحب الوحي ، كيلا يتجاسر الملاحدة والزنادقة على فلك نظام العالم بأن يقولوا لموجود : إنه معدوم ، أو لمعدوم : إنه موجود . وفي هذا القدر إن شاء الله كفاية لمن له دراية . والله سبحانه وتعالى هو يتولى الرشد والهداية .

« وما دعاء الكافرين إلا في ضلال »

دعاء الكافر يستجاب في الدنيا ، لا في الآخرة : قال شيخنا في بيان القرآن : أي في الآخرة ؛ وأما في الدنيا فقد يستجاب دعاء الكافر بل أكفر الكفار إبليس لعنه استجيب دعائه في الإنظار إلى يوم القيامة - انتهى . وسياق الآية يقتضى كون الحكم مقصوداً بعالم الآخرة ، كما ترى . ومثله في روح المعاني .

الدعاء للكافر الذى مات على الكفر لا يجوز : وفي الآية : إن أهل جهنم سألوا خزنة جهنم أن يدعولهم فأبوا وقالوا : بل فادعوا أنتم فإن الدعاء لن يفعل فعكم : ذلك مستحيل صدوره عنا ، كذا في الروح . فاستفاد أن الدعاء للكافر الذى مات على الكفر لا يجوز .

« إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد »

الانتصار من الله تعالى لأنبيائه وأوليائه يكون في الدنيا وفي الآخرة : قال ابن كثير : قد أورد أبو جعفر الطبرى مهنا سؤالاً ، فقال : قد علم أن بعض

الأنبياء عليهم الصلوة والسلام قتله قومه بالكلية كبحي وزكريا وشعيا ، ومنهم من خرج من بين أظهرهم مهاجراً كإبراهيم وإما إلى السماء كعيسى ، فأين النصر في الدنيا ؟

ثم أجاب عن ذلك بجوابين . الأول : أن يكون الخبر قد خرج عاماً والمراد به البعض ، وهذا سائق في اللغة .

والثاني : أن يكون المراد بالنصر الانتصار لهم ممن آذاهم ، وسواء كان ذلك في حضرتهم أو غيبتهم أو بعد موتهم ، كما فعل بقتله يحيى وزكريا وشعيب عليهم السلام من أعدائهم من أهانهم وسفك دمائهم ، وقد ذكر أن النمرود أخذه الله تعالى أخذ عزيز مقتدر . وأما الذين راموا صلب المسيح عليه السلام من اليهود فسلط الله عليهم الروم ، فأهانوهم وأذلوهم ، أظهرهم الله تعالى عليهم . ثم قيل : يوم القيامة ينزل عيسى ابن مريم عليه السلام إماماً عادلاً وحكماً مقسطاً ؛ فيقتل المسيح الدجال وجنوده من اليهود ، ويقتل الخنزير ، ويكسر الصليب ، ويضع الجزية ، فلا يقبل إلا الإسلام ، وهذه نصره عظيمة .

وهذه سنة الله تعالى في خلقه في قديم الدهر وحديثه أنه ينصر عباده المؤمنين في الدنيا ويقرأعينهم ممن آذاهم ، ففي البخاري عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال : يقول الله تبارك وتعالى : « من عادى لي ولياً فقد بارزني بالحرب » ، وفي الحديث الآخر : « إني لأثأر لأوليائي كما يثار الليث الحرب » . ولهذا أهلك الله تعالى قوم نوح وعاد وثمود وأصحاب الرس وقوم لوط وأهل مدين وأشبابهم ، وأضرابهم ممن كذب الرسل وخالف الحق ، وأنجى الله تعالى من بينهم المؤمنين ، فلم يهلك منهم أحداً ، وعذب الكافرين فلم يفلت منهم أحداً .

وقال السدي : لم يبعث الله عز وجل رسولا قط إلى قوم فيقتلونه أو قوماً من المؤمنين يدعون إلى الحق فيقتلون فيذهب ذلك القرن ، حتى يبعث الله تعالى

لهم من ينصرهم ، فيطلب بدمائهم ممن فعل ذلك بهم في الدنيا . فقال : فكانت الأنبياء والمؤمنون يقتلون في الدنيا وهم منصورون فيها . وهكذا نصر الله نبيه محمداً ﷺ وأصحابه على من خالفه وناداه ، وكذبه وعاداه ؛ فجعل كلمته هي العليا ، ودينه هو الظاهر على سائر الأديان ، وأمره بالهجرة من بين ظهرائي قومه إلى المدينة النبوية وجعل له فيها أنصاراً وأعواناً . ثم منعه أكتاف المشركين يوم بدر فنصره عليهم ، وخذلهم وقتل صناديدهم وأسرى سرائهم ، فاستقاهم مقرنين في الأصفاد ، ثم من عليهم بأخذ الفداء منهم . ثم بعد مدة قريبة فتح عليه مكة ففرت عينه ببيلده وهو البلد المحرم الحرام المشرف المعظم ، فأنقذه الله تعالى مما كان فيه من الكفر والشرك وفتح له ، اليمن ودانت له جزيرة العرب بكاملها ، ودخل الناس في دين الله أفواجا . ثم قبضه الله تعالى إليه لما كان له عنده من الكرامة العظيمة ، فأقام الله تعالى أصحابه خلفاء سيده ، فبلغوا عنه دين الله عزوجل ودعوا عباد الله تعالى إلى الله جل وعلا ، وفتحوا البلاد والرساتيق والأقاليم والمدائن والقرى والقلوب ، حتى انتشرت الدعوة المحمدية في مشارق الأرض ومغاربها . ثم لا يزال هذا الدين قائماً منصوراً ظاهراً إلى يوم القيامة . ولهذا قال تعالى : « إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحمية الدنيا ويوم يقوم الأشهاد » أي يوم القيامة تكون النصره أعظم وأكبر وأجل . قال مجاهد : الأشهاد الملائكة (ابن كثير) . واستحسن شيخنا في بيان القرآن هذا الجواب الثاني .

« وقال ربكم ادعوني أستجب لكم ، إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين »

قال الراغب : الدعاء كالنداء ، قال تعالى : « كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء » ويقال : دعوته ، إذا سأله واستغثته . قال تعالى : « قالوا ادع لنا ربك ، أي سله . وقال تعالى : « ادعوه خوفاً وطمعاً » وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين » « وإذ مس الإنسان ضر دعا ربه منياً إليه » .

وقيل في تفسير الآية : إن الدعاء بمعنى العبادة ، والاستجابة بمعنى الإجابة ، لما بينهما من علاقة المجاز ، كما لا يخفى ، والمعنى : اعبدوني أثبكم . وجمهور المحققين من المفسرين على أنه لا حاجة إلى ارتكاب المجاز مع تيسر الحقيقة ، وإليه ذهب ابن كثير وأبو السعود ، ومثله في الروح والفتح وغيره . فالدعاء والاستجابة على حقيقتها بمعنى السؤال وإجابته .

نعم ! يستشكل ذلك في قوله : « يستكبرون عن عبادتي » فقيل : إن العبادة ههنا بمعنى الدعاء ، فإن الدعاء مخ العبادة كما ورد في الحديث الصحيح . واختار ابن كثير ، وشيخنا أشرف المشائخ ، وشيخنا العثماني تبعاً لمشائخها : أنه لا حاجة إلى المجاز ههنا أيضاً ، بل العبادة على معناها الحقيقي ، وهو يعم الدعاء أيضاً ، فإنه من أعظم أفراد العبادة ، فحاصل معنى الآية تعريض العباد على الدعاء والسؤال من الله تبارك وتعالى دون غيره ، والوعيد الشديد على الاستكبار من الدعاء وسائر أفراد العبادة .

وأخرج الإمام أحمد عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الدعاء هو العبادة . ثم قرأ : « ادعوني أستجب لكم ، إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين » . وهكذا رواه أصحاب السنن الترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه ، وابن أبي حاتم ، وابن جرير كلهم من حديث الأعمش به . وقال الترمذي : حسن صحيح . وأخرج الإمام أحمد عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من لم يدع الله عز وجل غضب عليه » تفرد به أحمد ، وهذا إسناد لا بأس به (ابن كثير) .

فدلت الآية على مسائل :

الدعاء مستجاب ولكنه مشروط بشرائط : الأولى : إن الله سبحانه وتعالى يجيب الإنسان إذا دعاه ، ولكنه بالمشية ، بالآية الأخرى ، قال تعالى : « فيكشف

ماتدعون إليه إن شاء . والحاصل أن الله سبحانه وتعالى وعد استجابة الدعاء في هذه الآية ولكنه مشروط بشرائط ، كما أشارت إليه الآية الأخرى وفسرته الأحاديث الواردة في تفاصيل الدعاء ، فإذا استجمع الدعاء شرائط الإجابة كان وعداً على الله استجابته ، وأما إذا فات بعض شروطه فلم يكن موعود الاستجابة ، وهو مع ذلك على كل شيء قدير ويفعل ما يشاء .

الثانية : إن الاستكبار عن عبادة الله تعالى دعاء كانت أو غيره كفر يترتب عليه ما ذكر في الآية الكريمة ، وأما ترك ذلك لاعتن استكبار فتفصيل الكلام فيه لا يخفى .

والمقامات في ترك الدعاء فقيل : متفاوتة ، فقد لا يحسن كما يدل عليه قوله عليه السلام : « من لم يدع الله يغضب عليه » كما مر عن الإمام أحمد ومثله عند ابن أبي شيبة وقد يحسن ، كما يدل عليه ما روى عن ترك الخليل عليه السلام الدعاء يوم ألقى في النار وقوله : « علمه بحالى يغنى عن سؤالي » . وربما يقال : ترك الدعاء اكتفاء بعلم الله عز وجل دعاء . والله سبحانه وتعالى أعلم (روح) .

« فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفهرنا بما كنا به مشركين
- إلى قوله - وخسر هنالك الكافرون »

أى هذا حكم الله في جميع من تاب عند معاينة العذاب أنه لا يقبل ، ولهذا جاء في الحديث : « إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر ، أى فإذا غرغر وبلغت الروح الخنثرة وعابن الملك فلا توبة حينئذ ، ولهذا قال تعالى : « خسر هنالك الكافرون » (ابن كثير) . فهذه الآية نص في أن إيمان اليأس غير مقبول . والله سبحانه وتعالى نسأل إيماناً دائماً ، وبقينا صادقاً ، وتجارة لن تبور .

هذا آخر سورة المؤمن ، والحمد لله الذى بعزته وجلاله تم الصالحات . وقد تمت بعون الله تعالى لثنتين بقيتا من رجب ١٣٦٤ من الهجرة .

سورة فصلت

وتسمى : « سورة بحجة »

« وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون »

هل الكفار مخاطبون بالفروع أم لا ؟ قال علي بن طلحة عن ابن عباس رضي الله عنه : « يعنى الذين لا يشهدون أن لا إله إلا الله » وكذا قال عكرمة . وهذا كقوله تعالى : « قد أفلح من زكاهها ، وقد خاب من دساها » وكقوله صلوات الله عليه : « قد أفلح من تزكى » وأمثاله . فالمراد بالزكاة ههنا طهارة النفس من الأخلاق الرذيلة ، ومن أهم ذلك طهارة النفس من الشرك . وقال السدى : « وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة » أى لا يدينون بالزكاة . وقال معاوية بن قرة : ليس هم أهل الزكاة . وقال قتادة : يمنعون زكاة أموالهم . وهذا (يعنى كون الزكاة فى معناها الشرعى دون اللغوى) هو الظاهر عند كثير من المفسرين ، واختاره ابن جرير .

وفيه نظر ، لأن إيجاب الزكاة إنما كان فى السنة الثانية من الهجرة إلى المدينة على ما ذكره غير واحد ، وهذه الآية مكية . اللهم إلا أن يقال : لا يبعد أن يكون أصل الصدقة والزكاة كان مأموراً به فى ابتداء البعثة ، كقوله تبارك وتعالى : « وآتوا حقه يوم حصاده » ، فأما الزكاة ذات النصب والمقادير فإنما بين أمرها بالمدينة . ويكون هذا جمعاً بين القولين . كما أن أصل الصلوة كان واجباً قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فى ابتداء البعثة ، فلما كان ليلة الإسراء

قبل الهجرة بسنة ونصف فرض الله تعالى على رسوله ﷺ الخمس ، وفصل شروطها وأركانها وما يتعلق بها بعد ذلك شيئاً فشيئاً . والله أعلم (ابن كثير) .

وعلى التفسير الثاني (أعني كون الزكاة في معناها الشرعي) استدل من قال : إن الكفار مخاطبون بالفروع . والجواب عن لا يقول به ، أما أولاً فباختيار تفسير الخبر وعكرمة (أعني كون الزكاة ههنا في المعنى اللغوي) . وأما ثانياً فبأن المراد بقوله تعالى : « لا يؤتون الزكاة » أي لا يقرون بفرضيتها . وأما ثالثاً فبما قيل : إن كلمة « ويل » تدل على الذم والتكليف ، وهو مذموم عقلاً . وفيه بحث لا يخفى هذا . وأما رابعاً فبأن المعنى : لا يؤتون الزكاة بعد الإيمان .

« إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون »

يكتب للمريض والهرم كل عمل كان يعتاده في الصحة والشباب : قيل في معنى الممنون : لا يمن به عليهم ، من المن بمعنى تعداد النعم ، وأصل معناه الثقل ، فأطلق على ذلك لثقله على الممنون عليه . وعن ابن عباس رضي الله عنه تفسيره بالمنقوص . وأنشده لذي الإصبع العدواني :

إني لعمرك ما بالي بذى غاق على الصديق ولا زادي بممنون

والآية - على ما روى السدي - نزلت في المرضى والهرم إذا عجزوا عن إكمال الطاعات كتب لهم الأجر في المرض والهرم مثل الذي كان يكتب لهم وهم أصحاء شبان ، لا تنقص من أجورهم . وذلك من أعظم كرم الله تعالى ورحمته عز وجل (روح) .

« فأرسلنا عليهم ريحاً صراً في أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي

في الحياة الدنيا »

تحقيق النجس والسعد في الأيام : ذكر الكرماني في مناهجه عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال : « الأيام كلها لله سبحانه وتعالى ، لكنه سبحانه خلق بعضها

نحوها وبعضها سعوداً (١) . وتفسير «نحسات» بمشائم مروى عن مجاهد، وقتادة، والسدى (روح) . وفيه قبل ذلك : المراد بها المشائم عليهم لما أنهم عذبوا فيها ، فاليوم الواحد يوصف بالنحس والسعد بالنسبة إلى شخصين فيقال له : سعد بالنسبة إلى من ينعم فيه ، ويقال له : نحس بالنسبة إلى من يعذب . وليس هذا كما يزعمه الناس من خصوصيات الأوقات (روح) . وقال الشيخ أبو بكر بن العربي المالكي في أحكام القرآن : وقد صور قوم أياماً من الأشهر الشمسية ادعوا فيها الكرامة لا يحل لمسلم أن ينظر إليها ولا يشتغل بآلاتها ، والله حسيبهم . وقال شيخنا في مسائل السلوك : وكانت هذه الأيام (يعنى النحسات) كما في «الحاقة» سبع ليالٍ وثمانية أيام حسوما . فانعدم ما يزعمه بعض الناس من كون بعض الأيام نحسا وبعضها سعدا لخصوصيات فيها وإلا فيلزم كون أيام الأسبوع كلها نحسة ، وإنما المراد بها كما في الروح مشائم عليهم إلى آخر ما مر آنفاً .

(١) وإليه يشير الكلام الشاه ولي الله الدهلوى قدس سره في حجة الله البالغة ، حيث قال : والحق أن سببية هذه الأسباب إنما تتم إذا لم ينعقد قضاء الله على خلافه ؛ لأنه إذا انعقد أتمه الله تعالى من غير أن ينخرم النظام . والتعبير عن هذه النكته بلسان الشرع أنها أسباب عادية لاعقلية . والهامة تفتح باب الشرك غالباً وكذلك الغول ، فهوا عن الاشتغال بهذه الأمور لأن هذه ليست أسباباً حقيقية البتة . كيف والأحاديث متظاهرة على ثبوت الجن وتردده في العالم ، وعلى ثبوت أصل المعدوى ، وعلى ثبوت الشوم في المرأة والفرس والدار ؟ فلا جرم أن المراد نفيها من حيث أنها لا يجوز الخاصمة في ذلك . وذلك كمثل الكهانة نهي عنها النبي ﷺ لمفاسد منها وأثبت أصل حقيقتها ؛ فلا تشكن أن النهي ليس معتمداً على عدمها في الخارج بل على كونها مظنة للخطأ والشرك والفساد ، كما قال عز من قائل : «قل فيها إثم كبير ومنافع للناس» (حجة الله أبواب اللباس والزينة) مؤلف .

«أما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى»

بيان أقسام الهداية وما يختص منها بالله سبحانه : قال الراغب : هداية الله تعالى للإنسان على أربعة أوجه . الأول : الهداية التي عم بجنسها كل مكلف من العقل والفتنة والمعارف الضرورية التي أعم منها كل شيء بقدر فيه حسب (١) ، كما قال : «ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى» . الثاني : الهداية التي جعل للناس بدعائه إياهم على السنة الأنبياء وإزالة القرآن ونحو ذلك ، وهو المقصود بقوله : «وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا» . الثالث : التوفيق الذي يختص به من اهتدى ، وهو المعنى بقوله تعالى : «والذين اهتدوا زادهم هدى» وقوله : «ومن يؤمن بالله يهد قلبه» وقوله : «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم» وقوله : «والذين جاهلوا فينا لهديهم سبلنا» إلى غير ذلك من الآيات . الرابع : الهداية في الآخرة إلى الجنة المعنى بقوله تعالى وتقدس : «سيهديهم ويصلح بالهم» وقوله : «الحمد لله الذي هدانا لهذا» .

وهذه الهدايات الأربعة مترتبة ؛ فإن من لم تحصل له الأولى لا تحصل له الثانية بل لا يصح تكليفه ، ومن لم تحصل له الثانية لا تحصل له الثالثة والرابعة ، ومن حصل له الرابع فقد حصل له الثالث التي قبلها ، ومن حصل له الثالث فقد حصل له الثاني قبله ، ثم ينعكس ؛ فقد يحصل الأولى ولا يحصل له الثاني والثالث .

والإنسان لا يقدر أن يهدي أحداً إلا بالدعاء وتعريف الطرق ، دون سائر أنواع الهدايات . وإلى الأول أشار بقوله : «وانك لتهدى إلى صراط مستقيم» «يهدون بأمرنا» «ولكل قوم هاد» أي داع ، وإلى سائر الهدايات أشار بقوله : «إنك لا تهدي من أحببت» .

(١) قلت : وهو المعنى بقوله تعالى : «ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها» مؤلف .

وكل هداية ذكر الله عز وجل أنه منع الظالمين والكافرين فهي الهداية الثالثة وهي التوفيق ، والرابعة وهي الثواب في الآخرة وإدخال الجنة . وكل هداية نفاها الله تعالى عن النبي ﷺ وعن البشر وذكر أنهم غير قادرين عليها فهي ما عدا المختص من الدعاء وتعريف الطرق ، وذلك كإعطاء العقل والتوفيق وإدخال الجنة .

ولما كانت الهداية والتعليم يقتضى شيئين : تعريفاً من المعروف وتعرفاً من المعروف ، وبهما يتم الهداية والتعليم ، فإنه متى حصل البذل من الهادى والمعلم ولم يحصل القبول صح أن يقال : إنه لم يهد ولم يعلم اعتباراً بعدم القبول ، وصح أن يقال : هدى وعلم اعتباراً ببذله ، فإذا كان كذلك صح أن يقال : إن الله تعالى لم يهد الكافرين والفاسقين من حيث أنه لم يحصل القبول الذى هو تمام الهداية والتعليم ، وصح أن يقال : هداهم وعلمهم من حيث أنه حصل البذل الذى هو مبدأ الهداية . فعلى الاعتبار الأول يصح أن يحمل قوله تعالى : « والله لا يهدى القوم الظالمين ، والكافرين » وعلى الثانى قوله عز وجل : « أما ثمود فهديناهم فاستجبوا العمى على الهدى » . انتهى كلام الراغب .

فهذا التفصيل ارتفعت جملة الإشكالات الواردة على لفظ الهداية المستعملة فى القرآن العزيز فى معانى مختلفة يظنها من لا خبرة له متهافة متناقضة ، وهى عند التحقيق كلها متناسقة متناسبة يشد بعضها بعضاً .

« وقال الذين كفروا : لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون »

قوله تعالى : « لا تسمعوا » أى لا تنصتوا . أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله عنه قال : كان النبي ﷺ وهو بمكة إذا قرأ القرآن يرفع صوته ، فكان المشركون يتردون الناس عنه ويقولون : لا تسمعوا لهذا القرآن « والغوا فيه » أى باللغو عند قراءته يتشوس على القارى . والمراد باللغو ما لا أصل له وما

لا معنى له . وكان المشركون عند قراءته عليه الصلاة والسلام يأتون بالمكان ،
والصغير ، والصباح ، وإنشاد الشعر والأراجيز (روح بلفظه) .

قال العبد الضعيف كان الله له : إن في الآية دلالة على مسائل .

عدم الإنصات عند قراءة القرآن من عادات الكفار : الأولى : إن عدم
الإنصات عند قراءة القرآن من عادات أعداء الله الكفر ، فليكن المسلم
منه على حذر .

مذمة قراءة القرآن وسماعه على الراديو : الثانية : إن الاشتغال باللغو في
مجلس يقرأ فيه القرآن من أشنع رسوم الكفار ، وهو حرام بالإجماع . فيا حسرة
على ما جرى في عصرنا من قراءة القرآن على الراديو ! وهو قلما يسمع إلا في
مواضع اللغو واللغو ، وكثيراً ما يقرأ القارى على الراديو في مجلس وأهله منتهرون
في لهوهم ولغوهم أو مشغولون في شيونهم . فهذه معصية قد عمت فطابت عند
فاعلها . وإلى الله المشتكى ! فليحذر الذين يعنونهم بالقراءة أو بالسماع بهذه الكيفية ،
أو باشتراء الآية ، على ما فيه من خوائل أخرى من استماع المعازف والمغاني
أو التسبب له لمن يحترز بنفسه عن سماعها .

المنع عن العلوم الدينية كلتنع عن القرآن : الثالثة : ولعل منع الناس
وطردهم عن العلوم الدينية المستخرجة من القرآن يكون أيضاً بمنزلة المنع والطردهم
عن سماع القرآن : فإن الفرض الأصلي من الإسماع هو إسماع ما في القرآن من
العلوم ، وكذا طرد الكفار ومنعهم الناس عن سماعه بالصباح واللغو لم يكن إلا
للمنع عن العلوم القرآنية . فليحذر الذين يدعون أطفال المسلمين إلى الأساكيل
الموضوعة لتوهم الفنون الجديدة قبل يتعلموا ما لا بد منه للمسلم من العلوم الدينية ؛
فإنه يفضى عادة وتجربة إلى إهمال الدين وعلومه ، وهذه هي الداهية الكبرى التي
تركت القرآن مهجوراً ، وصبغت المسلمين بغير صبغة الله فاتبعوا قوما بورا .

« إن الدين قالوا ربنا الله - إلى قوله - نحن أولياءكم في الحياة الدنيا
وفي الآخرة »

قال في الروح عن الكشاف في معنى الإستقامة : أي ثم ثبتوا على الإقرار
ومقتضياته . وأراد أن من قال : ربى الله تعالى فقد اعترف أنه عزوجل مالكه
ومدير أمره ومربيه ، وأنه عبد مربوب بين يدي مولاه ؛ فالثبات على مقتضاه أن
لا تزل قدمه عن طريق العبودية قلبا وقالبا ، ولا يتخطاه . وفيه يندرج كل
العبادات والاعتقادات . ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لمن طلب أمرا يعتصم به : « قل : ربى
الله ثم استقم » . وذكر أن ما ورد عن الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم جزئيات
لهذا المعنى ذكر كل منها على سبيل التمثيل - انتهى .

قلت : أراد ما روى عن الصديق من تفسير الاستقامة بعدم الرجوع إلى
عبادة الأوثان ، وعن عمر رضى الله عنه بالإطاعة وعدم الردغ وردغان الثعلب ،
وعن عثمان رضى الله عنه بإخلاص العمل ، وعن على رضى الله عنه بأداء الفرائض ،
كما فصله في الروح أولا . وهذا الذى اختار الكشاف ظاهر على ما فى الجصاص
ترجيحه حيث لم يذكر فى تفسير الاستقامة إلا قول أبى العالى « إن الدين قالوا ربنا
الله ثم استقاموا » قال : اخلصوا لله الدين والعمل والدعوة . وهو الذى اختار
ابن جرير حيث قال : ثم استقاموا على توحيد الله تعالى ولم يخلطوا بتوحيد الله بشرك
غيره به ، وانتهوا إلى طاعته فيما أمر ونهى . وبنحو الذى قلنا فى ذلك جاء الخبر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - انتهى .

ولنعنم ما ذكر فى روح البيان عن بعض المشائخ : إن الصحبة مع الله سبحانه
وتعالى حرفان : إجابة واستقامة ؛ فالإجابة عهد بينه وبين ربه والاستقامة وفائه .

وقوله تعالى : « تنزل عليهم الملائكة » قال مجاهد ، والسدى ، وزيد بن
أسلم ، وابنه : يعنى عند الموت قائلين : « أن لا تخافوا » قال مجاهد ، وعكرمة ،
وزيد بن أسلم : أى مما تقدمون عليه من عمل الآخرة . « ولا تخزنوا » على ما خلفتموه

من أمر الدنيا من ولاد أهل ومال أو دين ؛ فإننا نخلفكم فيه . « وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون » . فيبشرونهم بسذهب الشر وحصول الخير . وقيل : إن الملائكة تنزل يوم خروجهم من قبورهم . حكاه ابن جرير عن ابن عباس والسدي وروى ابن أبي حاتم عن ثابت رضي الله عنه . قال : « بلغنا أن العبد المؤمن حين يبعثه الله تعالى من قبره يتلقاه الملكان اللذان كانا معه في الدنيا ، فيقولان له : لا تخف ولا تحزن » . وقال زيد بن أسلم : « يبشرونه عند موته ، وفي قبره ، وحين يبعث » رواه ابن أبي حاتم . وهذا يجمع الأقوال كلها ، وهو حسن جداً وهو الواقع (ابن كثير بلفظه ملخصاً) .

وقال القاضي أبو بكر ابن العربي الأندلسي في الأحكام : قوله : « تنزل عليهم الملائكة » قال المفسرون : يعني عند الموت . وأنا أقول : في كل يوم ، وأكد الأيام يوم الموت ، وحين القبر ، ويوم الفرع الأكبر . وفي ذلك آثار بينها في مواضعها .

واشتملت الآية على مسائل : الأولى : إن الاستقامة فوق كل كرامة ، ورأس الدين وعماده ، وإن المطلوب المحبوب هو العمل المسقيم الدائم وإن قل ، كما نص عليه في مسائل السلوك عن الروح : إن الاستقامة متفاوتة ؛ فاستقامة العوام في الظاهر بالأوامر والنواهي وفي الباطن بالإيمان والاستقامة ، واستقامة الخواص في الظاهر بالرغبة عن الدنيا وفي الباطن بالرغبة عن الجنان بالشوق إلى الرحمن ، واستقامة خواص الخواص في الظاهر برعاية حقوق المبالغة بتسليم النفس وفي الباطن بالفناء والبقاء اهـ .

جواز كلام الملائكة مع غير النبي : الثانية : فيه جواز كلام الملائكة مع غير النبي ، كما في مسائل السلوك عن الروح : قيل : تنزل عليهم بمدونهم فيما يعن ويظراً لهم من الأمور الدينية والدنوية ، بما يشرح صدورهم ويدفع عنهم الخوف والحزن بطريق الإلهام . وقيل : هنا هو الأظهر ، لما فيه من الإطلاق ،

وقد قدمنا لك أن جمعا من الناس يقولون : تنزل الملائكة على المتقين في كثير من الأحيان ، وأنهم يأخذون منهم ما يأخذون . وقوله : « أولياءكم » يجوز على قول بعض الناس : أى تقول الملائكة لبعض المتقين شفاها : نحن أولياءكم في الحياة الدنيا إلخ .

ثبوت ثواب القبر للمؤمنين : الثالثة : وفيه ثبوت ثواب القبر للمتقين ، فإن لقاء الملائكة في القبر بالبشرى ودفع الحزن والخوف تسلية للمؤمنين من أفضل الثواب وأكرم النعم .

« ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال : إننى من المسلمين »

الدعوة إلى الله تعالى فرض ومن أفضل الأعمال والخيرات ، والأذان أيضا من الدعوة : قال ابن كثير : أى دعا عباد الله هو في نفسه مهتد بما يقوله ، فنفعه لنفسه ولغيره لازم ومتعد . وقيل : إن المراد بها المؤذنون الصالحاء ، روى ذلك عن عائشة وابن عمر وعكرمة رضى الله عنهم . قال ابن كثير : والصحيح أن الآية عامة في المؤذنين وغيرهم ممن دعا إلى الله تعالى وهو في نفسه مهتد ؛ فإنه لم يكن الأذن مشروعاً بالكلية عند نزول الآية ، لأنها مكية والأذان إنما شرع بالمدينة بعد الهجرة . قال الجصاص : فيه بيان أن ذلك أحسن قول ، ودل ذلك على لزوم فرض الدعاء إلى الله تعالى ؛ إذ لا جائر أن يكون النفل أحسن من الفرض فلو لم يكن الدعاء إلى الله تعالى فرضاً وقد جعله من أحسن قول اقتضى ذلك أن يكون النفل أحسن من الفرض ، وذلك ممتنع - انتهى .

قلت : وكون الدعوة إلى الله تعالى وتبليغ أحكامه وترويج شرائعه من أفضل القربات وأكمل الخيرات مما أجمعت عليه الأمة ، لكونها عمل الأنبياء عليهم الصلوة والسلام . ولهذا المعنى ذكر الإمام الرباني الشيخ أحمد السرهندي مجدد الألف الثاني قدس سره في مکتوباته مقالة نفسية في تفضيل العلماء وطلبة العلوم على الصوفياء

المشتغلین بإصلاح أنفسهم، المعرضین عن الخلق وشیونهم. وها أنا أذکرها بلفظه فی الفارسیة تیمنا بالفاظه رحمه الله - متعنا الله تعالی ببرکاته - وهی هذه :

دخول جنت وتجنب أرنار وابسته بإتیان شریعت ست. أنبیاء صلوات الله تعالی وتسلیماته علیهم که بهترین کائنات اند بشرائع دعوت کرده اند ومدار نجات بران مانده ، ومقصود از بعثت این اکابر تبلیغ شرائع ست . بس بزرگترین خیرات سعی در ترویج شریعت ست، وإحیاء حکمی از احکام آن ، بالخصوص درین زمانی که شعائر اسلام منهدم شده باشد کرورها در راه خدای عزوجل وعلاخرج کردن برابر آن نیست که مسئله از مسائل شرعیه را رواج دادن . چه درین فعل اقتداء بانبیاء ست که بزرگترین مخلوقات اند علیهم الصلوات والتسلیمات ، ومشارکت ست بآن اکابر : ومقرر ست که کاملترین حسنات بایشان مسلم فرموده اند .

وخرج کردن کرورها غیر این اکابر را نیز میسر ست . وأیضا دراتیان شریعت مخالفت تمام ست بانفس که شریعت برخلاف نفس وارد شده است . ودر إنفاق أموال گاه ست که نفس موافقت کند . بلی ! اتفاق أموال را که برائی تأیید شریعت باشد وترویج ملت درجه علیاست . وانفاق جبتلی (۱) بان نیت خرج (۲) کردن برابر خرج لکها ست در غیر این نیت .

اینجا کسی سوال نکند که طالب علم کرفتار از صوفی وارسته چون مقدم باشد ؟ جواب کوئیم که او هنوز حقیقت سخن را نیافته ست . طالب علم باوجود کرفتاری سبب نجات خلایق ست چه تبلیغ احکام شرعی

(۱) آن بکسریاء معروف وفتح تاء فوقانی نوعی از سیم مسکوک وبمعنی دام بست وبنج حصه فلس باشد (غیاث)

(۲) در نسخه مطبوعه امرتسر همجنین ست، وبظاهر لفظ خرج کردن درینجا زائدست (مؤلف) .

از وی میسر است اگر چه خود بآن منتفع نشود، و صوفی با وجود آرستکی نفس خود را خلاص ساخته است بخلائق کاری ندارد. شخصی که کثرت نجات بار وابسته باشد مقرر است که بهتر باشد از آن شخصی که بنجات خود در مانده باشد. آری! صوفی را که بعد از فنا و بقا و سیر عن الله و بالله بعالم گردانیده باشند و بدعوت خلق فرود آورده از مقام نبوت نصیبی دارد و داخل مبلغان شریعت است حکم علماء شریعت دارد. و ذلك فضل الله يؤتیه من یشاء، والله ذو الفضل العظیم - انتهى (۱).

(مکتوبات دفتر اول حصه دوم مکتوب جهل و هشتم ص ۲۱)

(طبع امرتسر)

(۱) و ترجمه هذه العبارة كما هي :

إن اللخول في الجنة والنجاة من النار إنما يكون بالعمل بالشریعة ، فإن أنبياء الله تعالى - عليهم الصلوة والسلام - هم أشرف خلق الله في الكون إنما دعوا أممهم إلى الشرائع وجعلوها مداراً للنجاة . والغرض الأساسي من إرسال المرسلين - عليهم الصلوة والسلام - إنما هو تبليغ الشرائع . فأكبر الأعمال وأفضلها عند الله هو السعي في تبليغ الشريعة وإحياء حكم من أحكامها، وخاصة في عصر قد دارست فيه شعائر الإسلام وانهدمت .

فلهذا إنفاق مئات آلاف من الأموال في سبيل الله لا يساوي إحياء مسألة من مسائل الشرع وترويجها . لأن في هذا العمل اقتداء بأنبياء الله - عليهم السلام - وهم أشرف البرية عند الله - والتحاقاً بهؤلاء الرسل الكبار . ومن المقرر أن أكمل الحسنات قد فوض إليهم . وأما إنفاق مئات الآلاف فممكن لغیرهم أيضاً . وكذلك في العمل بالشریعة مخالفة كاملة عن النفس التي نزلت الشریعة لإصلاحها . وقلما تنفق النفس في إنفاق الأموال . نعم ! إذا كان الإنفاق لتأييد الشریعة وترويج الملة فله مرتبة عالية وأجر جزيل . وإنفاق دائق من الفضة بهذه النية أفضل من إنفاق مئات الآلاف بدون تلك النية .

« ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم - إلى قوله - إنه هو السميع العليم » .

قال في الروح : أى « ادفع » السيئة حيث اعترضتك من بعض أعاديك « بالتي هي أحسن » منها وهى الحسنة ، على أن المراد بالأحسن الزائد مطلقاً أو بأحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات كالإحسان إلى من أساء فإنه أحسن من مجرد العفو ، فأحسن على ظاهره والمفضل عليه عام ولذا حذف ، كما فى الله أكبر . وما ذكرنا يعلم أن ليس المراد بالحسنة والسيئة أمرين معينين ؛ فما روى عن على رضى الله عنه أنه حب الرسول وآله عليهم الصلوات ، وما روى عن ابن عباس رضى الله عنه أن الحسنة لا إله إلا الله ، والسيئة الشرك ، وعن الكلبي الدعوتان إليهما ، وعن الضحاك الحلم والفحش وأمثال ذلك : فكلها مذكور بطريق التمثيل لا التعيين ، وبه يندفع ظاهر التعارض .

= لا يقال : إن طالب العلم المشغول بالدراسة كيف يكون مقدماً على السالك الفارغ ؟ لأننا نقول : إن السائل لم يدرك حقيقة الكلام ، فإن الطالب مع مشاغله الدراسية يكون سبباً لنجاة الخلق ، لأنه يقدر على تبليغ أحكام الشرع وإن لم ينتفع هو بنفسه ؛ وأما السالك مع فراغه فإنما ينجى نفسه فقط ، وليس له أى تعلق بسائر خلق الله سبحانه ، ومن المقرر أن الذى ينوط به نجاة كثير من الناس أفضل من الذى يتحير فى خلاص نفسه .

نعم ! السالك الذى أرجع إلى العالم بعد طى مرتبة الفناء والبقاء والسير عن الله وبالله ، وأمر بدعوة الخلق ، وله حظ من سيرة النبوة ، وملحق بالعلماء الدعاة : فلا شك أن له منزلةً ومقاماً مثل منزلة علماء الشريعة ومقامهم . وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم . (مكاتب الإمام الربانى ج : ١ الحصة الثانية مكتوب ٤٨ ص ٢١ مطبوعة امرتسر) .

وقوله : « الذي بينك وبينه عداوة » أبلغ من عداك ، ولذا خير عليه .
والآية قيل : نزلت في أبي سفيان بن حرب كان عدوا مبينا لرسول الله ﷺ
فصار - عند أهل السنة - وليا مصافيا .

وقوله تعالى : « وما يلقها » أي ما يلقي ويوثق هذه الفعلة والخصلة الشريفة
التي هي الدفع بالتي هي أحسن « إلا الذين صبروا » أي الذين فيهم طبيعة الصبر
وشأنهم ذلك « ذو حظ عظيم » ذونصيب عظيم من خصال الخير وكمال النفس
(روح زيادة وحذف) .

تعليم الأخلاق والمجاهدة فيه ودفع الوسوسة بالاستعاذة : قال شيخنا قدس
سره : في مجموعها ثلاثة مسائل : الأولى تعليم الأخلاق ، والثانية ضرورة المجاهدة
فيها وتحمل المشاق لأجلها ، والثالثة إمكان عروض الوسوسة لكاملين وكونها غير
مضرة لمن التجأ إلى الله تعالى .

في الروح : في قوله تعالى : « فاستعد بالله » إشارة إلى أنه لا ينبغي للداعي إلا
من المكرم والفضلة عن الله عزوجل . وقال القاضي ابن العربي في الأحكام : واختلفت
ما المراد بها على ثلاثة أقوال ، الأول : قيل : ما روى في الآية أن تقول : إن
كنت كاذباً يغفر الله لك وإن كنت صادقاً يغفر الله لي ، وكذلك روى أن
أبا بكر الصديق رضي الله عنه قاله لرجل نال منه . الثاني : المصافحة ، وفي
الأثر « تصافحوا بذهب الغل » وأيضا في الأثر « من تمام الحجة الأخذ باليد » .
الثالث : السلام ، لا يقطع عنه سلامه إذا لقيه . والكل محتمل - انتهى .

« لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم
إياه تعبدون »

قال في الروح : فإن السجود أقصى مراتب العبادة فلا بد من تخصيصه به
عزوجل - اهـ . وفي الخازن : إن ناسا كانوا يسجدون للشمس والقمر والكواكب

ويزعمون أن سجودهم لهذه الكواكب سجود لله عز وجل ، فنهوا عن السجود لهذه
الوسائط ، وأمروا بالسجود لله الذي خلق هذه الأشياء كلها - اهـ .

وفي الآية مسثلتان .

حرمة السجود لغير الله تعالى مطلقاً ، والتفصيل في كونه كفراً أو فسقاً :
الأولى : حرمة السجود لغير الله تعالى ، وهو بإطلاقه وعمومه يفيد حرمة السجود
لغير الله مطلقاً ، سواء كان بنية التعبد أو لمحض التحية والتعظيم . وعلى هذا فهذه
الآية ناسخة لسجدة التحية المشروعة في شريعة آدم عليه الصلوة والسلام وفي شريعة
يوسف ويعقوب عليهما السلام ، كما وقع من سجود الملائكة لآدم عليه السلام
وسجود عشيرة يوسف عليه السلام له . ولذلك أجمعت الأمة على حرمة السجود
لغير الله تعالى مطلقاً ، وكذا أجمعوا على تكفير فاعله لو كان بينة التعبد ، أو سجد
لما جرت عادة الكفار بسجوده تعبداً وإن لم يكن من نية التعبد . ثم اختلفوا ، فمن
سجد لغير الله تعالى لمحض التحية وليس هو مسجوداً للكفار هل فاعله كافر أم فاسق؟
فذهب شمس الأئمة الحلواني إلى تكفيره أيضاً ، والجمهور على أنه فاسق لا كافر .
وأشبعنا الكلام فيه في رسالتنا « المقالة الرضية في حكم سجدة التحية » تحت قوله
سبحانه وتعالى : « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » فمن رام التفصيل
فليرجع إليها .

الاختلاف في موضع السجود في هذه الآية : الثانية : الاختلاف في موضع
السجدة التلاوتية ههنا . قال القاضي أبو بكر بن العربي في الأحكام : وهذه آية
سجود بلا خلاف ولكن اختلف في موضعه ، فقال مالك : موضعه « إن كنتم
أياه تعبدون » لأنه متصل بالأمر . وقال ابن وهب والشافعي : موضعه « وهم
لا يسأمون » لأنه تمام الكلام وغاية العبارة والامثال . وقد كان علي وابن مسعود
يسجدان عند قوله تعالى : « إن كنتم ياه تعبدون » وكان ابن عباس رضي الله عنه
يسجد عند قوله : « لا يسأمون » . وقال ابن عمر : اسجدوا بالآخرة منها . وكذلك يروى

عن مسروق، وأبي عبد الرحمن السلمى، وإبراهيم النخعي، وأبي صالح، ويحيى ابن وثاب، وطلحة، والحسن، وابن سيرين. وكان قتادة وبكر بن عبد الله يسجدون عند قوله: «لا يسأمون» والأمر قريب - هـ.

قلت: وهذا هو مذهب أئمتنا الحنفية، كما قال الجصاص في الأحكام: الأولى أنها عند آخر الآيتين، لأنه تمام الكلام، ومن جهة أخرى أن السلف لما اختلفوا كان فعله بالآخر منها أولى لاتفاق الجميع على جواز فعلها بآخرها واختلافهم في جواز فعله بأولها - هـ.

«إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا - إلى قوله - اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير»

قال ابن عباس رضى الله عنه: الإلحاد وضع الكلام على غير مواضعه. وقال قتادة وغيره: هو الكفر والعناد (ابن كثير). وقال ابن جرير رحمة الله عليه: اختلف أهل التأويل في المراد به من معنى الإلحاد في هذا الموضع، فقال بعضهم: أريد به معارضة المشركين القرآن باللغظ والصفير استهزاء به، ثم أخرج ذلك عن مجاهد. وقال بعضهم: أريد به الخبر عن كذبهم في آيات الله، كما روى عن قتادة والسدى. وقال آخرون: أريد به الخبر عن تبديلهم معاني كتاب الله، روى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنه. وكل هذه الأقوال قريبيات المعاني.

تفسير الإلحاد وأحكامه: وذلك أن اللحد والإلحاد هو الميل، وقد يكون ميلا عن آيات الله وعدولا عنها بالتكذيب بها، ويكون بالاستهزاء مكاء وتصديقه، ويكون مفارقة لها وعناداً، ويكون تحريفها وتغييراً لمعانيها، ولا قول أولى بالصحة في ذلك مما قلناه، وأن يعم الخبر عنهم بأنهم ألدوا في آيات الله كما عم ذلك ربنا تبارك وتعالى. وقال أبو يوسف في كتاب الخراج: وكذلك الزنادقة الذين يلحدون وقد كان يظهرون الإسلام.

وقوله تعالى : « لا يخفون علينا » يقول تعالى ذكره : نحن بهم عالمون لا يخفون علينا ، ونحن لهم بالمرصاد إذا وردوا علينا . وذلك تهديد من الله جل ثنائه لهم بقوله : سيعلمون عند ورددهم علينا ما ذا يلقون من أليم عذابنا (ابن جرير ملخصاً) .

في الكشف : إن قوله تعالى بعد ذلك : « إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وإنه لكتاب عزيز » الآية بدل من قوله تعالى : « إن الذين يلحدون في آياتنا » . قال في البحر : ولم يتعرض بصريح الكلام أن مذكور هو أو محذوف ، لكنه قد يدعى أنه أشار إلى ذلك ، فإن المحكوم به على المبدل منه هو المحكوم به على البدل ، فيكون التقدير : إن الذين يلحدون في آياتنا إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم لا يخفون علينا . وفي الكشف : فائدة هذا الإبدال التنبيه على أنه ما يحملهم على الإلحاد إلا مجرد الكفر . وفيه إمداد التحذير من وجوه - إلى قوله - والتمهيد للحديث عن كمال الكتاب الدال على سوء مغبة الملحد فيه (روح) .

والآية نص في أن الإلحاد بجميع معانيه كفر وضلال ، وسعت ووبال ، غير أنه قد جرى على الألسنة أن المتأول في العقائد الباطلة والكلمات الكفرية لا يكفر ، وهذا كلمة حق انتحلها بعض الملحدين وجعلوها وقاية لأنفسهم من تكفير المسلمين ، وقد قامت الطامة الكبرى في عصرنا حيث تصدى لتفسير القرآن كثير ممن لا يعرف من القرآن إلا ما ظهر له من حيث اللغة معرضاً عن المأثور المختار ، فجعلوا يخبطون خبط العشواء في الليلة الظلماء ، ويؤلون ظواهر القرآن إلى ما قادت إليه أهواءهم ، وربما أورد تأويلاتهم الباطلة في موارد مهلكة ، لمخالفة جمهور الأمة ونصوص الكتاب والسنة .

فانتصب لكشف هذه المعضلة شيخنا العلامة الشاه محمد أنور الكشميري ، فصنف فيه مصنفاً سماه « إكفار الملحدين والمتأولين في شيء من ضروريات الدين » . وحاصل ما فيه : إن هذه الكلمة لوجعلت ضابطة كلية لكل متأول لم يسغ

تكفير أحد من اليهود والنصارى بل المشركين عبدة الأصنام أيضا ؛ فإنهم كلهم يتأولون في الشرك بأنواع التأويلات الباطلة كما حكاهما سبحانه وتعالى في القرآن حيث قالوا: « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ». وفي الحديث عن النبي ﷺ أن المشركين في حجهم كانوا يلبون بقولهم: « لا شريك لك إلا شريكا هو لك ». فعلم أن مطلق التأويل لا ينقذ المتأول من التكفير ؛ بل المراد بالتأويل ما لم يكن مخالفا لما ثبت في الدين قطعا وضرورة ، فإذا ثبت معنى بشئ من القرآن والحديث بالقطعية والضرورة الشرعية ثم جاء أحد يؤوله إلى غير ذلك المعنى فما هو بمنزلة حزره من العذاب أن يؤول .

نعم ! إذا لم يثبت المعنى بالقطعية والضرورة فمن أول ذلك الكلام إلى خلاف ما عليه جمهور الأمة كان ذلك بدعة لا كفرا ؛ ففي العقائد النسفية وشرحها للفتازاني ما نصه : والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يصرف عنها دليل قطعي ، كما في الآيات التي تشعر بظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك . والعدول عنها إلى معان يدعيها أهل الباطل وهم الملاحدة إلحاد أى ميل وعدول عن الإسلام ، واتصال والتصاق بكفر ، لكونه تكذيباً للنبي ﷺ فيما علم مجيئه به بالضرورة . وأما ما ذهب إليه بعض المحققين من النصوص مصروفة على ظواهرها ومع ذلك فيها إشارات خفية إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان . ورد النصوص بأن ينكر الأحكام التي دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة كحشر الأجساد مثلا كفر ، لكونه تكذيباً صريحا لله تعالى ورسوله عليه السلام ، فن قذف عائشة رضي الله عنها بالزنا كفر - انتهى .

وفي شفاء العليل للحافظ ابن القيم : والتأويل الباطل يتضمن تعطيل ما جاء به الرسل والكذب على المتكلم أنه أراد ذلك المعنى ، فتضمن إبطال الحق وتحقيق الباطل ، ونسبة المتكلم إلى ما لا يليق به من التلبيس والإلغاز مع القول عليه بلا علم

أنه أراد هذا المعنى ، فالتأول عليه أن يبين صلاحية اللفظ للمعنى الذي ذكره أولاً ، واستعمال المتكلم له في ذلك المعنى في أكثر المواضع ، حتى إذا استعمله فيما يحتمل غيره حمل على ما عهد منه استعماله فيه ؛ وعليه أن يقيم دليلاً سائماً عن المعارض على الموجب يصرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته إلى مجازه واستعارته ، وإلا كان ذلك مجرد دعوى منه فلا يقبل - اهـ (إكفار الملحدين ص - ٩٠) .

وفي فتاوى الحافظ ابن التيمية : ثم لو قدر أنهم متأولون لم يكن تأويلهم سائغاً بل تأويل الخوارج وماعى الزكوة أوجه من تأويلهم ، أما الخوارج فإنهم ادعوا اتباع القرآن وأن ما خالفه من السنة لا يجوز العمل به ، وأما مانعوا الزكاة فقد ذكروا أنهم قالوا : إن الله قال لنبيه : « خذ من أموالهم صدقة » وهذا خطاب لنبيه فقط ، فليس علينا أن ندفعها لغيره ، فلم يكونوا يدفعونها لأبي بكر ولا يخرجونها له (إكفار الملحدين من فتاوى ابن تيمية ٢ : ٢٩٧) .

وفيه قبل ذلك : وقد اتفق الصحابة والأئمة بعدهم على قتال مانع الزكوة وإن كانوا يصلون الخمس ويصومون لشهر رمضان ، وهؤلاء لم يكن لهم شبهة سائغة ، فلماذا كانوا مرتدين وهم يقاتلون على منعها - انتهى (إكفار الملحدين من فتاوى ابن تيمية ٢ : ٢٨٥) .

وقال في بغية المرتاد : وإنما القصد ههنا التنبيه على أن عامة هذه التأويلات مقبول بطلانها ، وإن الذي يتأوله فقد يقع في الخطأ في نظيره أو فيه ، بل قد يكفر من يتأوله (الإكفار ص - ٦٩) .

وقال المحقق محمد بن إبراهيم الوزير في إنبشار الحق (ص - ٤١٣) : الفرع الثاني أن يسير الاختلاف لا يوجب التعادى بين المؤمنين ، وهو ما وقع في غير المعلومات القطعية من الدين التي دل الدليل على تكفير من خالف فيها - انتهى . وقال (ص - ٤٤٥) : مثل كفر الزنادقة والملاحدة - إلى أن قال - وتلعبوا بجميع آيات كتاب الله عزوجل في تأويلها جميعاً بالبواطن التي لم يدل على شيء

منها دلالة ولا إمارة ولا لها في عصر السلف الصالح إشارة، وكذلك من بلغ مبلغهم من غيرهم في تعفية آثار الشريعة ولرد العلوم الضرورية التي نقلتها الأمة خلفها عن سلفها - اهـ (إكفار الملحدین ص - ١٣) .

وقال المحقق ابن أمير الحاج في شرح التنوير : والمراد بالمبتدع الذي لم يكفر ببدعته، وقد يعبر عنه بالمتذب من أهل القبلة، كما أشار إليه سابقا بقوله : وللنهي عن تكفير أهل القبلة هو الموافق على ما هو من ضروريات (١) الإسلام كحدوث العالم وحشر الأجساد، من غير أن يصدر منه شيء من موجبات الكفر قطعاً - إلى قوله - وإلى هذا أشار المصنف ماضياً بقوله : إذ تمسكه بالقرآن أو الحديث أو العقل، إذ لا خلاف في تكفير المخالف في ضروريات الإسلام من حدوث العالم وحشر الأجساد وتنى العلم بالجزئيات وإن كان من أهل القبلة المواظب طول العمر على الطاعات، وكذا المتلبس بشيء من موجبات الكفر ينبغي أن يكون كافراً بلا خلاف، وحينئذ ينبغي تكفير الخطائية لما قدمناه عنهم في فصل شرائط الراوى . وقد ظهر من هذا أن عدم تكفير أهل القبلة بذنب ليس على عمومته إلا أن يحمل الذنب على ما ليس بكفر فيخرج المكفر به، كما أشار إليه السبكي انتهى (إكفار ص - ١٢) . ومثله في شرح المقاصد (٢٦٨ إلى ص - ٢٧٠) .

(١) والمراد بالضروريات - على ما اشتهر في الكتب - ما علم كونه من دين محمد ﷺ بالضرورة، بأن تواتر عنه واستفاض وعلمته العامة كالواحدانية والنبوة ختمها بخاتم الأنبياء وانقطاعها بعده . والمراد بعلم العامة به أن يستفيض علمه حتى وصل إلى دائرة العوام وعلمه كواف منهم، لا أن كلا منهم يعلمه وإن لم يرفع لتعلم الدين رأساً وحرماً توفيقه؛ فإن جهله كواف منهم بعدم رغبتهم في تعلم الدين وعلمه كواف منهم فهو ضرورى . كذا في إكفار الملحدین لشيخنا الأنور قدس سره (مؤلف) .

وفي شرح المقاصد أيضا في بيان أقسام الكافر : وإن كان مع اعترافه بنبوة النبي ﷺ وإظهاره شعائر الإسلام يبطن عقائد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق . قال في رد المحتار بعد نقل ما في شرح المقاصد : فإن الزنديق يمويه بكفره ، ويروج عقيدته الفاسدة ، ويخرجها في الصورة الصحيحة ، وهذا معنى إبطان الكفر . فلا ينافي إظهاره الدعوى إلى الضلال وكونه معروفا بالإضلال (شامى ٣ : ٢٩٢) .

وفي مسند أحمد (٢ : ١٠٨) : عن ابن عمر رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « سيكون في هذه الأمة مسخ ، ألا وذلك في المكذبين بالقدر والزندقية » . قال في الخصائص : سنده صحيح ، وفي منتخب كتر العمال على هامش المسند (٦ : ٥٠) مرفوعاً ما يفسرها (إكفار الملحدین ص - ٩) .

وذكر في إكفار الملحدین معزواً إلى الفتاوى العزيزية ما نصه : ولا شبهة أن الإيمان مفهومه الشرعى المعتبر به في كتب الكلام والعقائد ، والتفسير ، والحديث : هو تصديق النبي ﷺ فيما علم بحيثه به ضرورة عما من شأنه ذلك ، ليخرج الصبي والمجنون ، والحيوانات . والكفر عدم الإيمان عما من شأنه ذلك التصديق . فمفهوم الكفر هو عدم تصديق النبي ﷺ فيما علم بحيثه به ضرورة ، وهو بعينه ما ذكرنا من أن من أنكر واحداً من ضروريات الدين اتصف بالكفر . نعم ! عدم التصديق له مراتب أربع ، فيحصل للكفر أيضا أقسام أربعة . الأول كفر الجهل ، وهو تكذيب النبي ﷺ صريحا فيما علم بحيثه به مع العلم (أى في زعم الباطل) بكونه عليه السلام كاذبا في دعواه ، وهذا كفر أبى جهل وأضرابه . والثانى : كفر الجحود والعناد ، وهو تكذيبه مع العلم بكونه صادقا في دعواه ، وهو كفر أهل الكتاب لقوله تعالى : « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » وقوله : « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا » . وكفر إبليس من هذا القبيل . والثالث : كفر الشك ، كما كان لأكثر المنافقين . والرابع : كفر التأويل ، وهو

أن يحمل كلام النبي ﷺ على غير محمله ، أو على التقية ومراعاة المصالح ونحو ذلك . ولما كان التوجه إلى القبلة من خواص معنى الإيمان سواء كانت شاملة أو غير شاملة عبروا عن الإيمان بأهل القبلة ، كما ورد في الحديث : « نهيت عن قتل المصلين » والمراد المؤمنين ، مع أن نص القرآن على أن أهل القبلة هم المصدقون بالنبي ﷺ في جميع ما علم مجيئه به ، وهو قوله تعالى : « وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه البر عند الله » فليتأمل . (فتاوى عزيزى ۱ : ۴۲ ۴۴ ۹۹) (إكفار ۹۱) .

وأيضا في الفتاوى العزيزية بالفارسية :

سوال : زید در معنی حدیث شریف توجیہات واهیہ وریکیکه که مفضی بطرف انکار میشود می کند ، هرچه بموجب مسائل فقہی بروکناه لازم می آید بیان فرمایند !

جواب : (بعد تحقیق اذنیق درین باب نوشته) اگر برخلاف قرن اول حمل می کند بس در بدعت او ملاحظه باید نمود ، اگر مخالف ادله قطعیه است - یعنی نصوص متواتره واجماع قطعی - او را کافر باید شمرد ، و اگر مخالف ادله ظنیه قریبه الیقین است - مانند اخبار مشهوره واجماع عرفی - گمراه توان فهمید دون الکفر و إلا از باب اختلاف امتی رحمة باید دانست . وجون تمیز این مراتب بعلم وافر تعلق دارد ظاهر آن است که اختراع کننده این توجیہات از قبیل جاهلان است او را بلزوم استحقاق جهنم وزجر وتشدید در امر معروف ونهی منکر ازین باز باید داشت ، وبر عوام الناس تاکید باید کرد که باوصحبت (۱) ندارند و سخن

(۱) قلت : یؤیده ماروی عن عمر بن الخطاب رضی الله تعالی عنه أنه لما رأى صبيغ يخوض في المشابها ضربه ضرباً شديداً ، و بعث به إلى البصرة ، وأمرهم أن لا يجالسوه ، فكان به كالبعير الأجرى لا يأتي مجلساً إلا قالوا : عزمة أمير المؤمنين ففرقوا عنه ، حتى تاب وحلف بالله ما بقي مما كان يجد في نفسه شيء ، فأذن عمر في مجالسته . فلما خرجت الخوارج أتى فقيل له : هذا وقتك ، فقال : لا ، نفعني

اورانشوند (١) اه فتاوى عزيزى ص ١٤٦ ج ١ (از إكفار الملحدین ص - ١٢٥) .

قال شيخنا حجة الإسلام والمسلمين العلامة محمد أنور الكشميرى قدس سره فى أوئل رسالة « إكفار الملحدین » : إنا أثبتنا فى الفصول الآتية إجماع أهل الحل والعقد على أن تأويل الضروريات وإخراجها عن صورة ما تواتر عليه وكما فهمه وجرى عليه أهل التواتر إنه كفر . وجمع فيه مالا مزيد عليه من المنقول . ثم قال

موعظة العبد الصالح - انتهى . كذا فى رسالة « ذم التأويل » لموفق الدين بن قدامة المقدسى (ص - ٥) (مؤلف) .

(١) وترجمة هذه العبارة كما هى :

سؤال : يذكر زيد فى بيان معنى الحديث الشريف توجيهات ركيكة واهية حتى تفضى إلى إنكار الحديث النبوى . فليبينوا الإثم الذى يلزمه بضوء المسائل الفقهية .

جواب : وبعد تحقيق أنيق فى هذا الباب يقول (شاه عبد العزيز الدهلوى) رحمه الله تعالى عنه : وإن حمل (زيد) مفهوم الحديث على خلاف ما فهمه القرن الأول (الصحابة) فهو مبتدع ، فليُنظر فى بدعته ، فإن أراد من الحديث معنى يخالف الأدلة القطعية يعنى النصوص المتواترة والإجماع القطعى فهو كافر ، وإن كان يخالف الأدلة الظنية القريبة إلى اليقين مثل الأخبار المشهورة والإجماع العرفى فهو ضال دون الكفر ، وإلا فهو من قبيل « اختلاف أمتى رحمة » . ولا يمكن الامتياز بين هذه المراتب إلا بعلم غزير ، فالظاهر أن مخترع هذه التوجيهات من الجهلاء فليمنع مثل هذا الجاهل عن هذا العمل الشنيع بالتخويف عن استحقاقه النار ، وزجره والتشديد عليه فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ويؤكد عامة الناس بترك الصحبة والمجالسة معه وأن لا يسمعوا كلامه . كذا فى الفتاوى العزيزية

ج ١ ص ١٤٦ (إكفار الملحدین ص - ١٢٥) .

في آخره : وأما التأويل (أى على خلاف ما عليه النصوص) فهو استدراك على تحقيق الشارع ، وأنه سطحي وإنما التحقيق ما حققه المأول . وهذا كفر بلا ريب . فمن زعم أنه أعلم بالحقائق من الشارع في الشرع ومبادئه وغاياته فهو كافر ولو لم يخطر بباله كذبه - والعباد بالله تعالى - فتأويل المتواتر مالم يضم دليل قاطع عليه تجهيل للشارع وإصلاح للحلل وقع منه ، وهذا الاعتقاد لا يحتاج في التكفير به إلى وسط آخر ، وهو بنفسه كفر - انتهى .

ولما أطيننا الكلام في هذا المقام لما ابتلينا به من أبناء العصر المتنورين من التحريف في القرآن وتأويله كيفما شاءوا و إلى ما قادت إليه أهوائهم ، من غير مبالاة بخلاف جمهور الأمة والسلف الصالح ، بل النصوص المتواترة أيضا . وهم في ذلك يترسون بألفاظ الفقهاء : إن المأول من أهل القبلة لا يكفر ؛ فقد اتضح بحمد الله فيما أسلفنا معنى كلامهم ومحط مرامهم .

حكم الإلحاد والتأويل الباطل : وحاصل ما استفاد من حكم الإلحاد والتأويل الباطل ما ذكره ختام المحدثين شيخ مشائخنا الشاه عبد العزيز بن الشاه ولي الله الدهلوي قدس سره : من أن التأويل الباطل المعبر عنه في القرآن بالإلحاد هو ما خالف النصوص وما عليه الأمة . وهو قسمان ، الأول : ما خالف النصوص القطعية المتواترة أو الإجماع القطعي فهو كفر بلا ريب . والثاني : ما خالف النصوص الظنية القريبة باليقين أو الإجماع العرفي فهو ضلال وفسق دون الكفر . وما سوى ذلك من التأويل الذي لا يخالف شيئا من ذلك فهو تأويل سائغ حتى تداولته الفقهاء والأصوليون من علماء الأمة ، وهو من قبيل « اختلاف أمي رحمة » هذا ، فليكن امراء على حذر في تميز مراتب التأويل واختيار ما عليه السلف الصالح من غير قال وقيل .

« ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك ، إن ربك لذو مغفرة وذو عقاب أليم »

أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في الآية : « ما يقال لك من التكذيب

إلا ما قيل للرسول من قبلك ؛ فكما كذبوا كذبت ، وكما صبروا على أذى قومهم فاصبر على أذى قومك لك « (روح) .

ملاحظة حال القرناء يخفف الحزن ويقوى الهمة ؛ قال العبد الضعيف :
فيه أن معالجة تهوين الهضم والغم ملاحظة ماجرى على قرنائهم ونظرائهم من الهموم والغموم ، وأنه أبلغ موثر في تسكين النفس . وأيضا فيه أن ملاحظة حال النظراء يقوى الهمة على الأعمال الشاقة وتحمل المتاعب . وأيضا فيه أنه ينبغي للمرأة أن ينظر في الدين إلى من هو أعلى منه رتبة ، وفي الدنيا إلى من هو أدنى منه تمتعا ، وأمثال ذلك .

« ولوجعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أعجمي وعربي »

قال ابن كثير : لما ذكر تعالى القرآن وفصاحته وبلاغته ، وإحكامه في لفظه ومعناه ، ومع هذا لم يؤمن به المشركون ، نبه على أن كفرهم به كفر عناد وتعنت ، كما قال عز وجل : « ولونزلناه على بعض الأعجمين فقراه عليهم ما كانوا به مؤمنين » . وكذلك لو أنزل القرآن كله بلغة العجم لقالوا على وجه التعنت والعداوة : « لولا فصلت آياته أعجمي وعربي » أي لقالوا : هلا أنزل مفصلا بلغة العرب ، ولأنكروا ذلك فقالوا : أعجمي وعربي ؟ أي كيف ينزل كلام أعجمي على مخاطب عربي لا يفهمه ؟ هكذا روى هذا المعنى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ، ومجاهد ، وعكرمة ، وسعيد بن جبيرة ، والسدي ، وغيرهم .

وقيل : المراد بقولهم : « لولا فصلت آياته أعجمي وعربي » أي هل أنزل بعضها بالأعجمي وبعضها بالعربي ؟ هذا قول الحسن البصري ، وكان يقرؤها كذلك بلا استفهام في قوله : « أعجمي وعربي » وهو رواية عن سعيد بن جبيرة ، وهو في التعنت والعداوة أبلغ - انتهى .

مسئلة القراءة بالفارسية عند أبي حنيفة رحمه الله : قال القاضي أبو بكر ابن العربي المالكي في أحكام القرآن : قال علمائنا : هذا يبطل قول أبي حنيفة في

قوله : « إن ترجمة القرآن بإبدال اللغة العربية فيه بالفارسية جائز » لأن الله تعالى قال : « ولو جعلناه قرآنا أعجمياً لقالوا « كذا ، نفى أن يكون للعجمية إليه طريق ، فكيف يصرف إلى ما نهى الله عنه ؟ فأخبر أنه لم ينزل به ، وقد بيناه في مسائل الخلاف وأوضحنا أن التبيان والإعجاز إنما يكون بلغة العرب ، فلو قلب إلى غير هذا لما كان قرآنا ولايانا ، ولا اقتضى إعجازاً ، فينظر. هنالك على التمام .

وقال الإمام أبو بكر الجصاص رحمه الله في أحكام القرآن : الآية تدل على أنه لو جعله أعجمياً كان أعجمياً ، فكان يكون قرآناً أعجمياً ، وأنه إنما كان عربياً لأن الله أنزله بلغة العرب . وهذا يدل على أن نقله إلى لغة العجم لا يخرج ذلك من أن يكون قرآناً - انتهى .

قال العبد الضعيف : والحق الحقيق بالقبول أن الآية لا تدل على شيء من محل الخلاف ، فإن الاختلاف بين أبي حنيفة رحمه الله وغيره من الأئمة ليس في مجرد الإمكان وكونه تحت القدرة ؛ فإنه لا ينكر أحد من المسلمين أن الله سبحانه وتعالى قادر على أن يجعل القرآن أعجمياً ومع ذلك يبقى معجزاً وتبياناً . فذهب ما قال ابن العربي رحمه الله ، ومجرد الإمكان الذي أثبتته الجصاص لا يكفي في ثبوت المذهب ؛ بل هو موقوف على ثبوت الأمر بالفعل بأن الأعجمي أيضاً قرآن يقوم مقام القرآن العربي في الأغراض والأحكام ، والآية لا تدل عليه أصلاً . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« أولئك ينادون من مكان بعيد »

تمثيل لهم في عدم فهمهم وانتفاعهم بما دعوا له بمن ينادى من مسافة نائية ، فهو يسمع الصوت ولا يفهم تفاصيله ولا معانيه . وعن الضحاك أن الكلام على الحقيقة ، وإنهم يوم القيامة ينادون بكفرهم وقبيح أعمالهم بأقبح أسمائهم من بعد - انتهى .

قلت : فعلى تفسير الضحك فيه دلالة على أن النداء من بعيد استهانة بالمنادى ، فلا ينبغي للكبراء والعظماء . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه ، وإذا مسه الشرف ذو دعاء عريض »

« نأى بجانبه » تكبر واختال « ذو دعاء عريض » أى كثير مستمر ، مستعار مما له عرض متسع .

قال فى الروح : وذكر بعض الأجلة أن الآيات قد تضمنت ضربين من طغيان جنس الإنسان ، فالأول فى بيان شدة حرصه على الجمع ، وشدة جزعه على الفقد ، والتعريض بتظلم ربه سبحانه هذا لى مدجاً فيه سوء اعتقاده فى المعاد المستجلب لتلك المساوى كلها والثانى فى بيان طيشه المتولد عنه إعجابيه واستكباره عند وجود النعمة واستكائه عند فقدانها . وقد ضمن ذلك ذمه بشغله بالنعمة عن المنعم فى الحالتين . أما فى الأول فظاهر ، وأما فى الثانى فلأن التضرع عند فقدانها ليس رجوعاً إلى المنعم بل تأسف على الفقد المشغل عن المنعم كل الإشغال - انتهى .

قلت : وبهذا اندفع ما عسى أن يخلج فى بعض الصدور أنه كيف يصح إيراد الدعاء العريض أعنى المستمر الكثير فى مورد الذم مع أنه محمود ، مندوب إليه مأمور به ، كما رواه النسائى والحاكم وأبو عوانة مرفوعاً « إن من آداب الدعاء الإلحاح » والأمر بتكرار الدعاء أخرجه البخارى ومسلم وعامة المحدثين ؟ وذلك بأنه قد تبين مما ذكر أن الذم غير متجه إلى عرض الدعاء وطوله والإلحاح فيه ، بل على منشأ المذموم فى أنفسهم ، وهو اشتغال بالنعمة عن المنعم المورث للفرح والبطر عند وجودها والتضرع والاستكانة عند فقدانها ؛ فالتضرع والإلحاح هو المطلوب فى الدعاء ، هو التضرع إلى الله سبحانه تعالى دون الجزع

والتلهف والتكلم بكلمات الحزن والغم من غير قصد الدعاء ، كما هو عادة الجهلة الغافلين . هذا ، وقد اختاره شيخنا في بيان القرآن .

ويمكن الجواب عن الإشكال بأن الدم وارد على مجموع الأمرين وهو البطر والإثانة بجانبه عند وجودها والتضرع عند فقدانها ، كما في قوله عليه الصلوة والسلام : « لا يضرب أحدكم امرأته ضرب العبد ثم يضاجعها » وقوله عليه السلام : « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه » وأمثاله . والله سبحانه وتعالى أعلم .

قد تم بعون الله سبحانه وتعالى وحمده سورة « فصلت » لست بقين من ذيقعه ١٣٦٤ هـ يوم الأربعاء ، ويتلوه إن شاء الله تعالى سورة « الشورى » .

سورة الشورى

وتسمى سورة حم عسق

« وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها »

قال ابن كثير : « أم القرى » هي مكة « ومن حولها » سائر البلاد شرقاً وغرباً . وسميت مكة أم القرى لأنها أشرف من سائر البلاد ، لأدلة كثيرة المذكورة في موضعها ، ومن أوجز ذلك وأدله ما قال الإمام أحمد بسنده عن عبد الله ابن عدي بن الحمراء الزهري أنه سمع رسول الله ﷺ وهو واقف بالحزورة في سوق مكة : « والله ! إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى ، ولولا أني أخرجت منك لما خرجت » . هكذا رواية الترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه من حديث الزهري به ، وقال الترمذي : حديث حسن صحيح - انتهى .

عموم بعثة نبينا ﷺ : ففيه دلالة على عموم بعثة سيدنا ومولانا ونبينا محمد صلوات الله وسلامه عليه إلى الناس كافة ، وإلى البلاد قاطبة . وأما تخصيص مكة بالذكر أولاً فلتشريفها .

شرف مكة على سائر البلاد : وفيه أيضا الدلالة على شرف مكة على سائر البلاد ، كما ذكره ابن كثير .

« وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله »

لم يذكر فيه الرسول كما ذكر في قوله سبحانه تعالى : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول » إعلاماً بأن الحكم في الأصل هو لله الواحد القهار

وحده ؛ وإنما يرجع إلى حكم الرسول لكون مبلغه ورسوله ، لا من حيث نفسه .

تقليد الأئمة لا ينافي الآية : وبه علم أن حكم المجتهد في المنصوص يقياسه لما كان يرجع إلى حكم الله ورسوله فهو داخل في قوله سبحانه : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول » كما أن حكم الرسول داخل في قوله سبحانه : « وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه إلى الله » بلا خلاف . فذهب ما يوسوسه بعض الناس في قلوب عامة المؤمنين المقلدين للأئمة المجتهدين من مخالفتهم للآية المذكورة ، فتنبه .

« شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه »

قال في الروح : « أقيموا الدين » أى دين الإسلام الذى هو توحيد الله تعالى وطاعته ، والإيمان بكتبه ورسوله وبيوم الجزاء وسائر ما يكون العبد به مؤمنا . والمراد بإقامته تعديل أركانه وحفظه من أن يقع فيه زيغ ، والمواظبة عليه . والخطاب في « أقيموا » وقوله تعالى : « ولا تتفرقوا فيه » شامل للنبي ﷺ وأتباعه ، ولأنبياء والأمم قبلهم . وضمير « فيه » للدين الذى هو عبارة عما تقدم من الأصول بأن يأتي به بعض ولا يأتي بعض ، ويأتى بعض ببعض منه دون بعض ، وهو مراد مقاتل أى لا تختلفوا فيه . ولا يشمل هذا النهى عن الاختلاف في الفروع ، فإنها ليست من الأصول المرادة ههنا ، ولم يتحد بها النبيون ، كما يؤذن بذلك قوله تعالى : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » - إلى أن قال - : وبالجملة لا شك في اختلاف الأديان في الفروع ، نعم لا يبعد اتفاقها فيما هو من مكارم الأخلاق واجتناب الرذائل - انتهى .

اختلاف الأمة في الفروع ليس من التفرق المنهى عنه : قلت : فذهب ما زعمته بعض أهل الظاهر أن هذه الآية تنهى المسلمين عن تقليد الأئمة في الفروع واختلافهم فيها ، كيف واختلف الأديان السابقة واختلف فقهاء

الصحابة والتابعين ومن بعدهم في الفروع مما لا ينكره إلا ضرير ، ولا يعده من التفرق المنهى عنه إلا مغفل ماله من ظهير .

« من كان يريد حرث الدنيا نوته منها وماله في الآخرة من نصيب »

قال الجصاص : فيه الدلالة على بطلان الاستيجار على ما سبيله أن لا يفعل إلا على وجه القربة ، لإخباره تعالى بأن من يريد حرث الدنيا فلا حظ له في الآخرة ، فيخرج ذلك من أن يكون قربة ، فلا يقع موقع الجواز (أحكام القرآن ٣ : ٤٧٥) .

ولا يكن في صدرك حرج مما ذكره القاضي ابن العربي في أحكام القرآن تحت هذه الآية : إن هذا يبطل مذهب أبي حنيفة في قوله : إنه من توضأ تبرداً إنه يجزئه عن فريضة الوضوء الموظفة عليه ؛ فإن فريضة الوضوء الموظفة عليه من حرث الآخرة ، والتبريد من حرث الدنيا ، فلا يدخل أحدهما على الآخر ، ولا تجزى نية عنه بظاهر هذه الآية - انتهى .

وأنت تعلم أن الواجبات الموظفة على العباد تنقسم على قسمين ، أحدهما : الوظائف المتصودة ، وهي العبادات الأصلية ، كالصلوة والزكاة وأمثالها . والثاني : ما شرعت شرطاً وآلة للوظائف المقصودة ، كالوضوء للصلوة ؛ والمشى إلى الجمعة ، والركوب للحج . فهذا القسم الثاني له وجهان : وجه كونه حرث الآخرة ، ووجه كونه أمراً مباحاً في نفسه وذريعة للعبادة ؛ فالوجه الأول لا يحصل إلا بنية القربة ، وأبو حنيفة رحمه الله في هذا متفق مع سائر الأئمة ، نعم ! قال أبو حنيفة : أن هذا العمل على الوجه الثاني إذا خلا عن نية القربة وإن خرج عن كونه قربة وحرثاً للآخرة ولكنه لم يخرج عن كونه آلة لحرث الآخرة . ولا دلالة في الآية هلى نبي هذا القول كما رى .

« قل : لا أسئلكم عليه من أجر إلا المودة في القربى »

توضيح القولين في تفسير هذه الآية : قال في الروح « قل لا أسئلكم عليه » : أى على ما أتعاظلكم من التبليغ والبشارة وغيرهما « أجراً » أى نقماً ، ويختص في العرب بالمال « إلا المودة » أى إلا مودتكم إياي « في القربى » أى لقربى منكم ، ففى للسببية مثلها في « إن امرأة دخلت النار في هرة » ففى بمعنى اللام لتقارب السبب والعلّة . وإلى هذا المعنى ذهب مجاهد وقتادة وجماعة ، والمعنى : إن لم تعرفوا حتى لنبوتى وكونى رحمة عامة ونعمة تامة فلا أقلوا منى مودتى لأجل حق القرابة وصلّة الرحم التى تعتنون بحفظها ورعايتها . وحاصله : لا أطلب منكم إلا مودتى ورعاية حقوق لقربى منكم ، وذلك أمر لازم عليكم .

وروى نحو هذا فى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنه ، بل جاء ذلك عنه رضى الله عنه فى روايات كثيرة ، وظاهرها أن الخطاب لقريش . منها : ما أخرجه سعيد بن منصور ، وابن سعد ، وعبد بن حميد ، والحاكم وصححه ، وابن مردويه ، والبيهقى فى الدلائل عن الشعبي قال : أكثر الناس علينا فى هذه الآية « قل لا أسئلكم » فكتبنا إلى ابن عباس لسأله ، فكتب رضى الله عنه : « إن رسول الله ﷺ كان وسط النسب فى قريش ليس بطن من بطونهم إلا وقد ولدوه ، فقال الله تعالى : قل لا أسئلكم عليه أجراً على ما أدعوكم عليه إلا المودة فى القربى ، تودونى لقربى منكم وتحفظونى بها » . ومنها : ما أخرجه ابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبى حاتم ، والطبرانى عنه قال : كان لرسول الله ﷺ قرابه من جميع قريش ، فلما كذبوه وأبوا أن يتابعوه قال : « يا قوم ، إذا أبيتم أن تتابعونى فاحفظوا قربى فىكم ، ولا تكون غيركم من العرب أولى بحفظى ونصرى منكم » .

والظاهر من هذه الأخبار أن الآية مكية ، والقول بأنها فى الأخبار يقتضى كونها مدنية والاستثناء متصل ببناء على ما سمعت من تعميم الأجر . وقيل :

لا حاجة إلى التعميم ، وكون المودة المذكورة من أفراد الأجر ادعاءً كاف
لاتصال الاستثناء . وقيل : هو منقطع ، إما بناءً على أن المودة له عليه
الصلوة والسلام ليست أجراً أصلاً بالنسبة إليه صلى الله عليه وسلم ، أو لأنها لازمة لهم ليمدحوا
بصلة الرحم فتفعلها عائد عليهم . والانقطاع أقطع لتوهم المنافات بين هذه الآية
والآيات المتضمنة ، لئلا يسأل الأجر مطلقاً . هذا هو المأثور المشهور عن الجمهور
في تفسير هذه الآية .

وذهب جماعة إلى أن المعنى : لا أطلب منكم أجراً ولا محبتكم أهل بيتي
وقرابتي . وفي البحر : إنه قول ابن جبير ، والسدي ، وعمرو بن شعيب .
و« في » عليه للظرفية المجازية ، و« القربى » بمعنى الأقرباء ، والجار والمجرور
في موضع الحال ، أى إلا المودة ثابتة في أقربائى متمكنة فيهم . ولمكانة هذا المعنى
لم يقل : إلا مودة القربى . وروى ذلك مرفوعاً . أخرجه ابن المنذر ، وابن أبي حاتم ،
والطبراني ، وابن مردويه من طريق ابن جبير عن ابن عباس رضى الله عنه قال :
« لما نزلت هذه الآية « قل لا أسئلكم » قالوا : يا رسول الله ، من قرابتك
الذين وجبت مودتهم ؟ قال : على ، وفاطمة ، وولدها ، صلى الله تعالى على
النبي وعليهم .

وسند هذا الخبر - على ما قال السيوطى فى الدر المنثور - ضعيف ، ونص
على ضعفه فى تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر ، وأيضاً لو صح لم يقل ابن
عباس رضى الله عنه ما حكى عنه فى الصحيحين وغيرهما وقد تقدم ، إلا أنه روى
عن جماعة من أهل البيت ما يؤيد ذلك (روح ملخصاً) .

وجوب مودة ذوى القربى من النبي صلى الله عليه وسلم : واستدل بالآية على التفسير
الثانى على وجوب مودة أهل البيت ومحبتهم ، والحق الحقيق بالقبول أن محبة أهل
البيت الأطهار مما لا يجحد إلا شتى ولا يخلو عنه إلا غوى ، ومع هذا فهذه مسألة
برأسها ثابتة بإشارات الكتاب ونصوص السنة ؛ وأما ثبوتها بهذه الآية فغير قوى ،

لما قد عرفت أن مبناه على التفسير الثاني وهو لا يقوى وجهه . وأنت تعلم إن ضعف هذا الاستدلال لا يستلزم ضعف أصل المقصود - أعني وجوب محبة أهل البيت رضى الله تعالى عنهم - فقد أخرج مسلم ، والترمذى ، والنسائى عن زيد بن أرقم أن رسول الله ﷺ قال : « أذكركم الله تعالى فى أهل بيتى » وأخرج الترمذى وحسنه ، والطبرانى ، والحاكم ، والبيهقى فى الشعب عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال عليه الصلوة والسلام : « أحبوا الله تعالى لما يغذوكم به من نعمته ، وأحبونى لحب الله تعالى ، وأحبوا أهل بيتى لحبى » وأخرج ابن حبان والحاكم عن أبى سعيد رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « والذى نفسى بيده ! لا يغبضنا أهل البيت رجل إلا أدخله الله النار » إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة من الأخبار ، وفى بعضها ما يدل على عموم القربى وشمولها لبني عبد المطلب أيضاً .

قال فى الروح : والحق وجوب محبة قرابته ﷺ من حيث أنهم قرابته ﷺ كيف كانوا . وما أحسن ما قيل :

وأريت أهلك فى هواك وهو عدا ولأجل عين ألف عين تكرم

وكلما كانت جهة القرابة أقوى كان طلب المودة أشد ؛ فودة العلويين الفاطميين ألزم من محبة العباسيين على القول بعموم القربى . وهى على القول بالخصوص قد تفاوتت أيضاً باعتبار تفاوت الجهات والاعتبارات .

وآثار تلك المودة التعظيم والاحترام ، والقيام بأداء الحقوق أتم قيام . وقد تهاون كثير من الناس بذلك حتى عدوا من الرفض السلوك فى هاتيك المسالك ، وأنا أقول قول الشافعى للعى :

يا راكباً قف بالمحصب من منى واهتف بساكن خيفها والناهض
سجراً إذا فاض الحجيج إلى منى فيضاً كملتطم الفرات الفائض
إن كان رفضاً حب آل محمد فليشهد الثقلان أنى رافضى

ومع هذا لا أعد الخروج عما يعتقد أ كابر أهل السنة في الصحابة رضى الله عنهم ديناً ، وأرى حبهم فرضاً على مبيناً ، فقد أوجب الشارع وقامت على ذلك البراهين السواطع (روح ملخصاً) .

« وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون »

حقيقة التوبة وشروطها : قال فى الروح : التوبة : أن يرجع عن القبيح والإخلال بالواجب فى الحال ، ويندم على ما مضى ويعزم على تركه فى المستقبل . وزادوا : التفصى منه بأى وجه أمكن إن كان ذنباً لعبد فيه حق وذلك بالرد إليه أو إلى وكيله و الاستحلال منه إن كان حياً وبالرد إلى ورثته إن كان ميتاً وجدوا ، ثم القاضى لو كان أميناً ، وهو كالإكسبر ومن رأى الإكسبر ! فإن لم يقدر على شئ من ذلك يتصدق عنه وإلا يدع له ويستغفر . وفى الكشف : التفصى داخل فى الرجوع إذ لا يصح الرجوع عنه وهو متلبس به بعد . واختر أن حقيقتها الرجوع ، وإنما الندم والعزم ليكون الرجوع إقلاعاً ، ويتحقق أنه التوبة التى ندمننا إليه ، وهو موافق لما فى الإحياء من أنها اسم لتلك الحالة بالحقيقة ، والباقي شروط التحقق .

ويشترط أيضاً أن يكون الباعث على الرجوع مع الندم والعزم دينياً ؛ فلو رجع لمانع آخر من ضعف بدن أو عزم لذلك لم يكن من التوبة فى شئ . وأشار الزمخشري إلى ذلك بكون الرجوع ، لأن المرجوع عنه قبيح ، وإخلال بالواجب وخرج عنه ما لو رجع طلباً للثناء أو رياء وسمعة ، لأن قبح القبيح معناه كونه مقتضياً للعقاب آجلاً وللندم عاجلاً ؛ فلو رجع لما سبق لم يكن رجوعاً لذلك .

وروى جابر رضى الله عنه أن أعرابياً دخل مسجد رسول الله ﷺ وقال : اللهم إني أستغفرك وأتوب إليك ، وكبر . فلما فرغ من صلوته قال له على كرم الله وجهه : إن سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين ، وتوبتك تحتاج إلى التوبة . فقال : يا أمير المؤمنين ، ما التوبة ؟ فقال « اسم يقع على ستة معان ، على :

الماضي من الذنوب الندامة ، ولتضييع الفرائض الإعادة ، ورد المظالم ، وإذابة النفس في الطاعة كما ريبتها في المعصية وإذاقة النفس مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعصية ، والبكاء بدل كل ضحك ضحكته .

وهذا يحتمل أن تكون التوبة مجموع هذه الأمور ، فالمراد أكمل أفرادها ؛ ويحتمل أنه اسم لكل واحد منها ، والأول أظهر .

التوبة عن بعض المعاصي مع الإصرار على البعض : واختلف في التوبة عن بعض المعاصي مع الإصرار على البعض هل هي صحيحة أم لا ؟ والذي عليه الأصحاب إنها صحيحة ، لظواهر الآيات والأحاديث : وصدق التعريف عليها . وأكثر المعتزلة على أنها غير صحيحة . قال أبو هاشم منهم : لو تاب عن القبيح لكونه قبيحاً وجب أن يتوب عن كل القبائح ، لو أن تاب عنه لا مجرد قبحه بل لغرض آخر لم تصح توبته . وتعقب بأنه يجوز أن يكون الباعث شدة القبح أو أمراً دينياً آخر ، وأيضاً يجري نظير هذا في فعل الحسن بأن يقال : لو فعل الحسن لكونه حسناً وجب عليه أن يفعل كل حسن ، وإن فعله لغرض آخر لم يقبل ، وفيه بحث .

عدم وجوب القبول للتوبة على الله عزوجل : واستدل المعتزلة بالآية على أنه يجب عليه تعالى قبول التوبة . واستدل أهل السنة بها على عدم الوجوب ، وكان التمدح ولا تمدح بالواجب ، وفيه أيضاً بحث . والأنتفع في هذا المقام أدلة نفي الوجوب مطلقاً عليه عزوجل .

هل لقبول التوبة شرط ؟ : قوله تعالى : « ويعفو عن السيئات » صغائرها وكبائرهما لمن يشاء ، من غير اشتراط شيء ، كالتوبة للكبائر واجتنابها للصغائر . وقال الطيبي : المعنى : من شأنه تعالى شأنه قبول التوبة عن عباده إذا تابوا ، والعفو عن سيئاتهم بمحض رحمته أو بشفاعته شافع . وقال المعتزلة : أي يعفو عن الكبائر إذا تيب عنها ، وعن الصغائر إذا اجتنبت الكبائر ؛ فالعفو عن السيئات عليه أعم

من قبول التوبة لشمولها الصغائر إذا اجتنبت الكبائر ، وهو تعميم بعد تخصيص .
والظاهر مع أهل السنة؛ إذ لا دلالة في النظم الجليل على تخصيص السيئات . نعم !
المراد بها غير الشرك بالإجماع (روح بلفظه) .

« ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر
ما يشاء إنه بعباده خبير بصير »

قال في الروح : فإن الغنى في الحالة الموجودة بطرة مأسرة ، وكفى بحال
قارون عبرة . وفي الحديث : « أخوف ما أخاف على أمتي زهرة الحياة الدنيا
وكثرتها » . وأصل البغى طلب أكثر مما يجب ، بأن يتجاوز في القدر والكمية ،
أو في الوصف والكيفية . وإنما قيدناه بحالة الموجودة ، لأن الله سبحانه وتعالى إن
شاء وهب الناس كلهم سلامة الفطرة بحيث لا يزيد الغنى عندهم إلا شكراً كما
في الجنة ، وفي الدنيا أيضاً في عهد المهدي عليه السلام ؛ فإنه إذ ذاك يكون
الغنى عاماً كما في الحديث أنه لا يقبل أحد صدقة أحد في عهده . كذا أفاده شيخنا
في بيان القرآن .

البسط والغنى سبب البغى غالباً : واستشكلت الآية بأن الغنى كما يكون
سبب البغى فكذلك الفقر قد يكون ، فلا يظهر الشرطية . وأجاب جار الله بأنه
لاشبهة أن البغى مع الفقر أقل ومع البسط أكثر وأغلب ، وكلاهما سبب ظاهر
للإقدام على البغى والإحجام عنه ، فلو عم البسط تغلب البغى حتى ينقلب الأمر
إلى عكس ما عليه الآن - انتهى . وحاصله : إن البغى إن كان يترتب على كل من الفقر
والغنى ولكن ترتبه على الغنى أكثر وأغلب ، ولا كذلك الفقر . ولنعم ما قيل :

رضيعا لبان حكمة وتقى وساكننا وطن مال وطغيان

فتخصيص ذكر البسط في التسبب إلى البغى نظر إلى الأكثرية ، فأراد

- والله تعالى أعلم - أن نظام العالم على ما هو عليه يستمر وإن كان قد يصدر من

الغنى في بعض الأحيان بغنى ومن الفقير كذلك ، لكن في أحدهما ما يدفع الآخر .
 أما لو أفقرهم كلهم لكان الضعف والهلاك لازماً ، ولو بسط عليهم كلهم مع
 أن الحاجة طبيعية لكان من البغى مالا يقادر قدره ، لأن نظام العالم بالفقر أكثر
 منه بالغنى ، وهذا أمر ظاهر مكشوف . ثم إن الفقر الكلي لا يتصور معه البغى
 للضعف العام ، ولأنه لا يجد حاجته عند غيره ليظلمه ؛ وأما الغنى الكلي فعنده
 البغى التام . وأما الذي عليه سنة الله عز وجل فهو الذي جمع الأمرين مشتملا على
 خوف للغنى من الفقراء يزعه عن الظلم وخوف للفقير من الأغنياء أكثر منه يدعو
 إلى التعاون ، ليفوز بمبتغاه ويزعه عن البغى ، ثم قد يتفق بغى من هذا أو ذاك ،
 كذا قرره صاحب الكشف . وقال : هذا جواب حسن لا تكلف فيه . ذكره
 في الروح ورجحه على قول من قال : إن فيه تكلفا .

فائدة مهمة في نظام المعاش مفيدة في حادثة العصر : لا يتحى على من أبتلى
 بحوادث هذا الزمان من أنكذ نكباته أن عباد الله قاطبة مسلمهم وكافرهم - إلا من
 حماه الله وقليل ما هم - قد صرفوا اليوم أنظارهم وأفكارهم إلى نظام المعاش :
 فعادت الدنيا أكبر همهم وعادت حيل المعاش محور همهم ، ترى عقلاهم يعلمون
 ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ، بل المعامل عندهم هو الحول
 يتحول لتحصيل الدنيا كيف تحولت ويدور خلفها أين دارت ، ولا يخاف فيه
 مقام ربه ولا ملام جنسه ووجهه . فإلى الله المشتكى ، وإليه المنتهى !

ثم إنهم في نظام المعاش والاقتصاديات أيضاً لما عرضوا عن إرشاد العليم
 الخبير وأصول صحيحة مناسبة نزل به الكتاب المنير صرفوا عن الهدى إلى الهوى ،
 فوقعوا في تيه الضلال والردى ، تراهم يخبطون في تمهيد قواعد المعاش وتنظيم أصوله
 وفروعه خبط العشواء في الليلة الدهما ، فهم منذ أعصار في شزر وسحل وعقد
 وحل . وآخر ما أدت إليه أفكارهم - واستحسنه زعمائهم ورضيت به عقلاهم -
 هو مساوات الناس أجمعين في الأموال ، وغلات الأرض ومحاصلها ، ومكاسب

الرجال ومناصبها ، يسمونه بـ « الإشتراكية » ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . وهو كما ترى عين الفساد بدر البغى والعناد ، كما أرشدتك هذه الآية « ولو بسط الله الرزق لبغوا في الأرض » فإن حاصلها أن نظام العالم يقتضى تفاوت الناس فقراً و غنى وبسطاً وقدرأ ، فكما أن مساواتهم في الفقر مهلكة كذلك مساواتهم في الغنى مفسدة أية مفسدة . وليعلمن نبأه بعد حين !

وذلك لأن نظام الحياة في هذه العالم لا يستقيم ، إلا بالمدينة والاجتماع ، وذلك لا يحصل إلا بافتقار بعضهم إلى بعض ، وقد صدقت الحكماء في قولهم : إن التركيب والاجتماع الحقيقي لا يتصور إلا بعلاقة الافتقار ؛ فإذا تصورت الناس كلهم سواء في الغنى زال افتقار بعضهم إلى بعض ، وعم البغى والفساد ، وفسد نظام المعاش والمعاد ؛ فإن طبائع الناس في جبلاتهم مختلفة ، فمنهم من لا يصلح له إلا الغنى ، ومنهم من لا يصلح له إلا الفقر ، وإليه أشار بقوله في خاتمة الآية : « إنه بعباده خير بصير » أى ولكن يرزقهم من الرزق ما يختار مما فيه صلاحهم ، وهو أعلم بذلك ؛ فيغنى من يستحق الغنى ويفقر من يستحق الفقر ، كما جاء في الحديث المروى « إن من عبادى من لا يصلحه إلا الغنى ولو أفقرته لأفسدت عليه دينه ، وإن من عبادى من لا يصلحه إلا الفقر ولو أغنيته لأفسدت عليه دينه » (ابن كثير) .

فتجوز مساوات الناس في الفقر أو الغنى مصادع للجبلية الإنسانية وطبيعة العالم الإنسانى ، فلا يأتى إلا بالهرج والمرج والفتنة والفساد ، وكيف وبه سد باب الإيجار والاستيجار ، بل وأكثر أبواب البيع والشراء ؛ فإنه إذا لم يفتقر أحد إلى أحد لم يخدمه ولم يؤجره ولم يبيع ما عنده لمن يرغب فيه . فيقع التزاحم والتنازع ، ويعم الجدل والقتال . ولم يحصل فى غابر الزمان ولن يحصل فى مستقبله الأمن والعافية للعالم إلا باتباع سنن النبي ﷺ ، واقتفاء ما سلك لهم من السبيل الأقوم ، ونسأل الله الفهم السليم ، والصراط المستقيم .

« وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير »

الآفات والأمراض في الدنيا كلها من الذنوب : « ما أصابكم » أي مصيبة كانت من مصائب الدنيا كالمرض وسائر النكبات (روح) . وقال أشرف المشائخ : إنه نعم الآفات الباطنية أيضا ، فإنها أيضا أكثر ما تكون من الذنوب . قلت : ويؤيده ما رواه ابن القيم في الأداء الشافي عن بعضهم أن من جزاء السيئة السيئة بعدها ، ومن جزاء الحسنة الحسنة بعدها .

« ويعفو عن كثير » أي من الذنوب فلا يعاقب عليها بمصيبة عاجلاً ، قيل : وآجلاً ، وهو الذي تشهد له الأخبار . روى الترمذي عن أبي موسى أن رسول الله ﷺ قال : « لا يصيب عبداً نكبة مما فوقها أو دونها إلا بذنب ، وما يعفو الله عزوجل عنه أكثر . » وقرأ : « ما أصابكم من مصيبة » الآية . وأخرج ابن المنذر وجماعة عن الحسن قال : لما نزلت هذه الآية « وما أصابكم الآية » قال عليه الصلوة والسلام : « والذي نفسي بيده ! ما من خدش عود ، ولا اختلاج عرق ، ولا نكبة فجر ، ولا عشرة قدم إلا بذنب ؛ وما يعفو الله عزوجل أكثر . »

الآية مخصوصة بأصحاب الذنوب ، فلا تسئل من لا ذنب له من الأنبياء والأطفال والمجانين : والآية مخصوصة بأصحاب الذنوب من المسلمين وغيرهم ، فإن من لا ذنب له كالأنبياء عليهم السلام تصيبهم مصائب في الحديث « أشد الناس بلاء الأنبياء ، ثم الأمثل فالأمثل » ويكون ذلك لرفع درجاتهم أو لحكم أخرى خفيت علينا . وأما الأطفال والمجانين فقيل : غير داخلين في الخطاب لأنه للمكافئين ، وبفرض دخولهم أخرجهم التخصيص بأصحاب الذنوب ؛ فما يصيبهم من المصائب فهو لحكم خفية . وقيل : في مصائب الطفل رفع درجته ودرجة أبويه أو من يشفق عليه بحسن الصبر .

المصائب قد تكون جزاء أي مكفراً عن الذنوب : ثم إن المصائب قد تكون عقوبة على الذنب وجزاء عليه بحيث لا يعاقب عليه يوم القيامة ، ويدل على ذلك

ما رواه أحمد في مسنده والحكيم الترمذي وجماعة عن علي كرم الله وجهه قال :
 ألا أخبركم بأفضل آية في كتاب الله تعالى حدثنا بها رسول الله ﷺ ؟ « وما
 أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » وسأفسرها لك يا علي ،
 ما أصابك من مرض أو عقوبة أو بلاء في الدنيا فبما كسبت أيديكم . والله أكرم
 من أن يثني عليك العقوبة في الآخرة . وما عفا الله تعالى عنه في الدنيا فالله سبحانه
 أكرم من أن يعود بعد عفوهِ . ولا يختلج في قلبك أن الدنيا دار التكليف وليست
 دار الجزاء ، فإنه لا يبعد أن تكون الدنيا دار التكليف ويقع فيها لبعض الأشخاص
 ما يكون جزاءً له بذنبه أي مكفراً له (روح باختصار) .

فيه رد على المعتزلة في زعمهم أن الكبائر لا تغفر بدون توبة : وفي
 الانتصاف : إن هذه تلبس عندها القدرية ولا يمكنهم ترويض حيلة في
 صرفها عن مقتضى نصها ، فإنه قد أثبت التبويض في العفو ، ومحال عندهم أن
 يكون العفو هنا مقيداً بالتوبة ، فإنه يلزم تبويضها أيضاً وهي عندهم لا تبعض ،
 كما نقل الإمام عن أبي الهاشم وهو رأس الاعتزال (روح) .

« والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش - إلى قوله - ولمن صبر
 وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور

اشتملت الآية على صفات فاضلة للذين آمنوا يحبها الله تعالى ويرضيها ،
 فانتظمت أحكاماً .

الاجتناب عن الكبائر والفواحش واجب : الأول : اجتناب الكبائر ولا
 سيما الفواحش منها . وكبائر الإثم ما رتب عليه الوعيد ، أو ما يوجب الحد ، أو كل
 ما نهى الله تعالى عنه ، وقد مر تحقيقه في سورة الأعراف . والفواحش ما فحش
 وعظم قبحة منها (روح) . أو ما تضمن عمله الجهار والإصرار ، وترك الحياء
 وعدم المبالاة . ووجوب هذا الاجتناب على كل مسلم ومسلمة واضح جلي .

العفو عند الغضب : الثاني : العفو عند الغضب ، كما دل عليه قوله جل مجده : « وإذا ما غضبوا هم يغفرون » وهو من مكارم اخلاق التي أمرنا بها في غير موضع من القرآن .

الثالث : الاستجابة لأمر ربهم من غير تردد وتلثم ، وإقامة الصلوة . وهذا من ذكر الخاص بعد العام لشرفه .

الرابع : المشورة فيما بينهم في مهمات أمورهم حيث لم يرد فيه نص بالتعيين ، قال تعالى : « وأمرهم شورى بينهم » أي ذو شورى ومراجعة في الآراء بينهم ، بقاء على أن الشورى مصدر كالشورى . قال الجصاص : يدل على جلالة موضع المشورة لذكره لها مع الإيمان وإقامة الصلوة ، ويدل على أنها مأمورون بها (أحكام القرآن) .

وإنما قيدنا بمهمات الأمور لما يشير إليه لفظ الأمر بمعنى الشأن ، كما ذكره في الروح ؛ فلم تكن المشورة مستحبة في غير المهمات كالأكل والشرب وعامة سفاسف الأمور . وإنما قيدناه بما لم يرد فيه نص بالتعيين فإن الشورى فيما ورد فيه النص من الشارع بالتعيين مما لا معنى لها ، وكيف يليق بالمسلم العدول عن حكم الله تعالى إلى آراء الرجال ؟ والله سبحانه هو الحكيم الخبير . ويؤيد ما قلنا ما أخرجه الخطيب عن علي كرم الله وجهه قال : « قلت : يا رسول الله ، الأمر ينزل بنا بعدك لم ينزل فيه قرآن لم يسمع منك فيه شيء ؟ قال : أجمعوا له العابد من أمتي واجعلوه بينكم شورى ، ولا تقضوه برأى واحد » . ويبيغى أن يكون المستشار عاقلاً كما ينبغى أن يكون عابداً ، فقد أخرج الخطيب أيضاً عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعاً « استرشدوا العاقل ترشدوا ، ولا تعصوه فتندموا » .

وإنما ذكرنا النص بالتعيين لأن من الأحكام المنصوصة مالا تعيين فيه ، كتعيين السنة والطريق في الحج ، فإن الحج وإن كان منصوباً ولكن لا تعيين في النص للوقت والطريق ، فجازت فيه المشورة ، بخلاف الصلوة الخمس الموقته فإنه لا محل

للمشورة فيه ، فلا يشاور في أنه يصلى الفرائض الخمس أم لا ؟

والشورى على الوجه الذى ذكرنا من جملة أسباب صلاح الأرض ، فى الحديث « إذا كان أمراءكم خياركم ، وأغنياءكم أسنياءكم ، وأمركم شورى بينكم ، فظهر الأرض خير لكم من بطنها . وإذا كان أمراءكم شراركم ، وأغنياءكم بخلاءكم ، وأمركم إلى نساءكم ، فبطن الأرض خير لكم من ظهرها » . وإذا لم تكن على هذا الوجه كان إفسادها للدين والدنيا أكثر من إصلاحها . كذا فى الروح .

وفيه قبل ذلك : وفى الآية مدح للتشاور لاسيما على القول بأن فيه الإخبار بالمصدر . وقد أخرج البيهقي فى شعب الإيمان عن ابن عمر رضى الله عنه عن النبي ﷺ « من أراد أمراً فشاور فيه وقضى هدى لأرشد الأمور » . وأخرج عبد بن حميد والبخارى فى الأدب وابن المنذر عن الحسن قال : « ما تشاور قوم قط إلا هدوا وأرشد أمرهم ، ثم تلى : وأمركم شورى بينهم » . وقد كانت الشورى بين النبي ﷺ وأصحابه فيما يتعلق بمصالح الحروب ، وكذا بين الصحابة رضى الله عنهم بعلمه عليه الصلوة والسلام ، وكانت بينهم فى الأحكام كقتال أهل الردة ، وميراث الجدد ، وعدد حد الخمر ، وغير ذلك . والمراد بالأحكام ما لم يكن فيه نص شرعى - انتهى (روح) .

الخامس : « وما رزقناهم ينفقون » أى فى سبيل الخير ، لأنه مسوق للمدح ولا مدح بمجرد الإنفاق .

فائدة : ولعل فصله عن قرينه (يعنى إقامة الصلوة) بذكر المشاورة ، لأن الاستجابة لله تعالى وإقام الصلوة كانا من آثارها ، وقيل : : لوقوعها عند اجتماعهم للصلوات (روح) .

السادس : الانتصار والانتقام ممن بغى عليهم ، قال تعالى : « والذين إذا

أصابهم البغي هم ينتصرون» . قال الجصاص : معناه ممن بغى عليهم من غير أن يعتدوا عليهم . قال أبو بكر : قد ندبنا الله في مواضع من كتابه إلى العفو عن حقوقنا قبل الناس ، فمنه قولي تعالى : « وأن تعفوا أقرب للتقوى » وقوله تعالى في شأن القصاص : « فمن تصدق به فهو كفارة له » وقوله : « وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم » . وأحكام هذه الآي ثابتة غير منسوخة .

تفصيل الأحكام بين العفو والانتقام : وقوله : « الذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون » يدل ظاهره على أن الانتصار في هذا الموضع أفضل ، ألا ترى أنه قرنه إلى ذكر الاستجابة لله وإقامة الصلوة ؟ وهو محمول على ما ذكره إبراهيم النخعي أنهم كانوا يكرهون للمؤمنين أن يدلوا أنفسهم فيجترى الفساق عليهم . فهذا فيمن تعدى وبغى وأصر على ذلك ، والموضع المأمور فيه بالعفو إذا كان الجاني نادماً مقلعاً ، وقد قال عقيب هذه الآية : « ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل » ومقتضى ذلك إباحة الانتصار لا الأمر به ، وقد عقبه بقوله : « ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور » فهو محمول على الغفران عن غير المصر ، فأما المصر على البغي والظلم فالأفضل الانتصار منه بدلالة الآية التي قبلها (١) .

وحدثنا عبد الله بن محمد قال : حدثنا الحسن قال : أخبرنا عبد الرزاق عن عمر عن قتادة قوله تعالى : « ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل » قال : « فيما يكون بين الناس من القصاص ؛ فأما لو ظلمك رجل لم يحل لك أن تظلمه » انتهى . قلت : حاصله : إن الانتصار إنما يجوز بما يحل له فعلة لا مطلقاً ، فلو أكرهه أحد على شرب الخمر لا يجوز له إكراهه على شربها ، ومثل ذلك الزنا وأمثاله .

(١) قلت : وظاهر نظم الآية يؤيده حيث ذكر الانتصار بلفظ « إذا أصابهم البغي » وذكر الغفران بلفظ « إذا ما غضبواهم يغفرون » مؤلف .

وقال ابن كثير : « والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون » أى فيهم قوة الانتصار ممن ظلمهم واعتدى عليهم ، ليسوا بالعاجزين ولا الأذلين ، بل يقدرون على الانتقام ممن بغى عليهم ، وإن كانوا مع هذا إذا قدروا عفوا ، كما قال يوسف عليه السلام لإخوته : « لا تريب عليكم اليوم يغفر الله لكم » وكما عفا رسول الله ﷺ عن نفر الثمانين الذين قصدوه عام الحديدية ونزلوا من جبل التنعيم فلما قدر عليهم من عليهم مع قدرته على الانتقام ، وكذلك عفوه عليه الصلوة والسلام عن غورث بن الحارث الذى أراد الفتك به حين اخترط سيفه وهو نائم ، وكذلك عفا ﷺ عن لبيد بن الأعصم الذى سحره عليه السلام ، وكذلك عفود ﷺ عن المرأة اليهودية التى سمت الذراع يوم خيبر . والأحاديث والآثار فى هذا كثير (ابن كثير باختصار) .

وقال فى الروح : « والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون » أى ينتقمون ممن بغى عليهم على ما جعله الله بهم ولا يعتدون ، ومعنى الاختصاص أنهم الأخصاء بالانتصار وغيرهم يعدو ويتجاوز ، ولا يراد أنهم ينتصرون ولا يغفرون يتناقص هو السابق ؛ فكأنه وصفهم سبحانه بأنهم الأخصاء بالغفران لا يقول الغضب أحلامهم كما يقول غيرهم ، وأنهم الأخصاء بالانتصار على ما جوز لهم إن كانوا ولا يعتدون كغيرهم ، فهم محمودون فى الحالتين بين حسن وأحسن ، مخصوصون بذلك من بين الناس (قلت : وهذا هو الذى اختاره شيخنا فى بيان القرآن) .

وقال غير واحد : إن كلا من الوصفين فى محل وهو فيه محمود ، فالعفو عن العاجز المعترف بجرمه محمود ولفظ المغفرة مشعر به ، والانتصار من الخاصم محمود ولفظ الانتصار مشعر به (قلت : ولفظ البغي أيضا يشعر به) (روح) . واختاره التاضى أبو بكر ابن العربى فى أحكام القرآن ، وكذلك اختاره القرطبي فى تفسيره (١٦ : ٣٩) .

« لله ملك السموات والأرض - إلى قوله - إنه عليم قدير »

من يمن المرأة تكبيرها بالأنثى : مسألة : فيه ما قال واثلة بل الأسقع : إن من يمن المرأة تكبيرها بالأنثى قبل الذكر ، وذلك لأن الله تعالى قال : « يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور » فبدأ بالأنثى قبل الذكر (قرطبي) .

مسئلة : حكى النقاش أن هذه الآية نزلت في الأنبياء خصوصاً وإن عم حكماها . وهب للوط عليه السلام الإناث ليس معهم ذكر ، وهب لإبراهيم الذكور ليس معهم أنثى ، وهب لإسماعيل وإسحاق الذكور والإناث ، وجعل عيسى ويحيى عقيمين . ونحوه عن ابن عباس وإسحاق بن بشر (قرطبي) .

مسئلة : فيه - كما قال ابن العربي - بيان عموم قدرة الله وشديد قوته يخلق الخلق ابتداء من غير شيئ ، وبعظيم لطفه وبالغ حكمته يخلق شيئاً من شيئ لاعت حاجة ؛ فإنه قدوس عن الحاجات سلام عن الآفات ؛ فخلق آدم من الأرض ، وخلق حواء من آدم ، وخلق النشأة من بينهما مرتباً على الوطى كائنا عن الحمل موجوداً في الجنين بالوضع .

مسئلة : فيه أن المولود ربما يكون خنثى ؟ ولكن المقصود ههنا بيان ما هو العادة العامة وسكت عن النادر ؛ فليس في الآية ما يدل على إنكار وجود الخنثى كما زعمه بعض الناس ، ولأن الخنثى في عامة الأحوال يرجع إلى الذكر أو إلى الأنثى كما روى القرظيون عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه سئل عن مولود له قبل وذكر من أين يورث ؟ قال : من حيث يبول ، يعني يرى من أي عضويه يخرج البول ؛ فإن كان من القبل فأنثى وإن كان من الذكر كرجل فذكر . وكذا روى محمد بن الحنفية عن علي ، ونحوه عن ابن عباس ، وبه قال ابن المسيب وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ، وحكاه المزني عن الشافعي . فإن خرج البول منها جميعاً قال أبو يوسف : يحكم بالأكثر ، وأنكره أبو حنيفة (قرطبي مختصراً) .

« وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنه عليّ حكيم »

بيان أقسام الوحي : كان من شبهات الكفار ووسائسهم على نبوة نبينا ﷺ أن الله سبحانه لم لا يتكلمنا بالمشافة فيقول إنك رسوله ؟ كما روى عن ابن جريج في تفسير قوله تعالى : « وقال الذين لا يرجون لقاءنا لو لا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا » . وقد أجيب عن اقتراحهم الباطل في تلك الآية بقوله : « لقد استكبروا » وأجيب عنه في هذه الآية أن لعل شأنه وسطوع أنواره لا تستطيع حاسة البصر الإنساني في هذا العالم أن يراه عيانا ويتكلم معه كذلك ، نعم ! تقوى حاسة البصر في الجنة وهناك يرى الله سبحانه وتعالى عياناً ، وأما في هذا العالم فلا يمكن للبشر أن يتلقى من الله سبحانه وتعالى كلاماً إلا بأحد ثلاثة أوجه .

أحدها : « أن يكلمه الله وحياً » بأن ينفث في قلبه فيكون إلهاماً ، قاله مجاهد ويشتمل ما كان في المنام ، وما وقع منه يقظة . والثاني : « أو من وراء حجاب » يعني يسمع كلاماً من وراء الحجاب ولا يرى المتكلم ، كما وقع لموسى عليه السلام . والثالث : « أن يرسل رسولا » كإرساله جبريل ، كما هو عامة وحي الأنبياء .

فتحصل منه : إن رؤية الله سبحانه وتعالى في هذا العالم لا يمكن لبشر وكلام الله سبحانه مع البشر لا يمكن في هذا العالم إلا بأحد ثلاثة أوجه المذكورة في الآية . ولا يعارضه ما في حديث صحيح البخاري : « أحيانا يأتيني مثل سلسلة الجرس » فإنه من قسم الكلام من وراء الحجاب ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

« وكذلك أو حيناً إليك روحاً من أمرنا - إلى قوله - وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم »

عصمة الأنبياء وكونهم على الإيمان والصلاح منذ ولدوا : قال جماعة : معنى الإيمان في هذه الآية شرائع الإيمان ومعاله ، ذكره الشعبي ، وقيل : تفاصيل هذا الشرع ، ذكره القشيري (قرطبي) . فعلم أنه لا ينافي ما عليه الأمة قاطبة أن

الأنبياء عليهم السلام يخلقهم الله تعالى من بدء فطرتهم على الإيمان والصلاح وحسن الأخلاق والأعمال من المهد إلى اللحد ، يشهد عليه نصوص الكتاب والسنة .

قال الإمام القرطبي في تفسيره : والصواب إنهم معصومون قبل النبوة من الجهل بالله وصفاته والتشكك في شئ من ذلك ، وقد تعاضدت الأخبار والآثار عن الأنبياء بتنزههم عن هذه النقيصة منذ ولدوا ، ونشأتهم على التوحيد والإيمان بل على إشراق أنوار العارف ونفحات الطاف العادة . ومن طالع سيرهم منذ صباهم إلى مبغثهم حقق ذلك ، كما عرف من حال موسى وعيسى ويحيى وسليمان وغيرهم عليهم السلام . قال الله تعالى : « وآتيناه الحكم صبياً » قال العشرون : أعطى يحيى العلم بكتاب الله في حال صباه قال معمر : كان ابن ستين أو ثلاثين . وقيل في قوله : « مصدقا بكلمة من الله » : صدق يحيى بعيسى وهو ابن ثلاث سنين . وقد نص الله تعالى على كلام عيسى لأمه عند ولادتها إياه بقوله : « لا تخزني » على قول من قال : إن المنادي عيسى . ونص على كلامه في هذه فقال : « إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً » . وقال : « ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكماً وعلماً » . وقال المفسرون في قوله تعالى : « ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل » : أي هديناه صغيراً ، قال مجاهد وغيره . وقد استوعب الكلام عليه القرطبي في عامة الأنبياء عليهم السلام ، ويكفي منه ما أوردنا هنا ، والله المستعان ، وعليه التكلان .

وقد تم بعونه سبحانه وتعالى أحكام سورة الشورى بعد ما بقي تحريره نسياً منسياً ثلاثاً وعشرين سنة لشواغل وذواهل ، والله غالب على أمره . (٢٦ محرم ١٣٨٨ هـ) .

سورة الزخرف

« والذي خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام

ما تركبون - إلى قوله - وإنا إلى ربنا لمنقلبون »

قوله : « الأزواج » قال سعيد بن جبير رحمة الله عليه : الأصناف كلها ، وقال الحسن : الشتاء والصيف ، والليل والنهار ، والسموات والأرض ، والشمس والقمر ، والجنة والنار . وقيل : أزواج الحيوان من ذكر وأنثى ، وقيل : أزواج النبات ، وقيل : كل ما يتقلب فيه الإنسان من حال إلى حال ، ومن خير وشر ، وإيمان وكفر ، ونفع وضر ، وفقر وغنى ، وصحة وسقم . قال القرطبي بعد نقل الأقوال : وهذا القول يعم الأقوال كلها ويجمعها بعمومه .

قوله : « من الفلك » بسكون اللام مفرد وبضمين جمع ، قال الإمام الراغب : « والفلك التي تجري في البحر » « وترى الفلك فيه مواخر » « وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون » والفلك مجرى الكواكب ، وتسميته بذلك لكونه كالفلك ، قال : « وكل في فلك يسبحون » - انتهى .

خلق ما يركبه الإنسان وهو يعم السيارات والطائرات كلها : ذكر الله سبحانه وتعالى في ابتداء هذه الآية نعمة تخليق الأزواج والأصناف كلها من السموات والأرضين وما فيها من الأحوال والنوائب ، وما فيها من أصناف الحيوان والنبات ، وكل ما يتقلب فيه من حال إلى حال ؛ فإن طبيعة الإنسان تميل بقلبها في حال واحد وإن كان ذلك من أحسن أحوالها وألذها ، فخلق الله تعالى سبحانه من كل شيء أزواجاً يتقلب الإنسان فيه من حال إلى حال ومن وصف إلى وصف ، فتبارك الله أحسن الخالقين .

ثم ذكر الله سبحانه ما خلق للإنسان من المراكب التي تحمل أنفسهم وأحمالهم إلى أقطار الأرض وإلى ما لم يكونوا بالغية إلا بشق الأنفس ، فجعلها قسمين ، الأول : ما لا حيات فيه ، وهو مركب من الخشب والحديد وغيرها من المواد مما خلقه الله تعالى سبحانه لنفع عباده ، ففيه دخل وأثر ما لصنع العباد وإن كان أصل التخليق لله الذي خلق المواد التي يجري فيه صنع الإنسان ، وخلق الإنسان وعلمه وإيجاد الصنائع . والثاني : ما فيه روح وحيات كالأنعام ، وأصل هذا اللفظ يطلق على البعير وهو المراد هنا .

قلت : فيدخل في مفهوم الفلك المراكب المصنوعة كلها باشتراك العلة ، فإن مواد هذه المصنوعات كلها من خلق الله سبحانه لا دخل فيها لصنع العباد ، ثم جمع هذه المواد وصوغها في صور مختلفة وتركيبها من الأزواج التي خلقها الله سبحانه من صنع العباد وبما أوحى إليهم وأودع في نفوسهم من العلم والحكمة . فدخل فيه المصنوعات الحديثة من القطارات والسيارات والطائرات كلها ، ولا سيما الطائرات الحديثة في العصر الحاضر دخولها في لفظة الفلك أظهر وأبهر ؛ فإن أصل الفلك مجرى الكواكب فكما ترى الفلك البحري هو مواخر الماء كذلك الفلك الهوائي تمخر الهواء كلها وإن كان فيها دخل ما لصنع العباد ، ولكن الأصل الأصيل في كلها خلق الله سبحانه وتسخيرها للإنسان ، فلولا تسخير الله سبحانه لم يكن لإنسان أن ينحت الجبال ويذيب الحديد ويتصرف فيه كما شاء حتى يجعلها خيوطاً دقيقة ينسج بها الأثواب .

الواجب على الإنسان أن لا يستعمل هذه المراكب غافلاً عن من خلقها وسخرها له بل عليه أداء الشكر حالاً وقولاً : فقال الله سبحانه : إنه خلق هذه المراكب كلها لنفع العباد لتستروا على ظهور هذا الجنس من المراكب المصنوعة والحيوانية ، وتتفعلوا بها في حوائجكم ، لكن لا ينبغي للعاقل أن يستعملها لاهياً غافلاً بل ذا كراً لنعمة ربه ، ومن شكرها أن يستحضر في قلبه ويقول بلسانه : « سبحان الذي

سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين « وهو من القرن بفتحين وهو الحبل الذي بها يسخر الإنسان الخيل والأنعام ، فأشار الله سبحانه فيه أن على الإنسان أن يرى قوة نفسه في جنب قوة الخيل والبعير والفيال كيف يمكن لهذا الضعيف جثة وقوة أن يسخر من الحيوانات ما هي على أضعاف منه قوة وجثة لو لا الله سبحانه وتعالى سخرها لهم ؟

ولذلك كان من سنن المصطفى ﷺ إذا ركب مركباً أن يقول : « سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين » كما روى عنه في غير حديث واحد .

فكان من السنة أن يقولها كل راكب على حيوان أو مركب آخر من مصنوعات العباد ، فإن تسخير المواد وتصويرها في صور مختلفة وتركيبها من الأزواج المختلفة بالرأى والحكمة كلها من خلق الله سبحانه وتيسيرها لهم ، وما كانوا بمقرنين لهذه المواد المعدنية والنباتية والهوائية إلا بتسخير الله سبحانه وتعالى لهم .

يجب على الإنسان أن لا ينسى موته والرجوع إلى ربه في حال من الأحوال : قال تعالى : « وإنا إلى ربنا لمنقلبون » أشار سبحانه أن الأنفجار والانتقال من مكان إلى مكان مظنة الهلاك والموت ، فلا يغفل عنه الإنسان وليكن على يقين أنه ينقلب إلى ربه بالموت ولو بعد حين ؛ فليجعل كل سفر له من مقام إلى مقام عبرة وتذكرة لسفره الأخير من الدنيا إلى الآخرة ؛ فإن الإنسان في كل سفره يفارق الوطن والأهل والأحباب وكل ما عنده مما جمع من الأموال والنفائس ، فكل سفر نظير سفر الآخرة ، ولذلك أشار سبحانه وتعالى أن على العبد أن يراقب بسفره هذا سفر الآخرة ليتبها له قبل شروعه ، وبالله التوفيق .

من خصائص الشريعة المحمدية تقليب العادات إلى العبادات : وهذا من من الله سبحانه وتعالى على أمة محمد ﷺ أن جعل لهم عملاً يسيراً يثمر فوائد كثيرة حتى يجعل الأفعال العادية التي يفعلها الإنسان لراحته ولذته كلها طاعات وعبادات ،

وذلك بأذكار ودعوات علمها رسول الله ﷺ للإنسان في جميع أحوال الإنسان من النوم واليقظة ، ومن الدخول والخروج ، ومن الأكل والشرب ، وما يلاقيه من الأحوال في قلبه ؛ فمن حافظ على هذه الدعوات في أفعاله وعاداته انقلبت له هذه العادات عبادات وكتبت في حسنات أعماله .

وقال بعض المفسرين في قوله تعالى : « والذاكرين الله كثيراً والذاكرات » : إن من حافظ على هذه الأذكار والدعوات التي علمها رسول الله ﷺ عند الانقلابات في أحوال الإنسان من الصباح والمساء ، والنوم واليقظة ، والخروج والدخول وأمثالها : كتب عند الله من الذاكرين الله كثيراً ، والله الحسود .

« أو من ينشؤ في الحلية وهو في الخصام غير مبين »

جواز الحلية للنساء : قال القرطبي : وقال مجاهد : رخص للنساء في الذهب والحريز ، وقرأ هذه الآية . قال الكيا : فيه دلالة على إباحة الحلي للنساء ، والإجماع منعقد عليه ، والأخبار فيه لا تحصى - انتهى . قلت : وأما ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان يقول لابنته : « يا بنية ، إياك والتحلي بالذهب ؛ فإني أخاف عليك اللهب » فهو تعليم الزهد في الدنيا ، مخافة أن لا يؤدي حقها وشكرها ، فيؤدي إلى اللهب ؛ لا تحريم الاستعمال مطلقاً ، لكونه بخلاف الإجماع والنصوص .

وقوله : « في الخصام غير مبين » قال قتادة : ما تكلمت امرأة ولها حجة إلا جعلتها على نفسها .

« وإذا قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون . إلا الذي فطرني

فإنه سيهدين . وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون »

العقب في اللغة عبارة عن شيء جاء بعد شيء وإن لم يكن من جنسه ، يقال : أعقب الله بنجر أي جاء بعد الشدة بالرخاء ، وأعقب الشيب السواد . وعقب

الرجل : ولده وولد ولده الباكون بعده ، وقيل : بل الورثة كلهم عقب (الأحكام لابن عربي) .

ومعنى قوله تعالى : جعلها كلمة باقية في عقبه « أنهم توارثوا البراءة عن عبادة غير الله وأوصى بعضهم بعضا في ذلك . قال قتادة : لا يزال من عقبه من يعبد الله إلى يوم القيامة . قال ابن العربي : إنما كانت لإبراهيم في الأعقاب موصولة بالأحقاب بدعوتيه المجابتين : إحداهما في قوله : « إني جاعلك للناس إماما ، قال : ومن ذريتي ، قال ، لا ينال عهدى الظالمين » . قال : نعم ، إلا من ظلم منهم فلا عهد . ثانيتهما قوله : « واجتنبى وبنى أن نعبد الأصنام » (قرطبي) .

على الإنسان أن يهتم بصلاح عقبه وأولاده : قلت : هذا عمل من سيدنا إبراهيم الخليل عليه الصلوة والسلام في صلاح الأولاد والأعقاب بالإجابة إلى الله والدعاء منه ؛ وأما عمله بكسب نفسه فوصيته للأولاد حيث قال عليه السلام : « يا بني إن الله اصطفى لكم الدين » . وكذلك وصية يعقوب عليه السلام لبنيه إذ حضره الموت : « ما ذا تعبدون من بعدى » ؟ قلت : فقيه تعليم للأمة أن على الإنسان أن يجتهد في صلاح عقبه وأولاده بعده ، وبقائهم على الملة والدين والصدق واليقين ، حسب ما أمكن من الوصية ، وإبقاء علم الدين في نسله وأولاده . وكذلك بالدعاء والإجابة إلى الله تعالى . قال الشيخ عبد الوهاب الشعراني في « لطائف المنن » : إن أنفع الوسائل في إصلاح الأولاد دعاء الوالد في حقهم للصالح وتمحيزهم عن الفساد . إنما نهت عليه لعموم الغفلة منه في عصرنا ، والله ولى التوفيق .

« وقالوا : لو لا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم - إلى قوله -

ورحمة ربك خير مما يجمعون »

التفاضل في المعاش من حكمة الله سبحانه ، وفيه رد على الإشرافية

تشریح اللغات : « القريتين » مكة والطائف « رحمة ربك » ههنا في مقابلة

المعيشة ، فالمراد من الرحمة النبوة والكمالات الروحانية والأخلاقية ، كما أن المراد

بالمعيشة الرزق وما يحتاج إليه الإنسان في معاشه .. « سخر يا » بضم السين منسوب إلى السخرة بوزن الفرقة وهي الاستخدام والقهر على العمل ، وسخرة بالكسر بمعنى الهزؤ قال الله تعالى : « إن تسخروا منا فإننا نسخر منكم كما تسخرون » .
قال الراغب : التسخير سياقة إلى الغرض المختص قهراً قال تعالى : « وسخر لكم الشمس والقمر دائبين » « وسخر لكم الليل والنهار » فالمسخر هو المقيض للفعل ، والسخرى هو الذي يقهر فيسخر بإرادته ، قال : « ليتخذ بعضكم بعضاً سخر يا » .

تفسير الآية : في المظهرى : أخرج ابن جرير من طريق الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنه قال : لما بعث الله محمداً ﷺ أنكرت العرب ذلك وقالوا : الله أعظم من أن يكون رسوله بشراً ! فأنزل الله تعالى : « أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم » ؟ وأنزل : « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً » . فلما كررت الآية عليهم (يعنى قامت الحجة عليهم بالأنبياء السابقين إبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم أن كلهم كانوا من جنس البشر ، فرجعوا من هذه الحيدة إلى أخرى) فقالوا : وإن كان بشراً فغير محمد كان أحق بالرسالة ، وحينئذ قالوا : « لو لا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » بالجاء والمال ؛ فإن الرسالة من الله منصب عظيم لا يليق إلا لعظيم . وهذا القول وإن كان حقاً ولكنهم بغياوتهم وقصور عقولهم ما عرفوا أن العظمة الحقيقية الباقية إلى أبد الآبادهى العظمة الروحانية والأخلاقية دون المادية العامة ، ولأجل ذلك سموا بعض من عندهم من أصحاب المال والجاه في مكة والطائف ، وزعموا أنهم أحق بالرسالة من محمد صلوات الله عليه وسلامه . واختلف الأقوال فيمن سموه ، وأخرج ابن المنذر عن قتادة رحمه الله قال : قال الوليد بن المغيرة : لو كان ما يقول محمد حقاً أنزل على هذا القرآن وابن مسعود الثقفى (فالوليد بن المغيرة من مكة وكان يسمى ريمانة قريش ، وابن مسعود الثقفى من الطائف) . وقال البغوى : قال مجاهد : يعنون عتبة بن ربيعة من مكة ، وعبد ياليل بالطائف (التفسير المظهرى) .

فقال سبحانه وتعالى رداً عليهم ، وفيه تجهيل وتوبيخ ، وتعجيب من حكمهم كيف استكبروا في أنفسهم وأرادوا أن يفوض إليهم تقسيم النبوة والرسالة والفضائل الروحانية ؟ مع أن الله سبحانه وتعالى لم يرهم أهلاً أن يفوض إليهم أمر تقسيم معيشتهم المادية وهو عند الله سبحانه وأدنى وأرذل من نعم الروحانية والمعنوية ولا سيما النبوة والرسالة ؛ فقال تعالى : « أهم يقسمون رحمة ربك » يعنى به النبوة فيضعوا حيث شاءوا ؟ وهو استفهام إنكار « نحن قسمنا بينهم معيشتهم » أى ما به عيشتهم من الأرزاق « فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات » أى فاضلنا بينهم ، فمن فاضل ومفضل ، ورئيس ومرعوس ، وغنى وفقير . قال قتادة : تلقاه ضعيف القوة قليل الحيلة عى اللسان وهو مبسوط له فى الرزق ، وتلقاه شديد الحيلة بسيط اللسان وهو مقتر عليه (قرطبي) . فتبارك من بيده ملكوت السموات والأرض ، وهو خالق كل شئ ومالكة . « يتخذ بعضهم بعضاً سخرياً » أى خدماً وخولاً ، والمعنى ليتمكن بهم أن يستخدم بعضهم بعضاً .

قال الرازى : إنا أوقعنا هذا التفاوت بين العباد فى القوة والضعف ، والعلم والجهل ، والحداقة والبلاهة ، والشهرة والحمول ؛ إنما فعلنا ذلك لأننا لو سوينا بينهم فى كل هذه الأحوال لم يخدم أحد أحداً ولم يصر أحد منهم مسخراً لغيره ، وحينئذ يفضى ذلك إلى خراب العالم وفساد نظام الدنيا . ثم إن أحداً من الخلق لم يقدر على تغيير حكمنا ، ولا على الخروج عن قضائنا ؛ فإن عجزوا عن الاعتراض عن حكمنا فى أحوال الدنيا مع قلتها ودناءتها فكيف يمكنهم الاعتراض على حكمنا وقضائنا فى تخصيص بعض العباد لمنصب النبوة والرسالة ؟ انتهى .

أصول المعاشيات فى الإسلام

قال العبد الضعيف : وذلك لأن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان مدنى الطبع لا يمكن له أن يبنى جميع حوائج نفسه بنفسه ؛ بل يحتاج إلى غيره من أبناء جنسه ؛ بل لا يستكمل شيئاً من حوائجه إلا بمعونة آلاف ألوف من النفوس . ألا

رى اللقمة التي بيدك رفعتها إلى فيك كيف حصلت لك ؟ هل أنت مستقل بنفسك في تحصيلها وصنعها إلى أن جاءت كما هي الآن سائغة لذيدة معدة لأن تكون غذاء جسدك ، أم قد عملت في تحصيلها وصنعها وصوغها في هذه الصورة أيدي نفوس من الخلائق لا يمكن لك إحصائهم ؟ وكذلك اللباس الذي جعله الله تعالى لك ستراً وزينة ، أفترى أنك بنفسك صنعته وحصلته من تخليق القطن والصوف إلى هذه الصورة الحسنة ، أم قد عملت في صنعها وتحصيلها ما لا يعد ولا يحصى من أيدي الخلائق ؟ وكذلك مسكنك وما به قوامه من المدر والحشب والحديد ، ثم تصويغه في صورة الغرفات ، إذا تفكرت منها وجدتها مرهونة لأعمال رجال لا يحصون . فمن تفكر في شئون حياته ومعيشته وما به قوامه أيقن أنه لا يمكن له وحده تحصيل شيء من معاشه إلا بمعونة أبناء جنسه وما سخره الله تعالى له من الحيوانات والنباتات والجمادات .

فعلم أن عمران هذه الدنيا موقوف على التعاون والتناصر فيما بينهم ، وهو لا يستكمل إلا باحتياج بعضهم إلى بعض ؛ فإن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى . فلو لا احتياج الفقير إلى الغني ما أتعب نفسه في أعماله والعمل في المشاق لأجله ، ولو لا احتياج الغني إلى الفقير ما أعطاه فلساً واحداً إلا ما شاء الله . فتبارك الملك الحكيم الذي جعل احتياج بعضهم إلى بعض أصلاً عظيماً في عمران العالم وبقائه ، لم أودع في قلوب طائفة منهم حب شيء من أعمال المعاش ، وفي قلوب طائفة أخرى الميلان إلى عمل آخر من شئون الحياة ؛ فاقتموا بطباعهم في زراع بزراع للناس ، وفي صانع يصنع لهم ، وفي تاجر يتجر لهم ، وكل حزب بما لديهم فرحون . ولولا كان تقسيم هذه الأعمال في الناس بقهر قاهر وبحكم حاكم لما انتظم أمر الدنيا على ما هو عليه الآن ، وما هذا إلا بحكمة الحكيم المطلق وإلقائه في القلوب ما هو أصلح لقوام العالم ، حيث تبارك وتعالى قال : « أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » .

وإذا عرفت أن قيام هذا العالم واستواء نظامه لا يمكن إلا بافتقار بعضهم إلى بعض ، وذلك لا يمكن إلا أن يفاضل فيما بينهم في الأموال وأمور المعاش ، والعلم والفكر . فلو لا هذا التفاضل ما احتاج أحد إلى أحد ، ولا عمل أحد لأحد ، ولذلك قال الله سبحانه وتعالى : « ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات » .

فساد نظرية الاشتراكية والإشتمالية

وبما ذكرنا من حكمة الخالق البارئ الحكيم ظهر فساد ما يقول أهل الاشتراكية والإشتمالية في عصرنا ، وكذلك فساد نظرية الرأسمالية من أوربا اليوم ؛ فإن كلتا الفرقتين قد ضلوا في معرفة حقيقة الملك والملكية في أشياء العالم أولاً ، ثم في طريق تقسيمه في الخلائق ثانياً .

أما حقيقة الملك فقالت الرأسمالية : إن الأصل في ملك الأشياء هو المال ؛ فلو لا المال لا يحصل شيء من الصنعة والحرفة ، ولا الزراعة والتجارة ، ولا شيء من أسباب المعاش ، فإنها كلها يتوقف على أدوات وهي لا تحصل إلا بالمال ، فالمال يجلب المال ، وهو الأصل في تحقيق الملكية في الأشياء . فجعلوا المال أصلاً أصيلاً في قسمة المنافع والأموال بين المالك والأجير ، وقدموه على كل شيء من عوامل المعاش . وقالت الاشتراكية والإشتمالية : إن الأصيل الأصل في تحقيق الملكية هو الجهد والجهد ، وتحمل المشقة من الصانع والزارع والتاجر وأمثالهم ؛ فلو لا هذه الجهود وتحمل المشاق لا يحصل شيء من الصنعة والتجارة والزراعة ؛ ولذلك جعلوا الجهد وتحمل المشاق أصلاً في قسمة المنافع والأموال ، وقدموه على كل شيء من عوامل المعاش .

وفرع كل منهم مسائل المعاش على أصله الذي أصله ، وهذه المعضلة عادات معي عندهم كما هو المشهور فيما بينهم في البيض والدجاج ، فقال قائل منهم : إن البيض مقدم وأصل في تخليق الدجاج ، فلو لا البيض لم تخلق دجاج . وقال قائل منهم : إن الدجاج مقدم وأصل ، فلو لا الدجاج ما جاء البيض . ومثله فيما

نحن فيه قال قائل : إن المال هو الأصل المقدم على الجهد ، وقال قائل : إن الجهد هو الأصل المقدم على المال . وكلاهما قد أضلو الطريق ووقعوا في حيص وبيص .

والذي عنده علم من الله سبحانه يعلم بأدنى التفات أن المال والجهد كلاهما من مخلوقات الله تعالى ، بخلقه وتسويته حصل المال ، وبخلقه وأمره حصل الجهد من الإنسان ؛ فليس شيء منها أصلاً في علة التملك ، بل الأصل الأصيل هو عطاء الخالق الجبار أعطى كل شيء خلقه ثم هدى . فخلق الخلائق من الإنس والجن ، والحيوان والنبات ، والمعادن والأرضيات : كلها بأمره ، وهو سبحانه وتعالى متوحد في تخلق هذه الأشياء كلها لا يشاركه فيه ملك ولا بشر ؛ فكان الأصل أن الأشياء كلها من السموات إلى الأرض وكل ما بينهما مخلوق الله سبحانه ومملوك له ، فكما لا يشاركه أحد في خاقه كذلك لا يشاركه أحد في ملكه .

ثم إن الله سبحانه وتعالى بفضله قسم بعض مخلوقاته بين مخلوقاته من البشر فملك الإنسان كثيراً من مخلوقاته بمحض فضله ورحمته . أفلاترى ما قال سبحانه في سورة يس : «إنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون» . وفي نفس هذه السورة قبل ذلك قال : «ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون» . فبين سبحانه وتعالى أن الكل من الأموال والأنفس من خلق الله سبحانه ، لا دخل في تخليقه لجهد جاهد ولا عجز عاجز ، ثم كونها ملكاً للعباد هو بمحض فضله وإنعامه وكرمه .

فالأصل الحقيقي في ملكية بعض الأشياء للناس هو إعطاء الحق جل وعلا شأنه ، وتمليك بعض الأشياء ببعض ؛ لا رأس المال ، ولا الجهد والمحنة من الرجال . نعم ! إذا حصلت الملكية لبعض الناس في بعض الأشياء من الأرض وما فيها أولاً بفضل الله سبحانه ، ثم أراد آخر أن ينتقل هذه الملكية إليه ، احتاج فيه إلى مال أو جهد ؛ فتحصيل المال هو أصل التجارة بعوض الجهد هو أصل الإجارة ، وإن

أراد أن يستنمى ما في يده فهو الزراعة والغرس. وقد يكون انتقال الملكية من أحد إلى آخر من دون هذه الأسباب بمحض عطاء الله سبحانه ، وهو اليراث عند موت المالك يقسم في ذوى قرابته على فرض الله سبحانه لكل أحد منهم . وذلك قوله سبحانه : « نحن قسمنا بينهم معيشتهم » .

ثم قسمة الأشياء وقوة الكفر والعلم وقوة العمل والجهد لو كانت بالسوية في جنس البشر ، وكان بنو آدم كلهم سواسية في العلم والجهد والمال : ما بقي لأحد احتياج إلى أحد ، ولا عمل أحد لأحد؛ فعادت هذه القسمة بالسوية ضرراً عظيماً وفساداً كبيراً على نظام العالم . ولهذا الحكمة فاضل الله سبحانه في الرزق بين عباده .

لا يقال : إن الممالك الإشتراكية من روس وصين نراها اليوم في أعلى درجة النهضة والقوة المادية والسياسية والدفاعية ، لا يرى فيها من فساد النظام شيء . لأن هذه الممالك كلها قد تركت أصول المساوات بين الأمير والمأمور والأجير والمستأجر ، وكذا مساوات الطبقة في سكانها ، كما أعلن بذلك غير واحد من أعلام الإشتراكية بعد ما رأوا بونا بعيدا بين دعواتهم المساوات وبين ما يشاهد فيما بينهم من التفاضل في الأموال والأموال ، وهو مشاهد لكل ذى عينين إذا دخل أرض الروس مع أن الحكومة الروسية بذلت جهدها في إخفاء هذه الأمور عن الناس .

فاستواء النظام الدولى والسياسى فى هذه الممالك ليس إلا باختيار التفاضل بين الناس فى الأموال والأرزاق ، وقد جمع ناس من أهل الخبرة والعلم فى تصانيفهم شهادات لا تحصى على أن ادعاء المساوات بين الأجير والمستأجر و سائر أفراد الإنسان من الإشتراكيين كذب صريح وباطل ، لا يوجد فى شيء من أعمالهم ؛ فثبت بحمد الله ما جاء فى نص القرآن أن الله سبحانه وتعالى أقام التفاضل فى الأرزاق والأموال بحكمته (لا يمكن استواء النظام البشرى بدونه) .

وأما خرافات الإشتراكية وآثارها المنحوسة على الأخلاق والمظالم الشديدة على

الفقراء ، فلسنا الآن بصدد ذكره ، وهو مشهور في كتب مصنفة مستقلة لهذا البحث فليراجع إليها .

وتحصل مما قررنا أن الملك في الأشياء كلها في الأصل للحق جل وعلا شأنه ؛ وهو الذي قسم بين العباد ملكه بحكمته كيف شاء ، فله الحكم اليوم في انتقال هذه الملكية من أحد إلى أحد ، وهو الذي وضع القانون لانتقال الملكية ، ووضع له قواعد وأصولاً ؛ فما كان على طبق هذه الأصول فهو حلال طيب ، وما خالفه كان حراماً باطلاً . فقال سبحانه وتعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » والتجارة هو تحصيل مال بعوض مال ؛ فما لم يدخل تحت مفهوم التجارة لا يكون حلالاً كالربا ، فإنه أخذ مال أخيه بلا عوض . فمن أقرض أحداً نقوده درهماً وديناراً فله أن يسترجع ما أعطاه سواء بسواء ، والفضل ربا حرام ، فإنه ليس في مقابلة مال بل أجل ومدة وهو ليس بمال . ولا يقاس هو على كراء الأرض وما في حكمها ، فإن الكراء يجري في أشياء يبقى عينها ويستفاد منها بقاء العين كالأرض والدار والدابة وأشياء الاستعمال ؛ فإنها تبقى وتنقص بالاستعمال ، فحق له الأجر عوض الاستعمال . وأما النقود فلا يستفاد منه بإهلاكها وصرفها في حوائجها ؛ فلا يبقى عينها ، فلا كراء عليها .

نعم ! إن كان لرب المال غرض في تحصيل المنفعة من ماله فالسبيل إليه الشركة والمضاربة مع صاحبه لا الإقراض ، ولكل من الشركة والمضاربة أصول وقواعد يجب عليه وعلى من يشاركه في المنافع أن يبنى معاملته على تلك الأصول .

ثم ما كان من قبيل التجارة لا بد أن يكون من تراض بين البائع المشتري ؛ فما لم يكن بالتراضى منها كانت تجارة فاسدة وعليه مدار ما عند الفقهاء من أقسام البيوع الفاسدة ؛ وما لم يكن من قبيل التجارة كالربا والقمار فتراضى الطرفين لا يفيد الجواز فيه كالتراضى على الزنا . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم
سقفا من فضة ومعارض عليها يظهرون »

كثرة الأموال ليست بعلامة للإحسان ولا قلتها علامة للخسران : قال الحسن :
المعنى لولا أن يكفر الناس جميعا بسبب ميلهم إلى الدنيا وتركهم الآخرة لأعطيناهم
في الدنيا ما وصفناه ، لهوان الدنيا عند الله عز وجل . وعلى هذا أكثر المفسرين
ابن عباس والسدي ، وحاصله ما قال الكسائي : لولا أن يكون في الكفار
غنى وفقير وفي المسلمين مثل ذلك لأعطينا الكفار من الدنيا هذا لهوانها
(قرطبي ملخصا) .

ففيه رد على زعم الكفار حيث جعلوا عظيم القريتين من كان له أموال
وغنى في الدنيا مع أنه لم يرزق من الأخلاق والأعمال الصالحة شيئا ، والمعنى أن
اللائق المستحق بالنبوة والرسالة عظيم القريتين مسلم ، ولكن العظيم لا يكون بالمال
والترف والغنى ، بل بالعلم والحكمة والعمل الصالح والأخلاق الصالحة ؛ فظهر
غباوتهم وجهلهم عن الحقيقة ، وظهر أن الله سبحانه اختار لنبوته ورسالته عظيم
القريتين بل أعظم العوالم من جنس البشر عليه السلام .

وبه ظهر أن قسمة المناصب الدينية ليست بحسب الأموال بل بحسب العلوم
والأعمال ، والله الحمد ! وقال كعب رحمه الله : إني لأجد في بعض الكتب
المنزلة : لولا أن يحزن عبدي المؤمن لكللت رأس عبدي الكافر بالإكليل ،
ولا يتصدع ولا ينبض منه عرق بوجع . وفي صحيح الترمذي عن أبي هريرة
رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لو كانت الدنيا تعدل عند الله
جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء » قال الترمذي : حديث حسن غريب .

وأنشدوا :

فلو كانت الدنيا جزاء لحسن إذا لم يكن فيها معاش لظالم

لقد جاع فيها الأنبياء كرامة وقد شبت فيها بطون البهائم
وقال آخر :

تمتع من الأيام إن كنت حازماً فإنك فيها بين ناه وآمر
إذا أبقت الدنيا على المرء دينه فما فاتته منها فليس بضائر
فلا تزن الدنيا جناح بعوضة ولا وزن رق من جناح لطائر
فلم يرض بالدنيا ثواباً لحسن ولا رضى الدنيا عقاباً لكافر
(من القرطبي)

« ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقبض له شيطاناً فهو له قرين »

صحبة الأشرار جزاء في الدنيا للغفلة عن ذكر الله : قوله : « ومن يعيش »
معناه يعنى لا يبصر ، ومعنى الآية : فمن عمى عن ذلك الذكر يعنى القرآن
بالإعراض عنه إلى أقاويل المضلين وأباطيلهم « نقبض له شيطاناً » أى نسب له
شيطاناً جزاءً له على كفره « فهو له قرين » قيل : في الدنيا ، يمنع من الحلال ،
ويبعثه على الحرام ، وينهاه عن الطاعة ، ويأمره بالمعصية . وهو معنى قول
ابن عباس رضى الله عنه . وقيل : في الآخرة . وفي الخبر « إن الكافر إذا خرج
من قبره يشفع بشيطان لا يزال معه حتى يدخل النار » . وقال القشيري :
والصحيح : فهو له قرين في الدنيا والآخرة (قرطبي) .

فعلم منه أن الإعراض عن ذكر الله وكتابه يجازى به المرء في الدنيا بصحبة
الأشرار والشياطين من الإنس والجن ، وهذه الصحبة يبعده عن كل خير ويقربه
إلى كل شر ، وهو كقوله تعالى : « لا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم »
فنسيان المرأ نفسه هو الجهل والغفلة عن خيره وشره حتى يقع في الهاوية ،
نعوذ بالله منها .

«وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسئلون»

دليل قوله : الأئمة من قريش ، قوم النبي ﷺ قريش أم جميع أتقياء الأمة : قال الماوردي « ولقومك » : فيهم قولان ، أحدهما : من اتبعك من أمتك ، قاله قتادة ، وذكره الثعلبي عن الحسن . الثاني : لقومك من قريش ، قاله مجاهد . وعلى الثاني ففيه بيان شرف القريش على غيرهم ، فإن القرآن منزل بلسان قريش وإياهم مخاطب ، فاحتاج أهل اللغات كلها إلى لسانهم كل من آمن بذلك فصاروا عيالاً عليهم ، لأن أهل كل لغة احتاجوا إلى أن يأخذوه من لغتهم حتى يفقوا على المعنى الذي عنى به من الأمر والنهي وجميع ما فيه من الأنباء (القرطبي) .

وفي المظهرى عن البغوى : روى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنه : « إن النبي ﷺ كان إذا سئل : لمن هذا الأمر بعدك ؟ لم يجب بشيء حتى نزلت هذه الآية ، وكان بعد ذلك إذا سئل : لمن هذا الأمر بعدك ؟ قال : لقريش . كذا روى عن علي . وعن ابن عمر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي اثنان » .

قال القرطبي : والصحيح هو الأول أنه شرف لمن عمل بالذكر يعنى القرآن كان من قريش أو غيرهم . روى ابن عباس رضى الله عنه قال : « أقبل النبي ﷺ من سرية أو غزاة فدعا فاطمة فقال : يا فاطمة ، اشترى نفسك من الله ، فأني لا أغنى عنك من الله شيئاً . وقال مثل ذلك لنسوته ، وقال مثل ذلك لعترته - وقال في آخره - ليس لأحد على أحد فضل إلا بالتقوى » قرطبي .

« واسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون

الرحمن آلهة يعبدون »

دليل اجتماع نبينا ﷺ بالأنبياء في الدنيا ليلة المعراج : قال ابن عباس وابن زيد : لما أسرى برسول الله ﷺ من المسجد الحرام إلى المجد الأقصى

- وهو مسجد بيت المقدس - بعث الله له آدم ومن ولده من المرسلين وجبريل مع النبي ﷺ ، فأذن جبريل عليه السلام ثم أقام الصلوة ثم قال : يا محمد ، تقدم فصل بهم . فلما فرغ رسول الله ﷺ قال له جبريل عليه السلام : سل يا محمد : من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ؟ فقال رسول الله ﷺ : لا أسأل ، قد اكتفيت « قال ابن عباس : وكانوا سبعين نبياً منهم إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام فلم يسألهم ، لأنه كان أعلم بالله منهم .

وفي غير رواية ابن عباس : « فصلوا خلف رسول الله ﷺ سبعة صفوف ، المرسلون ثلاثة صفوف والنبيون أربعة . وكان يلي ظهر رسول الله ﷺ إبراهيم خليل الله ، وعلى يمينه إسماعيل وعلى يساره إسحاق ، ثم موسى ثم سائر المرسلين ؛ فأمهم ركعتين . فلما انقضى قام فقال : إن ربي أوحى إلي أن أسألكم : هل أرسل أحد منكم يدعو إلى عبادة غير الله ؟ فقالوا : يا محمد ، إنا أرسلنا أجمعين بدعوة واحدة أن لا إله إلا الله ، وأن ما يعبدون من دونه باطل ، وأنت خاتم النبيين وسيد المرسلين قد استبان ذلك لنا بإمامتك إيانا ، وأن لا نبي بعدك إلى يوم القيامة إلا عيسى ابن مريم فإنه مأمور أن يتبع أثرك » .

وقال سعيد ابن جبير في قوله تعالى : « واسئلكم من أرسلنا من قبلك عن رسلنا » قال : لقي الرسل ليلة أسرى به . وقال الوليد بن مسلم في قوله تعالى : « واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا » قال : سألت عن ذلك خليل بن دعلج ، فحدثني عن قتادة قال : سألتهم ليلة أسرى به لقي الأنبياء ، ولقي آدم ومالك خازن النار .

« وإنه لعلم للساعة فلا تترن بها واتبعون ، هذا صراط مستقيم »

نزول عيسى عليه السلام قبل القيامة ثابت بنصوص القرآن والأحاديث المتواترة : قوله تعالى : « إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلاً لبنى إسرائيل » يدل أن

الضمير في قوله : « إنه لعلم » يرجع إلى عيسى عليه السلام ، كما قال أئمة التفسير ابن عباس ، ومجاهد ، والضحاك ، والسدي ، وقتادة : إنه خروج عيسى عليه السلام . وذلك من أعلام الساعة ، لأن الله ينزله من السماء قبيل قيام الساعة ، كما أن خروج الدجال من أعلام الساعة . وقرأ ابن عباس ، وأبو هريرة ، وقتادة ، ومالك بن دينار ، والضحاك : « وإنه لعلم للساعة » بفتح العين واللام أي أمانة (قرطبي) . قلت : وهو المراد على قراءة « لعلم » بالمصدر ، فإنه يعلم ينزوله قرب الساعة .

وقال بعض المفسرين الحسن وسعيد بن جبير : يريد القرآن . يعني إرجاع الضمير في « إنه » إلى القرآن ، لأنه يدل على قرب مجي الساعة ، وبه تعلم الساعة وأهوالها . قلت : ويحتمل أن يكون المعنى « وإنه » وإن محمداً لعلم للساعة يدل عليه قوله عليه السلام : « بعثت أنا والساعة كهاتين - وضم السبابة والوسطى - » أخرجه البخاري ومسلم (القرطبي) .

وقال ابن الكثير رحمه الله في تفسيره : قوله سبحانه تعالى : « وإنه لعلم للساعة » تقدم تفسير ابن إسحاق أن المراد ما يبعث به عيسى عليه السلام من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وغير ذلك من الأسقام . وفي هذا نظر . وأبعد منه ما حكاه عن قتادة عن الحسن البصري وسعيد بن جبير أن الضمير في « إنه » عائد إلى القرآن ؛ بل الصحيح أنه عائد على عيسى عليه السلام ، فإن السياق في ذكره . ثم المراد بذلك نزوله قبل يوم القيامة ، كما قال تبارك وتعالى : « وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته » أي قبل موت عيسى عليه السلام . ويؤيد هذا المعنى القراءة الأخرى « وإنه لعلم للساعة » أي أمانة ودليل على وقوع الساعة . قال مجاهد : « وإنه لعلم للساعة » أي آية للساعة خروج عيسى بن مريم عليه السلام قبل يوم القيامة . وهكذا روى عن أبي هريرة ، وابن عباس ، وأبي مالك ، وعكرمة ، والحسن ، وقتادة ، والضحاك ، وغيرهم . وقد تواترت

الأحاديث عن رسول الله ﷺ أنه أخبر ينزول عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة إماماً عادلاً وحكماً مقسطاً - انتهى (ابن كثير) .

وفي فتح البيان (٨ : ٣١١) : « وإنه لعلم للساعة » قال ابن عباس : أى خروج عيسى ابن مريم عليه السلام قبل يوم القيامة . وأخرجه - الحاكم وابن مردويه عن علي مرفوعاً ، وعن أبي هريرة نحوه أخرجه عبد بن حميد ، وكذا في معالم التنزيل (٤ : ٥٠) وعامة التفاسير .

وفي البحر المحیط لأبي حيان : وظاهر أن الضمير في « وإنه لعلم للساعة » يعود على عيسى عليه السلام ، إذ الظاهر في الضمائر السابقة أنها عائدة عليه (تفسير بحر محيط ٨ : ٧٥) .

وقال الجصاص في أحكام القرآن بسنده إلى قتادة في قوله تعالى : « وإنه لعلم للساعة » قال : نزول عيسى بن مريم عليه السلام علم الساعة .

وفي روح المعاني للآلوسي : وعن الحسن ، وقتادة ، وابن جبير أن ضمير « إنه » للقرآن ، لما أن فيه الإعلام بالساعة ، فجعله عين العلم مبالغة أيضاً . وضعف بأنه لم يجر للقرآن ذكر ههنا ، مع عدم مناسبة ذلك بالسياق (٢٥ : ٩٦) .

وقد صنف شيخنا أنور المشائخ ذهبي عصره العلامة محمد أنور شاه الكشميري قدس الله سره في مسألة نزول عيسى عليه السلام كتاباً مستقلاً سماه « عقيدة الإسلام في حيات عيسى عليه السلام » قال فيه : مما فاض به الأنبياء عليهم الصلوة والسلام (أمر الساعة) ليلة الإسراء فيما بينهم (كما مر سابقاً في هذه السورة تحت قوله تعالى : « واسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا » وهي - كما قال ابن حبيب - نزلت ليلة الإسراء ، ذكره في الإتيان . ويلزم هذا مما ذكره في روح المعاني ، وعن ابن عباس وجماعة ؛ فعلها جرت المذاكرة بينهم في أمر الساعة ، وموضوع السورة أيضاً تقرير الساعة ، يظهر ذلك بمراجعتها ، فتطابقت الأمور) .

وذكر هذه المذاكرة في الدر المنثور فقال : وأخرج سعيد بن منصور ،
وأحمد ، وابن أبي شيبة ، وابن ماجه ، وابن جرير ، وابن المنذر ، والحاكم
وصحبه ، وابن مردويه ، والبيهقي في « البعث والنشور » عن النبي ﷺ قال : « لقيت
ليلة أسرى بي إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام ، فتذاكروا أمر الساعة ،
فردوا أمرهم إلى إبراهيم ، فقال : لا علم لي بها . فردوا أمرهم إلى عيسى
فقال : أما وقتها فلا يعلم أحد إلا الله . وفيما عهد إلى ربي أن الدجال خارج ومعى
قضيبان ، فإذا رأني ذاب كما يذوب الرصاص ، فيهلكه الله إذا رأني حتى
أن الحجر والشجر يقول : يا مسلم ، إن تحتي كافراً فتعال فاقتله ، فيهلكه الله
تعالى - الحديث بطوله - . »

قال شيخنا : وقد ذكره في الفتح قبيل ذكر الدجال وسكت على تصحيح
الحاكم إياه ، وإذا تواترت الأحاديث بنزوله وتواترت الآثار وهو المتبادر من نظم
الآية « وإن لعلم الساعة » فلا يجوز تفسير غيره (عقيدة الإسلام ص - ١١) .

وذكر القرطبي هذه المذاكرة بين الأنبياء ليلة الإسراء وذكر فيه قول
عيسى عليه السلام : « أما وجبتها فلا يعلم إلا الله عزوجل - وذكر خروج
الدجال - قال : فأنزل فاقتله . »

وقال شيخنا الأنور قدس سره : وقد سمعت من ابن كثير دعوى تواتر
الأحاديث في نزوله عليه السلام ، وقد صرح به تفسير النساء ايضاً ، وساق عدداً
من الأحاديث . وقد أحال الترمذي في جامعه في قتل عيسى عليه السلام ابن مريم
الدجال على أحاديث خمسة عشر صحابياً . وقد ذكر الحافظ في الفتح تواتر نزوله
عليه السلام عن أبي الحسين الآبري - وآبر من قرى سجستان - . وقال في
تلخيص الحبير من كتاب الطلاق : وأما رفع عيسى عليه السلام فاتفق أصحاب
الأخبار والتفسير على أنه رفع يبدنه حياً ، وإنما اختلفوا هل مات قبل أن يرفع أو
نام فرفع ؟ انتهى . وقال في الفتح من باب ذكر إدريس عليه السلام : لأن عيسى

أيضا قد رفع وهو حى على الصحيح . وللمحدث العلامة الشوكاني رسالة سهاها « التوضيح في تواتر ما جاء في المنتظر والدجال والمسيح » ذكر فيها تسعة وعشرين حديثا في نزوله عليه السلام ما بين صحيح وحسن وصالح (عقيدة الإسلام ص - ٩) .

قلت : ثم جمع شيخنا هذه الأحاديث فجاء بأربعين حديثا في هذا الموضوع ، وقد جمعها في رسالة بأمر الشيخ وسهاها « التصريح بما تواتر في نزول المسيح » وقد طبع هذه الرسالة أولا بديوبند الهند طبع الحجر ، ثم أعاد طبعه مع زيادات لطيفة وتعليق وتحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غده من أذكفاء علماء حلب من دمشق وطبع في بيروت جيداً ، فمن أراد تحقيق المسئلة فليراجعه . وفيما ذكرناه ههنا كفاية لمن له دراية . والله الحمد .

« يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب وفيها ما تشبيهه الأنفس
وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون »

قال القرطبي : فيه أربعة مسائل .

استعمال أواني الذهب و الفضة للمؤمنين في الجنة وللكفار في الدنيا ، فيحرم على المؤمن استعمالها في الدنيا : الأولى : في الصحيحين عن حذيفة أنه سمع النبي ﷺ يقول : « لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ، ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة ، ولا تأكلوا في صحافها ؛ فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة » . وقد مضى في سورة الحج أن من أكل فيها في الدنيا أولبس الحرير في الدنيا ولم يتب حرم ذلك في الآخرة تحريماً مؤبداً . والله أعلم .

وقال المفسرون : يطوف على أذنهم في الجنة منزلة سبعون ألف غلام بسبعين ألف صفة من ذهب يغدى عليه بها ، في كل واحدة منها لون ليس في صاحبها ، يأكل من آخرها كما يأكل من أولها ، ويجد طعم آخرها كما يجد طعم

أولها ، لا تشبه بعضه بعضاً ، ويراح عليه بمثلها . ويطوف على أرفعهم درجة كل يوم سبعمائة ألف غلام مع كل غلام صحفة من ذهب فيها لون من الطعام ليس في صاحبها ، يأكل من آخرها كما يأكل من أولها ، ويجد طعم آخرها كما يجد طعم أولها ، لا يشبه بعضه بعضاً . « وأكواب » أى ويطاف عليهم بأكواب كما قال تعالى : « ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب » . وذكر ابن المبارك قال : أخبرنا معمر عن رجل عن أبي قلابة قال : « يوتون بالطعام والشراب ، فإذا كان في آخر ذلك أوتوا بالشراب الطهور ، فتضمير لذلك بظونهم ويفيض عرقاً من جلودهم أطيب من ريح المسك ، ثم قرأ : « شراباً طهوراً » . وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن أهل الجنة يأكلون فيها ويشربون ، ولا يتفلون ولا يبولون ولا يتغوطون ولا يمتخطون . قالوا : فما بال الطعام ؟ قال : جشاء ورشح كرشح المسك ، يلهمون التسبيح والتحميد والتكبير - في رواية كما يلهمون النفس - » .

الثانية : روى الأئمة عن حديث أم سلمة عن النبي ﷺ قال : « الذى يشرب في آنية الذهب والفضة إنما يجر جر في بطنه نار جهنم » . وقال : « لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ، ولا تأكلوا في صحافها » . وهذا يقتضى التحريم ، ولا خلاف في ذلك . واختلف الناس في استعمالها في غير ذلك . قال ابن العربي : والصحيح أنه لا يجوز للرجال استعمالها في شئ ، لقول النبي ﷺ في الذهب والحريم : « هذان حرام لذكور أمتي حل لأنثائها » . والنهي عن الأكل والشرب فيها يدل على تحريم استعمالها ، لأنه نوع من المتاع فلم يجز . أصله الأكل والشرب ، ولأن العلة في ذلك استعمال أمر الآخرة ، وذلك يستوى فيه الأكل والشرب وسائر أجزاء الانتفاع ، ولأنه ﷺ قال : « هي لهم في الدنيا ولنا في الآخرة » فلم يجعل لنا فيها حظاً في الدنيا .

الثالثة : إذا كان الإناء مضيباً بها أو فيه حلقة منها فقال مالك : لا يعجبني

أن يشرب فيه ، وكذلك المرآة تكون فيها الحلقة من الفضة ولا يعجبني أن ينظر فيها وجهه . وقد كان عند أنس إناء مضرب بفضة وقال : لقد سقيت فيه النبي ﷺ . قال ابن سيرين : كانت فيه حلقة حديد ، فأراد أنس أن يجعل فيه حلقة فضة فقال أبو طلحة : لا أغير شيئاً مما صنعه رسول الله ﷺ ، فتركه .

الرابعة: إذا لم يجر استعمالها لم يجر اقتناؤها ؛ لأن ما لا يجوز استعماله لا يجوز اقتناؤه كالصنم والطنبور . وفي كتب علمائنا : إنه يلزم الغرم في قيمتها لمن كسرها . وهو معنى فاسد ، فإن كسرها واجب فلا ثمن لقيمتها — انتهى .

تمت سورة الزخرف بعون الله تعالى وفضله لآخر يوم من جمادى الأولى سنة ١٣٨٨ من الهجرة ، ويتلوه سورة الدخان إنشاء الله تعالى .

: : :

سورة الدخان

« حم والكتب المبين - إلى قوله - رحمة من ربك ، إنه هو السميع العليم »

الليلة التي أنزل فيها القرآن هي ليلة القدر وهي الليلة المباركة ، وتأويل ما قيل : في ليلة البراءة : قوله : « ليلة مباركة » قال في روح المعاني : هي ليلة القدر ، على ما روى عن ابن عباس وقتادة وابن جبير ومجاهد وابن زيد والحسن ، وعليه أكثر المفسرين ، والظواهر معهم . وقال عكرمة وجماعة : هي ليلة النصف من شعبان وتسمى : ليلة الرحمة ، والليلة المباركة ، وليلة الصك ، وليلة البراءة . والتسمية بالأخيرين لأن الله تعالى يكتب لعباده المؤمنين البراءة والصك في هذه الليلة . والبراءة مصدر برئ براءة إذا تخلص ، تطلق على صك الأعمال والديون وما ضاهاها . وأطال الوعاظ الكلام في هذه الليلة (يعني ليلة النصف من شعبان) وذكر فضائلها وخواصها ، وذكروا عدة أخبار في أن الآجال تنسخ فيها . وفي الدر المنثور طرف غير يسير من ذلك . وفي البحر : قال الحافظ أبو بكر بن العربي : لا يصح فيها شيء ، ولا نسخ الآجال فيها ، ولا يخلو من مجازفة . والله تعالى أعلم .

وفي القرطبي تحت قوله تعالى : « فيها يفرق كل أمر حكيم » قال ابن عباس : يحكم الله أمر الدنيا إلى قابل في ليلة القدر ما كان من حياة أو موت أو رزق . وقاله قتادة ، ومجاهد ، والحسن ، وغيرهم . وقيل : إلا الشقاء والسعادة فإنهما لا يتغيران ، قاله ابن عمر . قال المهدوي : ومعنى هذا القول أمر الله عز وجل الملائكة بما يكون في ذلك العام ، ولم يزال ذلك في علمه عز وجل . وقال عكرمة : هي

ليلة نصف من شعبان يبرم فيها أمر السنة ، وينسخ الأحياء من الأموات ، ويكتب الحاج ، فلا يزداد فيهم أحد ولا ينقص منهم أحد . وروى عثمان بن المغيرة قال : قال النبي ﷺ : « تقطع الآجال من شعبان إلى شعبان حتى أن الرجل لينكح ويولد له وقد خرج اسمه في الموتى » . وعن النبي ﷺ قال : « إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلتها وصوموا انهارها ؛ فإن الله ينزل لغروب الشمس إلى سماء الدنيا يقول : ألا مستغفر فأغفر له ، ألا مبتلى فأعافيه ، ألا مسترزق فأرزقه ! ألا كذا ألا كذا حتى يطلع الفجر » ذكره الثعلبي . وخرج الترمذي بمعناه عن عائشة عن النبي ﷺ قال : « إن الله عز وجل ينزل ليلة النصف من شعبان إلى سماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب » . وفي الباب عن أبي بكر الصديق . قال أبو عيسى : حديث عائشة لانعرفه مرفوعاً إلا من حديث الحجاج بن أرطاة عن يحيى بن أبي كثير عن عروة عن عائشة . وسمعت محمداً يضعف هذا الحديث ، وقال : يحيى بن أبي كثير لم يسمع عن عروة ، والحجاج بن أرطاة لم يسمع من يحيى بن كثير .

قلت : وقد ذكر حديث عائشة مطولاً صاحب كتاب العروس ، واختار أن الليلة التي يفرق فيها كل أمر حكيم ليلة نصف من شعبان ، وأنها تسمى ليلة البراءة . وقد ذكرنا قوله والرد عليه في غير هذا الموضع ، وإن الصحيح إنما هي ليلة القدر على ما بينا . روى حماد ابن سلمة قال : أخبرنا ربيعة بن كلثوم قال : « سألت رجلاً الحسن وأنا عنده فقال : يا أبا سعيد ، رأيت ليلة القدر في كل رمضان هي ؟ قال : أي والذي لا إله إلا هو ! إنها في كل رمضان ، إنها الليلة التي يفرق فيها كل أمر حكيم ، فيها يقضى الله كل خلق وأجل ورزق وعمل إلى مثلها » . وقال ابن عباس : « يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من موت وحياة ورزق ومطر حتى الحج . يقال : يحج فلان ويحج فلان » . وقال في هذه الآية : « إنك لترى الرجل يمشى في الأسواق وقد وقع اسمه في الموتى » . وهذه

الإبانة لأحكام السنة إنما هي للملائكة الموكلين بأسباب الخلق ، وقد ذكرنا هذا المعنى آنفا .

وقال القاضي أبو بكر بن العربي : وجمهور العلماء على أنها ليلة القدر . ومنهم من قال . إنها ليلة النصف من شعبان ، وهو باطل ، لأن الله تعالى قال في كتابه الصادق القاطع : « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن » فنص على أن ميقات نزوله رمضان ، ثم عين من زمانه الليل هاهنا بقوله : « في ليلة مباركة » فمن زعم أنه غيره فقد أعظم الفرية على الله . وليس في ليلة النصف من شعبان حديث يعول عليه ، لا في فضلها ولا في نسخ الآجال فيها ؛ فلا تلتفتوا إليها (الزمخشري) .

وقيل : يبدأ في استنساخ ذلك من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة ، ويقع الفراغ في ليلة القدر ؛ فتدفع نسخة الأرزاق إلى ميكائيل ، ونسخة الحروب إلى جبريل وكذلك الزلازل والصواحق والحسف ، ونسخة الأعمال إلى إسماعيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ، ونسخة المصائب إلى ملك الموت - انتهى بلفظه .

وذكر الآلوسي في روح المعاني رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما نصه : إنه رضي الله عنه قال : « تقضى الأفضية كلها ليلة النصف من شعبان وتسلم إلى أربابها ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان » . واعترض بما ذكر على الاستدلال بالظواهر على أن الليلة المذكورة هي ليلة القدر لا ليلة النصف من شعبان . ومن تدبر علم أنه لا يחדش الظواهر - انتهى . وبه قال شيخنا الهانوي في بيان القرآن ، وإنه هذا على تقدير ثبوت ما رأى في ليلة البراءة من الأخبار .

- فحاصل الكلام : إن الصحيح الذي اعتمد عليه الجمهور من المفسرين والمحدثين والذي هو ظاهر القرآن حيث قال : « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن » هو أن المراد بالليلة المباركة في آية الدخان هي ليلة القدر في شهر

رمضان ، لا ليلة النصف من شعبان . وما روى من الأحاديث والأخبار في فضل ليلة النصف من شعبان فهذا أمر مستقل لا يتعلق بثبوت هذه الروايات ، وهي وإن كانت لا تخلو عن ضعف ولكنها قد تشدد بتعدد الطرق وقبول جمع من العلماء ، ومثل هذا يعمل به في فضائل الأعمال . والله أعلم .

المراد بتزول القرآن في الليلة المباركة : لا يقال : إن القرآن نزل نجماً نجماً في ثلاث وعشرين سنة ، فكيف نزوله في ليلة القدر ؟ فإن المراد بإنزاله فيها جملة إلى سماء الدنيا من اللوح المحفوظ ؛ فالإنزال في ثلاث وعشرين سنة أو أقل كان من سماء الدنيا . وروى هذا عن ابن جرير وغيره . وذكر أن المحل الذي أنزل فيه من تلك السماء البيت المعمور وهو مسامت للكعبة بحيث لو نزل نزل عليه (روح المعاني) . وفيه بعد ذلك : وأخرج محمد بن نصر وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنه قال في ذلك : « يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من رزق ، أو موت ، أو حيات ، أو مطر ؛ حتى يكتب الحاج يحج فلان » (روح ٢٥ : ١١٣) .

الكتب السماوية كلها نزلت في رمضان : قال القرطبي : وروى قتاده عن وائلة أن النبي ﷺ قال : « أنزلت صحف إبراهيم في أول ليلة من رمضان ، وأنزلت التوراة لست مضين من رمضان ، وأنزلت الزبور لإثني عشر من رمضان ، وأنزل الإنجيل لثمان عشر خلت من رمضان ، وأنزل القرآن لأربع وعشرين مضيت من رمضان » (قرطبي ص ١٢٦) . قلت : وقد سبق رواية ابن عباس في نزوله ليلة السابع والعشرين من رمضان - انتهى بلفظه .

سورة الجاثية

« ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون »

الشريعة في اللغة المذهب والملة ، والشرائع في الدين المذاهب التي شرعها الله لخلقها ، فعنى « جعلناك على شريعة من الأمر » أى على منهاج واضح من أمر الدين يشرع بك إلى الحق (قرطبي) .

حكم شرائع من قبلنا من الأنبياء عليهم السلام : قال ابن العربي : ظن بعض من يتكلم في العلم أن هذه الآية دليل على أن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا ، لأن الله تعالى أفرد النبي ﷺ وأمه في هذه الآية بشريعة . ولا ننكر أن النبي ﷺ وأمه منفردان بشريعة ، وإنما الخلاف فيما أخبر النبي ﷺ عنه من شرع من قبلنا في معرض المدح والثناء هل يلزم اتباعه أم لا ؟ اهـ . قلت : فما أخبر به نبينا ﷺ من شرائع من قبلنا على وجه التحسين والمدح فهو بحكم شريعته ﷺ ، فلا تتبعه إلا بحيث أنه شريعة محمد ﷺ .

« أفرايت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه

وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله ؟ أفلا تذكرون » ؟

ذم اتباع الهوى بأشنع وجه وأنه بعد حصول العلم أشنع : فيه تعجيب من ترك متابعة الهدى إلى مطاوعة الهوى فكأنه يعبد ، فالكلام على التشبيه البليغ أو الاستعارة فيه إشارة إلى أن المرأ عبد لمن أطاعه ؛ فمن أطاع هوى نفسه من شهوات الدنيا فكأنه عبد لهواه ، ولأجل هذا سمي الرجل حيثئذ : عبد الدرهم ،

عبد الدينار، عبد الزوجة . وفي القرطبي : قال ابن عباس، والحسن، وقتادة : ذلك الكافر اتخذ دينه هواه فلا يهوى شيئاً إلا ركبته . وقال الشعبي : إنما سمي (هوى) لأنه يهوى بصاحبه في النار .

وقال ابن عباس رضي الله عنه : ما ذكر الله هوى في القرآن إلا ذمه، قال الله تعالى : « واتبع هواه فثله كمثل الكلب » وقال تعالى : « واتبع هواه وكان أمره فرطاً » وقال تعالى : « بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم » وقال تعالى : « ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله » وقال تعالى : « ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » .

وقال عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي ﷺ : « لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به » . وقال أبو أمامة رضي الله عنه : سمعت النبي ﷺ يقول : « ما عبد تحت السماء إله أبغض إلى الله من الهوى » .

وقال سهل بن عبد الله التستري : هواك داءك، فإن خالفته فدواءك . وقال وهب : إذا شككت في أمرين ولم تدر خيرهما فانظر أبعدهما من هواك فاته . وللعلماء في هذا الباب كتب وأبواب ، وأشرنا إلى ما فيه كفاية منه . وحسبك قوله تعالى : « وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى ، فإن الجنة هي المأوى » .

وقوله تعالى : « أضله الله على علم » قال شيخنا التهانوي رحمه الله عليه في مسائل السلوك : ناع على زيادة شناعة من ضل عن الطريق مع وضوح الحق له ، وهم كثير في زماننا ينسبون إلى العلم ثم يزيفون تعصبا لما أخذوا من مشائخهم من الرسوم والأمانى .

« وقالوا : ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر

وما لهم بذلك من علم ، إن هم إلا يظنون »

في روح المعاني : الدهر أنحص من الزمان . وقال الراغب : الدهر في الأصل اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه ، ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة ؛ بخلاف الزمان فإنه يقع على المدة القليلة والكثيرة . وإسناد أهل الجاهلية الإهلاك والمصائب إلى الدهر إنكار منهم لملك الموت وقبضه الأرواح بأمر الله عز وجل ؛ وكانوا يسندون الحوادث مطلقاً إليه لجله لهم أنها مقدره من عند الله تعالى ، وأشعارهم بذلك مملوءة من شكوى الدهر ، وهؤلاء معترفون بوجود الله تعالى فهم غير الدهرية ، والكل يقول باستقلال الدهر بالتأثير .

لا يجوز سب الدهر وما فيه من التفصيل : وقد جاء النهي عن سب الدهر ، أخرج مسلم « لا يسب أحدكم الدهر ؛ فإن الله هو الدهر » وأبو داود والحاكم وقال : صحيح على شرط مسلم : قال الله عز وجل : « يؤذيني ابن آدم يقول : يا خيبة الدهر ! فلا يقل أحدكم : يا خيبة الدهر ، فإنني أنا الدهر أقلب ليله ونهاره » والحاكم وقال : صحيح على شرط مسلم أيضاً : يقول الله عز وجل : « استقرضت عبي فلم يقرضني ، وشمتني عبي وهو لا يدري ، يقول : وادعراه ! وأنا الدهر » والبيهقي : « لا تسبوا الدهر ، قال الله عز وجل : أنا الأيام والليالي أجددها وأبليها ، وآتى بملوك بعد ملوك » . ومعنى ذلك أن الله تعالى هو الآتي بالحوادث ، فإذا سببتم الدهر على أنه فاعل وقع السب على الله عز وجل .

وعد بعضهم سبه كبيرة ، لأنه يؤدي إلى سبه تعالى وهو كفر ، وكلام الشافعية صريح بأن ذلك مكروه لأحرام ، فضلاً عن كونه كبيرة ، والذي يتجه في ذلك تفصيل ، وهو أن من سبه فإن أراد به الزمن فلا كلام في الكراهة ، والله عز وجل فلا كلام في الكفر ، ومثله إذا أراد المؤثر الحقيقي فإنه ليس إلا الله

سبحانه ، وإن أطلق فهذا محل التردد لاحتمال الكفر وغيره ، وظاهر كلامهم ههنا أيضا الكراهة ، لأن المتبادر منه الزمن ، وإطلاقه على الله تعالى - كما قال بعض الأجلة - إنما هو بطريق التجوز ، ولأجل هذا لم يكن لفظ الدهر من أسماء الله تعالى عند أحد من المسلمين ، فإنه في الحديث جاء على سبيل التجوز والمعنى إن الله تعالى هو الدهر أى المصرف المدبر المقيض لما يحدث (روح المعاني باختصار) .

تمت سورة الجاثية ، والله الحمد !

صورة الاحفاف

« قل : أرايتم ما تدعون من دون الله - إلى قوله - إن كنتم صادقين »

الدعوى لا تقبل إلا بدليل العقل أو السمع ، ومن السمع ما روى بإسناد متصل : قال القرطبي : فيه بيان سالك الأدلة بأسرها ، فأولها المعقول وهو قوله تعالى : « أروني ما ذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات » وهو احتجاج بدليل العقل في أن الجهاد لا يصح أن يدعى من دون الله فإنه لا يضر ولا ينفع . ثم قال : « ايتوني بكتاب من قبل هذا » فيه بيان أدلة السمع « أو إثارة من العلم » .

وقال ميمون بن مهران وأبو سلمة بن عبد الرحمن وقتاده « أو إثارة من علم » خاصة من علم . وقال مجاهد : رواية تأثرونها عن كان قبلكم . وقال عكرمة ومقاتل : رواية عن الأنبياء . وقال القرطبي : هو الإسناد الحسن . وقال القرطبي بعد سرد الأقوال : ويجوز أن يكون معناه بقية من علم ، ويجوز أن يكون معناه شيئاً مأثوراً من كتب الأولين ، والمأثور ما يتحدث به مما صح سنده عن تحدث به عنه .

المأثور بالسند الصحيح يقوم مقام الكتاب : قال العبد الضعيف : فيه دليل على أن المأثور من الأنبياء إذا كان بسند صحيح متصل كان في حكم الكتاب في ثبوت الأحكام ، حتى ما يتعلق بأصول الدين التي لا يثبت إلا بالقطع واليقين فإن الله سبحانه طالب منهم بدليل السمع من كتاب أو علم مأثور من الأنبياء السابقين .

إزالة الشبهة في اعتبار علم الرمل : قال في روح المعاني : وأخرج أحمد ،

وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والطبراني ، وابن مردويه عن ابن عباس عن النبي ﷺ في قوله عز وجل : « أو أثارة من علم » قال « الخط » . وروى ذلك موقوفاً على ابن عباس رضي الله تعالى عنه وفسر بعلم الرمل ، كما في حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعاً « و كان نبي من الأنبياء يخط ، فمن صادف مثل خطه علم » وفي رواية عن الحبر أنه قال : « أو أثارة من علم » « خط كان يخطه العرب في الأرض » . وهذا ظاهر في تقوية أمر علم الرمل ، وأنه شيء أه وجه ، ويرشد إلى بعض الأمور . وفي ذلك كلام يطلب من محله . وفي البحر : قيل : إن يصح تفسير ابن عباس رضي الله تعالى عنه الإثارة بالخط في التراب كان ذلك من باب التهمك بهم وبأقوالهم ودلائلهم - انتهى . قلت : وبه ظهر على هذا التفسير أيضاً أنه لا دلالة منه على اعتبار علم الرمل في شيء ، والله أعلم .

« قل : ما كنت بدعا من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحى إلي وما أنا إلا نذير مبين »

نفي علم الغيب عن الرسول ﷺ سوى ما أوحى إليه من ربه ، وأنه لا يلزم النبي أن يكون خبيراً بجميع الحوادث الدنيوية : أخرج ابن جرير عن الحسن أنه قال في الآية : أما في الآخرة فعاذ الله تعالى ، قد علم ﷺ أنه في الجنة حين أخذ ميثاقه في الرسل . ولكن ما أدري ما يفعل بي في الدنيا ، أخرج كما أخرجت الأنبياء عليهم السلام من قبلي أم أقتل كما قتلت الأنبياء عليهم السلام من قبلي . ولا بكم أم أمي المكذبة ، أم أمي المصدقة ، أم أمي المرمية بالحجارة من السماء قذفاً ، أم المخسوف بها خسفاً . ثم أوحى إليه « وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس » يقول سبحانه وتعالى : أحطت لك بالعرب أن لا يقتلك ، فعرف عليه الصلوة والسلام أنه لا يقتل . ثم أنزل الله تعالى « هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله » يقول : أشهد لك على نفسه أنه سيظهر دينك على الأديان . ثم قال سبحانه في أمته « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ، وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » فأخبره الله تعالى بما صنع به وما يصنع بأمته (روح المعاني) .

قال القرطبي : ومحال أن يقول النبي ﷺ للمشركين : « ما أدري ما يفعل بي ولا بكم » في الآخرة ؛ ولم يرل ﷺ من أول مبعثه إلى مماته يخبر أن من مات على الكفر مخلد في النار ، من مات على الإيمان واتبعه وأطاعه فهو في الجنة ، فقد رأى ﷺ ما يفعل به وبهم في الآخرة . والصحيح في الآية قول الحسن - إلى قوله - قال أبو جعفر : وهذا أصح قول وأحسنه . لا يدري ﷺ ما يلحقه وإياهم من مرض وصحة ، ورخص وغلاء ، وغنى وفقر . ومثله « ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير وبشير » .

والتوجيه الثاني للآية ما ذكره في روح المعاني عن الضحاك قال : المراد لا أدري ما أمر به ولا ما تؤمرون به في باب التكليف والشرائع والجهاد ، ولا في الابتلاء والامتحان . والذي أختاره أن المعنى على تقي الداربية من غير جهة الوحي سواء كانت الدراية تفصيلية أو إجمالية ، وسواء كان ذلك في الأمور الدنيوية أو الآخروية . وأعتقد أنه لم ينتقل من الدنيا حتى أرى من العلم بالله تعالى وصفاته وشثونه ، والعلم بالأشياء يعد العلم بها كمالاً ما لم يوته أحد غيره من العالمين . ولا أعتقد فوات كمال بعدم العلم بحوادث دنيوية جزئية كعدم العلم بما يصنع زيد مثلاً في بيته وما يجري عليه في يومه وغده . ولا أرى حسناً قول القائل : إنه عليه الصلوة والسلام يعلم الغيب ، وأستحسن أن يقال بدله : إنه ﷺ اطلعه الله تعالى على الغيب ، أو علمه سبحانه إياه ، أو نحو ذلك .

وفي الآية رد على من ينسب لبعض الأولياء علم كل شيء من الكليات والجزئيات ، وقد سمعت خطيباً على منبر المسجد الجامع المنسوب للشيخ عبد القادر الجيلاني قدس سره يوم الجمعة قال بأعلى صوت : يا أنت أعلم بي من نفسي ! وقال لي بعض : لاني أعتقد أن الشيخ قدس سره يعلم كل شيء مني حتى منابت شعري . ومثل ذلك مما لا ينبغي أن ينسب إلى رسول الله ﷺ ، فكيف ينسب إلى من سواه ؟ فليتب العبد مولاه (روح المعاني) .

قلت : والتوجيه الثاني هو الذي اختاره شيخنا التهانوي قدس الله سره في بيان القرآن ، وقال : إنه مثل قوله تعالى : « قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب » ثم قال : فافهم فإنه من المواهب (بيان) .

« ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً - إلى قوله - إني تبت إليك وإني من المسلمين »

تقديم حق الوالدة على الوالد : في هذه الآية بعد وصية الإحسان بالوالدين جميعاً خص الله سبحانه بذكر مكارم الأم ومشاقها في تربية الولد وإنكان الأب أيضاً شريكاً لها في حمل المشاق ، وذلك لأن مكاره الأم في تربية الولد أشد وأكثر ، ففيه إشارة إلى تقديم حق الأم على الأب كما ورو ذلك في الأحاديث المتبعة أنه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الحقوق ذكر صلى الله عليه وسلم حق الأم أولاً ثم ثانياً ، وذكر حق الأب بعد ذلك ثالثاً .

أقل مدة الحمل ستة أشهر ، وأكثر مدة الرضاع سنتان : استدل بهذه الآية على كرم الله وجهه وابن عباس رضي الله عنه وجماعة من العلماء على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ، لما أنه إذا حط عن الثلاثين للفصال حولان لقوله تعالى « حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » يبقى للحمل ذلك ، وبه قال الأطباء . قال جالينوس : كنت شديد الفحص عن مقدار زمن الحمل ، فرأيت امرأة ولدت لمائة وأربع وثمانين ليلة . وادعى ابن سينا أنه شاهد ذلك .

وأما أكثر مدة الحمل فليس في القرآن العظيم ما يدل عليه ، وقال ابن سينا في الشفا : بلغني من جهة من أتق به كل الثقة أن امرأة وضعت بعد الرابع من سني الحمل ولداً نبتت أسنانه . وحكى أرسطو أنه قال : أزمنة الحمل لكل حيوان مضبوطة سوى الإنسان ، وربما وضعت المرأة لسبعة أشهر ، وربما وضعت لثمانية ، وقلما يعيش الولد في الثامن إلا في بلاد معينة مثل مصر (روح المعاني) .

وفي المظهرى : اتفق الأئمة في أقل مدة الحمل (وهي ستة أشهر) واختلفوا

في أكثرها ، فقال أبو حنيفة : سنتان ، وعن مالك روايات : أربع سنين ،
 وخمس سنين ، وقال الشافعي : أربع سنين ، وعن أحمد روايتان ، المشهور
 كذهب الشافعي ، والأخرى كذهب أبي حنيفة . وجه قول أبي حنيفة قول
 عائشة رضي الله عنها : « الولد لا يبقى في بطن أمه أكثر من سنين ولو بقدر فلكة
 مغزول ، وفي رواية : ولو بقدر طل مغزول » . قال : ومثله لا يقال إلا سمياً ، إذ
 المقدرات لا تدرك بالرأى . قلت : يحتمل أن يكون قولها على تقدير الصحة مبني
 على التجربة في جريان العادة كقول مالك والشافعي ، والاستدلال بهذه الآية
 على من ذهب أبي حنيفة أن مدة الرضاع ثلاثون شهراً لا يجوز ؛ وقد مر الكلام
 فيه في سورة النساء (مظهرى سور الأحقاف ٨ : ٤٠٤) .

قال في سورة النساء : مدة الرضاع التي يوجب فيها التحريم سنتان ، وبه
 قال أبو يوسف ، ومحمد بن الحسن ، والشافعي ، وأحمد ، ومالك ، وسعيد بن
 المسيب ، وعروة ، والشعبي . وهو المروي عن عمر وابن عباس رواهما الدارقطني ،
 وعن علي وابن مسعود أخرجهما ابن أبي شيبة . وفي رواية عن مالك سنتان وشهر ،
 وفي أخرى سنتان وشهران ، وفي أخرى ما دام محتاجاً إلى اللبن . وقال أبو حنيفة :
 سنتان وستة أشهر ، وقال آخرون : ثلاث سنين .

لنا قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم
 الرضاعة » جعل الله تعالى التام بهما ولا مزيد على التام ، وقوله تعالى : « وحمله
 وفصاله ثلثون شهراً » وأدنى مدة الحمل ستة أشهر ، فبقي للفصال سنتان . وقوله
 تعالى : « وفصاله في عامين » . وقوله ﷺ : « لا رضاع إلا ما كان في
 حولين » رواه الدارقطني من حديث ابن عباس رضي الله عنه ، وقال : تفرد
 برفعه الهيثم بن جميل وكان ثقة حافظاً ، وكذا وثقه أحمد والعجلي ، وقال ابن
 عدى : كان يغلط . ورواه سعيد بن منصور عن ابن عيينة ، فوقفه .

وجه قول أبي حنيفة أنه تعالى قال : « وحمله وفصاله ثلثون شهراً » ذكر

شيتين وضرب لها مدة ، فكان لكل واحد منهما يكما لها كأجل المضروب للدينين
على شخصين ، إلا أنه قام المنقص في مدة الحمل قول عائشة رضى الله عنها :
« الولد لا يبقى في بطن أمه أكثر من سنتين ولو بقدر فلكة مغزل » فبقي مدة
الفصال على الظاهر .

وهذا ليس بشئ بوجوه ، أحدها : إن جعل قول عائشة منقصة لمدة الحمل
ليس أولى من جعل قوله عليه السلام : « لا رضاع بعد الحولين » وقوله تعالى :
« حولين كاملين » منقصة لمدة الرضاع . ثانيها : إنه يلزم حينئذ الجمع بين الحقيقة
والمجاز في لفظ « ثلاثين شهرا » حيث يراد به باعتبار الحمل أربعة وعشرون
شهراً وباعتبار الفصال ثلثون .

ثم قال : وذكر لقول أبي حنيفة وغيره وجه آخر ، أنه لا بد من تغيير
الغذاء لينقطع الإنبات باللبن ، وذلك بزيادة مدة ليتعود الصبي منها بغيره ولم يجد
الزيادة ، وحده زفر بحول لأنه يشتمل على فصل أربعة . وقدره أبو حنيفة بستة
أشهر ، لأنه أدنى مدة الحمل ، نظراً إلى أن غذاء الجنين يغائر غذاء الرضيع .

قلنا : إن الشرع لم يحرم إطعام الرضيع غير اللبن قبل الحولين ليلزم اعتبار
زيادة مدة التعود على الحولين ، فجاز أن يتعود بالطعام مع اللبن قبل الحولين ، وهو
مختار ابن همام والطحاوي (تفسير مظهرى سورة النساء ٢ : ٦٠) .

وقال شيخنا أشرف المشائخ في بيان القرآن : إن الفتوى وإن كان على
قول الجمهور إن الرضاع بعد الحولين لا يؤثر في حرمة الرضاع ، ولكن من
ارتضع بعد حولين إلى ثلاثين شهراً أحب إلينا أن يحتاط في أمر منا كحة خروجاً
من الخلاف . والله سبحانه وتعالى أعلم .

الكلام في معنى الأشد : قوله « حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة »
الظاهر أنه غير بلوغ الأشد ، وقال بعضهم : إنه يلوغ الأشد ، والعطف للتأكيد .

وذكر غير واحد ان الإنسان إذا بلغ هذا - القدر يعني الأربعين - يتقوى جدا خلقه الذي هو عليه فلا يكاد يزائله بعد، وفي الحديث «الشیطان یجر یده علی وجه من زاد علی الأربعین ولم یتب ویقول : بأبی وجه لا یفلح !» . وأخرج أبو الفتح الأزدي من طریق جویبر عن الضحاک عن ابن عباس رضی الله عنه مرفوعاً « من أتى علیه الأربعون سنة فلم یغلب خیره شره فلیتجهز إلى النار » .

وقیل : لم یبعث نبی إلا بعد الأربعین . وذهب الفخر إلى خلافه مستدلاً بأن عیسی ویحیی علیهما السلام أرسلا صبیین . ذهب ابن العربی فی آخرین إلى أنه یجوز علی الله سبحانه بعث الصبی إلا أنه لم یقع ، وتأولوا آتی عیسی ویحیی بأنهما إنخبار عما سیحصل لاعما حصل بالفعل ، ومثله کثیر فی الآیات وغیرها ، والواقع عند هولاء البعث بعد البلوغ (روح المعانی) .

قال الجصاص : روى عن ابن عباس وقتادة : أشد ثلاث وثلاثون سنة ، وقال الشعبي : هو بلوغ الحلم ، وقال الحسن : أشده قیام الحجة علیه (أحكام القرآن للجصاص ٣ : ٢٨٠) .

تمت سورة الأحقاف بعونه تعالى لست عشر مضت من جمادى الثانية سنة ١٣٨٨ من الهجرة .

سورة محمد ﷺ

« فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا اثخنتموهم فشدوا
الوثاق، فإما منأ بعد وإما فداء ، حتى تضع الحرب أوزارها »

هل يجوز المن والفداء لأسارى الكفار ؟ وما فيه من الخلاف بين الأئمة :
قال القاضى ثناء الله فى التفسير المظهرى تحت آية الأنفال « ما كان لنبى أن يكون
له أسرى حتى يشخن فى الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله
عزير حكيم » : إن رسول الله ﷺ استشار المسلمين فى أمر أسارى بدر فقال :
ما تقولون فى هؤلاء الأسرى ؟ إن الله قد مكنكم منهم وإنما هم إخوانكم . فقال
أبو بكر رضى الله عنه : يا رسول الله ﷺ أهلك وقومك ، وقد أعطاك الله
الظفر ونصرك عليهم ، هؤلاء بنو العم والعشيرة والإخوان ، استبقهم ، وإنى أرى أن
تأخذ الفداء منهم فيكون ما أخذنا منهم قوة لنا على الكفار ، وعسى أن يهديهم بك
فيكونوا لك عضداء . فقال رسول الله ﷺ : ما تقول يا ابن الخطاب ؟ قال :
يا رسول الله ، قد كذبوك وأخرجوك وقاتلوك . ما أرى ما رأى أبو بكر ،
ولكنى أرى أن تمكنتى من فلان - قريب لعمر - فأضرب عنقه ، حتى يعلم الله
أنه ليست فى قلوبنا مودة للمشركين . هؤلاء صناديد قريش وأئمتهم وقادتهم ،
فأضرب أعناقهم . وقال عبد الله ابن رواحة : يا رسول الله ، انظر واديا كثير
الخطب فاضرمه عليهم نارا . فقال العباس وهو يسمع ما يقول : قطعت رحمك !
فدخل رسول الله ﷺ البيت .

فقال ناس : يأخذ بقول أبى بكر ، وقال ناس : يأخذ بقول عبد الله ابن
رواحه . ثم خرج فقال : إن الله تعالى ليلين قلوب أقوام حتى تكون ألين من

اللبن ، وإن الله يشدد قلوب اقوام حتى تكون أشد من الحجارة . مثلك يا أبا بكر في الملكة مثل ميكائيل ينزل بالرحمة . ومثلك في الأنبياء مثل إبراهيم قال : « فمن اتبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم » . ومثلك يا أبا بكر مثل عيسى بن مريم إذ قال : « إن تعذبهم فإنهم عبادك ، وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم » . ومثلك يا عمر في الملكة مثل جبرئيل ينزل بالشدة والبأس والنعمة على أعداء الله . ومثلك في الأنبياء مثل نوح إذ قال : « رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا » . ومثلك في الأنبياء مثل موسى إذ قال : « ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم ، فلا يؤمنوا حتى - يرووا العذاب الأليم » لو أنفقنا ما خالفنا ، أنتم عالة ، فلا يفلتن منهم أحد إلا بقاء وبضرب عنق . فقال عبد الله ابن مسعود : يا رسول الله ، إلا سهل بن بيضاء ، فإنه سمعته يذكر الإسلام ، فسكت رسول الله ﷺ ، قال : فما رأيتني في يوم أخاف أن يقع على الحجارة من السماء مني في ذلك اليوم حتى قال رسول الله ﷺ : إلا سهل بن بيضاء .

فلما كان الغد غدا عمر إلى رسول الله ﷺ فإذا رسول الله ﷺ وأبو بكر بيكيان ، فقال : يا رسول الله ما بيكيكما ؟ فإن وجدت بكاء بكيت وإلا تباكيت لبكائكما . فقال رسول الله ﷺ : « إن كان يصيبنا في خلاف ابن الخطاب عذاب أليم ، ولو نزل العذاب ما أفلت منه إلا ابن الخطاب ، لقد عرض على عذابكم أدنى من هذه الشجرة - لشجرة قريبة منه - . »

فأنزل الله تعالى : « ما كان لني أن يكون » قرأ أبو جعفر وأبو عمرو بالتاء الفوقانية والباقون بالياء التحتانية « له أسرى » كذا قرأ الجمهور ، وقرأ أبو جعفر أسارى « حتى يشخن في الأرض » أي يكثر القتل ويوهن الكفار ويذل الكفر ، من أثنخه المرض أثقله ، فالمفعول مخذوف أي يشخن الأثرى في الأرض ، قال في القاموس : أثنخ فلانا أي أوهنه وأثنخ في العدو أي بالغ بالجراحة فيهم . « تريدون » أيها المؤمنون « عرض الدنيا » حطامها بأخذ الفداء « والله يريد » لكم ثواب « الآخرة » بقتل المشركين ونصركم دين الله « والله عزيز حكيم » .

قال ابن عباس : كان هذا يوم بدر والمسلمون يومئذ قليل ، فلما كثروا واشتد سلطانهم نسخ الله تعالى هذا الحكم بقوله : « فلأما مناً بعد وإما فداء » فجعل لنبيه ﷺ والمؤمنين في أمر الأسرى خياراً ؛ إن شاءوا قتلوهم ، وإن شاءوا استعبدوهم ، وإن شاءوا أفادوهم ، وإن شاءوا أعتقوهم .

مسئلة : أجمع العلماء على أنه يجوز للإمام في الأسرى القتل ، كما يدل عليه هذه الآية ، وكما فعل رسول الله ﷺ ببني قريظة . وقد قتل رسول الله ﷺ صبراً النضر بن الحارث ، طعيمة بن عدى ، وعقبة بن أبي معيط . قال في « سبيل الرشاد » : قال عقبة بن أبي معيط : يا محمد من للصبية ؟ قال : النار . قتله ابن أبي الأفلح في قول ابن إسحق ، وقال ابن هشام : قتله علي بن أبي طالب .

مسئلة : ويجوز استرقاق الأسارى أيضاً إجماعاً ، لأن فيه دفع شرهم مع وفور المصلحة لأهل الإسلام . ومن ههنا قال أبو حنيفة : ليس لواحد من الغزاة أن يقتل أسيراً بنفسه ، لأن الرأي فيه إلى الإمام ؛ ولكن لا يضمن بقتله شيئاً .

مسئلة : واختلف العلماء في المن على الأسارى يعني إطلاقهم إلى دار الحرب من غير شيء ، وفي الفداء بالمال ، وفي الفداء بأسير مسلم ، وفي تركهم ذمة لنا ، فقال مالك ، والشافعي ، وأحمد ، والثوري ، وإسحاق ، وبه قال الحسن ، وعطاء : يجوز المن والفداء بالمال وبالأسارى . وقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، والأوزاعي ، وبه قال قتادة ، والضحاك ، والسدي ، وابن جريج : لا يجوز المن أصلاً . وكذا الفداء بالمال لا يجوز على المشهور من مذهب أبي حنيفة وصاحبيه ، وفي السير الكبير : إنه لا بأس به إذا كان بالمسلمين حاجة . وكذا المفاداة بالأسارى لا يجوز على رواية عن أبي حنيفة ، وبه قال صاحب القدوري والهداية ؛ وأظهر الروایتين عنه ما قال صاحبه : إنه يجوز المفاداة بالأسارى . وأما تركهم أحراراً في دار الإسلام ذمة لنا ، فأجازه أبو حنيفة ومالك محتجين بما فعل عمر بأهل العراق والشام . وقال الشافعي وأحمد : لا يجوز ذلك ، لأنهم ملكوا .

وجه قول أبي حنيفة في عدم المن والفداء أن ردهم إلى دار الحرب إعانة للكفار ، فإنهم يعودون حرباً علينا (١) ، فلا يجوز بالمال ولا بالأسير المسلم ، لأن الأسير المسلم إذا بقي في أيديهم كان في حقه ابتلاء من الله تعالى غير مضاف إلينا ، والإعانة بدفع أسيرهم مضاف إلينا .

ووجه قول الجمهور قوله تعالى : « فإما منا بعد وإما فداء » . قال أبو حنيفة : هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : « فإما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم » وقوله تعالى : « اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » . وعند الجمهور قوله تعالى : « فإما منا بعد وإما فداء » غير منسوخ ، لما ذكرنا من قول ابن عباس : إنه لما كثر المسلمون واشتد سلطانهم أنزل الله تعالى : « فإما منا بعد » الآية . وقوله تعالى : « اقتلوا المشركين » المراد به غير الأسارى ، للإجماع على جواز استرقاقهم . وقد قال أبو حنيفة : يجوز تركهم ذمة لنا .

أخرج مسلم في صحيحه ، وأبو داود ، والترمذي عن عمران بن حصين : « أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين » . وأخرج أحمد ، ومسلم ، وأصحاب السنن الأربعة عن سلمة بن الأكوع قال : « غزونا فزاره مع أبي بكر أمره علينا رسول الله ﷺ ، فلما كان بيننا وبين الماء ساعة أمرنا أبو بكر فمرسنا ثم شن الغارة فورد الماء فقتل من قتل عليه فأنظر إلى عنق

(١) قلت : قد أجاب عنه ابن الهمام في فتح القدير : إن تخليص المسلم أولى من قتل الكافر والانتفاع به ، لأن حرمة المسلم عظيمة . وما ذكر من الضرر الذي يعود إلينا بدفعه إليهم يُلغى ظاهر المسلم الذي يتخلص منهم ، لأنه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحد مثله ظاهر ، فيتكأ كأن ، ثم يبقى فضيلة تخليص المسلم وتمكينه من عبادة الله كما ينبغي زيادة ترجيح ، ولأجل هذا رجح ابن الهمام من مذهب أبي حنيفة الرواية التي توافق مسلك الجمهور (مؤلف) .

من الناس فيهم النراري ، فخشيت أن يسبقوني إلى الجبل ، فرميت بسهم بينهم وبين الجبل ، فلما رأوا السهم وقفوا ، فجثت بهم أسوقهم وفيهم امرأة من بني فزارة عليها قشع من آدم معها ابنة لها من أحسن العرب ، فسقتهم حتى أتيت بهم أبا بكر ، ففلقني ابنتها . فقدمنا المدينة ما كشفت لها ثوبا ، فلقيني رسول الله ﷺ في السوق فقال : يا سلمة ، هب لي المرأة . فقلت : يا رسول الله ، قد أعجبتني وما كشف لها ثوبا ، فسكت ، حتى إذا كان من الغد لقيني رسول الله ﷺ في السوق فقال : يا سلمة ، هب المرأة ، لله أبوك ، فقالت : هي لك يا رسول الله ، والله ما كشفت لها ثوبا ، فبعث بها رسول الله ﷺ ، ففدى بها ناساً من المسلمين كانوا أسروا بمكة .

وروى ابن إسحاق بسنده وأبو داود من طريقه إلى عائشة رضي الله عنها قالت : « لما بعث أهل مكة في فداء أساراهم بعثت زينب بنت رسول الله ﷺ في فداء أبي العاص بمال وبعثت فيه بقلادة كانت خديجة رضي الله عنها أدخلتها بها على أبي العاص حين بنى عليها ، فلما رأى النبي ﷺ ذلك رق لها رقعة شديدة ، وقال لأصحابه : إن رأيتم أن تطلقوها أسيرها وتردوا الذي لها ففعلوا . » ورواه الحاكم وصححه وزاد : « وكان النبي ﷺ قد أخذ عليه أن يخلى زينب إليه ، ففعل . » وذكر ابن إسحاق أن ممن من عليه رسول الله ﷺ المطلب بن حنطب أسره أبو أيوب الأنصاري فخلى سبيله . وأبو عزة الجمحي كان محتاجاً ذا بنات فكلم رسول الله ﷺ ، فمن عليه وأخذ عليه أن لا يظاهر عليه أحداً ، وامتدح رسول الله ﷺ بأبيات ، ثم قدم مع المشركين في أحد فأسر ، فقال : يا رسول الله أقلني ، فقال عليه السلام : تمسح عارضيك بمكة بعدها تقول : خدعت محمداً مرتين ، ثم أمر بضرب عنقه .

وذكر في سبيل الرشاد : جعل رسول الله ﷺ يوم بدر فداء الرجل أربعة آلاف إلى ثلاثة آلاف ، أي ألفين إلى ألف . ومنهم من من عليه ، لأنه لا مال له .

وفي صحيح البخارى قوله ﷺ في أسارى بدر : « لو كان المطعم بن عدى حياً ثم كلمنى فى هؤلاء لتركتهم له » . وعن أبى هريرة قال : « بعث النبى ﷺ خيلاً قبل يمامة ، فجاءت برجل من بنى حنيفة يقال له ثمامة بن أمال ، فربطوه فى سارية من سوارى المسجد ، فخرج عليه النبى ﷺ فقال : ما عندك يا ثمامة ؟ فقال : عندى خير يا محمد ، إن تقتلنى تقتل ذا دم ، وإن تنعم لتنعم على شاكر ، وإن كنت تريد المال فسل منه ما شئت ! فترك حتى الغد ، ثم قال له : ما عندك يا ثمامة ؟ فقال كما قال بالأمس ، فتركه حتى كان بعد الغد ، فقال : ما عندك يا ثمامة ؟ فقال : عندى ما قلت لك . قال : أطلقوا ثمامة . فانطلق إلى نخل قريب من المسجد ، فاغتسل ثم دخل المسجد فقال : أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله . يا محمد ، والله ما كان على وجه الأرض وجه أبغض إلى من وجهك ، فقد أصبح وجهك أحب الوجوه إلى ! والله ما كان دين أبغض من دينك ، فأصبح دينك أحب الأديان إلى ! والله ما كان من بلد أبغض إلى من لك ، فأصبح بلدك أحب البلاد إلى ! وإن خيلك أخذتنى وأنا أريد العمرة ، فماذا ترى ؟ فبشره رسول الله ﷺ ، وأمره أن يعمر . فلما قدم مكة قال له قائل : صبوت ، قال : لا ، ولكنى أسلمت مع محمد ﷺ . لا والله ! لا تأتكم من اليمامة حبة حنطة حتى يأذن فيها النبى ﷺ . والله أعلم .

روى أحمد عن أنس قال : « استشار النبى ﷺ الناس فى الأسارى يوم بدر ، فقال : إن الله قد أمكنكم منهم . فقال عمر بن الخطاب : يا رسول الله ، اضرب أعناقهم ، فأعرض عنه ، فقام أبو بكر فقال : ترى أن تعفو عنهم ، وأن تقبل منهم الفداء ؟ فعفى عنهم وقبل منهم الفداء . فأنزل الله تعالى « لو لا كتاب من الله سبق » . يعنى أنه لا يضل - أى لا ينسب إلى الضلال - ولا يعذب قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ، وأنه لا يأخذ قوماً فعلوا شيئاً قبل النهى ، كذا قال الحسن ، ومجاهد ، وسعيد بن جبیر فى تفسير الآية .

وأيضاً في التفسير المظهرى في سورة محمد تحت قوله تعالى : « فإما مناً بعد وإما فداء حتى إذا أئتمتموهم ، أى أكثرتم قتلهم وأغلظتموهم - من الثخين بمعنى الغليظ - « فشدوا الوثاق » أى فأمسكوا عنهم ، وأسروهم وشهدوا أوثاقهم ، واحفظوهم كيلاً يفروا - والوثاق بالفتح والكسر ما يوثق به - « فإما مناً بعد وإما فداء » أى فإما تمنون عليهم بالإطلاق بعد الأسر وشد الوثاق مناً ، أو يفدون فداءً .

قال البغوى : اختلف العلماء في حكم هذه الآية ، فقال قوم : هى منسوخة بقوله تعالى : « اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » وقوله تعالى : « فإما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم » . وإلى هذا القول ذهب قتادة ، والضحاك ، والحدثى ، وابن جريح . وهو قول الأوزاعى ، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله عليه رواية . قلت : قوله تعالى : « فشرد بهم من خلفهم » لا يصح ناسخاً لهذه الآية ، وقوله تعالى : « واقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » مخصوص بالبعض ، حيث جاز استرقاق الأسارى بالإجماع ، واستبعادهم ذممة لنا عند أبي حنيفة ومالك ، فبقي ظني الدلالة في الباقي ، فلا يصح ناسخاً لهذه الآية لكونها قطعية .

وذهب الآخرون إلى أنها محكمة والإمام بالخيار في الرجال العاقلين من الكفار إذا وقعوا في الأسرى أن يقتلهم ، أو يسترقتهم ، أو يمن عليهم فيطلقهم بلا عوض ، أو يفاديهم بالمال أو بأسرى المسلمين . وإليه ذهب ابن عمر ، وبه قال الحسن ، وعطاء ، وأكثر الصحابة والعلماء . وهو قول الثورى ، والشافعى ، وأحمد ، وإسحاق . وقال ابن عباس : لما أكثر المسلمون واشتد سلطانهم أنزل الله عز وجل في الأسارى : « فإما مناً بعد وإما فداء » . وهذا هو الأصح والاختيار ، لأنه عمل به رسول الله ﷺ والخلفاء بعده .

قلت : فهذه الآية ناسخة لقوله تعالى : « ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم » فلإنها نزلت في غزوة بدر سنة اثنين ، وقد من رسول الله ﷺ على

الأسرى بعد ذلك في الحديبية سنة ست ، وغير ذلك . عن أنس أن ثمانين رجلا من أهل مكة هبطوا على رسول الله ﷺ من جبل التنعيم مسلحين يريدون عزة النبي ﷺ وأصحابه ، فأخذهم سلماً ، فاستحيأهم - وفي رواية فأعتقهم - فأزل الله تعالى : « وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم » رواه مسلم (انتهى من المظهرى) .

قلت : فهم من كلام القاضي ثناء الله في تفسيره أنه اختار ورجح من مذهب أبي حنيفة ما هو الموافق للجمهور في مسألة المن والفداء ، كما قال : هو الأصح والاختيار . وإليه مال الشيخ ابن الهام في فتح القدير حيث قال تحت قول الهداية : « لا يفادى بالأسارى عند أبي حنيفة » : هذا إحدى الروايتين عنه ، وعليها مشى القدوري والهداية . وعن أبي حنيفة أنه يفادى بهم - كقول أبي يوسف ، ومحمد ، والشافعى ، ومالك ، وأحمد إلا بالنساء ، فإنه لا تجوز المفادات بهن عندهم - وهذه رواية السير الكبير ، وهو أظهر الروايتين عن أبي حنيفة (فتح القدير ٤ : ٣٠٦) .

« والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيديهم ويصلح بالهم »

ثلاثة يرضى الله سبحانه خصماهم في حقوق العباد ، منهم الشهيد في سبيل الله : قال في المظهرى : « يصلح بالهم » أى حالهم في الدارين ؛ أما في الدنيا فلمن لم يقتل درجوا القتلى تغليبا ، أو لأنهم خرجوا للقتال ورضوا بأن يقتلوا أعطوا ثوابهم في الدارين ؛ وأما في الأخرى فلمن قتل ومن لم يقتل بأن يكفر سيئاتهم ويقبل حسناتهم ويرضى خصماهم . أخرج أبو نعيم في الحلية عن سهل بن سعد ، والبخاري ، والبيهقى في شعب الإيمان عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ : « ثلاثة يقضى الله تعالى عنهم - يعنى ديونهم - يوم القيامة : رجل خاف العدو على بيضة المسلمين وليس عنده قوة فادان ديناً فابتاع به سلاحاً وتقوى به في سبيل الله ، فمات قبل أن يقضيه . هذا يقضى الله عنه .

ورجل مات عنده مسلم فلم يجد ما يكفنه منه ، فاستقرض فاشترى به كفنا ، فات وهو لا يقدر على قضائه . فهذا يقضى الله عنه يوم القيامة . ورجل خاف على نفسه العنت فتعفف بنكاح امرأة فات ولم يقض ، فإن الله يقضى عنه يوم القيامة . وأخرج الطبراني في الأوسط بسند حسن قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا التقى الخلائق يوم القيامة فأدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد : يا أهل الجمع ، تتركوا المظالم بينكم وثوابكم على الله تعالى . »

« فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم . أولئك الذين لعنهم الله وأعمى أبصارهم . أفلا يتدبرون أم على قلوب أقفالها ؟ »

الفساد في الأرض وقطع الأرحام ممن ولى أمر المسلمين من أحكام سبب اللعنة من الله ومورث للضلال والعمى : قال القرطبي : اختلف في معنى « إن توليتم » فتعيل : هو من الولاية ، قال أبو العالية : المعنى « فهل عسيتم إن توليتم » الحكم فجعلتم حكاما « أن تفسدوا في الأرض » بأخذ الرشا ؟ وقال الكلبي : أى « فهل عسيتم إن توليتم » عن الطاعة « أن تفسدوا في الأرض » بالظلم ؟ وقيل : من الإعراض عن الشيء ، قال قتادة : أى « فهل عسيتم إن توليتم » عن كتاب الله « أن تفسدوا في الأرض » لسفك الدماء الحرام ؟

وقوله : « أفلا يتدبرون القرآن » أى يتفهمونه فيعلمون ما أعد الله للذين لم يتولوا عن الإسلام (قرطبي) . وقوله : « أم على قلوب أقفالها » أى بل على قلوبهم أقفالها أفعال أفعال الله تعالى ، فهم لا يعقلون . وفي حديث مرفوع : إن النبي ﷺ قال : « إن عليها أقفالا كأقفال الحديد ، حتى يكون الله يفتحها » . قال ابن حبان : نزلت في قريش . ونحوه قال المسيب من شريك والقراء قالا : نزلت في بنى أمية وبنى هاشم . ودليل هذا التأويل ما روى عن عبد الله بن مغفل قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض » ثم قال : « هم هذا الحى من قريش ، أخذ الله عليهم إن ولوا أمر الناس ألا

يفسدوا في الأرض ولا يقطعوا أرحامهم . وقرأ علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه : « إن توليتم » - بضم التاء والواو وكسر اللام - وهي قراءة ابن أبي إسحق ورواها أويس عن يعقوب .

معنى قطع الأرحام ، وأن الرحم على وجهين وما في قطع الرحم من الوعيد : في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله خلق الخلق حتى إذا فرغ منهم قامت الرحم فقالت : هذا مقام العائد من القطيعة اقول : نعم ، أما ترضين أن أصل من وصلك ، وأقطع من قطعك ؟ قالت : بلى ا قال : فذاك لك » . قال القرطبي : قوله : « قامت الرحم » يحمل على أحد وجهين : أحدهما أن يكون الله تعالى أقام من يتكلم عن الرحم من الملائكة فيقول ذلك ، وكأنه وكل بهذه العبادة من يناضل عنها ويكتب ثواب من وصلها ووزر من قطعها ؛ كما أكل الله تعالى بسائر الأعمال كراماً كاتبين . والثاني : إن ذلك على وجه التقدير والتمثيل المفهم للإعياء والشدة الإعتناء ، فكأنه قال : لو كانت الرحم ممن يعقل ويتكلم لقاتل هذا الكلام ؛ كما قال الله تعالى : « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله » .

قال قتادة : كيف رأيتم القوم حين تولوا عن كتاب الله ؟ ألم يسفكوا الدماء الحرام ، ويقطعوا الأرحام ، وعصوا الرحمن ؟ فالرحم على هذا رحم دين الإسلام والإيمان ، التي سماها الله تعالى إخوة بقوله : « إنما المؤمنون إخوة » وعلى قول الفراء إن الآية نزلت في بني هاشم وبني أمية ، والمراد من أضمر منهم نفاقاً ، فأشار بقطع الرحم إلى ما كان بينهم وبين النبي ﷺ من القرابة بتكذيبهم النبي ﷺ وذلك يوجب القتال .

وبالجملة فالرحم على وجهين : عامة وخاصة ، فالعامة رحم الدين ويجب مواصلتها بملازمة الإيمان والمحبة لأهله ونصرتهم ، والنصيحة ، وترك مضاربتهم ، والعدل بينهم ، والنصفة في معاملتهم ، والقيام بحقوقهم الواجبة كتمريض المرضى ،

وحقوق الموتي من غسلهم ، والصلواة عليهم ودفنهم ، وغير ذلك من الحقوق المرتبة لهم . وأما الرحم الخاصة وهي رحم القرابة من طز في الرجل أبيه وأمه ، فتجب لهم الحقوق الخاصة وزيادة كالنفقة وتفقد أخواتهم ، وترك التغافل عن تعاهدهم في أوقات ضرورتهم . وتؤكد في حقهم حقوق الرحم العامة حتى إذا تراحت الحقوق بدئ بالأقرب فالأقرب .

وقال بعض أهل العلم : إن الرحم التي تجب صلتها هي كل رحم محرم عليه ، فلا تجب في بني الأعمام وبني الأخوال . بل وقيل : هذا في كل رحم ممن ينطلق عليه ذلك من ذوى الأرحام في المواريث ، محرماً كان أو غير محرم ؛ فيخرج من هذا أن رحم الأم التي لا يتوارث بها لا تجب صلتهم ولا يحرم قطعهم ، وهذا ليس بصحيح . والصواب أن كل ما يشمله ويعمه الرحم تجب صلته على كل حال ، قرابة ودينية على ما ذكرنا أولاً ، والله أعلم (قرطبي ١٦ : ٢٤٨) .

« يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم »

قال في التفسير المظهرى : قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه وعطاء : لا تبطلوها بالشك والنفاق أو العجب ، وقال الكلبي : بالرياء والسمعة ، وقال الحسن : بالمعاصي والكبائر . وأخرج ابن أبي حاتم ومحمد بن نصر المروزي في كتاب الصلوة عن أبي العالية قال : « كان أصحاب رسول الله ﷺ يرون أنه لا يضر مع لا إله إلا الله ذنب ، كما لا ينفع مع الشرك عمل ؛ فنزلت هذه الآية ، فخافوا أن يبطل العمل بالذنب » . وكذا ذكر البغوي عنه . وقال مقاتل : « لا تمنوا على رسول الله بإسلامكم فتبطل أعمالكم » .

العمل في الابتداء وإن كان نافلة لكن يصير واجباً بالشروع ، لا يجوز إبطاله من دون عذر : مسألة : من شرع في صلوة أو صوم أو حج أو عمرة أو غير ذلك تطوعاً يجب عليه الإتمام ، ولا يجوز له الإفساد في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة إلا بعذر ، كذا ذكر صاحب الهداية والقدرى وغيرهما . وهل الضيافة

عذر لإفطار الصوم تطوعاً ؟ قيل : لا ، وقيل : عذر قبل الزوال لا بعده ؛ إلا إذا كان في عدم الفطر عقوق الوالدين . فإن أفسد الصلوة أو الصوم بعد الشروع تطوعاً تجب عليه القضاء عند أبي حنيفة وعند مالك ، وفي رواية المتقى عن أبي حنيفة يباح للمتطوع بالصوم الإفطار بغير عذر ، ويجب عليه القضاء . وقال الشافعي وأحمد : يجب في العمرة والحج الإتمام والقضاء إن أفسد ، بخلاف الصلوة والصوم وغيرها من النوافل فإنه يستحب عندهما الإتمام ، وله قطعها ولإقضاء عليه .

لنا هذه الآية ، فإنها وإن كانت واردة في النهي عن إبطال العمل بالشك والنفاق ، أو بالمعاصي ، أو بالرياء والسمعة والعجب : لكنها بصيغتها تعم الإبطال قبل إتمامها بالإفساد ؛ لأن القدر المودى قرينة وعمل وكذا بعده بفعل ما يحبطه من الكبائر أو الرياء والسمعة أو العجب . ولنا أيضاً الأحاديث ، منها حديث عروة عن عائشة قالت : « أهديت لحفصة شاة ونحن صائمتان فأفطرتني ، فلما دخل علينا رسول الله ﷺ ذكرنا ذلك له فقال : أبديا مكانه » . رواه أحمد من طريق سفيان بن حسين عن عروة عن عائشة ، والترمذي من طريق جعفر بن برقان عن عروة عنها بلفظ : قالت : « كنت وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتبهناه ، فأكلنا منه ، فجاء رسول الله ﷺ فبدرتني إليه حفصة فقالت : يا رسول الله ، إنا كنا صائمتين فعرض طعام اشتبهناه ، فأكلنا منه ، قال : اقضيا يوماً آخر مكانه » . وكذا أخرجه أبو داود والنسائي عن زميل عن عروة عنها ، وأعله البخاري بأنه لا يعرف لزميل سماع من عروة ولا ليزيد (١) سماع من زميل (٢) وقال الترمذي : روى هذا الحديث صالح بن أبي الأخضر ومحمد بن علي بن أبي حفصة عن الزهري عن عروة عن عائشة ، وروى مالك بن أنس ، ومعر ، وعبيد الله بن عمرو ، وزياد بن سعد ، وغير واحد من الحفاظ عن الزهري عن

(١) هكذا في أصل الكتاب ، والصحيح : ليزيد بدل ليزيد (مؤلف) .

(٢) وفي الأصل : ولا ليزيد سماع عن عروة (مؤلف) .

عائشة مرسلًا ، ولم يذكرها فيه عروة ، وهذا أصح ، لأنه روي عن ابن جريج قال : سألت الزهري : أحدثك عروة عن عائشة ؟ قال : لم أسمع من عروة في هذا شيئاً ، ولكن سمعنا في خلافة سليمان بن عبد الملك من ناس عن بعض من سأل عائشة عن هذا الحديث - انتهى .

قال ابن همام : قول البخاري مبني على اشتراط العلم بذلك ، والمختار الاكتفاء بالعلم بالمعاصرة ، ولو سلم إعلاله وإعلال الترمذي فهو قاصر على هذا الطريق ؛ وإنما يلزم لو لم يكن له طريق آخر ، لكن رواه ابن حبان في صحيحه عن جرير بن حازم عن يهي بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت : « أصبحت أنا وحفصة صائمتين » الحديث . ورواه ابن أبي شيبة من طريق آخر غيرهما عن خصيف عن سعيد بن جبر : أن عائشة وحفصة الحديث . ورواه الطبراني في معجمه من حديث خصيف عن عكرمة عن ابن عباس : أن عائشة وحفصة كانتا صائمتين الحديث ، رواه البزار من طريق آخر عن الحماة بن وليد عن عبيد الله بن عمر وعن نافع عن ابن عمر قال : أصبحت عائشة وحفصة صائمتين الحديث ، لكن الحماة بن الوليد ضعيف . وأخرج الطبراني من غير الكل في الأوسط : حدثنا موسى بن هارون حدثنا محمد بن مهران الجمال قال : ذكره محمد بن أبي سلمة المكي عن محمد بن عمرو بن أبي سلمة عن أبي هريرة قال : « أهديت لعائشة وحفصة هدية وهما صائمتان ، فأكلتا منها ، فذكرتا ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال : اقضيا يوماً مكانه ولا تعودا » .

قال ابن همام : ثبت هذا الحديث ثبوتاً لا مرد له ولو كان كل طريق من هذه الطرق ضعيفاً ، لتعددتها وكثرة مجيئها ، كيف وبعض طرقه مما يحتج به ؟ قلت : والمرسل عندنا حجة .

قال ابن الجوزي : إن الأمر بالإبدال يوماً مكانه محمول على الاستحباب خروج عن مقتضاه بغير موجب ، بل هو مخفوف مما يوجب مقتضاه ويؤكداه ،

وهو قوله تعالى : « لا تبطلوا أعمالكم » . فإن قيل : كيف يقال : هذه الآية مؤكدة لهذا الحديث مع أن المخالفة ظاهرة فإن الآية تدل على منع الإفطار بعد الشروع ، ولا دلالة فيها على وجوب القضاء ، والحديث يدل على جواز الإفطار مع وجوب القضاء ؟ قلنا : دلالة الآية على منع الإفطار دلالة على وجوب القضاء ؛ فإن منع الإبطال عبارة عن وجوب الإتمام ووجوب الشيء يقتضى وجوب قضائه بالمثل عند القوات إن كان له مثل . وليس في الحديث دلالة على جواز الإفطار ، بل على وجوب القضاء فقط ، ووجوب القضاء يترتب على وجوب الإتمام وحرمة الإفطار . وهذا هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله .

وفي الباب أحاديث أخر ، منها ما رواه الدارقطني عن طلحة بن يحيى عن عمته عائشة عن عائشة أم المؤمنين قالت : « دخل علينا رسول الله ﷺ فقال : إني أريد الصوم - وأهدى له حيس - فقال : إني آكل وأصوم يوماً مكانه » . قال الدارقطني : لم يزد هذا اللفظ عن ابن عيينة غير محمد بن عمرو أبو العباس الباهلي ، ولم يتابع على قوله : « وأصوم يوماً مكانه » ، ولعله شبه عليه . قال الحافظ : لكن رواه النسائي عن محمد بن منصور عن ابن عيينة وذكر أن ابن عيينة زادها قبل موته بسنة - انتهى . قال الحافظ : ابن عيينة كان في الآخر قد تغير .

ومنها ما رواه الدارقطني بسنده عن محمد بن أبي حميد عن إبراهيم بن عبيد قال : « صنع أبو سعيد الخدري طعاماً فدعا النبي ﷺ وأصحابه ، فقال رجل من القوم : إني صائم ، فقال رسول الله ﷺ : صنع لك أخوك ، أفطر وصم يوماً مكانه » . وقال ابن الجوزي : محمد بن أبي حميد ليس بشيء ، وقال النسائي : ليس بثقة ، وقال ابن حبان : لا يحتج به .

ومنها ما رواه الدارقطني عن جابر بن عبد الله قال : صنع رجل من أصحاب رسول الله ﷺ طعاماً فدعا النبي ﷺ وأصحابه فلما أتى الطعام تنحى أحدهم ، فقال له النبي ﷺ : تكلف لك أخوك وصنع ثم تقول : إني صائم ! كل وصم

يوماً مكانه . فيه عمر بن حليف ، قال ابن عدى : كان متهماً بوضع الحديث ، وكذا قال ابن حبان .

ومنها ما رواه الدارقطني من حديث ثوبان قال : « كان رسول الله ﷺ صائماً في غير رمضان فأصابه غم أذاه فتقياً فقاء ، فدعا بوضوء فتوضأ ، ثم أفطر فقلت : يا رسول الله ، فريضة الوضوء من القى ؟ قال : لو كان فريضة لوجدته في القرآن . قال : ثم صام الغد ، فسمعتة يقول . هذا مكان إفطاري أمس . فيه عتبة بن السكن ، قال الدارقطني : متروك الحديث .

ومنها ما رواه الدارقطني بسنده عن محمد بن أبي حميد عن الضحاك بن حمزة عن منصور عن أم سلمة « أنها صامت يوماً تطوعاً فأفطرت ، فأمرها رسول الله أن تقضى يوماً مكانه » . قال يحيى : الضحاك ليس بشيء ، وقال أبو زرعة : محمد بن حميد كذاب .

احتج الشافعي وأحمد بأحاديث ، الأول : حديث جويرية « إن رسول الله ﷺ دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة ، فقال لها : أصمت أمس ؟ قالت : لا ، قال : لا تصوميني غداً ؟ قالت : لا ، قال : فأفطري » . رواه البخاري وروى أحمد عن أبي عمر أن رسول الله ﷺ دخل على جويرية ، فذكر الحديث نحوه .

الثاني : حديث عائشة « إن النبي ﷺ كان يأتيها فيقول : أصبح عندك ما شيء تطعمونيه ؟ فتقول : لا ، ما أصبح عندنا شيء . فيقول : إني صائم ، ثم جاءها بعد ذلك ، فقالت : أهديت لنا هدية فخبأنا لك . فقال : ما هي ؟ قالت : حيس قال : أصبحت صائماً ، فأكل » رواه مسلم . ورواه الدارقطني والبيهقي بلفظ : « إنه دخل عليها فقال : هل عندكم شيء ؟ قلت : لا ، قال : فإني إذا صائم . قالت : ودخل على يوماً آخر فقال : أعندكم شيء ؟ قلت : نعم ، قال : إذا أفطر وإن كنت قد فرضت الصوم » .

الثالث : حديث أم سليم « إن النبي ﷺ يصبح الليل وهو يريد الصوم فيقول : أعندكم شيء ؟ أتاكم شيء ؟ قالت : فنقول : أولم تصبح صائماً ؟ فيقول : بلى ، ولكن لا بأس أن أفطر ما لم يكن نذراً أو قضاء رمضان . رواه الدارقطني ، وفي سننه محمد بن عبيد الله العرزمي ضعيف .

الرابع : حديث أبي جحيفة قال : « أخى النبي ﷺ بين سليمان وأبي الدرداء ، فزار سليمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء مبتدلة ، فقال لها : ما شأنك ؟ قال : (١) أخوك أبو الدرداء ، ليس له حاجة في الدنيا . فجاء أبو الدرداء وصنع له طعاماً فقال : كل ، فقال : إني صائم ، فقال : ما إني آكل حتى تأكل ، فأكل . فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم ، قال : نم فنام ، ثم ذهب يقوم قال : نم ، فلما كان آخر الليل قال سليمان : قم الآن ، فصليا ، فقال له سليمان : إن لربك عليك حقاً ، ولنفسك عليك حقاً ، ولأهلك عليك حقاً ؛ فأعط كل ذي حق حقه . فأتى النبي ﷺ فذكر له ذلك ، فقال النبي ﷺ : صدق .

قلت : هذه الأحاديث لا تدل إلا على جواز الإفطار للصائم ، وأما على عدم وجوب القضاء فلا ، وحديث جويرية إنما يدل على كراهة الإفراط بصوم الجمعة ، كما ورد في حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تصوم الجمعة إلا وقبله يوم أو بعده يوم » متفق عليه ، وفي لفظ : « نهى رسول الله ﷺ أن يفرد يوم الجمعة بصوم » رواه مسلم .

وللشافعي أحاديث أخر ضعاف ، منها حديث أم هاني بن هارون بن أم هاني عنها « أن رسول الله ﷺ شرب شراباً فناولها تشرب ، فقالت : إني صائمة لكن كرهت أن أرد سورك . فقال : إن كان قضاء من رمضان فاقضى يوماً مكانه ، وإن كان تطوعاً فإن شئت تقضى إن شئت فلا تقضى » . وروى أحمد

(١) لعل الصحيح : قالت كما يدل عليه فاعله أم الدرداء (حبيب) .

والترمذى وغيرهما من طرق عن سماك عن هارون عنها بلفظ : « كنت قاعدة عند رسول الله ﷺ فأتى بشراب فشرب منه ثم ناولني فشربت منه ، فقلت : أذنبت ، قال : ما ذاك ؟ قلت : كنت صائمة فأفطرت . قال : أمن قضاء كنت تقضيه ؟ قلت : لا ، قال : فلا تضرك . » وسماك بن حرب ليس بمعتمد عليه إذا انفرد ، وكذا قال النسائي ، وقال البيهقي : في إسناذه مقال ، وقال ابن القطان : هارون مجهول لا يعرف . قلت : وهارون قيل : ابن أم هاني ، وقيل : ابن ابنه ، وقيل : ابن بنته (١) . ولفظ أحمد والترمذى لا يدل على عدم وجوب القضاء . وروى أبو داود والدارمي وغيرهما من حديث جرير عن يزيد بن زياد عن عبد الله بن الحارث عن أم هاني قالت : « لما كان يوم الفتح فتح مكة جاءت فاطمة فجلست عن يسار رسول الله ﷺ وأم هاني عن يمينه ، قالت : فجاءت وليدة بإناء فيه شراب ، فناولته فشربت منه ، فقالت : يا رسول الله قد أفطرت وكنت صائمة ؟ فقال لها : أكنت تقضين شيئاً ؟ قالت : لا ، قال : لا يضرك إن كان تطوعاً . » ورواه أحمد ثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن حجة عن أم هاني - وهي جدته - أن رسول الله ﷺ دخل عليها يوم الفتح ، فأتى بإناء فشرب ثم ناولني ، فقلت : إني صائمة ، فقال : إن المتطوع أمير نفسه ، فإن شئت فصومي وإن شئت فأفطري ، » ورواه من حديث أبي داود والطيالسي ثنا شعبة عن جعدة عن أبي صالح عنها « أن رسول الله ﷺ دخل عليها فشرب ، ثم ناولها فشربت وقالت : يا رسول الله ، إني كنت صائمة ، فقال رسول الله ﷺ : الصائم المتطوع أمير نفسه ، إن شاء صام وإن شاء أفطر . » قال الذهبي : جعدة عن أبي صالح لا يعرف . وقال البخاري : فيه نظر ، وذكر يوم الفتح علة أخرى للقدح في الحديث ، إذ لا شك أن يوم الفتح كان في رمضان ، فكيف يتصور قضاء رمضان في رمضان ولا التطوع فيه ؟

(١) لعل الصحيح ابن بنتها بضمير المؤنث بمناسبة مرجعه أم هاني (حبيب) .

واختار ابن همام رواية المنتقى عن أبي حنيفة فقال : يجوز للمتطوع في الصوم الإفطار بلا عذر ، لما احتج به الشافعي ، ويجب عليه القضاء بالإفساد لما احتج به أبو حنيفة : جمعاً بين الأحاديث . وقال : المراد بالإبطال في قوله تعالى : « لا تبطلوا أعمالكم » إخراجها من أن يترتب عليه فائدة وجعلها كأنها لم توجد أصلاً ؛ وأما الإبطال بقصد القضاء فلا دلالة للآية على منعه .

قلت : المصدر في قوله تعالى : « لا تبطلوا » منكر تحت النفي ، فيشتمل كل إبطال ، ومن أفسد صلاته أو صومه بعد الشروع فلا شك أنه أبطل هذا العمل ، وأما القضاء فعمل تدارك لهذا العمل ، فلا يجوز الإبطال بلا عذر بهذه الآية . والأحاديث وإن دلت على جواز الإفطار لكن عند التعارض يجب تقديم الآية على أحاديث الآحاد لاسيما الآية محرمة والأحاديث مبيحة للفطر ، فيجب تقديم المحرم على المبيح احتياطاً . ولنا أيضاً القياس على الحج والعمرة النافلتين ؛ فإنه لا يجوز إفسادهما ، ويجب فيها القضاء بالإفساد إجماعاً . والله أعلم . انتهى بلفظه الشريف (٨ : ٤٣٨ - ٤٤٤) .

« فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم ولا يترككم أعمالكم »
الكلام في صلح الكفار ما يجوز منه وما لا يجوز : قال القرطبي « لا تهنوا »
أي لا تضعفوا عن القتال . قوله : « وتدعوا إلى السلم » أي الصلح . قال قتادة :
لا تكونوا أول الطائفتين ضرعت إلى صاحبتهما . واختلف العلماء في حكمها ،
ف قيل : إنها ناسخة لقوله تعالى : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها » وقيل :
هي محكمة ، لأن الله تعالى منع من الميل إلى الصلح إذا لم يكن بالمسلمين حاجة
إلى الصلح ، وقيل : هي منسوخة بقوله تعالى : « وإن جنحوا الآية » وقيل :
هي محكمة ، والآيتان نزلتا في وقتين مختلفي الحال .

قلت : ويشير إلى هذا المعنى لفظ : « لا تهنوا وتدعوا » فإنه يدل على أن النهي إنما جاء للوهن والبداية بالصلح إذا كان ذلك مذلةً بالمسلمين . فلا يجوز مهادنة الكفار إلا عند الضرورة ، وذلك إذا عجزنا عن مقاومتهم لضعف المسلمين . قال القرطبي : وقد مضى هذا المعنى مستوفى في سورة الأنفال .

تمت سورة محمد والحمد لله على ذلك ، لغرة رجب سنة ١٣٨٨ من الهجرة .

سورة الفتح

عين الإصابة في مقام الصحابة (١)

«إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً . ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
وما تأخر ، ويتم نعمته عليك ، ويهديك صراطاً مستقيماً»

في هذه الآية مسائل :

الأولى: الصحيح أن الفتح المبين هو صلح الحديبية وبيعة الرضوان، لكونه سبباً للدخول في الإسلام لأضعاف من المسلمين : قال في التفسير المظهرى : وأخرج الحاكم وغيره عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم قال : نزلت سورة الفتح في شأن الحديبية بين مكة والمدينة من أولها إلى آخرها . واختلفوا في هذا الفتح . روى عن أبي جعفر الرازى عن قتادة عن أنس رضى الله عنه أنه فتح مكة ، فهي عدة بالفتح جئ بلفظ الماضي لأنها في تحققها بمنزلة الكائنة ، ففيه معجزة . والصحيح أنه صلح الحديبية . رواه أحمد ، وابن سعد ، وأبو داود ، والحاكم وصححه ، وابن المنذر ، وابن مردويه ، والبيهقى في الدلائل عن مجمع بن حارثة الأنصارى رضى الله عنه قال : «شهدنا الحديبية مع رسول الله ﷺ فلما انصرفنا عنها إلى كراع الغميم فإذا رسول الله ﷺ عند كراع الغميم ، فاجتمع الناس إليه ، فقرأ عليهم «إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً» . فقال رجل من أصحاب رسول الله ﷺ : أوفتح هو؟ قال : والذي نفسى بيده إنه لفتح مبين .»

(١) لما رأيت الأحكام والمباحث التي اشتملت عليه سورة الفتح قد جمعت في أمر الصحابة رضى الله عنهم ما يكفى في بيان مقامهم ودرجاتهم وعقيدة أهل السنة فيهم سميت بهذا الاسم ليتمكن طبعه مستقلاً ، والله يتولى الأمور (مؤلف) .

وسندكر قول أبي بكر الصديق رضى الله عنه : « ما كان فتح في الإسلام أعظم من صلح الحديبية » . وكذا ذكر البغوى عن البراء .

ووجه تسميته فتحاً إما أنه مقدمة الفتح ، وإما أن معنى الفتح فتح المتعلق ، وذلك ما يصلح مع المشركين بالحديبية . قال الشعبي : فتح الحديبية فيه : غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، وأطعموا نخلة خيبر ، وبلغ الهدى محله ، وظهرت الروم - أى من قابل - على فارس ، وفرح المسلمون لظهور أهل الكتاب على المجوس . قال الزهرى : لم يكن فتح أعظم من صلح الحديبية ، ذلك أن المشركين اختلطوا بالمسلمين ، فسمعوا كلامهم ، فتمكن الإسلام في قلوبهم ، وأسلم في ثلث سنين خلق كثير ، وكثر بهم سواد الإسلام .

وفى القرطبي : اختلف في هذا الفتح ما هو ؟ وفى البخارى عن أنس رضى الله عنه « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً » قال : الحديبية . وقال جابر : ما كنا نعد فتح مكة إلا يوم الحديبية . وقال الفراء : تعدون أتم الفتح فتح مكة ، وقد كان فتح مكة فتحاً ، ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية - انتهى . وقال القرطبي في آيات آخر السورة : قال الزهرى : ما فتح الله في الإسلام كان أعظم من صلح الحديبية ، لأنه إنما كان القتال حين تلتقى الناس . فلما كانت الهدنة وضعت الحرب أوزارها وأمن الناس بعضهم بعضاً ، فالتشوا وتذوضوا الحديث والمناظرة ، فلم يكلم أحد بالإسلام يعقل شيئاً إلا دخل فيه ، فقد دخل في تينك السنتين في الإسلام مثل ما كان في الإسلام قبل ذلك وأكثر . يدل ذلك على ذلك أنهم كانوا سنة ست يوم الحديبية ألفاً وأربعمائة وكانوا بعد عام الحديبية سنة ثمان في عشرة آلاف (قرطبي ٦ : ٢٩١) .

قلت : ثبت به أن الفتح والفوز والفلاح في نظر الإسلام هو الفوز في المقاصد الأصلية من إشاعة الإسلام ودخول خلق كثير في الإسلام ، لا فتح البلاد فقط كما يراه الناس عامة .

الثانية : كمال إيمان الصحابة وعقلهم ، وكمال إطاعتهم للرسول ﷺ وإن كان خلاف رأيهم وهواهم : قلت : فيه دليل على كمال إيمان الصحابة وقوته بحيث لا يعتريه التشكيك وإن بلغ الحال أقصى ما تزل في مثله أقدام الحكماء والعقلاء ، فإن شأن الحديدية من أولها إلى آخرها كان ابتلاءً عظيماً للمسلمين ، فإنه من المعلوم بنص القرآن كما سيأتي في آخر هذه السورة أن الإقدام على العمرة والسفر لأجلها كان برؤيا رآها النبي ﷺ ، ومعلوم أن رؤيا الأنبياء وحى ، فخرج الصحابة مع النبي ﷺ وهم لا يشكون بالفتح للرؤيا المذكور ، كما رواه الجماعة عن مسور بن مخرمة ومروان بن الحكم . ثم إذا أقدموا وانتهوا إلى باب الحرم حديبية منعوا من الدخول في الحرم وأداء العمرة . ثم إنهم ألبثوا أن ينقضوا إحرامهم بالعمرة بذبح الهدايا ، ويرجعوا إلى المدينة .

وأشد من ذلك كله ما وقع عليه الصلح في الحديبية ، فإن الظاهر من كلها عجز المسلمين ومذلتهم أى مذلة ، حتى شق ذلك على أكثر الصحابة ، حتى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه - لكونه من أشدهم في أمر الله - وثب إلى رسول الله ﷺ فقال : « يا رسول الله ، ألسنت نبي الله حقاً ؟ قال : بلى ! قال : ألسنا على الحق وهم أهل الباطل ؟ قال : بلى ! قال : أليس قتلنا في الجنة وقتلهم في النار ؟ قال : بلى ! قال : على م نعطي الدنيا في ديننا ونرجع ولم يحكم الله بيننا وبينهم ؟ فقال رسول الله ﷺ : إني عبد الله ورسوله ، ولست أعصيه ، ولن يضيعني وهو ناصرى . قال : أو ليس كنت تحدثنا أنا نأتى البيت ونطوف حقاً ؟ قال : بلى ! أفأخبرتك أنك تأتيه العام ؟ قال : لا ، قال : فإنك أتته ومطوف به . فذهب عمر رضى الله عنه إلى أبى بكر متغيظا ، ولم يصبر ، وتكلم مع أبى بكر بالكلمات التى تكلم بها رسول الله ﷺ . فقال أبو بكر رضى الله عنه : أيها الرجل ، إنه رسول الله ، وليس يعصى ربه وهو ناصره . فاستمسك بلغزره حتى تموت . فوالله إنه لعلى الحق ! فلقى عمر رضى الله عنه من هذه الشرائط أمرا عظيما ، كما في الصحيح : ما شككت منذ أسلمت إلا يومئذ

وجعل يردد على رسول الله ﷺ الكلام . فقال أبو عبيدة الجراح رضي الله عنه :
 ألا تسمع يا ابن الخطاب تقول بالقول ؟ تعوذ بالله من الشيطان ! قال عمر :
 فجعلت أتعوذ بالله من الشيطان » . روى ابن إسحق وابن عمرو الأسلمي قال عمر :
 « فما زلت أتصدق وأصوم وأعتق من الذي صنعت يومئذ » . وروى أحمد ،
 والنسائي ، والحاكم في حديث عبد الله بن معقل ذكر نحوه (ملخصاً من المظهرى) .
 فانظر كيف كان اطمينان الصحابة ورجوع عمر رضي الله عنه إلى اطمينانهم
 على ما أخبر رسول الله ﷺ من أخبار الغيب وهم يرون بأعينهم ما يرون من
 شدة الغم والهم والأسف على ما رجعوا عليه من شرائط الصلح ، وفي مثل هذه
 الحالة يتزل القرآن يخبرهم فيه بالفتح المبين فانظر كيف آمنوا به أنه هو الفتح
 المبين ، وأنه أعظم الفتوح ، حتى تبين بعد ذلك صدق ما أخبرهم به رسول
 الله ﷺ ، وشاهدوا الفتح المبين بأعينهم ، وقد أعطوا فتحاً قريباً من فتح خيبر
 على أثر هذا السفر .

فهذا أعدل شاهد على قوة إيمان الصحابة وقوة عقولهم وفراستهم ، لم يتزلزلوا
 وإن كان صعوبة الأمر لتزول منه الجبال . وقوة إيمانهم هو الذي فضلهم على
 سائر الخلائق بعد الأنبياء ، وجعل مدتهم من الصدقة خيراً من جبل أحد لغيرهم .

الثالثة : ما المراد بغفران الذنب مع أنه معصوم من الذنوب كلها؟ الصحيح
 أن المراد به ما يصحح أن يعاقب عليه ، وهذا لا يستلزم ارتكاب المعصية كما قيل :
 حسنات الأبرار يبيئات المقربين (مظهرى) . وحاصله الفرق بين معنى الذنب
 والمعصية ، فالذنب عام يدخل فيه كل ما لا يستحسن فعله بالنسبة إلى المقربين وإن
 كان مباحاً لعامة المسلمين .

الرابعة : وعد الله سبحانه لنبيه أنه يهديه مع أنه إمام الهداة المهتدين : وذلك
 أن الهداية في الحقيقة هو الوصول إلى الله سبحانه وتقرب العبد بربه ، وله درجات
 لا تحصى ومراتب لا تنهى ، ولأجل ذلك كان النبي ﷺ يسأل الله تعالى الهداية

في كل ركعة من كل صلوة في سورة الفاتحة مثل غيره من أفراد الأمة، مع أنه كان على الهداية من أول أمره ، بل هو إمام الهداة المهتدين ، ولكن المستول من الله سبحانه الزيادة في الهداية ، وحصول ما لم يحصل من درجات القرب . ونعم ما قال الراغب الإصفهاني في تحقيق معنى الهداية : إن لها درجات تفوق بعضها بعضاً ، حتى أن آخر الهداية للمؤمنين تحصل عند وصولهم الجنة حيث قال سبحانه وتعالى في حقهم : « الحمد لله الذي هدانا لهذا » .

« إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً »

معنى كونه صلى الله عليه وسلم شاهداً على أمته مع أنه لا يعلم الغيب إلا الله : قال قتادة : شاهداً على أمتك بالبلاغ ، وقيل : شاهداً عليهم يوم القيامة ، فهو شاهد أفعالهم اليوم والشهيد عليهم يوم القيامة . وتفصيل هذا المعنى في آية سورة النساء « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً » روى البخاري عن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « اقرأ على ، قلت : أقرأ عليك وعليك أنزل ؟ قال : إني أحب أن أسمعه من غيري . فقرأت عليه سورة النساء حتى بلغت « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً » قال : امسك ، فإذا عيناه تذرعان .

قال علمائنا : بكاء النبي ﷺ إنما كان لعظم ما تضمنته الآية من هول المطلاع وشدة الأمر ، إذ يوتى بالأنبياء شهداء على أممهم بالتصديق والتكذيب ، ويوتى به ﷺ يوم القيامة شهيداً . والإشارة بقوله : « على هؤلاء » إلى كفار قريش وغيرهم من الكفار ، وقيل : الإشارة إلى جميع أمته (قرطبي) .

عرض أعمال الأمة على النبي ﷺ : ذكر ابن المبارك : أخبرنا رجل من الأنصار عن المنهال بن عمرو حدثه أنه سمع سعيد بن المسيب يقول : « ليس من يوم إلا تعرض على النبي ﷺ أمته غداة وعشية ، فيعرفهم بسيماهم وأعمالهم ، فلذلك يشهد عليهم » (قرطبي من سورة النساء) .

قلت: فالظاهر الثابت بنص القرآن هو شهادة الأنبياء كلهم على أممهم وشهادة النبي ﷺ على أمته بالبلاغ ، فهو ﷺ شهيد على أمته أنه بلغهم ما أنزل إليه من ربه . وقد صدق رسول الله ﷺ حيث أتعب نفسه وبذل جهده في البلاغ ، وألزم المخاطبين بالبلاغ إلى الغائبين ، وقد بلغوا بحمد الله إلى أقاصي الأرض كلمات الرسول وتعليماته .

ويمكن أن يكون المراد بالشهادة الشهادة على طاعتهم ومعصيتهم وأعمالهم كلها ، فيكون مبنياً على ما روى عن سعيد بن المسيب رحمة الله عليه من عرض أعمال الأمة عليه ، ولكنه ليس بحديث مرفوع وسنده إلى ابن المسيب أيضاً فيه جهالة لا يصلح أن يقوم حجة على ما قيل من عرض أعمال الأمة عليه ﷺ ، إلا أن يثبت ذلك بسند يعتمد عليه . والله سبحانه وتعالى أعلم .

وعلى كل ذلك فلا يلزم منه كونه ﷺ يعلم الغيب ، فإنه كان بإعلاء الله سبحانه بعرض أعمال الأمة عليه أو بغير ذلك كما شاء الله تعالى ، ومن الغيب بمعزل كما لا يخفى . فبطل زعم جهلة الواعظين بلفظ « الشاهد » و « الشهيد » أنه ﷺ عالم الغيب ، لا يخفى عليه شيء من السموات والأرض ، وأنه حاضر موجود في كل مكان مثل إله العالمين . نعوذ بالله منه . فإنه من الشرك بالله تعالى ، وداء أمته عيسى عليه السلام ، حيث جعلوه ولداً منه ، تعالى الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

« قل للمخلفين من الأعراب : ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد

تقاتلونهم أو يسلمون ، فإن تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسناً ، وإن

تولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً أليماً »

الدليل على صحة إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما: المراد من المخلفين على

ما قال ابن عباس ومجاهد هم: الأعراب الذين كانوا حول المدينة ، تخلفوا عن

رسول الله ﷺ عام الحديبية بعد أن كان استنفرهم ليخرجوا معه حذراً من

قريش ، وأحرم بعمره وساق معه الهدى ، ليعلم الناس أنه لا يريد حرباً ، فتناقلوا عنه واعتلوا بالشغل . وإنما قال : « الخلفون » لأن الله خلفهم عن محبة نبيه ، والخلف المتروك (قرطبي) .

قوله : « استدعون إلى قوم أولى بأس شديد » قال ابن عباس ، وعطاء بن أبي رباح ، ومجاهد ، وابن أبي ليلى ، وعطاء الخراساني : هم فارس . وقال كعب ، والحسن ، وعبد الرحمن ابن أبي ليلى : السروم . وعن الحسن أيضاً : فارس والروم . وقال رافع بن خديج : والله لقد كنا نقرأ هذه الآية حتى دعانا أبو بكر إلى قتال بني حنيفة ، فعلمنا أنهم هم . فهذه الآية أخبرت أن الأعراب من المسلمين استدعون بعد برهة من الزمان إلى قتال فارس والروم ، وتكون هذه الدعوة والتفير من الله سبحانه على أيدي عباده المقبولين ، ومعلوم أن هذه الدعوة والتفير إلى فارس والروم لم يقع في عهد النبي ﷺ بل أبو بكر رضي الله عنه هو الذي دعاهم إلى قتال بني حنيفة ، وعمر دعاهم إلى قتال فارس والروم .

« لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فلم يأ في قلوبهم ، فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً »

ذكر بيعة الرضوان وما لشركائها بشارة الرضا والوعد بالجنة ، وأنهم خير أهل الأرض ، وهم ألف وأربعمائة من الصحابة : هذه البيعة وقعت في حديبية ، وهي أعظم البيعات في الإسلام على يده ﷺ ، وفيها بشر الله سبحانه برضاه لأهل هذه البيعة أجمعين ، وهم - كما سيأتي - كانوا ألفاً وأربعمائة على اختلاف يسير في التعداد في الروايات ، بشر كلهم هذه الآية برضا الله سبحانه ، وهو وعد بحسن الخاتمة على الإيمان . وفي الصحيحين عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال : « كنا يوم الحديبية ألفاً وأربعمائة ، فقال لنا رسول الله ﷺ : أنتم خير أهل الأرض » . وروى مسلم عن أم بشر مرفوعاً « لا يدخل النار أحد يابح تحت الشجرة » (مظهرى) .

فشهداء هذه البيعة كشهداء بدر في مثل هذه البشارة ؛ فالوقوع في عرض هؤلاء النجباء المرضيين عند الله، والحوض عما صدر من أحد منهم : مما لا يستحسن بظاهره مخالفة هذه الآية ، نعوذ بالله منه .

قال المظهرى تحت قوله تعالى : « وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها » : إن هذه الآية وقوله تعالى : « لقد رضي الله عن المؤمنين » الآية يبطل مذهب الروافض حيث يدعون كفر الصحابة ونفاقهم ، دمرهم الله تعالى .

وقضية هذه البيعة على ما ذكره القرطبي ملخصا : إنه صلى الله عليه وسلم قبل الصلح قد بعث عثمان بن عفان إلى مكة رسولا ، فجاء خبر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن أهل مكة قتلوه ، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم حينئذ إلى المبايعة له على الحرب والقتال لأهل مكة ، فروى أنه بايعهم على الموت ، وروى أنه بايعهم على أن لا يفروا . وهى بيعة الرضوان تحت الشجرة التى أخبر الله تعالى أنه رضى عن المبايعين لرسول الله صلى الله عليه وسلم تحتها ، وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم لا يدخلون النار . وضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيمينه على شاله لعثمان فهو كمن شهدها ربل أكمل وأعظم شرفاً من الشاهدين ، حيث جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يده يد عثمان فى هذه البيعة ، وذلك من خصائصه رضى الله عنه من بين الصحابة أجمعين .

« والهدى معكروفا أن يبلغ محله »

الدليل على أن دم الإحصار لا يذبح إلا فى الحرم : احتج به الحنفية على أنه لا يجوز ذبح الهدايا إلا فى الحرم ، والمحضر يرسل الهدى إلى مكة . وتفصيل المسئلة فى سورة البقرة تحت قوله تعالى : « فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى » .

« فتصيبكم منهم معرفة بغير علم »

تفضيل الصحابة وكونهم محفوظين عن المعصية عند العلم بها : « المعرة » العيب أى يقول المشركون : قتلوا أهل دينهم . قال القرطبي : فيه تفضيل

للصحابة وإخبار عن صفتهم الكريمة من العفة عن معصية والعصمة عن التعدي ، حتى أنهم لو أصابوا من ذلك أحداً لكان عن غير قصد . وهذا كما وصفت النملة عن جنود سليمان عليه السلام في قولها : « لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون » .

« لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين ، لا تخافون ، فعلم ما لم تعلموا ، فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً »

في هذه الآية مسائل :

الأولى : إن رؤيا الأنبياء وحى : ولأجل ذلك وقع الاهتمام في التنزيل بصدق الرؤيا رآها رسول الله ﷺ قبل الحديبية ، ولما سافر مع أصحابه إلى مكة معتمراً ومنعوا من الدخول في الحرم ورجعوا بالصلح على شرائط ارتاب المنافقون ، وتوسست نفوس المسلمين لظنهم وقوع الأمر على خلاف الرؤيا ، فأنزل الله سبحانه « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق » فأعلمهم أنهم سيدخلون في غير ذلك العام ، وأن رؤياه ﷺ حق . وقيل : سيدخل ، وروى أن الرؤيا كانت بالحديبية ، وأن رؤيا الأنبياء حق ، والرؤيا أحد وجوه الوحي إلى الأنبياء (قرطبي) .

الثانية : إن قول إن شاء الله بليق بالعباد والذين لا يعلمون ، فكيف وقع في قول العالم الخبير الذي يعلم كل شيء ؟ قال القرطبي : قال ابن كيسان : إنه حكاية ما قيل للنبي ﷺ في منامه ، خوطب في منامه بما جرت به العادة ، فأخبر الله عن رسوله أنه قال ذلك ، ولهذا استثنى ، تأدب بأدب الله تعالى حيث قال تعالى : « ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله » . وقيل : استثنى فيما يعلم ليستثنى الخلق فيما لا يعلمون ، قاله ثعلب . وقيل : كان الله علم أنه يميت بعض هؤلاء الذين كانوا معه بالحديبية ، فوقع الاستثناء بهذا المعنى . فحكى في التنزيل ما قيل لرسول الله ﷺ

في المنام ، فليس ههنا شك كما زعم بعضهم أن الاستثناء يدل على الشك ،
والله تعالى لا يشك .

وقوله تعالى : « فاعلم ما لم تعلموا » أي علم سبحانه ما في تأخير الدخول
من الخير والصلاح ما لم تعلموه أتم . وذلك أنه عليه السلام لما رجع مضى منها إلى
خير فافتتحها ، ورجع بأموال خير ، وأخذ من العدة والقوة أضعاف ما كان فيه
في ذلك العام . ولما وقعت الهدنة وأمن الناس بعضهم بعضاً فالتقوا وتفاوضوا
الحديث في الإسلام ما يهديهم إلى الرشيد ، فلم يكن أحد يكلم بالإسلام وفيه شيء
من العقل إلا دخل في الإسلام ، فلقد دخل في تينك السنتين في الإسلام أضعاف
ما كان في الإسلام قبل ذلك ، وبسلك على هذا أنهم كانوا في الحديدية ألفاً
وأربعمائة نفوس وفي فتح مكة سنة ثمان عشرة آلاف مقاتل .

قوله : « فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً » أي من دون رؤيا النبي ﷺ
فتح خير ، قاله ابن زيد والضحاك . وقال مجاهد : هو صلح حديبية ، وقاله
أكثر المفسرين ؛ فإن هذا الصلح هو الذي أعد للمسلمين من العدة والعدة ما
لم يكونوا يحسبون . والله أعلم .

« محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم » - إلى قوله -

وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرًا عظيماً »

بيان صفات الصحابة وفضائلهم في القرآن والتوراة والإنجيل ، ووعدهم
بالمغفرة والأجر العظيم : قوله : « أشداء » و « رحماء » قال القرطبي : وكون
هذه الصفات في جملة أصحاب النبي ﷺ . وقال ابن عباس رضي الله عنه : أهل
الحديبية « أشداء على الكفار » أي غلاظ عليهم كالأسد على فريسة و « رحماء
بينهم » أي يرحم بعضهم بعضاً . وقيل : متعاطفون متوادون - انتهى .

قلت : قوله تعالى : « أشداء على الكفار رحماء بينهم » إشارة إلى أن

شدتهم ورحمتهم وحبهم وبغضهم ليس كما يكون في سائر الناس من أجل أغراض شخصية مادية ، ولكنها في أصحاب محمد ﷺ هذه الصفات كلها راجعة إلى أمر الله سبحانه ورسوله ﷺ ؛ فشدتهم وبغضهم لا يتعلق إلا بالكفر والعصيان ، وحبهم ومودتهم لا يحصل إلا بالإيمان والطاعة ؛ وهو في الحقيقة أصل الإيمان ، حيث قال رسول الله ﷺ : « من أحب لله وأبغض لله فقد استكمل إيمانه » رواه البخاري .

وهي أعظم خصلة من خصال أصحاب محمد ﷺ ، قطعوا كل سبب إلا بالإسلام، فكيف رأيت السيوف في بدر وأحد والأحزاب وغيرها مشهورة بين أبناء أعمام وأخوال ، للفارق بينهم من الكفر والإيمان . وليس كما يتوهم أن الصحابة رضى الله عنهم لا يرحمون الكفار حيناً ما ، فإنه قد ثبت بالنقل المتواتر ترحمهم على الكفار أيضاً في مواضع تستحق الرحمة والشفقة ، كيف وقد قال عليه الصلوة والسلام : « في كل ذات كل كبد رطبة أجر » فأمرهم بالرحمة والشفقة على الحيوانات ، فكيف بالإنسان ؟ وقد قال الله تعالى في التنزيل : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم ، إن الله يحب المقسطين » ففيه أمر للمسلمين بالبر والإحسان على الكفار في الجملة .

« تراهم ركعاً سجداً » إخبار عن كثرة صلاتهم ، كأن الصلاة هي أهم أمرهم وشغل وقتهم . « سيأهم في وجوههم من أثر السجود » السبا العلامة ، وفيها لغتان المد والقصر أي لاحت علامات التهجد بالليل وأمارات السهر . وفي سنن ابن ماجه عن جابر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار » . وقال الحسن : هو بياض يكون في الوجه يوم القيامة ، وقاله سعيد أيضاً ، ورواه العوفي عن ابن عباس . وقال ابن عباس ومجاهد : السياء في الدنيا هو السميت الحسن وعن مجاهد أيضاً : هو الخشوع والتواضع . قال منصور : سألت مجاهداً عن قوله تعالى : « سيأهم في وجوههم

«من أثر السجود» أم هو أثر يكون بين عيني الرجل؟ قال: لا، وربما يكون بين عيني الرجل مثل ركبة الغز وهو أقسى قلباً من الحجارة، ولكنه نور في وجوههم من الخشوع.

قوله تعالى: «ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل» قال القرطبي في تفسيره: قال الفراء: فيه وجهان، إن شئت قلت: المعنى ذلك مثلهم في الإنجيل أيضاً، كمثلهم في القرآن، فيكون الوقف على الإنجيل. وإن شئت قلت: تمام الكلام ذلك مثلهم في التوراة، ثم ابتداء فقال: ومثلهم في الإنجيل. وكذا قال ابن عباس وغيره، هما مثلان أحدهما في الإنجيل، فيوقف على هذا على التوراة. قال مجاهد: هو مثل واحد يعني أن هذه صفتهم في التوراة والإنجيل، فلا يوقف على التوراة على هذا، ويوقف على الإنجيل. ويبدأ «كزرع أخرج شطأه» على معنى وهم كزرع، وشطأه يعني فراخه وأولاده، قاله ابن زيد وغيره، وكان مقاتل: هو نبت واحد، فإذا خرج ما بعده فقد شطأه. قال الجوهري: شطأ الزرع والنبات فراخه. والجمع أشطاء وقد أشطأ الزرع خرج شطوؤه. قال الأخفش في قوله: «أخرج شطأه»: أي طرفه. وحكاها الثعلبي عن الكسائي. وقال الفراء: أشطأ الزرع فهو مشطى إذا خرج. قال الشاعر:

أخرج الشطأ على وجه الثرى ومن الأشجار أفنان الثمر

الزجاج: أخرج شطأه أي نباته. وقيل: إن الشطأ شوك السنبيل، والعرب أيضاً تسميه السفا، وهو شوك البهي، قاله فطرب. وقيل: إنه السنبيل، فيخرج من الحبة عشر سنبلات، وتسع وثان، قاله الفراء. حكاها الماوردي. وقرأ ابن كثير وابن ذكوان «شطأه» بفتح الطاء، وأسكن الباقون. وقرأ أنس ونصر بن عاصم وابن وثاب «شطاه» مثل عصاه. وقرأ الجحدري وابن أبي إسحاق شطئه بغير همزة، وكلها لغات فيها.

وهذا مثل ضربه الله تعالى لأصحاب النبي ﷺ ، يعنى أنهم يكونون قليلاً ثم يزدادون ويكثرون ، فكان النبي ﷺ حين بدأ بالدعاء إلى دينه ضعيفاً فأجابه الواحد بعد الواحد حتى قوى أمره ، كالزراع يبدو بعد البذر ضعيفاً فيقوى حالاً بعد حال حتى يغلظ بناته وأفراخه . فكان هذا من أصح مثل وأقوى بيان . وقال قتاده : مثل أصحاب محمد ﷺ في الإنجيل مكتوب : إنه سيخرج من قوم يبتون نبات الزرع ، يأمرون بالمعرف ، وينهون عن المنكر .

« فأزره » أى قواه وأعانه وشده أى قوى الشطأ الزرع ، وقيل بالعكس ، أى قوى الزرع الشط . وقرأ العامة « أزره » بالمد ، وقرأ ابن ذكوان وأبو حيوه وحميد بن قيس « فأزره » مقصورة مثل فعله ، والمعروف بالمد . قال امرؤ القيس :

بمجيئة قد آزر الضال بنتها بحر جيوش غانمين وخبيب

« فاستوى على سوقه » على عوده الذى يقوم عليه فيكون ساقاً له ، والسوق جمع الساق . « يعجب الزراع » أى يعجب هذا الزرع زراعه . وهو مثل كما بينا . فالزرع محمد ﷺ ، والشطأ أصحابه كانوا قليلاً فكثروا وضعفاء فقروا ، قاله الضحاك وغيره . « ليغيظ بهم الكفار » السلام متعلقة بمحذوف ، أى فعل الله هذا لمحمد ﷺ وأصحابه ليغيظ بهم الكفار .

قوله تعالى : « وعد الله الذين آمنوا » أى وعد الله هؤلاء الذين مع محمد وهم المؤمنون الذين أعمالهم صالحة « مغفرة وأجرأ عظيماً » أى ثواباً لا ينقطع ، وهو الجنة . وليست « من » فى قوله « منهم » مبعضة لقوم من الصحابة دون قوم ، ولكنها عامة مجنسة مثل قوله تعالى : « فاجتنبوا الرجس من الأوثان » ولا يقصد التبويض لكنه يذهب إلى الجنس ، أى فاجتنبوا الرجس من جنس الأوثان ، إذا كان الرجس يقع من أجناس شتى منها الزنى ، والربا ، وشرب الخمر ، والكذب ؛ فأدخل « من » يفيد بها الجنس . وكذا « منهم » أى من هذا الجنس يعنى جنس الصحابة . ويقال : أنفق نفقتك من الدراهم ، أى اجعل نفقتك هذا الجنس .

وقد ينحصر أصحاب محمد ﷺ بوعد المغفرة تفضيلاً لهم ، وإن وعد الله جميع المؤمنين المغفرة .

وفي الآية جواب آخر ، وهو أن « من » مؤكدة لللام ، والمعنى : وعدمهم الله كلهم مغفرة وأجرأ عظيماً ؛ فجرى مجرى قول الغزالي : قطعت من الثوب كله قميصاً و « من » لم يبعث شيئاً . وشاهد هذا من القرآن « ونزل من القرآن ما هو شفاء » معناه : نزل القرآن شفاء ، كل حرف منه يشفي ، وليس الشفاء مختصاً به بعضه دون بعض . على أن من اللغويين من يقول : « من » مجنسة ، تقديرها : نزل الشفاء من جنس القرآن ، ومن جهة القرآن ، ومن ناحية القرآن وقال زهير :

أمن أم أوفى دمنة لم تكلم

أراد من ناحية أم أوفى دمنة ، أم من منازلها دمنة ، وقال الآخر :

أخو رغائب يعطيها ويسألها
يا بى الظلامة منه النوفل الزفر

فمن لم تبعض شيئاً ، إذ كان المقصد يا بى الظلامة لأنه نوفل زفر . والنوفل : الكثير العطاء ، والزفر : حامل الأثقال والمثون عن الناس .

الصحابة كلهم عدل مرضيون عند الله ؛ فالطعن فيهم والغيبظ عليهم من أمارات الكفر ، والبحث والتنقيد في عدالتهم خروج من أهل السنة والجماعة : روى أبو عروة الزبيرى - من ولد الزبير - كنا عند مالك بن أنس ، فذكروا رجلاً يبغض أصحاب رسول الله ﷺ ، فقرأ مالك هذه الآية : « مجد رسول الله والذين معه » حتى بلغ « يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار » فقال مالك : من أصبح من الناس في قلبه غيظ على أحد من أصحاب رسول الله ﷺ فقد أصابته هذه الآية . ذكره الخطيب أبو بكر . قلت : لقد أحسن مالك في مقاله وأصاب في تأويله ؛ فمن أنقص واحداً منهم أو طعن عليه في رواية فقد رد على الله رب العالمين ، وأبطل

شرائع المسلمين ، قال الله تعالى : « مجد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار » الآية . وقال : « لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة » إلى غير ذلك من الآى التى تضمنت الثناء عليهم والشهادة لهم بالصدق والفلاح . قال الله تعالى : « رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه » وقال : « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضوانا » إلى قوله : « أولئك هم الصادقون » . ثم قال عز من قائل : « والذين تبوءوا الدارو الإيمان من قبلهم - إلى قوله - فأولئك هم المفلحون » . وهذا كله مع علمه تبارك وتعالى بحالهم ومآل أمرهم .

وقال رسول الله ﷺ : « خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم » وقال : « لاتسبو (١) أصحابى ؛ فلو أن أحدكم - أنفق مثل أحد ذهباً لم يدرك مد أحدهم ولا نصيفه » أخرجهما البخارى . وفي حديث آخر : « فلو أن أحدكم أنفق ما فى الأرض لم يدرك مد أحدهم ولا نصيفه » . قال أبو بكر : لم يدرك مد أحدهم إذا تصدق به ولا لنصف المد ، فالنصيف هو النصف هنا . وكذلك يقال للعشر : عشير ، وللخمس : خميس ، وللتسع : تسيع ، وللثمانين : ثمين ، وللسبع : سبيع ، وللستس : سديس ، وللربع : ربيع . ولم تقل العرب للثلث : ثلث .

وفى البزار عن جابر مرفوعاً صحيحاً : ، إن الله اختار أصحابى على العالمين سوى النبيين والمرسلين ، واختار لى من أصحابى أربعة - يعنى : أبا بكر ،

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية فى كتابه « الصارم المسلول » : معنى السب الذى ذكرنا حكمه من المسلم هو الكلام الذى يقصد به الانتقاص والاستخفاف ، وهو ما يفهم منه السب فى عقول الناس على اختلاف اعتقاداتهم كاللعن والتقييح وهو الذى دل عليه قوله تعالى : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله » (الصارم ص - ٥٦٦) .

وعمر ، وعثمان ، وعلياً - فجعلهم أصحابي . وقال في أصحابي : كلهم خير .
وروى عويم بن ساعدة قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله عز وجل اختارني
واختار لي أصحابي فجعل لي منهم وزراء وأختانا وأصهاراً ؛ فمن سبهم فعليه لعنة
الله والملائكة والناس أجمعين ، ولا يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً » .
والأحاديث بهذا المعنى كثيرة ، فحذار من الوقوع في أحد منهم .

فمن نسب واحداً من الصحابة إلى كذب فهو خارج عن الشريعة ، مبطل
للقرآن ، طاعن على رسول الله ﷺ . ومن ألحق واحداً منهم تكديباً فقد سب ،
لأنه لا عار ولا عيب بعد الكفر بالله أعظم من الكذب ، وقد لعن رسول الله ﷺ
من سب أصحابه ؛ فالمكذب لأصغرهم - ولا صغير فيهم - داخل في لعنة الله التي
شهد بها رسول الله ﷺ ، وألزمها كل من سب واحداً من أصحابه أو طعن عليه .

وعن عمر بن حبيب قال : حضرت مجلس هارون الرشيد فجرت مسألة تنازعها
الحضور وعلت أصواتهم ، فاحتج بعضهم بحديث يرويه أبو هريرة عن
رسول الله ﷺ ، فرفع بعضهم الحديث وزادت المدافعة والخصام ، حتى قال
قائلون منهم : لا يقبل هذا الحديث على رسول الله ﷺ لأن أبا هريرة متهم
فيما يرويه وصرحوا بتكذيبه . ورأيت الرشيد قد نحا نحوهم ونصر قولهم ،
فقلت أنا : الحديث صحيح عن رسول الله ﷺ ، وأبو هريرة صحيح النقل صدوق
فيما يرويه عن النبي ﷺ وغيره . فنظر إلى الرشيد نظر مغضب ، وقمت من المجلس
فانصرفت إلى منزلي ، فلم ألبث حتى قيل : صاحب البريد بالباب ! فدخل
فقال لي : أجب أمير المؤمنين أجابة مقتول ، وتمنط وتكفن . فقلت : اللهم
إنك تعلم أني دفعت عن صاحب نبيك وأجللت نبيك أن يطعن على أصحابه ، فسلمني
منه . فأدخلت على الرشيد وهو جالس على كرسي من ذهب حاسر عن ذراعيه
بيده السيف وبين يديه النطع ، فلما بصرت بي قال لي : يا عمر بن حبيب ،
ما تلقاني (أحد) من الرد والدفع لقولي بمثل ما تلقيتني به . فقلت : يا أمير المؤمنين ،

إن الذي قلته وجادلت عنه فيه إزدراء على رسول الله ﷺ وعلى ما جاء به ،
إذا كان أصحابه كذابين فالشريعة باطلة ، والفرائض والأحكام في الصيام والصلوة
والطلاق والنكاح والحدود . كله مردود غير مقبول . فرجع إلى نفسه ، ثم قال :
أحييتني يا عمر بن حبيب ، أحياك الله ! وأمر لي بعشرة آلاف درهم .

قلت : فالصحابية كلهم عدول ، أولياء الله تعالى وأصفياءه ، وخيرته من خلقه
بعد أنبيائه ورسله . هذا مذهب أهل السنة ، والذي عليه الجماعة من أئمة هذه
الأمّة . وقد ذهبت شذمة لا مبالاة بهم أن حال الصحابة كحال غيرهم ،
فيلزم البحث عن عدالتهم . ومنهم من فرق بين حالهم في بداءة الأمر فقال :
إنهم كانوا على العدالة إذ ذاك ، ثم تغيرت بهم الأحوال ، فظهرت فيهم الحروب
وسفك الدماء ، فلا بد من البحث . وهذا مردود ، فإن خيار الصحابة
وفصلاءهم كعلي ، وطلحة ، والزبير ، وغيرهم رضی الله عنهم ممن أثنى الله
عليهم وزكاهم ، ورضى عنهم وأرضاهم ، ووعدهم الجنة بقوله تعالى :
« مغفرةً وأجرًا عظيمًا » وخاصة العشرة المقطوع بهم بالجنة بإخبار الرسول ،
هم القدوة مع علمهم بكثير من الفتن والأمر الجارية عليهم بعد نبئهم بإخباره
لهم بذلك ، وغير مسقط من مرتبتهم وفضلهم إذ كانت تلك الأمور مبنية على
الاجتهاد ، وكل مجتهد مصيب . وسيأتي الكلام في تلك الأمور في سورة الحجرات
مبينة إن شاء الله تعالى . انتهى كلام القرطبي بشي من التلخيص .

وقال المظهرى تحت قوله تعالى : « فأزره » الآية : فأزره الله تعالى
لمجاهدات الصحابة من المهاجرين والأنصار حين سقوا زرع الدين بدمائهم
في حياة النبي ﷺ وبعد وفاته لاسيما في خلافه أبي بكر وعمر ، فاستوى
الدين على سوقه ، وظهر على الدين كله ، واستغنى عن حماية غيرهم
بحيث يعجب الزراع ، حتى قال الله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت
عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينًا » وقال عليه الصلوة والسلام : « لا يجتمع

أمتي على الضلالة ، وقال : « لا يزال طائفة أمتي قائمة بأمر الله ، لا يضرهم من خذلهم ومن خالفهم » . ولأجل هذه الخصوصية سبقوا في مضمار الفضل على كل سابق بحيث لا يمكن لأحد من الأفاضل أن يبلغ درجة أي منهم ، حتى قال رسول الله ﷺ : « ما من صحابي يموت بأرض إلا بعث قائداً ونوراً لهم يوم القيامة » رواه الترمذي عن بريدة رضي الله عنه .

وهذه الخصوصية هي مادة الفضل غالباً في الصحابة ؛ فمن كان سبق إيماناً كآبي بكر ، أو أكثر موازنة للدين حين ضعفه كعمر رضي الله عنه كان أفضل ممن ليس كذلك . قال الله تعالى : « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلا وعد الله الحسنى » وقال تعالى : « السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار » . وقد استوفينا فضائل الصحابة عموماً وخصوصاً ، ونقلاً وعقلاً في « السيف المسلول » والله تعالى أعلم .

وعن عبد الله بن مغفل المزني : « الله الله في أصحابي ، لا تتخذوهم غرضاً من بعدى ؛ فمن أحبهم فبحبي أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ، ومن أذاهم فقد أذاني ، ومن أذاني فقد أذى الله ، ومن أذى الله فيوشك أن يأخذه » رواه الترمذي وقال : هذا حديث غريب .

وقال في المظهرى : آخر المقال في هذا الباب : وقد انعقد الإجماع على أن الصحابة كلهم عدول وكلهم ومغفور - انتهى كلامه .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في آخر كتابه : « الصارم المسلول على شاتم الرسول » ما نصه : فأما من سب أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ من أهل بيته أو غيره فقد أطلق الإمام أحمد أنه يضرب ضرباً نكالا وتوقف في قتله . وقال في الرسالة التي رواها أبو العباس أحمد بن يعقوب الإصطخرى وغيره : وخير الأمة بعد النبي ﷺ أبو بكر ، وعمر بعد أبي بكر ، وعثمان بعد عمر ، وعلى

بعد عثمان . ووقف قوم وهم خلفاء راشدون مهديون ، ثم أصحاب رسول الله ﷺ بعد هؤلاء الأربعة خير الناس . لا يجوز لأحد أن يذكر شيئاً من مساوئهم ، ولا يطعن على أحد منهم بغيب ولا يقص ، فمن فعل ذلك فقد وجب تأديبه وعقوبته ، ليس له أن يعفو عنه ، بل يعاقبه ونيشيته ، فإن تاب قبل منه وإن ثبت أعاد عليه العقوبة وخلده في الحبس حتى يموت . وقال الميموني : سمعت أحمد يقول : ما لهم ولعاوية ؟ فاسئل الله العاقية . وقال لي : يا أبا الحسن ، إذا رأيت أحداً يذكر أصحاب رسول الله ﷺ بسوء فاتهمه على الإسلام .

قال الخارث بن عتبة : إن عمر بن عبد العزيز أتى رجل سب عثمان ، فقال : ما حملك على أن سبته ؟ قال أبغضه ، قال : وإن أبغضت رجلاً سبته ! فأمره فجلد ثلاثين سوطاً . وقال إبراهيم بن ميسره : ما رأيت عمر بن عبد العزيز ضرب إنساناً قط إلا رجلاً شتم معاوية ، فضربه أسواطاً ، رواها اللالكائي .

وقد قطع طائفة من الفقهاء من أهل الكوفة وغيرهم بقتل من سب الصحابة وكفر الرافضة . قال محمد بن يوسف الفريابي وسئل عن شتم أبي بكر رضي الله تعالى عنه قال : كافر ، قيل : فيصلى عليه ؟ قال : لا ، وسأله كيف يصنع وهو يقول : لا إله إلا الله ؟ قال : لا تمسوه بأيديكم ، أوضاعوه بالخشب حتى تواروه في حفرة . وقال أحمد بن يوسف : لو أن يهودياً ذبح شاة وذبح رافضياً لأكلت ذبيحة اليهودي ولم أكل ذبيحة الرافضى ؛ لأنه مرتد عن الإسلام . وكذلك قال أبو بكر بن هاني : لا توكل ذبيحة الروافض والقدرية ، كما لا توكل ذبيحة المرتد مع أنه توكل ذبيحة الكنابي ؛ لأن هؤلاء يقومون مقام المرتد ، وأهل الذمة يقرون على دينهم وتؤخذ منهم الجزية .

قال القاضي أبو يعلى : فقد أطلق القول فيه أنه يكفر بسبه لأحد من الصحابة ، وتوقف في رواية عبد الله وأبي طالب عن قتله . وكما الحد وإيجاب التعزير يقتضى أنه لم يحكم بكفره - إلى قوله - فتكون في مساوئهم روايتان : إحداهما يكفر ، والثاني

يفسق . قلت : فالصواب الذي عليه الجمهور هو كف اللسان عن التكفير إلا لمن أنكر شيئاً من ضروريات الدين ، فقال مثلاً بتحريف القرآن والإفك على عائشة رضی الله تعالى عنها وأمثالها التي هي جحود نصوص القرآن .

ولاشك أن سب أصحاب رسول الله ﷺ حرام بالكتاب والسنة ، لأن الله تعالى رضی عنهم ، ورضی مطلقاً بقوله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضی الله عنهم ورضوا عنه » فرضی عن السابقين من غير اشتراط إحسان ، ولم يرض عن التابعين إلا أن يتبعوهم بإحسان . وقال تعالى : « لقد رضی الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة » . والرضی من الله صفة قديمة فلا يرضى إلا عن عبد علم أنه يوافيه على موجبات الرضى ، ومن رضی الله عنه لم يسخط عليه أبداً - إلى أن قال - وعلى هذا فقد بين في مواضع أخر أن هؤلاء الذين رضی الله عنهم من أهل الثواب في الآخرة يموتون على الإيمان الذي به يستحقون ذلك ، كما في قوله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضی الله عنهم ورضوا عنه ، وأعد لهم حنات تجري تحتها الأنهار ، خالدين فيها أبداً ، ذلك الفوز العظيم » . وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة » .

وأيضاً فكل من أخبر الله عنه أنه رضی عنه فإنه من أهل الجنة وإن كان رضاه عنه بعد إيمانه وعمله الصالح ، فإنه يذكر ذلك في معرض الثناء عليه والمدح له ، فلو علم أنه يتعقب ذلك بما يسخط الرب لم يكن من أهل ذلك . وهذا كما في قوله تعالى : « يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية ، فادخلي في عبادي وادخلي جنتي » ولأنه تعالى قال : « لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رؤوف رحيم » وقال سبحانه وتعالى : « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه » وقال تعالى : « محمد رسول الله

والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم « الآية ، وقال تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس » « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » وهم أول من وجهه لهذا الخطاب ، فهم مرادون بلا ريب . وقال تعالى : « والذين جاءوا من بعدهم يقولون : ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم » فجعل سبحانه ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى للمهاجرين والأنصار والذين جاءوا من بعدهم مستغفرين للسابقين داعين الله أن لا يجعل في قلوبهم غلا لهم . فعلم أن استغفارهم لطهارة القلب من الغل لهم أمر يحبه الله ويرضاه ويثني عليه فاعله ، كما أنه تدارك بذلك رسوله في قوله تعالى : « فاعلم أنه لا إله إلا الله ، واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات » وقال تعالى : « فاعف عنهم واستغفرهم » ومحبة الشيء كراهة لخصه ، فيكون أنه سبحانه يكره السب لهم الذي هو ضد الاستغفار ، والبغض لهم الذي هو ضد الطهارة ، وهذا معنى قول عائشة رضي الله تعالى عنها « أمروا بالاستغفار لأصحاب محمد فسبوهم » رواه مسلم .

وعن سعد بن أبي وقاص قال : « الناس على ثلاث منازل ، فضت منزلتان وبقيت واحدة ، فأحسن أنتم كائنون عليه أن تكونوا بهذه المنزلة التي بقيت . قال : ثم قرأ « للفقراء المهاجرين - إلى قوله - رضوانا » فهؤلاء المهاجرون ، وهذه منزلة قد مضت ، « والذين تبوأ الدار والإيمان من قبلهم - إلى قوله - ولو كان بهم خصاصة » قال : هؤلاء الأنصار ، وهذه منزلة قد مضت . ثم قرأ « والذين جاءوا من بعدهم - إلى قوله - رحيم » قد مضت هاتان وبقيت هذه المنزلة ، فأحسن ما أنتم كائنون عليه أن تكونوا لهذه المنزلة التي بقيت بقول : أن تستغفروا لهم .

ثم قال ابن تيمية في « الصارم المسلول » بعد تفصيل الآيات : وأما السنة - فسردها فيها أحاديث صحيحة قوية في هذا الباب من شاء فليراجع ، ثم قال في آخره

مانصه -: وهذا مما لانعلم فيه خلافا بين أهل الفقه والعلم من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين لهم بإحسان وسائر أهل السنة والجماعة فإنهم يجمعون على أن الواجب الثناء عليهم ، والاستغفار لهم ، والترحم عليهم ، والترضى عنهم ، واعتقاد محبتهم وموالاتهم ، وعقوبة من أساء فيهم القول .

وقال مالك رحمه الله : هؤلاء أرادوا القدح في النبي ﷺ فلم يمكنهم ذلك فقدحوا في أصحابه حتى يقال : إنه رجل سوء ولو كان رجلاً صالحاً لكان أصحابه صالحين ، أو كما قال ، وذلك أنه ما منهم رجل إلا كان ينصر الله ورسوله ، ويذب عن رسول الله بنفسه وماله ، ويعينه على إظهار دين الله وإعلاء كلمة الله وتبليغ رسالات الله وقت الحاجة ، وهو حينئذ لم يستقر أمره ولم تنتشر دعوته ، ولم تطمئن قلوب أكثر الناس بدينه ، ومعلوم أن رجلاً عمل به بعض الناس نحو هذا ثم آذاه أحد لغضب له صاحبه وعد ذلك أذى له (انتهى كلام الصارم المسلول بشئ من التلخيص) .

وسياتى الكلام على مشاجرات الصحابة ، وكف اللسان عنها ، وترك البحث والنقيد في أحد منهم في سورة الحجرات تحت قوله تعالى : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » الآية إنشاء الله تعالى .

تمت سورة الفتح بعونه تعالى ليلة يوم السبت العاشرة من رجب سنة ٣١٥٨ من الهجرة ، والحمد لله تعالى على ذلك .



سورة الحجرات

« يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله ،
إن الله سميع عليم »

معنى الآية وشأن نزولها : قوله تعالى : « لا تقدموا » أمراً من الأمور
« بين يد الله ورسوله » وتقطعوه إلا بعد أن يحكما به ويأذنا فيه ؛ فتكونوا إما
عاملين بالوحي المنزل ، وإما مقتدين بالنبي المرسل . ولفظ اليدين بمعنى الجهتين
الكائنتين في سمت يدي الإنسان ، وبين اليدين بمعنى بين الجهتين ، والجهة التي
بينهما هي جهة الأمام والقدام فقولك : جلست بين يديه بمعنى : جلست أمامه
وبمكان يحاذي بين يديه وقريباً منه ، وإذا قيل : بين الله امتنع أن يراد الجهة ،
وإن كان فيكون استعارة تمثيلية ؛ شبه ما وقع بعض الصحابة من القطع في أمر
من الأمور الدينية قبل أن يحكم به الله ورسوله بحال من يتقدم في المشي في الطريق
مثلاً لو قاحت على من يجب أن يتأخر عنه ويقفوا أثره تعظيماً له ، فعبر عن الحالة
المشبهة بما يعبر به عن المشبه بها (روح البيان) .

قال القرطبي : واختلف في سبب نزولها على ستة أقوال - وقال بعد سرد
الأقوال - قلت : هذه الأقوال الخمسة المتأخرة ذكرها القاضي أبو بكر بن
العربي ، وسردها قبله الماوروي . قال القاضي : وهي كلها صحيحة تدخل تحت
العموم ، فإنه أعلم ما كان السبب المشير للآية منها ، ولعلها نزلت دون سبب .
والله أعلم .

ثم قال القرطبي : قوله تعالى : « لا تقدموا بين يدي الله ورسوله » أصل
في ترك التعرض لأقوال النبي ﷺ وإيجاب اتباعه والافتداء به . وكذلك قال

النبي ﷺ في مرضه : « مروا أبابكر فليصل بالناس ، فقالت عائشة لحفصة رضی الله عنها : قولي : إن أبابكر رجل أسيف ، وأنه متى يتم في مقالك لا يسمع الناس من البكاء ، فر عمر فليصل بالناس . فقال ﷺ : إنكن صواحب يوسف ، مروا أبابكر فليصل بالناس » . فمغنى قوله : « صواحب يوسف » الفتنة بالرد عن الجائز إلى غير الجائز . وربما احتج نفاة القياس بهذه الآية ، وهو باطل منهم ، فإن ما قامت دلالة فليس في فعله تقديم بين يديه ، وقد قامت دلالة الكتاب والسنة على وجوب القول بالقياس في فروع الشرع ؛ فليس إذا تقدم بين يديه . ومثله في أحكام القرآن للجصاص .

لا يجوز السبقة والتقدم في شيء من القول والفعل على النبي ﷺ : قال في روح البيان : وبظاهر أن الآية عامة في كل قول وفعل ولذا حذف مفعول « لا تقدموا » ليذهب ذهن السامع كل مذهب مما يمكن تقديمه من قول أو فعل ، مثلاً إذا جرت مسألة في مجلسه عليه الصلوة والسلام لا تسبقوه بالجواب ، وإذا حضر الطعام لا تبدأ أو بالأكل قبله ؛ وإذا ذهبتم إلى موضع لا تمشوا أمامه إلا لمصلحة دعت إليه ، ونحو ذلك مما يمكن منه التقديم .

يدخل في النهي المشى بين يدي العلماء والتقدم عليهم في القول والفعل : قيل : لا يجوز تقدم الأصغر على الأكبر إلا في ثلاثة مواضع : إذا ساروا ليلاً ، أو رأوا خيلاً - أي جيشاً - أو دخلوا سيلاً - أي ماء سائلاً - . وكان في الزمان الأول إذا مشى الشاب أمام الشيخ ينحسف الله به الأرض . ويدخل في النهي المشى بين يدي العلماء ، فإنهم ورثة الأنبياء . ودليله ما روى عن أبي الدرداء رضی الله عنه قال : رأيت رسول الله ﷺ أمشي أمام أبي بكر رضی الله عنه ، فقال : تمشى أمام من هو خير منك في الدنيا والآخرة ؟ ما طلعت شمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين خيراً وأفضل من أبي بكر - رضی الله عنه - ، كما في كشف الأسرار .

وفي الآية بيان رافة الله على عباده حيث مماهم « المؤمنين » مع معصيتهم فقال : « يا أيها الذين آمنوا » ولم يقل : يا أيها الذين عصوا ، وهذا بناء مدح كما في تفسير أبي الليث . ومن شرط المؤمن أن لا يرى رأيه وعقله واختياره فوق رأى النبي والشيخ ، ويكون مستسلما لما يرى فيه مصلحة ، ويحفظ الأدب في خدمته ومحبتة . ومن أدب المرید أن لا يتكلم بين يدي الشيخ ، فإنه سبب سقوطه من أعين الأكابر . وقال سهل : لا تقولوا قبل أن يقول ، وإذا قال فاقبلوا منه منصتين مستمعين إليه ، واتقوا الله في إهمال حقه وتضييع حرمة - انتهى .

« يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ، أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون »

شأن نزول الآية : روى البخارى عن ابن أبي مليكة « كاد الخيران أن يهلكا أبو بكر وعمر ، رفعا أصواتها عند النبي ﷺ حين قدم عليه ركب بني نعيم ، فأشار أحدهما بالأقرع بن حابس أخى بنى شجاع وأشار الآخر برجل آخر - فقال نافع : لا أحفظ اسمه - فقال أبو بكر لعمر : ما أردت إلا خلافي ، فقال : ما أردت خلافا . فارتفعت أصواتها في ذلك ، فأنزل الله عز وجل « يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي » الآية . فقال ابن زبير : فما كان عمر يسمع رسول الله ﷺ بعد هذه الآية حتى يستفهمه ، ولم يذكر ذلك عن أبيه - يعنى أبا بكر الصديق - (قلت : يريد جده لأمه أسماء) .

لطيفة غريبة في الوصية بعد الموت : قال عطاء الخراساني : حدثني ابنة ثابت بن قيس قالت : لما نزلت « يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي » الآية دخل أبوها بيته وأخلق عليه بابه ، ففقدته النبي ﷺ فأرسل إليه يسأله ، فأخبره فقال : أنا رجل شديد الصوت ، أخاف أن يكون حبط عملي . فقال عليه السلام : « لست منهم ، بل تعيش بخير وتموت بخير » . قال : ثم أنزل الله : « إن الله لا يحب كل مختال فخور » فأغلق بابه وطفق يبكي ، ففقدته النبي

فأرسل إليه ، فأخبره ، فقال : يا رسول الله ، إني أحب الجمال وأحب أن أسود قومي ، فقال : « لست منهم ، بل تعيش حميداً وتقتل شهيداً ، وتدخل الجنة » . قالت : فلما كان يوم اليمامة خرج مع خالد بن الوليد إلى مسلمة ، فلما التقوا انكشفوا ، فقال ثابت وسالم مولى حذيفة : ما هكذا كنا نقاتل مع رسول الله ﷺ ، ثم حفر كل واحد منها له حفرة فثبنا وقاتلنا حتى قتلنا ، وعلى ثابت يومئذ درع له نفيسة ، فمربه رجل من المسلمين فأخذها . فبينما رجل من المسلمين نائم أتاه ثابت بن قيس في منامه فقال له : أوصيك بوصية ، فأياك أن تقول هذا حلم فتضيعه ! إني لما قتلت أمس مر بي رجل من المسلمين فأخذ درعي ، ومنزله في أقصى الناس ، وعند خبائه فرس يستن في طوله ، وقد كفاً على الدرع برمة وفوق البرمة رحل ، فأت خالداً فمره أن يبعث إلى درعي فأخذها ، وإذا قدمت المدينة على خليفة رسول الله ﷺ - يعني أبا بكر - فقل له : إن علي من الدين كذا وكذا ، وفلان من رفيقي عتيق وفلان . فأتى الرجل خالداً فأخبره ، فبعث إلى الدرع فأتى بها ، وحدث أبا بكر بروياه ، فأجاز وصيته . قال : لا نعلم أحداً أجزت وصيته بعد موته غير ثابت رحمه الله . ذكره أبو عمر في الاستيعاب (قرطبي) .

قوله تعالى : « لا تجهروا له بالقول » أي لا تجهروا له جهراً مثل جهر بعضكم لبعض . وفي هذا دليل على أنهم لم ينهوا عن الجهر مطلقاً حتى لا يسوغ لهم أن تكلموه إلا بالهمس والخافتة ؛ وإنما نهوا عن جهر مخصوص مقيد بصفة أعني الجهر المنعوت بمماثلة ما قد اعتادوه منهم فيما بينهم ، وهو الخلو من مراعات أبهة النبوة وجلالة مقدارها ، وانحطاط سائر الرتب وإن جلت عن رتبها .

فرضيته تعظيم رسول الله ﷺ وتوقيره وخفض الصوت بحضرة وعند مخاطبته حيا وميتا ، ويكره رفع الصوت في مجاس يذكر فيه حديثه عايه السلام : قال القرطبي : معنى الآية : الأمر بتعظيم رسول الله ﷺ وتوقيره ، وخفض الصوت بحضرة وعند مخاطبته ، أي إذا نطق ونطقتم فعليكم أن لا تبلغوا بأصواتكم وراء الحد الذي يبلغه بصوته ، وأن تغضوا منها بحيث يكون كلامه غالباً لكلامكم

وجهره باهراً جهركم ، حتى تكون مزيتة عليكم لائحة وسابقته واضحة . وقد كره بعض العلماء رفع الصوت عند قبره عليه السلام . وكره بعض العلماء رفع الصوت عند العلماء تشریفاً لهم ، إذ هم ورثة الأنبياء .

قال القاضي أبو بكر بن العربي : حرمة النبي ﷺ ميتا كحرمة حياً ، وكلامه المأثور بعد موته في الرفع مثل كلامه المسموع من لفظه ، فإذا قرئ كلامه وجب على كل حاضر أن لا يرفع صوته عليه ولا يعرض عنه ، كما كان يلزمه ذلك في مجلسه عند تلفظه به . وقد نبه الله سبحانه على دوام الحرمة المذكورة على مرور الأزمنة بقوله تعالى : « وإذ قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا » . وكلامه ﷺ من الوحي ، وله من الحكمة ما للقرآن إلا معاني مستثناة بيانها في كتب الفقه :

وليس الغرض برفع الصوت ولا الجهر إلا ما تتأذى به رسول الله ﷺ ، فما كان بأمره أو بحيث لا يؤذيه لا شك في جوازه ، ففي الحديث أنه عليه السلام قال للعباس بن عبد المطلب لما انهزم الناس يوم حنين : اصرح بالناس ، وكان العباس أجهر الناس صوتاً ، ويروى أن غارة أتتهم يوماً فصاح العباس : يا صباحاه ! فأسقطت الحوامل لشدة صوته .

قال الراغب في المفردات : تخصيص الصوت بالنهي لكونه أعم من النطق والكلام ، فإن الصوت قد يحصل من الخشب والحديد وأمثال ذلك ، وهو ربما يؤذى الإنسان ، فدخل في النهي لتأذيه عليه السلام .

في الجهر ورفع الصوت عنده عليه السلام خشية الكفر وحبط الأعمال : قوله تعالى : « أن تحبط أعمالكم » أي خشية أن تحبط أعمالكم . قال القرطبي : فالسلام المقدره لام الصبرورة ، وليس قوله تعالى : « أن تحبط أعمالكم وأنتم لاتشعرون » بموجب أن يكفر الإنسان وهو لا يعلم ، فكما لا يكون الكافر مؤمناً

إلا باختياره الإيمان على الكفر ، كذلك لا يكون المؤمن كافراً من حيث لا يقصد إلى الكفر ولا يختاره بالإجماع ، كذلك لا يكون الكافر كافراً من حيث لا يعلم .

قلت : فيه تنبيه أن رفع الصوت والجهر عليه عليه الصلوة والسلام قد يكون استهانة واستخفافاً به - العياذ بالله - وهو كفر لا ريب فيه ، فكان رفع الصوت والجهر عليه مظنة حبط الأعمال بالكفر

استدل الزمخشري بالآية على أن الكبيرة تحبط الأعمال الصالحة إذ لا قائل بالفصل . والجواب عنه أنه من باب التغليظ ، والمراد أنهم لا يشعرون أن ذلك بمتزلة الكفر المحبط وليس كسائر المعاصي (روح البيان) .

« إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون . ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيراً لهم والله غفور رحيم »

كيفية حجرات أزواج النبي عليه السلام وذراعتها : الحجره : الرفعة من الأرض المحجورة بمحاطة يحوط عليها ، والجمع حجرات ، والمراد حجرات نسائه عليه الصلوة والسلام ، وكانت تسعة لكل منهن حجره ، وكانت - كما أخرج ابن سعد عن عطاء الخراساني - من جريد النخل على أبوابها المسوح من شعر أسود . وأخرج البخاري في الأدب وابن أبي الدنيا والبيهقي عن داود بن قيس قال : رأيت الحجرات من جريد النخل مغشى من خارج بمسوح الشعر ، وأظن عرض البيت من باب الحجره إلى باب البيت ست أو سبع أذرع ، وأحرز البيت الداخل عشرة أذرع ، وأظن السمك بين الثمان والسبع . وأخرجوا عن الحسن أنه قال : كنت أدخل بيوت أزواج النبي ﷺ في خلافة عثمان بن عفان ، فأناول سقفها بيدي ، وقد أدخلت في عهد الوليد بن عبد الملك بأمره مسجد رسول الله ﷺ ، وبكى الناس ذلك ، وقال سعيد بن المسيب يومئذ : والله ، إنهم لو تركوها على حالها لينشؤ ناس من أهل المدينة ويقدم القادم من أهل الآفاق ، فيرى ما اكتفى به

رسول الله ﷺ في حياته ؛ فيكون ذلك مما يزهّد الناس في التكاثر والتفاخر فيها .
وقال نحو ذلك أبو أمامة من سهل بن حنيف .

شان نزول الآية : أخرجه الترمذى وحسنه وجماعته عن البراء بن عازب ،
وأخرجه أحمد ، وابن جرير ، وأبو القاسم البغوى ، والطبرانى ، وابن مردويه بسند
صحيح من فريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أقرع بن حابس أنه أتى النبي ﷺ
فقال : يا محمد ، أخرج إلينا ، فلم يجبه عليه الصلوة والسلام . فقال : يا محمد إن حمدى
زين وإن ذمى شين . فقال : ذاك الله ! فأنزل الله تعالى « إن الذين ينادونك من
وراء الحجرات » . وظاهر الآية أن المنادى جمع فيحتمل أن فعل الواحد نسب إلى
الجماعة ، لأنهم رضوا بذلك (روح المعاني) .

من أراد لقاء الأكابر فعليه أن ينتظر خروجهم من البيت ، ويكره دق
الباب والنداء من خارج الدار لسوء الأدب : قال الآلوسى رحمه الله : وفي
الآيات من الدلالة على قبح سوء الأدب مع رسول الله ﷺ ما لا يخفى . ومن هذا
وأمثاله تقتطف ثمر الباب وتقتبس محاسن الآداب ، كما يحكى عن أبي عبيدة - وهو
في الفضل هو - أنه قال : « ما دقت بابا على عالم حتى يخرج في وقت خروجه ،
ونقله بعضهم عن القاسم بن سلام الكوفى . ورأيت في بعض الكتب « أن الحبر ابن
عباس رضي الله عنه كان يذهب إلى أبي في بيته لأخذ القرآن العظيم عنه ، فيقف
عند الباب ولا يدق الباب عليه حتى يخرج ، فاستعظم ذلك أبى منه فقال له يوماً :
هلادقت الباب يا ابن عباس ؟ فقال : العالم في قومه كالنبي في أمته . وقد قال
الله تعالى في حق نبيه عليه الصلوة والسلام : « ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم
لكان خيرا لهم » . وقد رأيت هذه القصة صغيراً فعملت بموجبها مع مشائخى ،
والحمد لله تعالى على ذلك (روح المعاني) .

قلت : وقد ذكر الذمى في تذكرة الحفاظ عن ابن عباس رضي الله عنه
قال : « كنت أسمع بالرجل عنده الحديث أتمسه ، فأجلس حتى يخرج ،

فأسأله ، ولو شئت أن أستخرجه لفعلت » (تذكره : ٣٨) . وروى مثله عن ابن سلمة رضي الله عنه في الإصابة (حرف العين) وعن ابن عباس رضي الله عنه من قوله : « فأتوسد ردائي على بابي ، يسفني الريح على من التراب فيخرج فيراني فيقول : يا ابن عم رسول الله ، هلا أرسلت إلى فآتيك » (إصابة) .

« يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنياً فتبينوا أن تصيبوا
قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين »

شأن نزول الآية : ذكر الإمام أبو بكر الجصاص بسنده إلى قتادة القرطبي في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنياً فتبينوا » قال : بعث النبي ﷺ الوليد بن عقبة إلى بني المصطلق ، فأتاهم الوليد فخرجوا يتلقونه ، ففرق - في رواية : لأجنة كانت بينه وبينهم - ورجع إلى النبي ﷺ فقال : ارتدوا . فبعث النبي ﷺ خالد بن الوليد وأمره أن يتثبت ولا يعجل ، فانطلق خالد حتى أتاهم ليلاً ، فبعث عيونهم ، فلما جاءوا أخبروا خالداً أنهم متمسكون بالإسلام وسمعوا أذانهم وصلاتهم ، فلما أصبحوا أتاهم خالد ورأى صحة ما ذكره ، فعاد إلى النبي ﷺ فأخبره ، فنزلت هذه الآية ، فكان يقول نبي الله ﷺ : « التاني من الله ، والعجلة من الشيطان » (اللفظ للقرطبي) .

من حكم على مسلم بالكفر من دون تثبت فهو فاسق بنص القرآن : قال القرطبي : وسمى الوليد فاسقاً أي كاذباً ، قال ابن زيد : بمقابل ، وسهل بن عبد الله : الفاسق الكذاب ، وقال أبو الحسن الوراق : هو المعطن بالذنب ، وقال ابن طاهر : الذي لا يستحي من الله . قلت : ففيه دلالة أنه سمي فاسقاً بحكمه بارتدادهم من دون تثبت بظنه .

الشبهة على إجماع العلماء على عدالة الصحابة كلهم من غير استثناء
وجوابه : لا يقال : سمي الله سبحانه في هذا الآية الوليد فاسقاً وهو ضد العدل

مع كونه صحابياً رضى الله عنه ؛ فإنه الآية لا تدل إلا على أن عمله هذا كان من الفسق ، والظاهر من شأن الصحابي أنه تاب بعد ذلك ، وبين الله سبحانه قبول توبة الصحابة أجمعين بقوله : « رضى الله عنه ورضوا عنه » .

قال الآلوسى رحمه الله فى تفسيره : واستدل بها على أن من الصحابة رضى الله عنه من ليس بعدل ، لأن الله تعالى أطلق الفاسق على الوليد بن عقبة فيها ، فإن سبب النزول قطعى السدخول وهو صحابى بالاتفاق ، فيرد بها على من قال : إنهم كلهم عدول ولا يبحث عن عدالتهم فى رواية ولا شهادة ، وإليه ذهب الأكثر من العلماء السلف والخلف . والحق ما ذهب إليه الأكثرون وهم مقربون أن من طرأ له منهم قاذح ككذب أو سرقة أو زناً عمل بمقتضاه فى حقه إلا أنه لا يصر على ما يخل بالعدالة ، بناء على ما جاء فى مدحهم من الآيات والأخبار ، وتواتر من محاسن الآثار ، فلا يسوغ لنا الحكم على من ارتكب منهم فسقاً بأنه مات على الفسق . ولا ننكر أن منهم من ارتكب فى حياته مفسقاً بعدم القول بعصمتهم وإن كان يقال له قبل توبته فاسق ، لكن لا يقال باستمرار هذا الوصف فيه ، ثقة بركة صحبة النبى ﷺ وزيد ثناء الله عزوجل عليهم ، كقوله سبحانه : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً » أى عدولاً (روح المعانى) .

وفى المظهرى : قلب : والوليد بن عقبة كان صاحباً لرسول الله ﷺ لم يكن فسقه ظاهراً قبل هذا الكذب المبني على فساد ظنه واتهام من كان له أعداء فى الجاهلية ، فلعل المراد بالفاسق مهناً من لم يظهر صدقه وعدالته ، فيدخل فيه مستور الحال أبصاً ، أو المراد بالفاسق من كان مخبراً عن شيء يدل القرينة على كذبه وإن كان المخبر ظاهر العدالة ، فإن ارتداد بنى المصطلق بعد إيمانهم طوعاً وقبولهم أحكامه أبعد احتمالاً من كذب الوليد عمداً أو زعماً فاسداً (تفسير مظهرى) .

الكلام فى خبر الفاسق وأقسامه وتفصيل الأحكام فيه : قال الجصاص رحمه الله : مقتضى الآية التثبت فى خبر الفاسق ، والنهى عن الإقدام على قبوله

والعمل به إلا بعد التبين والعلم بصحة خبره . وذلك لأن قراءة هذه الآية على وجهين : « فثبتوا » من التثبت « فتيبوا » من التبين ، وكلتاها يقتضى النهى عن قبول خبره إلا بعد العلم .

شهادة الفاسق : فاقضى ذلك النهى عن قبول شهادة الفاسق مطلقاً ، إذ كان كل شهادة خبراً ، وكذلك سائر أخباره ، فلذلك قلنا : شهادة الفاسق غير مقبولة في شيء من الحقوق . وكذلك أخباره في الرواية عن النبي ﷺ وكل ما كان من أمر الدين يتعلق به من إثبات حق على إنسان . واتفق أهل العلم على جواز قبول خبر الفاسق في أشياء ، فمنها : أمور المعاملات يقبل فيها خبر الفاسق ، وذلك نحو الهدية إذا قال : إن فلاناً أهدى إليك هذا ، يجوز له قبوله وقبضه ، ونحو قوله : وكفى فلان يبيع عبده هذا فيجوز شراؤه منه . ونحو الإذن في الدخول إذا قال له قائل : ادخل لا تعتبر فيه العدالة ، وكذلك جميع أخبار المعاملات ، ويقبل في جميع ذلك خبر الصبي ، والعبد ، والذمي ، وقبل النبي ﷺ خبر بريرة فيما أهدت إليه وكان يتصدق عليها (جصاص) .

قبول شهادة الفاسق وخبره في بعض الوجوه : ويقبل قول الفاسق وشهادته من وجه آخر ، وهو من كان فسقه من جهة الدين باعتقاد الملئب ، وهم أهل الأهواء فساق ، وشهادتهم مقبولة ، وعلى ذلك جرى أمر السلف في قبول أخبار أهل الأهواء في رواية الحديث وشهادتهم ، ولم يكن فسقهم من جهة الدين مانعاً من قبول شهادتهم . وتقبل شهادة أهل اللمة بعضهم على بعض .

فهذه الوجه الثلاثة يقبل فيها خبر الفاسق ، وهو مستثنى من جملة قوله تعالى : « إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » لسدائل قامت عليه ، فثبت أن مراد الآية في الشهادات وإلزام الحقوق أو إثبات أحكام الدين والفسق التي ليست من جهة الدين والاعتقاد (جصاص) .

قلت : وذهب بعض المتأخرين من الفقهاء إلى جواز قبول قول الفاسق شهادته من جهة الدين أيضا إذا عرف معتاد الصدق في القول ، لمروءته أو لغرض آخر دنيوي مثل اتفاق تجارته يصدق القول والمعاملة ، وقد فصل الكلام فيه في معين الأحكام . وذلك كله لأن المقصود من الآية النهي عن تضييع الحقوق بخير كاذب ، فإذا عرف الرجل بعدم الكذب وإن كان فاسقا من جهة الدين أو من جهة أعمال أخرى غير الكذب خرج عن النهي وكان من المستثنى عنه . والله أعلم .

إمامة الفاسق : قال ابن العربي : ومن العجب أن يجوز الشافعي ونظرائه إمامة الفاسق ، ومن لا يؤتمن على حبة مال فكيف يصح يؤتمن على قنطار دين ؟ وهذا إنما كان أصله أن الولاة الذين كانوا يصلون بالناس لما فسدت أديانهم ولم يمكن ترك الصلوة ورائهم ولا استطيعت إزالتهم صلى معهم وورائهم ، كما قال عثمان رضي الله عنه : « الصلوة أحسن ما يفعل الناس ، فإذا أحسنوا فأحسن ، وإذا أساؤا فاجتنب إساءتهم » . ثم من الناس من إذا صلى معهم تقية أعادوا الصلوة لله ، ومنهم من كان يجعلها صلواته ، وبوجوب الإعادة أقول . فلا ينبغي لأحد أن يترك الصلوة مع من لا يرضى من الأئمة ، ولكن يعيد سرا في نفسه ، ولا يؤثر ذلك عند غيره (قرطبي) .

قلت : والظاهر أن مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله كراهة الاقتداء بالفاسق مع عدم وجوب الإعادة إذا صلى خلفه ، نعم ! يستحب الإعادة عنده أيضا . واستدل لمذهبه بروايات جاءت من النبي ﷺ بقوله : « صلوا خلف كل بر وفاجر ، فلو لا ذلك صلوة لم يأمر عليه الصلوة والسلام بالصلوة خلفهم .

قضاء الفاسق وحكمه : قال القرطبي : وأما أحكامه إن كان واليا فينفذ منها ما وافق الحق ويرد ما يخالفه ، ولا ينقض حكمه الذي أمضاه (موافقا للحق) بحال . ولا تلتفتوا إلى غير هذا القول من رواية تؤثر أو قول يحكى ، فإن الكلام كثير والحق ظاهر .

موقف أهل الإجابة

في

مشاجرات الصحابة (١)

« وإن طالفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما . فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيئى إلى أمر الله ، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ، إن الله يحب المقسطين . إنما المؤمنون إخوة ، فأصلحوا بين أخويكم ، واتقوا الله لعلكم ترحمون »

شأن النزول ومعنى الآيات : قال مجاهد : نزلت في الأوس والخزرج ، قال مجاهد : تقاتل حيان من الأنصار بالعصى والنعال فنزلت الآية ، ومثله عن سعيد بن جبير : إن الأوس والخزرج كان بينهم على عهد رسول الله ﷺ قتال بالسيف والنعال ونحوه : فانزل الله هذه الآية فيهم .

« الطائفة » من الشيء القطعة ، قال ابن عباس رضى الله عنه في قوله تعالى : « وليشهد عذابها طائفة » قال : الواحد فما فوقه ، « فأصلحوا بينهما » بالدعاء إلى

(١) لما كان هذا الجزء من أهم المباحث سميته باسم مستقل « موقف أهل الإجابة في مشاجرات الصحابة » ليتمكن طبعه ونشره مستقلاً . ومن أراد أن يطبعه مستقلاً فليبدأ بأسطر مكتوبة في الذيل وهى : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى أما بعد ! لما كان أمر مشاجرات الصحابة من مزال الأقدام وربما يختلج في النفوس منها أشياء ، وكان ورد في تفسير هذه الآية جملة كافية شافية لهذا الداء العذال جعلته جزءاً مستقلاً من جملة أحكام القرآن . والله الموفق والمعين (مؤلف) .

كتاب الله لها أو عليها « فإن بغت إحداها على الأخرى » تعدت ولم تجب إلى حكم الله وكتابه « فإن فاءت » رجعت « فأصلحوا بينهما بالعدل » أى احملاهما على الإنصاف « وأقسطوا » أيها الناس ، فلا تقتلوا وقيل : اقسطوا أى اعدلوا « إن الله يحب المقسطين » أى العادلين المحققين (قرطبي) .

ونحب هذه الآيات أحكام ومسائل مهمة

الأولى : أقسام الاقسام بين المسلمين : تفصيل حكماتها : قال القرطبي : قال العلماء : لا تخلو الفئتان من المسلمين في اقتتالها إما أن يقتتلا على سبيل البغى جميعاً ، أولاً ، فإن كان الأول فالواجب في ذلك أن يمشی بينهما بما يصلح ذات البين ويشمر المكافاة والموادعة ، فإن لم يتحاجزا ولم يصطلحا وأقامتا على البغى صير إلى مقاتلتها . وأما إن كان الثاني - وهو أن تكون إحداها باغية على الأخرى - فالواجب أن تقاتل فئة البغى إلى أن تكف وتتوب ، فإن فعلت أصلح بينهما وبين المبغى عليها بالقسط والعدل . فإن التحم القتال بينهما لشبهة دخلت عليهما وكتلتها عند أنفسهما محقة ، فالواجب إزالة الشبهة بالحجة النيرة والبراهين القاطعة على مرشد الحق ، فإن ركبنا متن اللجاج ولم نعمل على شاكلته ما هدينا إليه ونصحنا به من اتباع الحق بعد وضوحه لها فقد لحقنا بالفئتين الباغيتين . والله أعلم .

الثانية : وجوب قتال الفئة الباغية المعلوم بغيا على الإمام : قال القرطبي : وفي هذه الآية دلالة على وجوب قتال الفئة الباغية المعلوم بغيا على الإمام أو على أحد من المسلمين ، وعلى فساد قول من منع من قتال المؤمنين واحتج بقوله عليه السلام : « قتال المؤمن كفر » . ولو كان قتال المؤمن الباغى كفراً لكان الله تعالى أمر بالكفر ، تعالى الله عن ذلك ، وقد قاتل الصديق رضى الله عنه من تمسك بالإسلام وامتنع من الزكاة ، وأمر أن لا يتبع مول ولا يجهز على جريح ، ولم تحل أموالهم ، بخلاف الواجب في الكفار . وقال الطبري : لو كان الواجب في كل اختلاف بين الفريقين الهرب منه ولزوم المنازل لما أقيم حد ولا أبطل باطل ، ولو وجد أهل النفاق

والفجور سبيلا إلى استحلال كل ما حرم الله عليهم من أموال المسلمين وسبي نسايتهم وسفك دمائهم بأن يتخربوا عليهم ، ويكف المسلمون أيديهم عنهم ، وذلك مخالف لقوله عليه السلام : « خذوا على أيدي سفهائكم » .

الثالثة : في حرب المتأولين والكلام في مشاجرات الصحابة : قال القاضي أبو بكر بن العربي : هذه الآية أصل في قتال المسلمين والعمدة في حرب المتأولين ، وعليها عدول الصحابة ، وإليها لجأ الأعيان من أهل الملة ، وإياها عني النبي ﷺ بقوله : « تقتل عملوا الفئة الباغية » وقوله عليه السلام في الحوارج : « يخرجون على غير فرقة أو على حين فرقة » والرواية الأولى أصح ، لقوله عليه السلام : « تقتلهم أولى الطائفتين إلى الحق » وكان الذي قتلهم على بن أبي طالب ومن كان معه ؛ فقرر عند علماء المسلمين وثبت بدليل الدين أن عليا رضي الله عنه كان إماماً ، وأن كل من خرج عليه باغ ، وأن قتاله واجب حتى يفيتى إلى الحق وينقاد إلى الصلح . لأن عثمان رضي الله عنه قتل والصحابة برآء من دمه ، لأنه منع قتال من ثار عليه وقال : لا أكون أول من خلف رسول الله ﷺ في أمته بالقتل ، فصر على البلاء ، واستسلم للمحنة وفدى بنفسه الأمة ، ثم لم يمكن ترك الناس سدى ، فعرضت على باقي الصحابة الذين ذكرهم عمر في الشورى وتدافعوها ، وكان على كرم الله وجهه أحق بها وأهلها ، فقبله حوطة على الأمة أن تسفك دماءها بالتهاارج والباطل ، أو يتخرق أمرها إلى ما لا يتحصل ، فربما تغير الدين وانقض عمود الإسلام .

فلما بويج له طلب أهل الشام في شرط البيعة التمكن من قتلة عثمان رضي الله عنه وأخذ القود منهم ، فقال لهم على رضي الله عنه : ادخلوا في البيعة واطلبوا الحق تصلوا إليه ، فقالوا : لا تستحق بيعة وقتلة عثمان معك تراهم صباحاً ومساءً . فكان على في ذلك أسد رأيا وأصوب قيلا ، لأن علياً لو تعاطى القود منهم لتعصب لهم قبائل وصارت حرباً ثالثة ، فانتظر بهم أن يستوثق الأمر وتنعقد البيعة ، ويقع الطلب من الأولياء في مجلس الحكم ، فيجرى بالقضاء بالحق . ولا خلاف

بين الأمة أنه يجوز للإمام تأخير القصاص إذا أدى ذلك إلى إثارة الفتنة أو تشتيت الكلمة . وكذلك جرى لطلحة والزبير ، فإنهما ما خلعا عليا من ولاية ولا اعترضوا عليه في ديانة ، وإنما رأيا أن البداءة يقتل أصحاب عثمان أولى .

قلت : فهذا قول في سبب الحرب الواقع بينهم . وقال جلة من أهل العلم : إن الواقعة ببصرة بينهم (يعني وقعة الجمل بين الصديقة وعلى رضي الله عنهما وأصحابهما) كانت على غير عزيمة منهم على الحرب ، بل فجاءةً وعلى سبيل رفع كل واحد من الفريقين عن أنفسهم ، لظنه أن الفريق الأول قد غدر به ، لأن الأمر كان قد انتظم بينهم وتم الصلح والتفرق على الرضاء ، فخاف قتلة عثمان رضي الله عنه من التمكين منهم والإحاطة بهم ، فاجتمعوا وتشاوروا واختلفوا ، ثم اتفقت آراهم على أن يفترقوا فريقين ويبدأوا الحرب بحرة في العسكرين ، وتختلف السهام بينهم ، ويصبح الفريق الذي في عسكري على رضي الله عنه : غدر طلحة والزبير ، والفريق الذي في عسكر طلحة والزبير : غدر على ، فتم لهم ذلك على ما دبروه ، ونشبت الحرب ، وكان كل فريق دافعاً لمكرته عن نفسه ، ومانعاً من الإشاطة بدمه . وهذا صواب من الفريقين وطاعة لله تعالى ، إذ وقع القتال والامتناع منها على هذه السبيل ، وهذا هو الصحيح المشهور . والله أعلم (قرطبي) .

الرابعة : قتال أهل البغي فرض على الكفاية : قال القرطبي : في قوله تعالى : « فقاتلوا التي تبغي » أمر بالقتال ، وهو فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقي ، ولذلك تخلف قوم من الصحابة رضي الله عنهم عن هذه المقامات ، كسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمرو ومحمد بن مسلمة وغيرهم ؛ وصوب ذلك على بن أبي طالب رضي الله عنه لهم ، واعتذر إليه كل واحد منهم بعذر قبله منه .

ويروى أن معاوية رضي الله عنه لما أفضى إليه الأمر عاتب سعداً على ما فعل وقاله : لم تكن ممن أصلح بين الفئتين حين اقتتلا ، ولا ممن قاتل الفئة الباغية .

فقال له سعد : ندمت على تركي قتال الفئة الباغية . فتبين أنه ليس على الكل
درك (بفتح الراء وسكونها : تبعه) وإنما كان تصرفاً بحكم الاجتهاد وإعمالاً
بمقتضى الشرع . والله أعلم .

الخامسة : لا يجوز في مشاجرات الصحابة أن ينسب إلى أحد منهم خطأ
مقطوع به وأن يتكلم في حق أحد منهم إلا بخير : قال القرطبي : لا يجوز أن
ينسب إلى أحد من الصحابة خطأ مقطوع به ، إذ كانوا كلهم اجتهدوا فيما فعلوه
وأرادوا الله عزوجل ، وهم كلهم لنا أئمة ، وقد تعبدنا بالكف عما شجر بينهم ،
وأن لا نذكرهم إلا بأحسن الذكر ، لحرمته الصحبة ونهى النبي ﷺ عن سبهم ،
وأن الله غفر لهم وأخبر بالرضا عنهم . هذا ما ورد من الأخبار من طرق مختلفة
عن النبي ﷺ أن « طلحة شهيد يمشي على وجه الأرض » فلو كان ما خرج إليه
من الحرب عصياناً لم يكن بالقتل فيه شهيداً ، وكذلك لو كان ما خرج إليه خطأ
في التأويل وتقصيراً في الواجب عليه ؛ لأن الشهادة لا تكون إلا بقتل في طاعة ،
فوجب حمل أمرهم على ما بيناه .

ومما يدل على ذلك ما قد صحح وانتشر من إخبار علي رضي الله عنه « بأن
قاتل الزبير في النار » وقوله : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : بشر قاتل ابن
صفية بالنار » وإذا كان كذلك فقد ثبت أن طلحة والزبير غير عاصيين ولا
آثمين بالقتال ، لأن ذلك لو كان كذلك لم يقل النبي ﷺ « شهيد » ولم يخبر « أن
قاتل الزبير في النار » . وكذلك من قعد غير مخطي في التأويل بل الصواب : أراهم
الله الاجتهاد ، وإذا كان كذلك لم يجب ذلك لعنهم والبراءة منهم وتفسيقهم ،
وإبطال فضائل جهادهم ، وعظيم غنائهم في الدين - رضي الله عنهم - (قرطبي) .

أقوال السلف في مشاجرات الصحابة : وقد سئل بعضهم عن الدماء التي
أريقت فيما بينهم فقال : « تلك أمة قد خلت ، لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ،

ولا تسئلون عما كانوا يعملون » . وسئل بعضهم عنها أيضا فقال : « تلك دماء
 طهر الله منها يدي ، فلا أخضب بها لساني » يعني في التحرز من الوقوع في خطأ ،
 والحكم على بعضهم بما لا يكون مصيباً فيه . قال ابن نورك : ومن أصحابنا من
 قال : « إن سبيل ما جرت بين الصحابة من المنازعات كسبيل ما جرى بين إخوة
 يوسف مع يوسف ، ثم إنهم لم يخرجوا بذلك عن حد الولاية والنبوة ، فكذلك
 الأمر فيما جرى بين الصحابة » .

قال الحاسبي : فأما الدماء قد أشكل علينا القول فيها باختلافهم . وقد
 سئل الحسن البصري عن قتالهم فقال : شهد أصحاب محمد ﷺ وغنبا ، وعلموا
 وجهلنا ، واجتمعوا فاتبعنا ، واختلفوا فوقفنا . قال الحاسبي : فنحن نقول كما
 قال الحسن ، ونعلم أن القوم كانوا أعلم بما دخلوا فيه منا ، وتبع ما اجتمعوا
 عليه ، ونقف عند ما اختلفوا فيه ، ولا نبتدع رأيا منا ، ونعلم أنهم اجتهدوا وأرادوا
 الله عز وجل ، إذ كانوا غير متبعين في الدين . ونسأل الله التوفيق . انتهى
 كلام القرطبي .

عقيدته أهل السنة والجماعة قاطبة في مشاجرات الصحابة : قال في العقائد
 النسفية : ويكف عن ذكر الصحابة إلا بخير . وقال التفتازاني في الشرح : وما
 وقع من المنازعات والحجرات فله محامل وتأويلات ، فسبهم والظعن فيهم إن كان
 مما يخالف الأدلة القطعية فكفر كقذف عائشة رضي الله عنها وإلا فبدعة وفسق
 انتهى (ص - ١١٢) .

وفي شرح المسامرة للشيخ ابن الهمام رحمة الله عليه : واعتقاد أهل السنة تركية
 جميع الصحابة رضي الله عنهم وجوباً بإثبات العدالة لكل منهم والكف عن الظعن
 فيهم ، والثناء عليهم كما أثنى الله سبحانه وتعالى . وذكر آيات عديدة ثم قال -
 وأثنى عليهم الرسول ﷺ - ثم سرد أحداث الباب ثم قال - وما جرى بين معاوية

وعلى رضى الله عنها من الحروب كان مبنيا على الاجتهاد (مسامرة ص - ١٣٢)
 طبع ديوبند) .

وفي شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني : المقصد السابع : إنه يجب
 تعظيم الصحابة كلهم والكف عن القلح فيهم ، لأن الله تعالى عظمهم وأثنى عليهم
 في غير موضع من كتابه - ثم ذكر الآيات المنزلة في الباب ثم قال - والرسول ﷺ
 قد أحبهم وأثنى عليهم في الأحاديث الكثيرة - ثم سرد أحاديث الباب ثم قال -
 وأما الفتن والحروب الواقعة بين الصحابة فالشامية أنكروا وقوعها ، ولا شك أنه
 مكابرة للتواتر في قتل عثمان ووقعة الجمل والصفين ، والمعتزفون بوقوعها منهم من
 سكت عن الكلام فيها بتخطة أو تصويب ، وهم طائفة من أهل السنة ، فإن أرادوا
 أنه اشتغال بما لا يعنى فلا بأس به ، إذ قال الشافعي رحمة الله عليه وغيره من
 السلف : تلك دماء طهر الله عنها أيدينا فلنظهر عنها ألسنتنا (شرح مواقف
 طبع مصر ٨ : ٣٧٤) .

وقال الإمام أبو زيد القرواني رحمة الله عليه في رسالته المشهورة عاطفا على
 ما يجب الإيمان به ما نصه : وإن خير القرون القرن الذين رأوا رسول الله ﷺ
 وآمنوا به ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم . وأفضل الصحابة الخلفاء الراشدون
 المهديون أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم علي رضى الله عنهم أجمعين . وأن
 لا يذكر أحد من صحابة الرسول ﷺ إلا بأحسن ذكر ، والإسالك عما شجر بينهم ،
 وأنهم أحق الناس أن يلتبس لهم أحسن الخارج ، ويظن بهم أحسن المذاهب (تحذير
 القبري من الحاضرات الحفري ١ : ٢٢٠) .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في العقيدة الواسطية ما نصه : (قول أهل
 السنة في الصحابة) ويتبرعون من طريقة الروافض الذين يبغضون الصحابة ويسبونهم ،
 وطريقة النواصب الذين يؤذون أهل البيت بقول لا عمل ، ويمسكون عما شجر
 بين الصحابة ويقولون : إن هذه الآثار المروية في مساويهم منها ما هو كذب ،

ومنها ما قد زيد فيه ونقص وغير وجهه ، والصحيح منه هم فيه معذورون إما مجتهدون مصيبون ، وإما مجتهدون مخطئون .

وهم مع ذلك لا يعتقدون أن كل واحد من الصحابة معصوم من كبائر الإثم وصغائره ، بل يجوز عليهم الذنوب في الجملة ، ولهم من الفضائل والسوابق ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم - إن صدر - حتى أنهم يغفر لهم من السيئات ما لا يغفر لمن بعدهم (١) . وقد ثبت بقول رسول الله ﷺ أنهم خير القرون ، وأن المبدئ من أحدهم إذا تصدق به كان أفضل من جبل أحد ممن بعدهم .

ثم إذا كان قد صدر عن أحد منهم ذنب فيكون (٢) قد تاب منه ، أو أتى

(١) أولاً ترى في قوله تعالى في واقعة أحد وانتهزام كثير من الصحابة حيث قال : « إن الذين تولوا منكم يوم التقي الجمعان - إلى قوله - ولقد عفا الله عنهم » أعلن أنه سبحانه عفا ذنبهم . فإن الفرار من الزحف من الكبائر . ومن ههنا رد ابن عمر رضي الله عنه على من عاب على عثمان رضي الله عنه الانتهزام يوم الأحد فقال : أشهد أن الله عفا عنه . كذا في المظهرى (مؤلف) .

(٢) قال في شرح العقيدة الواسطية تحت هذا القول : وعثمان رضي الله عنه تاب توبة ظاهرة من الأمور التي صاروا ينكرونها ويظهر له أنه منكر ، وهذا مأثور مشهور عنه . وكذلك عائشة رضي الله عنها ندمت على سيرها إلى البصرة وكانت إذا ذكرته تبكى حتى تبل خمارها . وكذلك طلحة ندم على ما ظن من تفریطه في نصر عثمان وعلى وغير ذلك . والزبير قد ندم على سيره يوم الجمل . وعلى بن أبي طالب رضي الله عنه ندم على أمور فعلها من القتال وغيره وكان يقول شعرا :

قد عجزت عجزة لا أعتذر

سوف أكيس بعد وأستمر

وأجمع الرأي الشئب المنتشر

بحسنات تمجوه ، أو ظفر له بفضل سابقته أو بشفاعته محمد ﷺ الذي هم أحق الناس بشفاعته ، أو ابتلى ببلاء في الدنيا كفر به عنه . فإذا كان هذا في الذنوب المحققة ، فكيف بالأمور التي كانوا فيها مجتهدين إن أصابوا فلهم أجران ، وإن أخطأوا فلهم أجر واحد ، والخطأ مغفور ؟ ثم القدر الذي يذكر من فعل بعضهم قليل ندر مغفور في جنب فضائل القوم ومحاسنهم من الإيمان بالله رسوله والجهاد في سبيله ، والهجرة والنصرة ، والعلم النافع والعمل الصالح .

ومن نظر في سيرة القوم بعلم وبصيرة وما كان من الله به عليهم من الفضائل علم يقينا : أنهم خير الخلق بعد الأنبياء ، لا كان ولا يكون مثلهم رضي الله عنهم ، وأنهم الصفوة من قرون هذه الأمة التي هي خير الأمم وأكرمها على الله تعالى

كثر الكذب والافتراء عند قتل عثمان وعمت الشبهات : قال ابن الأثير : فيه « أيلكم وما شجر بين أصحابي » أي ما وقع بينهم من الاختلاف ، وذلك مثل ما وقع بين علي ومعاوية كما حصل في موقعي الجمل والصفين ، كان عثمان رضي الله عنه لما قتل كثر الكذب والافتراء على عثمان وعلي ، وكان بالمدينة من أكابر الصحابة كعلي وطلحة والزبير ، وعظمت الشبهة عند من لم يعرف

وكان يقول ليالي صفين : « لله در مقام قامه عبد الله بن عمرو سعد بن مالك ! إن كان برا إن أجره لعظيم ، وإن كان إثما إن خطره ليسير » . وكان يقول : « يا حسن ، يا حسن ، ما ظن أبوك أن الأمر يبلغ إلى هذا ، ودأبوك لو مات قبل هذا العشر من سنة » . ورجع من صفين تغير كلامه وكان يقول : « لا تكرهوا إمارة معاوية ، فلو قد فقدتموه لرأيتم الرعوس تتطاير من كواملها » . وتواترت الآثار بكراهة الأحوال في آخر الأمر ، ورويته اختلاف الناس وتفرقهم ، وكثرة الشر الذي أوجب أنه لو استقبل من أمره ما استدير ما فعل ما فعل - انتهى (ص - ٤٥٩) (مؤلف) .

الحال ، وقويت الشهوة في نفوس ذوى الأهواء والأغراض ممن بعد داره من أهل الشام ، وكان في معسكر على رضى الله عنه من أولئك الخوارج الذين قتلوا عثمان من لم يعرف بعينه ، ومن تنصر له قبيلته ، ومن لم يقم عليه الحجة بما فعله ، ومن في قلبه نفاق لم يتمكن من إظهاره كله . وراى طلحة والزبير أنه إن لم ينصر للشهيد المظلوم ويقمع أهل الفساد والعدوان وإلا استوجبوا غضب الله وأعقابهم ؛ فجرت فتنه الجمل غير اختيار من على ولا من طلحة والزبير وإنما أثارها المفسدون بغير اختيار السابقين ، ثم جرت فتنة صفين لرأى .

ثم قال ابن تيمية بعد ذلك : والعلم بتفاصيل كل واحد منهم باطناً وظاهراً وحسناته وسيئاته واجتهاداته أمر يتعذر علينا معرفته ، فكان كلامنا في ذلك كلاماً فيما لا نعلم ، والكلام بلا علم حرام لو لم يكن فيه هوى ومعارضة الحق المعلوم ، فكيف إذا كان كثير من الخوض في ذلك أو أكثره كلاماً بلا علم وهذا حرام ؟ فلهذا كان الإمساك عما شجر بين الصحابة خيراً من الخوض في ذلك بغير علم بحقيقة الأحوال .

وقد فصل الكلام في أمر الصحابة تفصيلاً أليقاً في شرح العقيدة السفارينية (١) للشيخ محمد بن أحمد السفاريني الأثرى الحنبلي المسماة « بر « الدرة المضية » في نحو ثمانين صفحات . قال في أواخرها نظماً :

واحتر من الخوض الذى قد يزرى بفضلهم مما جرى لو تدرى
فإنه عن اجتهاد قد صدر فأسلم أذل الله من لهم هجر

ثم قال في شرح الأبيات ما نصه : « فإنه » أى التخاصم والنزاع والتقاتل والدفاع الذى جرى بينهم كان « عن اجتهاد قد صدر » من كل واحد منهم من

(١) المتن والشرح كلاهما للمصنف السفاريني الأثرى رحمه الله (مؤلف) .

رعوس الفريقين ، ومقصد سائق لكل فرقة من الطائفتين ، وإن كان المصيب في ذلك للصواب واحد وهو علي رضوان الله عليه ومن والاه ، والمخطئ هو من نازعه وعاداه ، غير أن للمخطئ في الاجتهاد أجراً وثواباً خلافاً لأهل الجفاء والعناد ، فكل ما صحح مما جرى بين الصحابة الكرام وجب حمله على وجه يتقون عنهم الذنوب والآثام . فمقولة علي مع العباس رضي الله عنهما لا تفضي إلى شين ، وتقاعد علي رضي الله عنه عن مبايعة الصديق في هذا الأمر كان لأحد أمرين ، إما لعدم مشورته كما عتب عليه بذلك ، وإما وقوفاً مع خاطر سيدة نساء العالم فاطمة البتول رضي الله عنها مما ظنت أنه لها ، وليس الأمر كما هنالك . ثم إن علينا بإيع الصديق رضي الله عنه علي رعوس الأشهاد ، فاتحدت الكلمة - والله الحمد - وحصل المراد . وتوقف علي رضي الله تعالى عنه عن الاقتصاص من قتلة عثمان رضي الله تعالى عنه إما لعدم العلم بالقاتل ، وإما خشية تزايد الفساد والطغيان . وكانت عائشة وطلحة والزبير ومعاوية رضي الله عنهم ومن اتبعهم ما بين مجتهد ومقلد في جواز محاربة أمير المؤمنين سيدنا أبي الحسين الأئمة البطين رضوان الله تعالى عليه .

وقد اتفق أهل الحق أن المصيب في تلك الحروب والتنازع أمير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه من غير شك ولا تدافع ، والحق الذي ليس عنه نزول ، أنهم كلهم رضوان الله عليهم عدول ، لأنهم تناولون في تلك المناصب مجتهدون في هاتيك المقاتلات ، فإنه وإن كان الحق على المعتمد عند أهل الحق واحداً فالمخطئ مع بذل الوسع وعدم التقصير مأجور لا مأزور . وسبب تلك الحروب اشتباه القضايا ، فلشدة اشتباهها اختلف اجتهادهم وصاروا ثلاثة أقسام : قسم ظهر لهم اجتهاد أن الحق في هذا الطرف وأن مخالفه باغ ، فوجب عليه نصرة الحق وقاتل الباغي عليه فيما اعتقدوه ، ففعلوا ذلك ، ولم يكن لمن هذه صفته التأخر عن مساعدة الإمام العادل في قتال البغاة في اعتقاده . وقسم عكسه سواء بسواء . وقسم ثالث اشبهت عليهم القضية ، فلم يظهر لهم ترجيح أحد الطرفين ، فاعتزلوا الفريقين ، وكان

هذا الاعتزال هو الواجب في حقهم ، لأنه لا يحل الإقدام على قتال مسلم حتى يظهر ما يوجب ذلك .

وبالجملة فكلهم معنورون ومأجورون لا مأزورون ، ولهذا اتفق أهل الحق ممن يعتد به في الإجماع على قبول شهادتهم ورواياتهم ، وثبوت عدالتهم ، ولهذا قال علمائنا كغيرهم من أهل السنة ، ومنهم ابن حمدان في نهاية المبتدئين : يجب حب كل الصحابة والكف عما جرى بينهم كتابةً وقراءة وإقراءً وإسماعاً وتسميماً ، ويجب ذكر محاسنهم ، والترضي عنهم ، والمحبة لهم ، وترك التحامل عليهم ، واعتقاد العذر لهم ، وأنهم إنما فعلوا ما لا يوجب كفراً ولا فسقاً ، بل وربما يثابون عليه لأنه اجتهاد سائغ .

ثم قال : وقيل : المصيب على ، ومن قاتله فخطاه معفو عنه . وإنما نهى عن الخوض في النظم (أى نهى في نظم العقيدة عن الخوض في مشاجرات الصحابة) لأن الإمام أحمد كان ينكر على من خاض ويسلم أحاديث الفضائل وقد تبرأ رحمه الله من ضللهم أو كفرهم وقال : السكوت عما جرى بينهم .

وقال بعض المحققين : البحث عن أحوال الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وما جرى بينهم من الموافقة والمخالفة ليس من العقائد الدينية ولا من القواعد الكلامية ، وليس هو مما ينتفع به في الدين بل ربما أضر باليقين ، وإنما ذكر العلماء عنها تنقياً في كتبهم صوتاً للقاصرين عن التأويل عن اعتماد ظواهر حكايات الرافضة ورواياتها ، ليتجنبها من لا يصل إلى حقيقة علمها ، ولأن الخوض في ذلك إنما يصلح للتعليم والرد على المتعصبين أولتدريس كتب تشمل على تلك الآثار ، فيؤول ذلك ويبيته للعوام لفرط جهلهم بالتأويل ، مع أن غالب أو كل ما يحكيه الرافضة موضوع وأكثر باطل مصنوع ، فلا جرم أن السلامة في التسليم ، وكف اللسان عن هذا المدخل الضيق العظيم ، ولهذا قال في النظم : فأسلم ،

من الخوض في تلك البحور ، واحذر من العشار في ذلك العطش الديجور ؛ فإن من قارن الفتنة افتتن ومن تعرض بدينه للشبهات والشهوات اختبئ .

وقال الإمام أبو زرعة العراقي (١) من أجل شيوخ مسلم : « إذا رأيت الرجل ينقص أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق ، وذلك أن القرآن حق ، والرسول حق ، وما جاء به حق ، وما أدى إلينا ذلك كله إلا الصحابة ، فمن جرحهم إنما أراد إبطال الكتاب والسنة ؛ فيكون الجرح به أليق ، والحكم عليه بالضلال والزندقة أقوم وأحق » .

قال ابن حزم : الصحابة كلهم من أهل الجنة قطعاً ، قال تعالى : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلاً وعد الله الحسنى » . وقال تعالى : « إن الذين سبقتم مننا الحسنى أولئك عنها مبعدون » . فثبت أن جميعهم من أهل الجنة (انتهى كلام لواسع الأنوار البهية لشرح الدررة المضية في عد الفرقة المرضية ص - ٣٨٩) .

وفي رسالة الإمام أحمد الذي رواها الإصطخري : لا يجوز لأحد أن يذكر شيئاً من مساوئهم ولا يطعن على أحد منهم بعب ولا نقص ؛ فمن فعل ذلك وجب تأديبه . وقال الميموني : سمعت أحمد يقول : ما لهم ولعاوية ؟ نسأل الله العافية ! وقال لي : يا أبا الحسن ، إذا رأيت أحداً يذكر أصحاب رسول الله ﷺ بسوء فاتهمه على الإسلام .

فهذه جملة جميلة من تصريحات القوم علماء أهل السنة والجماعة من أهل المذاهب الأربعة ومن سواهم قديماً وحديثاً ، قد أجمع كلهم عن الكف عن ذكر الصحابة رضي الله عنهم إلا بخير ، أو السكوت ، أو حمل ما صدر من كل واحد

(١) قال في الهامش : لعل الصحيح : أبو زرعة الرازي ، فإن العراقي

متأخر جداً عن مسلم (مؤلف) .

منهم على محمل حسن . وإنما أشبعت الكلام عليه لما وقع في عصرنا هذا رجال في هذا البحث والتنقيد ، ولم ينتج إلا تشتت الكلمة والتفرق بين المسلمين ، وإحداث الشبهات في قلوب المؤمنين . نعوذ بالله منه . وما استوفينا من مقالاتهم في هذا الباب فكل واحد منهم ذكر هناك في الاستدلال على ما أجمعوا عليه من ترك الخوض في المشاجرات وترك ذكر الصحابة إلا بخير من آيات القرآن وروايات الحديث ما يتعذر استيعابها ، ولكني أذكر منها أيضاً جملة كافية لتشرح صدور المؤمنين ، ويندفع ما يختلج في بعض القلوب ، والله ولي التوفيق .

نصوص القرآن والسنة على أن الصحابة كلهم مغفورون مأجورون ، وأن على الأمة الكف عن ذكرهم إلا بخير : أما نصوص الكتاب فمنها : ما ذكرنا الآن من قوله سبحانه وتعالى : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلاً وعد الله الحسنى » فإن الآية استوعبت بوعد الحسنى والجنة لجميع الصحابة السابقين الأولين ومن بعدهم . ومنها : قوله سبحانه وتعالى في سورة محمد : « والذين معه أشداء على الكفار » الآية فإنه أيضاً نص في جميع من كان معه من الأصحاب . ومنها : قوله سبحانه وتعالى : « يوم لا ينجزى الله النبي والذين آمنوا معه » . ومنها : قوله سبحانه وتعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه » . وقوله سبحانه وتعالى : « لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة » في شأن أهل الحديبية . قال الحافظ ابن تيمية في « الصارم المسلول » : إن الرضى من الله صفة قديمة ، فلا يرضى إلا من عبد علم أنه يوافيه على موجبات الرضى ، ومن رضى الله عنه لم يسخط عليه أبداً - إلى قوله - فقد بين في مواضع أخر أن هؤلاء الذين رضى الله عنهم هم من أهل الثواب في الآخر ، يموتون على الإيمان الذي به يستحقون ذلك ، كما قوله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم

بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه ، وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالد بن
فيها أبدا ، ذلك الفوز العظيم .

وأما الأحاديث فى الصحيحين عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه :
« لا تسبوا أصحابى ، فوالذى نفسى بيده ! لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً
ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه . »

وروى أحمد رحمه الله فى مسنده مرفوعاً « دعوا لى أصحابى ، فوالذى نفسى
بيده ! لو أنفقتم مثل أحد ذهباً ما بلغت أعمالهم . » وذكره ابن تيمية فى
الصارم المسلول عن صحيح البرقانى (ص - ٥٨٠) .

وروى ابن عساكر عن النبى ﷺ « دعوا لى أصحابى وأصحابى ، فن آذانى
فى أصحابى وأصحابى آذاه الله يوم القيامة » (تحذير العبرى ١ : ٣٣١) .

وروى الترمذى وابن حبان فى صحيحه عن عبد الله بن مغفل قال : قال
رسول الله ﷺ : « الله الله فى أصحابى ! لا تتخذوهم غرضاً من بعدى ، فن
أحبهم فبجى أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم ، ومن آذاهم فقد آذانى ،
ومن آذانى فقد آذى الله ، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه ، ومن يأخذه الله
فيوشك أن لا يفله . »

وفى الصحيحين عن عمران بن حصين رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ
قال : « خير الناس قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم » قال عمران :
فلا أدرى أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة ؟

وأخرج الترمذى من حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله

ﷺ : « إذا رأيتم الذين يسبون أصحابى فقولوا : لعنة الله على شركم . »

وأخرج الترمذى من حديث بريدة رضى الله عنه قال : قال لى رسول الله ﷺ : « ما من أحد من أصحابى يموت بأرض إلا بعث لهم نوراً وقاعداً يوم القيامة » .

وذكر سعيد بن المسيب رحمه الله تعالى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : سألت ربي عن اختلاف أصحابى من بعدى ، فأوحى لى : « يا محمد ، إن أصحابك عندى بمنزلة النجوم فى السماء ، بعضها أقوى من بعض ، ولكل نور ، فمن أخذ بشيء مما لهم عليه من اختلافهم فهو عندى على الهدى » . قال : قال رسول الله ﷺ : أصحابى كالنجوم بأبهم اقتديتم اهتديتم » . ذكره فى جامع الأصول (شرح العقيدة السفارينية ص - ٣٧٩)

وقال على بن عاصم : أنبأنا أبو فحزم حدثنى أبو قلابة عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا ذكر القدر فأمسكوا ، وإذا ذكر أصحابى فأمسكوا » رواه اللالكائى (الصارم المسلول لابن تيمية ص - ٥٨٠) . وذكره الشيخ محمد العربى التتائى فى شرحه فى كتابه « تحذير العبرى من محاضرات الحضرى » فقال : وأخرج الطبرانى عن ابن مسعود وثوبان . وأبو يعلى وابن عدى عن عمر بن الخطاب « إذا ذكر أصحابى فأمسكوا ، وإذا ذكرت النجوم فأمسكو » . وعند الدارمى ، وابن عدى ، والبيهقى ، والدبلى : « أصحابى كالنجوم بأبهم اقتدهم اهتديتم » (تحذير العبرى ١ : ١٣١) .

وفى فيض القدير شرح الجامع الصغير فى هذا الحديث ما نصه : « إذا ذكر أصحابى فأمسكوا ، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا ، وإذا ذكر القدر فأمسكوا » (طب) عن عبد الله بن مسعود (عد) عنه وعن ثوبان (عد) عن عمر (ح) . فقد روى هذا الحديث عن ثلثة من الصحابة وأسائده وإن كان فيها مقال كما ذكره فى فيض القدير ولكنه اعتضد بتعدد الروايات ، فلدلك رمز السبوطى عليه برمز الحسن وعد هذا الحديث حسناً (فيض القدير ١ : ٣٤٧) .

غائمة الكلام في مشاجرات الصحابة

إذا رأيتم ما في آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الصحيحة الصريحة من كون الصحابة كلهم عادلين مغفورين لهم ذنوبهم - إن صدر من أحد منهم ذنب حقيقة - وإجماع الأمة على الكف عن ذكرهم إلا بخير، فلا تغتروا بما وقع في كتب التاريخ من الطبرى والكامل لابن أثير وأمثالها، فإنها لا تخلو عن تليسات ودسائس قد دسها الرافضة والخوارج في روايات التاريخ. ومن كان له بصيرة في الروايات يعلم قطعاً أن كتب التاريخ الإسلامى وإن كان معتمدة في عامة الوقائع ولكنها لا تصلح لأن يبنى عليه عقيدة أو عمل، بل لا بد له سند من الكتاب أو السنة، ولأجل هذا وضعت كتب الحديث والسنة عليحدة من كتب التاريخ، فالعلماء المحدثون أكثرهم كما صنفوا كتباً في الحديث كذلك صنفوا في التاريخ كالإمام البخارى له كتاب في الحديث أصبح الكتب بعد كتاب الله، وله في التاريخ روايات لا يبنى عقيدة وعمل وإن كان يوثق به في عامة الوقائع.

ولا سيما الوقائع التي وقعت في زمن الحروب والمشاجرات بين الصحابة وكان بينهم جمع من الروافض والخوارج والمنافقين، فدسوا في الروايات التاريخية ما شاءوا؛ فلم تبق في هذه الأمور ما يحتاج به على عقيدة أو عمل، لوقوع الشبهات والتحليل في الروايات في هذه الأمور، كما قال الشيخ الإسلام ابن تيمية في العقيدة الواسطية: فالروايات التاريخية لا تبنى عليها عقيدة ولا عمل في الشريعة في شيء من الأعمال، ولا سيما في أمر الصحابة ومشاجراتهم، لاختلال نظم الروايات وتلسيس أهل الباطل فيها بأهوائهم. ولو فرض سلامتها عن كلها فهي مرجوحة متروكة في جنب نصوص القرآن والأحاديث الصحيحة الصريحة المقبولة عند الكل؛ فترد كل من روايات التاريخ ما يعود منها على شين وعيب في بعض أصحاب الرسول ﷺ.

آداب المعاشرة

« إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم ، واتقوا الله لعلكم ترحمون »

في هذه الآية مسثلان

جواز إطلاق لفظ الإخوة من المؤمنين من جهة الدين ، وبيان حقوق الإخوان المسلمين : الأولى « إنما المؤمنون إخوة » أى الدين والحرمة لا في النسب ، ولهذا قيل : أخوة الدين أثبت من أخوة النسب ؛ فإن أخوة النسب تنقطع بمخالفة الدين ، وأخوة الدين لا تنقطع بمخالفة النسب .

وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ :
« لا تحاسدوا ولا تباغضوا ، ولا تجسوا ولا تحسوا ، ولا تناجشوا ؛ وكونوا عباد الله إخوانا » وفي رواية « لا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ، ولا يبيع بعضكم على بعض ؛ وكونوا عباد الله إخواناً . المسلم أخو المسلم ، لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره . التقوى ههنا - ويشير إلى صدره ثلاث مرات - بحسب المرأ الشر أن يحقر أخاه المسلم . كل المسلم حرام دمه وماله وعرضه » لفظ مسلم . وفي غير الصحيحين عن أبي هريرة قال النبي ﷺ : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يعيبه ولا يخذله ، ولا يتناول عليه في البنيان فيستر عليه الريح إلا بإذنه ، ولا يؤذيه بقتار قدره إلا يعرف له غرفة ، ولا يشتري لبنه الفاكهة فيخرجون بها إلى صبيان جاره ولا يطمونهم منها » ثم قال النبي ﷺ : « احفظوا ، ولا يحفظ منكم إلا قليل ! » (قرطبي) .

البغي والظلم لا يزيل اسم الإيمان : الثانية : في هذه الآية والتي قبلها دليل على أن البغي لا يزيل اسم الإيمان ، لأن الله تعالى سماهم إخوة مؤمنين مع كونهم باغين . قال الحارث الأعور : سئل على بن أبي طالب رضى الله عنه وهو القدوة

عن قتال أهل البغي من أهل الجمل والصفين : أمشركون هم ؟ قال : لا ، من
الشرك فروا . فقيل : أمنافون ؟ قال : لا ، لأن المناقين لا يذكرون الله إلا
قيلا . قيل له : فما حالهم ؟ قال : إخواننا بغوا علينا (قرطبي بلفظه) .

وفي الروح : وتخصيص الإثنين بالذكر في قوله تعالى : « فأصلحوا بين أخويكم »
لإثبات وجوب الإصلاح فوق ذلك بطريق الأولى ، لتضاعف الفتنة والفساد فيه .

« يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ، ولا
نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن ، ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا
بالألقاب ، بشئ الاسم الفسوق بعد الإيمان ، ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون »

السخرية والاستهزاء برجل أو امرأة حرام فيما بينهم : قوله تعالى :
« لا يسخر قوم من قوم » السخرية الاستهزاء ، يقال : سخرت منه أسخر سخر
وسخرة بفتح الحاء يسخر من الناس . والمراد بالقوم ههنا الرجال لما ذكر في
مقابله النساء ، وإن كان لفظ القوم كثيراً ما يستعمل للرجال والنساء جميعاً .
ثم قيل : إن لفظ القوم يعم النساء والرجال ، وقيل : إنه في الأصل مختص
بالرجال ، ويستعمل للنساء توسعاً ومجازاً .

اختلف في سبب تزولها ، فقيل : نزلت في شماس بن قيس كان في أذنه
قصر ، فإذا سبقوه في مجلس النبي ﷺ أوسعوا له إذا أتى حتى يجلس إلى جنبه
يسمع ما يقول ، فأقبل ذات يوم وقد فاتته من صلاة الفجر ركعة ، فلما انصرف
أخذ أصحابه مجالسهم منه ولم يوسعوا له ، فلما انصرف ثابت تخطى رقاب الناس
ويقول : تفسحوا تفسحوا ، ففسحوا له حتى انتهى إلى النبي ﷺ بينه وبينه رجل
فقال له : تفسح ، فقال له الرجل : قد وجدت مجلساً فاجلس ، فجلس ثابت
خلفه مغضباً ، ثم قال : من هذا ؟ قالوا : فلان ، فقال ثابت : ابن فلانة ؟
يعبر بها يعني أما له في الجاهلية ، فاستحى الرجل ، فنزلت .

وقيل : نزلت في وفد بنى تميم الذي استهزءوا بفقراء الصحابة مثل :
 عمار ، وخباب ، وابن فهيرة ، وبلال ، وصهيب ، وسلمان ، وسالم مولى حذيفة
 لما رأوا من رثاثة حالهم ، فنزلت . وقيل : نزلت في عكرمة بن أبي جهل قدم
 المدينة مسلماً وكان المسلمون إذا رأوه قالوا : ابن فرعون هذه الأمة ، فشكا
 ذلك إلى رسول الله ﷺ ، فنزلت .

وبالجمله فنبغى أن لا يجترى أحد على الاستهزاء بمن يفتححه بعينه إذا رآه
 أشد الحال أو ذا عاهة في بدنه أو غير لبيق (١) في محادثته ، فلعله أخلص ضميراً
 وأنتى قلباً ممن هو على ضد صفته ؛ فيظلم بتحقيق من وقره الله تعالى والاستهزاء
 بمن عظمه الله .

وقال ابن زيد : لا يسخر من ستر الله عليه ذنوبه بمن كشفه الله ، فعل
 إظهار ذنوبه في الدنيا خير له في الآخرة . ولقد بلغ بالسلف إفراط توقيهم
 وتصونهم من ذلك ؛ قال عمرو بن شرحبيل : « لو رأيت رجلاً يرضع عنزاً
 فضحكت منه لخشيت أن أصنع مثل الذي صنع » . وعن عبد الله بن مسعود
 رضى الله عنه « البلاء موكل بالقول ، لو سخرت من كلب لخشيت أن أحول كلباً » .

وقوله تعالى : « ولا نساء » أفرد النساء بالذكر لأن السخرية منهن أكثر .
 قال المفسرون : نزلت في امرأتين من أزواج النبي ﷺ سخرتا من أم سلمة .
 وقيل : نزلت في عائشة رضى الله عنها أشارت بيدها إلى أم سلمة يا نبي الله إنها
 لقصيرة . وفي صحيح الترمذى عن عائشة رضى الله عنها قالت : حكيت
 للنبي ﷺ رجلاً فقال : ما يسرنى أنى حكيت رجلاً وأن لى كذا وكذا .
 قالت : فقلت : يا رسول الله ، إن صفة امرأة وقالت بيدها
 هكذا - يعنى أنها قصيرة - فقال : « لقد مزجت بكلمة لو مزج بها البحر

(١) رجل لبيق ولبيق حاذق رقيق لكل عمل (مؤلف) .

لمزج . وفي البخارى عن عبد الله بن زمعة قال : نهى النبي ﷺ أن يضحك الرجل مما يخرج من الأنفس (أى مثل الريح والجشاء وغيره) . وفي صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم » . انتهى كلام القرطبي بشي من الاختصار .

فائدة مهمة : ثم قال : وهذا حديث عظيم ، يترتب عليه أن لا يقطع بعيب أحد لما يرى عليه من صور أعمال الطاعة أو المخالفة ، فعمل من يحفظ على الأعمال الظاهرة يعلم الله من قلبه وصفاً منموماً لا تصح معه تلك الأعمال ، ولعل من رأينا عليه تفريطاً أو معصية يعلم الله من قلبه وصفاً محموداً يغفر له بسبه . فالأعمال أمارات ظنية لا أدلة قطعية ، ويترتب عليها عدم الغلو في تعظيم من رأينا عليه أعمالاً صالحة ، وعدم الاحتقار لمسلم رأينا عليه أفعالاً سيئة ؛ بل تحقر وتذم تلك الجالة السيئة لا تلك الذات المسيئة . فتدبر هذا فإنه نظر دقيق ، وبالله التوفيق (قرطبي ١٦ : ٣٢٧) .

وفي روح البيان للكاشفى : إن الله سبحانه ذكر الرجال والنساء في النهى عن السخرية ولم يقل : ولا يسخر امرأة من رجل أو بعسكه ، للإشعار بأن مجالسة الرجل المرأة مستقبح شرعاً حتى منعوها عن حضور الجماعة ومجالس الذكر لأن الإنسان إنما يسخر ممن يلبسه غالباً .

ذكر عيوب الناس حرام : قوله : « لا تلمزوا أنفسكم » اللمز العيب ، ومنه قوله تعالى : « ومنهم من يلمزك في الصدقات » ومنه قوله تعالى : « ويل لكل همزة لمزة » . وقال الطبرى : اللمز باليد والعين واللسان والإشارة ، والهمز لا يكون إلا باللسان .

وهذه الآية مثل قوله : « لا تقتلوا أنفسكم » أى لا يقتل بعضكم بعضاً ،

لأن المؤمنين كنفس واحدة ، فكأنه بقتل أخيه قاتل نفسه (قرطبي) . قلت :
ويحتمل أن يكون المعنى أن لمز أحد أخاه سبب للمزء إياه ، كما أن قتل أحد ربما
يكون سبباً لإثارة الفتنة والقتل إلى نفسه ؛ فمن خاض في عيوب الناس فقد جعل
نفسه غرضاً لإظهار عيوبه للناس . ولنعم ما قيل :

وفيك عيوب وللناس أعين

وقال صلى الله عليه وسلم : « يبصر أحدكم القذاة في عين أخيه ويدع الجذع في عينه » .
وقيل : من سعادة المرأ أن يشغل بعيوب نفسه عن عيوب غيره كما قيل :

المرأ إن كان عاقلاً ورعاً أشغله عن عيوبه ورعه
كما السقيم المريض يشغله عن وجع الناس كلهم وجعه

وقال آخر :

لا تكشفن مساوى الناس ماستروا فيهلك الله سترا عن مساويكما
واذكر محاسن ما فيهم إذا ذكروا ولا تعب أحداً منهم بما فيكما

ذكر أحد بلقب يكرهه حرام : قوله تعالى : « ولا تنازروا بالألقاب »
النبز بالتحريك اللقب والجمع الأنباز ، والنبز بالتسكين المصدر ، وغلب استعماله
في اللقب السوء الذى يكرهه صاحبه . وفي أبى داؤد عن أبى جبيرة الأنصارى رضى
الله عنه قال : فينا نزلت هذه الآية في بنى سلمة « ولا تنازروا بالألقاب » . قال :
قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وليس منارجل إلا له اسمان أو ثلاثة ، فجعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : يا فلان ، فيقولون : مه يا رسول الله ، إنه يغضب من
هذ الاسم ، فزلت هذه الآية . فهذا قول ، وقول ثان قال الحسن والمجاهد :
كان الرجل يعبر بعد إسلامه بكفره يا يهودى يا نصرانى ، فنزلت . وروى عن
قتادة وعكرمة وأبى العالية وقال قتادة : هو قول الرجل : يا فاسق يا منافق .

وبالجمله معنى الآية أن من لقب أخاه بما يكره أو سخر منه فهو فاسق ،
وفى الصحيح : « من قال لأخيه : كافر فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال ،
وإلا رجعت عليه » . فمن فعل ما نهى الله عنه من السخرية والهمز والنبز فذلك
فسوق لقوله تعالى : « بثس الاسم الفسوق بعد الإيمان » .

وقال ابن عباس رضى الله عنه : التناز بالألقاب أن يكون الرجل قد عمل
السيئات ثم تاب ، فهى الله تعالى أن يعير بما سلف يدل عليه ما روى أن النبي ﷺ
قال : « من عير مؤمناً بذنب تاب منه كان حقاً على الله أن يبتليه به ، يفضحه فى
الدنيا والآخرة » (قرطبي باختصار) .

المستثنى من الألقاب المذمومة : قال القرطبي : وقع من ذلك مستثنى من
غلب عليه الإستعمال كالأعرج والأحذب ولم يكن له فيه كسب يجد فى نفسه منه
عليه : فجوزته الأمة ، واتفق على قوله أهل الملة . وعلى هذا المعنى ترجم
البخارى وأتى كتاب الأدب من الجامع الصحيح فى باب من يجوز من ذكر الناس
نحو قولهم : الطويل القصير لإيراد به شين الرجل ، وقال النبي ﷺ : « ما يقول
ذواليدى » .

قال أبو عبد الله بن خويز : وتضمنت الآية المنع من تلقيب الإنسان بما
يكره ، ويجوز تلقيبه بما يجب . ألا ترى أن النبي ﷺ لقب عمر بالفاروق ،
وأبا بكر بالصديق ، وعثمان بندي النورين ، وخزيمة بندي الشهادتين ، وأبا هريره
بندي الشمالين ؟ فى أشباه ذلك (قرطبي) .

من السنة التلقيب بالألقاب الحسنة : روى عن النبي ﷺ : « من حق المؤمن
على المؤمن أن يسميه بأحب أسمائه إليه » . ولهذا كانت التكنية من السنة والأدب
الحسن . قال عمر رضى الله عنه : « أشيعوا الكنى فلإنها منبهة » . ولقب أبو بكر
بالعتيق وبالصديق ، وعمر بالفاروق ، وحزبه بأسد الله ، وخالد بسيف الله . وقل

من المشاهير في الجاهلية والإسلام من ليس له لقب ، ولم تنزل هذه الألقاب الحسنة في الأمم كلها من العرب والعجم .

فستحب الألقاب ومستحسنها لا يكره ، فأما ما يكون ظاهرها الكراهة إذا أريد بها الصفة لا العيب فذلك كثير ، وقد سئل عبد الله ابن المبارك عن الرجل يقول : حميد الطويل ، وسليمان الأعمش ، وحميد الأعرج ، ومروان الأصفر فقال : إذا أردت صفة ولم ترد عيبه فلا بأس به (قرطبي) .

« يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ، ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً ، يحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً ؟ فكرهتموه . واتقوا الله ، إن الله تواب رحيم »

قال الإمام القرطبي رحمه الله : في هذه الآية عشرة مسائل .

بيان حرمة الظن السوء بالمسلم وحرمة الغيبة ، وما فيها من تفصيل الأحكام :

الأولى : قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن » قيل : إنها نزلت في رجلين من أصحاب النبي ﷺ اغتابا رفيقهما . وذلك أن النبي ﷺ كان إذا سافر ضم الرجل المحتاج إلى الرجلين الموسرين منهما ، فضم سلمان إلى رجلين ، فتقدم سلمان إلى المنزل فغلبته عيناه فنام ولم يهثي لهما شيئاً ، فجاءا فلم يجداطعاما وإداما ، فقالا له : انطلق فاطلب لنا من النبي ﷺ طعاماً وإداما . فذهب ، فقال له النبي ﷺ : اذهب إلى أسامة بن زيد فقل له : إن كان عندك فضل من طعام فليعطك - وكان أسامة خازن النبي ﷺ - فذهب إليه فقال أسامة : ما عندي شيء ، فرجع إليهما فأخبرهما ، فقالا : قد كان عنده ولكنه بخل . ثم بعثا سلمان إلى طائفة من الصحابة فلم يجد عندهم شيئاً ، فقالا : لوبعثنا سلمان إلى بئر سميحة لغار ماوها . ثم انطلقا يتجسسان هل عند أسامة شيء ؟ فرآهما النبي ﷺ فقال : مالي أرى خضرة اللحم في أفواهكما ؟ فقال : يا نبي الله ، والله ما أكلنا في يومنا

هذا لحما ولا غيره ! فقال : ولكنكما ظلمتا ، تأكلان لحم سلمان وأسامة . فترلت
 « يا الذين امنوا اجتنبوا كثيراً من الظن ، إن بعض الظن إثم » ذكره الثعلبي ، أى
 لا تظنوا بأهل الخير سوء إن تعلمون من ظاهر أمرهم الخير .

الثانية : ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « إياكم
 والظن ، فإن الظن أكذب الحديث . ولا تحسسوا ولا تجسسوا ، ولا تناجسوا ولا
 تحاسدوا ، ولا تباغضوا ولا تداربوا ، وكونوا عباد الله إخواناً » لفظ البخارى .
 قال علماؤنا : فالظن هنا وفي الآية هو التهمة ، ومحل التحذير ، والمنهى إنما هو
 تهمة لا سبب لما يوجبها ، يتهم بالفاحشة أو بشرب الخمر مثلاً ولم يظهر عليه
 ما يقتضى ذلك . ودليل كون الظن هنا بمعنى التهمة قوله تعالى : « ولا تجسسوا »
 وذلك أنه قد يقع له خاطر التهمة ابتداء ، ويريد أن يتجسس خبر ذلك ويبحث عنه ،
 ويتبصر ويسمع ، لتحقق ما وقع له من تلك التهمة ، فهى النبي ﷺ عن ذلك .

وإن شئت قلت : والذي يميز الظنون التى يجب اجتنابها عما سواها : إن
 كل ما لم تعرف له أمانة صحيحة وسبب ظاهر كان حراماً واجب الاجتناب ،
 وذلك إذا كان المظنون به ممن شوهد منه السر والصلاح وأونست منه الأمانة
 فى الظاهر ، فظن الفساد به والحياة محرم ؛ بخلاف من اشتهره الناس بتعاطى الرب
 والمهاجرة بالخبائث . وعن النبي ﷺ « إن الله حرم من المسلم دمه وعرضه وأن
 يظن به ظن سوء » . وعن الحسن « كنا فى زمن الظن بالناس فيه حرام ، وأنت
 اليوم فى زمن اعمل واسكت ، وظن فى الناس ما شئت » .

الثالثة : للظن حالتان ، حالة : تعرف وتقوى بوجه من الوجوه والأدلة
 فيجوز الحكم بها ، وأكثر أحكام الشريعة مبنية على غلبة الظن ، كالقياس وخبر
 الواحد وغير ذلك من قيم المتلفات وأروش الجنائيات . والحالة الثانية : أن يقع
 فى النفس شئ من غير دلالة فلا يكون ذلك أولى من ضده ، فهذا هو الشك ،
 فلا يجوز الحكم به ، وهو المنهى عنه على ما قررناه آنفاً . وقد أنكرت جماعة من

المبتدعة تعبد الله بالظن وجواز العمل به ، تحكماً في الدين ودعوى في المعقول .
 وليس في ذلك أصل يعول عليه ، فإن الباري تعالى لم يذم جميعه ؛ وإنما أورد
 الدم في بعضه . وربما تعلقوا بحديث أبي هريرة « إياكم والظن » فإن هذا لا حجة
 فيه ، لأن الظن في الشريعة قسمان . محمود ومذموم ، فالمحمود منه ما سلم معه دين
 الظان والمظنون به عند بلوغه ، والمذموم ضده ، بدلالة قوله تعالى : « إن بعض
 الظن إثم » وقوله : « لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً »
 وقوله : « وظننتم ظن السوء وكنتم قوماً بوراً » . وقال النبي ﷺ : « إذا كان
 أحدكم مادحاً أخاه فليقل : أحسب كذا ، ولا أزكى على الله أحداً » وقال :
 « إذا ظننت فلا تحقق ، وإذا حسدت فلا تبغ ، وإذا تطيرت فامض » خرجه
 أبو داود . وأكثر العلماء على أن الظن القبيح ممن ظاهره الخير لا يجوز ، وأنه
 لا حرج في الظن القبيح ممن ظاهره القبح . قاله المهدي - انتهى .

وقال الجصاص : الظن على أربعة أضرب : محذور ، ومأمور ، ومندوب
 إليه ، ومباح . فالظن المحذور : هو سوء الظن بالله تعالى ، لقوله عليه السلام في
 رواية جابر رضي الله عنه : « لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله عز وجل »
 والحديث واصله بن أسقع مرفوعاً يقول الله : « أنا عند ظن عبدي بي ، فليظن
 بي ما شاء » . وكذلك سوء الظن بالمسلمين الذين ظاهرهم العدالة محذور مزجور
 عنه . وأخرج الجصاص بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً « إياكم
 والظن فإن الظن أكذب الحديث » فهذا من الظن المحذور ، وهو ظنه بالمسلم سوء
 من غير سبب يوجب . وكل ظن فيما له سبيل إلى معرفة مما تعبد بعلمه فهو محذور ،
 لأنه لما كان متعبداً تعبد بعلمه ونصيب الدليل ولم يتبع الدليل وحصل على الظن
 كان تاركاً للمأمور به .

وأما ما لم ينصب عليه دليل يوصله إلى العلم به وقد تعبد بتنفيذ الحكم فيه
 فلاقتصار على غالب الظن وإجراء الحكم عليه واجب ، وذلك نحو ما تعبدنا من

قبول شهادة العدول ، وتحريم القبلة ، وتقويم المستهلكات ، ولرؤس الجنائيات التي لم يرد بمقاديرها توقيف .

وأما الظن المباح فالشاك في الصلوة أمره النبي ﷺ بالتحري والعلم على ما يغلب في ظنه . وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ : « إذا ظنتم فلا تحققوا » فهذا من الظن الذي يعرض بقلب الإنسان في أخيه مما يوجب الريبة ، فلا ينبغي أن يحققه .

وأما الظن المندوب إليه فهو حسن الظن بالأخ المسلم ، وهو مندوب إليه مثاب عليه . فإن قيل : إذا كان سوء الظن محظوراً فواجب أن يكون حسن الظن واجباً . قيل له : لا يجب ذلك ، لأن بينها واسطة وهو أن لا يظن به شيئاً (جصاص بالاختصار) .

ثم رجعنا إلى كلام القرطبي قال :

الرابعة : قوله تعالى : « ولا تجسسوا » وقرأ أبو رجاء والحسن باختلاف وغيرهما « ولا تحسسوا - بالحاء - » واختلف هل هما بمعنى واحد أو بمعنىين؟ فقال الأنخفش : ليس تبعد إحداهما من الأخرى ، لأن التجسس البحث عما يكتم عنك ، والتحسس - بالحاء - طلب الأخبار والبحث عنها . وقيل : إن التجسس - بالجيم - ومنه قيل : رجل جاسوس إذا كان يبحث عن الأمور ، وبالحاء هو ما أدركه الإنسان ببعض حواسه . وقول ثان في الفرق : إنه بالحاء تطلبه لنفسه ، وبالجيم أن يكون رسولا لغيره ، قاله ثعلب . والأول أعرف . جست الأخبار وتجسسها أي تفحصت عنها ، ومنه الجاسوس . ومعنى الآية : خذوا ما ظهر ولا تتبعوا عورات المسلمين أي لا يبحث أحدكم عن عيب أخيه - بطلع عليه بعد أن ستره الله

وفي كتاب أبي داوود عن معاوية قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول :
 إنك إن اتبعت عورات الناس أفسدتهم أو كدت أن تفسدهم ، فقال أبو الدرداء :
 كلمة سمعها معاوية من رسول الله ﷺ نفعه الله تعالى بها . وعن المقدم بن معدى كرب
 عن أبي أمامة عن النبي ﷺ : « إن الأمير إذا ابتغى الريبة في الناس أفسدهم » .
 وعن زيد بن وهب قال : أتى ابن مسعود فقبل : هذا فلان تقطر الحية خمرأ ،
 فقال عبد الله : « إنا قد نهينا عن التجسس ، ولكن أن يظهر لنا شيء نأخذ به » .
 وعن أبي برزة الأسلمي قال : قال رسول الله ﷺ : « يا معشر من آمن بلسانه
 ولم يدخل الإيمان قلبه ، لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم ؛ فإن من اتبع
 عوراتهم يتبع الله عورته ، ومن يتبع الله عورته يفضحه في بيته » . وقال
 عبد الرحمان بن عوف : حرست ليلة مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالمدينة ،
 إذ تبين لنا سراج في بيت بابيه مجاف على قوم لهم أصوات مرتفعة ولغظ ، فقال
 عمر : هذا بيت ربيعة بن أمية بن خلف ، وهم الآن شرب ، فما ترى ؟ قلت :
 أرى أنا قد أتينا ما نهى الله عنه ، قال الله تعالى : « ولا تجسسوا » وقد تجسسنا .
 فانصرف عمر وتركهم . وقال أبو قلابة : حدث عمر ابن الخطاب أن أبا محجن
 الثقفي يشرب الخمر مع أصحاب له في بيته ، فانطلق عمر حتى دخل عليه فإذا ليس
 عنده إلا رجل ، فقال أبو محجن : إن هذا لا يحل لك ، قد نهاك الله عن
 التجسس ، فخرج عمر وتركه .

وقال زيد بن أسلم : خرج عمر وعبد الرحمن يعسان إذ تبينت لهما نار ،
 فاستأذنا ففتح الباب ، فإذا رجل وامرأة تغني وعلى يد الرجل قدح ، فقال عمر :
 وأنت بهذا يا فلان ! فقال : وأنت بهذا يا أمير المؤمنين ! قال عمر : فمن هذه
 منك ؟ قال امرأتى ، قال : فما في هذا القدح ؟ قال : ماء ذلال . فقال للمرأة :
 وما الذي تغنين ؟ فقالت :

تطاول هذا الليل واسود جانبه وأرقني أن لا خليل أأعبه

فو الله لو لا الله أنى راقبه
ولكن عقلى والحياء يكفى
لززع من هذا السرير جوانبه
ولا كرم بعل أن تنال مراكبه

ثم قال الرجل : ما بهذا أمرنا يا أمير المؤمنين ! قال الله تعالى : « ولا تجسروا » قال : صدقت . قلت : لا يفهم من هذا الخبر أن المرأة كانت غير زوجة الرجل ، لأن عمر لا يقر على الزنى . وإنما غنت بتلك الآيات تذكاراً لزوجها ، وأنها قالتها في مغيبه عنها . والله أعلم .

وقال عمرو بن دينار : كان رجل من أهل المدينة له أخت فاشتكت ، فكان يعودها فماتت فدفنها ، فكان هو الذى نزل فى قبرها ، فسقط من كفه كيس فيه دنانير ، فاستعان ببعض أهله ، فبشوا قبرها فأخذ الكيس ، ثم قال : لأكشفن حتى أنظر ما آل حال أختى إليه ؟ فكشف عنها ، فإذا القبر مشتعل ناراً . فجاء إلى أمه فقال : أخبرينى ما كان عمل أختى ؟ فقالت : قد ماتت أختك ، فما سؤالك عن عملها ؟ فلم يزل بها حتى قالت له : كان من عملها أنها كانت تؤخر الصلوة عن مواعيتها ، وكانت إذا نام الجيران قامت إلى بيوتهم فألقت أذنها أبوابهم ، فتجسس عليهم وتخرج أسرارهم ، فقال : بهذا هلكت .

الخامسة : قوله تعالى : « ولا يغتب بعضكم بعضاً » نهى عز وجل عن الغيبة ، وهى أن تذكر الرجل بما فيه ، فإن ذكرته بما ليس فيه فهو البهتان . ثبت معناه فى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « أتدرون ما الغيبة ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : ذكرك أخاك بما يكره . قيل : أفرأيت إن كان فى أخى ما أقول ؟ قال : إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته ، وإن لم يكن فقد بهته » . يقال : اغتابه إذا وقع فيه ، والاسم الغيبة ، وهى ذكر العيب بظهر الغيب .

قال الحسن : الغيبة ثلاثة أوجه كلها فى كتاب الله تعالى . الغيبة ، والإفك ، والبهتان . فأما الغيبة فهو أن تقول فى أخيك ما هو فيه ، وأما الإفك فأن تقول فيه

ما بلغك عنه ، وأما البهتان فأن تقول فيه ما ليس فيه . وعن شعبة قال : قال لي معاوية - يعني ابن قرّة - : « لو مريك رجل أقطع فقلت : هذا أقطع كان غيبة . قال شعبة : فذكرته لأبي إسحاق ، فقال : صدق . » وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن الأسلمي ما عزاّ جاء إلى النبي ﷺ فشهد على نفسه بالزنى ، فرجمه رسول الله ﷺ . فسمع نبي الله ﷺ رجلين من أصحابه يقول أحدهما للآخر : انظر إلى هذا الذي ستر الله عليه فلم تدعه نفسه حتى رجم رجم الكلب ! فسكت عنهما ، ثم سار ساعة حتى مر بجيفة حمار سائل برجله ، فقال : أين فلان وفلان ؟ فقالا : نحن ذا يا رسول الله ، قال : انزلا فكلا من جيفة هذا الحمار ، فقالا : يا نبي الله ، ومن يأكل من هذا ! قال : فما نلتما من عرض أخيكما أشد من الأكل منه . والذي نفسي بيده ! إنه الآن لفي أنهار الجنة ينغمس فيها . »

السادسة : قوله تعالى : « يجب أحداكم أن يأكل لحم أخيه ميتا ؟ » مثل الله الغيبة بأكل الميتة ، لأن الميت لا يعلم بأكل لحمه كما أن الحي لا يعلم بغيبته من اغتابه . وقال ابن عباس : إنما ضرب الله هذا المثل للغيبة لأن أكل لحم الميت حرام مستقذر ، وكذا الغيبة حرام في الدين وقبيح في النفوس . وقال قتادة : كما يمتنع أحداكم أن يأكل لحم أخيه ميتا كذلك يجب أن يمتنع من غيبته حياً . واستعمل أكل اللحم مكان الغيبة لأن عادة العرب بذلك جارية ، قال الشاعر :

فإن أكلوا لحمي وفرت لحومهم وإن هلموا مجدى بنيت لهم مجدا

وقال ﷺ : « ما صام من ظل يأكل لحوم الناس » فشبّه الوقيعة في الناس بأكل لحومهم ؛ فمن تنقص مسلماً أو ثلم عرضه فهو كالآكل لحمه حياً ، ومن اغتابه فهو كالآكل لحمه ميتاً .

وفي كتاب أبي داود : عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : « لما عرج بي مررت بقوم لهم أظفار من نحاس يخمشون وجوههم ، فقلت : من هؤلاء يا جبريل ؟ قال : هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون في

أعراضهم . وعن المستورد أن رسول الله ﷺ قال : « من أكل برجل مسلم أكلة فإن الله يطعمه مثلها من جهنم ، ومن كسى ثوبا برجل مسلم فإن الله يكسوه مثله من جهنم ، ومن أقام برجل مقام سمعة و رياء فإن الله يقوم به مقام سمعة و رياء يوم القيامة » . وقد تقدم قوله ﷺ : « يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه ، لا تغتابوا المسلمين » وقوله للرجلين : « ما لي أرى حضرة اللحم في أفواهكما ؟ » وقال أبو قلابة الرقاشي : سمعت أبا عاصم يقول : ما اغتبت أحدا منذ عرفت ما في الغيبة . وكان ميمون بن سياه لا يغتاب أحدا ، ولا يدع أحدا يغتاب أحدا عنده ؛ ينهاه فإن انتهى وإلا قام . وذكر الثعلبي من حديث أبي هريرة قال : « قام رجل من عند النبي ﷺ فرأوا في قيامه عجزا ، فقالوا : يا رسول الله ، ما أعجز فلانا ؟ فقال : أكلتم لحم أخيكم واغتبتموه » . وعن سفيان الثوري قال : « أدنى الغيبة أن تقول : إن فلانا جعد ققط ، إلا أنه يكره ذلك » . وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « إياكم وذكر الناس فإنه داء ، وعليكم بذكر الله فإنه شفاء » . وسمع على بن الحسين رضى الله عنهما رجلا يغتاب آخر ، فقال : « إياك والغيبة فإنها أدام كلاب الناس » . وقيل لعمر بن عبيد : « لقد وقع فيك فلان حتى رحمتك قال : إياه فارحموا » . وقال رجل للحسن : بلغنى أنك تغتابنى ! فقال : « لم يبلغ قدرك عندى أن أحكمك في حسناتى » .

السابعة : ذهب قوم إلى أن الغيبة لا تكون إلا في الدين ولا تكون في الخلقة والحسب ، وقالوا : ذلك فعل الله به ، وذهب به . وذهب آخرون إلى عكس هذا فقالوا : لا تكون الغيبة إلا في الخلق والحسب ، والغيبة في الخلق أشد ، لأن من عيب صنعة فإنما عيب صانعها .

وهذا كله مردود . أما الأول فبرده حديث عائشة حين قالت في صفة : إنها امرأة قصيرة ، فقال لها النبي ﷺ : « لقد قلت كلمة لو مزج بها البحر لمزجته » خرجه أبو داود ، وقال فيه الترمذى : حديث حسن صحيح . وما كان

في معناه حسب ما تقدم، وإجماع العلماء قديماً على أن ذلك غيبة إذا أريد به العيب .
 أما الثاني فردود أيضا عند جميع العلماء من أول الدهر من أصحاب رسول الله
 ﷺ التابعين بعدهم لم تكن الغيبة عندهم في شيء أعظم من الغيبة في الدين
 لأن عيب الدين أعظم العيب ، فكل مؤمن يكره أن يذكر في دينه أشد مما
 يكره في بدنه . وكفى رداً لمن قال هذا القول قوله عليه السلام . إذا
 قلت في أخيك ما يكره فقد اغتبتة » الحديث . فمن زعم أن ذلك ليس بعيب
 فقد رد ما قال النبي ﷺ نصاً . وكفى بعموم قول النبي ﷺ : « ذمواكم
 وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام » وذلك عام للدين والدنيا ، وقول النبي ﷺ :
 « من كانت عنده لأخيه مظلمة في عرضه أو ماله فليتحلله منه » فعم كل عرض ،
 فمن خص من ذلك شيئاً دون شيء فقد عارض ما قال النبي ﷺ .

الثامنة : لا خلاف أن الغيبة من الكبائر وأن من اغتاب أحداً عليه أن يتوب
 إلى الله عز وجل ، وهل يستحل المغتاب ؟ اختلف فيه ، فقالت فرقة : ليس
 عليه استحلاله ، وإنما هي خطيئة بينه وبين ربه ، واحتجت بأنه من ماله لم يصب
 وأصاب من بدنه ما ينقصه ، فليس ذلك بمظلمة يستحلها منه ، وإنما المظلمة ما يكون
 البديل والعوض في المال والبدن . وقالت فرقة : هي مظلمة وكفارتها الاستغفار
 لصاحبها الذي اغتابه ، واحتجت بحديث يروى عن الحسن قال : وكفارة الغيبة أن
 تستغفر لمن اغتبتة .

وقالت فرقة : هي مظلمة وعليه الاستحلال منها ، واحتجت بقول النبي ﷺ :
 « من كان لأخيه مظلمة في عرض أو مال فليتحلله من قبل أن يأتي يوم
 ليس هناك دينار ولا درهم ، يؤخذ من حسنه ، فإن لم يكن له حسنة أخذ من
 سيئات صاحبه فريد على سيئاته » حرجه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله
 عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من كانت له مظلمة لأخيه من عرضه أو شيء
 فليتحلله منه يوم قبل ألا يكون له دينار ولا درهم ، إن كان له عمل صالح أخذ منه

بقدر مظمته، وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه . وقد تقدم هذا المعنى في سورة آل عمران عند قوله تعالى : « ولا تحسبن الذين قتلوا في في سبيل الله أمواتاً بل أحياء » . وقد روى من حديث عائشة رضي الله عنها « أن امرأة دخلت عليها فلما قامت قالت امرأة : ما أطول ذيلها ! فقالت لها عائشة : لقد اغتبتها فاستحلها » . فدللت الآثار عن النبي ﷺ أنها مظلمة يجب على المعتاب استحلها .

وأما قول من قال : إنما الغيبة في المال والبدن ، فقد أجمعت العلماء على أن على القاذف للمقذوف مظلمة يأخذه بالحد حتى يقيمه عليه ، وذلك ليس في البدن ولا في المال ؛ ففي ذلك دليل على أن الظلم في العرس ، والبدن ، والمال ، وقد قال الله تعالى في القاذف : « فإذا لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون » . وقال رسول الله ﷺ : « من بهت مؤمناً بما ليس فيه حبسه الله في طينة الخبال » . وذلك كله في غير المال والبدن .

وأما من قال : إنها مظلمة وكفارة المظلمة أن يستغفر لصاحبها ، فقد ناقض ؛ إذ سماها « مظلمة » ثم قال : كفارتها أن يستغفر لصاحبها . لأن قوله : « مظلمة » تثبت ظلامه المظلوم ، فإذا ثبتت الظلامه لم يزها عن الظالم إلا إحلال المظلوم له . وأما قول الحسن فليس بحجة ، وقد قال النبي ﷺ : « من كانت له عند أخيه مظلمة في عرض أو مال فليتحللها منه » .

وقد ذهب بعضهم إلى ترك التحلل لمن سأله ، ورأى أنه لا يحل له ما حرم الله عليه ، منهم سعيد بن المسيب قال : « لا أحلل من ظلمني » . وقيل لابن سيرين : يا أبا بكر ، هذا رجل سألك أن تحلله من مظلمة هي لك عنده ، فقال : « إني لم أحرمها عليه فأحلها ، إن الله حرم الغيبة عليه وما كنت لأحلل ما حرم الله عليه أبدا » . وخبر النبي ﷺ يدل على التحلل وهو الحجمة والمبين ، والتحلل يدل على الرحمة وهو من وجه العفو ، وقد قال تعالى : « فمن عفا وأصلح فأجره على الله » .

التاسعة : ليس من هذا الباب غيبة الفاسق المعلن به المجاهر ، فإن في الخبر « من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له » وقال ﷺ : « اذكروا الفاجر بما فيه ، كي يحذره الناس » ، فالغيبة إذاً في المرء الذي يستر نفسه . وروى عن الحسن أنه قال : « ثلاثة ليست لهم حرمة : صاحب الهوى ، والفاسق المعلن ، والإمام الجائر » . وقال الحسن لما مات الحجاج : « اللهم أنت أمته فاقطع عنا سنته - وفي رواية شينة - فإنه أتانا أخيفش أعيمش يمد ييد قصيرة البنان . والله ما عرق فيها غبار في سبيل الله يرجل جمته ويحظر في مشيته ويصعد المنبر فيهدر حتى تقوته الصلاة ، لا من الله يتقى ولا من الناس يستحي ، فوقه الله وتحتة مائة ألف أو يزيدون ، لا يقول له قائل : الصلاة أيها الرجل - ثم يقول الحسن - هيهات حال دون ذلك السيف والسوط » . وروى الربيع بن صبيح عن الحسن قال : « ليس لأهل البدع غيبة » .

وكذلك قولك للقاضي تستعين به على أخذ حقلك ممن ظلمك ، فتقول : فلان ظلمني ، أو غصبني ، أو خانني ، أو ضربني أو قذفني ، أو أساء إلى : ليس بغيبة . وعلماء الأمة على ذلك مجمعة ، وقال النبي ﷺ في ذلك : « لصاحب الحق مقال » وقال : « مظل الغني ظلم » وقال : « لي الواجد يحل عرضه وعقوبه » . ومن ذلك الاستفتاء ، كقول هند للنبي ﷺ : « إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني أنا وولدي ، فأخذ من غير علمه؟ فقال النبي ﷺ : فخذني » فذكرته بالشح والظلم لها ولولدها ، ولم يرها مغتابة ، لأنه لم يغير عليها بل أجابها عليه الصلوة والسلام بالفتيا لها . وكذلك إذا كان في ذكره بالسوء فائدة ، كقوله ﷺ : « أما معاوية فصعلوك لا مال له ، وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه » فهذا جائز ، وكان مقصوده ألا تغتر فاطمة بنت قيس بهما . قال جميعه المجاسبي رحمه الله .

العاشرة : قوله تعالى : « ميتا » وقرئ ميتا - بالتشديد - وهو نصب على الحال من اللحم ، ويجوز أن ينصب على الأخ . ولما قررهم عز وجل بأن أحدا

منهم لا يجب أكل جيفة أخيه عقب ذلك بقوله تعالى : « فكرهتموه » وفيه وجهان ، أحدهما : فكرهتم أكل الميتة ، فكذلك فاكرهوا الغيبة ، روى معناه عن مجاهد . الثاني : فكرهتم أن يغتابكم الناس فاكرهوا غيبة الناس . وقال الفراء : أى فقد كرهتموه فلا تفعلوه . وقيل : لفظه خبر ومعناه أمر ، أى اكرهوا واتقوا الله « عطف عليه وقيل : عطف على قوله : « اجتنبوا » « ولا تجسوا » « إن الله تواب رحيم » .

« يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير » .

حرمة التفاخر بالأنساب ، وأنه لا شرف ولا كرم إلا بالتقوى : قوله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى » يعنى آدم وحواء . ونزلت الآية في أبي هند ، ذكره أبو داوود في المراسيل : حدثنا عمرو بن عثمان وكثير بن عبيد قالا : حدثنا بقية بن الوليد قال : حدثني الزهري قال : أمر رسول الله ﷺ بني بياضة أن يزوجوا أبا هند امرأة منهم ، فقالوا لرسول الله ﷺ : تزوج بناتنا موالينا ؟ فأنزل الله عز وجل : « إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً » (الآية) . قال الزهري : نزلت في أبي هند خاصة . وقيل : إنها نزلت في ثابت ابن قيس بن شماس . وقيل : في الرجل الذى لم ينفسح له ابن فلانة ، فقال النبي ﷺ : من الذاكر فلانة ؟ قال ثابت : أنا يا رسول الله ، فقال النبي ﷺ : انظر في وجوه القوم ، فنظر ، فقال : ما رأيت ؟ قال : رأيت أبيض وأسود وأحمر ، فقال : فإنك لا تفضلهم إلا بالتقوى . فنزلت في ثابت هذه الآية . ونزلت في الرجل الذى لم ينفسح « يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس » الآية .

قال ابن عباس : لما كان يوم فتح مكة أمر النبي ﷺ بلااحتى على ظهر الكعبة فأذن ، فقال عتاب ابن أسيد بن أبي العيص : الحمد لله الذى قبض أبى

حتى لا يرى هذا اليوم ، وقال حارث ابن هشام : ما وجد محمد غير هذا الغراب
الأسود مؤذنا ، وقال سهل بن عمرو : إن يرد الله شيئا يغيره ، وقال أبو سفيان :
إني لا أقول شيئا أخاف أن يخبر به رب السماء . فأتى جبريل النبي ﷺ وأخبره
بما قالوا ، فدعاهم وسألهم عما قالوا ، فأقروا ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ،
زجرهم عن التفاخر بالأنساب ، والتكاثر بالأموال ، والازدراء بالفقراء ، فإن المدار
على التقوى ، أى الجميع من آدم وحواء ، إنما الفضل بالتقوى .

وفى الترمذى عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ خطب بمكة فقال :
« يا أيها الناس ، إن الله قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وتعاضمها بآبائها ، فالناس
رجلان : برقى كريم على الله ، وفاجر شقى هين على الله . والناس بنو آدم ،
وخلق الله آدم من تراب ، قال الله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر
وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله
عليم خبير » . خرجه من حديث عبد الله بن جعفر والد علي بن المدينى ،
وهو ضعيف ضعفه يحيى بن معين وغيره . وقد خرج الطبرى فى كتاب
« آداب النفوس » : وحدثنى يعقوب بن إبراهيم قال : حدثنا إسماعيل قال :
حدثنا سعيد الجريرى عن أبي نضرة قال : حدثنى - أو حدثنا - من شهد خطب
رسول الله ﷺ بمنى فى وسط أيام التشريق وهو على بعير ، فقال : « يا أيها الناس ،
ألا إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد ، ألا لا فضل لعربى على عجمى ،
ولا لعجمى على عربى ، ولا لأسود على أحمرا ، ولا لأحمر على أسود : إلا بالتقوى .
ألا هل بلغت ؟ قالوا : نعم ، قال : ليلغ الشاهد الغائب » . وفيه عن أبي مالك
الأشعري قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله لا ينظر إلى أحسابكم ، ولا إلى
أنسابكم ، ولا إلى أجسامكم ، ولا إلى أموالكم : ولكن ينظر إلى قلوبكم ، فمن كان له
قلب صالح تحنن الله عليه ، وإنما أنتم بنو آدم ، وأحبكم إليه أتقاكم » .

بين الله تعالى فى هذه الآية أنه خلق الخلق من الذكر والأنثى ، وكذلك
فى أول سورة النساء ، ولو شاء خلقه دونها كخلقه لآدم ، أو دون ذكر كخلقها

لعيسى عليه السلام ، أو دون أنثى كخلقه حواء من إحدى الجهتين . وهذا لجائز في القدرة لم يرد به الوجود . وقد جاء أن آدم خلق الله منه حواء من ضلع أتزعها من أضلاعه ، فلعله هذا القسم ؛ قاله ابن العربي . خلق الله الخلق بين الذكر وأنثى أنساباً وأصهاراً وقبائل وشعوباً ، وخلق لهم منها التعارف ، وجعل لهم بها التواصل للحكمة التي قدرها وهو أعلم بها ؛ فصار كل أحد يجوز نسبه ، فإذا نفاه رجل عنه استوجب الحد بقذفه مثل أن ينفيه عن رهطه وحسبه بقوله للعربي : يا عجمي ، وللعجمي : يا عربي ، ونحو ذلك مما يقع به التي حقيقة . انتهى كلام القرطبي .

قوله تعالى : « وجعلناكم شعوباً وقبائل » كانت العرب يعتبر في النسب ست طبقات : أعلاها الشعب : وهي الجمع العظيم المنتسبون إلى أصل واحد ، وهي تجمع القبائل ، والقبيلة تجمع العمار ، والعمارة تجمع البطون ، والبطون تجمع الأفخاذ ، والفخذ تجمع الفصائل ، والفصيصة تجمع العشائر . وليس بعد العشيرة حتى يوصف به . وقيل : الشعوب من العجم ، والقبائل من العرب ، والأسباط من بني إسرائيل . وقال أبو رواق : الشعوب الذين لا يعتزون إلى أحد بل ينتسبون إلى المدن والقرى ، والقبائل من العرب الذين ينتسبون إلى آبائهم (التفسير المظهرى) .

قال القرطبي : قوله تعالى : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » وقد تقدم في سورة الزخرف عند قوله تعالى : « وإنه لذكر لك ولقومك » وفي الآية ما يدل على أن التقوى هي المراعى عند الله تعالى وعند رسوله دون الحسب والنسب . وقرئ « أن » بالفتح كأنه قيل : لم لا يتفاخر بالأنساب ؟ قيل : لأن أكرمكم عند الله أتقاكم لا أنسبكم . وفي الترمذى عن سمرة عن النبي ﷺ : « الحسب المال ، والكرم التقوى » قال : هذا حديث حسن غريب صحيح . وذلك يرجع إلى قوله تعالى : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » وقد جاء منصوباً عنه عليه السلام « من أحب أن يكون أكرم الناس فليتق الله » .

والتقوى معناه مراعاة حدود الله تعالى أمراً ونهياً ، والاتصاف بما أمرك أن تتصف به ، والتنزه عما نهاك عنه . وقد مضى هذا في غير موضع .

وفي الخبر من رواية أبي هريرة عن النبي ﷺ : إن الله تعالى يقول يوم القيمة : « إني جعلت نسبا وجعلتم نسباً ، فجعلت أكرمكم أتقاكم وأبيتم إلا أن تقولوا : فلان بن فلان ، وأنا اليوم أرفع نسبي وأضع أنسابكم ، أين المتقون أين المتقون ! » وروى الطبري من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « إن أوليائي المتقون يوم القيامة وإن كان نسب أقرب من نسب ، يأتي الناس بالأعمال وتأتون بالدنيا تحملونها على رقابكم ، تقولون : يا محمد ، فأقول : هكذا وهكذا وعرض في كل عطفية » . وفي صحيح مسلم من حديث عبد الله ابن عمرو رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ جهارا غير سر يقول : « إن آل أبي ليسوا لي بأولياء ، إنما وليي الله وصالح المؤمنين » . وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ سئل من أكرم الناس فقال : « يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم . قالوا : ليس عن هذا نسألك ، قال : فأكرمهم عند الله أتقاكم . فقالوا : ليس هذا نسألك ، فقال : عن معادن العرب ؟ خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا » . وأنشدوا في ذلك :

ما يصنع العبد بعز الغنى والعز كل العز للمثقى
من عرف الله فلم تغنه معرفة الله فذاك الشقى

ذكر الطبري حدثني عمر بن محمد قال : حدثنا عبيد بن إسحاق العطار قال : حدثنا مندل بن علي عن ثور بن يزيد عن سالم بن أبي الجعد قال : « تزوج رجل من الأنصار امرأة فطعن عليها في حسبها ، فقال الرجل : إني لم أتزوجها لحسبها ، إنما تزوجتها لدينها وخلقتها ، فقال النبي ﷺ : ما يضرك ألا تكون من آل حاجب بن زرارة . ثم قال النبي ﷺ : إن الله تبارك وتعالى جاء بالإسلام فرفع به

الحسيسة ، وأتم به الناقصة ، وأذهب به اللوم ؛ فلا لوم على مسلم ؛ إنما اللوم لوم الجاهلية . وقال النبي ﷺ : « إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتى » ولذلك كان أكرم البشر على الله تعالى .

فحاصل الآية : إن المقصد الأصلي من تقسيم الناس على الشعوب والقبائل ليس إلا التعارف لا التفاضل والتفاخر ، كما فعل سبحانه من خلق التفاوت في الأشكال والألوان لأجل ذلك . إن الانتماء في النسب إلى بعض الأنبياء أو الأولياء أو الملوك لا يجدي نفعا بدون الإيمان والتقوى ، وإنه لا يجوز لأحد التفاخر على غيره من حيث نسبه ؛ فإن الأنساب ليست من كسب الإنسان وعمله ، فكيف يفتخر على ما ليس من عمله ؟ وإنه لا فرق بين النسب وغيره من جهة المادة لاتحاد ما خلقا منه ، ولا من جهة الفاعل لأنه هو الله سبحانه ، فليس للنسب شرف يعول عليه ويكون مداراً للثواب عند الله عز وجل .

وأما تفاضل بعض الأنساب على بعض ونفع النسب الشريف مع الإيمان فثبت بالكتاب والسنة ، وهو لا ينافي ما مر من بيان الآية في حرمة التفاخر بالأنساب كما سذكر .

تفاضل بعض الأنساب على بعض ونفع النسب الشريف بشرط الإيمان أمر ثابت بالكتاب والسنة : قال العلامة الآلوسي في تفسيره : وهذا لا ينافي كون العرب أشرف من العجم ، وتفاوت كل من العرب والعجم في الشرف ، فقد ذكروا أن الفرس أشرف من النبط ، وبنو إسرائيل أفضل من القبط . وأخرج مسلم وغيره عن واثلة بن الأسقع قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل ، واصطفى قريشا من كنانة ، واصطفى من قريش بني هاشم » .

لأن ذلك ليس إلا باعتبار الخصال الحميدة ، فشرف العرب على العجم مثلاً ليس إلا باعتبار أن الله تعالى امتازهم على غيرهم بفضائل جمّة وخصال حميدة ،

كما صحت به الأحاديث ، وقد جمع الكثير منها العلامة ابن حجر النيمي في كتابه «مبلغ الأدب في فضائل العرب» . ولا نغني بذلك أن كل عربي ممتاز على كل عجمي بالخصال الحميدة ، بل إن المجموع ممتاز على المجموع . ثم إن أشرف العرب نسبا أولاد فاطمة رضي الله عنها لأنهم ينسبون إلى النبي ﷺ ، كما صرح به جمع من الفقهاء .

وأخرج الطبراني عن فاطمة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « كل بني آدم ينتمون إلى عصبية إلا ولد فاطمة فأنا وليهم وعصبتهم » . وفي رواية له عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « كل ابن أنثى كان عصبتهم لأبيهم ما خلا ولد فاطمة - رضي الله عنها - فأنا عصبتهم ، وأنا أبوهم » . ونوزع في صحة ذلك ، ورمز الجلال السيوطي للأول بأنه حسن وتعقب ، وليس الأمر موقوفاً على ما ذكر لظهور دليله . وقد أخرج أحمد والحاكم في المستدرک عن المسور بن مخرمة - ولا كلام فيه - قال : قال رسول الله ﷺ : « فاطمة بضعة مني ، يقبضني ما يقبضها ويبسطني ما يبسطها . وإن الأنساب كلها تنقطع يوم القيامة غير نسي وسبي وصهرى » . وحديث بضعة فاطمة رضي الله عنها مخرج في صحيح البخاري أيضا . قال الشريف السهمودي : ومعلوم أن أولادها بضعة منها ، فيكون بواسطتها بضعة منه ﷺ . وهذا غاية الشريف لأولادها . وعدم انقطاع نسبه ﷺ جاء أيضا في حديث أخرجه ابن عساكر عن عمر رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ : « كل نسب وصهر تنقطع يوم القيامة إلا نسي وصهرى » . والذهبي وإن تعقبه بقوله : فيه ابن وكيع لا يعتمد ، لكن امتدرك ذلك بأنه ورد فيه مرسل حسن . ويعلم مما ذكر ومحوه . كما قال المناوي - عظيم نفع الانتساب إليه ﷺ .

ولا يعارضه ما في أخبار أخرى من حبه ﷺ لأهل بيته على خشية الله تعالى واثقائه سبحانه ، وأنه عليه الصلوة والسلام لا يبغي عنهم من الله شيئا ، حرصاً على إرشادهم وتحذيرهم من أن يتكلموا على النسب فتقصر خطاهم عن اللجوق

بالسابقين من المتقين ، ويجمع لهم الشرفان شرف التقوى وشرف النسب ؛ ورعاية
 لمقام التخليف خاطبهم عليه الصلوة والسلام بقوله : « لا أغنى عنكم من الله شيئا »
 والمراد : لا أغنى عنكم شيئا بمجرد نفسي من غير ما يكرمني الله تعالى به من نحو
 شفاعة فيكم ومغفرة منه تعالى لكم ، وهو عليه الصلاة والسلام لا يملك لأحد نفعا
 ولا ضرا إلا بتعليك الله تعالى ، والله سبحانه يملكه نفع أمته ، والأقربون أولى
 بالمعروف . فعلى هذا لا بأس بقول الرجل : أنا من ذرية رسول الله ﷺ على
 وجه التحديث بالنعمة أو نحو ذلك من المقاصد الشرعية . وقد نقل المناوي عن
 ابن حجر أنه قال : نبيه ﷺ عن التفاخر بالأنساب موضعه مفاخرة تقتضى تكبرا
 واحتقار مسلم . وعلى ما ذكرناه أولا جاء قوله ﷺ : « إن الله اصطفى كنانة
 من ولد إسماعيل ، الحديث ، وقوله ﷺ :

أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب

وغير ذلك . ومع شرف الانتساب إليه عليه الصلاة والسلام لا ينبغي لمن
 رزقه أن يجعله عاطلا عن التقوى ويدنسه بمتابعة الهوى ، فالحسنة في نفسها حسنة
 وهي من بيت النبوة أحسن ، والسيئة في نفسها سيئة وهي من أهل بيت النوة أسوأ
 منتهى كلام الآلوسى .

قلت : ثبت بقول الله تعالى : « وألقناهم ذريتهم » أن الانتساب إلى
 الصالحين المقبولين عند الله ينفعهم يوم القيامة بشرط أن يكونوا على الإيمان ، فإن
 المراد إلحاق الذرية بدرجةهم وإن لم يكونوا بحسب عملهم يبلغون تلك الدرجة ،
 كما ورد في الأحاديث « كانوا دونه في العمل » وفي رواية : « ولم يبلغوا درجتك
 وعملك » وفي رواية : « وكانت منازل آباءهم أوضع » رواها في الدر المنثور .
 وكذلك قوله سبحانه وتعالى : « كان أبوهما صالحا » يشير أن الله سبحانه يوصل
 إلى أولاد الصالحين منافع لمقامهم عند الله سبحانه . وبما قلنا : إن مدار الحكم
 على الإيمان ، فغير المؤمن لا ينفعه نسبه وإن كان ولد صلب لنبي كابن نوح عليه السلام

والمؤمن ينفعه نسبه الشريف ، وبذلك توافقت النصوص كلها ، كقوله تعالى « لا أنساب بينهم » و « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » وقوله تعالى : « الذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم » . كذا قال شيخنا حكيم الأمة التهانوي قدس سره في رسالته « وصل السبب في فصل النسب » .

اعتبار الكفاءة في الأنساب في باب النكاح ثابت بالسنة بالإجماع : قال الآلوسى رحمه الله : مدار الكفاءة وعدمها على العار وعدمه في المعروف بين الناس ، فمتى عدد الجاهلية عاراً وشاع استنقاصها فيما بينهم وأبتها نفوسهم اعتبر ذلك وإن لم يكن على أصل أصيل . وهذا نظير ما ذكروا فيما إذا اشترى الشخص داراً فتبين أن الناس يستشمنونها أنه بالخيار مع قول الجدل من العلماء بنى الشوم المتعارف بين الناس ؛ اعتباراً لكون ذلك مما ينقص الثمن بين الناس وإن لم يكن له أصل ، فتأمله .

وبالجملة فشرف النسب مما اعتبر جاهلية وإسلاماً ؛ أما جاهلية فأظهر من يبرهن عليه ، وأما إسلاماً فيدل عليه اعتبار الكفاءة في النسب في باب النكاح على الوجه المفصل في كتب الفقه ، ولم يخالف في ذلك فيما نعلم إلا الإمام مالك والثوري والكرخي من الحنفية ، وبعض ما تقدم من الأخبار يؤيد كلامهم ، ولكن أجيب عنه في محله . (قلت : لاحجة في آية الصدر لمن أنكر اعتبار الكفاءة في النسب في باب النكاح ، فإن الآية لاينفي التفاضل في الأنساب ؛ بل دلالتها على أن مدار الشرافة والكرامة عند الله هو التقوى لاغير ، فلا يجوز لأحد الفخر على النسب وتحقير من دونه كما لايجوز لأحد الفخر على نفس التقوى أيضاً . واعتبار الكفاءة في النسب في باب النكاح ثابت بروايات الحديث وهي مع في أسانيدنا مقال للمحدثين لاتسقط عن درجة الاحتجاج بها والعمل عليها عند جمهور الأئمة ، وتفصيله في إعلاء السنن الجزء الحادى عشر (ص-٤٩) من شاء فليراجعه .

وكذا يدل عليه ما ذكره في بيان شرائط الإمامة العظمى من أن يشترط فيها

كون الإمام قرشيا وقد أجمعوا على ذلك كما قال الماوردي ، ولا اعتبار بضرار و
أبي بكر الباقلاني حيث شذا فجوزاها في جميع الناس. وقال الشافعية : فإن لم يوجد
قرشي أي مستجمع شروط الإمامة اعتبر كون الإمام كنانيا من ولد كنانة من
خزيمة ، فإن تعذر اعتبر كونه من بني إسماعيل عليه السلام ، فإن تعذر اعتبر كونه
من جرهم لشرفهم بصهارة إسماعيل عليه السلام ، إلى غير ذلك .

ومع هذا كله فالتقوى التقوى ! فالانتكال على النسب وترك النفس وهو
من ضعف الرأي وقلة العقل ، ويكنى في هذا الفصل قوله تعالى لنوح عليه السلام
في ابنه : « إنه ليس من أهلك ، إنه عمل غير صالح » وقوله عليه الصلاة والسلام :
« وسلمان منا أهل البيت » . فالخزم الاثني النسيب أن يتقى الله تعالى ويكتسب من
الخصال الحميدة ما لو كانت في غير نسيب لكفته ؛ ليكون قد زاد على الزيد
شهدا ، وعلق على جيد الحسناء عقداً ؛ ولا يكتفى بمجرد الانتساب إلى جدود
سلفوا ليقال له : نعم الجدود ، ولكن بشئ ما خلفوا ! وقد ابتلى كثير من
الناس بذلك فترى أحدهم يفتخر بعظم بال وهو عري كإبرة من كل كمال ،
ويقول : كان إلى كذا وكذا وذاك وصف أيه فافتخاره به نحو افتخار
الكوسج بلحية أخيه ، ومن هنا قيل :

وأعجب شيء إلى عاقل . أناس عن الفضل متأخره
إذا سئلوا ما لهم من علا أشاروا إلى أعظم تأخره

وقال الفاضل السري عبد الباقي أفندي العمري :

أقول لمن غدا في كل وقت يا هينا بأسلاف عظام
أتنع بالعظام وأنت تدرى بأن الكلب يمنع بالعظام

و.ا. أطف قوله :

لم يجدك الحسب العالى بغير تقى مولاك شيئا فحاذر واتق الله
وابغ الكرامة فى نيل الفخار به فأكرم الناس عند الله أتقاهما

وأكثر ما رأينا ذلك الافتخار البارء عند أولاد مشائخ الزوايا الصوفية ،
فإنهم ارتكبوا كل رذيلة وتعمروا عن كل فضيلة ، ومع ذلك استطالوا بأبائهم على
فضلاء البرية ؛ واحتقروا أناساً فاقوهم حسباً ونسباً ، وشرفوهم أما وأباً .
وهذا هو الضلال البعيد ، والحق الذى ليس عليه مزيد ، ولولا خشية السأم
لأطلقنا فى هذا الميدان عنان كبيت القلم ، على أن فيما ذكر كفاية لمن أخذت بيده
العناية . والله تعالى أعلم (روح المعانى) .

قال العبد الضعيف : إن فى عصرنا هذا وقع فى كثير من الناس إفراط
وتفريط فى أمر الأنساب ، فمنهم من كان ينتمى إلى نسب شريف جعل يفتخر
بنسبه ويحترق من دونه فى النسب وذلك حرام بالآية المذكورة ؛ ومنهم من جعل
ينتمى إلى نسب شريف ليس هو منه فى الحقيقة طلباً لفخر النسب واتقاءً من
تحقير الظلمة الجهلة ؛ وجعل يدعى كونه هاشمياً أو صديقياً أو فاروقياً وغيره ،
مع أنه يعلم أنه ليس من ذلك النسب ؛ وجعل بعض أهل الحرفة من العجم
ينتمون إلى الأنصار أو القریش لأجل ذلك ، وهم يعلمون أنهم ليسوا من تلك
الأنساب ؛ وهو أيضاً حرام بنص الحديث ، حيث قال عليه الصلاة والسلام :
« من ادعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة
والناس أجمعين . لا يقبل منه يوم القيامة عدلاً ولا صرفاً » . رواه البخارى
ومسلم ، وأبو داود ، والترمذى ، والنسائى ، كما ذكره المنذرى فى الترغيب
(٣ : ٨٨) . ولأجل ذلك وصفت جزأً مستقلاً فى أمر الأنساب سمية « نهايات
الأرب فى غايات النسب » وكتب عليه شيخنا حكيم الأمة التهانوى قدس سره
ضميمة نفيسة سماها « وصل السبب فى فصل النسب » وكلتاها بالأردية ،
من شاء فليراجعها . وما أريد إلا الإصلاح ما استطعت ، وما توفيقى
إلا بالله تعالى .

وبينت السنة النبوية ما سواها من الخصال التي يحرم بالأخوة الإسلامية، فمنها ما ذكر في الأحاديث التي ذكرناها مثلاً .

الثامن : الحسد ، وهو تمنى زوال النعمة من أخيه والتخزن بكلماته .

التاسع : التباغض ، يعني أن يكون في نفسه غلا من أخيه فيكون بصدد تقبصه وإهاناته وتفضيحه .

العاشر : بيع البعض على بعضهم ، فإنه يؤذيه .

الحادي عشر : تطاول البنيان على أخيه بحيث يضره من سد الرياح عليه ، إلا بإذنه .

والثاني عشر : إيذاء الجار بقتاء بيته من دون أن يهدى إلى جاره من طعامه شيئاً .

والثالث عشر : إعطاء أولاده فواكه والحلوات بحيث يخرجون بها إلى صبيان الجيران فتأذوا به ولا يعطون لهم شيئاً .

فهذه أمثلة عديدة ، وليس الغرض استقصائها . نعم ! يحصل منها أن الاتقاء من أذى المسلم كيفما كان من أكد الواجبات ، والله ولي التوفيق .

تمت سورة الحجرات بعون الله سبحانه في ليلة التاسعة عشر من رمضان

سنة ١٣٨٨ هـ والله الجهد أوله وآخره وظاهره وباطنه .

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

... ..

الفهرس

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
سورة الصفت	١	قوله تعالى : « وباركنا عليه وعلى	١٠
قوله تعالى : « فنظر نظرة في النجوم	١	إسحاق ومن ذريتها محسن وظالم لنفسه	١٠
فقال إني سقيم »	١	مبين »	١٠
الكلام في علم النجوم تعليمه	١	الظلم والمعصية في الأعقاب	١٠
وتعلمه وتنفعه وضرره	١	لا يعود بنقيصة على الأصول	١٠
قوله تعالى : « قال يا بني إني أرى	١	قوله تعالى : « فساهم فكان من	١٠
في المنام - إلى قوله - ستجدني	١	المدحضين » حكم القرعة ودرجتها	١٠
إن شاء الله من الصابرين	٦	قوله تعالى : « وإنا لنحن الصافون »	١١
رؤيا الأنبياء وحى	٦	الأمر بتسوية الصفوف في	١١
النذر بذبح الولد ينعقد فيجب	٦	الصلوة	١٢
الشاة ولا ينعقد بقتل الولد	٧	قوله تعالى : « سبحان ربك	١٢
الكلام في نسخ الحكم قبل العمل به	٨	رب العزة عما يصفون ، وسلام	١٢
المشورة في أمر واجب جائز إذا	٨	على المرسلين والحمد لله رب العالمين »	١٢
دعت إليه مصلحة	٩	إفراد صيغة السلام عن الصلوة	١٢
إذا عمل الرجل عملا عظيما أهم	٩	على الأنبياء لا يكره	١٢
فليتواضع ولا يزعم أنه	٩	كفارة المجلس	١٢
متفرد فيه	٩		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
صورة ص	١٣	لا يلزم للقاضي الجلوس للقضاء	٢١
قوله تعالى : « ما ينظروا هؤلاء إلا	١٣	بكل يوم	٢١
صبيحة واحدة ما لها من فواق »	١٣	استحباب ضبط الأوقات	٢١
الفرق بين الازم والملتزم في	١٣	جواز التورية والمعارض عند	٢١
الأحكام دون التربية والسياسة	١٣	الضرورة	٢١
قوله تعالى : « إنا نخبرنا الجبال	١٣	قوله تعالى : « إن هذا أخى له نسمع	٢٢
معه يسبحن بالعشى والإشراق »	١٣	وتسمعون نعمة - إلى قوله - إلا الذين آمنوا	٢٢
حكم صلوة الإشراق والضحي	١٣	وعملوا الصالحات وقليل ما هم »	٢٢
استحباب صلوة الضحي والإشراق	١٤	حقيقة ابتلاء داود عليه السلام	٢٢
وهل هما واحد أو صلوتان مختلفتان	١٤	ورد ما ذكر القصاص من الروايات	٢٢
قوله تعالى : « وشددنا ملكه	١٦	الإسرائيلية	٢٢
و آتيناها الحكمة وفصل الخطاب »	١٦	الحكم على الصور المفروضة الغير	٢٤
حقيقة علم الوضوء	١٦	الحادثة جاز في الفتاوى	٢٤
قوله تعالى : « وهل أتاك نبأ الخصم -	١٨	لا يجب على المفتي تحقيق الواقعة	٢٥
إلى قوله - واهدنا إلى سواء الصراط »	١٨	بل يجوز الحكم على ما بينه	٢٥
الخوف الطبيعي لا ينافي النبوة ،	١٩	السؤال بالغلبة والقهر لا يجوز	٢٦
والفرق بين الخوف والخشية	١٩	فإنه غصب ، وكذلك إلقاء	٢٦
فينبغي للمعلم والمؤدب أن لا يعجل	٢٠	المخاطب على شيء بالمهاجة أو	٢٦
في الزجر والتوبيخ قبل أن يعلم	٢٠	بالوجاهة ، بحيث يفوت رضاه	٢٦
حقيقة الأمر	٢٠	ويتمثل ما سئل عنه استحباب	٢٦
ينبغي للقاضي والمفتي ومن إليه	٢١	القضاء في المسجد	٢٦
رجوع الخلق أن يتحمل فظاظة	٢١	الشركة مظنة البغي والعدوان	٢٧
العوام وأن يجتنب الغضب	٢١	فليكن الخلطاء على حذر منه	٢٧

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قوله تعالى: « وظن داود أنما		قوله تعالى: « أم نجعل الذين آمنوا	
فتناه فاستغفر ربه ونحر راعياً		وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض	
وأنا ب، فغفرنا له ذلك إن له عندنا		أم نجعل المتقين كالفجار »	٣٥
لزلني وحسن مآب »	٢٧	الكلام في قتل المسلم بالذمى	٣٥
الكلام على وجوب السجدة في ص	٢٧	مشتري الدار إذا بنى فيها ثم قضى	
الكلام على جواز الركوع عن		عليه بالشفعة فالشفيع يأخذ	
سجدة التلاوة في الصلوة وتفصيل		بالمثلن وقيمة البناء مقلوعاً	٣٦
شروطه	٢٩	قوله تعالى: « إذ عرض عليه بالعشي	
الكلام في الاكتفاء بالركوع في		الصافات الجياد إلى قوله فطفق مسحاً	
سجدة التلاوة	٢٩	بالسوق والأعناق »	٣٧
قوله تعالى: « يا داود إنا جعلناك		يجب على الأمير تفحص أحوال	
خليفة إلى قوله فيضلك عن سبيل الله »	٣٢	الرعية بنفسه	٣٩
خليفة الله هم الأنبياء وخلفائهم		يجوز الذهول والنسيان على الأكابر	٣٩
خلفاء الأنبياء أو من تقدمهم وأمر		إذا كان للوقت عبادة مخصوصة	
الخليفة بعد رسول الله صلى الله		لا يجوز في ذلك الوقت الاشتغال	
عليه وسلم كيف كان	٣٣	بعبادة أخرى	٣٩
الخليفة والإمارة وأقسامها		ما شغل العبد عن ذكر ربه	
وأحكامها	٣٤	يستحب إزالته من عنده	٤٠
يلزم على القضاة والحكام ثلاثة		الكلام في لحم الخيل حلال أو	
أمور	٣٤	حرام	٤٠
الخطأ في الاجتهاد لا يعنى إلا		قوله تعالى: « قال رب اغفر لي وهب	
عن أهله ، وأما من تجاسر للفتوى		لي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدى إنك	
والقضاء بدون علم فهو في النار	٣٥	أنت الوهاب »	٤١

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
جواز طلب الملك والجاه لغرض	٤٣	فاضرب به ولا تحنث إنا وجدناه	٤٨
صالح	٤٣	صابراً نعم العبد إنه أواب «	٤٨
الكلام في تسخير الجن إباحة	٤٤	للزوج أن يضرب امرأته تأديباً	٤٩
وحرمة	٤٤	كما له ضربها على النشوز	٤٩
قوله تعالى : « فسخرنا له الريح	٤٥	يجوز للرجل أن يحلف ولا يستثنى	٤٩
بأمره رخاء حيث أصاب والشياطين	٤٥	إذا رأى الحالف الخير في ترك	٥٠
كل بناء وغواص . وآخرين مقرنين	٤٥	الحلف كان عليه الكفارة	٥٠
في الأصفاد «	٤٥	فائدة : الكلام في جلد المائة	٥٠
الطيران في الهواء وتسخير الجن	٤٥	وما فوقها في التعزير يجوز أم لا ؟	٥٠
للبعض لا ينافي اختصاصه	٤٥	الكلام في جواز الحيلة وتفصيلها	٥٢
بسليمان عليه السلام	٤٥	إلى جائز ومكروه	٥٢
يمكن تقييد الجن بالأصفاد والقيود	٤٥	الحيلة بضرب الضغث في قصة	٥٣
قوله تعالى : « واذكر عبدنا أيوب	٤٥	أيوب عليه السلام مخصوصة به	٥٣
إذ نادى ربه أنى مسنى الشيطان بنصب	٤٦	إذا كان بدون ألم . وإلا فمختلفة	٥٣
وعذاب «	٤٦	فيها	٥٣
الشيطان لا يتسلط على الأنبياء	٤٦	قوله تعالى : « واذكر عبادنا	٥٣
عليهم السلام	٤٦	إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولى الأيدي	٥٣
ليس للعبد أن يسأل الله تعالى	٤٦	والأبصار إنا أخلصناهم بخالصة	٥٣
البلاء بل يسأل العافية	٤٦	ذكر الدار «	٥٨
يجوز على الأنبياء كل عرض	٤٦	حاصل الشرف الإنساني هو	٥٨
بشرى إلا ما يوجب النفرة	٤٨	ذكر الآخرة	٥٨
قوله تعالى : « وخذ بيدك ضغثاً	٤٨	قوله تعالى : « وعندهم قاصرات	٥٩

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٥٩	الطرف أتراب	٥٩	وتحقيق المقام فيه من السلف
٥٩	يستحب أن يراعى تناسب السن بين الزوجين	٦٣	والتخلف
٥٩	قوله تعالى : « ما كان لى من علم بالملا الأعلى إذ يختصمون »	٦٦	قوله تعالى : « إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب »
٥٩	الكلام فى اختصاص الملا الأعلى ما هو وبيان الكفارات والدرجات	٦٦	تعريف الصبر وكونه نصف الإيمان ووجه كون أجره بغير حساب
٥٩	قوله تعالى : « قل ما أسئلكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين »	٦٦	قوله تعالى : « فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب »
٦١	ومعنى التكلف	٦٧	إذا اجتمع عند إنسان أخلاط الكلمات فعليه التنقيد بين الحق والباطل
٦٢	سورة الزمر	٦٨	الأفضل تتبع الأحسن والأفضل فى الأعمال
٦٢	قوله تعالى : « فاعبد الله مخلصاً له الدين »	٦٩	قوله تعالى : « الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله »
٦٢	الكلام فى اشتراط النية فى الوضوء	٦٩	اعتراض الغشى عند سماع القرآن وإن لم يكن من حالات الصحابة
٦٢	معنى إخلاص العبادة		
٦٣	قوله تعالى : « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى »		
٦٣	الصفات الخاصة به تعالى لا يمكن فى غيره لا بالذات ولا بالواسطة		
٦٣	الكلام فى أن الله تعالى لا يرضى الكفر والمعاصى وإن كان يريد لها ،		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
ولكنه ليس مما يعترض به على المتأخرين	٦٩	إيمان الملائكة عامة وحملة العرش	
قوله تعالى : « وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة وإذا ذكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون »	٧٠	كلهم إيمان بالغيب دون المشاهدة	٧٢
بيان سوء الحال لمن يرغب عن ذكر الله إلى ذكر بعض الأموات من الأولياء	٧٠	الملائكة يستغفرون للمؤمنين	٧٢
قوله تعالى : « قل اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون »	٧٠	العبد لا يخلو عن ذنب	٧٣
من سئل عن مشاجرات الصحابة فليقرأ هذه الآية ويعمل بمعناها ولا يخوض فيها	٧٠	النسب الفاضل ينفع بشرط الإيمان	٧٣
قوله تعالى : « ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين »	٧١	قوله تعالى : « قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا »	٧٣
سورة المؤمن	٧٢	الاستدلال على عذاب القبر	٧٣
قوله تعالى : « ومن حوله يسبحون بحمد ربهم - إلى قوله - إنك أنت العزيز الحكيم »	٧٢	قوله تعالى : « يلقى الروح من أمره على - من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق »	٧٤
		استمرار الوحي وكيفيته	٧
		قوله تعالى : « وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه »	٧٥
		جواز كتمان وكلمته عند الضرورة	٧٥
		قوله تعالى : « وأفوض أمري إلى الله إن الله بصير بالعباد فوقاه الله سيئات ما مكروا »	٧٦
		التفويض من أعظم أسباب النصره ودفع المكروهات	٧٦

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
ثبوت عذاب القبر بالكتاب		أستجب لكم ، إن الذين يستكبرون عن	
والسنة (١)	٧٧	عبادتي سيدخلون جنهم داخرين « ١١٩	
قوله تعالى : « النار يعرضون عليها غدواً		الدعاء مستجاب ولكنه مشروط	
وعشياً ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل		بشرايط	١٢٠
فرعون أشد العذاب »	٧٧	قوله تعالى : « فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا	
أما سنة	٨٥	بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين	
إجماع أهل السنة والجماعة	٩٤	- إلى قوله - ونحسر هنالك	
فوائد مهمة تتعلق بهذا الباب	٩٦	الكافرون »	١٢١
إزاحة شبهات المنكرين	١٠٠	سورة فصلت	١٢١
قوله تعالى : « وما دعاء الكافرين إلا		وتسمى : « سورة سجدة »	١٢٢
في ضلال »	١١٧	قوله تعالى : « وويل للمشركين الذين	
دعاء الكافر يستجاب في الدنيا ،		لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم	
لا في الآخرة	١١٧	كافرون »	١٢٢
الدعاء للكافر الذي مات على الكفر		هل الكفار مخاطبون بالفروع أم لا	١٢٢
لا يجوز	١١٧	قوله تعالى : « إن الذين آمنوا وعملوا	
قوله تعالى : « إنا لننصر رسلنا والذين		الصالحات لهم أجر غير ممنون »	١٢٣
آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم		يكتب للمريض والمهرم كل عمل	
الأشهاد »	١١٧	كان يعتاده في الصحة والشباب	١٢٣
الانتصار من الله تعالى لأتبيائه		قوله تعالى : « فأرسلنا عليهم ريحاً	
وأوليائه يكون في الدنيا وفي		صرصراً في أيام نحسات لنذيقهم	
الآخرة	١١٧	عذاب الخزي	
قوله تعالى : « وقال ربكم ادعوني		في الحياة الدنيا »	١٢٣

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
تحقيق النجس والسعد في الأيام	١٢٣	الدعوة إلى الله تعالى فرض ومن	
قوله تعالى: «أما ثمود فهديناهم		أفضل الأعمال والخيرات ،	
فاستحبوا العمى على الهدى»	١٢٥	والأذان أيضاً من الدعوة	١٣٠
بيان أقسام الهداية وما يختص		قوله تعالى: «ادفع بالتي هي أحسن	
منها بالله سبحانه	١٢٥	فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي	
قوله تعالى: «وقال الذين كفروا		حميم - إلى قوله - إنه هو	
لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم		السميع العليم»	١٣٣
تغلبون»	١٢٦	تعليم الأخلاق و المجاهدة فيه	
عدم الانصات عند قراءة القرآن		ودفع الوسوسة بالاستعاذة	١٣٤
من عادات الكفار	١٢٧	قوله تعالى: «لا تسجدوا للشمس	
مذمة قراءة القرآن وسماعه على		ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن	
الرادبو	١٢٧	كنتم إياه تعبدون»	١٣٤
المنع عن العلوم الدينية كالمنع		حرمة السجود لغير الله تعالى	
عن القرآن	١٢٧	مطلقاً ، والتفصيل في كونه	
قوله تعالى: «إن الذين قالوا ربنا الله -		كفراً أو فسقاً	١٣٥
إلى قوله - نحن أولياءكم في الحياة الدنيا		الاختلاف في موضع السجود	
وفي الآخرة»	١٢٨	في هذه الآية	١٣٥
جواز كلام الملائكة مع غير النبي	١٢٩	قوله تعالى: «إن الذين يلحدون في آياتنا	
ثبوت ثواب القبر للمؤمنين	١٣٠	لا يخفون علينا - إلى قوله - اعملوا	
قوله تعالى: «ومن أحسن قولاً ممن		ما شتمت إنه بما تعملون بصير»	١٣٦
دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال: إنني		تفسير الإلحاد وأحكامه	١٣٦
من المسلمين»	١٣٠	حكم الإلحاد والتأويل الباطل	١٤٤

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « ما يقال لك إلا ما قد قيل لارسل من قبلك ، إن ربك لذومغفرة وذو عقاب أليم »	١٤٤	قوله تعالى : « وما اختلفتم من شيء فحكمه إلى الله »	١٤٨
ملاحظة حال القرناء يخفف الحزن ويقوى الهمة	١٤٥	تقليد الأئمة لا ينافي الآية	١٥٠
قوله تعالى : « ولو جعلناه قرآناً أعجبياً لقالوا لولا فصلت آياته أعجمي وعربي »	١٤٥	قوله تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وضينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه »	١٥٠
مسئلة القراءة بالفارسية عند أبي حنيفة رحمه الله	١٤٥	اختلاف الأمة في الفروع ليس من التفرق المنهى عنه	١٥٠
قوله تعالى : « أولئك ينادون من مكان بعيد »	١٤٦	قوله تعالى : « من كان يريد حرف الدنيا نوته منها وماله في الآخرة من نصيب »	١٥١
قوله تعالى : « وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه ، وإذا مبسه الشر فدو دعاء عريض »	١٤٧	قوله تعالى : « قل لا أسئلكم عليه من أجر إلا المؤدة في القربى »	١٥٢
سورة الشورى	١٤٨	توضيح القولين في تفسير هذه الآية	١٥٢
وتسمى سورة « حم عسق »	١٤٨	وجوب مؤدة ذوى القربى من النبي صلى الله عليه وسلم	١٥٣
قوله تعالى : « وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لتندر أم القرى ومن حولها »	١٤٨	قوله تعالى : « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون »	١٥٥
عموم بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم	١٤٨		
شرف مكة على سائر البلاد	٢٤٨		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
حقيقة التوبة وشروطها	١٥٥	فيه رد على المعتزلة في زعمهم أن الكبائر لا تغفر بدون توبة	١٦١
التوبة عن بعض المعاصي مع الإصرار على البعض	١٥٦	قوله تعالى : « والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش - إلى قوله - ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور »	١٦١
عدم وجوب القبول للتوبة على الله عز وجل	١٥٦	الاجتناب عن الكبائر والفواحش واجب	١٦١
هل لقبول التوبة شرط ؟	١٥٦	العفو عند الغضب	١٦٢
قوله تعالى : « ولو بسط الله الرزق ليغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء إنه بعباده خبير بصير »	١٥٧	تفصيل الأحكام بين العفو والانتقام	١٦٤
قوله تعالى : « ولو بسط الله الرزق ليغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء إنه بعباده خبير بصير »	١٥٧	قوله تعالى : « لله ملك السموات والأرض - إلى قوله - إنه عليم قدير »	١٦٦
البسط والغنى سبب البغى غالباً	١٥٧	قوله تعالى : « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنه حكيم »	١٦٧
فائدة مهمة في نظام المعاش مفيدة في حادثة العصر	١٥٨	بيان أقسام الوحي	١٦٧
قوله تعالى : « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير »	١٦٠	قوله تعالى : « وكذلك أرحمنا إليك روحاً من أمرنا - إلى قوله - وإنك لتهدى إلى صراط	١٦٠
الآفات والأمراض في الدنيا كلها من الذنوب	١٦٠	قوله تعالى : « وكذلك أرحمنا إليك روحاً من أمرنا - إلى قوله - وإنك لتهدى إلى صراط	١٦٠
الآية مخصوصة بأصحاب الذنوب	١٦٠	قوله تعالى : « وكذلك أرحمنا إليك روحاً من أمرنا - إلى قوله - وإنك لتهدى إلى صراط	١٦٠
فلا تسئل من لا ذنب له من الأنبياء والأطفال والمجانين المصائب قد تكون جزاء أى مكفراً عن الذنوب	١٦٠	قوله - وإنك لتهدى إلى صراط	١٦٠

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
مستقيم	١٦٧	قوله تعالى : « وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون » إلا الذي فطرني فإنه سيهدين » وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون »	١٧٢
عصمة الأنبياء وكونهم على الإيمان والصلاح منذ ولدوا	١٦٧	قوله تعالى : « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم - إلى قوله - ورحمة ربك خير مما يجمعون »	١٧٣
سورة الزخرف	١٦٩	قوله تعالى : « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم - إلى قوله - ورحمة ربك خير مما يجمعون »	١٧٣
قوله تعالى : « والذي خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون - إلى قوله - وإنا إلى ربنا لمنقلبون »	١٦٩	قوله تعالى : « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم - إلى قوله - ورحمة ربك خير مما يجمعون »	١٧٣
قوله تعالى : « والذي خلق ما يرغبه الإنسان وهو يعم السيارات والطائرات كلها الواجب على الإنسان أن لا يستعمل هذه المراكب غافلاً عن من خلقها وسخرها له بل عليه أداء الشكر حالاً وقولاً	١٦٩	قوله تعالى : « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم - إلى قوله - ورحمة ربك خير مما يجمعون »	١٧٣
الواجب على الإنسان أن لا يستعمل هذه المراكب غافلاً عن من خلقها وسخرها له بل عليه أداء الشكر حالاً وقولاً	١٧٠	قوله تعالى : « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم - إلى قوله - ورحمة ربك خير مما يجمعون »	١٧٣
يجب على الإنسان أن لا ينسى موته والرجوع إلى ربه في حال من الأحوال	١٧١	قوله تعالى : « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم - إلى قوله - ورحمة ربك خير مما يجمعون »	١٧٣
من خصائص الشريعة المحمدية	١٧١	قوله تعالى : « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم - إلى قوله - ورحمة ربك خير مما يجمعون »	١٧٣
تقليب العادات إلى العبادات	١٧١	قوله تعالى : « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم - إلى قوله - ورحمة ربك خير مما يجمعون »	١٧٣
قوله تعالى : « أو من ينشؤ في الحلية وهو في الخصام غير مبين	١٧٢	قوله تعالى : « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم - إلى قوله - ورحمة ربك خير مما يجمعون »	١٧٣
جواز الحلية للنساء	١٧٢	قوله تعالى : « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم - إلى قوله - ورحمة ربك خير مما يجمعون »	١٧٣
		قوله تعالى : « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم - إلى قوله - ورحمة ربك خير مما يجمعون »	١٨١

- حکم شرائع من قبلنا من الأنبياء عليهم السلام ١٩٥
- قوله تعالى : « أفرايت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم - إلى قوله - أفلا تذكرون » ١٩٥
- ذم اتباع الهوى باشنع وجه وأنه بعد حصول العلم أشنع ١٩٥
- قوله تعالى : « وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم ، إن هم إلا يظنون » ١٩٧
- لا يجوز سب الدهر وما فيه من التفصيل ١٩٧
- قوله تعالى : « أرايتم ما تدعون من دون الله - إلى قوله - إن كنتم صادقين » ١٩٩
- الدعوى لا تقبل إلا بدليل العقل أو السمع ، ومن السمع ما روى بإسناد متصل ١٩٩
- المأثور بالسند الصحيح يقوم مقام الكتاب ١٩٩
- إزالة الشبهة في اعتبار علم الرمل ١٩٩
- قوله تعالى : « قل ما كنت بدعاً من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحى إلي وما أنا إلا نذير مبين » ٢٠٠
- نفي علم الغيب عن الرسول صلى الله عليه وسلم سوى ما أوحى إليه من ربه ، وأنه لا يلزم النبي أن يكون خبيراً بجميع الحوادث الدنيوية ٢٠٠
- قوله تعالى : « ووصيناك الإنسان بالديه إحساناً - إلى قوله - إنى تبت إليك وإنى من المسلمين » ٢٠٢
- لى تقديم حق الوالدة على الوالد ٢٠٢
- أقل مدة الحمل ستة أشهر ٢٠٢
- وأكثر مدة الرضاع سنتان ٢٠٢
- الكلام فى معنى الأشد ٢٠٤
- سورة محمد ٢٠٦
- قوله تعالى : « فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثختموهم - إلى قوله - حتى تضع الحرب أوزارها » ٢٠٦
- هل يجوز المن والنداء لأسارى ٢٠٦

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الكفار ؟ وما فيه من الخلاف بين الأئمة	٢٠٦	العمل في الإبتداء وإن كان نافلة لكن يصير واجباً بالشروع ، لا يجوز إبطاله من دون عذر	٢١٦
قوله تعالى : « والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيديهم ويصلح بهم »	٢١٣	قوله تعالى : « فلاتهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم ولا يترككم أعمالكم »	٢٢٣
ثلاثة يرضى الله سبحانه خصائمهم في حقوق العباد ، منهم الشهيد في سبيل الله	٢١٣	الكلام في صلح الكفار ما يجوز منه وما لا يجوز	٢٢٣
قوله تعالى : « فهل عسيتم أن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم » - إلى قوله - أفلا يتدبرون أم على قلوب أقفالها	٢١٤	سورة الفتح	٢٢٥
الفساد في الأرض وقطع الأرحام ممن ولي أمر المسلمين من أحكام سبب اللعنة من الله ومورث للضلال والعمى	٢١٤	عين الإصابة في مقام الصحابة (١)	٢٢٥
معنى قطع الأرحام ، وأن الرحم على وجهين وما في قطع الرحم من الوعيد	٢١٥	قوله تعالى : « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً » ليغفر لك الله - إلى قوله - ويهديك صراطاً مستقيماً »	٢٢٥
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم »	٢١٦	الأولى : الصحيح أن الفتح المبين هو صلح الحديبية وبيعة الرضوان ، لكونه سبباً للدخول في الإسلام لأضعاف من المسلمين	٢٢٥
		الثانية : كمال إيمان الصحابة وعقلهم ، وكمال إطاعتهم للرسول صلى الله عليه وسلم وإن كان خلاف رأيهم وهواهم	٢٢٧
		الثالثة : ما المراد بغفران الذنب مع أنه معصوم من الذنوب كلها	٢٢٨

- الرابعة : وعد الله سبحانه
لنبيه أنه يهديه مع أنه إمام
الهداة المهتدين ٢٢٨
- قوله تعالى : « إنا أرسلناك
شاهداً ومبشراً ونذيراً » ٢٢٩
- معنى كونه صلى الله عليه وسلم
شاهداً على أمته مع أنه لا يعلم
الغيب إلا الله ٢٢٩
- عرض أعمال الأمة على النبي
صلى الله عليه وسلم ٢٢٩
- قوله تعالى : « قل للمخلفين من
الأعراب ستدعون إلى قوم - إلى
قوله - يعذبكم عذاباً أليماً » ٢٣٠
- الدليل على صحة إمامة أبي بكر
وعمر رضي الله عنهما ٢٣٠
- قوله تعالى : « لقد رضي الله
عن المؤمنين - إلى قوله - فأنزل
السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً » ٢٣١
- ذكر بيعة الرضوان وما لشركائها
بشارة الرضا والوعد بالجنة ،
وأنهم خير أهل الأرض ، وهم
ألف وأربع مائة من الصحابة ٢٣١
- قوله تعالى : « والهدى معكوفاً
أن يبلغ محله » ٢٣٢
- الدليل على أن دم الإحرار
لا يذبح إلا في الحرم ٢٣٢
- قوله تعالى : « فتصيبكم منهم معرفة
بغير علم » ٢٣٢
- تفضيل الصحابة وكونهم
محفوظين عن المعصية عند العلم بها ٢٣٢
- قوله تعالى : « لقد صدق الله
رسوله الرؤيا بالحق - إلى قوله -
فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً » ٢٣٣
- الأولى : إن رؤيا الأنبياء وحى
الثانية : إن قول إن شاء الله يليق
بالعباد والذين لا يعلمون ،
فكيف وقع في قول العالم الخبير
الذي يعلم كل شيء ٢٣٣
- قوله تعالى : « محمد رسول الله
والذين معه أشداء على الكفار
رحماء بينهم - إلى قوله - وعد الله
الذين آمنوا وعملوا الصالحات
منهم مغفرة وأجرًا عظيماً » ٢٣٤
- بيان صفات الصحابة وفضائلهم

الموضوع الصفحة الموضوع الصفحة

- فرضية تعظيم رسول الله صلى
الله عليه وسلم وتوقيره وتخفيض
الصوت بحضرتة وعند مخاطبته
حياً وميتاً ، ويكره رفع الصوت
في مجلس يذكر فيه حديثه
عليه السلام ٢٥٠
- في الجهر ورفع الصوت عنده
عليه السلام خشية الكفر
وحبط الأعمال ٢٥١
- قوله تعالى : « إن الذين ينادونك
من وراء الحجرات - إلى قوله -
والله غفور رحيم » ٥٢
- كيفية ٢ حجرات أزواج النبي
عليه السلام وذراعتها ٢٥٢
- شأن نزول الآية ٢٥٣
- من أراد لقاء الأكابر فعليه
أن ينتظر خروجهم من البيت ،
ويكره دق الباب والنداء من
من خارج الدار لسوء الأدب ١ ١٥٣
- قوله تعالى : « يا أيها الذين
آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ
فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة
فتصبحوا على ما فعلتم نادمين » ٢٥٤
- في القرآن والتوراة والإنجيل ،
ووعدهم بالمغفرة والأجر العظيم ٢٣٤
- الصحابة كلهم عدل مرضيون
عند الله ؛ فالطعن فيهم والغيظ
عليهم من أمارات الكفر ،
والبحث والتنقيد في عدالتهم
خروج من أهل السنة والجماعة ٢٣٨
- قوله تعالى : « يا أيها الذين
آمنوا لا تقدموا بين يدي الله
ورسوله واتقوا الله إن الله
شميع عليم » ٢٤٧
- معنى الآية وشأن نزولها ٢٤٧
- لا يجوز السبقة والتقدم في شيء
من القول والفعل على النبي ﷺ ٢٤٨
- يدخل في النهي المشي بين يدي
العلماء والتقدم عليهم في القول
والفعل ٢٤٨
- قوله تعالى : « يا أيها الذين
آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت
النبي - إلى قوله - أن تحبط
أعمالكم وأنتم لا تشعرون » ٢٤٩
- لطيفة غريبة في الوصية
بعد الموت ٢٤٩

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
شأن نزول الآية	٢٥٤	الثالثة : في حرب المتأولين	
من حكم على مسلم بالكفر من		والكلام في مشاجرات الصحابة	٢٦٠
من دون تثبت فهو فاسق بنص		الرابعة : قتال أهل البغي	
القرآن	٢٥٤	فرض على الكفاية	٢٦١
الشبهة على إجماع العلماء على		الخامسة : لا يجوز في مشاجرات	
على عدالة الصحابة كلهم من غير		الصحابة أن ينسب إلى أحد	
استثناء وجوابه	٢٥٤	منهم - خطأ مقطوع به وأن يتكلم	
شهادة الفاسق	٢٥٦	في حق أحد منهم إلا بخير	٢٦٢
قبول شهادة الفاسق وخبره		أقوال السلف في مشاجرات	
في بعض الوجوه	٢٥٦	الصحابة	٢٦٢
إمامة الفاسق	٢٥٧	عقيدة أهل السنة والجماعة	
قضاء الفاسق وحكمه	٢٥٧	قاطبة في مشاجرات الصحابة	٢٦٣
قوله تعالى : « وإن طائفتان		كثر الكذب والافتراء عند قتل	
من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا		عثمان وعمت الشبهات	٢٦٦
بينهما » فإن بغت - إلى قوله -		نصوص القرآن والسنة على أن	٢٧١
واتقوا الله لعلكم ترحمون »	٢٥٨	نصوص القرآن والسنة على أن	
شأن النزول ومعنى الآيات	٢٥٨	الصحابة كلهم مغفورون	
وتحت هذه الآيات أحكام و		مأجورون ، وأن على الأمة الكف	
مسائل مهمة	٢٥٩	عن ذكرهم إلا بخير	٢٧١
الأولى : أقسام الاقتال بين		خاتمة الكلام في مشاجرات	
المسلمين وتفصيل أحكامها	٢٥٩	الصحابة	٢٧٤
الثانية : وجوب قتال الفئة		البغي والظلم لا يزال اسم الإيمان	٢٧٥
الباغية المعلوم بغيها على الإمام	٢٥٩	قوله تعالى : « إنما المؤمنون	

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
إخوة فأصلحوا بين أخويكم	٢٧٥	بعض الظن إثم - إلى قوله -	٢٨١
واتقوا الله لعلكم ترحمون «	٢٧٥	إن الله تواب رحيم «	٢٨١
جواز إطلاق لفظ الإخوة من		بيان حرمة الظن السوء بالمسلم	
المؤمنين من جهة الدين ، وبيان		وحرمة الغيبة ، وما فيها من	
حقوق الإخوان المسلمين	٢٧٥	تفصيل الأحكام	٢٨١
قوله تعالى : « يا أيها الذين		قوله تعالى : « يا أيها الناس إنا	
آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى		خلقناكم من ذكر وأنثى - إلى	
أن يكونوا خيراً منهم - إلى قوله -		قوله - إن الله عليم خبير «	٢٩٢
ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون	٢٧٦	حرمة التفاخر بالأنساب ، وأنه	
السخرية والاستهزاء برجل أو		لا شرف ولا كرم إلا بالتموى	٢٩٢
امرأة حرام فيما بينهم	٢٧٦	تفاضل بعض الأنساب على	
فائدة مهمة	٢٧٨	بعض ونفع النسب الشريف	
ذكر عيوب الناس حرام	٢٧٨	بشرط الإيمان أمر ثابت بالكتاب	
ذكر أحد بلقب يكرهه حرام	٢٧٩	والسنة	٢٩٦
المستثنى من الألقاب المذمومة	٢٨٠	اعتبار الكفاءة في الأنساب في	
من السنة التلقب بالألقاب		باب النكاح ثابت بالسنة بالإجماع	٢٩٩
الحسنة	٢٨٠	خاتمة الكلام فيما احتوت عليه	
قوله تعالى : « يا أيها الذين		آيات الحجرات من آداب	
آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن		المعاشرة وحقوق الإسلام	٣٠٢

الحكم والقوانين

تأليف

العلامة المفسر الشيخ مولانا محمد ادریس الكاندھلوی

على ضوء ما أفاده

حکیم الامت اظہار الفیہ الداعیۃ الیکبیر مولانا الشیخ اشرف علی التھانی

الجزء الخامس

الإسلام والقانون والعقوبات الإسلامية

للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير

٤٣٧/د کارڈن ایسٹ نزد لسبیلہ چوک کراچی ٥ پاکستان

فون: ٧١٦٤٨٨ = ٧٧٣٣٦٨٨

سيرة العلامة

ترجمة المؤلف :

هو الشيخ محمد إدريس بن الحافظ محمد إسماعيل الكاندهلوى ، ولد في بلدة كاندهله بالهند سنة ١٣١٨ هـ . تلقى تعليمه الابتدائي في قريته ، وأتم حفظ القرآن الكريم قبل بلوغه التاسعة من عمره ، ثم رحل إلى كل من مدرسة مظاهر العلوم سهارنبور وجامعة دار العلوم الإسلامية ديوبند وتلقى العلوم من خيرة مشايخها .

ومن أساتذته : حكيم الأمة الشيخ أشرف على التهاوى ، والشيخ خليل أحمد السهارنبورى ، والعلامة أنور شاه الكشميرى ، والمحقق الكبير شبير أحمد العثماني ، والمفتي عزيز الرحمن وغيرهم .

درسه : عين مدرساً بالمدرسة الأمينية بدلهي ودار العلوم ديوبند ، ومكث تسع سنوات انتقل بعدها إلى حيدر آباد دكن وألف كتابه المشهور (التعليق الصبيح على مشكاة المصابيح) سوف نشر إليه بعد ذلك ، وأخيراً

رجع إلى دار العلوم ديوبند ، شيخاً للحديث ، ومكث عشر سنوات ، هاجر بعدها إلى باكستان سنة ١٣٦٨ هـ شيخاً للحديث بالجامعة العباسية بهاولبور ، ثم الجامعة الأشرفية بلاهور إلى أن توفى إلى رحمة الله في رجب سنة ١٣٩٤ هـ .
مصنفاته العربية :

- ١ - مقدمة صحيح البخارى ، طبع لاهور .
 - ٢ - الكلام الموثوق في تحقيق أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، طبع لاهور .
 - ٣ - سلك الدرر شرح تائية القضاء والقدر . طبع لاهور .
 - ٤ - الباقيات الصالحات شرح حديث إنما الأعمال بالنيات ، طبع لاهور .
 - ٥ - تحفة الإخوان شرح حديث شعب الإيمان ، طبع لاهور .
 - ٦ - شرح مقامات الحريرى .
- شرح : ألفية العراقي في علوم الحديث يصل إلى جزئين ، أخذه طالب لتحقيقه
بجناً لرسالة الدكتوراه .
- شرح : البيضاوى يصل إلى عشرة أجزاء .

كتبه

الشيخ فضيلة الدكتور محمود محمد عبد الله
في كتابه «اللغة العربية في باكستان»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والعاقبة للمتقين ، كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه ، وعلى قدره ورفيع شأنه . سبحانك اللهم لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك . والصلوة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ، سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذرياته أجمعين .

أما بعد ! فيقول العبد الفقير إلى رحمة مولاه محمد إدريس الكاندهاوى - كان الله له وكان هو الله ، آمين ! - هذا مؤلف مختصر في تفسير آيات الأحكام ، من الحزب السابع من كلام الملك العلام ، أمرني بتأليفه سيدي ومولائي قدوة العلماء العاملين ، وزبدة الأولياء الكاملين حكيم الأمة المحمدية ، ومجدد الملة الحنيفية في الديار الهندية ، مولانا الشيخ محمد أشرف على التهانوي طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه ، ونفعنا بعلومه وبركاته . ووقفنا لخدمة كتاب الكريم ، وسنة نبيه الجليل الفخيم ، عليه أفضل الصلوة والتسليم ، وحشرنا في زمرة خدامه وأحبابه . وأسأله سبحانه وتعالى أن يجعل هذا المختصر خالصا لوجهه الكريم ، وينفعني به والمسلمين ، بلطفه العميم ، ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ، وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة ق

فيها خمس آيات .

الآية الأولى : قوله تعالى : « والأرض مددناها »

قال الكرماني : فيه دليل على أن الأرض مبسوطة وليست على شكل الكرة
(كذا في الإكليل) .

والآية الثانية : قوله تعالى : « وبلدنا مزيد »

قال أنس بن مالك : « هو روية الله تعالى كل جمعة » . أخرجه ابن أبي حاتم
(كذا في الإكليل) .

والآية الثالثة : قوله تعالى : « إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب »

قال مجاهد : « أي عقل » . أخرجه ابن أبي حاتم . ففيه دليل على أن العقل
من القلب (كذا في الإكليل) .

والآية الرابعة : قول الله عزوجل : « وسبح بحمد ربك قبل

طلوع الشمس وقبل الغروب »

روى عن ابن عباس وقتادة أن المراد صلاة الفجر وصلاة العصر . قال
بخافظ ابن كثير رحمه الله : كانت الصلاة المفروضة قبل الإسراء ثنتان : قبل

طلوع الشمس في وقت الفجر، وقبل الغروب في وقت العصر - إلى آخر ما قال -
قلت : ففي الآية دليل لما ذهب إليه ساداتنا الحنفية من أولوية الإسفار في الفجر ،
وأفضلية التأخير في العصر ؛ لأن المتبادر من القبلية هي القبيلة القريبة لا البعيدة ،
والقبلية القريبة لطلوع الشمس إنما هي للإسفار لا للتغليس ، والقبلية القريبة
لغروب الشمس إنما هي لتأخير العصر لا للتعجيل .

والآية الخامسة : قوله تعالى : « ومن الليل فسبحه وأدبار السجود »

قال ابن العربي : فيه قولان ، أحدهما : إنه النوافل . الثاني : إنه ذكر الله
بعد الصلوة . وهو الأقوى في النظر ، في الحديث أن النبي ﷺ كان يقول في دبر
المكتوبة : « لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل
شيء قدير . اللهم لا مانع لما أعطيت ، ولا معطى لما منعت . ولا ينفع ذا الجاد
منك الجاد » . انتهى كلامه .

قلت : إن كان المراد به التطوع بعد المكتوبة كان إشارة إلى أنه لا ينبغي
تأخير السنن عن الفرائض إلا قدر الاشتغال بالذكر المأثور .

سورة الذاريات

فيها آيات .

الآية الأولى : قوله تعالى : « وفي أموالهم حق للسائل والمحروم »

المراد بالمحروم المتعفف عن السؤال ، فيحسبه الجاهل غنيا فيحرم الصدقة ،
وقال النبي ﷺ : « إن في المال حقا سوى الزكوة » . ويؤيده ما روى الشعبي
عن فاطمة بنت قيس قالت : سألت رسول الله ﷺ : أفى المال حق سوى الزكوة؟
فتلا : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب - الآية » فذكر الزكوة
في نسق التلاوة بعد قوله : « وآتى المال على حبه » فدل ذلك على أن المراد

بالحق حق سوى الزكوة . هذا ما ذهب إليه الجمهور . وعلى هذا الآية دليل على وجوب الإتفاق على الوالدين إذا كانا فقيرين ، وعلى ذوى الرحم وما يلزم من إطعام المضطر وحمل المنقطع به ، وما جرى مجرى ذلك من الحقوق اللازمة عند ما يعرض من هذه الأحوال . وقيل : المراد بالحق هو حق الزكوة . والمختار عند السادة الحنفية هو مذهب الجمهور . والقول بأن المراد بالحق هو حق الزكوة إن غرض البصر عن كونه خلاف المتبادر ففيه دليل على أنه يجوز وضع الزكوة في صنف واحد ، لأنه اقتصر على السائل والمحروم دون الأصناف الثمانية .

والآية الثانية : قوله تعالى : « ففروا إلى الله »

أورده الصوفية في باب الفرار ، وفسروه بالهرب مما لم يكن إلى ما لم يزل ، وبالانتقال من الجهل إلى العلم ، ومن الكسل إلى التشمير (كذا في الإكليل) .

والآية الثالثة : قوله تعالى : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون »

استدل به بعضهم على أن التخلي للعبادة أفضل من النكاح ، وحكاها بكر بن العلاء (كذا في الإكليل) .

سورة الطور

فيها آيات .

الآية الأولى : قوله تعالى : « والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم

بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم »

وقرى « واتبعناهم ذرياتهم بإيمان » . فيها مسألة : القراءتان لمعنيين ، أما إذا

كان « اتبعتم » على أن يكون الفعل للذرية ، فيقتضى أن تكون الذرية مستقلة بنفسها تعقل الإيمان وتتلغظ به . وأما إذا كان الفعل واقعا بهم من الله عز وجل بغير

واسطة نسبة إليهم فيكون ذلك لمن كان من الصغر في حد لا يعقل الإسلام ولكن جعل الله له حكم أبيه لفضله في الدنيا من العصمة والحرمة .

فأما اتباع الصغير لأبيه في أحكام الإسلام فلا خلاف فيه ، وأما تبعيته لأمه فاختلف فيه العلماء ، واضطرب فيه قول مالك . والصحيح أنه في الدين يتبع من أسلم من أحد أبويه ، للحديث الصحيح عن ابن عباس قال : « كنت أنا وأمي من المستضعفين من المؤمنين » . وذلك أن أمه أسلمت ولم يسلم العباس ، فاتبع أمه في الدين ، وكان لأجلها من المؤمنين . فأما إذا كان أبواه كافرين فعقل الإسلام صغيراً وتلفظ به فاختلف فيه العلماء اختلافاً كثيراً ، ومشهور المذهب إنه يكون مسلماً . وقد احتج جماعة بإسلام علي بن أبي طالب صغيراً وأبواه كافران (كذا في كتاب الأحكام لابن العربي) .

والآية الثانية : قوله تعالى : « إنا كنا قبل في أهلنا مشفقين »

أورده الصوفية في باب الإشفاق وهو دوام الحذر (كذا في الإكمال) .

والآية الثالثة : قوله تعالى : « وسبح بحمد ربك حين تقوم

ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم »

قوله تعالى : « حين تقوم » فيه أربعة أقوال : الأول : حين تقوم من

المجلس ، وهو أن يقول حين يقوم من المجلس : « سبحانك اللهم وبحمدك ، لا إله

إلا أنت ، أستغفرك وأتوب إليك » . والثاني : حين تقوم من النوم ، ليكون

مفتتحاً به كلامه . والثالث : حين تقوم من نوم القائلة - وهي الظهر - . والرابع :

التسبيح عند افتتاح الصلاة ، وهو أن يقول إذا قام للصلاة المكتوبة : « سبحانك

اللهم وبحمدك وتبارك اسمك - إلى آخره - » . وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان

يقول ذلك بعد التكبير ، فيكون حجة للسادة الحنفية في ما اختاروا من التسبيح

عند افتتاح الصلاة .

وقوله تعالى : « وإدبار النجوم » قال الكرمانى : استدل به بعض الفقهاء على أن الإسفار بصلوة الصبح أفضل ، لأن النجوم لا إدبار لها وإنما ذلك بالاستتار عن العيون (كذا فى الإكليل) .

سورة النجم

فيها آيتان .

الأولى : قوله تعالى : « فلا تزكوا أنفسكم »

أى لا تمدحوها ولا تنبسوها إلى الطهارة ، ولا تعجبوا بطاعاتكم . وفى صحيح مسلم عن أبي عطاء قال : سميت ابنتى « برة » فقالت لى زينب بنت أبى سلمة : إن رسول الله ﷺ نهى عن هذا الاسم ، وسميت برة فقال رسول الله ﷺ : « لا تزكوا أنفسكم ، إن الله أعلم بأهل البر منكم . فقالوا : بم نسميها ؟ قال : سموها زينب » . قلت : ومن هذا روى عن مالك كراهة التسمى بجبريل وميكائيل - عليهما الصلاة والسلام - .

والآية الثانية : قوله تعالى : « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى »

قال أبو بكر الرازى رحمه الله : يحتج به فى امتناع جواز تصرف الإنسان على غيره فى إبطال الحجر على الحر العاقل البالغ - انتهى . واحتج الإمام الشافعى بهذه الآية أن ثواب القراءة لا يصل إلى الموتى ، وذهب الجمهور إلى القول بالوصول . قال الشيخزاده - رزقه الله الحسنى وزيادة - فى حاشية البيضاوى : قال الشيخ تقي الدين أبو العباس : من اعتقد أن الإنسان لا ينتفع إلا بعلمه فقد خرق الإجماع وذلك باطل ؛ فإن الأمة قد أجمعوا على أن الإنسان ينتفع بدعاء غيره ، وهو انتفاع بعمل الغير . وأيضاً إنه عليه الصلاة والسلام يشفع لأهل الموقف فى الحساب ، ثم لأهل الجنة فى دخولها ، ثم لأهل الكبائر فى الإخراج من النار . وهذا انتفاع بسعى الغير . وأيضاً الملائكة يدعون ويستغفرون لمن فى الأرض .

وأبضا أولاد المؤمنين يدخلون الجنة بعمل آباءهم، وذلك انتفاع بمجض عمل الخير.
وكذا الميت ينتفع بالصدقة عنه وبالعتق عنه بنص السنة والإجماع . انتهى
كلامه ملخصا .

وبالجملة قد ورد في الكتاب والسنة ما هو قطعي في حصول الانتفاع بعمل
الخير ، وهو ينافي ظاهر هذه الآية ، فلا بد من توجيهها لكلا يخالف الكتاب والسنة
وإجماع الأمة ؛ فذكروا له وجوها . الأول : إن اللام في قوله تعالى « للإنسان »
لاختصاص الملك، والمعنى أن الإنسان لا يملك إلا عمله ، وليس للإنسان أن يقول :
لي كذا إلا لعمله وسعيه . وأما ما يكون من رحمة بشفاعة أو رعاية أب صالح
أو ابن صالح أو تضعيف حسنات أو نحو ذلك ، فليس هو للإنسان ولا يسعه أن
يقول : لي كذا وكذا إلا على تجوز . فحينئذ ليس في الآية ما ينافي إهداء الثواب ،
إذ لا إهداء حقيقة إلا من المهدي ؛ وأما ملك المهدي له فكأنه بإعطاء المهدي أو
بقبوله الذي هو عمله . وعن الحسن أن هذا من باب العدل ، وأما بطريق الفصل
فيزيد ما يشاء من فضله . ففعل اللام عنده لام الاستحقاق . وسأل والي خراسان
عبد الله بن طاهر الحسين بن الفضل عن هذه الآية مع قوله تعالى : « والله يضاعف
لمن يشاء » فقال : ليس له بالعدل إلا ما سعى ، وله بالفضل ما شاء الله تعالى .
فقبل عبد الله رأس الحسين .

والوجه الثاني : قال عكرمة : كان هذا الحكم في قوم إبراهيم وموسى
عليهما السلام ؛ وأما هذه الأمة فلا إنسان عنها ما سعى غيره . ويدل عليه حديث
سعد بن عباد « هل لأبي إذا تطوعت عنها ؟ قال صلى الله عليه وسلم : نعم » .

والوجه الثالث : ما روى عن ابن عباس أن الآية منسوخة بقوله تعالى :
« والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم » . وهذه الوجوه الثلاثة
ذكرها الآلوسی في تفسيره .

والوجه الرابع : إنها مخصوصة بالكفار ؛ وأما المؤمنون فهم ينتفعون بعمل الغير ، لقوله تعالى : « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم » أى سالم عن الشرك ؛ فالؤمن ينتفع بعمل الغير لسلامته عن الشرك .

والوجه الخامس : إن الانتفاع بعمل الغير إنما هو إذا نوى العامل أن يكون ثواب عمله لغيره ؛ وأما إذا عمل عملاً لنفسه ولم ينو إهداء الثواب فحينئذ لا ينتفع الغير ، وإذا عمل ونوى أن يكون ثواب عمله لغيره صار بمنزلة الوكيل عنه ، وصار الغير منتفعاً بعمله حكماً . فكأنه قيل : وأن ليس للإنسان إلا ما سعى بنفسه حقيقة أو حكماً ، فإن عمل الوكيل عمل للموكل حكماً .

تنبه : تركنا مسألة السجود في الفصل ، لأنها مفصلة في كتب الحديث والفقهاء ، فراجع إليها .

سورة القمر

فيها آية وهي :

قوله تعالى : « ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محضر »

ففيها دليل على جواز المهايأة على الماء ، لأنهم جعلوا شرب الماء يوماً لهم . ويدل أيضاً على أن المهايأة قسمة المنافع ، لأن الله تعالى قد سمي ذلك قسمة وإنما هي مهايأة على الماء لا قسمة الأصل . واحتج محمد بن الحسن بذلك في جواز المهايأة على الماء على هذا الوجه . وهذا يدل من قوله على أنه كان يرى شرائع من قبلنا من الأنبياء ثابتة ما لم يثبت نسخها (كذا في كتاب الأحكام للجصاص رحمه الله) .

سورة الرحمن

فيها آيات .

الآية الأولى : قوله تعالى : « لا تطغوا في الميزان
وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان » .

فيه وجوب العدل في الوزن وتحريم البخس فيه (كذا في الإكليل) .

الآية الثانية : قوله تعالى : « كل من عليها فان ويبقى وجه ربك »

أورده الصوفية في باب الفناء وفسروه باضمحلال ما دون الحق
(كذا في الإكليل) .

والآية الثالثة : قوله تعالى : « يا معشر الجن والإنس - الآية - »

أخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك أنه قيل له : « ما نسمع للجن ثواباً
في القرآن ؟ قال : أما تقرأ سورة الرحمن ؟ إنه جعل ثوابها وعقابها في هذه
السورة » . وأخرج عنه من وجه آخر عنه : « ولمن خاف مقام ربه جنتان » من
الجن والإنس (كذا في الإكليل) .

والآية الرابعة : قوله تعالى : « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان »

أورده الصوفية في باب الإحسان وفسروه بما في الحديث « أن تعبد الله كأنك
تراه » فإنه اسم لجميع أبواب الحقائق (كذا في الإكليل) .

والآية الخامسة : قوله تعالى : « لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان »

استدل به على إمكان نكاح الجان الإنسية ، وأن الجن يدخلون الجنة ، وأنهم
ينكحون جنيات والإنس إنسيات (كذا في الإكليل) .

سورة الواقعة

فيها آيتان .

الأولى : قوله تعالى : « إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون ، لا يمسه

إلا المطهرون »

وفيه قولان ، أحدهما : إن المراد بالمطهرين الملائكة المطهرون من الذنوب والمعاصي . والثاني : إن المراد به المطهرون من الأحداث ، وهم المكثفون من الآدميين . لما روى أنس بن مالك في حديث إسلام عمر رضى الله عنه قال لأخته : « أعطوني الكتاب الذى كنتم تقرءون ، فقالت : إنك رجس ، إنه لا يمسه إلا المطهرون ، فقم واغتسل أو توضأ » . وروى عن النبي ﷺ في أخبار متظاهرة أنه كتب في كتابه لعمر بن حزم : « ولا يمسه القرآن إلا طاهر » . ولذا ذهب الجمهور - ومهم السادة الحنفية - إلى أنه لا يجوز للمحدث مس المصحف إلا بواسطة شئ منفصل عنه .

ووجه الاستدلال بالآية أن الآية لما كانت محتملا للمعنيين جاء الحديث كاشفا للمراد مبينا أن المراد بالمطهرين هم المطهرون من الأحداث . ويؤيد هذا أن الكلام مسوق لتعظيم القرآن ، والمعنى : لا ينبغي ولا يليق مسه لمن لم يكن على طهارة . وإن أريد به الملائكة المطهرون من الأدناس والأرجاس فهو أيضا إسماع وإيقاظ للمكافين من الجنة والناس ، بأن يكرموا المصحف المكرمة وأن لا يرفعوها إلا بأيد مطهرة مثل السفرة الكرام البررة . ومن طهر قلبه بماء التوبة والاستغفار فهو أزكى وأطهر . هذا شرط لمس معانيد ، والأول شرط لمس نقوشه وأوراقه . فقهاء الظاهر يبحثون عن مس الظاهر وفتهاء الباطن يبحثون عن مس الباطن ، والقرآن اسم للنظم والمعنى جميعاً ، فينبغي أن يجمع بين أدب الظاهر والباطن ، وكيف وأدب الظاهر طريق لأدب الباطن ، ومن لم يعظم اللفظ لن يصل إلى المعنى ؟

(١١)

والآية الثانية : قوله تعالى : « فسبح باسم ربك العظيم »

قال الإمام أحمد : حدثنا أبو عبد الرحمن حدثنا موسى بن أيوب الغافقي حدثني أبياس بن عامر عن عقبة بن عامر الجهني قال : لما نزلت على رسول الله ﷺ « فسبح باسم ربك العظيم » قال : اجعلوها في ركوعكم ، ولما نزلت « سبح اسم ربك الأعلى » قال رسول الله ﷺ : اجعلوها في سجودكم « (وكذا رواه أبو داود وابن ماجه) .

سورة الحديد

فيها آية ، وهي :

قوله تعالى : « ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء

رضوان الله ، فما رعوها حق رعايتها »

ففيه ذم لهم من وجهين ، أحدهما : ابتداع ما لم يأمر به الله في الدين . والثاني : عدم القيام بما التزموه ، على أنه قرينة ؛ فيستدل به على أن النفل يجب إتمامه بعد الشروع ، ويجب قضاءه إذا أفسده ، وهو مذهب السادة الحنفية خلافاً للشافعية . ويستدل به على كراهية النذر مع وجوب الوفاء ، وعلى أن أحب الأعمال إلى الله أدومها ، وأن من اعتاد تطوعاً كره له تركه كما في صحيح البخاري عن عبد الله بن عمر بن العاص قال : قال لي رسول الله ﷺ : « يا عبد الله ، لا تكن مثل فلان كان يقوم من الليل فترك قيام الليل » .

سورة المجادلة

« قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله - إلى قوله

- وتلك حدود الله . وللكافرين عذاب أليم »

في هذه الآيات مسائل .

المسئلة الأولى في سبب النزول : قال الإمام البغوى : نزلت في خولسة بنت ثعلبة كانت تحت أوس بن الصامت وكانت حسنة الجسم و كان به لمم ، فأرادها فأبى ، فقال لها : أنت على كظهر أمى . ثم ندم على ما قال - وكان الظهر والإيلاء من طلاق أهل الجاهلية - فقال لها : بما أظنك إلا قد حرمت على . فقالت : والله ما ذلك طلاق ! وأنت رسول الله ﷺ وعائشة رضى الله تعالى عنها تغسل شق رأسه ، فقالت : يا رسول الله ، إن زوجى أوس بن الصامت تزوجنى وأنا شابة غنية ذات مال وأهل ، حتى إذا أكلى مالى ، وأفنى شبابى ، وتفرق أهلى ، وكبرسنى ، ظاهرنى ؛ وقد ندم . فهل من شئ يجمعنى وإياه وتنعشنى به ؟ فقال رسول الله ﷺ : حرمت عليه . فقالت : يا رسول الله ، والذي أنزل عليك الكتاب ! ما ذكر طلاقاً ، وإنه أبو ولدى ، وأحب الناس إلى . فقال رسول الله ﷺ : حرمت عليه . فقالت : أشكو إلى الله فاقبى ووحدى ، قد طالت صحبتي ونفضت له بطنى . فقال رسول الله ﷺ : ما أراك إلا قد حرمت عليه ، ولم أومر فى شأنك بشئ . فجعلت تراجع رسول الله ﷺ ، وإذا قال لها رسول الله ﷺ : حرمت عليه ، هتفت وقالت : أشكو إلى الله فاقبى وشدة حالى ، وإن لى صبية صغاراً إن ضممتهم إليه ضاعوا ، وإن ضممتهم إلى جاعوا . وجعلت ترفع رأسها إلى السماء وتقول : اللهم إنى أشكو إليك ، اللهم فأنزل على لسان نبيك فرجى . وكان هذا أول ظهار فى الإسلام . فقامت عائشة تغسل شق رأسه الآخر فقالت : انظر فى أمرى ، جعلنى الله فداك يا نبي الله ! فقالت عائشة : اقصرى حديثك ومجادلتك ، أما ترين وجه رسول الله ﷺ قد تغير ؟ - وكان رسول الله ﷺ إذا نزل عليه أخذه مثل السبات - فلما قضى الوحي قال ذا : ادعى زوجك ، فدعته ، فتلا عليه رسول الله ﷺ « قد سمع الله قول التى تجادلك - الآيات - » . قالت عائشة : تبارك الذى وسع سمعه الأصوات كلها ! إن المرأة لتحاور رسول الله ﷺ وأنا فى ناحية البيت أسمع بعض كلامها ويخفى على بعضه إذ أنزل الله قد سمع الله الآيات . انتهى كلام البغوى .

المسئلة الثانية في حقيقة الظهر : اعلم أن الظهر لغة مصدر ظاهر وهو مفاعلة من الظهر ، ويراد به معان مختلفة راجعة إلى الظهر معنى ولفظاً باختلاف الأغراض ؛ فيقال : ظهر زيد عمراً أى قابل ظهره بظهره ، وظهره إذا نصره باعتبار أنه يقال : قوى ظهره إذا نصره ، وظاهر بين ثوبين إذا لبس أحدهما فوق الآخر باعتبار جعل ما يلي به كلامها الآخر ظهراً للثوب ، وظاهر من امرأته إذا قال لها : أنت على كظهر أمى ؛ وفي هذا المعنى نزلت الآيات . وعرفه الحنفية شرعاً بأنه تشبيه المنكوحه أو عضو منها يعبر به عن الكل كالرأس أو جزء شائع منها كالثلث بقريب محرم عليه على التأيد أو بعضو محرم النظر إليه . وحكى عن الشافعية أنه تشبيهها أو عضو منها بمحرم من نسب أو رضاع أو مصاهرة أو عضو منه لا يذكر للكرامة كاليد والصدر ، وكذا العضو الذى يذكر لها كالعين والرأس ، إن قصد معنى الظهر وهو التشبيه بتحريم نحو الأم ؛ لا إن قصد الكرامة أو أطلق في الأصح . وتخصيص المحرم بالأم قول قديم للشافعى عليه الرحمة . وتفصيل ذلك فى كتب الفقه للفريقين .

وكان الظهر بالمعنى السابق طلاقاً في الجاهلية - قيل : وأول الإسلام - وحكى بعضهم أنه كان طلاقاً يوجب حرمة مؤبدة لا رجعة فيه ، وقيل : لم يكن طلاقاً من كل وجه بل لتبقى معلقة لا ذات زوج ولا خلية تنكح غيره . وذكر بعض الأجلة أنهم كانوا يعدونه طلاقاً مؤكداً باليمين على الاجتناب ، ولذا قال الشافعية : إن فيه الشائبتين . كذا فى روح المعانى (٤ : ٢٨) .

والمسئلة الثالثة فى الظهر بغير الأم : اختلفوا فىمن قال لامرأته : أنت على كظهر أختى ، أو ذات محرم منه ، فقال أصحابنا : هو مظاهر ، وهو قول الثورى والأوزاعى ومالك . وللشافعى قولان أحدهما أن الظهر لا يصح إلا بالأم ، والآخر أنه يصح بذوات المحارم . قال أبو بكر : لما صح الظهر بالأم وكانت ذوات المحارم كالأم فى التحريم وجب أن يصح الظهر بهن ، إذ لا فرق بينهن فى

جهة التحريم . ألا ترى أن الظهار بالأُم من الرضاعة صحيح مع عدم النسب ، لوجود التحريم ؛ فكذلك سائر ذوات المحارم . وروى نحو قول أصحابنا عن جابر ابن زيد ، والحسن ، وإبراهيم ، وعطاء . وأيضا لما قال الله تعالى : « والذين يظاهرون من نسائهم » اقتضى الظهار بكل ذات المحرم ؛ إذ لم يخص لأُم دون غيرها .

فإن قيل : لما قال تعالى : « ما هن أمهاتهم ، إن أمهاتهم إلا اللاتي ولدنهم » دل على أنه أراد الظهار بالأُم . قيل له : إنما ذكر الأمهات لأنهن مما اشتمل عليه حد الآية ، وذلك لا يتنى أن يكون قوله : « والذين يظاهرون من نسائهم » عموما في سائر ذوات المحارم . وأيضا أخبر تعالى أنهم لسن بأمهاتهم ، وأن قولهم هذا منكر وزور ، فاقضى ذلك بإيجاب هذا الحكم في الظهار بسائر ذوات المحارم ، لأنه إذا قال : أنت على كظهر أختي فليست هي أختي ، فهذا منكر من القول وزور . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة الرابعة : إنه لا يصح ظهار المرأة ، لأنه تعالى قال : « والذين يظاهرون من نسائهم » ولم يقل : واللاتي يظهن منكم من أزواجهن ، وإنما الظهار على الرجال .

والمسئلة الخامسة : قال الجصاص : قوله تعالى : « الذين يظاهرون منكم » خطاب للمؤمنين ، وذلك يدل على أن الظهار مخصوص به المؤمنون دون أهل الذمة - انتهى . فلا يصح ظهار الذي عندنا ، وقال الشافعي رحمة الله عليه : يصح ظهار الذي .

والمسئلة السادسة في الظهار من الأمة : اختلف الساف ومن بعدهم وفقهاء الأمصار في الظهار من الأمة ، فروى عبد الكريم عن مجاهد عن ابن عباس قال : « من شاء باهله أنه ليس من أمة ظهار » . وهذا قول إبراهيم ، والشعبي ،

وابن المسيب ، وهو قول أصحابنا ، والشافعي . وروى عن ابن جبير ، والنخعي ، وعطاء ، وطاوس ، وسليمان بن يسار قالوا : هو ظهار ، وهو قول مالك ، والثوري ، والأوزاعي ، والليث ، والحسن بن صالح . قال أبو بكر : قال الله تعالى : « والذين يظاهرون من نساءهم » وهذا اللفظ ينصرف من الظهار إلى الحرائر دون الإماء ، والدليل عليه قوله تعالى : « أو نساءهن أو ما ملكت أيمنهن » فكان المفهوم من قوله : « أو نساءهن » الحرائر ، لو لا ذلك لما صح عطف قوله : « أو ما ملكت أيمنهن » عليه ، لأن الشيء لا يعطف على نفسه ، وقال تعالى : « وأمهات نساءكم » فكان على الزوجات دون اليمين (كذا في أحكام القرآن للخصاص رحمة الله عليه) .

والمسئلة السابعة : قوله تعالى : « وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً » فيه دليل على أن النهي لا يقتضي البطلان ، وأن من ارتكب المنهي عنه فقد يترتب عليه الأحكام عند الشرع ؛ فإن الله عز وجل جعل الظهار منكراً وأوجب عليه الكفارة - والتفصيل في كتب الأصول - .

والمسئلة الثامنة في تفسير العود : اختلف العلماء في تفسير العود المذكور في قوله تعالى : « ثم يعودون لما قالوا » على أقوال .

الأول : ما ذهب إليه أهل الظاهر ، وهو تكرير لفظ الظهار ، وهو قول أبي العالية .

والثاني : قول الشافعي رحمه الله : إن معنى العود لما قالوا : السكوت عن الطلاق بعد الظهار زماناً يمكنه أن يطلقها فيه ، فإن طلقها عقيب الظهار في الحال أو مات أحدهما في الوقت فلا كفارة عليه ؛ لأن العود للقول هو المخالفة .

والثالث : قول مالك ، وهو أن العود عبارة عن العزم على الوطئ .

والرابع : قول الإمام أبي حنيفة ، وهو أن العود عبارة عن استباحة التمتع بها ؛ فإن الظهر إذا كانا مخصوصا لتحريم الوطئ دون غيره ولا تأثير له في رفع النكاح وجب أن يكون العود هو العود إلى استباحة ما حرمه بالظهر .

والمسئلة التاسعة : إن ظاهر قوله تعالى : « فتحرير رقبة » يقتضى جواز إعتاق الرقبة الكافرة في الظهر ؛ فإنه سبحانه وتعالى لم يقيدها بالإيمان مثل كفارة القتل ، وكذلك قوله ﷺ للمظاهر : « أعتق رقبة » ولم يشترط فيها الإيمان . ولا يجوز قياسها على كفارة القتل ، لامتناع جواز قياس المنصوص بعضه على بعض ، ولأن فيه إيجاب زيادة في النص وذلك عندنا يوجب النسخ . وهذا قول أصحابنا الحنفية ، والثوري ، والحسن بن صالح ، وعطاء ، ومجاهد ، وإبراهيم . وأحد روايتين عن الحسن أنه يجزئ الكافر ، وروى عن الحسن أنه لا يجزئ في شيء من الكفارات إلا الرقبة المؤمنة ، وهو قول مالك ، والشافعي (ملخص من أحكام القرآن للجصاص رحمه الله) .

وأيضاً فيه دليل على أنه تجزئ الصغيرة والكبيرة ، والذكر والأنثى . وأيضاً فيه دليل على أنه يجزئ ما لم يكن فائت جنس المنفعة كالأصم والأعور ومقطوع إحدى يديه أو إحدى رجله ، لأن المطلق ينصرف إلى الكامل ، والكامل هو السالم من العيوب المذكورة (كذا في التفسير الأحمدي) .

وأيضاً فيه دليل على أنه لا يجوز إعتاق أم الولد ، والمدبر ، والمكاتب إذا أدى عن الكتابة ، ونحوهم في الكفارة . أما أم الولد والمدبر فإنهما استحقا العتق من غير جهة الكفارة . ألا ترى أن ما ثبت لهما من حق العتاق يمنع بيعهما ، ولا يصح فسخ ذلك عنهما ؟ فمتى اعتقها فإنما عجل عتقاً مستحقاً . وأما المكاتب إذا أدى شيئاً فقد حصل له عن عتقه بدل فلا يجزئ في الكفارة ، كذا في أحكام القرآن للجصاص . وحاصل الكلام : إنه إنما يجزئ في الكفارة إعتاق رقبة

مملوكة من كل وجه لم تستحق العتق أصلاً قبل تحريرها في الكفارة . وهذا المعنى مفقود في أم الولد والمدير والمكاتب الذي أدى شيئاً .

والمسئلة العاشرة : اختلفوا فيما يجرمه الظهار ، فقال الحسن : للمظاهر أن يجامع فيما دون الفرج . وقال عطاء : يجوز أن يقبل أو يباشر ، لأنه تعالى قال : « من قبل أن يتامسا » . وقال الزهري وقتادة : « من قبل أن يتامسا » الوقاع نفسه . وقال أصحابنا : لا يقرب المظاهر ، ولا يلمس ، ولا يقبل ، ولا ينظر إلى فرجها بشهوة حتى يكفر . وقال مالك مثل ذلك ، وقال : لا ينظر إلى شعرها ولا صدرها حتى يكفر ، لأن ذلك لا بدعوه إلى خير . وقال الثوري : يأتيها فيما دون الفرج ، وإنما نهى عن الجماع . وقال الأوزاعي : يحل له فوق الإزار كالحائض . وقال الشافعي : يمنع القبلة والتلذذ احتياطاً .

قال أبو بكر : لما قال تعالى : « من قبل أن يتامسا » كان ذلك عموماً في حظر جميع ضروب المسيس من لمس ييد أو غيرها ، وأيضاً لما قال : « والذين يظاهرون من نساءهم » فألزمه حكم التحريم لتشبيهه بظهرها وجب أن يكون ذلك التحريم عاماً في المباشرة والجماع ، كما أن مباشرة ظهر الأم ومسه محرم عليه . وأيضاً حدثنا محمد بن بكر ثنا أبو داود ثنا زياد بن أيوب ثنا إسماعيل ثنا الحكم بن أبان عن عكرمة : إن رجلاً ظاهر من امرأته ثم واقعها قبل أن يكفر ، فأتى النبي ﷺ فأخبره ، قال : « فاعتزلها حتى تكفر » . ورواه معمر عن الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ نحوه وقال : « لا تقربها حتى تكفر » وذلك يمنع المسيس والقبلة (كذا في أحكام القرآن للجصاص رحمه الله) .

المسئلة الحادية عشر : ما المراد بعدم وجدان الرقبة في قوله تعالى : « فمن لم يجد فصيام شهرين » ؟ فالمراد بـ « من لم يجد » عندنا من لم يملك رقبة ولا ثمنها فاضلاً عن قدر كفايته ، لأن قدرها مستحق الصرف فصار كالعدم . ومن له عبد يحتاج لخدمته واجد فلا يجزئه الصوم ، وهذا بخلاف من له

مسكن ، لأنه كلباسه ولباس أهله . وعند الشافعية المراد به من لم يملك رقبة أو ثمنها فاضلا كل منها عن كفاية نفسه وعياله العمر الغالب نفقة وكسوة وسكنى وأثانا لا بد منه ، وعن دينه ولو مؤجلا . وقالوا : إذا لم يفضل القن أو ثمنه عما ذكر لاحتياجه لخدمته لمنصب يأتى خدمته بنفسه أو ضحامة كذلك بحيث يحصل له بعثه مشقة شديدة لا تحتمل عادة ، فلا عتق عليه ؛ لأنه فاقد شرعا كمن وجد ماء وهو يحتاجه لعطش . والفرق عندنا - على ما ذكره الرازى في أحكام القرآن - أنه مأمور في هذه الحال باستيفاء الماء وإمساكه لعطشه ، واستعماله مخطور عليه ؛ بخلاف الخادم فليس بمأمور بإمساكه وليس بمخطور عليه عند الجميع عتق هذا الرقبة ؛ فعلمنا أنه واجد .

والمسئلة الثانية عشر : إن ظاهر قوله تعالى : « فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتاسا » يقتضى أنه يجب عليه استيفاء هذه المدة بالصيام قبل الجماع ، فلو جامع في هذه المدة ليلا أو نهارا عمداً أو خطأ استأنف ، لأنه قد بطلت الكفارة لفوات شرطها . وهو بمنزلة أبى حنيفة ومالك ، وقال الشافعى : لا يسأنف إذا وطئ ليلا ، لأنه ليس مخرجا للصوم . والأول أولى وأقرب ، لأن الوطئ في خلال الصوم ليس بالمحل المأذون فيه بالكفارة .

المسئلة الثالثة عشر : إن شرط التتابع يدل على أنه يلزم أن لا يكون في الشهرين صوم رمضان ، وشهر رمضان لا يقع عن الظهار ، لما فيه من إبطال ما أوجب الله تعالى ؛ وأن لا يكون فيها الأيام التى نهى عن الصوم فيها - وهى يوم العيدين وأيام التشريق - لأن الصوم فيها ناقص لسبب النهى ، فلا ينوب عن الواجب الكامل . وفى البحر : المسافر في رمضان له أن يصومه عن واجب آخر ، وفى المريض روايتان (كذا فى الروح) .

المسئلة الرابعة عشر : إن قوله تعالى : « فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا » يدخل فيه من لا يستطيع أصل الصيام أولا يستطيع تتابعه بسبب من الأسباب ،

ككبر ، أو مرض لا يرجى زواله ، أو فرط شهوة لا يصبر بها عن الجماع .
كما يؤيده الحديث الوارد في ذلك .

المسئلة الخامسة عشر : إن ظاهر قوله تعالى : « فإطعام ستين مسكينا » أنه لا يشترط التملك في كفارة الطعام بل يكفي الإباحة ، وهو مذهب السادة الحنفية . واشترط الشافعية التملك اعتباراً بالزكاة وصدقة الفطر ، لأن التملك أدفع للحاجة ، فلا ينوب منابه الإباحة . ونحن نقول : المنصوص عليه هنا هو الإطعام وهو حقيقة في التمكين من الطعم ، وفي الإباحة ذلك كما في التملك ، وفي الزكاة الإيتاء وفي صدقة الفطر ومما للتملك حقيقة كما في الهداية . وذكر الواني أن الإطعام جعل الغير طاعماً أي آكلاً ، لأن حقيقة طعمت الطعام أكلته والهمزة تعديه إلى المفعول الثاني أي جعلته آكلاً ، وأما نحو أطعمتك هذا الطعام فيكون هبة وتمليكا بقريئة الحال . قالوا : والضابط أنه إذا ذكر المنعول الثاني فهو للتملك وإلا فلا لإباحة . هذا ، والمذكور في كتب اللغة أن الإطعام إعطاء الطعام وهو أعم من أن يكون تمليكا أو إباحة - انتهى . فلا تغفل (كذا في الروح) .

المسئلة السادسة عشر : ذهب الإمام الشافعي رحمه الله إلى أنه لا بد من الدفع إلى ستين مسكينا حقيقة ، فلا يجزئ الدفع لواحد في ستين يوماً . وقال أبو حنيفة رحمه الله : يجزيه ذلك ، لأن المقصود دفع الحاجة وهو حاصل ، وتكرر الحاجة يتكرر المسكين حكماً ، وستون في الآية أعم من أن يكون حقيقة وأحكاماً . كذا في الروح .

المسئلة السابعة عشر : إنه يجوز دفع القيمة عندنا ، ولا يجوز عند الشافعي رحمه الله . قلنا : دفع القيمة هو إطعام حكماً ، فن دفع القيمة إلى الفقير فكأنه وكله لا شراء الطعام ، وهذا أنفع للفقير وأقرب إلى دفع الحاجة .

المسئلة الثامنة عشر : اختلفوا في مقدار الطعام ، فقال أصحابنا والثوري : لكل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير . وقال مالك والشافعي :

لكل مسكين مد واحد . واحتج ابن الهمام للحنفية بأخبار أوردها في فتح القدير .
قال الإمام أبو بكر الرازي : حدثنا محمد بن بكر حدثنا أبو داود ثنا عثمان بن
أبي شيبة ومحمد بن سليمان الأنباري قالا : حدثنا ابن إدريس عن محمد بن إسحاق
عن محمد بن عمرو بن عطاء عن سليمان بن يسار عن سلمة بن صخر قال : « كنت
امراً أصيب من النساء - وذكر قصة ظهاره من امرأته وأنه جامع امرأته ، وسأل
النبي ﷺ فقال : حرر رقبة - فقلت : والذي بعثك بالحق ! ما أملك رقبة
غيرها ، وضربت صفحة رقبتى . قال : فصم شهرين متتابعين . قال : وهل
أصبت إلا من الصيام ؟ قال : فأطعم وسقا من تمر بين ستين مسكينا . قلت :
والذي بعثك بالحق نبيا ! لقد بتنا وحشين وما لنا طعام . قال : فانطلق إلى صاحب
صدقة بني زريق فليدفعها إليك ، فأطعم ستين وسقا من تمر ، وكل أنت
وعيالك بقيتها . »

فإن قيل : روى إسماعيل بن جعفر عن محمد بن أبي حرملة عن عطاء بن
يسار أن خولة بنت مالك بن ثعلبة ظاهر منها زوجها أوس ابن الصامت فقال النبي
ﷺ : « مريه فليذهب إلى فلان ، فإن عنده شطر وسق ، فليأخذه صدقة عليه ،
ثم يتصدق به على ستين مسكينا . » وروى عبد الله بن إدريس عن محمد بن إسحاق
عن معمر بن عبد الله بن حنظلة عن يوسف بن عبد الله بن سلام عن خولة « أن
زوجها ظاهر منها فذكرت للنبي ﷺ ، فأمره أن يتصدق بخمسة عشر صاعا
على ستين مسكين . »

قيل له : قد روينا حديث محمد بن إسحاق عن محمد بن عمرو بن عطاء « وأنه
أمره بأن يطعم وسقا من تمر ستين مسكينا . وهذا أولى لأنه زائد على خبرك ،
وأبضا فجاز أن يكون النبي ﷺ : أعانه بهذا القدر ، ولا دلالة فيه على أن ذلك
جميع الكفارة . وقد بين ذلك في حديث إسرائيل عن أبي إسحاق عن يزيد بن زيد
« أن زوج خولة ظاهر منها - وذكر الحديث - فأعانه رسول الله ﷺ بخمسة عشر
صاعا . » وهذا يدل على أنه أعانه ببعض الكفارة . وقد روى ذلك أيضا في

حديث يوسف بن عبد الله بن سلام رواه يحيى بن زكريا عن محمد بن إسحاق عن
 معمر بن عبد الله عن يوسف بن عبد الله بن سلام قال : حدثني نخولة ابنة مالك
 بن ثعلبة « أن رسول الله ﷺ أعان زوجها حين ظاهر منها بعذق من تمر وأعانه
 هي بعذق آخر - وذلك ستون صاعا - فقال رسول الله ﷺ : تصدق به » .
 انتهى كلامه في كتاب الأحكام (٣ : ٤٢٦) .

والآية الثانية : قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون
 لما نهوا عنه ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية الرسول »

فيه تحريم النجوى، وهو تحدث الإثنين سرّاً بحضرة ثالث (كذافي الإكليل) .

والآية الثالثة : قال الله تعالى : « وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله »

روى سعيد عن قتادة عن أنس « أن رسول الله ﷺ بينما هو جالس بين
 أصحابه إذ أتى عليهم يهودى فسلم عليهم فردوا عليه ، قال رسول الله : هل
 تدرون ما قال ؟ قالوا : سلم يا نبي الله ، قال : قال : سام عليكم أى تسأمون
 دينكم » . وقال نبي الله ﷺ : « إذا سلم عليكم أحد من أهل الكتاب فقولوا :
 عليك - أى عليك ما قلت - » . وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال : حدثنا إسحاق بن
 الحسين قال : حدثنا أبو حذيفة قال : حدثنا سفيان عن سهل عن أبيه عن أبي هريرة
 قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا لقيتم المشركين في الطريق فلا تبدأوهم بالسلام ،
 واضطروا هم إلى أضيقة » . قال أبو بكر : قد روى في حديث أنس عن النبي ﷺ
 أنهم يريدون بقولهم : السام : أنكم تسأمون دينكم . وروى أنهم يريدون به
 الموت ، لأن السام اسم من أسماء الموت . قال أبو بكر : ذكر هشام عن محمد عن
 أبي حنيفة قال : نرى أن نرد على المشرك السلام ، ولا نرى أن نبداه . وقال
 محمد : وهو قول العامة من فقهاءنا .

وحدثنا معاذ بن المثني قال : حدثنا عمرو بن مرزوق قال : حدثنا شعبة

عن منصور وعن إبراهيم عن علقمة قال : « صحبتنا عبد الله في سفر ومعنا أناس

من الدهاقين ، قال : فأخذوا طريقا غير طريقنا ، فسلم عليهم ، فقلت لعبد الله :
 أليس هذا نكروه ؟ قال : إنه حق الصحبة . قال أبو بكر : ظاهره يدل على أن
 عبد الله بدأهم بالسلام ، لأن الرد لا يكره عند أحد ، وقد قال النبي ﷺ : « إذا
 سلموا عليكم فقولوا : عليكم » . قال أبو بكر : وإنما كره الإبتداء لأن السلام من تحية
 أهل الجنة ، فكره أن يبدأ به الكافر ، إذ ليس من أهلها . ولا يكره الرد على وجه
 المكافأة ، قال الله تعالى : « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها » .
 وحدثنا عبد الباقي قال : حدثنا الحسن بن المثنى قال : حدثنا عثمان قال : حدثنا
 عبد الواحد قال : حدثنا سليمان الأعمش قال : قلت لإبراهيم : أختلف إلى طيب
 نصراني أسلم عليه ؟ قال : نعم ، إذا كانت لك إليه حاجة فسلم عليه « - انتهى .
 كذا في أحكام القرآن (٣ : ٤٢٧) .

والآية الرابعة : قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا
 في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم ، وإذا قيل انشزوا فانشزوا ،
 يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات »

فيه دليل على رفع العلماء في المجالس الرفيعة . كذا في الإكليل . قال الإمام
 أبو بكر الرازي : هذا يدل على أن النبي ﷺ قد كان يرفع مجلس أهل العلم غيرهم
 ليعين الناس فضلهم ومنزلتهم عنده ، وكذلك يجب أن يفعل بعد النبي ﷺ .
 وقال النبي ﷺ : « ليليني منكم أولو الأحلام والنهي ، ثم الذين يلونهم » .
 فرتب أولى الأحلام والنهي في أعلى المراتب إذا جعلهم في المرتبة التي تسلي
 النبوة - انتهى .

أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان : كان النبي ﷺ 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 حياي رسول الله ﷺ فقالوا : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله

وبركاته، فرد النبي ﷺ ، ثم سلموا على القوم فردوا عليهم ، فقاموا على أرجلهم ينظرون أن يوسع لهم فلم يفسحوا لهم ، فشق ذلك على رسول الله ﷺ فقال لبعض من حوله : قم يا فلان ويا فلان ، فأقام نفرا مقدار من قدم ، فشق ذلك عليهم وعرفت كراهية في وجوههم وقال المنافقون : ما عدل بإقامة من أخذ مجلسه وأحب قربه لمن تأخر عن الحضور . فأنزل الله تعالى هذه الآية : « يا أيها الذين آمنوا إلتصقوا » . وكان ذلك من لم يفسح تنافساً في القرب من رسول الله ﷺ ، ولا تكاد نفس تؤثر غيرها بذلك . كذا في روح المعاني (٢٨ : ٢٥) .

وقال القاضي أبو بكر بن العربي : أخبرنا القاضي أبو الحسن بن الكرامى بها أخبرنا عبد الرحمان بن عمر أخبرنا ابن الأعرابي أخبرنا محمد بن بكير الغلابي حدثنا العباس بن بكار الضبي حدثنا عبد الله بن المثنى الأنصارى عن عمه ثمامة بن عبد الله بن أنس عن أنس قال : « بينا رسول الله ﷺ في المسجد وقد أطاف به أصحابه أيهم يوسع له ، وكان أبو بكر جالسا على يمين النبي ﷺ فتزحزح له عن مجلسه وقال : ها هنا يا أبا الحسن ، فجلس بين يدي النبي ﷺ وبين أبي بكر قال : فرأينا السرور في وجه رسول الله ، ثم أقبل على أبي بكر فقال : يا أبا بكر إنما يعرف الفضل لأهل الفضل ذوو الفضل » . وفي الصحيح أن عمر بن الخطاب كان يقدم عبد الله ابن عباس على الصحابة ، فكلّموا في ذلك ، فدعاهم ودعاه وسألهم عن تفسير « إذا جاء نصر الله والفتح » فسكتوا ، فقال ابن عباس : هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه الله إياه . فقال عمر : ما أعلم منها إلا ما تعلم .

وقد قال مالك : إن الآية في مجلس النبي ﷺ مجالسنا هذه ، وإن الآية عامة في كل مجلس . رواه عنه ابن القاسم . وقال يحيى بن يحيى عنه : إن قوله : « يرفع الله الذين آمنوا » الصحابة « والذين أتوا العلم درجات » يرفع الله بها العالم والطالب للحق . والعموم أوقع في المسئلة ، وأولى بمعنى الآية . والله أعلم . كذا في أحكام القرآن (٢ : ٢٣٩ - ٢٤٠) .

والآية الخامسة : قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ، ذلك خير لكم وأطهر ، فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم » .

قال الإمام : فيه مسائل .

المسئلة الأولى : هذا التكليف يشتمل على أنواع من الفوائد ، أولها : إعظام الرسول عليه السلام وإعظام مناجاته : فإن الإنسان إذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه ، وإن وجده بالسهولة استحققره . وثانيها : نفع كثير من الفقراء بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة . وثالثها : قال ابن عباس : إن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله ﷺ حتى شقوا عليه ، وأراد الله أن يخفف عن نبيه ، فلما نزلت هذه الآية شح كثير من الناس فكفوا عن المسئلة . ورابعها : قال مقاتل بن حيان : إن الأغنياء غلبوا الفقراء على مجلس النبي ﷺ وأكثروا من مناجاته ، حتى كرهه النبي ﷺ طول جلوسهم ، فأمر الله بالصدقة عند المناجاة ، فأما الأغنياء فامتنعوا ، وأما الفقراء فلم يجدوا شيئاً واشتاقوا إلى مجلس الرسول عليه الصلوة والسلام ، فتمنوا أن لو كانوا يملكون شيئاً فينمقونه ويصلون إلى مجلس رسول الله ﷺ ، فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله وانحطت درجة الأغنياء . وخامسها : يحتمل أن يكون المراد منه التخفيف عليه ، لأن أرباب الحاجات كانوا يلحون على الرسول ويشغلون أوقاته التي هي مقومة على الإبلاغ إلى الأمة وعلى العبادة . ويحتمل أنه كان في ذلك ما يشغل قلب بعض المؤمنين لظنه أن فلاناً إنما ناجى رسول الله ﷺ لأمر يقتضى شغل القلب فيما يرجع إلى الدنيا . وسادسها : إنه يتميز به محب الآخر عن محب الدنيا ، فإن المال محك الدواعي .

المسئلة الثانية : ظاهر الآية تدل على أن تقديم الصدقة كان واجباً ، لأن الأمر للوجوب ، ويتأكد ذلك بقوله في آخر الآية : « فإن لم تجدوا فإن الله

غفور رحيم ، فإن ذلك لا يقال إلا فيما يفقده يزول وجوبه .

ومنهم من قال : إن ذلك ما كان واجبا ، بل كان مندوبا . واحتج عليه بوجهين ، الأول : إنه تعالى قال : « ذلك خير لكم وأطهر » وهذا إنما يستعمل في التطوع لا في الفرض . والثاني : إنه لو كان ذلك واجبا لما أزيل وجوبه بكلام متصل به ، وهو قوله تعالى : « أشفقتم أن تقدموا » .

والجواب عن الأول : إن المندوب كما يوصف بأنه خير وأطهر فالواجب أيضا يوصف بذلك . والجواب عن الثاني : إنه لا يلزم من كون الآيتين متصلين في التلاوة كونها متصلين في النزول ، وهذا كما قلنا في الآية الدالة على وجوب الاعتداد بأربعة أشهر وعشرا : إنها ناسخة للاعتداد بحول وإن كان النسخ متقدما في التلاوة على المنسوخ .

ثم اختلفوا في مقدار تأخر النسخ عن المنسوخ : فقال الكلبي : ما بقي ذلك التكليف إلا ساعة من النهار ثم نسخ . وقال مقاتل بن حيان : بقي ذلك التكليف عشرة أيام ثم نسخ .

المسئلة الثالثة : روى عن علي عليه السلام أنه قال : « إن في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها أحد بعدي : كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم ، فكلمنا نجيت رسول الله ﷺ قدمت بين يدي نجواي درهما ، ثم نسخت ، فلم يعمل بها أحد » . وروى عن ابن جريج والكلبي وعطاء عن ابن عباس أنهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا ، فلم ينجاه أحد إلا على عليه السلام تصدق بدينار ، ثم نزلت الرخصة . قال القاضي : والأكثر في الروايات أنه عليه السلام تفرد بالتصدق قبل مناجاته ، ثم ورد النسخ . وإن كان قد روى أيضا أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك . وإن ثبت أنه اختص بذلك فلأن الوقت لم يتسع لهذا العرض ، وإلا فلا شبهة أن أكابر الصحابة لا يقعدون عن مثله .

وأقول : على تقدير أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك ، فهذا لا يجر إليهم طعنا ، وذلك الإقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير ؛ فإنه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه ، ويوحش قلب الغنى فإنه لما لم يفعل الغنى ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سببا للطعن فيمن لم يفعل ، فهذا الفعل لما كان سببا لحزن الفقراء ووحشة الأغنياء ، لم يكن في تركه كبير مضرة ، لأن الذي يكون سببا لإلفه أولى مما يكون سببا للوحشة . وأيضا فهذه المناجات ليست من الواجبات ، ولا من الطاعات المنذوبة ؛ بل قد بينا أنهم إنما كلفوا بهذه الصدقة لتركوا هذه المناجاة ، ولما كان الأولى بهذه المناجاة أن تكون متروكة لم يكن تركها سببا للطعن .

المسئلة الرابعة : روى عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال : « لما نزلت هذه الآية دعاني رسول الله ﷺ فقال : ما تقول في دينار ؟ قلت : لا يطيقونه ، قال : كم ؟ قلت : حبة أو شعيرة ، قال : إنك لزهيد . » والمعنى : إنك قليل المال ، فقدرت على حسب حالك . أما قوله تعالى : « ذلك خير لكم وأطهر » أي ذلك التقديم خير لكم في دينكم وأطهر ، لأن الصدقة طهرة . أما قوله : « فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم » فالمراد منه الفقراء . وهذا يدل على أن من لم يجد ما يتصدق به كان معفوا عنه .

المسئلة الخامسة : أنكر أبو مسلم وقوع النسخ ، وقال : إن المنافقين كانوا يمتنعون من بذل الصدقات ، وإن قوما من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهرا وباطنا وإيمانا حقيقيا ، فأراد الله تعالى أن يميزهم عن المنافقين ، فأمر بتقديم الصدقة على النجوى ، لتمييز هؤلاء الذين آمنوا إيمانا حقيقيا عن بقى نفاقه الأصلي . وإذا كان هذا التكليف لأجل هذه المصلحة المقدرة لذلك الوقت لا جرم يقدر هذا التكليف بذلك الوقت . وحاصل قول أبي مسلم : إن ذلك التكليف كان مقدرًا بغاية مخصوصة ، فوجب انتهاءه عند الانتهاء إلى غايته المخصوصة ، فلا يكون هذا

نسخا . وهذا الكلام حسن ، ما به بأس . والمشهور عند الجمهور أنه منسوخ ، لقوله : « أشفقتم » . ومنهم من قال : إنه منسوخ بوجوب الزكاة . كذا في التفسير الكبير للإمام الرازي رحمه الله تعالى (٨ : ١١٧ - ١١٩) .

المسئلة السادسة : في الآية دليل على جواز النسخ بلا بدل ووقوعه ، خلافاً لمن أفي ذلك ، كذا في الإكليل :

والآية السادسة : قوله تعالى : « لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله » .

استدل به على منع تغزية الكافر . وأخرج ابن أبي حاتم عن مالك أنه سئل عن مجالسة القدرية وكلامهم ، فنهى عن ذلك وقرأ هذه الآية . كذا في الإكليل . وقال الإمام أبو بكر الرازي : المحادة أن يكون كل واحد منها في حد وحيز غير حد صاحبه وحيزه ، فظاهره أن يكون المراد أهل الحرب لأنهم في حد غير حدنا . فهو يدل على كراهة مناكحة أهل الحرب وإن كانوا من أهل الكتاب ، لأن المناكحة توجب المودة ، قال الله تعالى : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة » . كذا في أحكام القرآن .

سورة الحشر

فيها آيات .

الآية الأولى : قوله تعالى : « هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر » .

قال مجاهد وقتادة : أول الحشر جلاء بني النضير من اليهود ، فمنهم من خرج إلى خيبر ، ومنهم من خرج إلى الشام . وقال الزهري : قاتلهم رسول الله ﷺ حتى صالحهم على الجلاء فأجلاهم إلى الشام ، وعلى أن لهم ما أقلت الإبل من شيء إلا الحلقة - والحلقة السلاح - .

قال أبو بكر : قد انتظم ذلك معنيين ، أحدهما : مصالحة أهل الحرب على الجلاء عن ديارهم من غير سبي ، ولا استرقاق ، ولا دخول في الذمة ، ولا أخذ جزية . وهذا الحكم منسوخ عندنا إذا كان بالمسلمين قوة على قتالهم على الإسلام وأداء الجزية . وذلك لأن الله قد أمر بقال الكفار حتى يسلموا أو يودوا الجزية ، قال الله تعالى : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله - إلى قوله - حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » وقال : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » . فغير جائز إذا كان بالمسلمين قوة قتالهم وإدخالهم في الذمة أو الإسلام أن يجاؤهم ، ولكنه لو عجز المسلمون عن مقاومتهم في إدخالهم في الإسلام أو الذمة جاز لهم مصالحتهم على الجلاء عن بلادهم . والمعنى الثاني : جواز مصالحة أهل الحرب على مجهول من المال ، لأن النبي ﷺ صالحهم على أراضيهم وعلى الحلقة ، وترك لهم ما أقلت الإبل ، وذلك مجهول . كذا في أحكام القرآن للجصاص رحمه الله .

الآية الثانية : قوله تعالى : « فاعتبروا يا أولى الأبصار » .

استدل به على حجية القياس ، وأنه فرض كفاية على المجتهدين ؛ لأن الاعتبار قياس الشيء بالشيء . كذا في الإكليل .

والآية الثالثة : قوله تعالى : « ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله » .

قال الإمام : احتج العلماء بهذه الآية على أن حصون الكفرة وديارهم لا بأس أن تهدم وتحرق وتغرق وترى بالمجانيق ، وكذلك أشجارهم - انتهى . كذا في تفسير الكبير . قال الإمام أبو بكر الرازي : إذ غزى جيش المسلمين أرض الحرب فالأول أن يحرقوا شجرهم و زروعهم وديارهم ، وكذلك قال أصحابنا في مواشيهم . وإذا لم يمكنهم إخراجها ذبحت ثم أحرقت . وأما ما رجوا أن يصير فينا للمسلمين فإنهم إن تركوه ليصير للمسلمين جاز ، وإن أحرقوه غيظا للمشركين جاز ، استدلالا بالآية ، وبما فعله النبي ﷺ في أموال بني النضير . كذا في أحكام القرآن .

والآية الرابعة : قوله تعالى : « وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب » .

وفيه مسائل .

المسئلة الأولى : قال ابن العربي : « ما أفاء الله » يريد ما رد الله ، وحققة ذلك أن الأموال في الأرض للمؤمنين حقا ، فيستولى عليها الكفار من الله بالذنوب عدلا ، فإذا رحم الله المؤمنين وردها عليهم من أيديهم رجعت في طريقها ذلك ، فكان ذلك فيثا . كذا في أحكام القرآن (٢ : ٢٤٣) .

المسئلة الثانية : معنى الآية - على ما قال الإمام قدس الله سره - إن الصحابة طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقسم الفئ بينهم كما قسم الغنيمة بينهم ، فذكر الله الفرق بين الأمرين ؛ وهو أن الغنيمة ما أنفقتم أنفسكم في تحصيلها وأوجفتم عليها الخيل والركاب ، بخلاف الفئ فإنكم ما تحملتم تعباً ؛ فكان الأمر فيه مفوضاً إلى الرسول عليه السلام يضعه حيث يشاء .

ثم ههنا سؤال : وهو أن أموال بني النضير أخذت بعد المحاصرة والمصالحة على الجلاء ، فوجب أن تكون من جملة الغنيمة لا من جملة الفئ .

والجواب : وإنه لم يمكن يومئذ كثير خيل ولا ركاب ولم يقطوا مسافة كبيرة بل مشوا إلى حصون بني النضير رجالاً إلا رسول الله ﷺ فإنه كان على حمار أو جمل لأنها قريبة على نحو ميلين من المدينة ، فلما حصل ما حصل بغير مشقة وقاتل يعتا به أجره . الله مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة أصلاً ؛ فخص رسول الله ﷺ بتلك الأموال . كذا في التفسير الكبير ملخصاً .

والمسئلة الثالثة : « ولكن الله تعالى يسلط رسله على من يشاء » المعنى : إن هذه الأموال وإن كانت فيثا فإن الله تعالى خصها لرسوله ، لأن رجوعها كان برعب ألقى في قلوبهم دون عمل من الناس ؛ فإنهم لم يتكلفوا سفراً .

ولا تجشموا رحلته ، ولا صاروا عن حالة إلى غيرها ، ولا أنفقوا مالا .
فأعلم الله أن ذلك موجب لاختصاص رسوله بذلك الفتي ، وأفاد البيان بأن ذلك
العمل اليسير من الناس في محاصرتهم لغو لا يقع الاعتداد به في استحقاق سهم ؛
فكان النبي ﷺ مخصوصا بها . روى ابن شهاب عن مالك بن أوس بن الحدثان
النضري « أن عليا والعباس لما طلبا عمر مما كان في يد النبي ﷺ من المال - وذلك
بحضرة عثمان وعبد الرحمن بن عوف والزيبر وسعد - قال لهم عمر : أحدثكم عن
هذا الأمر ، إن الله قد خص رسوله ﷺ في هذا الفتي بسهم لم يعطه أحدا غيره
وقرأ « وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن
الله يسلط رسله على من يشاء ، والله على كل شيء قدير » . فكانت هذه خالصة
لرسوله ﷺ ، وأن الله اختارها . والله ما اختارها دونكم ، ولا استأثر بها
عليكم - وذكر باقي الحديث - . فكان رسول الله ﷺ يشيها وإن كان الله
خصه بها . وروى أنه أعطاهما المهاجرين خاصة ، ومن الأنصار لأبي دجاجة
وسماك بن خرشة وسهل بن حنيف لحاجة كانت بهم . وفي ذلك آثار كثيرة بينها
في شرح الصحيحين . كذا في أحكام القرآن لابن العربي (٢ : ٢٢٤) .

وروى الزهري عن مالك بن أوس بن الحدثان عن عمر بن الخطاب قال :
« كانت أموال بني النضير فينا مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف المسلمون عليه
بخيل ولا ركاب ، فكانت لرسول الله ﷺ خاصة ، وكان ينفق منها على أهله
نفقة سنة ، وما بقي جعله في الكراع والسلاح عسدة في سبيل الله » . قال
أبو بكر : فهذا من الفتي الذي جعل الأمر فيه إلى رسول الله ﷺ ، ولم يكن
لأحد فيه حق إلا من جعله له النبي ﷺ ، فكان النبي ﷺ ينفق منها على أهله
ويجعل الباقي في الكراع والسلاح . وذلك لما بينه الله في كتابه ، وهو أن المسلمين
لم يوجفوا عليه بخيل ولا ركاب ، ولم يأخذوه عنوة ، أخذوه صلحا .

وكذلك كان حكم فذك وقري عرينة ، فيما ذكره الزهري : قد كان للنبي ﷺ من الغنيمة الصني - وهو ما كان يصطفيه من جملة الغنيمة قبل أن يقسم المال - وكان له أيضا سهم من الخمس ، فكان للنبي ﷺ من الفتي هذه الحقوق يصرفها في نفقة عياله ، والباقي في نواب المسلمين ، ولم يكن لأحد فيها حق إلا من يختار هو ﷺ أن يعطيه .

وفي هذه الآية دلالة على أن كل مال من أموال أهل الشرك لم يغلب عليه المسلمون عنوة وإنما أخذ صلحا : إنه لا يوضع في بيت مال المسلمين ويصرف على الوجوه التي يصرف فيها الخراج والجزية ، لأنه بمنزلة ما صار للنبي ﷺ من أموال بني النضير حين لم يوجف المسلمون عليه . كذا في أحكام القرآن للجصاص (٣ : ٤٢٩) .

والآية الخامسة : قوله تعالى : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى لله وللرسول » إلى آخرها

فيها مستلطان .

المسئلة الأولى في بيان حكم الفتي : قال حجة الله على العالمين الشهر بالشاه ولي الله الدهلري قدس الله سره : اختلف أهل العلم في تخميس الفتي - هو ما صار إلى المسلمين من أموال الكفار من غير إيجاب خيل ولاركاب - فقال الشافعي : يخمس ، ويخمس خمسة على خمسة أقسام كخمس الغنيمة ، ويصرف أربعة أخماسه إلى المقاتلة وإلى المصالح . وذهب أكثر أهل العلم إلى أن الفتي لا يخمس بل مصرف جميعها واحد ، وإليه كان يذهب عمر رضي الله عنه ؛ فإنه قال : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى لله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، وللفقراء الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ، والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم ، والذين جاءوا من بعدهم » . فاستوعبت هذه الناس ، فلم يبق أحدهم من المسلمين إلا له فيها حق إلا بعض من تملكون من

الأرقاء . فجملة الفئ لجميع المسلمين يصرفها الإمام إلى مصالحهم على ما يراه من الترتيب . ويستحب للإمام أن يضع الديوان كما وضع عمر رضي الله عنه ويحصى جميع من في البلاد من المقاتلة - وهم من قد احتلم أو استكمل خمس عشرة سنة - ويحصى الذرية والنساء صغيرهن وكبيرهن ، ويعرف قدر نفاقتهن ، وما يحتاجون إليه من مئوناتهم بقدر معاش مثلهم في بلدانهم . ثم يعطى المقاتلة في كل عام عطاءهم ، والذرية والنساء ما يكفيهم لستهم ، ولا يعطى المالك ولا الأعراب الذين هم أهل الصدقة . ويعطى من الفئ رزق الحكام ، ومن قام بأمر الفئ من وال وكاتب وجندى ممن لا غنى للفئ عنه ، فما فضل وضعه في إصلاح الحصون ، والازدياد من السلاح والكراع وكل ما يقوى به المسلمون .

واختلفوا في التفضيل في القسمة ، فذهب أبو بكر رضي الله عنه إلى التسوية بين الناس ، وقال : « إنما عملوا لله وإنما أجورهم على الله ، وإنما الدنيا بلاغ » . وقال عمر رضي الله تعالى عنه : « ما أنا أحق بهذه الفئ منكم ، وما أحد منا بأحق به من أحد ، إلا أنا على منازلنا من كتاب الله وقسم رسوله : فالرجل وقدمه ، والرجل وعباله ، والرجل وعباله ، والرجل وحاجته » . وكان يفضل أيضا بالنسب والقرب من النبي ﷺ . وعلى قوله أكثر علماء المسلمين . كذا في المسوى شرح المؤطا .

والأصل في المصارف أن أمهات المقاصد أمور ، منها : إبقاء ناس لا يقدر على شيء لزمانة ، أو لاحتياج ما لهم ، أو بعده منهم . ومنها : حفظ المدينة عن شر الكفار بسد الثغور ، ونفقات المقاتلة والسلاح والكراع . ومنها : تدبير المدينة وسياستها ، وحراستها ، والقضاء ، وإقامة الحدود والحسبة . ومنها : حفظ الملة بنصب الخطباء ، والأئمة ، والوعاظ ، والمدرسين . ومنها : منافع مشتركة ككبرى الأنهار ، وبناء القناطر ، ونحو ذلك . وإن البلاد على قسمين قسم تجرد لأهل الإسلام - كالحجاز - أو غلب عليه المسلمون . وقسم أكثر أهلها

الكفار فغلب عليهم المسلمون بعنوة أو صلح . والتسم الثاني يحتاج إلى شيء كثير من جمع الرجال ، وإعداد آلات القتال ، ونصب القضاة والحرس والعمال . والأول لا يحتاج إلى هذه الأشياء كاملة وافرة . وأراد الشرع أن يوزع بيت المال المجتمع في كل البلاد على ما يلائمها؛ فجعل مصرف الزكاة والعشر ما يكون فيه كفاية المحتاجين أكثر من غيرها ، ومصرف الغنيمة والفقير ما يكون فيه إعداد المقاتلة حفظ الملة وتدبير المدينة أكثر . ولذلك جعل سهم اليتامى والمساكين والفقراء من الغنيمة والفقير أقل من سهمهم من الصدقات ، وسهم الغزاة منها أكثر من سهمهم منها . ثم الغنيمة إنما تحصل بمعاناه وإيجاف خيل وركاب ، فلا تطيب قلوبهم إلا بأن يعطوا منها . والنواميس الكلية المضروبة على كافة الناس لأبد فيها من النظر إلى حال عامة الناس ، ومن ضم الرغبة العقلية ، ولا يرغبون إلا بأن يكون هناك ما يجدونه بالقتال ، فلذلك كان أربعة أخماسها للغانمين . والفقير إنما يحصل بالرعب دون مباشرة القتال فلا يجب أن يصرف على ناس مخصوصين ؛ فكان حقه أن يقدم فيه الأهم فالأهم (كذا في حجة الله البالغة) .

وقال القاضي أبو الوليد رحمه الله تعالى : أما الفقير عند الجمهور فهو ما صار للمسلمين من الكفار من الرعب والخوف من غير أن يوجف عليه بخيل أو رجل . واختلف الناس في الجهة التي يصرف إليها ، فقال قوم : إن الفقير لجميع المسلمين الفقير والفقير ، وإن الإمام يعطى منه للمقاتلة وللحكام وللولاة ، وينفق منه في النوائب التي تنوب المسلمين كبناء القناطر وإصلاح المساجد وغير ذلك ، ولا خمس في شيء منه . وبه قال الجمهور . وهو الثابت عن أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما . وقال الشافعي رحمه الله تعالى : فيه الخمس ، والخمس مقسوم على الأصناف الذين ذكروا في آية المغانم - وهم الأصناف الذين ذكروا في الخمس بعينه من الغنيمة - وإن الباقي هو مصروف إلى اجتهاد الإمام ينفق منه على نفسه وعياله . كذا في هداية المجتهد .

حديث بنى نصير المسئلة الثانية : قال الإمام أبو بكر الرازي : بين الله حكم ما لم يوجف عليه المسلمون من الفئ فجمعه للنبي ﷺ على ما قدمنا من بيانه ، ثم ذكر حكم الفئ الذي أوجف المسلمون عليه ، فجعله هؤلاء الأصناف - وهم الأصناف الخمس المذكورون في غيرها - وظاهره يقتضى أن لا يكون للغنمين شيء منه إلا من كان منهم من هذه الأصناف . وقال قتادة : كانت الغنائم في صدور الإسلام هؤلاء الأصناف ، ثم نسخ بقوله : « واعلموا أنما غنتم من شيء فإن لله خمسة » . قال أبو بكر : لما فتح عمر رضى الله عنه العراق سأله قوم من الصحابة قسمته بين الغنمين منهم الزبير وبلال وغيرهما ، فقال : إن قسمتها بينهم بقي آخر الناس لا شيء لهم . واحتج عليهم بهذه الآية إلى قوله : « والذين جاءوا من بعدهم » . وشاوروا علياً وجماعة من الصحابة في ذلك ، فأشاروا عليه بترك القسمة وأن يقر أهلها عليها الخراج ففعل ذلك ، ووافقته الجماعة عند احتجاجه بالآية . وهذا يدل على أن هذه الآية غير منسوخة ، وأنها مضمومة إلى آية الذئيمة في الأرضين المفتحة ؛ فإن رأى قسمتها أصلح للمسلمين وأرد عليهم قسم ، وإن رأى إقرار أهلها عليها وأخذ الخراج منهم فيها فعل ؛ لأنه لو لم تكن هذه الآية ثابتة للحكم في جواز أخذ الخراج منها حتى يستوى الآخر والأول فيها لذكروه له وأخبروه بنسخها ، فلما لم يجأوه بالنسخ دل على ثبوت حكمها عندهم وصحة دلالتها لديهم على ما استدل به عليه ، فيكون تقدير الآيتين بمجموعها : « واعلموا أنما غنتم من شيء فإن لله خمسة » وفي الأموال سوى الأرضين ، إذا اختار الإمام ذلك ، « وما أفاء الله على رسوله » من الأرضين « فله وللرسول » إن اختار تركها على ملك أهلها . ويكون ذكر الرسول ههنا لتفويض الأمر عليه في صرفه إلى من رأى فاستدل عمر رضى الله عنه من الآية بقوله : « كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم » وقوله : « والذين جاءوا من بعدهم » وقال : لو قسمتها بينهم لصارت دولة بين الأغنياء منكم ، ولم يكن لمن جاء بعدهم من المسلمين شيء ، وقد جعل لهم فيها الحق بقوله : « والذين جاءوا من بعدهم » . فلما استقر عنده حكم دلالة الآية وموافقة

كل الصحابة على إقرار أهلها عليها ووضع الخراج : بعث عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان فمسحا الأرضين ، ووضع الخراج على الأوضاع المعلومة ، ووضع الجزية على الرقاب ، وجعلهم ثلاث طبقات : اثني عشر ، وأربعة وعشرون ، وثمانية وأربعين . ثم لم يتعقب فعله هذا أحد ممن جاء بعده من الأئمة بالفسخ ، فصار ذلك اتفاقا .

واختلف أهل العلم في أحكام الأرضين المفتحة عنوة ، فقال أصحابنا والثوري : إذا افتتحها الإمام عنوة فهو بالخيار إن شاء قسمها وأهلها وأموالهم بين الغانمين بعد إخراج الخمس ، وإن شاء أقر أهلها عليها وجعل عليها وعليهم الخراج ويكون ملكا لهم ، ويجوز بيعهم وشراءهم لها . وقال مالك : ما باع أهل الصلح من أرضهم فهو جائز . وما افتتح عنوة فإنه لا يشتري منهم أحد لأن أصل الصلح من أسلم منهم كان أحق بأرضه وماله . وأما أهل العنوة الذين أخذوا عنوة فمن أسلم منهم أحرز له إسلامه نفسه ، وأرضه للمسلمين ، لأن بلادهم قد صارت فينا للمسلمين . وقال الشافعي : ما كان عنوة فخمسة لأهله وأربعة أخماسها للغانمين ، فمن طاب نفسا عن حقه للإمام أن يجعلها وقفنا عليهم ، ومن لم يطلب نفسا فهو أحق بماله .

قال أبو بكر : لا تخلو الأرض المفتحة عنوة من أن تكون للغانمين لا يجوز للإمام صرفها عنهم إلا بطيبة من أنفسهم ، أو أن يكون الإمام مخيرا بين إقرار أهلها على أملاكهم فيها ، ووضع الخراج عليها ، وعلى رقاب أهلها - على ما فعله عمر رضي الله عنه في أرض السواد - فلما اتفق الجميع من الصحابة على تصويب عمر فيما فعله في أرض السواد بعد خلاف من بعضهم عليه على إسقاط حق الغانمين على رقابها دل ذلك على أن الغانمين لا يستحقون ملك الأرضين ولا رقاب أهلها إلا بأن يختار الإمام ذلك لهم ، لأن ذلك لو كان ملكا لهم لما عدل عنهم بها إلى غيرهم ، ولنازعه في احتجاجه بالآية في قوله : « كيلا يكون دولة بين الأغنياء

منكم » وقوله : « والذين جاءوا من بعدهم » فلما سلم له الجميع رأيه عند احتجاجه بالآية دل على أن الغانمين لا يستحقون ملك الأرضين إلا باختيار الإمام ذلك لهم .

وأیضا لا يختلفون أن للإمام أن يقتل الأسرى من المشركين ولا يستبقهم ، ولو كان ملك الغانمين قد ثبت فيهم لما كان له إتلافه عليهم كما لا يتلف عليهم سائر أموالهم ؛ فلما كان له أن يقتل الأسرى وله يستبقهم فيفسدهم بينهم ثبت أن الملك لا يحصل للغانمين بإحراز الغنيمة في الرقاب والأرضين إلا أن يجعلها الإمام لهم .

ويدل على ذلك أيضا ما روى الثوري عن يحيى بن سعيد عن بشير بن يسار عن سهل بن حنمة قال : « قسم رسول الله ﷺ خيبر نصفين ، نصفها بين المسلمين قسمها بينهم على ثمانية عشر سهما . فلو كان الجميع ملكا للغانمين فما جعل نصفه للنواب والحاجات وقد فتحها عنوة . وبدل عليه أن النبي ﷺ فتح مكة ، ومن على أهلها فأقرهم على أملاكهم .

فقد حصل بدلالة الآية ، وإجماع السلف ، والسنة : تخيير الإمام في قسمة الأرضين ، أو تركها ملكا لأهلها ، ووضع الخراج عليها . وبدل عليه حديث سهل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ : « منعت العراق قفيزها ودرهمها ، ومنعت الشام مدادها ودينارها ، ومنعت مصر رديها ودينارها ، وعدتم كما بدأتم . شهد على ذلك لحم أبي هريرة ودمه » . فأخبر عليه السلام عن منع الناس لهذه الحقوق الواجبة لله تعالى في الأرضين ، وأنهم يعودون إلى حال أهل الجاهلية في منعها ، وذلك يدل على صحة قول عمر رضي الله عنه في السواد وأن ما وضعه هو من حقوق الله تعالى التي يجب أداءها .

فإن قيل : ليس فيما ذكرت من فعل عمر في السواد إجماع ، لأن حبيب ابن أبي ثابت وغيره قدرروا عن ثعلبة بن يزيد الحناني قال : دخلنا على علي رضي

الله عنه بالرحبة فقال : « لو لا أن يضرب بعضكم وجوه بعض لتقسمت السواد بينكم » . قيل له : الصحيح عن علي رضي الله عنه أنه أشار على عمر رضي الله عنه بترك قسمة السواد وإقرار أهله عليه ، ومع ذلك فإنه لا يجوز أن يصح عن علي ما ذكرت ، لأنه لا يخلو من مخاطبهم على بذلك من أن يكونوهم الذين فتحوا السواد فاستحقوا ملكه وقسمته بينهم من غير خيار فيه ، أو أن يكون المخاطبون به غير الذين فتحوه ، أو مخاطب به الجيش وهم أخلاط منهم من شهد فتح السواد ومنهم من لم يشهده ، وغير جائز أن يكون الخطاب لمن لم يشهد فتحه ، لأن أحداً لا يقول : إن الغنيمة تصرف إلى غير الغانمين ويخرج منها الغانمون ، وأن يكونوا أخلاطاً فيهم من شهد الفتح واستحق الغنيمة وفيهم من لم يشهد . وهذا مثل الأول ، لأن من لم يشهد الفتح لا يجوز أن يسهم له ، وتقسم الغنيمة بينه وبين الذين شهدوه ؛ أو أن يكون مخاطب به من شهد الفتح دون غيره ، فإن كان كذلك وكانوا هم المستحقين له دون غيرهم من غير خيار للإمام فيه فغير جائز أن يجعل حقهم لغيرهم ، لأن بعضهم يضرب وجوه بعض إذا كان أتى الله من أن يترك حقا يجب عليه القيام به إلى غيره لما وصفت ، وعلى أنه لم يخصص بهذا الخطاب الذين فتحوه دون غيرهم . وفي ذلك دليل على فساد هذه الرواية .

واختلف الناس بعد ثبوت هذا الأصل الذين ذكرنا وصحة الرواية عن عمر في كافة الصحابة على ترك قسمة السواد وإقرار أهله عليه ، فقال قائل : أقر على أملاكهم وترك أموالهم في أيديهم ، ولم يسترقتهم ، وهو الذي ذكرناه من مذهب أصحابنا . وقال آخرون : إنما أقرهم على أرضهم على أنهم وأرضهم في المسلمين ، وأنهم غير ملاك لها . وقال آخرون : أقرهم على أنهم أحرار ، والأرضون موقوفة على مصالح المسلمين .

قال أبو بكر : ولم يختلفوا أن من أسلم من أهل السواد كان حرا وأنه ليس لأحد أن يسترقه ، وقد روى عن علي رضي الله عنه أن دهقانا أسلم على عهده

فقال : « إن أقيمت في أرضك رفعنا الجزية عن رأسك وأخذناها من أرضك ، وإن تحولت عنها فنحن أحق بها » . وكذلك روى عن عمر رضي الله عنه في دهقانة نهر الملك حين أسلمت . فلو كانوا عبيداً لما زال عنهم الرق بالإسلام .

فإن قيل : فقد قالوا : « إن تحولت فنحن أحق بها » . قيل له : إنما أراد بذلك إن عجزت عن عمارتها عمرناها نحن وزرعناها ، لئلا تبطل الحقوق التي قد وجبت للمسلمين في رقابها - وهو الخراج - وكذلك يفعل الإمام عندنا بأراضي العاجزين عن عماراتها .

ولما ثبت بما وصفنا أن من أسلم من أهل السواد فهو حرثت أن أراضيهم على أملاكهم كما كانت رقابهم مبيقات على أصل الحرية ، ومن حيث جاز للإمام عند مخالفينا أن يقطع حق الثامنين عن رقابها ويجعلها موقوفة على المسلمين لصرفها خراجها إليهم جاز لإقرارها على أملاك أهلها ويصرف خراجها إلى المسلمين ؛ إذ لا حق في نفي ملك ملاكها عنها بعد أن لا يحصل للمسلمين ملاكها ، وإنما حقهم في الحالين في خراجها لا في رقابها بأن يملكوها .

وذكر يحيى بن آدم عن الحسن بن صالح قال : سمعنا أن الخنيفة ما غلب عليه المسلمون حتى يأخذوه عنوة بالقتال ، وأن الفئ ماصولخوا عليه . قال الحسن : فأما سوادنا هذا فإننا سمعنا أنه كان في أيدي النبط فظهر عليهم أهل فارس ، فكانوا يؤدون إليهم الخراج ؛ فلما ظهر المسلمون على أهل فارس تركوا السواد ومن لم يقاتلهم من الدهاقين على حالهم ، ووضعوا الجزية على رؤوس الرجال ، ومسحوا ما كان في أيديهم من الأرضين ، ووضعوا عليهم الخراج ، وقبضوا على كل أرض ليست في يد أحد فكانت صوافي للإمام .

قال أبو بكر : كأنه ذهب إلى أن النبط لما كانوا أحرارا في مملكة أهل فارس فكانت أملاكهم ثابتة في أراضيهم ورقابهم على ما كانت عليه في أيام

الفرس ، لأنهم لم يقاتلوا المسلمين ، فكانت أرضهم ورقابهم في معنى ما صولح عليه ، وأنهم إنما كانوا يملكون أراضيهم ورقابهم لوقاتلوهم . وهذا وجه كان يحتمله الحال لو لا أن حاجة عمر لأصحابه الذين سألوه قسمة السواد كانت من غير هذا الوجه ، وإنما احتج بدلالة الكتاب دون ما ذكره الحسن .

فإن قيل : إنما دفع عمر السواد إلى أهله بطيبة من نفوس الغانمين على وجه الإجارة ، والأجرة تسمى خراجا ، قال النبي ﷺ : « الخراج » ومراده أجرة العبد المشتري إذا رد بالعب . قال أبو بكر : هذا غلط من وجوه أحدهما : إن عمر لم يستطب نفوس القوم في وضع الخراج وترك القسمة ، وإنما شاور الصحابة وحاج من طلب القسمة بما أوضح به قوله . ولو كان قد استطاب نفوسهم لنقل كما نقل ما كان بينه وبينهم من المراجعة والمحاجة .

فإن قيل : قد نقل ذلك وذكر ما رواه إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم قال : كنا ربع الناس فأعطانا عمر ربع السواد ، فأخذناه ثلث سنين . ثم وفد جرير إلى عمر بعد ذلك فقال عمر : « والله ! لو لا أني قاسم مستول لكتنم على ما قسم لكم ، فأرى أن تردوه على المسلمين » . ففعل ، فأجازه عمر بثمانين ديناراً . فأتته امرأة فقالت : « يا أمير المؤمنين ، إن قوى صالحوك على أمر ولست أرضى حتى تملأ كفي ذهباً ، وتحملني على حمل ذلول ، وتعطيني قطيفة حراء » . قال : ففعل .

قال : ليس فيه دليل على أنه كان ملكهم رقاب الأرضين ، وجائز أن يكون أعطاهم ربع الخراج ثم رأى بعد ذلك أن يقتصر بهم على أعطياتهم دون الخراج ليكونوا أسوة لسائر الناس . وكيف يكون ذلك باستطابة منه لنفوسهم وقد أخبر عمر أنه رأى رده على المسلمين ، وأظهر أنه لا يسعه غيره ؛ لما كان عنده أنه الأصلح للمسلمين . وأما أمر المرأة فإنه أعطاه من بيت المال ، لأنه قد كان جائزاً له أن يفعله من غير أخذ ما كان في أيديهم من السواد .

وأما قوله: إن الخراج أجرة ، ففاسد من وجوه أحدها: إنه لا خلاف أن الإيجارات لا تجوز إلا على مدة معلومة إذا وقعت على المدة . وأيضاً فإن أهلها لم يخلو أن يكونوا عبيداً أو أحراراً ؛ فإن كانوا عبيداً فإن إجارة المولى من عبده لا تجوز ، وإن كانوا أحراراً فكيف جاز أن تترك رقابهم على أصل الحرية ولا تترك أراضيهم على أملاكهم ؟ وأيضاً لو كانوا عبيداً لم يجز أخذ الجزية من رقابهم ، لأنه لا خلاف أن العبيد لا جزية عليهم . وأيضاً لا خلاف أن إجارة النخل والشجر غير جائزة ، وقد أخذ عمر الخراج من النخل والشجر . فدل على أنه ليس بأجرة .

وقد اختلف الفقهاء في شري أرض الخراج واستيجارها ، فقال أصحابنا : لا بأس بذلك ، وهو قول الأوزاعي . وقال مالك : أكره استيجار أرض الخراج . وكره شريك شري أرض الخراج وقال : لا تجعل في عنقك صغاراً . وذكر الطحاوي عن ابن عمران عن سليمان بن بكار قال : « سأل رجل المعافى بن عمران عن الزرع في أرض الخراج فنهاه عن ذلك ، فقال له قائل : فإنك تزرع أنت فيها ؟ فقال : يا ابن أخي ، ليس في الشارقة » . وقال الشافعي : لا بأس بأن يكتري المسلم أرض خراج كما يكتري دوابهم . قال : والحديث الذي جاء عن رسول الله ﷺ « لا ينبغي لمسلم أن يودي الخراج كولا المشرك أن يدخل المسجد الحرام » إنما هو خراج الجزية .

قال أبو بكر : روى عن عبد الله بن مسعود أنه اشترى أرض خراج ، وروى عنه عن النبي ﷺ أنه قال : « لا تتخذوا الضيعة فترغبوا في الدنيا » . قال عبد الله : « وبراذان ما براذان ! وبالمدينة ما بالمدينة ! » وذلك أنه كانت له ضيعة براذان ، وراذان من أرض الخراج . وروى أن الحسن والحسين ابني علي رضي الله عنهم اشتروا من أرض السواد . فهذا يدل على معنيين ، أحدهما أنها أملاك لأهلها ، والثاني أنه غير مكروه للمسلم شراها . وروى عن علي وعمر رضي الله عنهما فيمن أسلم من أهل الخراج أنه إن قام على أرضه أخذ منه الخراج . وروى عن

ابن عباس أنه كره شري أرض أهل الذمة وقال : « لا تجعل ما جعل الله في عنق هذا الكافر في عنقك » . وقال ابن عمر مثل ذلك . وقال : « لا تجعل في عنقك الصغار » . قال أبو بكر : وخراج الأرض ليس بصغار ، لأننا لا نعلم خلافا بين السلف أن الذي إذا كانت له أرض خراج فأسلم : أنه يوخذ الخراج من أرضه ويسقط عن رأسه ؛ فلو كان صغار لسقط بالإسلام . وقول النبي ﷺ : « منعت العراق قفيزها ودرهما » يدل على أنه واجب على المؤمنين ، لأنه أخبر عما يمنع المسلمون من حق الله في المستقبل . ألا ترى أنه قال : « وعدتم كما بدأتهم » ؟ والصغار لا يجب على المسلمين ، وإنما يجب على الكفار للمسلمين . كذا في أحكام القرآن (٣ : ٤٣٠ - ٤٣٤) .

والآية السادسة : قوله تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا »

وفيه وجوب امتثال أوامره ونواهيه ﷺ ، كما أخرج البخاري ومسلم عن ابن مسعود أنه قال : « لعن الله الواشيات والمستوشمات ، والمتفلجات للحسن ، المغيرات خلق الله » فبلغ امرأة من بني أسد ، فجاءت إليه فقالت : بلغني أنك قلت كيت وكيت ؟ قال : ما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ ، وفي كتاب الله ؟ قالت : لأقرأ ما بين لوحيه فما وجدته ؟ قال : إن كنت قرأته فقد وجدته ، أما قرأت : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » ؟ قالت : بلى ! قال : « فإن النبي ﷺ قد نهى عنه » . كذا في الإكليل .

والآية السابعة : قوله تعالى : « والذين تبوءوا الدار والإيمان »

قال ابن وهب : سمعت مالكا وهو يذكر فضل المدينة على غيرها من الآفاق ، فقال : إن المدينة تبوءت بالإيمان والهجرة ، وإن غيرها من القرى افتتحت بالسيف » ثم قرأ الآية : « والذين تبوءوا الدار والإيمان » . كذا في أحكام القرآن لابن العربي .

والآية الثامنة : قوله تعالى : « ويوثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة »

فيه مدح الإيثار في حظوظ النفس والدنيا . كذا في الإكليل .

والآية التاسعة : قوله تعالى : « والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ، ربنا إنك رؤوف رحيم »

فيه الحث على الدعاء ، والترضى عن الصحابة ، وتصفية القلوب من بغض أحد منهم . أخذ منه مالك : أن من سب أصحاب رسول الله ﷺ فلا حق له في الفتي . كذا في أحكام القرآن لابن العربي .

والآية العاشرة : قوله تعالى : « تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى »

قال ابن العربي : تعلق بعض علمائنا من هذه الآية في منع صلاة المفترض خلف المتفل ، لأنهم مجتمعون على صورة التكبير والأفعال وهم مختلفون في النية ، وقد ذم الله تعالى ذلك فيمن فعل ذلك ؛ فيشمله هذا اللفظ ويناله هذا الظاهر . كذا في أحكام القرآن .

سورة الممتحنة

فيها آيات .

الآية الأولى : « يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة »

وفيها مسائل :

المسئلة الأولى في سبب نزولها : روى في الصحيح واللفظ في البخارى : إن أبا عبد الرحمن السلمى وكان عثمانياً قال لابن عطية وكان علويًا : قد علمت

ما جراً صاحبك على الدماء ، سمعته يقول : بعثنى النبي ﷺ والزيير فقال : اتوا روضة خاخ وتجدون بها امرأة أعطاها حاطب كتابا ، فأتينا الروضة فقلنا : الكتاب ، فقالت : لم يعطني شيئا ، فقلنا : لتخرجن الكتاب أو لنجردنك ، فأخرجت من حجرتها - أو قال : من عقاصها - فأرسل إلى حاطب ، فقال : لا تعجل ، فوالله ما كفرت وما ازددت للإسلام إلا حبا ، ولم يكن أحد من أصحابك إلا وله بمكة من يدفع الله به عن أهله وماله ، ولم يكن لي أحد ، فأحببت أن أتخذ عندهم يدا ، فصدقه النبي ﷺ ، فقال عمر : دعني أضرب عنقه فإنه قد نافق ، فقال له : ما يدريك ! لعل الله قد اطلع على أهل بدر فقال : « اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » . فهذا الذي جراه . ونزلت : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء - الآية إلى - غفور رحيم » . كذا في أحكام القرآن لابن العربي (٢ : ٢٤٨) .

وذكر بعض أهل المغازي - وهو في تفسير يحيى بن سلام - أن لفظ الكتاب : « أما بعد ! يا معشر قريش ، فإن رسول الله ﷺ جاءكم بجيش كالليل يسير كالليل ، فوالله ! لو جاءكم وحده لنصر الله وانجز له وعده ، فانظروا لأنفسكم ، والسلام » . كذا حكاها السهيلي . وروى الواقدي بسند له مرسل أن حاطبا كتب إلى سهيل بن عمرو وصفوان بن أمية وعكرمة : « إن رسول الله ﷺ أذن في الناس بالغزو ، ولا أراه يريد غيركم ، وقد أحببت أن يكون لي عندكم يدا ، كذا في فتح البخاري (٧ : ٤٠١) .

المسئلة الثانية : قال ابن العربي : من كثر تطلعه على عورات المسلمين وثبها عليهم ويعرف عدوهم بأخبارهم لم يكن بذلك كافرا إذا كان فعله لغرض دنيوى واعتقاده على ذلك سليم ، كما فعل حاطب حين قصد بذلك اتخاذ اليد ولم ينو الردة من الدين - انتهى . وقال الإمام أبو بكر الرازى : ظاهر ما فعله حاطب لا يوجب الردة ، وذلك لأنه ظن أن ذلك جائز له ليدفع به عن ولده وماله ، كما يدفع عن

نفسه بمثله عند التقية ، ويستبيح إظهار كلمة الكفر . ومثل هذا الظن إذا صدر عنه الكتاب الذي كتبه فإنه لا يوجب الإكفار ، ولو كان ذلك يوجب لاستتابه النبي ﷺ ؛ فلما لم يستتبه وصدقه على ما قال علم أنه ما كان مرتدا . وإنما قال عمر : ائذن لي فأضرب عنقه ، لأنه ظن أنه فعله عن غير تأويل .

فإن قيل : قد أخبر النبي ﷺ أنه إنما منع عمر من قتله لأنه شهد بدرا ، وقال : « ما يدريك لعل الله قد اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » فجعل العلة المانعة من قتله كونه من أهل بدر . قيل له : ليس كما ظننت ، لأن كونه من أهل بدر لا يمنع أن يكون كافرا مستحقا للنار إذا كفر ؛ وإنما معناه : ما يدريك لعل الله قد علم أن أهل بدر وإن أذنبوا لا يموتون إلا على التوبة ، فيجوز أن يكون مراده أن في معلوم الله أن أهل بدر وإن أذنبوا فإن مصيرهم إلى التوبة والإنابة . كذا في أحكام القرآن (٣ : ٤٣٥) .

والمسئلة الثالثة : إن في هذه الآية دلالة على أن الخوف على المال والولد لا يبيح التقية في إظهار الكفر ، وأنه لا يكون بمنزلة الخوف على نفسه ؛ لأن الله نهي المؤمنين عن مثل ما فعل حاطب مع خوفه على أهله وماله . وكذلك قال أصحابنا : إنه لو قال الرجل : لأقتلن ولدك أو لتكفرن : إنه لا يسعه إظهار الكفر . ومن الناس من يقول فيمن له على رجل مال فقال : لا أقر لك حتى تحط عني بغضه فحط عنه بعضه : إنه لا يصح الحط عنه ، وجعل خوفه على ذهاب ماله بمنزلة الإكراه على الحط . وهو فيما أظن مذهب ابن أبي ليلى . وما ذكرناه يدل على صحة قولنا . ويدل على أن الخوف على المال والأهل لا يبيح التقية أن الله فرض الهجرة على المؤمنين ولم يعذرهم في التخلف لأجل أموالهم وأهلهم ، فقال : « قل إن كان آباءكم وأبناءكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم - الآية » وقال : « قالوا : كنا مستضعفين في الأرض قال : ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ؟ » كذا في أحكام القرآن للجصاص (٤٣٦) .

والآية الثانية : قوله تعالى : « قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم : إذا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله ، كفرنا بكم وبدأ بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده »

فيه دليل على أن التبري عن الكفر ومراسمه شرط لصحة الإيمان ، كما روى عن إمامنا الإمام الرباني محمد بن الحسن الشيباني أنه ذكر مسألة في كتاب

والآية الرابعة : قوله : « يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن ، الله أعلم بإيمانهن »

فيها مسائل :

المسئلة الأولى في سبب نزولها : ثبت أن النبي ﷺ لما صالح أهل الحديبية كان فيه أن من جاء من المشركين إلى المسلمين رد إليهم ، ومن ذهب من المسلمين إلى المشركين لم يرد . وتم العهد على ذلك ، وكان رسول الله ﷺ رد أبي بصير وعتبة بن أسيد ابن حارثة الثقفي حين قدم . وقدم أيضا نساء مسلمات منهن أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وسبيعة الأسلمية وغيرهما ، فجاء الأولياء إلى رسول الله ﷺ فسألوه ردهن على الشرط ، واستدعوا منه الوفاء بالعهد ، فقال النبي ﷺ : إنما الشرط في الرجاء لا في النساء . وكان ذلك من المعجزات إلا أن الله عز وجل قبض ألسنتهم عن أن يقولوا : غدر محمد ، حتى نزل الله ذلك في النساء ، وذلك أحد معجزاته .

المسئلة الثانية : قوله : « فامتحنوهن » اختلف في تفسير الامتحان على قولين : أحدهما اليمين رواه أبو نصر الأسدي عن ابن عباس ، ورواه الحارث بن أبي أسامة قال النبي ﷺ لسبيعة وكان زوجها صيفي بن السائب : « بالله ما أخرجك من قومك ضرب ولا كراهية لزوجك ، ولا أخرجك إلا حرص على الإسلام ورغبة فيه ، لا تزيدن غيره » ؟ الثاني : وهو ما روى في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يمتحن النساء بهذه الآية . كذا في أحكام القرآن لابن العربي (٣ : ٢٥٢) .

وقال العلامة الألوسي : قوله تعالى : « فامتحنوهن » أي فاخبروهن بما يغلب به على ظنكم موافقة قلوبهن لألسنتهن في الإيمان . أخرج ابن المنذر والطبراني في الكبير وابن مردويه بسند حسن وجماعة عن ابن عباس أنه قال في كيفية امتحانهن : كانت المرأة إذا جاءت النبي ﷺ حلفها

عمر رضى الله عنه بالله ما خرجت رغبة بأرض عن أرض ، وبالله ما خرجت من بغض زوج ، وبالله ما خرجت التماس دنيا ، وبالله ما خرجت إلا بحا لله ورسوله . وفي رواية عنه أيضا : كانت محنة النساء أن رسول الله ﷺ أمر عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال : قل لمن : إن رسول الله ﷺ بايعكن على أن تشركن بالله شيئا . كذا في روح المعاني (٢٨ : ٦٦) .

والمسئلة الثالثة في المعنى الذى لأجله لم ترد النساء وإن دخلن في عموم الشرط : وفي ذلك قولان أحدهما : لرقتهن وضعفهن ، الثانى : لحرمة الإسلام . ويدل عليه قوله : « لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن » . والمعنيان صحيحان ، ويجوز أن يعلل الحكم بعلمتين حسبما بيناه في كتب الأصول .

والمسئلة الرابعة : خروج النساء من عهد الرد كان تخصيصا للعموم ، لا ناسخا للعهد كما توهمه بعض الغافلين ، وقد بيناه في القسم الثانى .

والمسئلة الخامسة : الذى أوجب فرقة المسلمة من زوجها هو إسلامها لا هجرتها ، كما بيناه في أصول مسائل الخلاف - وهو التلخيص - وقال أبو حنيفة : الذى فرق بينهما هو اختلاف الدارين ، وإليه إشارة في مذهب مالك بل عبارة قد أوضحناها في مسائل الفروع ، والعمدة فيه ههنا أن الله تعالى قد قال : « لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن » فبين أن لعنة عدم الحل بالإسلام وليس اختلاف الدارين . كذا في أحكام القرآن للعربى (٢ : ٢٥٠) .

وقال الإمام أبو بكر الرازى : في هذه الآية ضروب من الدلالة على وقوع الفرقة باختلاف الدارين بين الزوجين ، واختلاف الدارين أن يكون أحد الزوجين من أهل دار الحرب والآخر من أهل دار الإسلام ؛ وذلك لأن المهاجرة إلى دار الإسلام قد صارت من أهل دار الإسلام وزوجها باق على كفره من أهل دار الحرب ؛ فقد اختلف بهما الداران ، وحكم الله بوقوع الفرقة بينهما بقوله

« فلا ترجعوهن إلى الكفار » . ولو كانت الزوجية باقية لكان الزوج أولى بها بأن يكون معه حيث أراد . ويدل عليه أيضا قوله : « لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن » . وقوله « وآتوهم ما أنفقوا » يدل عليه أيضا ، لأنه أمر برد مهرها على الزوج ، ولو كانت الزوجية باقية لما استحق الزوج رد المهر ، لأنه لا يجوز أن يستحق البضع وبدله . ويدل عليه قوله : « ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتوهن أجورهن » ولو كان النكاح الأول باقيا لما جاز لها أن يتزوج . ويدل عليه قوله : « ولا تمسكو بعصم الكوافر » والعصمة المنع ، فهاذا أن نمتنع من تزويجها لأجل زوجها الحربي .

واختلف أهل العلم في الحربية تخرج إلينا مسلمة فقال إمامنا أبو حنيفة في الحربية تخرج إلينا مسلمة ولها زوج كافر في دار الحرب : قد وقعت الفرقة فيما بينهم ولا عدة عليها ، وقال أبو يوسف ومحمد : عليها العدة ، وإن أسلم الزوج لم تحل له إلا بنكاح مستقبل ، وهو قول الثوري . وقال مالك ، والأوزاعي ، والليث ، والشافعي : إن أسلم الزوج قبل أن تحيض ثلاث حيض فقد وقعت الفرقة . ولا فرق عند الشافعي بين دار الحرب وبين الإسلام ، لا حكم للدار عنده .

قال أبو بكر : روى قتادة عن سعيد بن المسيب عن علي قال : « إذا أسلمت اليهودية والنصرانية قبل زوجها فهو أحق بها ما داموا في دار الهجرة » . وروى الشيباني عن السفاح بن مطر عن داود بن كردوس قال : كان رجل من بني تغلب نصراني عنده امرأة من بني تميم نصرانية ، فأسلمت المرأة وأبى الزوج أن يسلم ، ففرق عمر بينهما . وروى ليث عن عطاء وطاوس ومجاهد في النصراني تسلم امرأته قالوا : إن أسلم معها فهي امرأته ، وإن لم تسلم ففرق بينهما . وروى قتادة عن مجاهد قال : إذا أسلم وهي في عدتها فهي امرأته ، وإن لم تسلم ففرق بينهما . وروى حجاج عن عطاء مثله ، وعن الحسن وابن المسيب مثله . وقال إبراهيم :

إن أبي أن يسلم فرق بينهما . وروى عباد بن العوام عن خالد عن عكرمة عن ابن عباس قال : « إذا أسلمت النصرانية قبل زوجها فهي أملك لنفسها » ؛

قال أبو بكر : حصل اختلاف السلف في ذلك على ثلاثة أنحاء : فقال علي رضي الله عنه : هو أحق بها ما داموا في دار الهجرة . وهذا معناه عندنا إذا كانا في دار واحدة ، ومتى اختلفت بهما الدار فصار أحدهما في دار الحرب والآخر في دار الإسلام بانت . وقال عمر رضي الله عنه : إذا أسلمت وأبي الزوج الإسلام فرق بينهما . وهذا أيضا على أنهما في دار الإسلام . وقال آخرون ممن ذكرنا قوله : هي امرأته ما دامت في العدة ؛ فإذا انقضت العدة وقعت الفرقة .

وقال ابن عباس : تقع الفرقة بإسلامها ، واتفق فقهاء الأمصار على أنها لا تبين منه بإسلامها إذا كانا في دار واحدة ، واختلفوا في وقت وقوع الفرقة إذا أسلمت ولم يسلم الزوج ، فقال أصحابنا : إن كانا ذميين لم تقع الفرقة حتى يعرض الإسلام عليه ، فإن أسلم وإلا فرق بينهما . وهو معنى ما روى عن علي وعمر . وقالوا : إن كانا حربيين في دار الحرب فأسلمت فهي امرأته ما لم تحض ثلاث حيض ، فإذا حاضت ثلاث حيض قبل أن يسلم فرق بينهما . ويجوز أن يكون من روى عنه من السلف اعتبار الحيض إنما أرادوا به الحربيين في دار الحرب .

وقال أصحابنا : إذا أسلم أحد الحربيين وخرج إلينا - أيها كان - وبقي الآخر في دار الحرب فقد وقعت الفرقة باختلاف الدارين . وقد ذكرنا وجوه دلائل الآية على صحة هذا القول . ومن الدليل على ذلك قوله : « والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيما نكم » . قال أبو سعيد الخدري : نزلت في سبايا أوطاس كان هن أزواج في الشرك ، وأباحهن لهم بالسبي . وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله : « والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيما نكم » قال : « كل ذات زوج فإتيانها زنا إلا ما سبيت » . وقال النبي ﷺ في السبايا : « لا يوطأ حامل حتى

تضع ، ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة » . واتفق الفقهاء على جواز وطئ المسبية بعد الاستبراء وإن كان لها زوج في دار الحرب إذا لم يسب زوجها معها . فلا يخلو وقوع الفرقة من أن يتعلق بإسلامها أو باختلاف الدارين على الحد الذي بينا ، أو بحدوث الملك عليها ؛ وقد اتفق الجميع على أن إسلامها لا يوجب الفرقة في الحال ، وثبت أيضا أن حدوث الملك لا يرفع النكاح بدلالة أن الأمة التي لها زوج إذا بيعت لم تقع الفرقة ، وكذلك إذا مات رجل عن أمة لها زوج لم يكن انتقال الملك إلى الوارث رافعا للنكاح ؛ فلم يبق وجه لإيقاع الفرقة إلا اختلاف الدارين .

فإن قيل : اختلاف الدارين لا يوجب الفرقة لأن المسلم إذا دخل دار الحرب بأمان لم يبطل نكاح امرأته ، وكذلك لو دخل حربي إلينا بأمان لم تقع الفرقة بينه وبين زوجته ، وكذلك لو أسلم الزوجان في دار الحرب ثم خرج أحدهما إلى دار الإسلام لم تقع الفرقة ؛ فعلمنا أنه لا تأثير لاختلاف الدارين في إيجاب الفرقة . قيل له : ليس معنى اختلاف الدارين ما ذهبت إليه ؛ وإنما معناه أن يكون أحدهما من أهل دار الإسلام إما بالإسلام أو بالذمة ، والآخر من أهل دار الحرب فيكون حربيا كافرا ، فأما إذا كانا مسلمين فهما أهل دار واحدة وإن كان أحدهما مقبيا في دار الحرب والآخر في دار الإسلام .

فإن احتج المخالف لنا بما روى يونس عن محمد بن إسحق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال : رد النبي ﷺ ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع بالنكاح الأول بعد ست سنين وقد كانت زينب هاجرت إلى المدينة وبقى زوجها بمكة مشركا ، ثم ردها عليه بالنكاح الأول . وهذا يدل على أنه لا تأثير لاختلاف الدارين في إيقاع الفرقة .

فيقال : لا يصح الاحتجاج به للمخالف من وجوه : أحدها : أنه قال :

« ردها بعد ست سنين بالنكاح الأول » لأنه لا خلاف بين الفقهاء أنها لا ترد إليه

بالعقد الأول بعد انقضاء ثلاث حيض ، ومعلوم أنه ليس في العادة أنها لا تحيض ثلاث حيض في ست سنين ، فسقط احتجاج المخالف به من هذا الوجه . ووجه آخر : وهو ما روى خالد عن عكرمة عن ابن عباس في اليهودية تسلم قبل زوجها أنها أملك لنفسها ، فكان من مذهبه أن الفرقة قد وقعت بإسلامها ، وغير جائز أن يخالف النبي ﷺ فيما قد رواه عنه . والوجه الثالث : أن عمرو بن شعيب روى عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ رد ابنته زينب على أبي العاص بن كاهان ، فهذا يعارض حديث داود بن الحصين ، وهو مع ذلك أولى ؛ لأن حديث ابن عباس إن صح فإنما هو إخبار عن كونها زوجة له بعد ما أسلم ولم يعلم حدوث عقد ثان ، وفي حديث عمرو بن شعيب الإخبار عن حدوث عقد ثان بعد إسلامه ، فهو أولى ؛ لأن الأول إخبار عن ظاهر الحال ، والثاني إخبار عن معني حادث قد علمه . وهذا مثل ما نقوله في رواية ابن عباس : إن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم ، وحديث يزيد بن أعصم : إنه تزوجها وهو حلال ، فقلنا : حديث ابن عباس أولى ؛ لأنه أخبر عن حال حادثة ، وأخبر الآخر عن ظاهر الأمر الأول . وكحديث زوج بريرة أنه كان حرا حين أعتقت ، ورواية من روى أنه كان عبدا ؛ فكان الأول لإخباره عن حال حادثة علمها وأخبر الآخر عن ظاهر الأمر الأول ولم يعلم حدوث حال أخرى . كذا في أحكام القرآن (٣ : ٤٣٨ - ٤٤٠) .

والمسئلة السادسة : قال أبو حنيفة في المهاجرة : إنه لا عدة عليها من الزوج الحربي ، لقوله تعالى : « لا جناح عليكم أن تنكحوهن » فأباح نكاحها من غير ذكر عدة ، وقال في نسق التلاوة : « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » والعصمة المنع فحظر الامتناع من نكاحها لأجل زوجها الحربي . والكوافر يجوز أن يتناول الرجال وظاهره في هذا الموضع الرجال ؛ لأنه في ذكر المهاجرات . وأيضا أباح النبي ﷺ وطئ المسيية بعد الاستبراء بجمضة ، والاستبراء ليس بعدة ؛ لأن النبي

قال صلى الله عليه وسلم : « عدة الأمة حيضتان » والمعنى فيها وقوع الفرقة باختلاف الدارين .
كذا في أحكام القرآن للجصاص (٣ : ٤٤٠) .

وقال العلامة الآلوسى : المراد بقوله تعالى : « لا تمسكوا بعصم الكوافر »
نهى المؤمنين عن أن يكون بينهم وبين الزوجات المشركات الباقية في دار الحرب
علقة من علق الزوجية أصلا ؛ حتى لا يمنع إحداهن نكاح خامسة أو نكاح أختها
في العدة ، بناء على أنه لا عدة لهن . قال ابن عباس : « من كانت له امرأة
كافرة بمكة فلا يعتدن بها من نسائه » لأن اختلاف الدارين قطع عصمتها منه .
وأخرج سعيد بن منصور وابن المنذر عن إبراهيم النخعي أنه قال : نزل قوله
تعالى : « ولا تمسكوا الخ » في المرأة من المسلمين تلحق بالمشركين ، فلا يمسك
زوجها بعصمتها ، قد برئ منها . وأخرج ابن أبي شيبة عن مجاهد وسعيد بن جبير
نحوه . وفي رواية أخرى عن مجاهد أنه قال : أمرهم سبحانه بطلاق الباقيات مع
الكفار ومفارقتهن .

ويروى أن عمر رضى الله عنه طلق لذلك امرأته فاطمة أخت أم سلمة بنت أبي
أمية المغيرة المخزومي ، فتزوجها معاوية بن أبي سفيان ؛ وامرأته كلثوم بنت جبرول
الخراساني ، فتزوجها أبو جهم بن حذيفة العدوي . وكذا أطلق طلحة زوجته أروى
بنت ربيعة . وتعقب ذلك بأنه بظاهره مخالف لمذهب الحنفية والشافعية ؛ أما عند
الحنفية فلأن الفرقة بنفس الوصول إلى دار الإسلام ، وأما عند الشافعية فلأن
الطلاق موقوف إن جمعها العدة تبين وقوعه من حين اللفظ وإلا فالبينونة بواسطة
بقاء المرأة في الكفر . فظاهر الآية لا يدل على ما في هذه الرواية . كذا في روح
المعاني (٢٨ : ٦٩) .

والمسئلة السابعة : قال الإمام أبو بكر الرازي : هذه الأحكام في رد المهر
وأخذه من الكفار وتعويض الزوج من الغنيمة أو من صداق قد وجب رده على
أهل الحرب منسوخ عند جماعة أهل العلم غير ثابت الحكم ، إلا شيئا روى عن

عطاء ؛ فإن عبد الرزاق روى عن ابن جريج قال : قلت لعطاء : أرأيت لو أن امرأة من أهل الشرك جاءت إلى المسلمين فأسلمت أيعوض زوجها منها شيئاً لقوله تعالى : « وآتوهم ما أنفقوا » ؟ قال : إنما كان ذلك بين النبي ﷺ وبين أهل عهده . قلت : فجاءت امرأة الآن من أهل عهد ؟ قال : نعم ، يعاض . فهذا مذهب عطاء في ذلك ، وهو خلاف الإجماع . فإن قيل : ليس في القرآن ولا في السنة ما يوجب نسخ هذه الأحكام ، فمن أين وجب نسخها ؟ قيل له : يجوز أن يكون منسوخاً لقوله تعالى : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » ويقول النبي ﷺ : « لا يحل مال امرء مسلم إلا بطيبة من نفسه » . كذا في أحكام القرآن (٣ : ٤٤١) .

والآية الخامسة : قوله تعالى : « يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يباعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً » الآية .

فيه مسائل :

المسئلة الأولى في حقيقة البيعة : قال العارف ابن أبي جمرة : « هي بيع من البيوع ، لأنه عليه السلام قال : بايعوني ، ولم يقل عاهدوني » . وهذا النص يتضمن بمعناه شيئاً من أوصاف الرق على ما أبينه إن شاء الله تعالى . وإذا كانت بيعاً من البيوع فيحتاج إذاً إلى بيان البيع ما هو ، والتمن ما هو . فأما البيع في هذا الموضوع فهو ترك ما لنفس من الاختيار وتفويض الأمر لصاحب البيعة ليتصرف صاحب البيعة فيتمن بايعه بحسب ما أمره الله عز وجل . وهذا ضرب من الرق ، لأن السيد قد ملك رقبة العبد فلم يبق للعبد اختيار ولا تصرف ، لأن من ملك الرقبة فقد ملك جميع المنافع ؛ فأشبه ذلك العبد في انقياده دون استرقاق الرقبة ، وبقي المال لملكه لا لصاحب البيعة ، ليس كما هو مال العبد لسيدته ؛ لأنه لم يشبه العبودية إلا في الذي ذكرناه لا غير . وأما الثمن على هذا البيع فهو الجنة بشرط التوفية فيها ، لقوله عليه السلام في بيعة العقبة إذ سأله الصحابة رضى الله تعالى عنهم على ما لهم من العوض على

بيعتهم ؟ فقال : الجنة ، فقالوا : رضينا . لا ننقض البيع ، فقد سمي الشارع عليه السلام البيع والتمن ، فهذا ثمنه . وكل بيعة تجديد لبيعة النبي ﷺ ، وبيعة النبي ﷺ بيعة لله عز وجل ؛ لقوله تعالى : « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله » وبيعتهم لله تعالى وفاء وتأكيد لبيعة « ألت بربكم ؟ » كذا في بهجة النفوس (١ : ٢٩) .

والمسئلة الثانية في أقسام البيعة : قال الشاه ولي الله الدهلوى قدس الله سره :

استفاض عن رسول الله ﷺ أن الناس كانوا يبايعونه تارة على الهجرة والجهاد ، وتارة على إقامة أركان الإسلام ، وتارة على الثبات والقرار في معركة الكفار ، وتارة على التمسك بالسنة والاجتناب عن البدعة والحرص على الطاعات ؛ كما صح أنه ﷺ بايع نسوة من الأنصار على أن لا ينحن ، وروى ابن ماجة أنه بايع ناسا من فقراء المهاجرين على أن لا يسألوا الناس شيئا ، فكان أحدهم يسقط سوطه فينزل عن فرسه فيأخذه لا يسأل أحداً . ومما لا شك فيه ولا شبهة أنه إذا ثبت عن رسول الله ﷺ فعل على سبيل العبادة والإهتمام بشأنه فإنه لا ينزل عن كونه سنة في الدين . بقى أنه ﷺ كان خليفة الله في أرضه ، وعالما بما أنزله الله من القرآن والحكمة ، معلما للكتاب والسنة ، ومزكياً للأمة ؛ فما فعله عن على جهة الخليفة كان سنة للخلفاء ، وما فعله على جهة كونه معلما للكتاب والحكمة ومزكياً للأمة كان سنة للعلماء الراشخين فلنبحث عن البيعة من أى قسم هي ؟ فظن قوم أنها مقصورة على قبول الخلافة وأن الذى تعاده الصوفية ليس شئ . وهذا ظن فاسد ، لما ذكرنا أن النبي ﷺ كان يبايع تارة على إقامة أركان الإسلام ، وتارة على التمسك بالسنة . وهذا صحيح البخارى شاهد على أنه ﷺ اشترط على جرير عند مبايعته فقال : « والنصح لكل مسلم » وأنه بايع قوما من الأنصار فاشترط أن لا يخافوا فى الله لومة لائم ويقولوا بالحق حيث كانوا ، فكان أحدهم يجاهر الأمراء والملوك بالرد والإنكار ، وأنه ﷺ بايع نسوة من الأنصار واشترط الاجتناب عن النوحه إلى غير ذلك ، وكل ذلك من باب التزكية والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ؛ فالحق أن البيعة على أقسام : منها بيعة الخلافة ، ومنها بيعة الإسلام ، ومنها بيعة التمسك بجبل التقوى ، ومنها

بيعة الهجرة والجهاد ، ومنها بيعة التوثق في الجهاد . وكانت بيعة الإسلام متروكة في زمن الخلفاء ؛ أما في زمن الراشدين منهم فلأن دخول الناس في الإسلام في أيامهم كان غالباً بالقهر والسيف لا بالتأليف وإظهار البرهان ، لا طوعاً ولا رغبة ؛ وأما في غيرهم فلأنهم كانوا في الأكثر ظلمة فسقة لا يهتمون بإقامة السنن . وكذلك بيعة التمسك بحبل التقوى كانت متروكة ؛ أما في زمن الخلفاء الراشدين فلكثرته الصحابة الذين استناروا بصحبة النبي ﷺ تأدبوا في حضرته فكانوا لا يحتاجون إلى بيعة الخلفاء ؛ وأما في زمن غيرهم فخوفاً عن افتراق الكلمة وأن يظن بهم مبايعة الخلافة فتهدج الفتن . وكانت الصوفية يومئذ يقيمون الخرقه مقام البيعة ، ثم لما اندرس هذا الرسم في الخلفاء اتهم الصوفية الفرصة وتمسكوا بسنة البيعة والله أعلم .

والمسئلة الثالثة في حكم البيعة : اعلم أن البيعة سنة وليست بواجبة ، لأر الناس بايعوا النبي ﷺ وتقربوا بها إلى الله تعالى ؛ ولم يدل دليل على تأييم تاركها ؛ ولم ينكر أحد من الأئمة على تاركها ، فكان كالإجماع على أنها ليست بواجبة .

والمسئلة الرابعة في حكمة البيعة : اعلم أن الله تعالى أجرى سنة أن يضبط الأمور الخفية المضيرة في النفوس بأفعال وأقوال ظاهرة ينصبها مقامها ، كما أن التصديق بالله ورسوله واليوم الآخر خفي فأقيم الإقرار مقامه ، وكما أن رضى المتعاقدين ببدل الثمن والمبيع أمر خفي مضمحل فأقيم الإيجاب والقبول مقامه ؛ فكذلك التوبة والعزيمة على ترك المعاصي والتمسك بحبل التقوى خفي فأقيمت البيعة مقامها .

المسئلة الخامسة في شرائط الشيخ المرشد : اعلم أن شرط من يأخذ البيعة أمور ، أحدها : علم الكتاب والسنة ، ولا أريد المرتبة القصوى بل يكفي من علم الكتاب أن يكون قد ضبط تفسير المدارك أو الجلالين أو غيرها ، وحققه على عالم ، وعرف من معانيه وتفسير الغريب والأسباب والإعراب والنقص وما يتصل بذلك ؛ ومن السنة أن يكون قد ضبط وحقق مثل كتاب المصاييح ، وعرف

معانيه وشرح غريبه وإعراب مشكله وتأويل معضله على رأى الفقهاء . ولا يكلف بحفظ القرآن ولا الفحص عن حال الأسانيد ، ألا ترى أن التابعين وأتباعهم كانوا يأخذون بالمنقطع والمرسل؟ إنما المقصود حصول الظن ببلوغ الخبر إلى رسول الله ﷺ ؛ ولا يعلم الأصول والكلام وجزئيات الفقه والفتاوى ؛ لأن الغرض من البيعة أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر وإرشاده إلى تحصيل السكينة الباطنة وإزالة الرذائل واكتساب الحائث ثم امتثال المسترشد به فى كل ذلك ؛ فمن لم يكن عالماً كيف يتصور منه هذا ؟ وقد اتفق كلمة المشائخ على أن لا يتكلم على الناس إلا من كتب الحديث وقرأ القرآن ، اللهم إلا أن يكون رجل صحب العلماء الأتقياء دهرًا طويلًا ، وتأدب عليهم ، وكان متفحصًا عن الحلال والحرام ، وقافًا عند كتاب الله وسنة رسوله ، فعسى أن يكفيه ذلك . والله أعلم .

والشرط الثانى : العدالة والتقوى ؛ فيجب أن يكون مجتنبًا عن الكبائر غير مصر على الصغائر .

والشرط الثالث : أن يكون زاهدًا فى الدنيا ، راغبًا فى الآخرة ، مواظبًا على الطاعات المؤكدة والأذكار الماثورة المذكورة فى صحاح الأحاديث ، مواظبًا على تعلق القلب بالله تعالى ، وكان يادداشت له ملكة له راسخة .

والشرط الرابع : أن يكون أمرًا بالمعروف ، ناهيًا عن المنكر ، مستبدًا برأيه لا أسعة ليس له رأى ولا امرء ، ذامرؤة وعقل تام ؛ ليعتمد عليه فى كل ما يأمر به وينهى عنه ؛ قال الله تعالى : « ممن ترضون من الشهداء » فما ظنك لصاحب البيعة ؟

والشرط الخامس : أن يكون صحب المشائخ وتأدب بهم دهرًا طويلًا ، وأخذ منهم النور الباطن والسكينة . وهذا لأن سنة الله جرت بأن الرجل لا يفلح إلا إذا رأى المفلحين ، كما أن الرجل لا يتعلم إلا بصحبة العلماء . وعلى هذا القياس غير ذلك من الصناعات .

ولا يشترط فى ذلك ظهور الكرامات أو الخوارق ، ولا ترك الاكتساب ؛

لأن الأول ثمرة المجاهدات لاشتراط الكمال ، والثاني مخالف للشرع . ولا تغتر بما فعله المغلوبون في أحوالهم ؛ وإنما المأثور : القناعة بالقليل ، والورع من الشبهات .

والمسئلة السادسة في شرائط المرید : اعلم أنه يجب أن يكون المبيع بالفا عاقلاً راعياً ، وقد جاء في الحديث أنه عرض على النبي ﷺ صبي لبياعه فمسح على رأسه ودعاه بالبركة ولم يبيع . ومن المشائخ من يجوز بيعة الصغار تبركاً وتفاولاً . والله أعلم .

والمسئلة السابعة في بيان البيعة المتوارثة بين الصوفية : اعلم أن البيعة المتوارثة بين الصوفية على وجوه ، أحدها : بيعة التوبه من المعاصي . والثاني : بيعة التبرك في سلسلة الصالحين بمنزلة سلسلة إسناد الحديث ، فإن فيها بركة . والثالث : بيعة تأكده العزيمة على التجرد لأمر الله عز وجل ، وترك ما نهى عنه ظاهراً وباطناً ، وتعليق القلب بالله تعالى ، وهو الأصل . وأما الأولان فالوفاء بالبيعة فيهما : ترك الكبائر ، وعدم الإصرار على الصغائر ، والتمسك بالطاعات المذكورة من الواجبات والسنن . والنكت : بالإخلال في ما ذكرنا . وأما الثالث فالوفاء : البقاء على هذه الهجرة والمجاهدة حتى يكون متنوراً بنور السكينة ، ويصير ذلك ديدناله وخلقا وجبلة ؛ فعند ذلك قد يرخص فيما أباحه الشرع من اللذات ، والاشتغال ببعض ما يحتاج إلى طول التعهد كالتدريس والقضاء وغيرها . والنكت : بالإخلال في ذلك .

والمسئلة الثامنة في تكرار البيعة : اعلم أن تكرار البيعة من رسول الله ﷺ مأثور ، وكذلك عن الصوفية ؛ أما من الشخصين فإن كان بظهور خلل في من يباعه فلا بأس ، وكذلك بعد موته أو غيبته المنقطعة ؛ وأما بلا عذر فإنه يشبهه التلاعب ، ويذهب بالبركة ، ويصرف قلوب المشائخ عن تعهده . والله أعلم .

والمسئلة التاسعة في لفظ البيعة : اعلم أن اللفظ المأثور عن السلف عند البيعة أن يخطب الشيخ الخطبة المسنونة ، وهي : الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ومن يضله فلا هادي له . وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وبارك وسلم .

ثم يلقنه الإيمان الإجمالي ، فيقول : قل : آمنت بالله ، وبما جاء من عند الله ، على مراد الله ، وآمنت برسول الله ﷺ ، وبما جاء من عند رسول الله ، على مراد رسول الله ﷺ ، وتبرأت من جميع العصيان ، وأسلمت الآن وأقول : أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

ثم يقول : قل : بايعت رسول الله ﷺ بواسطة خلفائه على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً .

ثم يقول : قل : بايعت رسول الله ﷺ بواسطة خلفائه على أن لا أشرك بالله شيئاً ، ولا أسرق ، ولا أزني ، ولا أقتل ، ولا آتي بهتاناً أفتره بين يدي ورجلي ، ولا أعصيه في معروف .

ثم يتلوا الشيخ هاتين الآيتين : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله ، لعلكم تفلحون » « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم ، فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ، ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً » . ثم يدعوا لنفسه وللتلميذ وللحاضرين ، فيقول : بارك الله لنا ولكم ، ونفعنا وإياكم .

ولا بأس أن يلقنه فيقول : اخترت الطريقة النقشبندية ، أو القادرية ، أو الحشيتية المنسوبة : إلى الشيخ الأعظم والقطب الأفحم خواجه نقشبند ،

أو الشيخ محي الدين عبد القادر الجيلاني ، أو الشيخ محي الدين السنجري . اللهم
ارزقنا فتوحها ، واحشرنا في زمرة أوليائها ، برحمتك يا أرحم الراحمين .

سمعت سيدي الوالد يقول : رأيت رسول الله ﷺ في مبشرة ، فبايعته
فأخذ عليه الصلاة والسلام يدي بين يديه ؛ فأنا أصافح عند البيعة على هذه
الصفة . أما بيعة النساء فبان يأخذ الشيخ طرف ثوب والتي تباع طرفه الآخر ،
والله أعلم . انتهى كلام الشاه ولي الله الدهلوي قدس الله سره في كتابه المعروف
بالقول الجميل .

والمسئلة العاشرة في كيفية بيعة النساء : أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل :
إن هذه الآية نزلت يوم الفتح ؛ فبايع رسول الله ﷺ الرجال على الصفا ،
وعمر رضي الله عنه بايع النساء تحتها عن رسول الله ﷺ . وجاء أنه عليه السلام
بايع النساء أيضا بنفسه الكريمة . أخرج الإمام أحمد ، والنسائي ، وابن ماجه ،
والترمذي وصححه ، وغيرهم عن أميمة بنت رقية قالت : أتيت النبي ﷺ
تبايعه ، فأخذ علينا ما في القرآن أن لا نشرك بالله شيئا حتى بلغ « ولا يعصينك
في معروف » فقال : فيما استطعن . قلنا : الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا
يا رسول الله ﷺ ، ألا تصافحنا ؟ قال : « إني لا أصافح النساء ؛ إنما قولي لمائة
امرأة كقولي لامرأة واحدة » .

وأخرج سعيد بن منصور وابن سعد عن الشعبي قال : كان رسول الله ﷺ
إذا بايع النساء وضع على يده ثوبا . وفي بعض الروايات أنه ﷺ يبايعهن وبين
يديه وأيديهن ثوب قطوي . ومن ثبت ذلك يقول بالمصافحة وقت المبايعه ،
والأشهر المعول عليه أن لا مصافحة . وأخرج ابن سعد وابن مردويه عن عمرو بن
شعيب عن أبيه عن جده قال : « كان رسول الله ﷺ إذا بايع النساء دعا بقدر
من ماء ، فغمس يده فيه ، ثم يغمس أيديهن فيه ، وكان هذا بدل المصافحة » .
والله تعالى أعلم بصحته . كذا في روح المعاني .

سورة الصف

قال : « يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون ؟ كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون » .

قال الإمام أبو بكر الرازي : يحتج به في أن كل من ألزم نفسه عبادة أو قرينة وأوجب على نفسه عقداً لزمه الوفاء به ؛ إذ ترك الوفاء به يوجب أن يكون قائلاً مالا يفعل وقد ذم الله فاعل ذلك . وهذا فيما لم يكن معصية ؛ فأما المعصية فلا يلزم الوفاء به - انتهى .

سورة الجمعة

فيها آيتان :

الآية الأولى : قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا نودي

للصلاة من يوم الجمعة - إلى آخرها - » .

وفيها مسائل .

المسئلة الأولى : قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا » ظاهر في أن المخاطب

المؤمنون دون الكفار .

والمسئلة الثانية : إن الجمعة خاصة بهذه الأمة ، ويوم الإسلام ، وأفضل

الأيام ؛ كما وردت به الأحاديث .

والمسئلة الثالثة : قوله : « وإذا نودي للصلاة » النداء هو الأذان ،

وقد بينا جملة منه في سورة المائدة . وقد كان الأذان في عهد النبي ﷺ في الجمعة

كسائر الأذان في مؤذن واحد إذا جلس ﷺ على المنبر ، وكذلك كان يفعل عمر

بالكوفة ، ثم زاد عثمان أذاناً ثانياً على الزوراء حتى كثرت الناس بالمدينة ، فإذا سمعوا

أقبلوا حتى إذ جلس عثمان على المنبر أذن مؤذن النبي ﷺ ، ثم يخطب عثمان .
 في الحديث الصحيح أن الأذان كان على عهد النبي ﷺ واحداً ، فلما كان زمن
 عثمان زاد النداء الثالث على الزوراء . وسماه في الحديث « ثالثاً » لأنه إضافة إلى
 الإقامة ؛ كما قال النبي ﷺ : « بين كل أذانين صلوة لمن شاء » يعني الأذان
 والإقامة ، فتوهم الناس أنه أذان أصلي ؛ فجعلوا المؤذنين ثلاثة ثم جمعهم
 في وقت واحد ، فكان وهما على وهم . ورأيتهم بمدينة السلام يؤذنون بعد أذان
 المنار بين يدي الإمام تحت المنبر في جماعة ، كما كانوا يفعلون عندنا في الدول
 الماضية ؛ وكل ذلك محدث ، كما في أحكام القرآن لابن العربي .

والمسئلة الرابعة : قوله تعالى : « إذا نودي للصلاة » مختص بوجوب الجمعة
 على القريب الذي يسمع النداء ؛ فأما البعيد الذي لا يسمع النداء فلا يدخل تحت
 الخطاب . والتفصيل في شروح الحديث وكتب الفقه .

والمسئلة الخامسة : قوله تعالى : « إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا
 إلى ذكر الله » دليل على أن الجمعة لا تجب إلا بالنداء والنداء لا يكون إلا بعد
 دخول الوقت . قال الإمام أبو بكر الرازي : وأما وقت الجمعة فإنه بعد الزوال ؛
 وروى أنس ، وجابر ، وسهل بن سعد ، وسلمة بن الأكوع « أن النبي ﷺ
 كان يصلي الجمعة إذا زالت الشمس » . وروى شعبة عن عمرو بن مرة عن
 عبد الله بن مسعود وأصحابه الجمعة ضحى ثم قال : « إنما فعلت ذلك مخافة الحر
 عليكم » وروى عن عمر وعلى « أنها رضى الله عنهما صليها بعد الزوال » .
 ولما قال عبد الله : « إني قدمت مخافة الحر عليكم » علمنا أنه فعلها على غير
 الوجه المعتاد المتعارف بينهم ، ومعلوم أن فعل الفروض قبل أوقاتها لا يجوز لحر
 ولا لبرد إذا لم يوجد أسبابها ، ويحتمل أن يكون فعلها في أول وقت الظهر الذي
 هو أقرب أوقات الظهر إلى الضحى ، فسماه الراوى « ضحى » لقربه منه ؛ كما
 قال النبي ﷺ : « ويتسحر تعالى إلى الغداء المبارك » فسماه « غداء » لقربه من

الغداء ، وكما قال حذيفة : « تسحرنا مع رسول الله ﷺ وكان نهراً ، والمعنى قريب من النهار . ولما اختلف الفقهاء في الذي يلزم من الفرض بدخول الوقت فقال قائلون : فرض الوقت الجمعة والظهر بدل منها ؛ وقال آخرون : فرض الوقت الظهر ، والجمعة بدل منه . استحال أن يفعل البديل إلا في وقت يصح فيه فعل المبدل عنه ، وهو الظهر . ولما ثبت أن وقتها بعد الزوال ثبت أن وقت النداء لها بعد الزوال كسائر الصلوة . كذا في أحكام القرآن .

والمسئلة السادسة : اتفق فقهاء الأمصار على أن الجمعة مخصوصة بموضع لا يجوز فعلها في غيره ، لأنهم مجمعون على أن الجمعة لا تجوز في البوادي ومناهل الأعراب ، فقال أصحابنا : هي مخصوصة بالأمصار ، ولا تصح بالسواد . وهو قول الثوري ، وعبيد الله بن الحسن . وقال مالك : تصح الجمعة في كل قرية فيها بيوت متصله وأسواق متصلة ، يقدمون رجلاً يخطب ويصلي بهم الجمعة إن لم يكن لهم إمام . وقال الأوزاعي : لا الجمعة إلا في مسجد جماعة مع الإمام . وقال الشافعي : إذا كانت قرية مجتمعة البناء والمنازل ، وكان أهلها لا يظعنون عنها إلا ظعن حاجة ، وهم أربعون رجلاً حراً بالغاً غير مغلوب على عقله : وجبت عليهم الجمعة .

قال أبو بكر : روى عن النبي ﷺ أنه « لا الجمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع » . وروى عن علي مثله . وأيضاً لو كانت الجمعة جائزة في القرى لورد النقل به متواتراً كوروده في الأمصار ، لعموم الحاجة إليه . وأيضاً لما اتفقوا على امتناع جوازها في البوادي لأنها ليست بمصر وجب مثله في السواد . وروى أنه قيل للحسن : إن الحجاج أقام الجمعة بالأهواز ، فقال : لعن الله الحجاج ! يترك الجمعة في الأمصار ويقمها في خلاقم البلاد .

فإن قيل : روى عن ابن عمر أن الجمعة تجب على من آواه الليل ، وأن أنس بن مالك كان بالطف فرمما جمع وربما لم يجمع ، وقيل : من الطف إلى

البصرة أقل من أربع فراسخ ، وأقل من مسيرة نصف يوم . قيل له : إنما هذا كلام فيما حكمه حكم مصر ، فرأى ابن عمر أن ما قرب من المصر فحكمه حكمه ، نجب على أهله الجمعة . وهذا يدل على أنهم لم يكونوا يرون الجمعة إلا في الأمصار أو ما حكمه حكم الأمصار ، كما في أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة السابعة : قوله تعالى : « وذرّوا البيع » اختلف السلف في وقت النهي عن البيع ، فروى عن مسروق ، والضحاك ، ومسلم بن يسار أن البيع يحرم بزوال الشمس . وقال مجاهد والزهرى : يحرم بالنداء . وقد قيل : إن اعتبار الوقت في ذلك أولى إذا كان عليهم الحضور عند دخول الوقت ، فلا يسقط ذلك عنهم تأخير النداء ، ولما لم يكن للنداء قبل الزوال معنى دل ذلك على أن النداء الذي بعد الزوال إنما هو بعد ما قد وجب إتيان الصلوة .

واختلفوا في جواز البيع عند نداء الصلوة ، فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، وزفر ، ومحمد ، والشافعى : البيع باطل . قال أبو بكر : قال الله : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » وقال النبي ﷺ : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه » وظاهره يقتضى وقوع الملك للمشتري في سائر الأوقات ، لوقوعه عن تراض . فإن قيل : قال الله تعالى : « وذرّوا البيع » قيل له : نستعملها فنقول : يقع محظور عايه عقد البيع في ذلك الوقت ، لقوله : « وذرّوا البيع » ويقع الملك بحكم الآية الأخرى والخبر الذى روينا .

وأبضا لما لم يقع النهى بمعنى في نفس العقد وإنما تعلق بمعنى غيره وهو اشتغال عن الصلوة وجب أن لا يمنع وقوعه وصحته ، كالبيع في آخر وقت صلوة يخاف فوتها إن اشتغل به ، وهو منهى عنه ولا يمنع ذلك صحته ، لأن النهى تعلق باشتغاله عن الصلوة . وأبضا هو مثل تلتقى الجلب ، وبيع حاضر لباد ، والبيع في أرض المغصوبة ونحوها كونه ههنا عنه لا يمنع وقوعه . وقد روى عبد العزيز الدراوردي عن يزيد بن خصيفة عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن أبي هريرة

قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا رأيتم من يبيع في المسجد فقولوا : لا أربح الله تجارتك ! وإذا رأيتم من ينشد ضالة في المسجد فقولوا : لا رد الله عليك ! » .
وروى محمد بن عجلان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن رسول الله ﷺ نهى أن يباع في المسجد ، وأن يشتري فيه ، وأن تنشد الأشعار . ونهى عن التحلق يوم الجمعة قبل الصلوة » وروى عبد الرزاق قال : حدثنا محمد بن مسلم عن عبد ربه بن عبيد الله عن مكحول عن معاذ بن جبل قال : قال رسول الله ﷺ : « جنبوا مساجدكم مجانينكم وصبيانكم ؛ ورفع أصواتكم وسل سيوفكم ، وبيعكم وشراكم ، وإقامة حدودكم ، وخصومتكم ؛ وجمروها يوم جمعكم ، واجعلوا مظاهركم على أبوابها » . فهى النهى عن البيع في المسجد ، ولو باع فيه جاز لأن النهى تعلق بمعنى في غير العقد . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة الثامنة : فإن كان نكاحا فقال ابن القاسم في العتبية : لا يفسخ . قال علمائنا : لأنه نادر . ويقرب هذا من قول ابن الماجشون : يفسخ بيع من جرت عادته بالبيع . وقالوا : إن الشركة والهبة والصدقة نادر لا يفسخ ، والصحيح فسخ الجميع ؛ لأن البيع إنما منع للاشتغال به ؛ فكل أمر يشغل عن الجمعة من العقود كلها فهو حرام شرعا مفسوخ ردعا . كذا في أحكام القرآن لابن العربي .

والمسئلة التاسعة : واختلفوا في عدد من تصح به الجمعة من المأمومين ، فقال أبو حنيفة وزفر ومحمد والليث : ثلاثة سوى الإمام ، وروى عن أبي يوسف اثنان سوى الإمام ، وبه قال الثوري . وقال الحسن بن صالح : إن لم يحضر الإمام إلا رجل واحد فخطب عليه وصلى به أجزأهما . وأما مالك فلم يحد فيه شيئا ، واعتبر الشافعي أربعين رجلا .

قال أبو بكر : روى جابر أن النبي ﷺ كان يخطب يوم الجمعة فقدم

غير فنفر الناس إليه وبقى معه اثنا عشر رجلا، فأنزل تعالى « وإذا رأو تجارة أو لهواً انفضوا إليها ». ومعلوم أن النبي ﷺ لم يترك الجمعة منذ قدم المدينة ، ولم يذكر رجوع القوم؛ فوجب أن يكون قد صلى باثني عشر رجلا. ونقل أصحاب السير أن أول جمعة كانت بالمدينة ضلها مصعب بن عمير بأمر النبي ﷺ باثني عشر رجلا وذلك قبل الهجره . فبطل بذلك اعتبار الأربعين . وأيضا الثلاثة جمع صحيح فهي كالأربعين ، لانفاقهما في كونها جمعا صحيحا ، وما دون الثلاثة مختلف في كونه جمعا صحيحا ، فوجب الاقتصار على الثلاثة ، وإسقاط اعتبار ما زاد . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة العاشرة : لا يسقط الجمعة كونها في يوم عيد خلافا لأحمد بن حنبل حين قال : إذا اجتمع عيد وجمعة سقط فرض الجمعة ، لتقدم العيد عليها ، واشتغال الناس به عنها . وتعلق في ذلك بما روى أن عثمان أذن في يوم العيد لأهل العوالي أن يتخلفوا عن الجمعة . وقول الواحد من الصحابة ليس بحجة إذا خولف فيه ولم يجمع معه عليه ، والأمر بالسعى متوجه يوم العيد كتوجهه في سائر الأيام . كذا في أحكام القرآن لابن العربي .

والآية الثانية « وإذا رأو تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوا قائماً »

فيها ثلاث مسائل :

المسئلة الأولى في سبب نزولها : وفي ذلك ثلاث روايات ، الأولى : ثبت في الصحيح : كان رسول الله ﷺ في صلوة الجمعة فدخلت غير إلى المدينة فانفضوا فخرجوا إليها ، حتى لم يبق مع النبي ﷺ غير اثني عشر رجلا ، فنزلت « وإذا رأو تجارة أو لهواً - الآية كلها - ». الثانية : روى محمد بن علي : كان الناس قريبا من السوق فرأو التجارة فخرجوا إليها وتركوا رسول الله ﷺ ينحطب قائماً . وكانت الأنصار إذا كانت لهم عرس يمرون بالكبير يضربون به فخرج إليه ناس ، فغضب الله لرسوله . الثالثة : من حديث مجاهد : نزلت مع دحية الكلبي

تجارة بأحجار الزيت ، فضربوا طبلهم يعرفون باقياً فخرج إليهم الناس
بمثله ، فعاتبهم الله ونزلت الآية ، وقال النبي ﷺ : « لو تفرق جميعهم لسال
الوادي عليهم ناراً » .

المسئلة الثانية : في هذه الآية دليل على أن الإمام إنما يخطب قائماً ،
كذلك كان النبي ﷺ يفعل ، وأبو بكر ، وعمر . وخطب عثمان قائماً حتى
رق فحطب قاعداً . ويروى أن أول من خطب قاعداً معاوية . ودخل كعب بن
عجرة المسجد وعبد الرحمن بن الحكم يخطب قاعداً فقال : انظروا إلى هذا
الحيث ، يخطب قاعداً والله تعالى يقول : « وتركوك قائماً » . إشارة إلى أن فعل
النبي ﷺ في القربات على الوجوب ، ولكن في بيان المجل الواجب لا خلاف
فيه ، وفي الإطلاق مختلف فيه . وقد قيل : إن معاوية إنما خطب قاعداً
لسنه . وقد كان النبي ﷺ يخطب قائماً ثم يقعد ، ثم يقوم ولا يتكلم في قعدته .
رواه جابر بن سمرة ، ورواه ابن عمر في كتاب البخاري وغيره .

المسئلة الثالثة : قال كثير من علمائنا : إن هذا القول يوجب الخطبة ،
لأن الله تعالى ذمهم على تركها ، والواجب هو الذي يذم تاركه شرعاً حسبما بيناه
في أصول الفقه . وقال ابن الماجشون : إنها سنة . والصحيح ما قدمناه . والله أعلم .
كذا في أحكام القرآن لابن العربي .

سورة المنافقون

فيها آيتان :

الآية الأولى : قوله تعالى : « إذا جاءك المنافقون قالوا : نشهد إنك
لرسول الله - إلى قوله - اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله »

قال أبو بكر الرازي : هذا يدل على أن قوله : « أشهد » يمين ، لأن القوم
قالوا : « نشهد » فجعله الله يميناً بقوله : « اتخذوا أيمانهم جنة » . وقد اختلف

الفقهاء في ذلك ، فقال أصحابنا والثوري والأوزاعي : أشهد ، وأقسم ، وأعزم ، وأحلف : كلها أيمان . وقال زفر : إذا قال : أقسم لأفعلن فهو يمين ، ولو قال : أشهد لأفعلن لم يكن يمينا . وقال مالك : إن أراد بقوله : أقسم أى أقسم بالله فهو يمين ، وإلا فلا شئ ، وكذلك أحلف . قال : ولو قال : أعزم لم يكن يمينا إلا أن يقول : أعزم بالله ، ولو قال : على نذر أو قال : نذر الله فهو على ما نوى ، وإن لم تكن له نية فكفارته كفارة يمين . وقال الشافعي : أقسم ليس بيمين ، وأقسم بالله يمين إن أرادها وإن أراد الوعد فليست بيمين . وأشهد بالله إن نوى اليمين فيمين وإن لم ينو يمينا فليست بيمين . وأعزم بالله إن أراد يمينا فهو يمين . وذكر الربيع عن الشافعي رحمه الله إذا قال : أقسم أو أعزم ولم يقل : بالله فهو كقوله : والله ، وإن قال : أحلف بالله فلا شئ إلا أن ينوى اليمين .

قال أبو بكر : لا يختلفون أن « أشهد بالله » يمين فكذلك « أشهد » من وجهين ، أحدهما : أن الله حكى عن المنافقين أنهم قالوا : « نشهد إنك لرسول الله » ثم جعل هذا الإطلاق يمينا من غير أن يقرنه باسم الله ، وقال تعالى : « فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله » فعبر عن اليمين بالشهادة على الإطلاق . والثاني : أنه لما خرج ذلك مخرج القسم وجب أن لا يختلف حكمه في حذف اسم الله تعالى وفي إظهاره ، وقد ذكر الله تعالى القسم في كتابه فأظهر تارة الاسم وحذفه أخرى ، والمفهوم باللفظ في الحالين واحد بقوله : « وأقسموا بالله جهد أيمانهم » وقال في موضع آخر : « إذا أقسموا لبحرمنها مصبحين » فحذفه تارة اكتفاء بعلم المخاطبين بإظهاره ، وأظهر أخرى .

وروى الزهري عن عبيد الله بن عتبة عن ابن عباس أن أبا بكر عبر عند النبي ﷺ رؤيا فقال النبي ﷺ : أصبت بعضا وأخطأت بعضا ، فقال أبو بكر : أقسمت عليك يا رسول الله ! لتخبرني ، فقال رسول الله ﷺ :

لا تقسم . وروى أنه قال : والله لتخبر . فجعل النبي ﷺ قوله : « أقسمت عليك » يمينا . فمن الناس من يكره القسم لقوله : « لا تقسم » ومنهم من لا يرى به بأسا ؛ وإنه إنما قال : « لا تقسم » لأن عبارة الرويا ظن قد يقع فيه الخطأ . وهذا يدل أيضا على أن من علم تأويل الرويا فليس عليه الإخبار به لأنه ﷺ لم يخبر بتأويل هذه الرويا .

وروى هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه قال : كان أبو بكر قد استعمل عمر على الشام ، فاقدم رأيتني وإنما أشد الإبل بأقتابها ، فلما أراد أن يرتحل قال له الناس : تدع عمر ينطلق إلى الشام ؟ والله إن عمر ليكفيك الشام وهو ههنا ، قال : أقسمت عليك لما أقمت . وروى عن ابن عباس أنه قال للعباس فيما خاصم فيه عليا من أشياء تركها رسول الله ﷺ بإيثاره : « أقسمت عليك لما سلمته لعلي » . وقد روى البراء قال : « أمرنا رسول الله ﷺ بإبرار القسم » وهذا يدل على إباحة القسم ، وأنه يمين . وهذا على وجه الندب ، لأنه ﷺ لم يبرر قسم أبي بكر لما قال : أقسمت عليك . وعن ابن مسعود ، وابن عباس ، وعلقمة ، وإبراهيم ، وأبي العالية ، والحسن : القسم يمين . وقال الحسن وأبو العالية : أقسمت ، وأقسمت بالله سواء . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

وآية الثانية : قوله تعالى : وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت - الآية - .

روى عبد الرزاق قال : حدثنا سفيان عن أبي حباب عن أبي الضحى عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : « من كان له مال تجب فيه الزكاة ومال يبلغه بيت الله ثم لم يحج ولم يرك سؤال الرجعة ، وتلا قوله تعالى : « وأنفقوا مما رزقناكم » الآية . وقد روى ذلك موقوفا على ابن عباس رضى الله عنه ، إلا أن دلالة الآية ظاهرة على حصول التفريط بالموت ؛ لأنه لو لم يكن مفرطا ووجب أداؤها من ماله بعد موته لكانت قد تحولت إلى المال ، ولا يؤخذ من تركته بعد موته إلا أن يتبرع به الورثة . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

سورة الطلاق

فيها خمسة عشر مسألة .

المسئلة الأولى في سبب نزولها : وفيه قولان ، أحدهما : إن النبي ﷺ طلق حفصة رضي الله عنها فلما أتت أهلها أنزل الله الآية ، وقيل له : « راجعها ، فإنها صوامة قوامه ، وهي من أزواجك في الجنة » . الثاني : إنها نزلت في عبد الله بن عمر أو عبد الله بن عمرو ، وطفيل بن الحارث ، وعمرو بن سعيد بن العاص . وهذا كله وإن لم يكن صحيحاً فالقول الأول أمثل ، والأصح فيه أنها بيان لفرع مبتدأ .

والمسئلة الثانية : إن قوله تعالى : « فطلقوهن لعدتهن » يقتضى أنهم اللآتى دخل بهن من الأزواج ، لأن غير المدخول بهن خرجن بقوله : « يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها » .

والمسئلة الثالثة : إن قوله تعالى : « طلقوهن لعدتهن » اختلفوا ما هذه العدة ؟ فقال مالك والشافعي : هو زمن الطهر ، واللام فيه للتأقيت بمعنى : في عدتهن ، متعلق بقوله : « طلقوهن » أى طلقوهن في عدتهن أى في الوقت الذى يصلح لعدتهن ، وهو الطهر . وقال أبو حنيفة : هو زمن الحيض ، فلا يمكن جعل اللام للتأقيت للإجماع على أن الطلاق في حالة الحيض منهي عنه ؛ بل يجعل متعلقاً بمحذوف دل عليه معنى الكلام ؛ فيجعل تقدير الكلام : فطلقوهن مستقبلات لعدتهن أى متوجهات إليها . وإذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم على الحيض فقد طلقت مستقبلة لعدتها ، كقولك : أتيت ليلة بقيت من المحرم أى مستقبلاً لها . وفي قراءة رسول الله ﷺ « من قبل عدتهن » وحينئذ يكون ابتداء العدة من الحيض ، لأن الطلاق الواقع في الطهر قبلها مستقبل لها .

والمسئلة الرابعة : إن مراد الله تعالى في قوله تعالى : « فطلقوهن لعدتهن » أن وقت الطلاق المأمور به أن يطلقها طاهرا من غير جماع أو حاملا قد استبان حملها وهو أحسن الطلاق ، وأدخله في السنة .

والمسئلة الخامسة : إن قوله تعالى : « فطلقوهن لعدتهن » منتظم للواحد والثلاث مفرقة في الأطهار ، لأن إدخال اللام يقتضى ذلك ، لقوله تعالى : « أقم الصلوة للدوك الشمس إلى غسق الليل » قد انتظم فعلها مكررا عند الدوك ؛ فدل ذلك على معنيين ، أحدهما : إباحة الثلاث مفرقة في الأطهار ، وإبطال قول من قال : إيقاع الثلاث في الأطهار المتفرقة ليس من السنة - وهو مذهب مالك ، والأوزاعي ، والحسن بن صالح ، والليث - . والثاني : تفريقها في الأطهار وحظر جمعها في طهر واحد ، لأن قوله : « لعدتهن » يقتضى ذلك ؛ لا فعل الجميع في طهر واحد ، كقوله تعالى : « للدوك الشمس » لم يقتض فعل صلاتين في وقت واحد ؛ إنما اقتضى فعل الصلوة مكررة في الأوقات . وقيل : إن طلاق السنة من وجهين : أحدهما في الوقت وهو أن يطلقها طاهرا من غير جماع أو حاملا قد استبان حملها ، والآخر من جهة العدد وهو أن لا يزيد في الطهر الواحد على تطليقة واحدة ، والوقت مشروط لمن يطلق في العدة ؛ لأن من لا عدة عليها بأن كان يطلقها قبل الدخول فطلاقها مباح في الحيض لقوله تعالى : « إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة » فأباح طلاقها في كل حال من طهر أو حيض . وقد بينا بطلان قول من قال : إن جمع الثلاث في طهر واحد من السنة ، ومن منع إيقاع الثلاث في الأطهار المتفرقة ، في سورة البقرة .

فإن قيل : لما جاز طلاق الحامل بعد الجماع كذلك الحائل يجوز طلاقها في الطهر بعد الجماع . قيل له : لاحظ للنظر مع الأثر واتفاق السلف ، ومع ذلك فإن الفرق بينهما واضح ، وهو أنه إذا طهرت من حيضتها ثم جامعها لا ندرى لعلها قد حملت من الوطئ وعسى أن لا يريد طلاقها إن كانت حاملا فيلحقه

النسب ، وإذا لم يجامعها بعد الطهر فإن وجود الحيض علم لبراءة الرحم فيطلقها وهو على بصيرة من طلاقها .

والمسئلة السادسة : إن قوله تعالى : « لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن » فيه نهى للزوج عن إخراجها ونهى لها عن الخروج . وفيه دليل على وجوب السكنى لها ما دامت في العدة ، لأن بيوتهن التي نهى الله عن إخراجها هي البيوت التي كانت تسكنها قبل الطلاق ، أمر بتبقيتها في بيتها ونسبها إليها بسكنى ؛ كما قال : « وقرن في بيوتكن » وإنما البيوت كانت للنبي ﷺ . ولهذا الآية قال أصحابنا : لا يجوز له أن يسافر بها حتى يشهد على رجعتها . منعوها من السفر في العدة . قال أبو بكر : ولا خلاف نعلمه بين أهل العلم في أن على الزوج إسكانها ونفقتها في الطلاق الرجعي ، وأنه غير إخراجها من بيتها . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة السابعة : إن قوله تعالى : « إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » روى عن ابن عمر قال : خروجها قبل انقضاء العدة فاحشة . وقال ابن عباس : إلا أن تبدوا على أهلها ، فإذا فعلت ذلك حل لهم أن يخرجوها . وقال الضحاك : الفاحشة المبينة عصيان الزوج . وقال الحسن وزيد بن أسلم : إن تزنى فتخرج للحد . وقال قتادة : إلا أن تنشر ، فإذا فعلت حل إخراجها .

قال أبو بكر : هذه المعاني كلها يحتملها اللفظ ، وجائز أن يكون جميعها مراداً ؛ فيكون خروجها فاحشة ، فإذا زنت أخرجت للحد ، وإذا بذت على أهلها أخرجت أيضاً ، وقد أمر النبي ﷺ فاطمة بنت قيس بالانتقال حين بذت على أمائها . فأما عصيان الزوج والنشوز فإن كان في البذاء وسوء الخلق الذين يعتذر المقام معها فيه فجائز أن يكون مراداً ، وإن كانت إنما عصت زوجها في شيء غير ذلك فإن ذلك ليس بعذر في إخراجها . وما ذكرنا من التأويل المراد يدل على جواز انتقالها للعذر ، لأنه تعالى قد أباح لها الخروج للأعذار التي وصفنا . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

المسئلة الثامنة : إن قوله تعالى : « ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه » يدل على أنه إذا طلق لغير السنة وقع طلاقه وكان ظلماً لنفسه بتعدية حدود الله ، لأنه ذكر ذلك عقيب طلاق العدة ، فأبان أن من طلق لغير العدة فطلاقه واقع ، لأنه لو لم يقع طلاقه لم يكن ظلماً نفسه . ويدل على أنه أراد وقوع طلاقه مع ظلمه لنفسه قول تعالى عقبيه : « لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » يعني أن يحدث له ندم فلا ينفعه ، لأنه قد طلق ثلاثاً . وهو يدل أيضاً على بطلان قول الشافعي رحمه الله ، فإن إيقاع الثلاث في كلمة واحدة من السنة ؛ لأن الله جعله ظلماً لنفسه حين طلق ثلاثاً وترك اعتبار ما عسى أن يلحقه من الندم بإبانتها ، وحكم النبي ﷺ على ابن عمر بطلاقه إياها في الحيض وأمره بمراجعتها ، لأن الطلاق الأول كان خطأ فأمره بالرجعة ، ليقطع أسباب الخطأ ويتدبّر على السنة .

وزعم قوم أن الطلاق في حال الحيض لا يقع ، وقد بينا بطلان هذا القول في سورة البقرة من جهة الكتاب والسنة . وسؤال يونس بن جبير لابن عمر عن الطلاق في الحيض وذكره لأمر النبي ﷺ إياه بالمراجعة ، قال : قلت : فيعتد بها ؟ قال : « فمه ؟ أرأيت إن عجز واستحتمق » ؟

فإن احتج محتج بما حدثنا محمد بن بكر قال : حدثنا أبو داود قال : حدثنا أحمد بن صالح قال : حدثنا ابن جريج قال : أخبرني أبو الزبير أنه سمع عبد الرحمن بن أيمن - مولى عروة - يسأل ابن عمر وأبو الزبير يسمع ، فقال : كيف ترى في رجل طلق امرأته حائضاً ؟ قال : طلق عبد الله بن عمر امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ ، فسأل عمر رسول الله ﷺ ، فقال : إن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهي حائض ، فقال عبد الله : فردها على ولم يرها شيئاً ، وقال : إذا طهرت فليطلق أو ليمسك . قال ابن عمر : فقرأ النبي ﷺ « يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن في قبل عدتهن » . فقال المحتج : فأخبر أنه ردها عليه ولم يرها شيئاً ، وذلك يدل على أن الطلاق لم يقع .

فيقال له : ليس فيما ذكرت دليل على أنه لم يحكم بالطلاق ؛ بل دلالة ظاهرة على وقوعه ، لأنه قال : «وردها على» وهو يعني الرجعة . وقوله : «ولم يرها شيئاً» يعني أنه لم يراها منه . وقد روى حديث ابن عمر عنه عن أنس بن سيرين ، وابن جبير ، وزيد بن أسلم ، ومنصور عن أبي وائل عنه كلهم يقول فيه : إن النبي ﷺ أمره أن يراجعها حتى تطهر . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة التاسعة : إن قوله تعالى : « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف ، وأشهدوا ذوى عدل منكم » فيه أمر بالإشهاد عند الرجعة إن اختار أو الفرقة إن اختار ، تبرياً عن الريبة وقطعاً للنزاع . وهذا أمر ندب ، كما في قوله تعالى : « وأشهدوا إذا تبايعتم » . وقال أحمد بن حنبل : هو للوجوب ، وقال الشافعي في القديم : إنه للوجوب في الرجعة . وقال الإمام أبو بكر الرازي : وقد روى عن عمران بن حصين ، وطاوس ، وإبراهيم ، وأبي قلابة : أنه إذا رجع ولم يشهد فالرجعة صحيحة ، ويشهد بعد ذلك .

قال أبو بكر : لما جعل له الإمساك أو الفراق ثم عقبه بذكر الإشهاد كان معلوماً وقوع الرجعة إذا رجع وجواز الإشهاد بعدها ؛ إذ لم يجعل الإشهاد شرطاً في الرجعة . ولم يختلف الفقهاء في أن المراد بالفراق المذكور في الآية إنما هو تركها حتى تنتضى عدتها ، وأن الفرقة تصح وإن لم يقع الإشهاد عليها ، ويشهد بعد ذلك . وقد ذكر الإشهاد عقب الفرقة ثم لم يكن شرطاً في صحتها ، كذلك الرجعة . وأيضاً لما كانت الفرقة حقاً له وجازت بغير إشهاد إذ لا يحتاج فيها إلى رضا غيره ، وكانت الرجعة أيضاً حقاً له : وجب أن تجوز بغير إشهاد . وأيضاً لما أمر الله بالإشهاد على الإمساك أو الفرقة احتياطاً لها ونفياً للتهمة عنها إذ علم الطلاق ولم يعلم الرجعة أو لم يعلم الطلاق والفراق ، فلا يؤمن التجاحد بينهما ، ولم يكن معنى الاحتياط فيها متصوفاً على الإشهاد في حال الرجعة أو الفرقة ؛ بل يكون الاحتياط باقياً

وإن أشهد بعدهما : وجب أن لا يختلف حكمها إذا أشهد بعد الرجعة بساعة أو ساعتين .

ولا نعلم بين أهل العلم خلافاً في صحة وقوع الرجعة بغير شهود إلا شيئاً يروى عن عطاء ، فإن سفيان روى عن ابن جريج عن عطاء قال « الطلاق والنكاح والرجعة بالبينة » . وهذا محمول على أنه مأمور بالإشهاد على ذلك احتياطاً من التجاحد ؛ لا على أن الرجعة لا تصح بغير شهود . ألا ترى أنه ذكر الطلاق معها ، ولا يشك أحد في وقوع الطلاق بغير بينة ؟ وقد روى شعبة عن مطر الوراق عن عطاء والحكم قالا : « إذا غشها في العدة فغشيانه رجعة » .

وقوله تعالى : « وأقيموا الشهادة لله » فيه أمر بإقامة الشهادة عند الحكام على الحتموق كلها ، لأن الشهادة ههنا اسم للجنس وإن كان مذكوراً بعد الأمر بإشهاد ذوى عدل على الرجعة ، لأن ذكرها بعده لا يمنع استعمال اللفظ على عمومه ؛ فانتظم ذلك معنيين : أحدهما الأمر بإقامة الشهادة ، والآخر أن إقامة الشهادة حق لله تعالى ؛ وأفاد بذلك تأكيداً والقيام به . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة العاشرة في عدة الأيسة والصغيرة : قال الله تعالى : « واللاتى يثن من المحيض من نساءكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتى لم يحضن » . قال أبو بكر : قد اقتضت الآية إثبات الإياس لمن ذكرت في الآية من النساء بلا ارتياب ، وقوله تعالى : « إن ارتبتم » غير جائز أن يكون المراد به الارتياب في الإياس ، لأنه قد أثبت إياسها في أول الآية ؛ فوجب أن يكون الارتياب في غير الإياس . واختلف أهل العلم في الريسة المذكورة في الآية ، فروى مطرف عن عمرو بن سالم قال : قال أبي بن كعب : يا رسول الله - ﷺ - إن عدداً من عدد النساء لم تذكر في الكتاب : الصغار ، والكبار ، وأولات أحمال . فأنزل الله تعالى : « واللاتى يثن من المحيض من نساءكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتى لم يحضن ، وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن » . إن سبب نزول الآية

كان ترتيبهم في عدد من ذكر من الصغار ، والكبار ، وأولات الأحمال ؛ وأن ذكر الارتفاع في الآية إنما هو على وجه ذكر السبب الذي نزل عليه الحكم ، فكان بمعنى : واللاتي يئسن من الحيض من نساءكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر .

واختلف السلف ومن بعدهم من فقهاء الأمصار في التي يرتفع حيضها ، فروى ابن المسيب عن عمر رضي الله عنه قال : « أيما امرأة طلقت فحاضت حيضة أو حيضتين ثم رفعت حيضتها فإنه ينتظر بها تسعة أشهر ؛ فإن استبان بها حمل فذلك وإلا اعتدت بعد التسعة الأشهر بثلاثة أشهر ، ثم حلت » . وعن ابن عباس في التي ارتفع حيضها سنة قال : « تلك الريبة » . وروى عمر عن قتادة عن عكرمة في التي تحيض في كل سنة مرة قال : « هذه ريبة ، عدتها ثلاثة أشهر » . وروى سفيان عن عمرو عن طاوس مثله ، وروى عن علي وعثمان وزيد بن ثابت أن عدتها ثلاث حيض . روى مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان أنه قال : وكان عند جده حبان امرأتان هاشمية وأنصارية ، فطلق الأنصارية وهي ترضع ، فمرت به سنة ثم هلك ولم تحض ، فقالت : أنا أرثه و لم أحض ، فاختصما إلى عثمان ؛ ففرض لها بالميراث ، فلامت الهاشمية عثمان ، فقال : هذا عمل ابن عمك ، هو أشار علينا بذلك - يعني علي بن أبي طالب - . وروى ابن وهب قال : أخبرني يونس عن ابن شهاب بهذه القصة قال : وبقيت تسعة أشهر لا تحيض - وذكر القصة - فشاور عثمان عليا وزيدا ، فقالا : « ترثه لأنها ليست من القواعد اللاتي قد يئسن من الحيض ، ولا من الأبيكار اللاتي لم يحضن ، وهي عنده على حيضتها ما كانت من قليل وكثير » . وهذا يدل من قولها أن قوله تعالى : « إن ارتبتم » ليس على ترتيب المرأة ولكنه على ترتيب الشاكين في حكم عدد من ، وأنها لا تكون آيسة حتى تكون من القواعد اللاتي لا يرجي حيضهن . وروى عن ابن مسعود مثل ذلك .

واختلف فقهاء الأمصار في ذلك أيضا ، فقال أصحابنا في التي يرتفع حيضها لا لإياس منه في المستأنف : إن عدتها الحيض حتى

تدخل في السن التي لا تحيض أهلها من النساء، فتستأنف عدة الآيسة ثلاثة أشهر. وهو قول الثوري، والليث، والشافعي. وقال مالك: تنتظر تسعة أشهر؛ فإن لم تحض فيهن اعتدت ثلاثة أشهر، فإن حاضت قبل أن تستكمل الثلاثة أشهر استقبلت؛ فإن مضت بها تسعة أشهر قبل أن تحيض اعتدت ثلاثة أشهر. وقال ابن القاسم عن مالك: إذا حاضت المطلقة ثم ارتابت فإنما تعدد بالتسعة الأشهر من يوم رفعت حيضتها، لا من يوم طلقت. قال مالك في قوله تعالى: «إن ارتبتم» معناه: إن لم تدروا ما تصنعون في أمرها. وقال الأوزاعي في رجل طلق امرأة وهي شابة فارتفعت حيضتها فلم تر شيئاً ثلاثة أشهر: فإنها تعدد سنة.

قال أبو بكر: أوجب الله بهذه الآية عدة الآيسة ثلاثة أشهر، واقتضى ظاهر اللفظ أن تكون هذه العدة لمن قد ثبت إياسها من الحيض من غير ارتياب؛ كما كان قوله تعالى: «واللأئي لم يحضن» لمن ثبت أنها لم تحض، وكقوله: «وأولات الأحمال أجلهن» لمن قد ثبت حملها؛ فكذلك قوله: «واللأئي يئسن» لمن قد ثبت إياسها وتيقن ذلك منها؛ دون من يشك في إياسها.

ثم لا يخلو قوله: «إن ارتبتم» من أحد وجوه ثلاثة: إما أن يكون المراد الارتياب في أنها آيسة أو ليست بآيسة، أو الارتياب أنها حامل أو غير حامل، أو ارتياب المخاطبين في عدة الآيسة والصغيرة. وغير جائز أن يكون المراد الارتياب في أنها آيسة أو غير آيسة؛ لأنه تعالى قد ثبت من جعل الشهود عدتها أنها آيسة، والمشكوك فيها لا تكون آيسة لاستحالة مجامعة اليأس للرجاء. إذ هما ضدان لا يجوز اجتماعهما حتى تكون آيسة من الحيض مرجوا ذلك منها؛ فبطل أن يكون المعنى الارتياب في اليأس. ومن وجه أخرى اتفاق الجميع على أن المسنة التي قد تيقن إياسها من الحيض مرادة بالآيسة، والارتياب راجع إلى جميع المخاطبين، وهو في التي قد تيقن إياسها ارتياب المخاطبين في العدة؛ فوجب أن يكون في المشكوك في إياسها مثله، لعموم اللفظ في الجمع. وأيضاً فإذا كانت عاداتها وهي شابة أنها تحيض في كل

سنة مرة فهذه غير مرتاب في إياسها ، بل قد تيقن أنها من ذوات الحيض ، فكيف يجوز أن تكون عدتها سنة مع العلم بأنها غير آيسة وأنها من ذوات الحيض؟ وتراخي ما بين الحيضتين من المدة لا يخرجها من أن تكون من ذوات الحيض ، فاللوجب عليها عدة الشهور مخالف للكتاب ، لأن الله تعالى جعل عدة ذوات الأقران الحيض بقوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسن ثلاثة قروء » ولم يفرق بين من طالت مدة حيضتها أو قصرت .

ولا يجوز أيضاً أن يكون المراد الارتباب في الإياس من الحمل ، لأن اليأس من الحيض هو الإياس من الحمل . وقد دللنا على بطلان قول من رد الارتباب إلى الحيض ؛ فلم يبق إلا الوجه الثالث وهو ارتباب المخاطبين على ما روى عن أبي بن كعب حين سأل النبي ﷺ حين شك في عدة الآيسة والصغيرة . وأيضاً لو كان المراد الارتباب في الإياس لكان توجيه الخطاب إليهن أولى من توجيهه إلى الرجال ، لأن الحيض إنما يتوصل إلى معرفته من جهتها ، ولذلك كانت مصدقة فيه ، فكان يقول : إن ارتبتن أو ارتبيتن ؛ فلما خاطب الرجال بذلك دونهن علم أنه أراد ارتباب المخاطبين في العدة .

وقوله تعالى : « واللاتي لم يحضن » يعني : واللاتي لم يحضن عدتهن ثلاثة أشهر ، لأنه كلام لا يستقبل بنفسه ، فلا بد له من ضمير ، وضميره ما تقدم ذكره مظهراً - وهو العدة بالشهور - . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة الحادية عشر : إنه قوله تعالى : « واللاتي يحضن » دليل على أن للمرأة أن ينكح ولده الصغار ، لأنه تعالى جعل عدة من لم يحض من النساء ثلاثة أشهر ، ولا تكون عليها عدة إلا أن يكون لها نكاح ؛ فدل على هذا ذلك الغرض ، وهو بديع في فنه . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة الثانية عشر في عدة الحامل : قال تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » . قال أبو بكر : لم يختلف السلف والخلف بعدهم أن

عدة المطلقة الحامل أن تضع حملها . واختلف السلف في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ، فقال علي وابن عباس : تعدد الحامل المتوفى عنها زوجها آخر الأجلين . وقال عمر ، وابن مسعود البدرى ، وأبو هريرة : عدتها وضع الحمل ، فإذا وضعت حلت للأزواج . وهو قول فقهاء الأمصار . قال أبو بكر : روى إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود قال : من شاء لاعنته : ما نزلت «وأولات الأحمال أجلهن» إلا بعد آية المتوفى عنها .

قال أبو بكر : قد تضمن قول ابن مسعود هذا معنيين ، أحدهما : إثبات تاريخ نزول الآية ، وأنها نزلت بعد ذكر الشهور للمتوفى عنها زوجها . والثاني : إن الآية مكثفة بنفسها في إفادة الحكم على عمومها غير مضمنة بما قبلها من ذكر المطلقة ؛ فوجب اعتبار الحمل في الجميع من المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن ، وأن لا يجعل الحكم مقصوراً على المطلقات ، لأنه تخصيص عموم بلا دلالة . ويدل على أن المتوفى عنها زوجها داخلة في الآية مرادة بها اتفاق الجميع على أن مضي شهور المتوفى عنها زوجها لا يوجب انقضاء عدتها دون وضع الحمل ، فدل على أنها مرادة بها ؛ فوجب اعتبار الحمل فيها دون غيره . ولوجاز اعتبار الشهور - لأنها مذكورة في آية أخرى - لجواز اعتبار الحيض مع الحمل في المطلقة ، لأنها مذكورة في قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » وفي سقوط اعتبار الحيض مع الحمل دليل على سقوط اعتبار الشهور مع الحمل .

وقد روى منصور عن إبراهيم عن الأسود عن أبي السنابل بن بعكك أن سبيعة بنت الحارث وضعت بعد وفات زوجها بثلاثة وعشرين فتشوقت للنكاح ، فذكر ذلك للنبي ﷺ ، فقال : « إن تفعل فقد نحلا أجلها » . وروى يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال : اختلف ابن عباس وأبو هريرة في ذلك ، فأرسل ابن عباس كريياً إلى أم سلمة ، فقالت : « إن سبيعة وضعت بعد وفات زوجها بأيام ، فأمرها رسول الله ﷺ بأن تزوج » . وروى محمد بن إسحاق

عن محمد بن إبراهيم التيمي عن أبي سلمة عن سبيعة أنها وضعت بعد موت زوجها بشهرين ، فقال رسول الله ﷺ : « تزوجي » . وجعل أصحابنا عدة امرأة الصغير من الوفات وضح الحمل إذا مات عنها زوجها وهي حامل ، لقوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » ولم يفرق بين امرأة الصغير والكبير ولا بين من يلحقه بالنسب أولاً يلحقه . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة الثالثة عشر في السكنى والنفقة للمطلة : قال الله تعالى : « أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم » . قال أبو بكر : اتفق الجميع من فقهاء الأمصار ، وأهل العراق ، ومالك ، والشافعي على وجوب السكنى للمبتوتة . وقال ابن أبي ليلى ، لا سكنى للمبتوتة ، إنما هي للرجعية .

قال أبو بكر : قوله تعالى : « فطلقوهن لعدتهن » قد انتظم الرجعية والمبتوتة ، والدليل على ذلك أن من بقى من طلاقها واحدة فعليه أن يطلقها للعدة إذا أراد طلاقها بالآية ، وكذلك قال النبي ﷺ : « يطلقها طاهراً من غير جماع أو حاملاً قد استبان حملها » ولم يفرق بين التطليقة الأولى وبين الثالثة ، فإذا كان قوله : « فطلقوهن لعدتهن » قد تضمن البائن ، ثم قال : « أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم » وجب ذلك للجميع من البائن والرجعي .

فإن قيل : لما قال تعالى : « لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » وقال : « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف » دل ذلك على أنه أراد الرجعي . قيل له : هذا أحد ما انتظمه الآية ، ولا دلالة فيه على أن أول الخطاب في الرجعي دون البائن ، وهو مثل قوله : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » وهو عموم في البائن والرجعي ، ثم قوله : « وبعولتهن أحق بردهن » إنما هو حكم خاص في الرجعي ، ولم يمنع أن يكون قوله : « المطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » عاماً في الجميع .

واحتج ابن أبي ليلى بحديث فاطمة بنت قيس ، وسنتكم فيه عند ذكر نفقة المبتوتة إنشاء الله تعالى :

واختلف فقهاء الأمصار في نفقة المبتوتة ، فقال أصحابنا والثوري والحسن بن صالح : لكل مطلقة السكنى والنفقة ما دامت في العدة حاملاً كانت أو غير حامل . وروى مثله عن عمرو بن مسعود . وقال ابن أبي ليلى : لا سكنى للمبتوتة ولا نفقة لها . وقال عثمان بن النبي : لكل مطلقة السكنى والنفقة وإن كانت غير حامل ، وكان يرى أنها تنتقل إن شاءت . وقال مالك : للمبتوتة السكنى ، لا نفقة لها إلا أن تكون حاملاً . وروى عنه أن عليه نفقة الحامل المبتوتة إن كان موسراً ، وإن كان معسراً فلا نفقة لها عليه ، وقال الأوزاعي والليث والشافعي : للمبتوتة السكنى ، ولا نفقة لها عليه إلا أن تكون حاملاً .

قال الله تعالى : « أسكنونهم من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن » وقد تضمنت هذه الآية الدلالة على وجوب نفقة المبتوتة من ثلاثة أوجه . أحدها : إن السكنى لما كانت حقاً في مال الله عليها بنص الكتاب إذ كانت الآية قد تناولت المبتوتة والرجعية وقد اقتضى ذلك وجوب النفقة ، إذ كانت السكنى حقاً في مال وهي بعض النفقة . والثاني : قوله : « ولا تضاروهن » والمضارة تقع في النفقة كهي في السكنى . والثالث : قوله : « لتضيقوا عليهن » والتضييق قد يكون في النفقة أيضاً : فعليه أن ينفق عليها فيها .

وقوله تعالى : « وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن » قد انتظم المبتوتة والرجعية . ثم لا تخلو هذه النفقة من أن يكون وجوبها لأجل الحمل أو لأنها محبوسة عليه في بيته ، فلما اتفق الجميع على أن النفقة واجبة للرجعية بالآية لا للحمل بل لأنها محبوسة عليه في بيته وجب أن تستحق المبتوتة النفقة لهذه العلة ؛ إذ قد علم ضمير الآية في عليه استحقاق النفقة للرجعية ، فصار كقوله : فأنفقوا عليهن لعلة أنها محبوسة عليه في بيته ، لأن ضمير الذي تقوم الدلالة عليه بمنزلة المنطوق به .

وجبهة أخرى وهي أن نفقة الحامل لا تخلو من أن تكون مستحقة للحمل أو لأنها محبوسة عليه في بيته ، فلو كانت مستحقة للحمل لوجب أن الحمل لو كان له مال أن ينفق عليها من مال نفسه ؛ فلما اتفق الجميع على أن الحمل إذا كان له مال كانت نفقة أمه على الزوج لا في مال الحمل دل على أن وجوب النفقة متعلق بكونها محبوسة في بيته . وأيضاً كان يجب أن تكون في الطلاق الرجعي نفقة الحامل في مال الحمل إذا كان له مال ، كما أن نفقته بعد الولادة من ماله ؛ فلما اتفق الجميع على أن نفقتها في الطلاق الرجعي لم تجب مثله في البائن وكان يجب أن تكون نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها في نصيب الحمل من الميراث .

فإن قيل : فما فائدة تخصيص الحامل بالذكر في إيجاب النفقة ؛ قيل له : قد دخلت فيه المطلقة الرجعية ولم يمنع نفي النفقة بغير الحامل ، فكذلك في المبتوتة ؛ وإنما ذكر الحمل لأن مدته قد تطول وتقصر ، فأراد إعلامنا وجوب النفقة مع طول مدة الحمل التي هي في العدة أطول من مدة الحيض .

ومن جهة النظر : إن الناشرة إذا خرجت من بيت زوجها لا تستحق النفقة مع بقاء الزوجية لعدم تسليم نفسها في بيت الزوج ، ومتى عادت إلى بيته استحققت النفقة ؛ فثبت أن المعنى الذي تستحق به النفقة هو تسليم نفسها في بيت الزوج ؛ فلما اتفقتنا ومن أوجب السكنى وجوب السكنى وصارت بها مسلمة لنفسها في بيت زوجها وجب أن تستحق النفقة . وأيضاً لما اتفق الجميع على أن المطلقة الرجعية تستحق النفقة في العدة وجب أن تستحقها المبتوتة ، والمعنى فيها أنها معتدة من طلاق ، وإن شئت قات : إنها محبوسة عليه بحكم صحيح ، وإن شئت قلت : إنها مستحقة للسكنى ؛ فأى هذه المعاني اعتلت به صنع القياس عليها .

ومن جهة السنة ما روى حماد بن حماد بن أبي سليمان عن الشعبي أن فاطمة بنت قيس طلقها زوجها طلاقاً بائناً ، فأنت النبي ﷺ فقال : « لا نفقة لك ولا سكنى » . قال : فأخبرت بذلك النخعي ، فقال : قال عمر بن الخطاب

وأخبر بذلك فقال : « لسنا بتاركى آية في كتاب الله وقول رسول الله ﷺ لقول امرأة لعلها أوهمت ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : لما السكنى والنفقة » . وروى سفيان عن سلمة عن الشعبي عن فاطمة عن النبي ﷺ أنه لم يجعل لها طلقها (زوجها) ثلاثاً سكنى ولا نفقة ، فذكرت ذلك لإبراهيم فقال : قد رفع ذلك إلى عمر فقال : « لا ندفع كتاب ربنا ولا سنة نبينا لقول امرأة ، لما السكنى والنفقة » . فقد نص هذان الخبران على إيجاب النفقة والسكنى . في الأول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لما السكنى والنفقة » ولو لم يقل ذلك كان قوله : « لا ندفع كتاب ربنا وسنة نبينا » يقتضى أن يكون ذلك نصاً من النبي ﷺ في إيجابها .

واحتج المبطلون للسكنى والنفقة ، ومن نفي النفقة دون السكنى بحديث فاطمة بنت قيس هذا ؛ وهذا حديث قد ظهر من السلف النكير على راويه ، ومن شرط قبول أخبار الآحاد تعريبها من نكير السلف . أنكره عمر بن الخطاب على فاطمة بنت قيس في الحديث الأول الذى قدمناه . وروى قاسم بن محمد أن مروان ذكر لعائشة حديث فاطمة بنت قيس فقالت : « لا يضررك أن لاتذكر حديث فاطمة بنت قيس ! » وقالت فى بعضه : « مالفاطمة خير إن تذكر هذا الحديث يعنى قولها : لاسكنى لك ولا نفقة » . وقال ابن المسيب : « تلك امرأة فتنت الناس ؛ استطالت على احمائها بلسانها فأمرت بالانتقال » . وقال أبو سلمة : أنكر الناس عليها ما كانت تحدث به . وروى الأعرج عن أبي سلمة أن فاطمة كانت تحدث به . وروى الأعرج عن أبي سلمة أن فاطمة كانت تحدث عن رسول الله ﷺ أنه قال لها : اعتدى فى بيت ابن مكتوم . قال : وكان محمد بن أسامة يقول : كان أمامة إذا ذكرت فاطمة من ذلك شيئاً رماها بما كان فى يده . فلم يكن ينكر عليها يد النكير إلا وقد علم بطلان ما روته عمار بن رزيق عن أبي إسحق قال : كنت عند الأسود بن يزيد فى المسجد ، فقال الشعبي : حدثتني فاطمة بنت قيس أن النبي ﷺ قال لها : « لاسكنى لك ولا نفقة » . قال : فرماه الأسود بمحصاً ثم قال : ويلك ! أتحدث بمثل هذا ؟ قد رفع ذلك إلى عمر ، فقال : لسنا بتاركى كتاب ربنا وسنة

نبينا لقول امرأة لاندري لعلها كذبت ، قال الله تعالى : « لا تخرجوهن من بيوتهن » .
وروى الزهري قال : أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن فاطمة بنت قيس أفتت
أخيها - وقد طلقها زوجها - بالانتقال من بيت زوجها ، فأنكر ذلك مروان ، فأرسل إلى
فاطمة يسألها عن ذلك ، فذكرت أن رسول الله ﷺ أفتاها بذلك . فأنكر ذلك
مروان وقال : قال الله تعالى : « لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن » ؟ قالت
فاطمة : إنما هذا في الرجعي ، لقوله تعالى : « لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك
أمرا . فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف » . فقال مروان : « لم أسمع بهذا
الحديث من أحد قبلك ، وسأخذ بالعصمة التي وجدت الناس عليها » .

فقد ظهر من هؤلاء السلف النكير على فاطمة في روايتها لهذا الحديث ،
ومعلوم أنهم كانوا لا ينكرون روايات الأفراد بالنظر والمقايضة ؛ فلولا أنهم قد علموا
خلافه من السنة ومن ظاهر الكتاب لما أنكروه عليها . وقد استفاض خبر فاطمة
في الصحابة فلم يعمل به منهم أحد إلا شيئاً روى عن ابن عباس ، رواه الحجاج
ابن أرطاة عن عطاء عن ابن عباس أنه كان يقول في المطلقة ثلاثاً والمتوفى عنها
زوجها : « لا نفقة لها ، وتعتدان حيث شائتا » .

فهذا الذي في رد خبر فاطمة بنت قيس من جهة ظهور النكير من السلف
عليها وفي روايتها ومعارضة حديث عمر إياه : يلزم الفريقين من نفاة السكنى
والنفقة ، ومن نفي النفقة وأثبت السكنى ؛ وهو لمن نفي النفقة دون السكنى ألزم ،
لأنهم قد تركوا حديثها في نفي السكنى لعلها أوجبت ذلك ، فتلك العلة بعينها هي
الموجبة لترك حديثها في نفي النفقة .

فإن قيل : إنما لم يقبل حديثها في نفي السكنى لمخالفتها لظاهر الكتاب وهو قوله
تعالى : « أسكنوهن من حيث سكنتم » . قيل له : قد احتجبت هي في أن ذلك
في المطلقة الرجعية ، ومع ذلك فإن جاز عليها الوهم والغلط في روايتها حديثاً مخالفاً
للكتاب سبيلها في النفقة والحديث عندنا وجه صحيح يستقيم على مذهبنا في ماروته

من نفى السكنى والنفقة ، لأنه قد روي أنها استطلت بلسانها على أحمائها فأمروها بالانتقال وكانت سبب النقلة ، وقال الله تعالى : « لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » . وقد روى عن ابن عباس في تأويله : أن تستطيل على أهله فيخرجوها . فلما كان سبب النقلة من جهتها كانت بمنزلة الناشزة ، فسقطت نفقتها وسكنها جميعاً ؛ فكانت العلة الموجبة لإسقاط النفقة هي الموجبة لإسقاط السكنى . وهذا يدل على صحة أصلنا الذي قدمنا في أن استحقاق النفقة متعلق باستحقاق السكنى .

فإن قيل : ليس النفقة كالسكنى ، لأن السكنى حق لله تعالى لا يجوز تراضيا على إسقاطها ، والنفقة حق لها لو رضيت بإسقاطها لسقطت . قيل له : لا فرق بينهما من الوجه الذي وجب قياسها عليها ، وذلك لأن السكنى فيها معنيان ، أحدهما حق لله تعالى وهو كونها في بيت الزوج ، والآخر حق لها ، وهو ما يلزم في المال من أجره البيت إن لم يكن له ، ولورضيت بأن تعطى هي الأجرة وتسقطها عن الزوج جاز ؛ فمن حيث هي حق في المال قد استويا . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة الرابعة عشر في نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها : قال الإمام أبو بكر الرازي : اختلفوا في نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها ؛ فقال ابن عباس ، وابن عمر ، وشريح ، وأبو العالية ، والشعبي ، وإبراهيم : نفقتها من جميع المال . وقال ابن عباس ، وجابر ، وابن الزبير ، والحسن ، وابن المسيب ، وعطاء : لانفقة لها في مال الزوج ، بل هي نفسها . واختلف فقهاء الأمصار أيضا في ذلك ؛ فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، وزفر ، ومحمد : لاسكنى لها ولا نفقة في مال الميت ، حاملا كانت أو غير حامل . وقال ابن أبي ليلى : نفقتها في مال الزوج بمنزلة الدين على الميت إذا كانت حاملا . وقال مالك : نفقتها على نفسها وإن كانت حاملا ، ولها السكنى إن كانت الدار للزوج ، وإن كان عليه دين فالمرأة أحق بسكنها حتى

تنقضى عدتها ، وإن كانت في بيت بكراء فأخرجوها لم يكن لها سكنى في مال الزوج . هذه رواية ابن وهب . وقال ابن القاسم عن مالك : لا نفقة لها في مال الزوج الميت إن كانت الدار للميت ، وإن كان عليه دين فهي أحق بالسكنى من الغرماء ، وتباع للغرماء ويشترط السكنى على المشتري . وقال الأشجعي عن الثوري : إذا كانت حاملا أنفق عليها من جميع المال حتى تضع حملها ؛ فإذا وضعت أنفق على الصبي من نصيبه . وروى المعافى عنه أن نفقتها من حصتها . وقال الأوزاعي في المرأة يموت زوجها وهي حامل : فلا نفقة لها ، وإن كانت أم ولد فلها النفقة من جميع المال حتى تضع . وقال الليث في أم الولد : إذا كانت حاملاً منه فإنه ينفق عليها من جميع المال ، فإن ولدت كان ذلك ديناً يتبع به . وقال الحسن بن صالح : للمتوفى عنها زوجها النفقة من جميع المال . وقال الشافعي في المتوفى عنها زوجها قولين أحدهما : لها السكنى والنفقة ، والآخر : لا سكنى لها ولا نفقة .

قال أبو بكر : قد اتفق الجميع على أن لا نفقة للمتوفى عنها زوجها غير الحامل ولا سكنى ، باتفاق الجميع على أن هذه النفقة غير مستحقة للحمل . ألا ترى أن أحداً منهم لم يوجبها في نصيب الحمل من الميراث ؛ وإنما قالوا فيه قولين ، قائل يجعل نفقتها من نصيبها ، وقائل يجعل النفقة من جميع مال الميت ؛ ولم يوجبها أحد في حصة الحمل . فلما لم تجب النفقة لأجل الحمل ، ولم يخبر أن تكون مستحقة لأجل كونها في العدة ، لأنها لو وجبت للعدة لوجب لغير الحامل فلم يبق وجه تستحق به النفقة . وأيضاً لم تستحق السكنى في مال الزوج بدلائل قد قامت عليه لم تستحق النفقة . وأيضاً فإن النفقة إذا وجبت فإنما تجب حالاً فحالاً ، فلما مات الزوج انتقل ميراثه إلى الورثة وليس للزوج مال في هذه الحال ، وإنما هو مال الوارث ؛ فلا يجوز إيجابها عليهم .

فإن قيل : تصير بمنزلة الدين . قيل له : الدين الذي يثبت في ميراث المتوفى إنما يثبت بأحد وجهين : إما أن يكون ثابتاً على الميت في حياته ؛ أو يتعلق

وجوبه بسبب كان من الميت قبل موته مثل الجنائيات وحفر البير إذا وقع فيها إنسان بعد موته ؛ والنفقة خارجة عن الوجهين ؛ فلا يجوز إيجابها في ماله ، لعدم السبب الذي به تعلق وجوب النفقة عدم ماله بزواله إلى الورثة . ألا ترى أن النكاح قد بطل بالموت وإن ملك الميت قد زال إلى الورثة ، فلم يبق لإيجاب النفقة وجه . ألا ترى أن غير الحامل لا نفقة لها بهذه العلة ؟

فإن قيل : قال الله تعالى : « وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن » وهو عموم في المتوفى عنها زوجها والمطلقة ، كما كان قوله : « أولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » عموماً في الصنفين . قيل له : هذه غلط من قبل أن قوله تعالى : « أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم » خطاب للأزواج ، وكذلك قوله تعالى : « وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن » خطاب لهم ، وقد زال عنهم الخطاب بالموت ، ولا جائز أن يكون ذلك خطاباً لغير الأزواج ؛ فلم تقتض الآية إيجاب نفقة المتوفى عنها زوجها بحال . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة الخامسة عشر : إن قوله تعالى : « فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن » يدل على أن الأم إذا رضيت بأن ترضعه بأجر مثلها لم يكن للأب أن يسترضع غيرها ، لأمر الله إياه بإعطاء الأجر إذا أرضعت ؛ ويدل على أن الأم أولى بمحضانة الولد من كل أحد ؛ ويدل على أن الأجرة إنما تستحق بالفراغ من العمل ولا تستحق بالعقد ، لأنه أوجبها بعد الرضاع بقوله : « فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن » . وقد دل على أن لبن المرأة وإن كان عينا فقد أجرى مجرى المنافع التي تستحق بعقود الإجازات ، ولذلك لم يجوز أصحابنا بيع لبن المرأة كما لا يجوز عقد البيع على المنافع ؛ وفارق لبن المرأة بذلك لبن سائر الحيوانات . ألا ترى أنه لا يجوز استئجار شاة لرضاع الصبي لأن الأعيان لا تستحق بعقود الإجازات كاستئجار النخل والشجر ؟

وقوله تعالى : « وأتمروا بينكم بمعروف » يعني - والله أعلم - لا تشتط

المرأة على الزوج فيما تطلبه من الأجرة ، ولا يقصر الزوج لها عن المقدار المستحق .

وقوله تعالى : « وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى » قيل : إنه إذا طلبت المرأة أكثر من أجر مثلها ورضيت غيرها بأن تأخذها بأجر مثلها فللزوج أن يسترضع الأجنبية ، ويكون ذلك في بيت الأم ؛ لأنها أحق بإمساكه والكون عنده .
وقوله تعالى : « لينفق ذو سعة من سعته » يدل على أن النفقة تفرض عليه على قدر إمكانه وسعته ، وأن نفقة المعسر أقل من نفقة الموسر .

وقوله تعالى : « ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله » قيل : معناه من ضيق عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله ، والله أعلم أنه لا يكلف نفقة الموسر في هذا الحال ؛ بل على قدر إمكانه ينفق .

وقوله تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها » فيه بيان أن الله لا يكلف أحداً ما لا يطيق . وهذا وإن كان قد علم بالعقل إذ كان تكليف ما لا يطاق قبيحاً وسفياً ؛ فإن الله ذكره في الكتاب تأكيداً لحكمه في العقل . وقد تضمن معنا آخر من جهة الحكم ، وهو الإخبار بأنه إذا لم يقدر على النفقة لم يكلفه الله الإنفاق في هذه الحالة ، لم يجز التفريق بينه وبين امرأته لعجزه عن نفقتها . وفي ذلك دليل على بطلان قول من فرق بين العاجز عن نفقة امرأته وبينها .

فإن قيل : فقد آتاه الطلاق ؛ فعليه أن يطلق . قيل له : قد بين به أنه لم يكلفه النفقة في هذه الحال ؛ فلا يجوز إجباره على الطلاق من أجلها ، لأن فيه إيجاب التفريق بشئ لم يجب . أيضاً فإنه أخبر أنه لم يكلفه من الإنفاق إلا ما آتاه ، والطلاق ليس من الإنفاق ؛ فلم يدخل في اللفظ . وأيضاً إنما أراد أنه لا يكلفه ما لا يطيق ، ولم يرد أنه يكلفه كل ما لا يطيق ؛ لأن ذلك مفهوم من خطاب الآية .

وقوله تعالى : « سيجعل الله بعد عسر يسراً » يدل على أنه لا يهرق

بينهما من أجل عجزه عن النفقة ، لأن العسر يرجى له اليسر . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

سورة التحريم

فيها آيتان :

الآية الأولى : قوله تعالى : « يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك »

روى في سبب نزول الآية وجوه ، أحدها : إن النبي ﷺ كان يشرب ويأكل عند زينب ، فتواطأت عائشة على أن تقول له : نجد منك ريح المذاخير ، قال : بل شربت عندها عسلا ولن أعود له ، فنزلت « يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك » وقيل : إنه شرب عند حفصة ، وقيل : عند سودة ، وإنه حرم الغسل ، وفي بعض الروايات : « والله لا أذوقه » وقيل : إنه أصاب مارية التبطية في بيت حفصة ، فعلمت به ، فحزعت منه ، فقال لها : ألا ترصين أن أحرمها ؟ قالت : بلى ! فجرمها ، وقال : لا تذكرى ذلك لأحد : فذكرته لعائشة ، فأظهره الله عليه وأنزل عليه « يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك » الآية رواه . محمد بن إسحاق عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب .

قال أبو بكر : وجائز أن يكون الأمران جميعاً قد كان من تحريم الغسل ، إلا أن الأظهر أنه حرم مارية ، وأن الآية فيها نزلت ؛ لأنه قال : « تبغى مرضاة أزواجك » وليس في ترك شرب الغسل رضا أزواجه ، وفي ترك قرب مارية رضاهن . فروى في الغسل أنه حرمه ، وروى أنه حلف أن لا يشربه ؛ وأما مارية فكان الحسن يقول : حرمها ، وروى الشعبي عن مسروق أن رسول الله ﷺ أتى أبي وحرم ، فقيل له : الحرام حلال . وأما اليمين فقد فرض الله لكم تحلة إيمانكم . وقال مجاهد وعطاء : حرم جاريتيه ، وكذلك روى عن ابن عباس وغيره

من الصحابة . وأما قول من قال : إنه حرم وحلف أيضا ، فإن ظاهر الآية لا يدل عليه ، وإنما فيها التحريم فقط : فغير جائز أن يلحق بالآية ما ليس فيها : فوجب أن يكون التحريم يمينا لإيجاب الله تعالى فيها كفارة يمين بإطلاق لفظ التحريم . ومن الناس من يقول : لا فرق بين التحريم واليمين ، لأن اليمين تحريم للمحلو فعايه والتحريم أيضا يمين . وهذا عند أصحابنا يختلف في وجه ، ويتفق في وجه آخر : فالوجه الذي يوافق اليمين فيه التحريم أن الحنث فيها يوجب كفارة اليمين ، والوجه الذي يختلفان فيه أنه لو حلف أنه لا يأكل هذا الرغيف فأكل بعضه لم يحنث ، ولو قال : قد حرمت هذا الرغيف على نفسي فأكل منه اليسير حنث ولزمته الكفارة : لأنهم شبهوا تحريمه الرغيف على نفسه بمنزلة قوله : والله لا أأكل من هذا الرغيف شيئا تشبيهاً له بسائر ما حرمه الله من الميتة والدم أنه اقتضى تحريم القليل منه والكثير .

واختلف السلف في الرجل يحرم امرأته ، فروى عن أبي بكر ، وعمر ، وابن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وابن عمر : إن الحرام يمين . وهو قول الحسن ، وابن المسيب ، وجابر بن زيد ، وعطاء ، وطاوس . وروى عن ابن عباس رواية مثله ؛ وروى عنه غير ذلك ، وعن علي بن أبي طالب ، وزيد بن ثابت رواية : وابن عمر رواية ؛ وأبي هريرة وجماعة من التابعين قالوا : هي ثلاث . وروى خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : النذر والحرام إذا لم يسم مغلظة : فتكون عليه رقبة ، أو صيام شهرين متتابعين ، أو إطعام ستين مسكينا . وروى ابن جبير عن ابن عباس أيضا : إذا حرم الرجل امرأته فهي يمين يكفرها ، أما لكم في رسول الله أسوة حسنة ؟ وهذا محمول على أنه إذا لم يكن له منه فهو بمنزلة يمين ، وإذا أراد الظهار كان ظهاراً . وقال مسروق . ما أبالي حرمت أو قصعة من ثريد . وعن أبي سلمة ابن عبد الرحمن : ما أبالي حرمت امرأتى أو ماء فراتنا .

قال أبو بكر : وليس فيه دلالة على أنهم لم يروه يمينا ؛ لأنه لا جائز أن يكون قولها في تحريم الثريد والماء أنه يمين ، فكأنهما لم يريا ذلك طلاقا ، وكذلك نقول : إنه ليس بطلاق إلا أن ينويه ؛ فلم تظهر مخالفة هذين لمن ذكرنا قولهم من الصحابة واتفاقهم على أن هذا القول ليس بلغوا ، وأنه إما يكون يمينا أو طلاقا أو ظهاراً .

واختلف فقها الأمصار في الحرام ، وقال أصحابنا : إن نوى الطلاق فواحدة بائنة إلا أن ينوى ثلاثا ، وإن لم ينو طلاقاً فهو يمين ، وهو مول . وذكر ابن سباعة عن محمد أنه إن نوى ظهاراً لم يكن ظهاراً ، لأن الظهار أصله بحرف التشبيه . وروى ابن شجاع عن أبي يوسف في اختلاف زفر وأبي يوسف أنه إن نوى ظهاراً كان ظهاراً . وقال ابن أبي ليلى : هي ثلاث ، وأسأله عن نيته . وقال مالك - فيما ذكر عنه ابن القاسم - الحرام لا يكون يمينا في شيء إلا أن يحرم امرأته ، فيلزمه الطلاق . وهو ثلاث إلا أن ينوى واحدة وثلثين ؛ فيكون على مانوى . وقال الثوري : إن نوى ثلاثاً فثلث ، وإن نوى واحدة فواحدة بائنة ، وإن نوى يمينا فهي يمين يكفرها ، وإن لم ينو فرقة ولا يمينا فليس بشيء ؛ هي كذبة . وقال الأوزاعي : هو على مانوى ، وإن لم ينو شيئاً فهو يمين . وقال عثمان البتي : هو بمنزلة الظهار . وقال الشافعي : ليس بطلاق حتى ينوى ، فإذا نوى فهو طلاق على ما أراد من عدده ، وإن أراد تحريمها بلا طلاق فعليه كفارة يمين ، وليس بمول .

قال أبو بكر : قد جعل أصحابنا التحريم يمينا إذا لم تتارنه نية الطلاق ، إذا حرم امرأته فيكون بمنزلة قوله لها : والله لا أقربك فيكون مولياً ؛ وأما إذا حرم غير امرأته من المأكول والمشروب وغيرهما فإنه بمنزلة قوله : والله لا آكل منه ، والله لا أشرب منه ، ونحو ذلك ، لقوله تعالى : « لم تحرم ما أحل الله لك » ثم قال : « قد فرض الله تحلة أيمانكم » فجعل التحريم يمينا ؛ فصارت اليمين في

مضنون لفظ التحريم ومقتضاه في حكم الشرع . فإذا أطلق كان محمولاً على اليمين إلا أن ينوى غيرها، فيكون ما نوى . فإذا حرم امرأته وأراد الطلاق كان طلاقاً لاحتمال اللفظ . وكل لفظ يحتمل الطلاق ويحتمل غيره فإنه متى أراد به الطلاق كان طلاقاً . والأصل فيه قول النبي ﷺ لركانة حين طلق امرأته البتة : « بالله ما أردت إلا واحداً » فتضمن ذلك معنيين ، أحدهما : إن كل لفظ يحتمل الثلاث ويحتمل غيرها فإنه متى أراد الثلاث كان ثلاثاً ، لو لا ذلك لم يستحلفه عليها . والثاني : إنه لا يلزمه الثلاث بوجود اللفظ . وجعل القول قوله ، للاحتمال فيه ؛ فصار ذلك أصلاً في أن كل لفظ يحتمل الطلاق وغيره إنا لا نجعله طلاقاً إلا بمقارنة الدلالة لأرادة الطلاق . ومما يدل على أن اللفظ المحتمل للطلاق يجوز إيقاع الطلاق به وإن لم يكن طلاقاً في نفسه أن النبي ﷺ قال لسودة : « اعتدى » ثم راجعها ؛ فأوقع الطلاق بقوله : « اعتدى » لاحتماله له ، ولا نعلم أحداً من السلف منع إيقاع الطلاق بلفظ التحريم . ومن قال منهم : هو يمين ، فإنما أراد به عندنا إذا لم تكن له نية الطلاق ولم تقارنه دلالة الحال .

وزعم مالك أن من حرم على نفسه شيئاً غير امرأته أنه لا يلزمه بذلك شيء ، وأن ذلك ليس بيمين ؛ وذكرنا ما اقتضى قوله تعالى : « يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك » من كونه يميناً ، لقوله تعالى : « قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم » وأنه لا يجوز إسقاط موجب هذا اللفظ من كون الحرام يميناً ، برواية من روى أن النبي ﷺ حلف أن لا يشرب العسل ؛ إذ غير جائز الاعتراض على حكم القرآن بنجر الواحد ؛ ولأن من روى اليمين يجوز أن يكون إنما عني به التحريم يميناً .

ويدل من جهة النظر على أن التحريم يمين أن المحرم للشيء على نفسه وقد اقتضى لفظه إيجاب الامتناع منه كالأشياء المحرمة ، وذلك في معنى النذر وقول القائل : لله على أن لا أفعل ذلك ؛ فلما كان النذر يميناً بلسنة واتفاق الفقهاء وجب

أن يكون تحريم الشيء بمنزلة النذر ؛ فتجب فيه كفارة يمين إذا حنث ، كما تجب في النذر . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

« والآية الثانية : قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا »

روى عن علي في قوله : « قوا أنفسكم وأهليكم » قال : علموا أنفسكم وأهليكم الخير ، وقال الحسن : تعلمهم وتأمرهم وتنههم . قال أبو بكر : وهذا يدل على أن علينا تعليم أولادنا وأهلينا الدين والخير وما لا يستغنى عنه من الآداب ، وهو مثل قوله تعالى : « وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها » ونحو قوله تعالى للنبي ﷺ : « وأنذر عشيرتك الأقربين » . ويبدل على أن للأقرب فالأقرب منازمة في لزومنا تعلمهم وأمرهم بطاعة الله تعالى .

ويشهد له قول النبي ﷺ : « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » . ومعوم أن الراعي كما عليه حفظ من استرعى وحمايته والتماس مصالحه ، فكذلك عليه تأديبه وتعليمه . وقال عليه السلام : « فالرجل راع على أهله وهو مسئول عنهم ، والأمير راع على رعيته وهو مسئول عنهم » . وحدثنا عبد الباقي ابن قانع قال : حدثنا إسماعيل بن الفضل بن موسى قال : حدثنا محمد بن عبد الله بن حفص قال : حدثنا محمد بن موسى السعدي عن عمرو بن دينار قهرماني آل الزبير عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ قال : « ما نحل والد ولدا خيرا من أدب حسن » . وحدثنا عبد الباقي قال : حدثنا جباره قال : حدثنا محمد بن الفضل عن أبيه عن عطاء عن ابن عباس قال : قال النبي ﷺ : « حق الولد على والده أن يحسن اسمه ، ويحسن أدبه » . وحدثنا عبد الباقي قال : حدثنا عبد الله بن موسى بن أبي عثمان قال : حدثنا يحيى بن معين قال : حدثنا محمد بن ربيعة قال : حدثنا محمد بن الحسن بن عطية قال : حدثنا محمد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا بلغ أولادكم سبع سنين فعلموهم الصلوة ؛ وإذا بلغوا عشر سنين فاضربوهم عليها ، وفرقوا بينهم في المضاجع » . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

سورة ن

قال تعالى : « سنسمه على الخراطوم »

فيها مستلطان :

المسئلة الأولى : قوله : « سنسمه على الخراطوم » . ذكر فيه أهل التفسير قولين ، أحدهما : إنها سمة سوداء تكون على أنفه يوم القيامة يميز بها بين الناس ، وهذا كقوله : « يعرف المجرمون بسيماهم » . وقيل : يضرب بالنار على أنفه يوم القيامة يعني وسما يكون علامة عليه ، وقد قال تعالى : « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه » فهذه علامة ظاهرة ؛ وقال : « ونحشر المجرمين يومئذ زرقاً يتخافتون بينهم إن لبئثم إلا عمراً » الآية وهذه علامة أخرى ؛ فأفادت هذه الآية علامة ثالثة ، وهي الوسم على الخراطوم من جملة الوجه .

المسئلة الثانية : قوله : « سنسمه » كان الوسم في الوجه للذي المعصية قديماً عند الناس ، حتى أنه روى - كما تقدم - أن اليهود لما أهملوا رجم الزاني اعتاضوا عنه بالضرب وتخميم الوجه ، وهذا وضع باطل . ومن الوسم الصحيح في مارأى العلماء من تسويد وجه شاهد الزور علامة على قبح المعصية وتشديداً لمن يتعاطاها لغيره لمن يرجى تجنبه بمن يرى من عقوبة شاهد الزور وشهرته ، وقد كان عزيزاً يقول الحق وقد صار مهيناً بالمعصية . وأعظم الإهانة إهانة الوجه ؛ وكذلك كانت الإهانة به في طاعة الله سبباً لحياة الأبد والتحرير له على النار ؛ فإن الله قد حرم على النار أن تاكل من ابن آدم أثر السجود - حسبما ثبت في الصحيح - كذا في أحكام القرآن للجصاص .

سورة ن سائل سائل

قال تعالى : « الذين هم على صلاتهم دائمون »

روى أبو سلمة عن عائشة قالت : كان أحب الصلوة إلى رسول الله ﷺ

ماديم عليه، وقرأت « الذين هم على صلاتهم دائمون ». وعن ابن مسعود قال :
« دائمون على مواقيتها ». وعن عمران بن حصين في الآية قال : « الذي لا يلتفت
في صلاته ». كذا في أحكام القرآن للجصاص .

سورة فوح

قال تعالى : « فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل
السماء عليكم مدرارا »

فيه دليل لما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة من أن الاستسقاء هو الاستغفار
والدعاء ، ولا يلزم فيه الجماعة والخطبة كالعيد . وفيه استحباب الاستغفار في
في المحن وضيق الرزق ، وأنه مجلبة له ،

سورة الجن

قال تعالى : « وإنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن »
فيه دليل من أكثر الرقى والعزائم .

وقال تعالى : « وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا »

فيه أنه لا يجوز في المسجد كلام الدنيا ، وأنه يجب تنزيهاها عن غير
العبادات من البيع والخصومات وإقامة الحدود .

سورة المزمل

قوله تعالى : « يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا »

روى زرارة بن أوفى عن سعد بن هشام قال : قلت لعائشة : أنبئني عن

قيام رسول الله ﷺ ، قالت : « أما تقرأ هذه السورة « يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا » ؟ قلت : بلى ! قالت : فإن الله افترض القيام في أول هذه السورة ، فقام النبي ﷺ وأصحابه حتى انتفخت أقدامهم ؛ وأمسك الله تعالى خاتمها اثني عشر شهراً ، ثم أنزل التخفيف في آخر السورة ؛ فصار قيام الليل تطوعاً بعد فريضة .
وقال ابن عباس : « لما نزلت أول المزمل كانوا يقومون نحو قيامهم في شهر رمضان حتى نزل آخرها ، وكان بين نزول أولها وآخرها نحو سنة » .

وقوله تعالى : « ورتل القرآن ترتيلاً »

قال ابن عباس : بينه تبييناً . وقال طاوس : بينه حتى تفهمه . وقال مجاهد : « ورتل القرآن ترتيلاً » قال : وآل بعضه على أثر بعض على تودة .

قال أبو بكر : لا خلاف بين المسلمين في نسخ فرض قيام الليل ، وأنه مندوب إليه مرغّب فيه . وقد روى عن النبي ﷺ آثار كثيرة في الحث عليه والترغيب . روى ابن عمر عن النبي ﷺ قال : « أحب الصلاة إلى الله صلاة داود ؛ كان ينام نصف الليل ، ويقوم ثلثه ، وينام سدسه . وأحب الصيام إلى الله صيام داود ؛ كان يصوم يوماً ، ويفطر يوماً » . وروى عن علي « أن النبي ﷺ كان يصلي بالليل ثمانى ركعات ، حتى إذا انفجر عمود الصبح أوتر بثلاث ركعات ، ثم سبح وكبر حتى إذا انفجر الفجر صلى ركعتي الفجر » . وعن عائشة : « إن النبي ﷺ كان يصلى من الليل إحدى عشرة ركعة » .

وقوله تعالى : « إن فاشئة الليل هي أشد وطأً وأقوم قبلاً »

قال ابن عباس وابن الزبير : إذا نشأت قائماً فهي ناشئة الليل كله . وقال مجاهد : الليل كله إذا قام يصلى فهو ناشئة ، وما كان بعد العشاء فهو ناشئة . وعن الحسن مثله ، وقال في قوله تعالى : « أشد وطأً وأقوم قبلاً » قال : أجهد للبدن وأثبت في الخير . وقال مجاهد : « وأقوم قبلاً » قال : أثبت قراءة .

وقوله تعالى : « واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلاً »

أخلص إليه إخلاصاً . وقال قتادة : أخلص إليه الدعاء والعبادة . وقيل :
الانقطاع إلى الله وتأميل الخير منه دون غيره . ومن الناس من يحتاج به في
تكبيرة الافتتاح ، لأنه ذكر في بيان الصلوة ، فيدل على جواز الافتتاح بسائر
أسماء الله تعالى .

قوله تعالى : « سبحاً طويلاً »

قال قتادة : فراغاً طويلاً . وقوله تعالى : « هي أشد وطأً » قال مجاهد :
واطأ اللسان القلب مواطأة ووطأ ، ومن قرأ وطأ قال : معناه هي أشد من عمل النهار .

قوله تعالى : « إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه

وثلثه - إلى قوله تعالى - فاقرأوا ما تيسر من القرآن »

قال أبو بكر : قد انتظمت هذه الآية معاني ، أحدها : إنه نسخ به قيام الليل
المفروض كان بدياً . والثاني : دلالتها على لزوم فرض القراءة في الصلوة بقوله
تعالى : « فاقرأوا ما تيسر من القرآن » . والثالث : دلالتها على جواز الصلوة
بقليل القراءة . والرابع : إنه من ترك قراءة فاتحة الكتاب وقرأ غيرها أجزأه ،
وقد بينا ذلك فيما سلف .

فإن قيل : إنما نزل ذلك في صلوة الليل وهي منسوخة . قيل له : إنما نسخ
فرضها ولم ينسخ شرائطها وسائر أحكامها : وأيضاً قد أمرنا بالقراءة بعد ذكر
التسبيح بقوله تعالى : « فاقرأوا ما تيسر منه » .

فإن قيل : فإنما أمر بذلك في التطوع ، فلا يجوز الاستدلال به على وجوبها
في الصلوة المكتوبة . قيل له : إذا ثبت وجوبها في التطوع فالفرض مثله ، لأن
أحداً لم يفرق بينها ؛ وأيضاً فإن قوله تعالى : « فاقرءوا ما تيسر من القرآن »

يقتضى الوجوب ، لأنه أمر والأمر على الوجوب : ولا موضع يلزم قراءة القرآن إلا في الصلوة ؛ فوجب أن يكون المراد القراءة في الصلوة .

فإن قيل : إذا كان المراد به القراءة في صلوة التطوع والصلوة نفسها ليست بفرض ، فكيف يدل على فرض القراءة ؟ قيل له : إن صلوة التطوع وإن لم تكن فرضاً فإن عليه إذا صلاحها أن لا يصلحها إلا بقراءة ، ومتى دخل فيه صارت القراءة فرضاً كما أن عليه استيفاء شرائطها من الطهارة وستر العورة ، كما أن الإنسان ليس عليه عقد السلم وسائر عقود البيعات ، ومتى ما قصد إلى عقدها فعليه أن لا يعقدها إلا على ما أباحتها الشريعة . ألا ترى إلى قوله عليه السلام : « من أسلم فليسلم في كيل معلوم » ؟ وليس عليه عقد السلم ، ولكنه متى قصد إلى عقده فعليه أن يعقده بهذه الشرائط .

فإن قيل : إنما المراد بقوله تعالى : « فاقروا ما تيسر من القرآن » الصلوة نفسها ، فلا دلالة فيه على وجوب القراءة فيها . قيل له : هذا غلط ، لأن فيه صرف الكلام عن حقيقة معناه إلى المجاز ، وهذا لا يجوز إلا بدلالة ، وعلى أنه لو سلم ما ادعيت كانت دلالة قائمة على فرض القراءة ، لأنه لم يعبر عن الصلوة بالقراءة إلا وهي من أركانها كما قال تعالى : « إذا قيل لهم اركعوا لا يركعون » قال مجاهد : أراد به الصلوة ، وقال : « واركعوا مع الراكعين » والمراد به الصلوة بالركوع لأنه من أركانها . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

سورة المدثر

فيها آيتان :

الآية الأولى : « ولا تمنن تستكثر »

قال ابن عباس ، ومجاهد ، وإبراهيم ، وقتاده ، وضحاك : لا تعط عطية

لتعطي أكثر منها . وقال الحسن وربيعة بن أنس : لا تمنن حسناتك على الله مستكثراً لها ،
فينقصك ذلك عند الله . وقال آخرون : لا تمنن بما أعطاك الله من النبوة والقرآن
مستكثراً به الأجر من الناس . وعن مجاهد أيضاً : لا تضعف في عملك مستكثراً
لطاعتك . قال أبو بكر : هذه المعاني كلها يحتملها اللفظ ، وجائز أن يكون
جميعاً مراداً ؛ فالوجه حمله على العموم في سائر وجود الاحتمال . كذا في
أحكام القرآن للجصاص .

والآية الثانية : « وثيابك فطهر »

يدل على وجوب تطهير الثياب من النجاسات للصلوة ، وأنه لا تجوز
الصلوة في الثوب النجس ؛ لأن تطهيرها لا يجب إلا للصلوة . وروى عن
النبي ﷺ أنه رأى عماراً يغسل ثوبه فقال : مما تغسل ثوبك ؟ فقال : من
نخامة ، فقال : « إنما يغسل الثوب من الدم والبول والمني » . وقالت عائشة :
« أمرني رسول الله ﷺ بغسل المني من الثوب إذا كان رطباً » .

وزعم بعضهم أن المراد بذلك ما روى عن أبي زرير قال : « عملك أصلحه » .
وقال إبراهيم : « وثيابك فطهر » من الإثم . وقال عكرمة : أمره أن لا يلبس
ثيابه على عذرة . وهذا كله مجاز لا يجوز صرف الكلام إليه إلا بدلالة . واحتج
هذا الرجل بأنه لا يجوز أن يظن أن النبي ﷺ كان يحتاج إلى أن يؤمر بغسل
ثيابه من البول وما أشبهه .

قال أبو بكر : وهذا كلام شديد الاختلاف والفساد والتناقض ، لأن في
الآية أمر النبي ﷺ بهجر الأوثان بقوله تعالى : « والرجز فاجر » ومعلوم
بأنه ﷺ كان هاجراً للأوثان قبل النبوة وبعدها ، وكان محتنباً للآثام والعذرات
في الحالين ؛ فإذا جاز خطابه بترك هذه الأشياء - وإن كان النبي ﷺ قبل ذلك
تاركاً لها - فتطهير الثياب لأجل الصلوة مثله . وقال الله تعالى مخاطباً لنبيه ﷺ :

« ولا تدع مع الله إلهاً آخر » والنبي ﷺ لم يدع مع الله إلهاً قط . فهذا يدل على تناقض قول هذا الرجل وفساده .

وزعم أنه من أول ما نزل من القرآن قبل كل شيء من الشرائع من وضوء أو صلوة أو غيرها ؛ وإنما يدل على أنها الطهارة من أوثان الجاهلية ، وشركها ، والأعمال الخبيثة . وقد نقض بهذه ما ذكره بدياً من أنه لم يكن يحتاج إلى أن يؤمر بتطهير الثياب من النجاسة ؛ أفتراه ظن أنه كان يحتاج إلى أن يوصى بترك الأوثان ؟ فإذا لم يكن يحتاج إلى ذلك لأنه كان تاركاً لها وقد أجاز أن يخاطب بتركها فكذلك طهارة الثوب . وأما قوله : إن ذلك من أول ما نزل ، فنافية ذلك مما يمنع أمره بتطهير الثياب لصلوة يفرض عليه ؛ وقد روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها ومجاهد وعطاء أن أول ما نزل من القرآن « اقرأ باسم ربك الذي خلق » . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

سورة القيامة

قال تعالى : « بل الإنسان على نفسه بصيرة »

فيه دليل على قبول إقرار المرء على نفسه .

وقال تعالى : « ولو ألقى معاذيره »

أى ولو اعتذر بعد الإقرار لم يقبل منه ؛ ففيه دليل على أن الرجوع من الإقرار لا يقبل .

وقال تعالى : « والتفت الساق بالساق »

قال الحسن : هو لفهما في الكفن ، أخرجه ابن أبي حاتم . وليس في القرآن الإشارة إلى الكفن إلا ههنا .

وقال تعالى : « ثم ذهب إلى أهله يتمطى »

أى يتبختر ، ففيه ذم هذه المشية .

وقال تعالى : « فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى »

استدل به على أن الخنثى أحدهما ؛ لا صنف ثالث . كذا فى الإكيل .

سورة الانسان

قوله : « ويطعمون الطعام على حبه - مسكيناً ويتيماً - وأسيراً »

عن أبى وائل أنه أمر بأسرى من المشركين فأمر من يطعمهم ، ثم قرأ « ويطعمون الطعام على حبه - الآية - » . وقال قتادة : كان أسيرهم يومئذ المشرك ؛ فأخوك المسلم أحق أن تطعمه . وعن الحسن « وأسيراً » قال : كانوا مشركين . وقال مجاهد : الأسير المسجون . وقال ابن جبير وعطاء : « ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً » قالوا : هم أهل القبلة وغيرهم .

قال أبو بكر : الأظهر الأسير المشرك ، لأن المسلم المسجون لا يسمى أسيراً على الإطلاق . وهذه الآية تدل على أن فى إطعام الأسير قرينة ، ويقتضى ظاهره جواز إعطائه من سائر الصدقات ؛ إلا أن أصحابنا لا يجيزون إعطائه من الزكوة ، وصدقات المواشى ، وما كان أخذه منها إلى الإمام . ويجيز أبو حنيفة ومحمد جواز إعطائه من الكفارات ونحوها . وأبو يوسف لا يجيز دفع الصدقة الواجبة إلا إلى المسلم . وقد بيناه فيما سلف . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

وبالجملة فيه دليل على أن إطعام المشرك مما يتقرب به إلى الله تعالى .

كذا فى الإكيل .

سورة المرسلات

قال الله تعالى : « ألم نجعل الأرض كفافاً أحياء وأمواتاً »

وقال الشعبي : يعنى أنه جعل ظهرها للأحياء وبطنها للأموات . والكفات

الضمام ؛ فأراد أنها تضمهم في الحالين . روى إسرائيل عن أبي يحيى عن مجاهد « ألم نجعل الأرض كفاتا » قال : تكفت الميت فلا يرى منه شيء و « أحياء » قال : الرجل في بيته لا يرى من عمله شيء .

قال أبو بكر : وهذا يدل على وجوب مواراة الميت ودفنه ، ودفن شعره وسائر ما يزائله . وهذا يدل على أن شعره وشيئا من بدنه لا يجوز بيعه ولا التصرف فيه ؛ لأن الله قد أوجب دفنه ، وقال النبي ﷺ : « لعن الله الواصلة » - وهي التي تصل شعر غيرها بشعرها - فمنع الانتفاع به وهو معنى ما دلت عليه الآية . وهذه الآية نظير قوله تعالى : « ثم أماته فأقبره » يعني أنه جعل له قبرا . وروى في تأويل الآية غير ذلك ، وعن ابن مسعود انه أخذ قملة فدفنها في المسجد في الحصى ثم قال : قال الله تعالى : « ألم نجعل الأرض كفاتا أحياء وأمواتا » وعن أبي أمامة مثله . وأخذ عبيد بن عمير قملة عن ابن عمر فطرحها في المسجد . قال أبو بكر : هذا التأويل لا ينتى الأول ، وعمومه يقتضى الجميع . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

سورة النبأ

قال تعالى : « لنخرج به حبا ونباتا وجنات ألفافا »

ذكره الله تعالى في موضع الامتنان ؛ ففيه حق الصدقة بالشكر ؛ فإن الله تعالى جعل الصدقة شكر نعمة المال . قاله ابن الغزالي .

سورة عبس

قال تعالى : « عبس وتولى أن جاءه الأعمى »

فيه الحث على الترحيب بالفقراء ، والإقبال عليهم في مجالس العلم ، وقضاء حوائجهم ، وعدم إثارة الأغنياء عليهم .

وقال تعالى : « ثم أماته فأقبره »

فيه وجوب دفن الموتى . كذا في الإكليل .

سورة الانشقاق

فيها آيتان .

الآية الأولى : قوله تعالى : « فلا أقسم بالشفق »

قال مجاهد : الشفق النهار ، ألا تراه قال الله تعالى : « والليل وما وسق » ؟
وقال عمر بن عبد العزيز : الشفق البياض . وقال أبو جعفر محمد بن علي : الشفق
السواد الذي يكون إذا ذهب البياض .

قال أبو بكر رحمه الله : الشفق في الأصل الرقة ، ومنه ثوب شفق إذا كان
رقيقاً ، ومنه الشفقة وهو رقة القلب . وإذا كان هذا أصله فهو بالبياض أولى منه
بالحمرة ؛ لأن أجزاء الضياء رقيقة في هذه الحال ، وفي وقت الحمرة أكثف .

والآية الثانية : قوله تعالى : « وإذ قرى عليهم القرآن لا يسجدون »

يستدل به على وجوب سجدة التلاوة لذهمه لتارك السجود عند سماع التلاوة ،
وظاهره يقتضي إيجاب السجود عند سماع سائر القرآن ؛ إلا أنا خصصنا منه ما عدا
مواضع السجود ، واستعملناه في مواضع السجود لعموم اللفظ ؛ ولأننا لو
لم نستعمله على ذلك كنا قد ألغينا حكمه رأساً .

فإن قيل : إنما أراد به الخضوع ؛ لأن اسم السجود يقع على الخضوع .
قيل له : هو كذلك إلا أنه خضوع على وصف هو وضع الجبهة على الأرض ،
كما أن الركوع والقيام والصيام والحج وسائر العبادات خضوع ولا يسمى سجوداً ؛
لأنه خضوع على صفة إذا خرج عنها لم يسم به . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

سورة الاعلى

قال تعالى : « قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى »

روى عن عمر بن عبد العزيز وأبي العالية قالا : أدى زكاة الفطر ثم خرج إلى الصلوة . وروى عن النبي ﷺ أنه أمر بإخراج صدقة الفطر قبل الخروج إلى المصلى . وقال ابن عباس : السنة أن نخرج صدقة الفطر قبل الصلوة .

قال أبو بكر : ويستدل بقوله تعالى : « وذكر اسم ربه فصلى » على جواز افتتاح الصلوة بسائر الأذكار ، لأنه لما ذكر عقيب ذكر اسم الله الصلوة متصلا به - إذ كانت الفاء للتعقيب بلا تراخ - دل على أن المراد افتتاح الصلوة . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

وأخرج البزار من حديث عمرو بن عوف عن النبي ﷺ أنه كان يأمر بزكاة الفطر قبل أن يصلى صلوة العيد ، ويتلو هذه الآية . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عمر أنه كان يقدم صدقة الفطر حين يندو ثم تلا هذه الآية . وأخرج عن عطاء وابن سيرين في قوله تعالى : « قد أفلح من تزكى » قال : أدى زكاة الفطر ، ثم خرج فصلى بعد ما أدى . وأخرج ابن جرير عن أبي العالية مثله . ففي الآية مشروعية صلوة العيد ، وزكاة الفطر ، وتقديمها على الصلوة ، والتكبير في العيد . كذا في الإكليل .

سورة الانشائية

قال تعالى : « وإلى الأرض كيف سطحت »

قيل : فيه رد لقول أهل الهيئة : إن الأرض كرة لا سطح . ذكره الجلال المحلى في تفسيره .

سورة الفجر

قال تعالى « والفجر »

قال عكرمة : هو الصبح أخرجه ابن أبي حاتم ، وأخرج سعيد بن منصور والبيهقي عن ابن عباس قال : هو المحرم فجر السنة . قال ابن حجر : وبذلك يظهر حكمة جعل الصحابة أول السنة المحرم دون ربيع الذي هو شهر الهجرة التي منها التاريخ . كذا في الإكليل .

وقال تعالى : « ألم تر كيف فعل ربك بعاد إرم ذات العباد التي لم يخلق مثلها في البلاد »

قال ابن العربي : فيها التحذير من التطاول في البنيان والتعظيم بتشيد الحجارة ، والندب إلى تحصيل الأعمال التي توصل إلى دار الآخرة . ومن أشراط الساعة التطاول في البنيان . وقد عرض على النبي ﷺ بنيان مسجده ، فقال : عريش كعريش موسى . والبنيان أهون من ذلك . ولقد توفي وما وضع لبنته . ثم تطاولنا في بنياننا ، وزخرفنا مساجدنا ، وعطلنا قلوبنا وأبداننا . والله المستعان - انتهى .

وقال تعالى : « وتأكلون التراث أكلاماً »

ذم جمع المال من غير حله . كذا في الإكليل .

وقال تعالى : « يا أيها النفس المطمئنة »

فسرت في الحديث بـ « التي تؤمن بقلائه ، وترضى بقضائه : وتمنع بعطائه » . أخرجه ابن عساكر في تاريخه . كذا في الإكليل .

سورة البلد

قال تعالى : « وأنت حل بهذ البلد »

أخرج ابن أبي حاتم قال : أنت يا محمد ، يحل لك أن تقاتل : وأما غيرك

فلا . فاستدل به على منع قتل البغاة فيه . كذا في الإكليل .

وقال تعالى : « فك رقبة »

حث وتشويق من الشارع على العتق وإيقاعه . وأخرج أحمد عن البراء « جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال : علمني عملاً يدخلني الجنة . فقال : لأن كنت أقصرت في الخطبة لقد أعرضت المسئلة ! أعتق النسمة ، وفك الرقبة . فقال : يا رسول الله ، وليس بواحدة؟ قال : لا ، إن عتق النسمة أن تفرد بعقتها ، وفك الرقبة أن تعين في عقتها . » . كذا في الإكليل . وقال الإمام أبو بكر الرازي : قد اقتضى ذلك جواز إعطاء المكاتب من الصدقات ، لأنه معونة في ثمنه . وهو نحو قوله تعالى في شأن الصدقات : « وفي الرقاب » - انتهى .

وقال تعالى : « أو إطعام في يوم ذي مسغبة - إلى آخر السورة - »

فيه فضل الإطعام خصوصاً عند الحاجة إليه في زمن الجوع . وفيه فضل إطعام اليتيم خصوصاً القريب ، وإطعام المساكين ، والتواصي بالصبر على الفرائض ، ومرحمة الناس كلهم . واستدل بقوله : « مسكينا » من قال : إن المسكين أسوأ حالا من الفقير . كذا في الإكليل .

سورة الشمس

قال تعالى : « فألمها فجورها وتقواها »

فيه رد على القدرية . أخرج مسلم وغيره عن عمران بن حصين أن النبي ﷺ سئل : أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكذبون فيه شيء قضى عليهم في قدر سبق أو فيما يستقبلون؟ قال : بل شيء قضى عليهم ومضى عليهم . قال : فلم يعلمون إذاً يا رسول الله؟ قال : من كان الله خلقه لواحدة من المنزلتين يهينه يعلمها ، وتصديق ذلك في كتاب الله « ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها » . كذا في الإكليل .

سورة الليل

قال تعالى : « وما خلق الذكر والأنثى »

استدل به على أن الخنثى إما ذكر أو أنثى ، لا صنف ثالث ؛ فيحتمل
ببتلكلمه من حلف لا يكلم ذكراً ولا أنثى .

وقال تعالى : « فسيسره اليسرى »

فيه رد على القدرية . أخرج الشيخان وغيرهما عن علي أن النبي ﷺ قال :
« ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار . فقال :
يا رسول الله - ﷺ - أفلا نتكل ؟ فقال : اعملوا ؛ فكل ميسر لما خلق له .
ثم قرأ : فأما من أعطى - إلى قوله - للعسرى » . كذا في الإكليل .

سورة الضحى

قال تعالى : « ولسوف يعطيك ربك فترضى »

فسر ذلك بالشفاعة . أخرجه ابن أبي حاتم عن الحسن وأبو نعيم في الحلية
عن أبي جعفر الباقر .

وقال تعالى : « فأما اليتيم فلا تقهر ، وأما السائل فلا تنهر »

أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة في قوله تعالى : « فأما اليتيم فلا تقهر » قال :
كن له كأب رحيم . « وأما السائل فلا تنهر » قال : رد المسكين برحمة ولين .
وأخرج عن سفيان في قوله : « وأما السائل فلا تنهر » قال : من جاءك يسألك
عن أمر دينه فلا تنهر . وأخرج عن الحسن بن علي « وأما بنعمة ربك فحدث »
قال إذا أصبت خيراً فحدث إخوانك . وأخرج عن علي بن أبي طالب قال :

ما علمت من الخير فحدث به . وأخرج ابن جرير عن أبي نضرة قال : كانوا يرون أن من شكر النعمة أن يحدث بها (١) . كذا في الإكليل .

(١) فائدة : وقد قال شيخ الإسلام العلامة شير أحمد العثماني - رحمه الله تعالى - في مقدمة فتح الملهم (ص ١ ، ٢) بعد ذكر أقوال العلماء في وجه تسمية « الحديث » : والذي يظهر للعبد الضعيف - والله تعالى أعلم - : أن إطلاق الحديث على ما يضاف إليه صلى الله عليه وسلم مقتبس من قوله تعالى : « وأما بنعمة ربك فحدث » فإنه - سبحانه وتعالى - عدد أولاً في سورة الضحى منه العظيمة على نبيه صلى الله عليه وسلم : من إيواءه بعد يتمه ، وإغناؤه بعد عيله ، وهدايته بعد ما وجده ضالاً أي وجده غافلاً عن الشرائع التي لا تستبد العقول بدركها ، كما في قوله تعالى : « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان » فهداه إلى مناهجها في تضاعيف ما أوحى إليه من الكتاب المبين وعلمه ما لم يكن يعلم ؛ ثم رتب على هذه المنن الثلاثة أموراً ثلاثة : أي النهي عن قهر اليتيم ، والنهي عن نهر السائل ، والأمر بتحديث النعمة . والأقرب إلى الذوق السليم أن هذه الترتيب بطريق اللف والنشر المشوش ، دون المرتب ، كما زعمه بعضهم .

وحاصل المعنى : أنك كنت يتيماً ، وضالاً ، عائلاً ؛ فأواك ، وهداك وأغناك . ففيها يكن من شيء فلا تنس نعمة الله تعالى عليك في هذه الثلاث ، واقتد بالله تعالى ؛ فتعطف على اليتيم ، وترحم على السائل ، فقد ذقت اليتيم والفقر . وقوله تعالى : « وأما بنعمة ربك فحدث » هو في مقابلة قوله تعالى : « وجدك ضالاً فهدى » أي حق هذه النعمة الجسيمة التي هي الهداية بعد الضلال - وكان ليس ما سواها في جنبها نعمة - ليس إلا أن تحدث بها عباد الله تعالى ، وتشيعها فيهم . وتبين ما نزل إليهم . وظاهر أن أقواله وأفعاله - التي سميناها أحاديث - إنما جلها شرح وتبيين لما هداه الله تعالى بها ، وتحديث وتنويه لما أنعم الله عليه من صنوف الهداية ، وفنون الإرشاد . والله تعالى أعلم بالصواب (المصحح) .

سورة ألم شرح

قال الله تعالى : « فإذا فرغت فانصب »

قال ابن عباس : في الدعاء ، وقال مجاهد : إذا صليت فاجتهد في الدعاء والمثلة . خرجها ابن أبي حاتم . وأخرج عبد الرزاق عن قتادة قال : إذا فرغت من صلواتك فانصب في الدعاء . وأخرج عن ابن مسعود أنه قال لمن أحدث في آخر صلوته : فقد تمت صلوته ، وذلك قوله : « فإذا فرغت فانصب » فراغك من الركوع والسجود « فانصب » في المثلة وأنت جالس . وأخرج من وجه آخر عنه قال : إذا فرغت من الفرائض فانصب في قيام الليل . كذا في الإكليل .

سورة التين

قال تعالى : « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم »

قال ابن العربي : ليس لله تعالى خلق هو أحسن من الإنسان ، فإن الله خلقه حياً عالماً قادراً مريداً متكلماً سمياً بصيراً مدبراً حكيماً . وهذه صفات الرب ، وعنها عبر بعض العلماء ووقع البيان بقوله : « إن الله خلق آدم على صورته » يعني على صفاته التي قدمنا ذكرها ، وفي رواية « على صورة الرحمن » ومن أين يكون للرحمن صفة مشخصة ؟ فلم يبق إلا أن تكون معاني ، وقد تكلمنا على الحديث في موضعه بما فيه بيانه . وقد أخبرنا المبارك بن عبد الجبار الأزدي أخبرنا القاضي أبو القاسم علي ابن أبي علي القاضي المحسن عن أبيه : كان عيسى بن موسى الهاشمي يحب زوجه حباً شديداً فقال لها يوماً : أنت طالق ثلاثاً إن لم تكوني أحسن من القمر . فنهضت واحتجبت عنه ، وقالت : طلقتنى ، وبيت بليلة عظيمة . ولما أصبح غداً إلى دار المنصور فأخبره الخبر ، وقال : يا أمير المؤمنين ، إن تم علي طلائها تطلقت نفسي غماً ، وكان الموت أحب إلي من الحياة .

وأظهر للمنصور جزءاً عظيماً ، فاستحضر الفقهاء واستفتاهم ، فقال جميع من حضر : طلقت ؛ إلا رجلاً واحداً من أصحاب أبي حنيفة فإنه كان ساكناً ، فقال له المنصور : مالك لا تتكلم ؛ فقال له الرجل : بسم الله الرحمن الرحيم : « والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الأمين . لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم » يا أمير المؤمنين ، الإنسان أحسن الأشياء ، ولا شيء أحسن منه . فقال المنصور لعيسى بن موسى : الأمر كما قال ، فأقبل على زوجك . فأرسل أبو جعفر المنصور إلى زوجته أن أظيعي زوجك ولا تعصيه : فما طلقك .

فهذا يدلك على أن الإنسان أحسن خلق الله باطناً ، وهو أحسن خلق الله ظاهراً : جمال هيئته ، وبديع تركيب الرأس بما فيه ، والصدر بما جمعه ، والبطن بما حواه ، والفرج وما طواه ، واليدان وما بطشاه ، والرجلان وما احتملاه . ولذلك قالت الفلاسفة : إنه العالم الأصغر ؛ إذ كل ما في المخلوقات أجمع فيه ، هذا على الجملة ، وكيف على التفصيل بتناسب المحاسن ، فهو أحسن من الشمس والقمر بالعينين . كذا في أحكام القرآن .

سورة القدر

قال تعالى : « إنا أنزلناه في ليلة القدر »

وقال الإمام أبو بكر الرازي : اختلفت الروايات عن النبي ﷺ في ليلة القدر متى تكون ، واختلفت الصحابة فيها . فروى عن النبي ﷺ : أنها ليلة ثلاث وعشرين . رواه ابن عباس . وروى أبو سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال : « التمسوها في العشر الأواخر ، واطلبوها في كل وتر » . وعن ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : « ليلة تسع عشرة من رمضان ، وليلة إحدى وعشرين ، وليلة ثلاث وعشرين » . وعن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال : « تحروا ليلة القدر في السبع الأواخر » ، وروى أنه قال : « في سبع وعشرين » . حدثنا محمد بن بكر البصري قال : أخبرنا أبو داود قال : ثنا حميد بن زنجويه النسائي قال : حدثنا سعيد بن أبي مریم ثنا محمد بن جعفر بن أبي كثير أنا موسى بن عتبة عن أبي إسحاق عن

سعيد بن جبير عن ابن عمر قال : سئل النبي ﷺ وأنا أسمع عن ليلة القدر :
 فقال : « هي في كل رمضان » . وحدثنا محمد بن بكر ثنا أبو داود ثنا سليمان بن
 حرب ومسدد قالوا : ثنا حماد بن زيسد عن عاصم عن زر قال : قلت لأبي بن
 كعب : « أخبرني عن ليلة القدر يا أبا المنذر ، فإن صاحبنا - يعني عبد الله بن
 مسعود - سئل عنها فقال : من يتم الحول يصيبها ، فقال : رحم الله أبا عبد الرحمن !
 والله لقد علم أنها في رمضان لكن كره أن يتكلموا . والله إنها في رمضان
 ليلة سبع وعشرين » .

قال أبو بكر : هذه الأخبار كلها جائز أن تكون صحيحة ؛ فتكون في سنة
 في بعض الليالي ، وفي سنة أخرى في غيره ، وفي سنة أخرى في العشر الأواخر
 من رمضان ، وفي سنة في العشر الأوسط ، وفي سنة في العشر الأول ، وفي سنة
 في غير رمضان . ولم يقل ابن مسعود : « ومن يتم الحول يصيبها » إلا من طريق
 التوقيف ؛ إذ لا يعلم ذلك إلا بوحي من الله تعالى إلى نبيه ، فثبت بذلك أن
 ليلة القدر غير مخصوصة بشهر من السنة ، وأنها قد تكون في سائر السنة . ولذلك
 قال أصحابنا فيمن قال لامرأته : أنت طالق في ليلة القدر : إنها لا تطلق حتى يمضي
 حول ، لأنه لا يجوز إيقاع الطلاق بالشك ولم يثبت ، وأنها مخصوصة بوقت
 فلا يحصل البقين بوقوع الطلاق إلا بمضي حول . انتهى كلام الجصاص .

هذا هو المشهور بين الحنفية ، وفي رواية عن أبي حنيفة أنها مختصة
 بربضان مثل قول الجمهور . وفي شرح الهداية الجزم به عن أبي حنيفة .
 وفي رواية عن أبي حنيفة أنها ليلة سبع وعشرين ، كما جزم به أبي ابن كعب
 وحلف عليه . كذا في فتح الباري . ومن أراد التفصيل فليراجعه .

سورة البينة

قال تعالى : « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين »

استدل به على وجوب النية في العبادات ، لأن الإخلاص لا يكون بدونها .

كذا في الإكليل . وقال الإمام أبو بكر الرازي : فيه الأمر بإخلاص العبادات له ، وهو أن لا يشرك فيها غيره ؛ لأن الإخلاص ضد الإشراك . وليس له تعلق بالنية ، لا في وجودها ولا في فقدانها ؛ فلا يصح الاستدلال به في إيجاب النية ؛ لأنه متى اعتقد الإيمان فقد حصل له الإخلاص في العبادة ونفى الإشراك فيها . كذا في أحكام القرآن .

وقال تعالى : « أولئك هم خير البرية »

استدل به على تفضيل البشر على الملائكة ، فأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال : أتعبون من منزلة الملائكة من الله ؛ والذي نفسى بيده ! لمنزلة العبد المؤمن عند الله يوم القيامة أعظم من منزلة ملك . وقرأوا : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية » . كذا في الإكليل .

سورة الزلزال

قال تعالى : « يومئذ تحدث أخبارها »

قال ابن الفرس : انتزع بعضهم من هذه الآية أن حدثنا وأخبرنا سواء في الرواية ، خلافا لمن فرق بينهما . كذا في الإكليل .

سورة التكاثر

قال تعالى : « أهلكم التكاثر حتى زرتم المقابر »

أخرج الترمذي عن علي قال : « ما زلنا نشك في عذاب القبر حتى نزلت : أهلكم التكاثر » . كذا في الإكليل .

سورة الماعون

قال تعالى : « الذين هم عن صلاتهم ساهون »

قال ابن عباس : يؤخرونها عن وقتها . وكذلك قال مصعب بن سعد عن

سعد . وروى مالك بن دينار عن الحسن قال : يسهون عن ميقاتها حتى يفوت .
وروى إسماعيل بن مسلم عن الحسن قال : هم المنافقون يؤخرونها عن وقتها ،
يراءون بصلاتهم إذا صلوا . وقال أبو العالية : هو الذي لا يدري أعلى شفع
انصرف أو على وتر ؟

قال أبو بكر : يشهد لهذا التأويل ما روينا عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال :
« لا غرار في الصلوة والتسليم » ومغناه : إنه لا ينصرف منها على غرار وهو شك
فيها . ونظيره ما روى أبو سعيد أن النبي ﷺ قال : « من شك في صلاته فلم يدرك
أثلاثاً صلى أم أربعاً فليصل ركعة أخرى ، وإن كان قد تمت صلاته فالركعة
والسجدتان له نافلة .

وروى عن مجاهد « ساهون » قال : لاهون . قال أبو بكر : كأنه
أراد أنهم يسهون للهوهم عنها ، فإنما استحقوا اللوم لتعرضهم للسهو لقلة
فكرهم فيها ، إذا كانوا مرابين في صلاتهم ؛ لأن السهو الذي ليس من فعله
لا يستحق العقاب عليه .

وقال تعالى : « يدع اليتيم »

قال ابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة : يدفعه .

وقال تعالى : « ويمنعون الماعون »

قال علي وابن عباس رواية وابن عمر ، وابن المسيب : الزكوة . وروى
الحارث عن علي « الماعون » منع الفاس ، والقدر ، والدلو . وكذلك قال ابن
مسعود . وعن ابن عباس رواية أخرى : العارية . وقال أبو عبيدة : كل ما فيه
منفعة فهو الماعون .

قال أبو بكر : يجوز أن يكون جميع ما روى فيه مراداً ؛ لأن عارية هذه

الآلات قد تكون واجبة في حال الضرورة إليها ، ومانعها مذموم مستحق للذم .
وقد يمنعها المانع لغير ضرورة فينبئ ذلك من لوم ومجانبة أخلاق المسلمين ، وقال
النبي ﷺ : « بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » . كذا في أحكام القرآن للخصاص .

سورة الكوثر

قال تعالى : « فصل لربك وانحر »

قال الحسن : صلوة يوم النحر ، ونحر البدن . وقال عطاء ومجاهد : صل
الصبح يجمع ، وانحر البدن بمنى . قال أبو بكر : وهذا التأويل يتضمن معنيين ،
أحدهما : إيجاب صلوة الأضحى ، والثاني : وجوب الأضحية . وقد ذكرنا
فيما سلف . وروى حماد بن سلمة عن عاصم الجحدري عن أبيه عن علي « فصل
لربك وانحر » قال : وضع اليد اليمنى على الساعد الأيسر ، ثم وضعه على صدره .
وروى أبو الجوزاء عن ابن عباس « فصل لربك وانحر » قال : وضع اليمين على
الشمال عند النحر في الصلوة . وروى عن عطاء أنه رفع اليدين في الصلوة .
قال الفراء : يقال : استقبل القبلة بنحرك .

فإن قيل : يبطل التأويل الأول حديث البراء بن عازب قال : خرج علينا
رسول الله ﷺ يوم الأضحى إلى البقيع ، فبدأ فصلي ركعتين ، ثم أقبل علينا
بوجهه وقال : « إن أول نسكنا في يومنا هذا أن نبدأ بالصلوة ، ثم نرجع فنحرق
فمن فعل ذلك فقد وافق سنتنا ، ومن ذبح قبل ذلك فإنما هو لحم عجله لأهله ليس
من النسك في شيء » . فسمى صلاة العيد والنحر سنة ، فدل على أنه لم يؤمر
بها في الكتاب . قيل : ليس كما ظننت ، لأن ما سنه الله وفرضه فجاز أن
نقول : هذا سنتنا وفرضنا ، كما نقول : هذا ديننا وإن كان الله
فرضه علينا .

وقاويل من تأوله على حقيقة نحر البدن أولى : لأنه حقيقة اللفظ ، ولأنه

لا يعقل بإطلاق اللفظ غيره ، لأن من قال : نحر فلان اليوم عقل منه نحر البدن ولم يعقل منه وضع اليمين على اليسار . ويدل على أن المراد الأول اتفاق الجميع على أنه لا يضع يده عند النحر ، وقد روى عن علي وأبي هريرة وضع اليمين اليسار أسفل السرة ، وقد روى عن النبي ﷺ أنه كان يضع يمينه على شماله في الصلاة ، من وجوه كثيرة . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

سورة الكافرون

قال تعالى : « لكم دينكم ولي دين »

قال أبو بكر : هذه الآية وإن كانت خاصة في بعض الكفار دون بعض لأن كثيراً منهم قد أسلموا وقد قال تعالى : « ولا أنتم عابدون ما أعبد » فإنها قد دلت على أن الكفر ملة واحدة ؛ لأن من لم يسلم منهم مع اختلاف مذاهبهم مرادون بالآية ، ثم جعل دينهم ديناً واحداً ، ودين الإسلام ديناً واحداً ؛ فدل على أن الكفر مع اختلاف مذاهبه ملة واحدة . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

سورة النصر

قال تعالى : « إذا جاء نصر الله والفتح »

روى أنه فتح مكة . وهذا يدل على أنها فتحت عنوة ، لأن إطلاق اللفظ يقتضيه ، ولا ينصرف إلى الصلح إلا بتقييد .

وقال تعالى : « فسبح بحمد ربك واستغفره »

روى أبو الضحى عن مسروق عن عائشة قالت : كان النبي ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم وبحمدك ، اللهم اغفر لي ، يتأول القرآن . وروى الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ

يكثُر أن يقول قبل أن يموت : سبحانك اللهم وبحمدك ، أستغفرك
وأتوب إليك . قالت : قلت : يا رسول الله ، ما هذه الكلمات التي أراك قد
أحدثتها ؟ قال : جعلت لي علامة في أممي إذا رأيتها قلتها ، إذا جاء نصر الله
والفتح . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

مِثْرَةٌ قَبِيْثَةٌ

قال تعالى : « ما أغنى عنه ماله وما كسبه »

روى عن ابن عباس « وما كسب » يعني ولده . وسماههم ابن عباس الكسب
الخبِيث . وروى عن النبي ﷺ « إن أفضل ما أكل الرجل من كسبه ، وإن
ولده من كسبه » . قال أبو بكر : هو كقولهِ : « أنت ومالك لأبيك » . ويدل
على صحة استيلاء الأب لجارية ابنه وأنه مصدق عليه ، وتصير أم ولده . ويدل
على أن الوالد لا يقتل بولده ، لأنه سماه كسباً له ، كما لا يمتد لعبد الذي هو
كسبه . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

وقال تعالى : « وامرأته »

استدل به الشافعي على صحة أنكحة الكفار .

وقال تعالى : « حمالة الحطب »

فسره الحسن وغيره بالنميمة . أخرجه بن أبي حاتم . وأخرج عن ابن زيد
وغيره أنها كانت بالشوك تطرحه بالليل في الطريق . وكذا أخرجه ابن جرير عن
ابن عباس والضحاك . فيفهم منه أن من شعب الإيمان إمارة الأذى عن الطريق ؛
لأن الله تعالى عدّ ضده من خصال الكفرة . وما زلت أفحص عن استخراج هذه
الشعبة من القرآن حتى ظفرت به هنا . كذا في الإكليل .

سورة الاخلاص

فيها الرد على اليهود ، والنصارى ، والمجوس ، والمشركين ، والمجسمة ،
والمشبهة ، والحلولية ، والاتحادية ، وجميع أهل الأديان الباطلة . كذا في الإكليل .

سورة الفلق

قال تعالى « من شر ما خلق »

فيه رد على من قال : إن الله لم يخلق الشر .

وقال تعالى : « ومن شر حاسد إذا حسد »

قال ابن عباس وعطاء : من نفس ابن آدم وعينه . أخرجه ابن أبي حاتم .
ففيه أن العين حق . كذا في الإكليل . وقال الإمام أبو بكر الرازي : قد روى
ابن عباس وأبو هريرة أن النبي ﷺ قال : « العين حق » . والأخبار عن النبي
ﷺ بصحة العين متظاهرة . قال أبو بكر : زعم بعض الناس أن ضرر العين
إنما هو من جهة شيء ينفصل من العائن فيتصل بالمعين ، وهذا هو شر وجنل ؛
وإنما العين في الشيء المستحسن عند العائن فيتفق في كثير من الأوقات ضرر يقع
بالمعين . ويشبه أن يكون الله تعالى إنما يفعل ذلك عند إعجاب الإنسان بما يراه ،
تذكيراً له له لا يركن إلى الدنيا ولا يعجب بشيء منها . ولذلك أمر العائن عند إعجابه
بما يراه أن يذكر الله وقدرته ، فيرجع إليه ويتوكل عليه ، قال الله تعالى : « ولولا
إذ دخلت جنتك قلت : ما شاء الله ، لا قوة إلا بالله » وقال النبي ﷺ : « من
رأى شيئاً أعجبه فقال : ما شاء الله لا قوة إلا بالله ، لم يضره شيء » . انتهى
كلامه ملخصاً .

وفي الصورة استحباب تعوذ مما ذكر والرقية المنهى عنها هي رقية الجاهلية ،
لما تضمنته من الشرك والكفر ؛ وأما الرقية بالقرآن وبذكر الله تعالى فإنها جائزة ،

وقد أمر بها النبي ﷺ وندب إليها ، و كذلك قال أصحابنا في التبرك بالرقية بذكر الله تعالى . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

سورة الناس

فيها ذم الوسواس ، وندب الاستعاذة منه ، وأن للإنس شياطين يستعاذ من شرهم كما أن للجن شياطين يستعاذ منهم . كذا في الإكليل .

قال الحافظ ابن القيم : هذه السورة مشتملة على الاستعاذة من الشر الذي هو سبب الذنوب والمعاصي كلها ، وهو الشر الداخل في الإنسان ؛ فسورة الفلق تضمنت الاستعاذة من الشر الذي هو ظلم الغير له بالسحر والحسد ، وهو شر من خارج ؛ وسورة الناس تضمنت الاستعاذة من الشر الذي هو سبب ظلم العبد نفسه ، وهو شر من داخل ؛ فالشر الأول لا يدخل ولا يطلب منه الكف عنه لأنه ليس من كسبه ، والشر الثاني - في سورة الناس - يدخل تحت التكليف ويتعلق به النهي ؛ فهذا شر المعائب والأول شر المصائب ، والشر كله يرجع إلى العيوب والمصائب ، ولا ثالث لهما . فسورة الفلق تتضمن الاستعاذة من شر المصيبات ، وسورة الناس تضمن الاستعاذة من شر العيوب التي أصلها كلها الوسوسة .

بيان ما يعتصم به العبد من الشيطان وما يعتصم به العبد من الشيطان ويستدفع به شره ويحترز به منه

فذلك عشرة أسباب .

أحدها : الاستعاذة بالله من الشيطان ، قال تعالى : « وإما يترغبك من الشيطان نزغ فاستعد بالله ، إنه هو السميع العليم » .

والحزب الثاني : قراءة هاتين السورتين ، فإن لهما تأثيراً عجيباً في الاستعاذة من شره ودفعه والتخلص منه ، ولهذا قال النبي ﷺ : « ما تعوذ المتعوذون بمثلهما » .

وقد تقدم أنه كان يتعوذ بهما كل ليلة عند النوم ، وأمر عقبه أن يقرأ بهما دبر كل صلاة . وتقدم قوله صلى الله عليه وسلم : إن من قرأهما مع سورة الإخلاص ثلاثاً حين يمسي وثلاثاً حين يصبح كفته من كل شيء .

والحزب الثالث : قراءة آية الكرسي ، ففي الصحيح من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « وكفى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظ زكوة رمضان ، فأنى آت فجعل يحنو من الطعام ، فأخذته فقلت : لأرفعنك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فذكر الحديث - فقال : إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي ؛ فإنه لن يزال عليك من الله حافظ ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : صدقت وهو كذوب ، ذاك الشيطان . »

والحزب الرابع : قراءة سورة البقرة ، ففي الصحيح عن أبي هريرة : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تجعلوا بيوتكم قبوراً ، وإن البيت الذي تقرأ فيه البقرة لا يدخله الشيطان . »

والحزب الخامس : خاتمة سورة البقرة ، ففي الصحيح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه . » وفي الترمذي عن النعمان ابن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله كتب كتاباً قبل أن يخلق الخلق بألفي عام ، منه آيتين ختم بهما سورة البقره ؛ فلا يقرآن في دار ثلاث ليال فيقربها شيطان . »

والحزب السادس : أول سورة حم المؤمن إلى قوله : إليه المصير ، ففي الترمذي من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر عن ابن أبي مليكة عن زرارة بن مصعب عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من قرأ حم المؤمن إلى إليه المصير وآية الكرسي حين يصبح حفظ بهما حتى يمسي ، ومن قرأهما حين يمسي حفظ بهما حتى يصبح . » وعبد الرحمن المليكي وإن كان قد تكلم فيه من قبل حفظه فالحديث شواهد في قراءة آية الكرسي وهو محتمل على غرابته .

والحرز السابع : « لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير » مائة مرة . ففى الصحيحين عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « من قال : « لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير » فى يوم مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب ، وكتبت له مائة حسنة ، ومحيت عنه مائة سيئة ، وكانت له حرزاً من الشيطان يومه ذلك حتى يمسى ، ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا رجل عمل أكثر من ذلك » . فهذا حرز عظيم النفع ، جليل الفائدة ، يسير سهل على من يسره الله عليه .

والحرز الثامن : وهو من أنفع الحروز من الشيطان كثرة ذكر الله عز وجل ، ففى الترمذى من حديث الحارث الأشعري أن النبى ﷺ قال : الله أمر يحيى بن زكريا بخمس - فذكر الحديث وفيه - وأمركم أن تذكروا الله ، فإن مثل ذلك كمثل رجل خرج العدو فى أثره سراعاً حتى أتى على حصن حصين فأحرز نفسه منهم ، كذلك العبد لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر الله » الحديث . قال الترمذى : هذا حديث حسن غريب صحيح . وقال البخارى : الحارث الأشعري له صحبة ، وله غير هذا الحديث . ففى هذا الحديث أن العبد لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر . وهذا بعينه هو الذى دلت عليه هذه السورة ؛ فإنه وصف الشيطان فيها بأنه الخناس ، والخناس : الذى إذا ذكر العبد الله تخنس وتجمع وتقبض ، وإذا غفل عن ذكر الله التقم القلب ، وألقى إليه الوساس .

والحرز التاسع : الوضوء والصلاة ، وهذا من ما يتحرز به منه ولا سيما عند توارد قوة الغضب والشهوة ؛ فإنها نار تغلى فى قلب ابن آدم ، كما فى الترمذى من حديث أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ أنه قال : « ألا وإن الغضب جمره فى قلب ابن آدم ، أما رأيتم إلى حمرة عينه وانتقاخ أوداجه ؟ فمن أحس بشيء من ذلك فليبصق بالأرض » . وفى أثر آخر « إن الشيطان خلق من النار ، والنار

تطفأ بالماء . فما أطفأ العبد جمره الغضب والشهوة بمثل الوضوء والصلوة فإنها نار ، والوضوء يطفئها ، والصلوة إذا وقعت بخشوعها ، والإقبال فيها على الله أذهبت أثر ذلك كله . وهذا أمر تجربته تغنى عن إقامة الدليل عليه .

والحرز العاشر : إمساك فضول النظر والكلام والطعام ، ومخالطة الناس ، فإن الشيطان إنما يتسلط على ابن آدم وينال منه غرضه من هذا الأبواب الأربعة : فإن فضول النظر يدعو إلى الاستحسان ، ووقوع صورة النظر إليه في القاب ، والاشتغال به ، والفكرة في الظفر به .

فبدأ الفتن كما في المسند عن النبي ﷺ أنه قال : « النظره سهم مسموم من سهام إبليس ، فمن غض بصره لله أورثه الله حلاوة يجدها في قلبه إلى يوم يلقاه » أو كما قال النبي ﷺ . فالحوادث العظام إنما كلها من فضول النظر ، كما قال الشاعر :

كل الحوادث مبدأها من النظر ومعظم النار من مستصغر الشرر
كم نظرة فتكت في صاحبها فتكت السهام بلا قوس ولا وتر

وأما فضول الكلام فإنه يفتح للعبد أبواباً من كلها مداخل للشيطان ، فإمساك فضول الكلام يسد عنه تلك الأبواب . وقال النبي ﷺ لمعاذ : « هل يكب الناس على مناخرهم في النار إلا حصائد ألسنتهم ؟ »

وأما فضول الطعام فهو داع إلى أنواع كثيرة من الشر ؛ فإنه يحرك الجوارح إلى المعاصي ويثقلها عن الطاعات ، ولا أقل من الغفلة عن ذكر الله عز وجل . ولهذا جاء في بعض الآثار « ضيقوا مجارى الشيطان بالصوم » وقال النبي ﷺ : « ما ملأ آدمى وعاء شراً من بطن » .

وأما فضول المخالطة فهي الداء العضال الجالب لكل شر ؛ فمن استعمل ما ذكرناه من الأسباب التي تحرزها من الشيطان فقد أخذ نصيبه من التوفيق وسد على نفسه أبواب جهنم ، وفتح عليها أبواب الرحمة والغمر ظاهره وباطنه ، ويوشك عند المات عاقبة هذا الدواء ؛ فعند المات يحمد القوم التقي ، وفي الصباح

يحمد القوم السرى ، والله الموفق لا رب غيره ، ولا إله سواه . انتهى كلام ابن القيم مختصراً من تفسير المعوذتين .

هذا آخر كتاب أحكام القرآن ، والله سبحانه وتعالى هو الموفق وهو المستعان . ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ، وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم . وحصل الفراغ من تأليفه صبيحة يوم الجمعة في سبعة وعشرين من شهر شوال المكرم من سنة أربع وستين وثلاث مائة وألف من الهجرة النبوية ، على صاحبها ألف ألف صلوة وألف ألف تحية ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين ، وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين . آمين .

* * *

الفهرست

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
سورة ق	٢	قوله تعالى : « إنا كنا قبل في أهلنا مشفقين »	٥
قوله تعالى : « والأرض مددناها »	٢	قوله تعالى : « وسبح بحمد ربك حين تقوم ومن الليل فسبحه وإدبار السجود »	٥
قوله تعالى : « ولدينا مزيد »	٢	سورة النجم	٦
قوله تعالى : « إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب »	٢	قوله تعالى : « فلا تزكوا أنفسكم »	٦
قوله تعالى : « وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب »	٢	قوله تعالى : « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى »	٦
قوله تعالى : « ومن الليل فسبحه وإدبار السجود »	٣	سورة القمر	٨
سورة الذاريات	٣	قوله تعالى : « ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب مختصر »	٨
قوله تعالى : « وفي أموالهم حق للسائل والمحروم »	٣	سورة الرحمن	٩
قوله تعالى : « ففروا إلى الله »	٤	قوله تعالى : « لا تطغوا في الميزان وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان »	٩
قوله تعالى : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون »	٤	قوله تعالى : « كل من عليها فان ويبقى وجه ربك »	٩
سورة الطور	٤	قوله تعالى : « يا معشر الجن والإنس »	٩
قوله تعالى : « والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم »	٤		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٥	المسئلة الثامنة في تفسير العود		قوله تعالى : « هل جزاء الإحسان
١٦	والمسئلة التاسعة	٩	إلا الإحسان »
١٧	والمسئلة العاشرة		قوله تعالى : « لم يطمثهن إنا
١٧	المسئلة الحادية عشر	٩	قباهم ولا جان »
١٨	والمسئلة الثانية عشر	١٠	سورة الواقعة
١٨	والمسئلة الثالثة عشر		قوله تعالى : « إنه قرآن كريم في
١٨	والمسئلة الرابعة عشر		باب مكنون ، لا يمسه إلا
١٩	والمسئلة الخامسة عشر	١٠	المطهرون »
١٩	والمسئلة السادسة عشر	١١	قوله تعالى : « فببمع باسم ربك العظيم »
١٩	والمسئلة السابعة عشر	١١	سورة الحديد
١٩	والمسئلة الثامنة عشر		قوله تعالى : « ورهبانية ابتدعوها ما
	قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين نهوا		كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله
	عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه	١١	فما رعوها حق رعايتها »
	ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية	١١	سورة المجادلة
٢١	الرسول »		قوله تعالى « قد سمع الله قول النبي
	قوله تعالى : « وإذا جاءوك حيوك	١١	تجادلك في زوجها وتشتكي » الخ
٢١	بما لم يحيلك به الله »	١٢	المسئلة الأولى في سبب النزول
	قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا	١٣	المسئلة الثانية في حقيقة الظهار
٢٢	قيل لكم تفسحوا في المجالس » الخ	١٣	والمسئلة الثالثة في الظهار بغير الأم
	قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا	١٤	والمسئلة الرابعة
٢٤	إذا ناجيتم الرسول فقدموا » الخ	١٤	والمسئلة الخامسة
٢٤	المسئلة الأولى	١٤	والمسئلة السادسة في الظهار من الأمة
٢٤	المسئلة الثانية	١٥	والمسئلة السابعة

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
المسئلة الثالثة	٢٥	من أهل القرى فله وللرسول « الخ	٣١
المسئلة الرابعة	٢٦	المسئلة الأولى في بيان حكم الفئ	٤١
المسئلة الخامسة	٢٦	قوله تعالى : « وما آتاكم الرسول	
المسئلة السادسة	٢٧	فخذود وما نهاكم عنه فانتهوا »	٤١
قوله تعالى : « لا تجد قوما يؤمنون		قوله تعالى : « والذين تبوءوا الدار	
بالله واليوم الآخر يوادون من		والإيمان »	٤١
حياد الله ورسوله »	٢٧	قوله تعالى : « ويؤثرون على أنفسهم	
سورة العنكبوت	٢٧	ولو كان بهم خصاصة »	٤٢
قوله تعالى : « هو الذي أخرج الذين		قوله تعالى : « والذين جاءوا من	
كفروا من أهل الكتاب من ديارهم		بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا « الخ	٤٢
لأول العنكبوت »	٢٧	قوله تعالى : « تحسبهم جميعاً	
قوله تعالى : « فاعتبروا يا أولى		وقلوبهم شتى »	٤٢
الأبصار »	٢٨	سورة الممتحنة	٤٢
قوله تعالى : « ما قطعتم من لينة أو		قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا	
تركتموها قائمة على أصولها		لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء	
وبإذن الله »	٢٨	تلقون إليهم بالمودة »	٤٢
قوله تعالى : « وما أفاء الله على		المسئلة الأولى في سبب نزولها	٤٢
رسوله مهم فما أو جفتم عليه من		المسئلة الثانية	٤٣
خيل ولا ركاب »	٢٩	والمسئلة الثالثة	٤٤
المسئلة الأولى	٢٩	قوله تعالى : « قد كانت لكم أسوة	
المسئلة الثانية	٢٩	حسنة في إبراهيم والذين معه » الخ	٤٥
المسئلة الثالثة	٢٩	قوله تعالى : « لا ينهاكم الله عن	
قوله تعالى : « ما أفاء الله على رسوله		الذين لم يقاتلوكم »	٤٥

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا	٤٦	المسئلة الثامنة في تكرار البيعة	٥٧
جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن ،	٤٦	المسئلة التاسعة في لفظ البيعة	٥٨
الله أعلم بإيمانهن »	٤٦	المسئلة العاشرة في كيفية بيعة النساء	٥٩
المسئلة الأولى في سبب نزولها	٤٦	سورة الصف	٦٠
المسئلة الثانية	٤٦	قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لم	
والمسئلة الثالثة في المعنى الذي لأجله		تقولون ما لا تفعلون ؟ » الخ	٦٠
لم ترد النساء وإن دخلن في		سورة الجمعة	٦٠
عموم الشرط	٤٧	قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا	
والمسئلة الرابعة	٤٧	نودى للصلوة من يوم الجمعة » الخ	٦٠
والمسئلة الخامسة	٤٧	المسئلة الأولى	٦٠
والمسئلة السادسة	٥١	المسئلة الثانية	٦٠
والمسئلة السابعة	٥٢	المسئلة الثالثة	٦٠
قوله تعالى : « يا أيها النبي إذا جاءك		والمسئلة الرابعة	٦١
المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن		والمسئلة الخامسة	٦١
بالله شيئاً »	٥٣	والمسئلة السادسة	٦٢
المسئلة الأولى في حقيقة البيعة	٥٣	والمسئلة السابعة	٦٣
والمسئلة الثانية في أقسام البيعة	٥٤	والمسئلة الثامنة	٦٤
والمسئلة الثالثة في حكم البيعة	٥٥	والمسئلة التاسعة	٦٤
والمسئلة الرابعة في حكمة البيعة	٥٥	والمسئلة العاشرة	٦٥
المسئلة الخامسة في شرائط الشيخ المرشد	٥٥	قوله تعالى : « وإذا رأوا تجارة أو	
والمسئلة السادسة في شرائط المرید	٥٧	لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً »	٦٥
والمسئلة السابعة في بيان البيعة المتوارثة		المسئلة الأولى في سبب نزولها	٦٥
بين الصوفية	٥٧	المسئلة الثانية	٦٦

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
المسئلة الثالثة	٦٦	المتوفي عنها زوجها	٨٤
سورة المنافقون	٦٦	والمسئلة الخامسة عشر	٨٦
قوله تعالى : « إذا جاءك المنافقون		سورة التحريم	٨٨
قالوا : نشهد إنك لرسول الله » الخ	٦٦	قوله تعالى : « يا أيها النبي لم تحرم	
قوله تعالى : « وأنفقوا مما رزقناكم		ما أحل الله لك »	٨٨
من قبل أن يأتي أحدكم الموت »	٦٨	قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا قوا	
سورة الطلاق	٦٩	أنفسكم وأهليكم ناراً »	٩٢
المسئلة الأولى في سبب نزولها	٦٩	سورة ن	٩٣
والمسئلة الثانية	٦٩	قوله تعالى : « سنسمه على الخرطوم »	٩٣
والمسئلة الثالثة	٦٩	المسئلة الأولى	٩٣
والمسئلة الرابعة	٧٠	المسئلة الثانية	٩٣
والمسئلة الخامسة	٧٠	سورة سأل سائل	٩٣
والمسئلة السادسة	٧١	قوله تعالى : « والذين هم على	
والمسئلة السابعة	٧١	صلاتهم دائمون »	٩٣
المسئلة الثامنة	٧٢	سورة نوح	٩٤
والمسئلة التاسعة	٧٣	قوله تعالى : « فقلت استغفروا ربكم	
والمسئلة العاشرة في عدة الآيسة		إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم	
والصغيرة	٧٤	مدراراً »	٩٤
والمسئلة الحادية عشر	٧٧	سورة الجن	٩٤
والمسئلة الثانية عشر في عدة الحامل	٧٧	قوله تعالى : « وإنه كان رجال من	
والمسئلة الثالثة عشر في السكنى		الإنس يعوذون برجال من الجن »	٩٤
والنفقة للمطلقة	٧٩	قوله تعالى : « وأن المساجد لله فلا	
والمسئلة الرابعة عشر في نفقة الحامل		تدعوا مع الله أحدا »	٩٤

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٠٠	سورة الإنسان	٩٤	سورة المزمل
	قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا »		قوله تعالى : « يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا »
١٠٠	سورة المرسلات	٩٤	قوله تعالى : « ورتل القرآن ترتيلا »
	قوله تعالى : « ألم نجعل الأرض كفاتا أحياء وأمواتا »	٩٥	قوله تعالى : « إن ناشئة الليل هي أشد وطأ وأقوم قبلا »
١٠١	سورة النبأ	٩٥	قوله تعالى : « وإذا ذكر اسم ربك وتبتل إليه تبديلا »
	قوله تعالى : « لنخرج به حجبا ونباتا وجنات ألفافا »	٩٦	قوله تعالى : « سبحا طويلا »
١٠١	سورة عبس	٩٦	قوله تعالى : « إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل »
	قوله تعالى : « عبس وتولى أن جاءه الأعمى »	٩٧	سورة المدثر
١٠١	سورة الإنشاق	٩٧	قوله تعالى : « ولا تمنن تستكثر »
	قوله تعالى : « ثم أماته فأقبره »	٩٨	قوله تعالى : « وثيابك فطهر »
١٠٢	سورة الفاتحة	٩٩	سورة القيامة
	قوله تعالى : « فلا أقسم بالشفق »		قوله تعالى : « بل الإنسان على نفسه بصيرة »
١٠٢	سورة الأعلى	٩٩	قوله تعالى : « ولو ألقى معاذيره »
	قوله تعالى : « قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى »	٩٩	قوله تعالى : « والتنت الساق بالساق قوله تعالى « ثم ذهب إلى أهله يتمطى »
١٠٣	سورة الغاشية	١٠٠	قوله تعالى : « جعل منه الزوجين الذكر والأنثى »
	قوله تعالى : « وإلى الأرض كيف سطحت »		

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١٠٦	ربك فترضي «	١٠٤	سورة الفجر
	قوله تعالى : « فأما اليتيم فلا تقهر ،	١٠٤	قوله تعالى : « والفجر »
١٠٦	وأما السائل فلا تنهر »		قوله تعالى : « ألم تر كيف فعل
١٠٨	سورة ألم لشرح		ربك بعباد إرم ذات العماد التي
١٠٨	قوله تعالى : « فإذا فرغت فانصب »	١٠٤	لم يخلق مثلها في البلاد »
١٠٨	سورة النين		قوله تعالى : « وتأكلون التراث
	قوله تعالى : « لقد خلقنا الإنسان	١٠٤	أكلا لماً »
١٠٨	في أحسن تقويم »		قوله تعالى : « يا أيها النفس
١٠٩	سورة القدر	١٠٤	المطمئنة »
	قوله تعالى : « إنا أنزلناه في	١٠٤	سورة البلد
١٠٩	ليلة القدر »		قوله تعالى : « وأنت حل بهذا البلد »
١١٠	سورة البينة	١٠٥	قوله تعالى : « فك رقبة »
	قوله تعالى : « وما أمروا إلا ليعبدوا		قوله تعالى : « أو إطعام في يوم
١١٠	الله مخلصين له الدين »	١٠٥	ذي مسغبة إلى - آخر السورة - »
١١١	قوله تعالى : « أولئك هم خير البرية »	١٠٥	سورة الشمس
١١١	سورة الزلزال		قوله تعالى : « فألهمها فجورها
	قوله تعالى : « يومئذ تحدث	١٠٥	وتقواها »
١١١	أخبارها »	١٠٦	سورة الليل
١١١	سورة التكاثر		قوله تعالى : « وما خلق الذكر
	قوله تعالى : « ألكم التكاثر حتى	١٠٦	والأنثى »
١١١	زرتم المقابر »	١٠٦	قوله تعالى : « فسيسره ليسرى »
١١١	سورة الماعون	١٠٦	سررة والضحى
	قوله تعالى : « الذين هم عن		قوله تعالى : « ولسوف يعطيك

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
صلاتهم ساهون «	١١١	قوله تعالى : « ما أغنى عنه ماله	
قوله تعالى : « يدغ اليتيم »	١١٢	وما كسب «	١١٥
قوله تعالى : « ويمنعون الماعون »	١١٢	قوله تعالى : « وامراته »	١١٥
سورة الكوثر	١١٣	قوله تعالى : « حمالة الحطب »	١١٥
قوله تعالى : « فصل لربك وانحر »	١١٣	سورة الإخلاص	١١٦
سورة الكافرون	١١٤	سورة الفلق	١١٦
قوله تعالى : « لكم دينكم ولي دين »	١١٤	قوله تعالى : « من شر ما خلق »	١١٦
سورة النصر	١١٤	قوله تعالى : « ومن شر حاسد إذا	
قوله تعالى : « إذا جاء نصر الله		حسد »	١١٦
والفتح »	١١٤	سورة الناس	١١٧
قوله تعالى : « فسبح بحمد ربك		بيان ما يعتصم به العبد من الشيطان	
واستغفره »	١١٤	ويستدفع به شره ويحترز به منه	١١٧
سورة تبت	١١٥		

تمت بالخير

