

مسائل

سورة البقرة

مقتطف من محاضرات جامعة المدينة العالمية

د. محمد بن رزق بن طرهوني

١٤٢٦ هـ

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله أما بعد  
فنظرا لضخامة كتاب إتحاف البررة بتفسير سورة البقرة حيث وصل إلى ستة أجزاء  
واحتوائه على مباحث لا يحتاج إليها إلا أهل الاختصاص شرح الله الصدر لاقتطاع بعض  
ما يستفيد منه طلبة العلم دون الحاجة للرجوع للكتاب المطول فوقع الاختيار على  
موضوعات هذا ثالثها وهو مختص بمسائل سورة البقرة نسأل الله القبول والإخلاص .

## ﴿ ذَلِكِ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾

أولا : كيف نفى الريب عن الكتاب على سبيل الاستغراق وكم من مراتب فيه ؟

الجواب : لم ينف في الآية أن أحدا يرتاب فيه وإنما المنفى كونه متعلقا للريب ومظنة له لأنه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب أن يقع فيه ألا ترى إلى قوله تعالى وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله البقرة ٢٣ فما أبعد وجود الريب منهم وإنما عرفهم الطريق الى مزيل الريب وهو أن يحزروا أنفسهم ويروزوا قواهم في البلاغة هل تتم للمعارضة أم تتضاءل دونها فيتحققوا عند عجزهم أن ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة .

ثانيا : كيف قال الله هدى للمتقين ؟ فيه إشكالان : أن المتقين مهتدون أصلا فكيف يكون هدى لهم؟ الثاني : هل معنى ذلك أن الضال لا يهتدي بالقرآن ؟ كيف ذلك وكل من آمن به كان ضالا قبل الإيمان ؟

فالجواب على الأول أن المراد أنه سبب في استدامتهم على الهدى وهذا كثير كما في قوله يا أيها النبي اتق الله وكما في قوله يا أيها الذين آمنوا آمنوا ونحو ذلك .

ويجاب على الأول أيضا وعلى الثاني معه بأنه سماهم الله عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى متقين لا أنهم صاروا متقين فعلا يعني سماهم بما يؤولون إليه كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه وعن ابن عباس إذا أراد أحدكم الحج فليعجل فإنه يمرض المريض وتضل الضالة وتكون الحاجة فسمى المشارف للقتل والمرض والضلال قتيلا ومريضا وضالا ومنه قوله تعالى ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا نوح ٢٧ أي صائرا إلى الفجور والكفر

فإن قلت فهلا قيل هدى للضالين قلت لأن الضالين فريقان فريق علم بقاؤهم على الضلالة وهم المطبوع على قلوبهم وفريق علم أن مصيرهم إلى الهدى فلا يكون هدى للفريق الباقيين على الضلالة فبقى أن يكون هدى لهؤلاء فلو جيء بالعبارة المفصحة عن ذلك ل قيل هدى للصائرين إلى الهدى بعد الضلال فاختصر الكلام بإجرائه على الطريقة التي ذكرنا ف قيل هدى للمتقين .

مسألة : واختلف في الصغائر هل يتناول اسم المتقي تجنبها ؟ وقيل الصحيح أنه لا يتناولها لأنها تقع مكفرة عن مجتنب الكبائر

وقيل يطلق على الرجل اسم المؤمن لظاهر الحال والمتقي لا يطلق إلا عن خبرة كما لا يجوز إطلاق العدل إلا على المختبر .

﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾



المسألة الأولى :

هل الإيمان التصديق أم أن العمل داخل في مسمى الإيمان ؟

الجواب : الإيمان في اللغة يطلق على التصديق المحض وقد يستعمل في القرآن والمراد به ذلك كما قال تعالى يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين وكما قال إخوة يوسف لأبيهم وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وكذلك إذا استعمل مقرونا مع الأعمال كقوله تعالى إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات. فأما إذا استعمل مطلقا فالإيمان الشرعي المطلوب لا يكون إلا اعتقادا وقولا وعملا هكذا ذهب إليه أكثر الأئمة بل قد حكاه الشافعي وأحمد بن حنبل وأبو عبيدة وغير واحد إجماعا أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص وقد ورد فيه آثار وأحاديث كثيرة .

وتفصيل الأمر في ذلك مبسوط في كتب العقيدة ومنها كتاب الإيمان لشيخ الإسلام ابن تيمية وقد أطل آللوسي النفس في الحديث عن هذه المسألة وذكر أدلة كل فريق وحاول الرد عليها وأدلة جمهور أهل السنة واضحة وقولهم هو الحق الذي لا محيد عنه وسائر الأقوال متكلفة وواضح ضعفها والحمد لله رب العالمين .

المسألة الثانية : حديث أبي جمعة المذكور في شرح هذه الآية وما شابهه استدل به أهل العلم على العمل بالوفاة التي اختلف فيها أهل الحديث لأن الله مدحهم على إيمانهم بما يجدونه مكتوبا وذكر أنهم أعظم أجرا من هذه الحيثية لا مطلقا .

والوفاة من وجد يجد وهو أن يقف الراوي على كتاب بخط شيخ فيه أحاديث ليس له رواية بما فيه. فله أن يقول : وجدت أو قرأت بخط فلان أو في كتاب فلان بخطه حدثنا فلان . ولا اعتبارها من طرق التحمل شروط وتفصيل ينظر لها كتب مصطلح الحديث .

المسألة الثالثة : هل الحرام يعتبر رزقا ؟

الجواب : المعتزلة لما أحالوا تمكين الله تعالى من الحرام لأنه منع من الانتفاع به وأمر بالزجر عنه قالوا الرزق لا يتناول الحرام .

ألا ترى أنه تعالى في هذه الآية أسند الرزق إلى ذاته إيذانا بأنهم ينفقون من الحلال الصرف فإن إنفاق الحرام بمعزل من إيجاب المدح ، وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا .

وأهل السنة جعلوا الإسناد المذكور للتعظيم والتحريض على الإنفاق ، والذم لتحريم ما لم يحرم ، واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة .

وقالوا بشمول الرزق لهما لأدلة كثيرة منها أنه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذي به طول عمره مرزوقا وقد قال الله تعالى وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها

واحتج بعضهم بما روي عنه عليه السلام في حديث عمرو بن قرّة حين أتاه فقال يا رسول الله إن الله كتب علي الشقوة فلا أرى أرزق إلا من دفي بكفي فأذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه السلام لا آذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت أي عدو الله والله لقد رزقك الله حلالا طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله . وهو حديث ضعيف .

قال الآوسي : واختلف المتكلمون في معناه شرعا فالمعول عليه عند الأشاعرة ما ساقه الله تعالى إلى الحيوان فانفع به سواء كان حلالا أو حراما من المطعومات أو المشروبات أو الملبوسات أو غير ذلك والمشهور أنه اسم لما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان ليتغذى به ويلزم على الأول أن تكون العواري رزقا لأنها مما ساقه الله تعالى للحيوان فانفع به وفي جعلها رزقا بعد بحسب العرف كما لا يخفى ويلزم أيضا أن يأكل شخص رزق غيره لأنه يجوز أن ينتفع به الآخر بالأكل إلا أن الآية توافقه إذ يجوز أن يكون الانتفاع من جهة الإنفاق على الغير بخلاف التعريف الثاني إذ ما يتغذى به لا يمكن إنفاقه إلا أن يقال إطلاق الرزق على المنفق مجاز لكونه بصدده والمعتزلة فسروه في المشهور تارة بما أعطاه الله تعالى عبده ومكناه من التصرف فيه وتارة بما أعطاه الله تعالى لقوامه وبقائه خاصة وحيث أن الإضافة إلى الله تعالى معتبرة في معناه وأنه لا رازق إلا الله سبحانه وأن العبد يستحق الذم والعقاب على أكل الحرام وما يستند إلى الله تعالى عز وجل عندهم لا يكون قبيحا ولا مرتكبه مستحقا ذما وعقابا قالوا إن الرزق هو الحلال والحرام ليس برزق وإلى ذلك ذهب الجصاص منا في كتاب أحكام القرآن وعندنا الكل منه وبه وإليه قل كل من عند الله والذم والعقاب لسوء مباشرة الأسباب بالاختيار نعم الأدب من خير رأس مال المؤمن فلا ينبغي أن ينسب إليه سبحانه إلا الأفضل فالأفضل كما قال إبراهيم عليه السلام وإذا مرضت فهو يشفين وقال تعالى أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم فالحرام رزق في نفس الأمر لكننا نتأدب في نسبتنا إليه سبحانه قال : والأحسن الاستدلال بالإجماع قبل ظهور المعتزلة على أن من أكل الحرام طول عمره مرزوق طول عمره ذلك الحرام والظواهر تشهد بانقسام الرزق إلى طيب وخبيث وهي تكفي في مثل هذه المسألة .

المسألة الرابعة :

قال أبو السعود تعليقا على أثر ابن مسعود المذكور في قوله : يؤمنون بالغيب : وما كان أغناه رضي الله تعالى عنه عما أجاب به إذ يخرج الصحابة رضي الله تعالى عنهم عن هذا العموم الذي في هذه الآية كما يشعر به قراءته لها مستشهدا بما وبه قال بعض أهل العلم وأنا لا أميل إلى ذلك .

قلت : تجاوز أبو السعود رحمه الله الحد في هذا التعليق وليس ما ذكره بلازم وإنما قصد ابن مسعود بيان درجة عالية من درجات الإيمان بالغيب مختصة بأمر معين وهو الإيمان برسول الله ﷺ وهذا قريب جدا مما ورد في الحديث الصحيح المذكور أيضا في تفسير الآية . وقد آمن الصحابة بغيوب كثيرة ولكن ليس منها الإيمان بالنبي ﷺ كغيب من الغيوب فمن هنا اختلف عنهم من بعدهم في هذه النقطة لا في مطلق الإيمان بالغيب ، وابن مسعود ﷺ لم يحصر الإيمان بالغيب في الإيمان برسول الله ﷺ لمن لم يدركه فلا معنى لما ذكره أبو السعود رحمه الله .

﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾

﴿ أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾

الأولى : إن قلت قوله :

بما أنزل إليك إن عني به القرآن بأسره والشريعة عن آخرها فلم يكن ذلك منزلا وقت إيمانهم فكيف قيل أنزل بلفظ الماضي وإن أريد المقدار الذي سبق إنزاله وقت إيمانهم فهو إيمان ببعض المنزل واشتمال الإيمان على الجميع سألقة ومرتقبة واجب

قلت المراد المنزل كله وإنما عبر عنه بلفظ الماضي وإن كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد كما يغلب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب فيقال أنا وأنت فعلنا وأنت وزيد تفعلان

ولأنه إذا كان بعضه نازلا وبعضه منتظر النزول جعل كأن كله قد نزل وانتهى نزوله وبدل عليه قوله تعالى إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى ولم يسمعوا جميع الكتاب ولا كان كله منزلا ولكن سبيله سبيل ما ذكرنا

ونظيره قولك كل ما خطب به فلان فهو فصيح وما تكلم بشيء إلا وهو نادر ولا تريد بهذا الماضي منه فحسب دون الآتي لكونه معقودا بعضه ببعض ومربوطا آتية بماضيه .

الثانية : قد ذكر العلماء أن الإيمان إجمالا بالكتب المنزلة مطلقا فرض عين وتفصيلا بالقرآن المتعبد بتفاصيله فرض كفاية إذ لو كان فرض عين أدى إلى الحرج والمشقة والدين يسر لا عسر وهذا مما لا شبهة فيه حتى قيل : يجب على الكفاية تفصيل الدلائل الأصولية بحيث يتمكن معه من إزالة الشبه وإلزام المعاندين وإرشاد المسترشدين .

وذكر الفقهاء أنه لا بد أن يكون في كل حد من مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفة ويسمى المنصوب للذب ويحرم على الإمام إخلاؤها من ذلك كما يحرم إخلاؤها عن العالم بالأحكام التي يحتاج إليها العامة وقيل لا بد من شخص كذلك في كل إقليم وقيل يكفي وجوده في جميع البلاد المعمورة الإسلامية ولعل هذا التنزل لنزول الأمر وقلة علماء الدين في الدنيا في هذه العصور المتأخرة .

الثالثة : تشبث المعتزلة والخواارج بهذه الآية لخلود تارك الواجب في العذاب لأن قصر جنس الفلاح على الموصوفين يقتضي انتفاء الفلاح عن تارك الصلاة والزكاة فيكون مخلدا في العذاب وهذا أوهن من بيت العنكبوت فلا يصلح للاستدلال لأن الفلاح عدم الدخول أو لأن انتفاء كمال الفلاح كما يقتضيه السياق والسباق لا يقتضي انتفاءه مطلقا ولا حاجة إلى حمل المتقين على المجتنبين للشرك ليدخل العاصي فيهم لأن الإشارة ليست إليهم فقط فلا يجدي نفعاً ككون الصفة مادحة كما لا يخفى .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ﴾

﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾ ﴾

المسألة الأولى :

قال ابن جرير وقال بعضهم إنما معنى قوله تعالى ختم الله على قلوبهم إخبار من الله عن تكبرهم وإعراضهم عن الاستماع لما دعوا إليه من الحق كما يقال إن فلانا أصم عن هذا الكلام إذا امتنع من سماعه ورفع نفسه عن تفهمه تكبرا قال وهذا لا يصح لأن الله تعالى قد أخبر أنه هو الذي ختم على قلوبهم وأسماعهم .

قال ابن كثير : وقد أطنب الزمخشري في تقرير مارد بن جرير ها هنا وتأول الآية من خمسة أوجه وكلها ضعيفة جدا وماجرأه على ذلك إلا اعتزاله لأن الختم على قلوبهم ومنعها من وصول الحق إليها قبيح عنده يتعالى الله عنه في اعتقاده ولو فهم قوله تعالى فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم وقوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون وما أشبه ذلك من الآيات الدالة على أنه تعالى إنما ختم على قلوبهم وحال بينهم وبين الهدى جزاء وفاقا على تماديهم في الباطل وتركهم الحق وهذا عدل منه تعالى حسن وليس بقبيح فلو أحاط علما بهذا لما قال ما قال والله أعلم قال القرطبي وأجمعت الأمة على أن الله عز وجل قد وصف نفسه بالختم والطبع على قلوب الكافرين مجازاة لكفرهم كما قال بل طبع الله عليها بكفرهم وذكر حديث تقليب القلوب ويا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك

قال ابن جرير والحق عندي في ذلك ما صح بنظيره الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقال أبو السعود : وإسناد إحداث تلك الحالة في قلوبهم إلى الله تعالى لاستناد جميع الحوادث عندنا من حيث الخلق إليه سبحانه وتعالى وورود الآية الكريمة ناعية عليهم سوء صنيعهم ووخامة عاقبتهم لكون أفعالهم من حيث الكسب مستندة إليهم فإن خلقها منه سبحانه ليس بطريق الجبر بل بطريق الترتيب على ما اقترفوه من القبائح كما يعرب عنه قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم ونحو ذلك

وأما المعتزلة فقد سلكوا مسلك التأويل وذكروا في ذلك عدة من الأقاويل .

قال الآلوسي : وحمل الظاهريون الختم والتغشية على حقيتهما وفوضوا الكيفية إلى علم من لا كيفية له سبحانه وروى عن مجاهد ... فذكر الأثر المتقدم ثم قال : وهو عندي غير معقول والذي ذهب إليه المحققون أن الختم استعير من ضرب الخاتم على نحو الأواني

لأحداث هيئة في القلب والسمع مانعة من نفوذ الحق إليهما كما يمنع نقش الخاتم تلك الظروف من نفوذ ما هو بصدد الانصباب فيها

ثم إن إسناد الختم إليه عز وجل باعتبار الخلق ، والذم والتشنيع الذي تشير إليه الآية باعتبار كون ذلك مسببا عما كسبه الكفار من المعاصي كما يدل عليه قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وإلا أشكل التشنيع والذم على ما ليس فعلهم كذا قاله مفسرو أهل السنة عن آخرهم فيما أعلم والمعتزلة لما رأوا أن الآية يلزم منها أن يكون سبحانه مانعا عن قبول الحق وسماعه بالختم وهو قبيح يمتنع صدوره عنه تعالى على قاعدتهم التزموا للآية تأويلات ذكر الزمخشري جملة منها

إلى أن قال : يظهر أن إسناد الختم إليه تعالى باعتبار الإيجاد حقيقة ويحسن الذم لهم به من حيث دلالته على سوء الاستعداد وقبح ما انطوت عليه ذواتهم .

وأما ما ذكره المفسرون من أن إسناد الختم إليه تعالى الخلق فمسلم لا كلام لنا فيه وأما أن الذم باعتبار كون ذلك مسببا عما كسبه الكفار الخ فنقول ... فذكر احتمالات لمعنى ذلك وأورد عليها اعتراضات ثم قال : وإن أرادوا به تحصيل العبد بقدرته الحادثة حسب استعداده الأزلي المؤثرة لا مستقلا بل بإذن الله تعالى ما تعلق به من الأفعال الاختيارية مشيئته التابعة لمشيئة الله تعالى على ما أشرنا إليه فنعمت الإرادة وحبذا السلوك في هذه الجادة .

قال : وأما ذكره المعتزلة لا سيما علامتهم الزمخشري فليس أول عشواء خبطوها وفي مهواة من الأهواء أهبطوها ... ثم رد عليهم ما يستبحونه من أن يخلق الله فعل العبد ويعاقبه عليه ومما قاله : ويقبح في الشاهد أيضا أن يمكن الإنسان عبده من القبائح والفواحش بمراى ومسمع ثم يعاقبه على ذلك مع القدرة على رده من الأول عنها وأنتم تقولون إن القدرة التي بها يخلق العبد الفواحش لنفسه مخلوقة لله تعالى على علم منه عز وجل أن العبد يخلق بها لنفسه ذلك فهو بمثابة إعطاء سيف باتر لفاجر يعلم أنه يقطع به السبيل ويسبي به الحريم وذلك في الشاهد قبيح جزما فإن قالوا ثم حكمة استأثر الله تعالى بعلمها فرقت بين الغائب والشاهد فحسن من الغائب ذلك التمكين ولم يحسن في الشاهد قلنا على سبيل التنزيل والموافقة لبعض الناس ما المانع أن تكون تلك الأفعال

مخلوقة لله تعالى ويعاقب العبد عليها لمصلحة وحكمة استأثر بها كما فرغتم منه الآن  
حذو القذة بالقذة .

أقول مسألة القدر فرغ منها فقد قال ﷺ : وإذا ذكر القدر فأمسكوا . وقال : لا تزال  
أمتي بخير ما لم يتكلموا في الولدان والقدر . والنصوص الشرعية في هذه المسألة كثيرة  
جدا تنظر في أماكنها وقد قال تعالى : إنا كل شيء خلقناه بقدر . والقدر سر من أسرار  
الله عز وجل اختص نفسه به لأنه متعلق بفعله تعالى ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون  
والله سبحانه لا يظلم الناس شيئا وقد حرم الظلم على نفسه فلن يدخل أحد النار ولن  
يعاقب أحد إلا وهو مستحق لذلك والله تعالى أعلم .

#### المسألة الثانية :

احتجت المعتزلة على حدوث القرآن بما جاء فيه بلفظ الماضي على وجه الأخبار فإنه  
يستدعي سابقة المخبر عنه لا محالة وأجيب بأنه من مقتضيات التعلق وحدوثه لا  
يستدعي حدوث الكلام كما أن حدوث تعلق العلم بالمعلوم لا يستدعي حدوث العلم

#### المسألة الثالثة :

الآية الكريمة مما استدل به على جواز التكليف بما لا يطاق فإنه تعالى قد أخبر عنهم  
بأنهم لا يؤمنون فظهر استحالة إيمانهم لاستلزامه المستحيل الذي هو عدم مطابقة أخباره  
تعالى للواقع مع كونهم مأمورين بالإيمان باقين على التكليف ولأن من جملة ما كلفوه  
الإيمان بعدم إيمانهم المستمر والحق أن التكليف بالمتنع لذاته وإن جاز عقلا من حيث  
أن الأحكام لا تستدعي أغراضا لا سيما الامتثال لكنه غير واقع للاستقراء والأخبار  
بوقوع الشيء أو بعدمه لا ينفي القدرة عليه كإخباره تعالى عما يفعل هو أو العبد  
باختياره وليس ما كلفوه الإيمان بتفاصيل ما نطق به القرآن حتى يلزم أن يكلفوا الإيمان  
بعدم إيمانهم المستمر بل هو الإيمان بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم إجمالا  
على أن كون الموصول عبارة عنهم ليس معلوما لهم .

#### المسألة الرابعة :

قال الآلوسي : وقد ذهب المسلمون إلى أنه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار وهذه الآية وأمثالها شواهد صدق على ذلك وقال بعضهم لا يحسن وذكروا دلائل عقلية مبنية على الحسن والقبح العقليين فقالوا التعذيب ضرر خال عن المنفعة لأنه سبحانه منزّه عن أن ينتفع بشيء والعبد يتضرر به ولو سلم انتفاعه فالله تعالى قادر أن يوصل إليه النفع من غير عذاب والضرر الخالي عن النفع قبيح بديهة وأيضا أن الكافر لا يظهر منه إلا العصيان فتكليفه متى حصل ترتب عليه العذاب وما كان مستعقبا للضرر من غير نفع قبيح فإما أن يقال لا تكليف أو تكليف ولا عذاب وأيضا هو الخالق لداعية المعصية فيقبح أن يعاقب عليها وقالوا أيضا هب أنا سلمنا العقاب فمن أين القول بالدوام وأقسى الناس قلبا إذا أخذ من بالغ في الإساءة إليه وعذبه وبالغ فيه وواظب عليه لآمه كل أحد وقيل له إما أن تقتله وترجحه وإما أن تعفو عنه فإذا قبح هذا من إنسان يلتذ بالانتقام فالغني عن الكل كيف يليق به هذا الدوام وأيضا من تاب من الكفر ولو بعد حين تاب الله تعالى عليه أفترى أن هذا الكرم العظيم يذهب في الآخرة أو تسلب عقول أولئك المعذبين فلا يتوبون أو يحسن أن يقول في الدنيا ادعوني أستجب لكم وفي الآخرة لا يجيب دعاءهم إلا اخسؤوا فيها ولا تكلمون

بقي التمسك بالدلائل اللفظية وهي لا تفيد اليقين فلا تعارض الأدلة العقلية المفيدة له على أنا ندعي أن أخبار الوعيد في الكفار مشروطة بعدم العفو وإن لم يكن هذا الشرط المذكورا صريحا كما قال ذلك فيها من جوز العفو عن الفساق على أنه يحتمل أن تكون تلك الجمل دعائية أو أنها إخبارية لكن الإخبار عن استحقاق الوقوع لا عن الوقوع نفسه وهذا خلاصة ما ذكر في هذا الباب وبسط الإمام الرازي الكلام فيه ولم يتعقبه بما يشرح الفؤاد ويبرد الأكباد وتلك شنشنة أعرافها من أخزم ولعمري أنها شبه تمكنت في قلوب كثير من الناس فكانت لهم الخناس الوسواس فخلعوا ربقة التكليف وانحرفوا عن الدين الحنيف وهي عند المؤمنين المتمكنين كصيرير باب أو كطينين ذباب فأقول وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب : ... فأطنب رحمه الله جدا في رد هذه الشبه فليراجعها من شاء ومن تمسك بحبال النصوص الشرعية سلم من هذه الترهات .

المسألة الخامسة :

وحد السمع كما وحد البطن في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا يفعلون ذلك إذا أمن اللبس ولك أن تقول السمع مصدر في أصله والمصادر لا تجمع فلمح الأصل يدل عليه جمع الأذن في قوله وفي آذاننا وقر

ويمكن أن تقدر مضافا محذوفا أي وعلى حواس سمعهم

وقيل وحد السمع مع أنه متعدد في الواقع ومقتضى الانتظام بالسباق واللاحق أن يجري على نمطهما للاختصار والتفنن مع الإشارة إلى نكتة هي أن مدركاته نوع واحد ومدركاتها مختلفة وكثيرا ما يعتبر البلغاء مثل ذلك وقيل إن وحدة اللفظ تدل على وحدة مسماة وهو الحاسة ووحدها تدل على قلة مدركاتها في بادئ النظر على أن الأسماع قلما قرع السمع .

ولأن السمع كالقلب يدرك ما يدركه من جميع الجهات فناسب أن يقرب معه بالحثم الذي يمنع من جميعها وإن اختص وقوعه بجانب إلا أنه لا يتعين ولما كان إدراك البصر لا يكون عادة إلا بالمحاذاة والمقابلة جعل المانع ما يمنع منها وهو الغشاوة .

والغشاوة مشهورة في أمراض العين فهي أنسب بالبصر

ولعل سبب تقديم السمع على البصر مشاركته للقلب في التصرف في الجهات الست مثله دون البصر ومن هنا قيل إنه أفضل منه .

هذا والله تعالى أعلم .

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتِيَوْمَ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾



﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا

يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾

﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾

المسألة الأولى : الألفاظ المذكورة في الآية المتعلقة بالخداع والمخادعة بما إشكالات :  
ما معنى مخادعة المنافقين لله والذين آمنوا والمخادعة تكون من الطرفين والعالم الذي لا تخفي عليه خافية لا يخدع والحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع والمؤمنون وإن جاز أن يخدعوا لم يجوز أن يخدعوا ؟  
وما معنى خداعهم لأنفسهم حقيقة ؟ وكيف يصح حصر الخداع على أنفسهم وذلك يقتضي نفيه عن الله تعالى والمؤمنين وقد أثبت أولا ؟

في السؤال الأول وجوه أحدها أن يقال كانت صورة صنعهم مع الله حيث يتظاهرون بالإيمان وهم كافرون صورة صنع الخادعين  
وصورة صنع الله معهم حيث أمر بأجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده في عداد شرار الكفرة وأهل الدرك الأسفل من النار صورة صنع الخادع وكذلك صورة صنع المؤمنين معهم حيث امتثلوا أمر الله فيهم فأجروا أحكامهم عليهم  
والثاني أن يكون ذلك ترجمة عن معتقدهم وظنهم أن الله ممن يصح خداعه لأن من كان ادعاؤه الإيمان بالله نفاقا لم يكن عارفاً بالله ولا بصفاته ولا أن لذاته تعلقا بكل معلوم ولا أنه غنى عن فعل القبائح فلم يبعد من مثله تجويز أن يكون الله في زعمه مخدوعا ومصابا بالمكروه من وجه خفي وتجويز أن يدلس على عباده ويخدعهم  
والثالث أن يذكر الله تعالى ويراد الرسول صلى الله عليه وسلم لأنه خليفته في أرضه والناطق عنه بأوامره ونواهيه مع عباده كما يقال قال الملك كذا ورسم كذا وإنما القائل والراسم وزيره أو بعض خاصته الذين قولهم قوله ورسمهم رسمه مصداقه قوله  
إن الذين يبائعونك إنما يبائعون الله يد الله فوق أيديهم  
ولا مجال لأن يكون الخدع من أحد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازا لاتحاد اللفظ .

وبعضهم يجعل التعبير هنا بالمخادعة للمشاكلة كما في قوله : إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم .

وقد تأتي فاعل بمعنى فعل كعافاني الله تعالى وعاقبت اللص كما قدمنا في البداية .

وفي السؤال الثاني نقول المراد أن دائرة الخداع راجعة إليهم وضررها عائد عليهم فالخداع هنا هو الخداع الأول والحصر باعتبار أن ضرره عائد إلى أنفسهم فتكون العبارة الدالة عليه مجازاً أو كناية عن انحصار ضررها فيهم وقد يقال إنهم خدعوا أنفسهم لما غروها بذلك وخدعتهم حيث حدثتهم بالأمانى الخالية فالمراد بالخداع غير الأول

المسألة الثانية :

سئل القرطبي وغيره من المفسرين عن حكمة كفه عليه الصلاة والسلام عن قتل المنافقين مع علمه بأعيان بعضهم وذكروا أجوبة عن ذلك منها ما ثبت في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضي الله عنه أكره أن يتحدث العرب أن محمداً يقتل أصحابه ومعنى هذا خشية أن يقع بسبب ذلك تغير لكثير من الأعراب عن الدخول في الإسلام ولا يعلمون حكمة قتله لهم وإن قتله إياهم إنما هو على الكفر فإنهم إنما يأخذونه بمجرد ما يظهر لهم فيقولون أن محمداً يقتل أصحابه قال القرطبي وهذا قول علمائنا وغيرهم كما كان يعطي المؤلف مع علمه بسوء اعتقادهم .

ومنها ما قال مالك إنما كف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المنافقين ليبين لأمتة أن الحاكم لا يحكم بعلمه قال القرطبي وقد اتفق العلماء عن بكرة أبيهم على أن القاضي لا يقتل بعلمه وإن اختلفوا في سائر الأحكام .

ومنها ما قال الشافعي إنما منع رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل المنافقين ما كانوا يظهرونه من الإسلام مع العلم بنفاقهم لأن ما يظهرونه يجب ما قبله ويؤيد هذا قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث المجمع على صحته في الصحيحين وغيرهما أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله عز وجل ومعنى هذا أن من قالها جرت عليه أحكام الإسلام

ظاهراً فإن كان يعتقدونها وجد ثواب ذلك في الدار الآخرة وإن لم يعتقدوها لم ينفعه جريان الحكم عليه في الدنيا وكونه كان خليطاً أهل الإيمان ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الأمانى حتى جاء أمر الله الآية فهم يخالطونهم في بعض المحشر فإذا حقت المحقوقة تميزوا منهم وتخلفوا بعدهم وحيل بينهم وبين ما يشتهون ولم يمكنهم أن يسجدوا معهم كما نطقت بذلك الأحاديث . ومنها ما قاله بعضهم أنه إنما لم يقتلهم لأنه كان لا يخاف من شرهم مع وجوده صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم يتلو عليهم آيات الله البينات فأما بعده فيقتلون إذا أظهروا النفاق وعلمه المسلمون .

قال مالك : المنافق في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الزنديق اليوم .  
الزنديق : الذي لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق وهو لفظ فارسي معرب بمعنى القاتل ببقاء الدهر .

قال ابن كثير : وقد اختلف العلماء في قتل الزنديق إذا أظهر الكفر هل يستتاب أم لا أو يفرق بين أن يكون داعية أم لا أو يتكرر منه ارتداده أم لا أو يكون إسلامه ورجوعه من تلقاء نفسه أو بعد أن ظهر عليه على أقوال متعددة موضع بسطها وتقريرها وعزوها كتاب الأحكام

المسألة الثالثة : هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم المنافقين بأعيانهم ؟  
قول من قال كان عليه الصلاة والسلام يعلم أعيان بعض المنافقين إنما مستنده حديث حذيفة بن اليمان في تسمية أولئك الأربعة عشر منافقا في غزوة تبوك الذين هموا أن يفتكوا برسول الله صلى الله عليه وسلم في ظلماء الليل عند عقبة هناك عزموا على أن ينفروا به الناقة ليسقط عنها فأوحى الله إليه أمرهم فاطلع على ذلك حذيفة ولعل الكف عن قتلهم كان مدرك من هذه المدارك أو لغيرها والله أعلم فأما غير هؤلاء فقد قال الله تعالى وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم الآية وقال تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلاً ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا

تقتيلا ففيها دليل على أنه لم يغر بهم ولم يدرك على أعيانهم وإنما كان تذكر له صفاتهم فيتوسمها في بعضهم كما قال تعالى ولو نشاء لأريناكنهم فلعرفتكم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول وقد كان من أشهرهم بالنفاق عبد الله بن أبي بن سلول وقد شهد عليه زيد بن أرقم بذلك الكلام الذي سبق في صفات المنافقين ومع هذا لما مات صلى الله عليه وسلم وشهد دفنه كما يفعل ببقية المسلمين وقد عاتبه عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيه فقال إني أكره أن تتحدث العرب أن محمدا يقتل أصحابه وفي رواية في الصحيح إني خيرت فاخترت وفي رواية لو أعلم إني لو زدت على السبعين يغفر له لزدت .

المسألة الخامسة : قوله بما كانوا يكذبون هل يفيد أنهم كذبوا في الماضي وأقنعوا الآن ؟ الإتيان بالأفعال المضارعة في أخبار الأفعال الماضية الناقصة أمر مستفيض كأصبح يقول كذا وكادت تزيع قلوب فريق منهم ومعناه أنه في الماضي كان مستمرا متجددا . وقد عد الاستمرار من معاني كان فلا إشكال في بما كانوا يكذبون حيث دلت كان على انتساب الكذب إليهم في الماضي و في الحال والاستقبال

المسألة السادسة : في حكم الكذب :

قال الآلوسي : كل مقصود محمود يمكن التواصل إليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام لعدم الحاجة إليه فإن لم يمكن إلا بالكذب فالكذب فيه مباح إن كان تحصيل ذلك المقصود مباحا وواجب إن كان واجبا وصرح في الحديث بجوازه في ثلاثة مواطن في الحرب وإصلاح ذات البين وكذب الرجل لامرأته ليرضيها ولا حصر ولهذا جاز تلقين الذين أقروا بالحدود الرجوع عن الإقرار فينبغي أن يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فإن كانت المفسدة في الصدق أشد ضررا فله الكذب وإن كان عكسه أو شك حرم عليه فما قاله الإمام البيضاوي عفا الله تعالى عنه من أن الكذب حرام كله يوشك أن يكون مما سها فيه وفي الآية تحريض للمؤمنين على ما هم عليه من الصدق والتصديق فإن المؤمن إذا سمع ترتب العذاب على الكذب دون النفاق الذي هو هو تخيل في نفسه تغليظ اسم الكذب وتصور سماجته فانزجر عنه أعظم انزجار .

المسألة السابعة : ذكر أبو حيان أن أمراض القلب في القرآن سبعة وعشرون : الرين والزيغ والطبع والصرف والضيق والحرج والختم والإقفال والإشراب والرعب والقساوة والإصرار وعدم التطهير والنفور والاشتمزاز والإنكار والشكوك والعمى والإبعاد بصيغة اللعن والتأبي والحمية والبغضاء والغفلة واللهو والارتياب والنفاق وهناك أمراض أخرى ذكرها القرآن مضافة للكفار ومنها الغل والحقد والحسد .

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾



﴿ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ

السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴾

﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامِنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِيَاطِينِهِمْ

قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾

﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾

﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجْرَتُهُمْ وَمَا

كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾

المسألة الأولى :

في الآيات نزاعات مع المعتزلة ومن ذلك قول بعضهم إن هذه الآية حجة على المعتزلة في قولهم : إن التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكلف به وأن الحجة لا تلزم بدون المعرفة

فإن الله تعالى أخبر أن ما صنعوا من النفاق إفساد منهم مع عدم العلم فلو كان حقيقة العلم شرطا للتكليف ولا علم لهم به لم يكن صنيعهم إفسادا لأن الإفساد ارتكاب المنهي عنه فدللت الآية على أن التكليف يعتمد قيام آلة العلم والتمكن من المعرفة لا حقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم .

وذهبت المعتزلة أن الزيادة في الطغيان والتقوية فيه مما يستحيل نسبتها إليه تعالى حقيقة وحملوا الآية على محامل آخر وحججهم واهية والرد عليها متكرر وسبق بعضه .

#### المسألة الثانية :

استشكل هذه الآية كثير من العلماء بأنه إذا كان القائل المؤمن كما هو الظاهر والجبب المنافقين يلزم أن يكونوا مظهرين للكفر إذا لقوا المؤمنين فأين النفاق وهو المفهوم من السباق والسياق وأجيب بأن هذا الجواب كان فيما بينهم وحكاه الله تعالى عنهم ورده عليهم وليس الجواب ما يقال مواجهة فقط ، وقيل إذا هنا بمعنى لو تحقيقا لإبطائهم الكفر وأنهم على حال تقتضي أنهم لو قيل لهم كذا قالوا كذا كما قيل مثله في قوله وإذا ما لمته وحدي وقيل إنه كان بحضرة المسلمين لكن مساررة بينهم وأظهره عالم السر والنجوى وقيل كان عند من لم يفش سرهم من المؤمنين لقرابة أو لمصلحة ما .

#### المسألة الثالثة :

إن قلت كيف ابتدئ قوله الله يستهزئ بهم ولم يعطف على الكلام قبله قلت هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة وفيه أن الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ الذي ليس استهزاءؤهم إليه باستهزاء ولا يؤبه له في مقابلته لما ينزل بهم من النكال ويحل بهم من الهوان والذل وفيه أن الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين ولا يحوج المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثله فإن قلت فهلا قيل الله مستهزئ بهم ليكون طبقا لقوله إنما نحن مستهزئون قلت لأن يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت وهكذا كانت نكايات الله فيهم وبلاياهم النازلة بهم

فإن قلت كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلت جعلوا لتمكنهم منه وإعراضه لهم كأنه في أيديهم فإذا تركوه إلى الضلالة فقد عطلوه واستبدلوها به ولأن الدين القيم هو فطرة الله التي فطر الناس عليها فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة .

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ

اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾

﴿ صُمُّكُمْ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾

﴿ أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ

فِي آذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ۗ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾

﴿ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطِفُ أَبْصَرَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ

عَلَيْهِمْ قَامُوا ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّا اللَّهُ عَلَىٰ

كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾

أولاً : لضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفي في إبراز خبيات المعاني ورفع الأستار عن الحقائق حتى تريك المتخيل في صورة المحقق والمتوهم في معرض المتيقن والغائب كأنه مشاهد

ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين وفي سائر كتبه أمثاله وفشت في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الأنبياء والحكماء قال الله تعالى وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون .

ثانيا :

قال ابن جرير : صح ضرب مثل الجماعة بالواحد كما قال رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يغشى عليه من الموت أي كدوران الذي يغشى عليه من الموت وقال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة وقال تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا وقال بعضهم تقدير الكلام مثل قصتهم كقصة الذين استوقدوا نارا وقال بعضهم المستوقد واحد لجماعة معه وقال آخرون الذي ها هنا بمعنى الذين كما قال الشاعر

وإن الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالد

قال ابن كثير : وقد نفت في أثناء المثل من الواحد إلى الجمع في قوله تعالى فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون صم بكم عمي فهم لا يرجعون وهذا أفصح في الكلام وأبلغ في النظام  
ثالثا :

الصحيح الذي عليه علماء البيان لا يتخطونه أن التمثيلين جميعا من جملة التمثيلات المركبة دون المفردة لا يتكلف لواحد شيء يقدر شبهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل بيانه أن العرب تأخذ أشياء فرادى معزولا بعضها من بعض لم يأخذ هذا بحجزة ذاك فتشبهها بنظائرها كما جاء في مواضع من القرآن وتشبه كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا بأخرى مثلها كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة الآية ، الغرض تشبيه حال اليهود في جهلها بما معها من التوراة وآياتها الباهرة بحال الحمار في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة وتساوي الخاليتين عنده من حمل أسفار الحكمة وحمل ما سواها من الأوقار لا يشعر من ذلك إلا بما يمر بدفيه من الكد والتعب

وكقوله واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء الآية المراد قلة بقاء زهرة الدنيا كقلة بقاء الخضر .

فأما ان يراد تشبيه الأفراد بالأفراد غير منوط بعضها ببعض ومصيره شيئا واحدا فلا فكذلك لما وصف وقوع المنافقين في ضلالتهم وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة شبهت

حيرتهم وشدة الأمر عليهم بما يكابد من طفئت ناره بعد إيقادها في ظلمة الليل وكذلك من أخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق

رابعا : في الآية نكات بلاغية كثيرة نذكر بعضها :

لماذا لم يجمع الرعد والبرق كما قيل ظلمات ؟

قلت فيه وجهان أحدهما أن يراد بهما الجنس ولكنهما لما كانا مصدرين في الأصل يقال رعدت السماء رعدا وبرقت برقا روعي حكم أصلهما بأن ترك جمعهما وإن أريد معنى الجمع

والثاني أن يراد الحدثان كأنه قيل وإرعاد وإبراق

وجاءت هذه الأشياء منكرات لأن المراد أنواع منها كأنه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف .

فإن قلت رأس الأصبع هو الذي يجعل في الأذن فهلا قيل أناملهم ؟

قلت هذا من الاتساعات في اللغة التي لا يكاد الحاصر يحصرها كقوله

فاغسلوا وجوهكم وأيديكم

فاقطعوا أيديهما أراد البعض الذي هو إلى المرفق والذي إلى الرسغ

وأیضا ففي ذكر الأصابع من المبالغة ما ليس في ذكر الأنامل مما يعطي انطبعا بمبالغتهم في سد الآذان .

فإن قلت فالأصبع التي تسد بها الأذن أصبع خاصة فلم ذكر الاسم العام دون الخاص ؟

قلت لأن السبابة فعالة من السب فكان اجتنابها أولى بأداب القرآن ألا ترى أنهم قد

استبشعوا فكانوا عنها بالمسبحة والسباحة والمهلهلة والدعاء

فإن قلت فهلا ذكر بعض هذه الكنايات ؟

قلت هي ألفاظ مستحدثة لم يتعارفها الناس في ذلك العهد وإنما أحدثوها بعد

فإن قلت كيف قيل مع الإضاءة كلما ومع الإظلام إذا ؟

قلت لأنهم حريصون على وجود ما همهم به معقود من إمكان المشي وتأتيه فكلما

صادفوا منه فرصة انتهبوها وليس كذلك التوقف والتحبس .

﴿ يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾

﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِمَّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾

﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾

أولاً : هذه الآية دالة على توحيدته تعالى بالعبادة وحده لا شريك له ، وقد استدل بها كثير من المفسرين كالرازي وغيره على وجود الصانع تعالى ، وهي دالة على ذلك بطريق الأولى فإن من تأمل هذه الموجودات السفلية والعلوية ، واختلاف أشكالها وألوانها ومنافعها ووضعها في مواضع النفع محكمة ، علم قدرة خالقها وحكمته ، وعلمه وإتقانه وعظيم سلطانه . كما قال بعض الأعراب وقد سئل : ما الدليل على وجود الرب تعالى ؟ فقال : يا سبحان الله ! إن البعر ليدل على البعير ، وإن أثر الأقدام لتدل على المسير ، فسماء ذات أبراج ، وأرض ذات فجاج ، وبحار ذات أمواج ، ألا يدل ذلك على وجود اللطيف الخبير ؟

وحكى الرازي عن الإمام مالك أن الرشيد سأله عن ذلك فاستدل له باختلاف اللغات والأصوات والنغمات . وعن أبي حنيفة أن بعض الزنادقة سأله عن وجود الباري تعالى ، فقال لهم : دعوني فأبني مفكر في أمر قد أخبرت عنه ؛ ذكروا لي أن سفينة في البحر

موقرة فيها أنواع من المتاجر، وليس بها أحد يجرسها ولا يسوقها ، وهي مع ذلك تذهب وتجيء وتسير بنفسها وتحترق الأمواج العظام حتى تتخلص منها ، وتسير حيث شاءت بنفسها من غير أن يسوقها أحد . فقالوا : هذا شيء لا يقوله عاقل ، فقال : ويحكم هذه الموجودات بما فيها من العالم العلوي والسفلي ، وما اشتملت عليه من الأشياء المحكمة ليس لها صانع ؟ فبهت القوم ، ورجعوا إلى الحق ، وأسلموا على يديه .

وعن الشافعي : أنه سئل عن وجود الصانع فقال : هذا ورق التوت طبيعة واحدة ، تأكله الدود فتخرج منه الإبريسم ، وتأكله النحل فتخرج منه العسل ، وتأكله الشاة والبقر والأنعام فتلقيه بعرا وروثا ، وتأكله الطباء فيخرج منها المسك ، وهو شيء واحد .

وعن الإمام أحمد بن حنبل أنه سئل عن ذلك فقال : هاهنا حصن حصين ، أملس ليس له باب ولا منفذ ، ظاهره كالفضة البيضاء وباطنه كالذهب الإبريز ، فبينا هو كذلك إذ انصدع جداره فخرج منه حيوان سميع بصير ، ذو شكل حسن وصوت مليح \_ يعني بذلك البيضة إذا خرج منها الدجاجة .

ثانيا : قوله : ﴿ فأتوا بسورة من مثله ﴾ وفي يونس : ﴿ بسورة مثله ﴾ [ يونس ٣٨ ]  
يعم كل سورة في القرآن طويلة كانت أو قصيرة ، لأنها نكرة في سياق الشرط ، فتعم ، كما هي في سياق النفي عند المحققين من الأصوليين ، كما هو مقرر في موضعه .  
فالإعجاز حاصل في طوال السور وقصارها ، وهذا ما لا نزاع فيه بين الناس سلفا وخلفا ، قال الشافعي رحمه الله : لو تدبر الناس هذه السورة لكفتهم : ﴿ والعصر إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ﴾

ثالثا : القول بالصرفة والمراد به قول شاذ باطل ومعناه أن العرب كانت لديهم المقدرة على المعارضة ولكن الله سلبهم إياها وقد تطرقنا لذلك في علوم القرآن وقد قرر بعض المتكلمين الإعجاز بطريق تشمل قول أهل السنة وقول المعتزلة في الصرفة فقال : إن كان هذا القرآن معجزا في نفسه لا يستطيع البشر الإتيان بمثله ، ولا في قواهم معارضته

، فقد حصل المدعى وهو المطلوب . وإن كان في قواهم معارضته بمثله ، ولم يفعلوا ذلك مع شدة عداوتهم له ، كان دليلا على أنه من عند الله لصرفه إياهم عن معارضته مع قدرتهم على ذلك . وهذه الطريقة وإن لم تكن مرضية لأن القرآن في نفسه معجز لا يستطيع البشر معارضته كما قررنا ، إلا أنها تصلح على سبيل التنزل والمجادلة والمنافحة عن الحق ، وبهذه الطريقة أجاب فخر الدين في تفسيره عن سؤاله في السور القصار كالعصر ، وإنا أعطيناك الكوثر .

رابعا :

من الطرائف ما حصل من معارضة مسيلمة الكذاب للقرآن وقد ذكر ابن كثير قصة وردت في ذلك فقال : وقد روي عن عمرو بن العاص أنه وفد على مسيلمة الكذاب قبل أن يسلم ، فقال له مسيلمة : ماذا أنزل على صاحبكم بمكة في هذا الحين ؟ فقال له عمرو : لقد أنزل عليه سورة وجيزة بليغة . فقال : وما هي ؟ فقال : ﴿ والعصر إن الإنسان لفي خسر ﴾ إلى آخرها . ففكر ساعة ثم رفع رأسه ، فقال : فلقد أنزل علي مثلها ! فقال : وما هو ؟ فقال : يا وبر ، يا وبر ، إنما أنت أذنان وصدر ، وسائرك حقر نقر . ثم قال : كيف ترى يا عمرو ؟ فقال له عمرو : والله إنك لتعلم أي أعلم أنك تكذب) .

وفي كتاب البداية والنهاية طرف من أخبار هذا الكذاب وما هرف به .

خامسا : في قوله تعالى : أعدت للكافرين دليل لأهل السنة والجماعة على أن النار مخلوقة الآن خلافا لمن أنكر ذلك من المعتزلة ومن وافقهم

[وقد استدل كثير من أئمة السنة بهذه الآية (على) أن النار موجودة الآن لقوله :

﴿ أعدت ﴾ أي : أرصدت وهيئت وقد وردت أحاديث كثيرة في ذلك منها :

" تحاجت الجنة والنار " ومنها : " استأذنت النار ربها فقالت : رب أكل بعضي بعضا .

فأذن لها بنفسين : نفس في الشتاء ونفس في الصيف " . وحديث ابن مسعود : سمعنا

وجبة فقلنا ما هذه ؟ فقال رسول الله ﷺ : " هذا حجر ألقى به من شفير جهنم منذ

سبعين سنة؛ الآن وصل إلى قعرها " . وهو عند مسلم . وحديث صلاة الكسوف وليلة

الإسراء وغير ذلك من الأحاديث المتواترة المعنى في هذا . وقد خالفت المعتزلة بجهلهم في هذا ووافقهم القاضي منذر بن سعيد (البلوطي) قاضي الأندلس .

سادسا : من استدراقات العقلانيين على السلف الصالح ما جاء في الكشف قال الزمخشري: فإن قلت لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقودا قلت لأنهم قرنوا بها أنفسهم في الدنيا حيث نحتوها أصناما وجعلوها لله أندادا أو عبدوها من دونه قال الله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهذه الآية مفسرة لما نحن فيه .

ثم قال : وقيل هي حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وذهاب عما هو المعنى الصحيح الواقع المشهود له بمعاني التنزيل .

قلت : هذا التخصيص لم يقله السلف الصالح من عند أنفسهم وليس فيه عند التأمل ما يناقض ما ذكره المستدرک لأنه لا يمتنع أن تكون هذه الأصنام قد جعلها الله في الآخرة من حجارة الكبريت ليزداد اشتعالها ، أو أن حجارة الكبريت تلقى في النار مع سائر المعبودات إذ وجودها لا ينافي وجود غيرها والله أعلم .

سابعا : الشرك نوعان : شرك أصغر وشرك أكبر فأما ما كان من قول القائل : ما شاء الله وشئت ولولا الكلب في الدار ونحو ذلك فهو من الشرك الأصغر ولا يخرج من الملة . وأما الشرك الأكبر فهو صرف العبادة لغير الله سبحانه وهو المخرج من الملة . وفي ذلك تفصيلات تنظر في كتب التوحيد وعلى المسلم الاجتهاد في اجتناب الشرك بنوعيه والله الموفق

ثامنا : إن قلت هل في الآية دليل على أن الأرض مسطحة وليست بكروية ؟ قلت : ليس فيه إلا أن الناس يفترضونها كما يفعلون بالمفارش وسواء كانت على شكل السطح أو شكل الكرة فالافتراض غير مستنكر ولا مدفوع لعظم حجمها واتساع جرمها وتباعد أطرافها . ومسألة كروية الأرض أصبحت من المسلمات الآن وهي عند النظر

التي تتوافق مع نصوص القرآن لأن السطح الوحيد الذي يصح أن يطلق عليه فراشا ومهادا وبساطا دائما هو السطح الكروي ولو لم يكن كذلك لكانت له حافة بعدها هاوية مما يتنافى مع هذه الأوصاف .

﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾

المسألة الأولى :

الخلود عند المعتزلة البقاء الدائم الذي لا ينقطع وعندنا البقاء الطويل انقطع أو لم ينقطع والجهمية يزعمون أن الجنة وأهلها يفتنون وكذا النار وأصحابها والذي دعاهم إلى هذا أنه تعالى وصف نفسه بأنه الأول والآخر والأولية تقدمه على جميع المخلوقات والآخرة تأخره ولا يكون إلا بفناء السوى ولو بقيت الجنة وأهلها كان فيه تشبيه لمن لا يشبه له سبحانه وهو محال ولأنه إن لم يعلم أنفاس أهل الجنة كان تعالى عن ذلك وإن علم لزم الانتهاء وهو بعد الفناء ولنا النصوص الدالة على التأييد والعقل معها لأنها دار سلام وقدس لا خوف ولا حزن والمرء لا يهنأ بعيش يخاف زواله بل قيل البؤس خير من نعيم زائل والكفر جريمة خالصة فجزاؤها عقوبة خالصة لا يشوبها نقص ومعنى الأول والآخرة ليس كما في الشاهد بل بمعنى لا ابتداء ولا انتهاء له في ذاته من غير استناد لغيره فهو الواجب القدم المستحيل العدم ، والخلق ليسوا كذلك فأين الشبه والعلم لا يتناهى فيتعلق بما لا يتناهى وما أنفاس أهل الجنة إلا كمراتب الأعداد أفيقال إن الله سبحانه لا يعلمها أو يقال إنها متناهية .

مسألة أخرى :

يتساءل كثيرون من النساء اللاتي لم يفقهن حقيقة خلق المرأة : الرجل له حور عين فماذا يكون للنساء في الآخرة مقابل ذلك ؟

والكلام في ذلك يطول وخلاصته أن المرأة هي في الحقيقة كما أنها خلقت أصلاً للرجل في الدنيا كما دلت على ذلك الدلال المتكاثرة فهي جزء من جزائه في الآخرة ولكنها سوف تطهر كما في هذه الآية من الحيض والنفاس وسائر قاذورات الدنيا ، وبالتالي سوف تنعم معه في الجنة وتتمتع بما فيها من خيرات ، وتقريباً لذلك مع الفارق أذكر حديث أبي بكر الصديق عن طير الجنة التي ذكر رسول الله ﷺ أنها كأمثال البخت تأكل من شجر الجنة فقال أبو بكر رضي الله عنه : إنها لناعمة فكان جواب النبي ﷺ له : آكلها أنعم منها .

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَا ذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴾

﴿ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾

ما حار فيه المعتزلة وغيرهم من مؤولي الصفات ونفاقتها حيث جاء فيهما نسبة الحياء إلى الله ونسبة الإرادة إليه ونسبة الإضلال والهداية إليه .

وأهل السنة يؤمنون بذلك كله على ما ذكر سبحانه كما يليق بجلاله من غير تكيف أو تشبيه أو تعطيل ويؤمنون بأن شيئاً من ذلك لا يشبه شيئاً من المخلوقات .

فحياء الله تعالى صفة تستلزم فعل الجميل والحسن وتنزه الله تعالى عن فعل ما يشين ويستقبح ولا يستلزم من إثباتها إثبات ما يعترى الحبي من المخلوقين كما سبق بيانه .  
وقيل : هو جار على سبيل التمثيل مثل قوله : إن الله حيي كريم يستحيي اذا رفع إليه العبد يديه أن يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا تركه تخيب العبد وانه لا يرد يديه صفرا من عطائه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج اليه حياء منه  
وكذلك معنى قوله إن الله لا يستحي أي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيي أن يتمثل بها لحقارتها  
وقيل : ويجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا أما يستحيي رب محمد أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فجاءت على سبيل المقابلة وإطباق الجواب على السؤال .  
وهذه توجيهات المعتزلة ووصف الله بالحياء ثابت في الكتاب والسنة في مواضع عدة تنسف مثل هذه التمحلات .

وإرادة الله نوعان : قدرية كونية وهي تتعلق بالخلق والإيجاد فما يكون في الكون إلا ما أراد الله تعالى وخلقه .  
وشرعية دينية وهي تتعلق بالأمر والنهي وما يحبه الله ويبغضه وقد تتوافق مع الكونية كما في فعل المطيع للطاعات وقد تتعارض معها كما في فعل العصاة للمعاصي .  
وإرادة الله مرتبطة بموضوع القضاء والقدر وخلق أفعال العباد ومحل التفصيل في ذلك في كتب العقيدة .

وأما الهداية والإضلال فكذلك متعلقة بما سبق وأهل السنة والجماعة أن الذي يهدي ويضل هو الله تعالى حقيقة وما يفعل ذلك إلا عدلا منه واستحقاقا كل لما قدره الله عليه وقالت المعتزلة : إسناد الإضلال إلى الله تعالى إسناد الفعل إلى السبب لأنه لما ضرب المثل فضل به قوم واهتدى به قوم تسبب لضلالتهم وهداهم .

وعن مالك بن دينار رحمه الله أنه دخل على محبوب قد أخذ بمال عليه وقيد فقال يا أبا يحيى أما ترى ما نحن فيه من القيود فرفع مالك رأسه فرأى سلة فقال لمن هذه السلة

فقال لي فأمر بها تنزل فإذا دجاج وأخبصة فقال مالك : هذه وضعت القيود على رجلك .

وهذا الذي قالوه ومثلوا به لا يغير شيئاً لأن الذي خلق السبب وفعل هذا العبد هو الله تعالى أيضاً وهو خالق ما ترتب على السبب فلم يتغير شيئاً . والتفصيل محله كتب العقيدة كما سبق والله تعالى أعلم .

﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٦﴾ ﴾

الأولى : قوله { هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ } : في جعل الضمير : مبتدأ ، والموصول خبراً : من الدلالة على الجلالة ما لا يخفى . وتقديم الظرف على المفعول الصريح ، لتعجيل المسرّة ، واللام للتعليل والانتفاع ، أي : خلق لأجلكم جميع ما في الأرض لنتنفعوا به في أمور دنياكم بالذات أو بالواسطة ، وفي أمور دينكم بالاستدلال والاعتبار . واستدل كثير من أهل السنّة وغيرهم بالآية على إباحة الأشياء النافعة قبل ورود الشرع . الثانية : لا دليل في الآية على القول المختار في تفسيرها على نفي عذاب القبر ، إذ نهاية ما فيها : عدم ذكر الإحياء في البرزخ ، وعدم الذكر لا يدلّ على عدم الوجود . وأدلة عذاب القبر كثيرة متواترة في غير هذا الموضع .

وكذا لا دليل للمُجسِّمة القائلين بأنه تعالى في مكان ، في { وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ } ، لأنّ المراد بالرجوع إليه : الجمع في المحشر ، حيث لا يتولّى الحكم سواه ، والأمر يومئذ لله .

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ۗ قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ اِنِّىْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ﴿۲﴾ ﴾

﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّآ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلٰى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْبِئُوْنِىْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ﴿۳﴾ ﴾

﴿ قَالُوْۤا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَاۤ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَاۤ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ ﴿۴﴾ ﴾

﴿ قَالَ يٰۤاٰدَمُ اَنْبِئْهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّآ اَنْبَاَهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّىْۤ اَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ ﴿۵﴾ ﴾

الأولى :

قال ابن كثير: وقد استدل القرطبي وغيره بهذه الآية على وجوب نصب الخليفة، ليفصل بين الناس فيما يختلفون فيه، ويقطع تنازعهم، وينتصر لمظلومهم من ظالمهم، ويقوم الحدود، ويزجر عن تعاطي الفواحش، إلى غير ذلك من الأمور المهمة، التي لا يمكن إقامتها إلا بالإمام؛ وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

والإمامة تُنال بالنص كما يقوله طائفة من أهل السنة في أبي بكر، أو بالإيحاء إليه كما يقوله آخرون منهم، أو باستخلاف خليفة آخر بعده، كما فعل الصديق في عمر بن الخطاب، أو بتركه شورى في جماعة صالحين لذلك، كما فعله عمر، أو باجتماع أهل الحل والعقد على مبايعته، أو بمبايعة واحد منهم له، فيجب التزامها عند الجمهور، وحكى على ذلك إمام الحرمين الإجماع، والله أعلم .

أو يقهر واحد الناس على طاعته، فتجب، لئلا يؤدي ذلك إلى الشقاق والاختلاف،  
ونص عليه الشافعي.

وهل يجب الإشهاد على عقد الإمامة؟ فيه خلاف؛ منهم من قال: لا يشترط. وقيل: بلى  
ويكفي شاهدان. وقيل غير ذلك...

ويجب أن يكون ذكراً، حراً بالغاً، عاقلاً مسلماً، عدلاً، مجتهداً، بصيراً، سليم الأعضاء،  
خبيراً بالحروب والآراء، قرشياً على الصحيح. ولا يشترط الهاشمي ولا المعصوم من الخطأ  
خلافاً لغلاة الروافض.

ولو فسق الإمام هل ينعزل أم لا؟ فيه خلاف. والصحيح: لا ينعزل، لقوله - عليه  
(والسلام)) - : «إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان.»

وهل له أن يعزل نفسه؟ فيه خلاف. وقد عزل الحسن بن علي نفسه، وسلم الأمر إلى  
معاوية، لكن كان هذا لعذر وقد مُدح على ذلك.

فأما نصب إمامين في الأرض أو أكثر، فلا يجوز لقوله عليه السلام)) : «من جاءكم وأمركم  
جميع يريد أن يفرق بينكم، فاقتلوه كائناً من كان.» (وهذا قول الجمهور، وقد حكى  
الإجماع على ذلك غير واحد، منهم إمام الحرمين.

وقالت الكرامية بجواز نصب اثنين فأكثر. وحكى إمام الحرمين عن الأستاذ أبي إسحاق،  
أنه جَوَّز نصب إمامين فأكثر، إذا تباعدت الأقطار، واتسعت الأقاليم بينهما. وتردد إمام  
الحرمين في ذلك.

قال ابن كثير: قلت: وهذا يُشبهه حال خلفاء بني العباس في العراق، والفاطميين بمصر،  
والأمويين بالمغرب.

الثانية :

الخليفة هنا: الصحيح أنّ المراد: مَنْ يخلف غيره، وليس خليفة عن الله كما ذهب إليه  
بعض المفسرين، وقد حرر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية وملخص ذلك: أن الله هو  
الخليفة لكل مسلم، كما قال - صلى الله عليه وسلم - في حديث الدجال)) : «إن يخرج  
وأنا فيكم، فأنا حجيجهم. وإن يخرج ولست فيكم، فامرؤ حجيج نفسه والله خليفتي على

كل مسلم . ((وكما في قوله)): اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل . ((  
والخليفة يكون بدلاً ممن غاب؛ والله - سبحانه وتعالى - لا يعزب عنه شيء .

الثالثة :

جاء في الآثار: أن إبليس كان من الملائكة وهذا القول مرجوح . والراجح أنه من الجن  
كما سيأتي الحديث عنه في محله .

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ  
وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِينَ ﴾

الأولى :

في تمكن إبليس من فعل الخوارق، وما كان فيه من منزلة عالية، فلم يختم له إلا بالكفر .  
ذكر العلماء هنا مسألة، وهي: من أظهر الله على يديه - ممن ليس بنبي - كرامات  
وخوارق للعادات، فليس ذلك دالاً على ولايته، خلافاً لبعض الصوفية والرافضة، لأننا لا  
نقطع بهذا الذي جرى الخارق على يديه، أنه يوافق الله بالإيمان، ولا هو يقطع لنفسه  
بذلك .

قال ابن كثير: وقد استدلل بعضهم على أن الخارق قد يكون على يدي غير الولي، بل  
قد يكون على يدي الفاجر والكافر أيضاً، بما ثبت عن ابن صياد: أنه قال: هو الدُّخُّ،  
حين خبأ له رسول الله - صلى الله عليه وسلم } - : -فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ  
مُبِينٍ }، وبما كان يصدر عنه (من) أنه كان يملأ الطريق إذا غضب، حتى ضربه عبد الله  
بن عمر، وبما ثبتت به الأحاديث عن الدجال، بما يكون على يديه من الخوارق الكثيرة،  
من أنه يأمر السماء أن تمطر فتمطر، والأرض أن تنبت فتنبت، وتتبعه كنوز الأرض مثل  
اليعاسيب، وأنه يقتل ذلك الشاب ثم يحييه، إلى غير ذلك من الأمور المهولة ...  
وقد قال يونس بن عبد الأعلى الصديقي: قلت للشافعي: كان الليث بن سعد يقول: إذا  
رأيتم الرجل يمشي على الماء، فلا تغتروا به حتى تعرضوا أمره على الكتاب والسنة . فقال

الشافعي: قصر الليث - رحمه الله - بل إذا رأيتم الرجل يمشي على الماء، ويطيّر في الهواء، فلا تغتروا به حتى تعرضوا أمره على الكتاب والسنة .

ومن هنا، قال العلماء: إنّ العبرة بالإيمان الذي يوافي العبد عليه ويأتي متّصفاً به في آخر حياته وأول منازل آخرته؛ ولذا يصحّ: "أنا مؤمن - إن شاء الله تعالى -"، بالشكّ، ولكن ليس في الإيمان الناجز، بل في الإيمان الحقيقيّ المعتر عند الموت وختم الأعمال.

الثانية :

اختلف أهل السنة والخوارج في مُرتكب الكبيرة؛ فأهل السنة لا يكفّرونه، ويرؤونه مؤمناً ناقص الإيمان، والخوارج يكفّرونه ويُخرجونه من الملة. وكفر إبليس بموجب هذه الآية، ليس لترك الواجب وفعل المعصية - كما زعم الخوارج متمسكين بهذه الآية -، بل باستباحه أمر الله تعالى بالسجود لمن يعتقد أنه خير منه وأفضل، كما يدل عليه الإباء والاستكبار؛ وفرق كبير بين المعصية مع الإذعان، وبين التكبّر على أمر الله ورفضه واعتقاد عدم صحّته.

الثالثة :

واختلف الناس فيه: هل هو من الملائكة، أم من الجنّ؟ فذهب إلى الثاني جماعة مستدلّين بقوله تعالى { :إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ }، وبأن الملائكة لا يستكبرون، وهو قد استكبر، وبأن الملائكة كما روى مسلم عن عائشة - رضي الله تعالى عنها - خُلِقوا من النور، وخُلِق الجن من مارج من نار. وهو قد خُلِق مما خلق الجنّ كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنه { :أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ }، وعدّ تركه السجود إباءً واستكباراً حينئذ، إما لأنه كان ناشئاً بين الملائكة مغموراً بالألوف منهم فغلبوا عليه، وتناولوا الأمر ولم يمتثل، أو لأن الجنّ أيضاً كانوا مأمورين مع الملائكة، لكنه استغنى بذكرهم لمزيد شرفهم عن ذكر الجن، أو لأنه عليه اللعنة كان مأموراً صريحاً لا ضمناً كما يشير إليه ظاهر قوله تعالى { :إِذْ أَمَرْتُكَ }، وضمير { فَسَجَدُوا } راجع للمأمورين بالسجود .

وذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين إلى الأوّل، مستدلّين بظاهر الاستثناء،  
وتصحيحه بما ذكر: تكلف، لأنه وإن كان واحداً منهم لكن كان رئيسهم ورأسهم، كما  
نطقت به الآثار، فلم يكن مغموراً بينهم، ولأنّ صرف الضمير إلى مُطلق المأمورين مع أنه  
في غاية البعد لم يثبت إذ لم يُنقل أن الجنّ سجدوا لآدم سوى إبليس، وكونه مأموراً  
صريحاً، الآية غير صريحة فيه، ودون إثباته خرط القتاد. واقتضاء ما ذكر من الآية كونه  
من جنس الجن ممنوع، لجواز أن يراد كونه منهم فعلاً. وقوله تعالى { فَفَسَقَ } كالبيان له.  
ويجوز أيضاً أن يكون { كَانَ } بمعنى " صار"، كما روي أنه مُسَخ بسبب هذه المعصية،  
فصار جيّياً كما مسخ اليهود فصاروا قردة وخنازير.

سَلَمْنَا، لكن لا منافاة بين كونه جنّاً وكونه ملكاً؛ فإنّ الجن كما يُطلق على ما يقابل  
المَلَك، يقال على نوع منه على ما روى عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما-: وكانوا  
خزنة الجنة أو صاغة حُلِيهم. وقيل: صنّف من الملائكة لا تراهم الملائكة مثلنا، أو أنه  
يقال للملائكة: جنّ أيضاً - كما قاله ابن إسحاق - لا جتناهم واستتارهم عن أعين  
الناس، وورد مثله في كلام العرب؛ فقد قال الأعشى في سليمان -عليه السلام-:

وسخّر من جنّ الملائك تسعة قياماً لديه يعملون بلا أجر

وكون الملائكة لا يستكبرون، وهو قد استكبر، لا يضرب؛ إمّا لأنّ من الملائكة من ليس  
بمعصوم، وإن كان الغالب فيهم العصمة على العكس منا .  
وإمّا لأنّ إبليس سلبه الله تعالى الصفات الملكية، وألبسه ثياب الصفات الشيطانية،  
فعصى عند ذلك، والمَلَك ما دام ملكاً لا يعصي .

وكونه مخلوقاً من نار، وهم مخلوقون من نور، غير ضارّ أيضاً ولا قادح في ملكيّته، لأنّ  
النار والنور متحدان المادة بالجنس، واختلافهما بالعوارض؛ على أنّ ما في حديث عائشة  
-رضي الله تعالى عنها- من خلق الملائكة من النور جار مجرى الغالب، وإلا خالفه كثير  
من ظواهر الآثار إذ فيها أن الله تعالى خلق ملائكة من نار، وملائكة من ثلج، وملائكة  
من هذا وهذه، وورد أن تحت العرش نهرًا إذا اغتسل فيه جبريل -عليه السلام- وانتفض  
يخلق من كل قطرة منه ملك .

هذا مجمل كلام الألويسي -رحمه الله-.

قلت: مع احترامنا للتوجيهات المذكورة نقول:

أولاً: لا بد قبل هذا التوجيه، من النظر في أسانيد الآثار التي جازمت بكونه من الملائكة، وجلها ضعيفة لا تثبت.

ثانياً: إذا ثبت منها شيء، ينظر هل يمكن أن يكون مأخوذاً عن أهل الكتاب، أم لا؟  
ثالثاً: يُنظر هل عارضها غيرها من الآثار أم لا؟ فليس الأخذ ببعضها أولى من البعض الآخر.

رابعاً: القول بأنه من الملائكة لا يخدمه إلا الاستثناء الذي في الآية فقط، وهذا يمكن توجيهه بما تقدم من توجيهات مقبولة غير متكلفة. وأما القول بأنه من الجن فيخدمه نصوص عديدة صريحة منها قوله { :كَانَ مِنَ الْجِنِّ }، وقوله { :خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ }، والحديث الصريح)) :خُلِقَتِ الْمَلَائِكَةُ مِنَ النُّورِ، وَخُلِقَ الْجَانُّ مِنَ النَّارِ. ((وما تقرر في نصوص عدة من أن الملائكة عباد مكرمون، لا يسبقون الله بالقول وهم بأمره يعملون، وأنهم لا يعصون الله ما أمرهم، وأنهم لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون، وغير ذلك... والرد على هذا وغيره واضح جداً تكلفه.

خامساً: التوجيهات المذكورة عليها ملاحظات كثيرة، ومنها:

التسليم للآثار مع ضعف جليها وادعاء ما يوحى بكثرة القائلين.

اللجوء للمعنى البعيد وخلاف الأصل، لتبرير القول، مع وضوح فساد ذلك أيضاً، كما في اعتبار "كان" بمعنى: "صار"؛ وهذا مردود، لأن قوله { :كَانَ مِنَ الْجِنِّ } لا يمكن أن تكون بمعنى "صار" حيث إن الآثار المحتج بها لا تخدم ذلك بل تردّه، ثم إن رفض إبليس للسجود كان مُعَلَّلاً بقوله { :خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ }، وهو لم يُمسَخ من خلقته الملائكية لخلقة الجن على هذا القول إلا بعد الاعتراض. فكيف قال ذلك قبل مسخه؟ كما أن المسخ إنما يكون في الصورة وليس في أصل مادة الخلق، ويكون لغرض التحقير والإذلال؛ ولا يظهر هنا كما يظهر في مسخ اليهود قرده وخنازير.

أيضاً: نسف النصوص الشرعية باحتمالات عقلية مفترضة أو بروايات واهية، كالقول بأن الملائكة فيهم من ليس بمعصوم أو أنّ منهم من خلق من الثلج ونحو ذلك.

التدريج بالاتفاق في أصل الاشتقاق، فوصف الملائكة بالاجتنان، لاشتراكهم مع الجن في

الاستتار عن الأعين، لا يعني أن الجنّ قبيل منهم؛ وقد سُمّيت الجنة بذلك، لأنها تستر من داخلها بأشجارها، وسُمّيت الجنة بذلك لأنها تحمي صاحبها من طعنات خصمه، وهكذا سائر المشتقات، ولا ارتباط بينها نسباً.

وأخيراً: النصوص الشرعية واضحة ومتضافرة على أنّ الله خلق إنساً وجنّاً وملائكة، وأنّ كلاً منها خلق من مادة سوى الآخر، وأنّ الثقلين مكلفان والملائكة بخلاف ذلك، والخروج عن هذا الأصل يستلزم نصوصاً من كتاب أو سنة صحيحة صريحة، تحرقه ولا يتوفر ذلك هنا -وبالله التوفيق.-

#### الرابعة :

تأمل كيف ينحرف إلى الزيغ والانحراف من لم يعصمه الله ولو كان عالماً، في هذه الكلمات القلائل التي ذكرها الألويسي عند تفسير هذه الآيات - عفا الله عنه-، حيث يقول:

"وافهم كلام القوم -نفعنا الله تعالى بهم-: أن جميع المخلوقات -عُلويّها وسُفليّها، سعيدها وشقيّها- مخلوق من الحقيقة الحمديّة -صلى الله تعالى عليه وسلم-... وفي الآثار ما يؤيد ذلك، إلا أن الملائكة العلويين خلقوا منه -عليه الصلاة والسلام- من حيث الجمال، وإبليس من حيث الجلال... إلخ كلام يشبه كلام المُبرّمين. اللهم حوالينا ولا علينا.

﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ

شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٠﴾

﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا

بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢١﴾

اختُلف في الجنة التي أسكنها آدم: أهي في السماء أم في الأرض؟ فالأكثر على الأول، (وحكى القرطبي عن المعتزلة والقدريّة القول بأنها في الأرض).

فإن قيل: فإذا كانت جنة آدم التي أسكنها في السماء - كما يقوله الجمهور من العلماء -، فكيف تمكّن إبليس من دخول الجنة، وقد طُرد من هنالك طرداً قديماً، والقدري لا يخالف ولا يمانع؟

فالجواب: إن هذا بعينه استدلالٌ به من يقول: إن الجنة التي كان فيها آدم في الأرض، لا في السماء.

وأجاب الجمهور بأجوبة:

أحدها: أنه مُنع من دخول الجنة مكرماً، فأما على وجه السرقة والإهانة، فلا يمتنع؛ ولهذا قال بعضهم، كما جاء في التوراة: إنه دخل في فم الحية إلى الجنة. وقد قال بعضهم: يحتمل أنه وسوس لهما، وهو خارج باب الجنة. وقال بعضهم: يحتمل أنه وسوس لهما في الأرض، وهما في السماء؛ ذكرها الزمخشري وغيره.

والجنة في المشهور: دار الثواب للمؤمنين يوم القيامة، لأنها المتبادرة عند الإطلاق، ولسبق ذكرها في السورة، وفي ظواهر الآثار ما يدل عليه، ومنها ما في الصحيح من محاجة آدم وموسى -عليهما السلام-؛ فهي إذاً في السماء، حيث شاء الله تعالى منها. وقال المخالفون: لا نزاع في أنه تعالى خلق آدم في الأرض، ولم يذكر في القصة أنه نقله إلى السماء، ولو كان نقله إليها لكان أولى بالذكر، ولأنه سبحانه قال في شأن تلك الجنة وأهلها: { لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً } إلا قِيلاً سَلاماً سَلاماً، و{ لا لغواً فيها ولا تأثيماً }، وما هم منها بمُخرَجين، وقد لغا إبليس فيها وكذب، وأخرج منها آدم وحواء مع إدخالهما فيها على وجه السكنى لا كإدخال النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- ليلة المعراج، ولأن جنة الخلد دار للنعيم وراحة وليست بدار تكليف، وقد كلف آدم أن لا يأكل من الشجرة، ولأن إبليس كان من الكافرين وقد دخلها للوسوسة؛ ولو كانت دار الخلد ما دخلها ولا كاد، ولأنها محل تطهير، فكيف يحسن أن يقع فيها العصيان والمخالفة ويحلّ بها غير المطهَّرين؟

قلت: وهناك استشكالات أخرى كثيرة، منها: وصفها في موضع الامتحان بأمر ضيئل، وهو قوله تعالى { إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى \* وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى }. ومنها: أن النصوص ذكرت أن فيها ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، وأن فيها قصوراً وأنهاراً وحوراً عيناً، وغير ذلك... قال الآلوسي: "والتزام الجواب عن ذلك كله لا يخلو عن تكلف والتزام ما لا يلزم. وقيل: كانت في السماء وليست دار الثواب، بل هي جنة الخلد. وقيل: كانت غيرهما. ويرد ذلك: أنه لم يصح أن في السماء بساتين غير بساتين الجنة المعروفة. واحتمال أنها خلقت إذ ذاك، ثم اضمحلت، مما لا يقدم عليه منصف. وقيل: الكل ممكن، والله تعالى على ما يشاء قدير. والأدلة متعارضة؛ فالأحوط والأسلم هو: الكف عن تعيينها والقطع به."

قلت: لا يمتنع أن تكون أصل الجنة، ثم أنشأ الله فيها ما أنشأ، وغير فيها ما غير، وزينها لعباده المؤمنين؛ وذلك كله بعد خروج آدم منها، فتلتئم النصوص جميعها -وبالله التوفيق-.

﴿ فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾



﴿ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ

هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا

خَالِدُونَ ﴾

الأولى :

التوبة: أصلها الرجوع، وإذا أسندت إلى العبد كانت عبارة عن مجموع أمور ثلاثة :

علم: وهو: معرفة ضرر الذنب، وكونه حجاباً عن كل محبوب.  
وحال: يُثمره ذلك العلم، وهو: تألم القلب بسبب فوات المحبوب، ونسبته: ندماً.  
وعمل: يُثمره الحال، وهو: التّرك والتّدارك، والعزم على عدم العود.  
وكثيراً ما تُطلق على الندم وحده، لكونه لازماً للعلم، مُستلزماً للعمل؛ وفي الحديث:  
((الندم توبة)).

وطريق تحصيلها: تكميل الإيمان بأحوال الآخرة، وضرر المعاصي فيها.  
وأما إذا أُسندت إليه سبحانه، كانت عبارة عن: قبول التوبة، والعفو عن الذنب،  
ونحوه... أو التوفيق لها، والتيسير لأسبابها بما يُظهر للتائبين من آياته، ويُطلعهم عليه من  
تخوفاته، حتى يستشعروا الخوف فيرجعوا إليه.

وترجع في الآخرة إلى معنى التفضّل والعطف، ولهذا عُديت بـ"على".  
ولم يُقل -جل شأنه-: "فتاب عليهما"، لأن النساء تبع، يعني عنهنّ ذكر المتبوع، ولذا  
طوى ذكرهن في كثير من الكتاب والسنة.

الثانية:

قيل في ذكر { الرَّحِيمِ } { بعد قوله } : التواب : { إشارة إلى أنّ قبول التوبة ليس على سبيل  
الوجوب - كما زعمت المعتزلة - ، بل على سبيل التّرحم والتّفضّل ، وأنّه الذي سبقت  
رحمته غضبه .

الثالثة:

إن قلت: لم جيء بكلمة الشكّ في قوله { : فإمّا يأتينكم مني هدى } ، وإتيان الهدى كائن  
لا محالة لوجوبه؟

قلت: للإيدان بأنّ الإيمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثه الرسل وإنزال الكتب، وأنه  
إن لم يبعث رسولاً ولم ينزل كتاباً، كان الإيمان به وتوحيده واجباً، لما رُكّب فيهم من  
العقول، ونصب لهم من الأدلة، ومكّنهم من النظر والاستدلال.

الرابعة:

إن قلت: الخطيئة التي أهبط بها آدم: إن كانت كبيرة، فالكبيرة لا تجوز على الأنبياء، وإن  
كانت صغيرة فلم جرى عليه ما جرى بسببها من نزع اللباس، والإخراج من الجنة،

والإهباط من السماء، كما فعل إبليس ونسبته إلى الغيِّ، والعصيان، ونسيان العهد، وعدم العزيمة، والحاجة إلى التوبة؟

قلتُ: ما كانت إلا صغيرة مغمورة بأعمال قلبه من الإخلاص، والأفكار الصالحة التي هي أجلّ الأعمال، وأعظم الطاعات، وإثما جرى عليه ما جرى، تعظيماً للخطيئة، وتفطياً لشأنها وهويلاً، ليكون ذلك لطفاً له ولذُرِّيَّته في اجتناب الخطايا، واتِّقاء المآثم، والتنبه على أنه أخرج من الجنة بخطيئة واحدة، فكيف يدخلها ذو خطايا جمّة؟ هكذا أجاب الزمخشري. ويمكن أن يُقال: هذا التفصيل بين الصغيرة والكبيرة تفصيل حادث، ولم يكن في ذلك الحين، والله - عز وجل - عندما نهي آدم حذره من عاقبة هذه المعصية بعينها ولم يكن ثمّ تكليف بغير ذلك؛ فكان الجزاء كما أخبر الله - عز وجل - . وكذلك ينازع في قضية العصمة لآدم في تلك الحال، لأنه لم يرسل بعد لأحد.

﴿ يَبْنِي إِسْرَائِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي

أَوْفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّيَ فَارْهَبُونِ ﴿٤١﴾

﴿ وَءَامِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ <sup>ط</sup>

وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّيَ فَاتَّقُونِ ﴿٤٢﴾

﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾

﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّكْعِينَ ﴿٤٤﴾

الأولى :

تعليم العلم بأجرة: إن كان قد تعيّن عليه، فلا يجوز أن يأخذ عليه أجرة، ويجوز أن يتناول من بيت المال ما يقوم به حاله وعباله. فإن لم يحصل له منه شيء، وقطعه التعليم عن التكسب، فهو كما لم يتعيّن عليه .

وإذا لم يتعيّن عليه، فإنه يجوز أن يأخذ عليه أجرة عند مالك، والشافعي، وأحمد، وجمهور

العلماء، كما في صحيح البخاري عن أبي سعيد في قصة اللديغ)) : إنَّ أحق ما أخذتم عليه أجراً: كتاب الله((، وقوله في قصة المخطوبة)) : زَوَّجْتُكُهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ.))  
فأمَّا حديث عبادة بن الصامت: أنه علّم رجلاً من أهل الصَّفَّة شيئاً من القرآن فأهدى له قوساً، فسأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن ذلك، فقال)) : إنَّ أحببت أن تُطَوَّقَ بقوس من نار فاقبله((، فتركه .

قال ابن كثير : "رواه أبو داود، وروى مثله عن أبي بن كعب، مرفوعاً .  
فإن صحَّ إسناده، فهو محمول عند كثير من العلماء -منهم : أبو عمر بن عبد البر- على أنه كان علّمه الله، فلم يَجْزُ له أن يعتاض عن ثواب الله بذلك القوس . فأمَّا إذا كان من أوّل الأمر على التعليم بالأجرة، فإنه يصح، كما في حديث اللديغ، وحديث سهل في المخطوبة" -والله أعلم.-

الثانية:

قوله { :وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاٰكِعِيْنَ } : {استدلَّ كثير من العلماء بهذه الآية على وجوب الجماعة، وقد تكلم القرطبي على مسائل الجماعة والإمامة فأجاد .  
ومن لم يقل به، حمل الأمر على الندب، أو المعية على الموافقة، وإن لم يكونوا معهم .  
قلت : الأقرب: أنه لا علاقة للآية بصلاة الجماعة، فمساقتها لا يؤيّد من احتج بها، كما أنّها مثل قوله تعالى { :يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاٰكِعِيْنَ } .  
وأما وجوب الجماعة، فيؤخذ من أدلة أخرى -والله أعلم.-

الثالثة :

ها هنا استدلالات عدّة بالآيات، نجملها فيما يلي:  
استدل بها على أنّ العالم بالحق يجب عليه إظهاره ويحرم عليه كتمانها، بالشروط المعروفة لدى العلماء .

واستدلّ بها حيث كانت خطاباً لليهود على أنّ الكفار مخاطبون بالفروع .  
واستدلّ بها من يقول بجواز تأخير بيان المُجْمَل، لأمره بالزكاة عند من يقول بنزول الآية قبل تفصيل أمرها .

﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ ﴿٤٤﴾ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٥﴾﴾

﴿ وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴿٤٥﴾﴾  
﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُّلْقُوا رَبَّهُمْ وَأَنَّ هُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿٤٦﴾﴾

ذهب بعضهم إلى أنّ مُرتكب المعاصي لا ينهى غيره عنها.  
قال ابن كثير: "وهذا ضعيف. وأضعف منه: تمسّكهم بهذه الآية، فإنه لا حجة لهم فيها. والصحيح: أنّ العالم يأمر بالمعروف وإن لم يفعله، وينهى عن المنكر وإن ارتكبه."  
وقال الآلوسي: "لا حجة فيها لمن زعم أنه ليس للعاصي أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، لأن التوبيخ على جمع الأمرين بالنظر للثاني فقط، لا منع الفاسق عن الوعظ؛ فإن النهي عن المنكر لازم ولو لمرتكبه؛ فإن ترك النهي ذنب، وارتكابه ذنب آخر، وإخلاله بأحدهما لا يلزم منه الإخلال بالآخر."  
وقال مالك: عن ربيعة، سمعت سعيد بن جبير يقول: "لو كان المرء لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر حتى لا يكون فيه شيء، ما أمر أحد بمعروف، ولا نهى عن منكر." قال مالك: وصدق. من ذا الذي ليس فيه شيء؟  
قال ابن كثير: "لكنه- والحالة هذه- مذموم على تركه الطاعة، وفعل المعصية، لعلمه بها، ومخالفته على بصيرة؛ فإنه ليس من يعلم كمن لا يعلم، ولهذا جاءت الأحاديث في الوعيد على ذلك."

ثم ذكر جملة من الأحاديث المتقدمة في الآثار.  
قال: وقد ورد في بعض الآثار: أنه يُغفر للجاهل سبعين مرة، حتى يغفر للعالم مرّة واحدة، ليس من يعلم كمن لا يعلم. وقال تعالى { قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ }.  
وما أحسن ما قال سلم بن عمرو :

ما أقبح التزهيد من واعظ	يزهد الناس ولا يزهّد
لو كان في تزهيده صادقاً	أضحى وأمسى بيته المسجد
إن رفض الناس فما بأله	يستمنح الناس ويسترفد
الرزق مقسوم على من ترى	يسعى له الأبيض والأسود

وقال بعضهم: جلس أبو عثمان الخيري الزاهد يوماً على مجلس التذكير، فأطال السكوت. ثم أنشأ يقول :

وغير تقيّ يأمر الناس بالتقيّ	طبيبٌ يداوي والطبيبُ مريضُ
------------------------------	----------------------------

قال : فضجّ الناس بالبكاء.

وقال أبو العتاهية الشاعر:

وصفتَ التقيّ حتى كأنك ذو تقيّ	وريح الخطايا من ثيابك تسطعُ
-------------------------------	-----------------------------

وقال أبو الأسود الدؤلي :

لا تنه عن خلقٍ وتأتي مثله	عارٌ عليك إذا فعلتَ عظيمُ
فابدأ بنفسك فأنهها عن غيرها	فإذا انتهت عنه فأنت حكيمُ
فهناك يُقبل إن وَعظتَ ويُهدى	بالقول منك وينفع التعليمُ

وذكر الحافظ ابن عساكر في ترجمة عبد الواحد بن زيد البصري العابد الواعظ، قال: "دعوت الله أن يُريني رفيقي في الجنة، فقبل لي في المنام: هي امرأة في الكوفة يقال لها: ميمونة السوداء. فقصدت الكوفة لأراها. فقبل لي: هي ترعى غنماً بواد هناك. فجئت إليها، فإذا هي قائمة تصلي، والغنم ترعى حولها، وبينهن الذئب لا ينفرن منهن، ولا تسطو الذئب عليهن. فلما سلّمت قالت: يا ابن زيد، ليس الموعد ها هنا، إنما الموعد ثمّ. فسألته عن شأن الذئب والغنم. فقالت: إني أصلحت ما بيني وبين سيدي، فأصلح

ما بين الذئاب والغنم. فقلت لها: عِظيني. فقالت: يا عجباً من واعظ يوعظ! ثم قالت:  
يا ابن زيد، إنك لو وضعت موازين القسط على جوارحك، لخبرتك بمكتوم مكون ما  
فيها. يا ابن زيد، إنه بلغني: ما من عبد أُعطي من الدنيا شيئاً، فابتغى إليه ثانياً، إلا سلبه  
الله حبّ الخلوّة، وبدّله بعد القرب البعد، وبعد الأُنس الوحشة، ثم أنشأت تقول:

يا واعظاً قام لاحتسابٍ	يزجر قوماً عن الذنوبِ
تنهى وأنت السقيم حقاً	هذا من المنكر العجيبِ
تنهى عن الغيِّ والتّمادي	وأنت في التّهيّ كالمُرِبِ
لو كنتَ أصلحتَ قبل هذا	عيبك أو تُبتَ من قريبِ
كان لما قلتَ يا حبيبي	موضع صدق من القلوبِ

هكذا ذكر ابن كثير هذه القصة، وهي قصة ركيكة هي وما فيها من شعر، وليته ما  
ذكرها! فلوائح الخرافة والوضع واضحة عليها، كما أنّ راويها يُنظر في دينه لأن صاحب  
الدين والورع لا يُحدّث بمثل ذلك إن حصل. وفي القصة المختلقة ما يخالف ما كان عليه  
أنبياء الله ورسله وخيار أتباعهم المشهود لهم بالجنة، فكلهم أصلح ما بينه وبين ربّه حقاً،  
ولم تسلّم شياهم وممتلكاتهم من الذئاب وسائر الآفات، ولم يخرق لهم الله سننّه بهذه  
الصورة. وقد لدغت النبي -صلى الله عليه و سلم- عقرب وهو قائم يصليّ لربّه .  
بالإضافة إلى ما فيها من ادعاء علم الغيب عن طريق المنامات وغيرها، وانحراف ذلك  
واضح.

وأما بالنسبة لمسألتنا، فقد رويت آثار وروايات أخرى مسندة فيها ضعف، بعكس ذلك  
تنضمّن أنّ الله تعالى يغفر للعلماء بفضل علمهم ويتجاوز عن زلّاتهم وهفواتهم.  
فعن ثعلبة بن الحكم الصحابي، قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((-يقول  
الله -عز وجل- للعلماء يوم القيامة، إذا قعد على كرسيه لفصل عباده: إني لم أجعل  
علمي وحلمي فيكم، إلا وأنا أريد أن أغفر لكم على ما كان فيكم ولا أبالي.)).  
رواه الطبراني في "الكبير"، وقال المنذري: ورواه ثقات .

وروي عن أبي موسى، قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «يبعث الله العباد يوم القيامة، ثم يميز العلماء فيقول: يا معشر العلماء، إني لم أضع علمي فيكم لأعدِّبكم. اذهبوا، فقد غفرت لكم»!!، رواه الطبراني في "الكبير".

وعن ابن عمر، مرفوعاً: يقول الله - عز وجل - يوم القيامة للعلماء: إني لم أضع علمي عندكم إلا لعلمي بكم. وإني لم أضع علمي عندكم وأنا أريد أن أعدِّبكم. فادخلوا الجنة على ما كان فيكم!!، رواه الديلمي.

والذي يظهر لي: أن الدَّم متوجّه لمن يتخذ الدِّين ستاراً والعلم غطاءً، يخفي تحته الفسق والجنون، أمّا العالم الصادق الذي يحاول أن يتقي الله ويطبّق شرعه، إلا أنه تزلّ قدمه أحياناً لبشريّته وضعف إرادته وانهزامه في معركته مع النفس والشيطان، فليس مراداً لها هنا، وإلا فمن الذي يسلم من ذلك. وجمهور أهل العلم على أنّ الأنبياء - وهم قدوة العلماء - قد تصدّر منهم الصغيرة. والنبي -صلى الله عليه وسلم- يقول: ((إنما أنا بشر، أغضب كما يغضب البشر، وأرضى كما يرضى البشر.)) (ولا عصمة لأحد كعصمة الأنبياء).

﴿ يَبْنِي إِسْرَائِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾

﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾

﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾

﴿ ٤٩ ﴾

الأولى :

بحث الرازي ها هنا مع المعتزلة في إثبات الشفاعة، فأورد لهم شَبْهًا، وأجاب عنها .  
قال ابن كثير: "وقد بسطتُ الكلام على الأحاديث المتواترة في الشفاعة، وأقسامها،  
وتعدادها، وأنواعها، في كتابنا في " البعث والنشور".

قال الزمخشري: "فإن قلت: هل فيه دليل على أنّ الشفاعة لا تُقبل للعصاة؟ قلت: نعم،  
لأنه نفى أن تقضي نفس عن نفس حقاً أخلّت به من فعل أو ترك، ثم نفى أن يُقبل منها  
شفاعة شفيع؛ فعلم أنها لا تُقبل للعصاة. فإن قلت: الضمير في { :وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا } إلى  
أي النفسين يرجع؟ قلت: إلى الثانية العاصية غير المجزي عنها، وهي التي { لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا  
عَدْلٌ } {ومعنى { :وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ }، إن جاءت بشفاعة شفيع لم يُقبل منها." .  
قال الآلوسي: "وتمسك المعتزلة بعموم الآية على نفي الشفاعة لأهل الكبائر، وكون  
الخطاب للكفار والآية نازلة فيهم، لا يدفع العموم المستفاد من اللفظ."  
وأجيب بالتخصيص من وجهين:

الأول: بحسب المكان والزمان: فإنّ مواقف القيامة ومقدار زمانها فيها سعة وطول، ولعل  
هذه الحالة في ابتداء وقوعها وشدّته، ثم يؤذّن بالشفاعة. وقد قيل مثل ذلك في الجمع  
بين قوله تعالى { :فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ } وقوله تعالى { :وَأَقْبَلْ بَعْضُهُمْ  
عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ }؛ وكون مقام الوعيد يأبي عنه غير مُسَلِّم.

والثاني: بحسب الأشخاص: إذ لا بدّ لهم من التخصيص في غير العصاة، لمزيد الدرجات؛  
فليس العامّ باقياً على عمومهم عندهم، وإلا اقتضى نفي زيادة المنافع، وهم لا يقولون به .  
ونحن نُخصِّص في العصاة بالأحاديث الصحيحة البالغة حدّ التواتر، وحيث فتح باب  
التخصيص. ونقول أيضاً: ذلك النفي مخصّص بما قبل الإذن، لقوله تعالى { :وَلَا تَنْفَعُ  
الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ } {قال: وأيضاً في قوله تعالى { :وَأَسْتَغْفِرُ لِدُنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ  
وَالْمُؤْمِنَاتِ } ما يشير إلى الشفاعة التي ندّعيها، ويحث على التخصيص الذي نذهب  
إليه. رزقنا الله تعالى الشفاعة، وحشرنا في زمرة أهل السنّة والجماعة.

قلتُ: الشفاعة قسمان:

شفاعة منفيّة، وشفاعة مُثَبِّتة.

فالشفاعة المنفية هي: الشفاعة للكافرين، وهي المرادة هنا في هذه الآية.  
 وشفاعة مثبتة وهي: الشفاعة للمسلمين، ولأبي طالب خاصة من الكافرين لتهوين  
 العذاب عليه، لا لخروجه من النار.  
 ولها شروط في الشافع وفي المُشَفَّع فيه.  
 ولا بد فيها من الإذن، قال تعالى { مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ . وقال { وَلَا  
 يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى . }  
 وللنبي -صلى الله عليه وسلم- خمسة أنواع من الشفاعة؛ وتفصيل ذلك وغيره مكانه  
 كتب العقيدة -والله الموفق-.  
 الثانية :

قوله { فَضَلُّنَاكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ : }  
 الكلام على حذف مضاف، أي: فضلت آباءكم، أو باعتبار أن نعمة الآباء نعمة عليهم،  
 قال الزجاج: والدليل على ذلك: قوله تعالى { وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ { ...إلخ. والمخاطبون لم يروا  
 فرعون ولا آله، ولكنه تعالى أذكرهم أنه لم يزل منعماً عليهم.  
 فقوله { :أُنَجِّيْنَاكُمْ }، أي: أنجينا آباءكم، وكذا نظائره؛ فلا حجة فيها لمن يقول بتناسخ  
 الأرواح، وهو مذهب واضح الفساد. ومخاطبة الأبناء بما صار مع الآباء في كلام العرب  
 شائع، كقول حسان :

ونحن قتلناكم ببدرٍ فأصبحتُ عساكركم في الهالكين تجولُ

والمراد ب{ الْعَالَمِينَ : } سائر الموجودين في وقت التفضيل، وتفضيلهم بما منحهم من النعم  
 المشار إليها بقوله تعالى { :وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ  
 فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا }، فلا يلزم من الآية تفضيلهم على النبي -صلى الله تعالى  
 عليه وسلم- ولا على أمته الذين هم خير أمة أخرجت للناس. وكذا لا يصح الاستدلال  
 بها على أفضلية البشر على الملائكة من جميع الوجوه؛ ولو صح ذلك، يلزم تفضيل  
 عوامهم على خواص الملائكة، ولا قائل به.

﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَجْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ  
تَنْظُرُونَ ﴾

﴿ وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ  
وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴾

﴿ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

﴿ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَىٰ الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ لِقَوْمِ أَنْتُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمْ  
الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ  
بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾

الأولى: أنكر القاضي عبد الجبار من المعتزلة أن يكون الله تعالى أمر بني إسرائيل بقتل  
أنفسهم، وقال: لا يجوز ذلك عقلاً، إذ الأمر لمصلحة المكلف، وليس بعد القتل حال  
تكليف ليكون فيه مصلحة .

قال الألوسي رداً عليه: "ولم يدّر هذا القاضي بأنّ لنفوسنا خالقاً، بأمره نستبقها وبأمره  
نُفنيها، وأنّ لها بعد هذه الحياة التي هي لعب وهو حياةً سرمدية وبهجة أبدية، وأن الدار  
الآخرة هي الحيوان، وأن قتلها بأمره يوصلها إلى حياة خير منها. ومن علم أنّ الإنسان  
في هذه الدنيا كمجاهد أقيم في ثغر يجرسه، ووال في بلد يسوسه، وأنه مهما استردّ فلا  
فرق بين أن يأمره الملك بخروجه بنفسه، أو يأمر غيره بإخراجه؛ وهذا واضح لمن تصوّر  
حالي الدنيا والآخرة، وعرف قدر الحياتين والميتتين فيهما. ومن الناس من جوز ذلك،  
إلا أنه استبعد وقوعه، فقال: معنى { فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ } {ذَلَّلُوا}. ثم قال: ولولا أنّ  
الروايات على خلاف ذلك، لقلت به تفسيراً."

قلت: هذه المسألة تجرّنا لقضية معاصرة هامة، وهي: العمليّات الاستشهادية، وحُكمها

شرعاً؛ وقد اختلف المعاصرون في مشروعيتها. والذي يهمنى هنا فيما يتعلق بالآية: أن قتل المسلم لنفسه ليس بمنزلة واحدة في كلّ الحالات: فحينما يكون قربة لله فهو مشروع؛ بل قد يُؤمر به ويلزمه، كما في هذه الآية، وكما في قوله تعالى { وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِينًا \* وَإِذَا لَا تَأْتِنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا \* وَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا. }

وعليه، فالمدموم من قتل نفسه لغير مقصد شرعيٍّ مُعتبر. وأما من قتل نفسه فيما أمر به شرعاً، سواء بنفسه أو بغيره لأتباعه سواء، فليس بمدموم. وعليه يُحمل فعل الغلام في قصة أصحاب الأخدود، وفعل من يحمل بنفسه على العدو وهو في غالب ظنه مقتول لا محالة، وكذا من قتل نفسه ليخفي ما لديه من أسرار تضرّ بمجموع الأمة، كما قرره بعض أهل العلم. ولتحريير المسألة موضع آخر -والله الموفق.-

الثانية: من لطائف ما في الآيات: أنه ناسب نجاتهم بالقائه في البحر وخروجهم منه سالمين، نجاة نبيهم موسى -على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام- من الذبح بالقائه وهو طفل في البحر، وخروجه منه سالماً. ولكلّ أمة نصيب من نبيها. وناسب هلاك فرعون وقومه بالغرق، هلاك بني إسرائيل على أيديهم بالذبح، لأن الذبح فيه تعجيل الموت بإتجار الدم، والغرق فيه إبطاء الموت ولا دم خارج؛ وكان ما به الحياة -وهو الماء كما يشير إليه قوله تعالى { وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ } سبباً لإعدامهم من الوجود؛ وفيه إشارة إلى تقنيطهم وانعكاس آماهم كما قيل:

إلى الماء يسعى من يغصُّ بلقمةٍ إلى أين يسعى من يغصُّ بماءٍ

ولما كان الغرق من أعسر الموتات وأعظمها شدة، -ولهذا كان الغريق المسلم شهيداً-، جعله الله تعالى نكالا لمن ادّعى الربوبية وقال: أنا ربكم الأعلى. وعلى قدر الذنب يكون العقاب، ويناسب دعوى الربوبية والاعتلاء انخطاط المدّعي وتغييبه في قعر الماء. ولك أن تقول: لما افتخر فرعون بالماء كما يشير إليه قوله تعالى حكاية عنه { أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي }، جعل الله تعالى هلاكه بالماء؛ وللتابع حظّ وافر من المتبوع .

﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴾

﴿ ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾  
﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾

في قوله تعالى { وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً. } ...  
قال الزمخشري: "وفي الكلام دليل على أن موسى -عليه الصلاة والسلام- رآهم القول، وعرفهم أن رؤية ما لا يجوز عليه أن يكون في جهة: محال، وأن من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الأجسام أو الأعراض. فرأوه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان وجَّوا، فكانوا في الكفر كعبدة العجل، فسَلَّطَ اللهُ عليهم الصعقة، كما سلَّطَ على أولئك القتل، تسوية بين الكافرين ودلالة على عظمهما بعظم المحنة."  
قال الألوسي: "وقد استدللَّ المعتزلة وطوائف من المبتدعة بهذه الآية على استحالة رؤية الباري -سبحانه وتعالى-، لأنها لو كانت ممكنة لما أخذتهم الصاعقة بطلبها. والجواب: أن أخذ الصاعقة لهم ليس لمجرد الطلب، ولكن لما انضم إليه من التَّعنُّتِ وفرط العناد، كما يدل عليه مساق الكلام، حيث علَّقوا الإيمان بها.  
ويجوز أيضاً: أن يكون ذلك الأخذ لكفرهم بإعطاء الله تعالى التوراة لموسى -عليه السلام- وكلامه إياه أو نبوته، لا لطلبهم. وقد يقال: إنهم لما لم يكونوا متأهلين لرؤية الحق في هذه النشأة، كان طلبهم لها ظمناً، فعوقبوا بما عوقبوا، وليس في ذلك دليل على امتناعها مطلقاً في الدنيا والآخرة."

قلت: تَلَقَّفَ الزمخشري الآية كعادته، ولوى عُقْبَهَا لنصرة مذهبه الباطل في نفي رؤية الله -عز وجل- في الآخرة، بل كَفَّرَ مَنْ جَوَّزَهَا -غفر الله له شططه-، ولو كان عقاب الله لهم على طلبهم الرؤية لكان الله قد عاقب موسى -عليه السلام-؛ فقد طلبها قبلهم،

وهل يجهل كلهم الله تعالى ما يجوز على الله وما لا يجوز؟  
 وإنما كان عقابهم على ما تقدم ذكره من سوء أدبهم مع الله ونبِيِّه، وعزمهم على عدم  
 تصديق موسى -عليه السلام-، حتى يحقق لهم ما طلبوه؛ ولو كان طلبهم من أيسر  
 المطلوبات لاستحقوا ذلك العذاب...  
 ورؤية الله تعالى في الدنيا لا يطيقها البشر، بدلالة آية (الأعراف) حين تجلى الله للجبل  
 فأصبح دكاً وخرّ موسى صعقاً. وأما في الآخرة، فهي ثابتة بالكتاب والسنة، قال تعالى :  
 {وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ} إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ. }  
 وقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: ((إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا  
 القمر ليلة البدر، لا تضامون في رؤيته.)).

﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا  
 وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتِكُمْ وَسَنَزِيدُ  
 الْمُحْسِنِينَ ﴾

﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى  
 الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾  
 الأولى :

تقدم في الآيات: أنهم أمروا أن يخضعوا لله تعالى عند الفتح بالفعل والقول، وأن يعترفوا  
 بذنوبهم ويستغفروا منها، والشكر على النعمة عندها .  
 قال ابن كثير: "والمبادرة إلى ذلك من المحبوب لله تعالى، كما قال تعالى { إِذَا جَاءَ نَصْرُ  
 اللَّهِ وَالْفَتْحُ } وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا { فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ  
 كَانَ تَوَّابًا }، فسره بعض الصحابة بكثرة الذكر، والاستغفار عند الفتح والنصر. وفسره  
 ابن عباس بأنه نعي إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أجله فيها، وأقره على ذلك  
 عمر -رضي الله عنه-، ولا منافاة بين أن يكون قد أمر بذلك عند ذلك، ونعي إليه

روحه الكريمة أيضاً .

ولهذا كان -عليه الصلاة والسلام- يظهر عليه الخضوع جداً عند النصر. كما رُوي أنه كان يوم الفتح -فتح مكة- داخلاً إليها من الثَّيْبَةِ العليا، وأنه لخاضع لربه حتى إنَّ عُثْمُونَ -أي: طرف لحيته- ليمسّ مَوْركَ رَحْله تشكراً لله على ذلك. ثم لما دخل البلد، اغتسل وصلى ثماني ركعات -وذلك ضحّى-، فقال بعضهم: "هي: صلاة الضحى". وقال آخرون: "بل هي: صلاة الفتح"؛ فاستحبوا للإمام والأمر إذا فتح بلداً أن يُصلي فيه ثماني ركعات عند أول دخوله، كما فعل سعد بن أبي وقاص -رضي الله عنه- لما دخل إيوان كسرى صلى فيه ثماني ركعات .

والصحيح: أنه يُفصل بين كلِّ ركعتين بتسليم، وقيل: يصلّيها كلها بتسليم واحد -والله أعلم

الثانية :

قال الآلوسي: "قد احتج بعض الناس بقوله تعالى { فَبَدَّلَ }... إلخ، وترتب العذاب عن التبديل؛ على أن ما ورد به التوقيف من الأقوال، لا يجوز تغييره ولا تبديله بلفظ آخر. وقال قوم: يجوز ذلك إذا كانت الكلمة الثانية تسدّ مسدّ الأولى. وعلى هذا جرى الخلاف، كما في "البحر" في قراءة القرآن بالمعنى، ورواية الحديث به. وجرى في تكبيرة الإحرام، وفي تجويز النكاح بلفظ الهبة والبيع والتمليك، والبحث مفصّل في غير هذا المحل."

قلت: واضح: أن ترتب العذاب في الآية على التبديل -بمعنى: التحريف، والاستخفاف، والاستهزاء، ومقابلة الأمر بخلافه-، لا على تأدية المعنى بلفظ مشابه عند تعدّد التأدية باللفظ بعينه. قال الزمخشري { فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا }، أي: وضعوا مكان "حِطَّة" قولاً غيرها، يعني: أنهم أمروا بقولٍ معناه: التوبة والاستغفار، فخالفوه إلى قولٍ ليس معناه ما أمروا به، ولم يمتثلوا أمر الله. وليس الغرض أنهم أمروا بلفظ بعينه -وهو لفظ: "الحطة"- فجاؤوا بلفظ آخر، لأنهم لو جاؤوا بلفظ آخر مستقلّ بمعنى ما أمروا به لم يُؤاخذوا به، كما لو قالوا مكان "حطة": "نستغفرك ونتوب إليك"، أو "اللهم اعف عنا"، وما أشبه ذلك.

وقال الآلوسي: "إن هذه اللفظة عربية، وهم ما كانوا يتكلمون بها. والظاهر: أنهم أمروا أن يقولوا قولاً دالاً على التوبة والندم، حتى لو قالوا: "اللهم إنا نستغفرك ونتوب إليك" لكان المقصود حاصلًا. ولا تتوقف التوبة على ذكر لفظة بعينها؛ ولهذا قيل: الأوجه في كونها مفعولاً لـ {قُولُوا}، أن يراد: قولوا أمراً حاطاً لذنوبكم من الاستغفار؛ وحينئذ يزول عن هذا الوجه الغبار. ثم هذه اللفظة -على جميع التقادير عربية معلومة الاشتقاق والمعنى وهو الظاهر المسموع. وقال الأصم: "هي من ألفاظ أهل الكتاب، لا نعرف معناها في العربية. وذكر عكرمة أن معناها: لا إله إلا الله؛ وهو من الغرابة بمكان." قلت: أما قول عكرمة وغيره، فهو محمول على أن التلفظ بكلمة التوحيد، وهي أفضل الكلمات وأجل الأذكار، مما يحط الذنوب ويغفرها؛ وهذا واضح للمتأمل وليس فيه أي غرابة.

الثالثة :

ذكر الرازي -رحمه الله تعالى- أن هذه الآية ذُكرت في الأعراف مع مخالفة من وجوه لنكات :

الأول: قال هنا { وَإِذْ قُلْنَا {لَمَّا قَدَّمْ ذَكَرَ النَّعْمِ، فَلَا بَدَّ مِنْ ذَكَرِ الْمُتَّعَمِ وَهَنَاك} : وَإِذْ قِيلَ {، إِذْ لَا إِهَام بَعْدَ تَقْدِيمِ التَّصْرِيحِ بِهِ.

الثاني: قال هنا { ادْخُلُوا {، وَهَنَاك} : اسْكُنُوا {، لِأَنَّ الدَّخُولَ مَقْدَمًا، وَلِذَا قَدَّمَ وَضَعًا الْمَقْدَمَ طَبَعًا.

الثالث: قال هنا { خَطَايَاكُمْ {بِجَمْعِ الْكثْرَةِ لَمَّا أَضَافَ ذَلِكَ الْقَوْلَ إِلَى نَفْسِهِ، وَاللَّاتِقَ بِجُودِهِ غَفْرَانَ الذَّنُوبِ الْكَثِيرَةِ، وَهَنَاك} : خَطِيئَاتِكُمْ {بِجَمْعِ الْقَلَّةِ إِذْ لَمْ يَصْرَحْ بِالْفَاعِلِ .  
الرابع: قال هنا { رَغَدًا {دُونَ هَنَاكِ، لِإِسْنَادِ الْفِعْلِ إِلَى نَفْسِهِ هُنَا، فَنَاسَبَ ذَكَرَ الْإِنْعَامِ الْأَعْظَمِ وَعَدَمَ الْإِسْنَادِ هُنَاكِ .

الخامس: قال هنا { ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً {، وَهَنَاكِ بِالْعَكْسِ، لِأَنَّ الْوَاوَ لِطُلُقِ الْجَمْعِ، وَأَيْضًا الْمَخَاطَبُونَ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ بَعْضُهُمْ مُذْنِبِينَ وَبَعْضُ الْآخَرِ مَا كَانُوا كَذَلِكَ. فَالْمَذْنِبُ لَا بَدَّ وَأَنْ يَكُونَ اشْتِغَالَهُ بِحِطِّ الدَّنْبِ مَقْدَمًا عَلَى اشْتِغَالِهِ بِالْعِبَادَةِ؛ فَلَا جَرَمَ كَانَ تَكْلِيفَ هَؤُلَاءِ أَنْ يَقُولُوا " : حِطَّةً"، ثُمَّ يَدْخُلُوا. وَأَمَّا الَّذِي لَا يَكُونُ مَذْنِبًا فَالْأَوْلَى

به أن يشتغل أولاً بالعبادة، ثم يذكر التوبة ثانياً، للهضم وإزالة العُجب؛ فهؤلاء يجب أن يدخلوا ثم يقولوا. فلما احتتمل كون أولئك المخاطبين منقسمين إلى ذَيْن القسمين، لا جرم ذكر حكم كل واحد منهما في سورة أخرى.

السادس: قال هنا { وَسَنَزِيدُ } بالواو، وهناك بدونه؛ إذ جعل هنا المغفرة مع الزيادة جزاءً واحداً لمجموع الفعلين، وأمّا هناك فالمغفرة جزاء قول حطّة، والزيادة جزاء الدخول؛ فترك الواو يفيد توزع كل من الجزاءين على كل من الشرطين.

السابع: قال هناك { الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ }، وهنا لم يذكر { مِنْهُمْ }، لأنّ أول القصة هناك مبني على التخصيص بـ"من"، حيث قال { وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ }، فخصّ في آخر الكلام ليطلق أوله. ولما لم يذكر في الآيات التي قبل، فبدل هنا تمييزاً وتخصيصاً لم يذكر في آخر القصة ذلك.

الثامن: قال هنا { فَأَنْزَلْنَا } { وَهَنَّا } { فَأَرْسَلْنَا }، لأنّ الإنزال يفيد حدوثه في أول الأمر، والإرسال يفيد تسليطه عليهم واستئصاله لهم، وذلك يكون بالآخرة .

التاسع: قال هنا { فَكُلُوا } بالفاء، وهناك بالواو، لأن كل فعل عطف عليه شيء، وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك الشيء بمنزلة الجزاء، عطف الثاني على الأوّل بالفاء دون الواو. فلتعلّق الأكل بالدخول، قيل في سورة (البقرة) { فَكُلُوا } { وَلَمَّا لَمْ يَتَعَلَّقِ الْأَكْلُ بِالسُّكُونِ فِي (الأعراف)، قيل { وَكُلُوا }.

العاشر: قال هنا { يَفْسُقُونَ }، وهناك { يَظْلِمُونَ }، لأنه لما بين هنا كون الفسق ظلماً، اكتفى بلفظ الظلم هناك. انتهى

قال الآلوسي: ولا يخفى ما في هذه الأجوبة من النظر.

ثم بدأ بنقضها بما يمكن نقضه أيضاً. ومن أمثلة ذلك: قوله:

أمّا في الأوّل والثاني والثامن والعاشر، فلأنها إنما تصح إذا كانت سورة (البقرة) متقدمة على سورة (الأعراف) نزولاً، كما أنها متقدمة عليها ترتيباً، وليس كذلك؛ فإن سورة (البقرة) كلّها مدنيّة وسورة (الأعراف) كلّها مكية إلا ثماني آيات ... إلى آخر كلامه .

ويردّ عليه بأن الترتيب في المصحف، الأرجح أنه توقيفي، ولذا فهو معتبر؛ وقد علم الله تعالى أنّ الترتيب سوف يكون هكذا. ومسألة النزول وتقدمه قد تخفى على كثيرين،

بخلاف الترتيب. وانظر إلى (الفاتحة) فقد سُميت: (فاتحة الكتاب)، وقد سبق نزولها صدر (العلق) على أقل تقدير، وذلك مراعاة لموقعها في الترتيب في المصحف لا في النزول. ولا نريد أن نطيل في الأخذ والرد، وكما قال بعض الفضلاء: "العلل كالوردة، تُشَمُّ ولا تُفرك". وهذه وجهات نظر ومُلح مستنبطة يُستأنس بها، وليست على سبيل الجزم. ثم قال الآلوسي في نهاية حديثه:

"والجواب الصحيح عن جميع هذه السؤالات وما حاكها: ما ذكره الزمخشري من أنه لا بأس باختلاف العبارتين إذا لم يكن هناك تناقض... إلى أن قال: "وبالجملة: التفنن في التعبير لم يزل دأب البلغاء، وفيه من الدلالة على رفعة شأن المتكلم ما لا يخفى. والقرآن الكريم مملوء من ذلك؛ ومن رام بيان سرّ لكل ما وقع فيه منه فقد رام ما لا سبيل إليه إلا بالكشف الصحيح والعلم اللدنيّ. والله يؤتي فضله من يشاء، وسبحان من لا يحيط بأسرار كتابه إلا هو."

قلت: كلام جميل، إلا أن آخره عكّر صفوه بخرافات الصوفية وترهاقها من كشف وعلم لدنيّ لم يكونا لخيار الأمة من الصحابة وتابعيهم وعلمائها الأكابر؛ ولو صحّ فما الذي يحرم العلماء من تحصيل ذلك، ويقتصره على الدراويش والمجازيب وأصحاب الخرق؟ ومع ذلك، فلا مانع من محاولة التوصل للحكمة والسر من وراء اختلاف التعبيرين؛ وهذا ما ذهب إليه جمع من جهاذة العلماء، وصنّف فيه العلماء التصانيف، أمثال الكرمانلي في كتابه: "البرهان في توجيه متشابه القرآن"، وشرف الدّين الحسين بن ريّان في كتابه: "الروض الرّيان في أسئلة القرآن". "ومن أحسن ما أُلّف فيه: كتاب "ملاك التأويل" لأبي جعفر بن الزبير الغرناطي.

﴿ وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ۖ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ كَلُوا ۖ وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۗ ﴾

﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ  
يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا  
وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ أَهْبَطُوا  
مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا  
بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ  
وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾



الأولى :

أنكر بعض الطبيعيين هذه الواقعة، وقالوا: كيف يُعقل خروج الماء العظيم الكثير من الحجر الصغير؟ وهذا المنكر مع أنه يتصور قدرة الله تعالى في تغيير الطباع والاستحالات، فقد ترك النظر على طريقتهم، إذ تقرر عندهم أمور من أسرار الطبيعة، ومنها: أن حجر المغناطيس يجذب الحديد مثلاً؛ وإذ لم يكن مثل ذلك منكرًا عندهم، فليس يمتنع أن يخلق في حجر آخر قوّة جذب الماء من تحت الأرض، ويكون خلق تلك القوة عند ضرب العصا أو غير ذلك؛ والله تعالى على كل شيء قدير .

الثانية:

زعم بعض الملحدين: أنّ بين آية قتل الأنبياء وما أشبهها، وقوله تعالى { إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا } تناقضاً. وأجيب بأنّ المراد بالرّسل: المأمورون بالقتال، وأجيب بأجوبة أخرى ذكرها الألوسي. والأقوى: أن يقال: العاقبة تكون لهؤلاء الرّسل سواءً في حياتهم أو على يد أتباعهم.

الثالثة:

اليهود -عليهم لعائن الله المتتالية إلى يوم القيامة - وإن ظهر لهم شيء من الصّولة، إلاّ أنهم أحقر الناس في نظر الأمم، وقد قال تعالى { :إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِّنَ النَّاسِ } .

ولولا ضعف المسلمين، وتركهم للجهاد، وبُعدهم عن دينهم، لما كانت لهؤلاء -إخوان القردة والخنازير- قائمة. نسال الله تعالى أن يُعيد لهذه الأمة عزَّتها -والله الموفق.-

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِحِينَ مِنَ ءَامِنٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ ﴿١٢﴾

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا ءَاتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ ﴿١٣﴾

﴿ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ ﴿١٤﴾

﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ ءَعْتَدُوا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ ﴿١٥﴾

﴿ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾

﴿١٦﴾

الأولى:

استُشكل في قوله تعالى { وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ }... الآية، بأنَّ هذا يجري مجرى الإلحاء إلى الإيمان، فينفي التكليف.

وأجيب: بأنه لا إلحاء، لأن الأكثر فيه خوف السقوط عليهم، فإذا استمر في مكانه مدة -وقد شاهدوا السماوات مرفوعة بلا عماد- جاز أن يزول عنهم الخوف، فيزول الإلحاء ويبقى التكليف.

وقيل: كأنه حصل لهم بعد هذا الإلجاء قبول اختياري، أو كان يكفي في الأمم السالفة مثل هذا الإيمان .

قال الألوسي: "الحق أنه إكراه لأنه حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه ولا يختاره لو خلي ونفسه؛ فيكون معدماً للرضى لا للاختيار، إذ الفعل يصدر باختياره كما فصل في الأصول... وهذا كالحاربة مع الكفار. وأما قوله { لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ }، وقوله سبحانه: { أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ }، فقد كان قبل الأمر بالقتال، ثم نُسخ به.

الثانية:

استدل بقوله تعالى { وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ }... الآية، على تحريم الحيل في الأمور التي لم تُشرع، كالربا. وإلى ذلك ذهب الإمام مالك، فلا تجوز عنده بحال. قال بعضهم: وجوزها أكثرهم، ما لم يكن فيها إبطال حق أو إحقاق باطل. وأجابوا عن التمسك بالآية، بأنها ليست حيلة وإنما هي عين المنهي عنه، لأنهم إنما نُهوا عن أخذها. قال الألوسي: "ولا يخفى ما في هذا الجواب، وتحقيقه في كتب الفقه."

قلت: قد جاء عن أبي هريرة: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: (( لا تتركبوا ما ارتكبت اليهود، فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل. ))

قال ابن كثير: إسناده جيد .

وتحريم الحيل أدلته متوافرة، ومن ذلك: حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- في دعائه على اليهود، لأن الله حرّم عليهم الشحوم فأذابوها وباعوها وأكلوا ثمنها. وهو قول جمهور العلماء. وإنما تساهل في باب الحيل الأحناف - والله أعلم. -

الثالثة:

ظاهر القرآن: أنهم مُسخوا قردة على الحقيقة، وعلى ذلك جمهور المفسرين؛ وهو الصحيح. وذكر غير واحد منهم: أنهم بعد أن مُسخوا، لم يأكلوا ولم يشربوا ولم يتناسلوا، ولم يعيشوا أكثر من ثلاثة أيام. وزعم مقاتل: أنهم عاشوا سبعة أيام، وماتوا في اليوم الثامن. واختار أبو بكر بن العربي: أنهم عاشوا، وأن القردة الموجودين اليوم من نسلهم؛ ويردّه ما رواه مسلم عن ابن مسعود -رضي الله تعالى عنه-: أن رسول الله -صلى الله تعالى عليه وسلم- قال لمن سأله عن القردة والخنزير: أهي ممّا مُسخ؟ (( إن الله تعالى لم

يُهْلِكُ قَوْمًا أَوْ يَعَذِّبُ قَوْمًا فَيَجْعَلُ لَهُمْ نَسْلًا، وَإِنَّ الْقِرْدَةَ وَالْحَنَازِيرَ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ.)) قال ابن كثير: "وقد خلق الله القردة والحنازير وسائر الخلق في الستة الأيام التي ذكرها الله في كتابه. فمسخ هؤلاء القوم في صورة القردة، وكذلك يفعل بمن يشاء كما يشاء، ويجوله كما يشاء."

وذكر أثر مجاهد، وقال: سنده جيد، وهو قول غريب خلاف الظاهر من السياق في هذا المقام وفي غيره. قال الله تعالى { قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرْدَةَ وَالْحَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ }... الآية . ثم ساق طائفة من الآثار في مسخهم حقيقة، وقال: والغرض من هذا السياق عن هؤلاء الأئمة: بيان خلاف ما ذهب إليه مجاهد -رحمه الله- من أن مسخهم، إنما كان معنويًا لا صوريًا؛ بل الصحيح: أنه معنوي صوري -والله تعالى أعلم . -  
قلت: والقول بظاهر النصوص هو الذي لا يحلّ خلافه، ما لم يصحّ صارف معتبر، وإلا لفتح باب التأويل على مصراعيه؛ وفي هذا ضياع للشرعية.

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُورًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٦٧﴾ ﴾  
﴿ قَالُوا آدَعُ لَنَا رَبِّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانُ بَيْنَ ذَلِكَ فافعلوا ما تؤمرون ﴿٦٨﴾ ﴾  
﴿ قَالُوا آدَعُ لَنَا رَبِّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ ﴿٦٩﴾ ﴾  
﴿ قَالُوا آدَعُ لَنَا رَبِّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقْرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾

﴿ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقَى  
الْحَرَّتَ مُسَلَّمَةً لِّأَشْيَاءَ فِيهَا قَالُوا أَلَّيْنِ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا  
كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾

﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٣﴾ ﴾  
﴿ فَقُلْنَا أَضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ  
لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٤﴾ ﴾

قال الآلوسي: "وقد ذكر المفسرون أحكاماً فقهية انتزعوها واستدلوا عليها من قصة هذا  
القتيل، ولا يظهر ذلك من الآية، ولا أرى لذكر ذلك طائلاً سوى الطول."  
قلت: من تلك المسائل، وليست كما قال الآلوسي، بل يمكن انتزاعها من الآيات:  
الأولى: السَّلم في الحيوان:

استدل بهذه الآية في حصر صفات هذه البقرة حتى تعيّنت أو تمّ تقييدها بعد الإطلاق،  
على صحّة السَّلم في الحيوان، كما هو مذهب مالك، والأوزاعي، والليث، والشافعي،  
وأحمد، وجمهور العلماء سلفاً وخلفاً، بدليل ما ثبت في الصحيحين عن النبي -صلى الله  
عليه وسلم-: «لا تنعت المرأة المرأة لزوجها كأنه ينظر إليها» (، وكما وصف النبي -  
صلى الله عليه وسلم- إبل الدية في قتل الخطأ وشبه العمدة، بالصفات المذكورة  
بالحديث. وقال أبو حنيفة، والثوري، والكوفيون: لا يصح السَّلم في الحيوان، لأنه لا  
تنضبط أحواله. وحكي مثله عن ابن مسعود، وحذيفة بن اليمان، وعبد الرحمن بن سمرة  
وغيرهم...

الثانية: الذَّبْح والنحر:

الإبل تُنحر، والغنم تُذبح، واختلفوا في البقر، فقيل: تُذبح، وقيل: تُنحر، والذبح أولى  
لنصّ القرآن، ولقرب منحراها من مذبحها.

قال ابن المنذر: ولا أعلم خلافاً في حِلِّ ما ذُبِحَ مِمَّا يُنْحَرُ، أو نَحَرَ ما يُذْبِحُ، غير أن مالكا كره ذلك، وقد يكره الإنسان ما لا يُحَرِّمُه.

الثالثة: اللُّوثُ في القتل:

مسألة: استُدلَّ لمذهب الإمام مالك، في كون قول الجريح: فلان قتلني، لوثاً بهذه القصة، لأن القتييل لما حيي سئل: عمن قتله؟ فقال: فلان قتلني. فكان ذلك مقبولاً منه، لأنه لا يخبر حينئذ إلا بالحق، ولا يُتَّهَمُ والحالة هذه. ورجَّحوا ذلك، لحديث أنس: "أنَّ يهوديا قتل جارية على أوضاع لها، فَرَضَخَ رأسها بين حجرين. فقيل: من فعل بك هذا؟ أفلان؟ أفلان؟ حتى ذكروا اليهودي، فأومأت برأسها. فأخذ اليهودي فلم يُزل به حتى اعترف، ((فأمر رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، أن يُرَضَّ رأسه بين حجرين))."

وعند مالك: إذا كان لوثا حلف أولياء القتييل قسامة، وخالف الجمهور في ذلك، ولم يجعلوا قول القتييل في ذلك لوثاً.

قلت: الفرق بين قصة البقرة واللوث واضح: فقصة البقرة مُعْجِزة ظاهرة، وحكم قاض بتعيين القاتل، وأمَّا اللوث فهو مجرد تهمه لها مبرر؛ وبناء عليه، تكون القسامة كما في قصة حُوَيْصَةَ ومُحَيِّصَةَ في الصحيح، حيث اعتُبر وجود القتييل في أرض اليهود لوثاً. ولا يخفى على المتأمل أن إخبار المقتول بقاتله أشدَّ تهمه من مجرد وجوده في أرض ما. فقول مالك قويٌّ في هذه المسألة.

قيل: وكان نزول قصة البقرة على موسى -عليه السلام- في أمر القتييل قبل نزول القسامة في التوراة.

قلت: ليس هناك دليل يُثبت وجود القسامة في التوراة، وإنما كانت عند أهل الجاهلية وأقرها الإسلام، وهي: أن يحلف أربعون رجلاً من أولياء الدم على القاتل فيستحقون دمهم، أو يحلف لهم مثلهم من الطرف الآخر أنهم لم يقتلوا صاحبهم، فيكون براءة لهم. وفي الآيات مسائل أخرى، ومنها:

أولاً: إن قلت: كانت البقرة التي تناوها الأمر بقرة من شق البقر غير مخصوصة، ثم

انقلبت مخصوصة بلون وصفات، فذبحوا المخصوصة، فما فعل الأمر الأول؟

قلت: رجع منسوخاً، لانتقال الحكم إلى البقرة المخصوصة؛ والنسخ قبل الفعل جائز.

على أنّ الخطاب كان لإبهامه متناولاً لهذه البقرة الموصوفة كما تناول غيرها، ولو وقع الذبح عليها بحكم الخطاب قبل التخصيص لكان امتثالاً له، فكذلك إذا وقع عليها بعد التخصيص.

وقال الآلوسي: "ومن الناس من أنكروا ذلك، وادّعوا أنّ المراد بها بقرة من نوع البقر بلا تعيين، وكان يحصل الامتثال لو ذبحوا أيّ بقرة كانت، إلاّ أنّها انقلبت مخصوصة بسؤاله. وإليه ذهب جماعة من أهل التفسير، وتمسّكوا بظاهر اللفظ - فإنه مطلق فيترك على إطلاقه-، وبأنه لو كانت معيّنة لما عنّفهم على التماذي، وزجرهم عن المراجعة إلى السؤال؛ واللازم حينئذ: النسخ قبل الفعل، بناء على مذهب من يقول الزيادة على الكتاب نسخ."...

وقيل: إنّ عود الضمائر المذكورة في السؤال والجواب، وإجراء تلك الصفات على بقرة، يدلّ على أنّ المراد بها معيّنة، لأنّ الأوّل يدلّ على أنّ الكلام في البقرة المأمور بذبحها، والثاني يفيد أنّ المقصد تعيينها وإزالة إبهامها بتلك الصفات، كما هو شأن الصفة، لا أنّها تكاليف متغايرة؛ واللازم على هذا: تأخير البيان عن وقت الخطاب، وليس بممتنع؛ والممتنع تأخيره عن وقت الحاجة، إذ لا دليل على أنّ الأمر هنا للفور.

ثانياً: إن قلت هلاًّ أحياءه ابتداءً؟ ولم شرط في إحيائه ذبح البقرة وضربه ببعضها؟ قلت: في الأسباب والشروط حكم وفوائد.

وإنما شرط ذلك لما في ذبح البقرة من التقرب، وأداء التكليف، واكتساب الثواب، والإشعار بحسن تقديم القرية على الطلب، وما في التشديد عليهم لتشديدهم من اللطف لهم ولآخرين في ترك التشديد، والمساورة إلى امتثال أوامر الله تعالى، وارتسامها على الفور من غير تفتيش وتكثير سؤال، ونفع اليتيم بالتجارة الرابحة، والدلالة على بركة البرّ بالوالدين والشفقة على الأولاد، وتجهيل الهازي بما لا يعلم كنهه ولا يطلع على حقيقته من كلام الحكماء، وبيان أنّ من حق المنتقرب إلى ربه أن يتنوّق في اختيار ما يتقرب به وأن يغالى بثمنه، كما يروى عن عمر - رضي الله عنه - أنه ضحى بنجيبه بثلاثمائة دينار، وأنّ الزيادة في الخطاب نسخ له، وأن النسخ قبل الفعل جائز، وليعلم بما أمر من مسّ

الميت بالميت وحصول الحياة عقب ذلك: أن المؤثر هو المسبب لا الأسباب، لأن الموتين الحاصلين في الجسمين لا يعقل أن تتولد منهما حياة.

ثالثاً: إن قلت: فما للقصة لم تُقص على ترتيبها؟ وكان حقها أن يُقدّم ذكر القتل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها، وأن يقال: "وإذا قتلتم نفساً فادّارأتم فيها، فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها."

قلت: كل ما قص من قصص بني إسرائيل إنما قصّ تعديداً لما وُجد منهم من الجنايات، وتقريباً لهم عليها، ولما جُدّد فيهم من الآيات العظام؛ وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع، وإن كانتا متصلتين متحدثين .

فالأولى: لتقريعهم على الاستهزاء، وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك .

والثانية: للتقريع على قتل النفس الحرمة، وما يتبعه من الآية العظيمة .

وإنما قُدّمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتل، لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تشية التقريع .

﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾

﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾

الأولى:

المقصود بـ {كلام الله} هنا - كما ذكر المفسرون من السلف-: إمّا كلام الله لموسى - عليه السلام-، وإمّا المراد: التوراة.

والذي يظهر: أن القول الصواب هو: ما صح عن ابن عباس: أن المراد: كلام الله لموسى -عليه السلام-، وذلك لأمر، منها:

أولاً: أنهم جميعاً مُحَرِّفون للتوراة: علماءهم وعوامهم.

ثانياً: أن الأصل: حمل الكلام على ظاهره، وظاهر النص أنهم سمعوا كلام الله لموسى أي تكليمه، كما قال الله لموسى -عليه السلام-: {إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي.}

ثالثاً: أن وصف التوراة بأنها كلام الله يترتب عليه لوازم نحن في غنى عنها، ومنها:

التسوية بينها وبين القرآن في الفضل، لأن كلاهما كلام الله.

القول بالإعجاز فيها، لأن كلام الله لا يشبه كلام المخلوقين.

القول بأنها غير مخلوقة، وأنها صفة من صفات الله، بناء على الفتنة المشهورة في خلق القرآن؛ فإن من أعظم حجج جمهور أهل العلم: الاستدلال على أن القرآن غير مخلوق، لأن الله وصفه بأنه كلامه؛ ولو سلمنا بهذا القول في التوراة لسقط هذا الدليل برمته.

التناقض بين الاعتقاد بأن الله إنما كتب التوراة بيده وأنزلت في الألواح على موسى، وبين الاعتقاد بأنه تكلم بها حقيقة كما تكلم بالقرآن.

تقوية شبهة الأشعري، وابن كلاب، ومن وافقهما في: أن كلام الله معنى قائم بذاته، إن عُرِّبَ عنه بالعربية صار قرآناً أو بالعبرانية صار توراة.

التوسع بإدخال الإنجيل والزيور كذلك، ولا يوجد دليل ولا شبه دليل عليه.

التسوية بين اللغة العربية والسريانية أو العبرانية في الفضل، لأن الله تكلم بالجميع.

ولبحث المسألة مجال آخر أوسع من مجالنا الحالي.

يبقى إشكال، وهو: قول الألوسي باختصاص موسى -عليه السلام- بالتكليم. وهذا

يدفع بأن التكريم بالتكليم لا بمجرد السماع؛ فإن الله لم يكلمهم وإنما أذن لهم في سماع

كلامه لموسى -عليه السلام-، والفرق واضح. وكما هو معلوم أن الله تعالى وإن كان

سوف يكلم الكافرين في الآخرة في بعض المواقف، إلا أن العبرة بكون الكلام كلام

تشریف لا كلام تعنيف وتبكيث، كما في قوله: قال { قَالَ احْسَبُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ } ...

الآيات؛ فليست الفضيلة في مجرد السماع -والله أعلم-.

الثانية:

قال الزمخشري: "والخشية مجاز عن انقيادها لأمر الله تعالى، وأنها لا تمتنع على ما يريد فيها، وقلوب هؤلاء لا تنقاد ولا تفعل ما أمرت به." قال ابن كثير: وقد زعم بعضهم أن هذا من باب المجاز، وهو إسناد الخشوع إلى الحجارة كما أسندت الإرادة إلى الجدار في قوله { يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ } {قال الرازي والقرطبي وغيرهما من الأئمة: ولا حاجة إلى هذا، فإن الله تعالى يخلق فيها هذه الصفة، كما في قوله تعالى { إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا }، وقال { تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ } {... الآية}. وقال { وَالنَّجْمِ وَالشَّجَرِ يَسْجُدَانِ }، { أَوْمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَتِّهُوا ظِلَالُهُ } {... الآية}، { قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ }، { لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ } {... الآية}، { وَقَالُوا لَجُودِهِمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ } {... الآية}. وفي الصحيح)) : هذا جبل يُحِبُّنا ونُحِبُّه))، وكحنين الجذع المتواتر خبره. وفي صحيح مسلم)) : إني لأعرف حجراً بمكة كان يُسَلِّمُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُبْعَثَ، إني لأعرفه الآن. ((وفي صفة الحجر الأسود أنه يشهد لمن استَلَمَهُ بِحَقِّ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وغير ذلك مما في معناه.

وقد روى الحافظ ابن عساكر في ترجمة أبي عبد الله الفَيْحِي أو الفَتْحِي، قال: سمعت أحمد بن عاصم الأنطاكي يقول: تكلمت بشيء من الحكمة بين يدي هذا العمود الحجر، فقطر العمود دماء.

قال: وخرجنا مرة نريد دير مُرَّان، ومعنا جماعة، منهم رجل معه في كُمِّه مِحْبَرَةٌ، فتكلّم رجل منا بشيء من الحكمة، فصاحت المِحْبَرَةُ صياحاً عالياً وانفلقت.

قلت: ليت الحافظ ابن كثير لم يذكر مثل هذه الأخبار عن هذا المجهول، فقد كان في الصحيح الثابت غُنيّة عنها.

وقال الآلوسي: "والخشية اختلف في المراد منها: فذهب قوم -وهو المروي عن مجاهد وغيره-: أنها هنا حقيقة، وهي مضافة إلى الاسم الكريم من إضافة المصدر إلى مفعوله، أي: من خشية الحجارة الله. ويجوز أن يخلق الله تعالى العقل والحياة في الحجر، واعتدال المزاج والبنية ليسا شرطاً في ذلك، خلافاً للمعتزلة. وظواهر الآيات ناطقة بذلك، وفي

الصحيح)) :إني لأعرف حجراً كان يُسَلِّم عليّ قبل أن أُبعث ((، و)) أنه -صلى الله تعالى عليه وسلم- بعد مبعثه ما مرّ بحجر ولا مدر إلا سلّم عليه .((وورد في الحجر الأسود: أنه يشهد لمن استلمه، وحديث تسبيح الحصى بكفّه الشريف -صلى الله عليه وسلم- مشهور.

وقيل: هي حقيقة، والإضافة هي الإضافة، إلا أن الفاعل محذوف، هو: العباد، والمعنى: أن من الحجارة ما ينزل بعضه عن بعض عند الزلزال من خشية عباد الله تعالى إياه . وتحقيقه: أنه لما كان المقصود منها خشية الله تعالى، صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في ذلك الهبوط، فيؤرّوّل المعنى: أنه يهبط من أجل أن يحصل خشية العباد لله تعالى. وذهب أبو مسلم، إلى أن الخشية حقيقة، وأن الضمير في { مِنْهَا لما يهبط } عائد على القلوب. والمعنى: أن من القلوب قلوباً مطمئن وتسكن وترجع إلى الله تعالى، وهي قلوب المخلصين، فكُنِيَ عن ذلك بالهبوط. وقيل: إنها حقيقة، إلا أن إضافتها من إضافة المصدر إلى الفاعل، والمراد بالحجر: البرد، وبخشيته تعالى: إخافته عباده بإنزاله. وهذا القول أبرد من الثلج، وما قبله أكثف من الحجر، وما قبلهما بين بين. " قلت: ما أجمل تفسير السلف ومنهجهم ومذهبهم! وما أسلسه وأسهله وأوضحه وأظهره! وما أفلج حجته! وبالله التوفيق.

﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامِنَّا وَإِذَا خَلَا بِعَضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ ﴾

﴿ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾ ﴾

﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيٍّ وَإِنَّهُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾

﴿٧٨﴾

﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴾

الأولى :

ما رُوي في تفسير: "ويل" بأنه واد في جهنم، تقدّم أنه لا يصح. وقد قال الآلوسي: "وورد من طرق صححها الحفاظ عن رسول الله - صلى الله تعالى عليه وسلم - أنه قال : ((الويل: واد في جهنم يهوي به الكافر أربعين خريفاً قبل أن يبلغ قعره.)) (وفي بعض الروايات: إنه جبل فيها. وإطلاقه على ذلك، إما حقيقة شرعية، وإما مجاز لغوي من إطلاق لفظ الحال على المحل، ولا يمكن أن يكون حقيقة لغوية، لأن العرب تكلمت به في نظمها ونثرها قبل أن يجيء القرآن، ولم تُطلقه على ذلك".

وقد توعدّهم الله تعالى في أوّل الآية بقوله { فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ }، ثم قال : { فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ }، فقال بعضهم: التحقيق: أن العبد كما يعاقب على نفس فعله، يعاقب على أثر فعله لإفضائه إلى حرام آخر، وهو هنا يفضي إلى إضلال الغير وأكل الحرام. فبيّن في الأولى: استحقاقهم العقاب بنفس الفعل، وفي الثانية: استحقاقهم له بأثره .

وقيل: فائدة ذكر الويل ثلاث مرات: أن اليهود جنّوا ثلاث جنّيات: تغيير صفة النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم -، والافتراء على الله تعالى، وأخذ الرشوة، فهُدِّدُوا بكل جنّية بالويل.

الثانية:

أُطِنَب السيوطي هنا في ذكر الآثار الواردة في كراهة بيع المصاحف وشرائها، عن جماعة من السلف، ثم أردف ذلك بذكر مَنْ رخص فيها. والذي يعيننا هنا: أنه لا دلالة في هذه الآية على شيء من ذلك، ولا تعلق لها به. ومَنْ ذكرها هنا من أهل العلم لعله من باب الزجر والتخويف، لا من باب تفسير هذه الآية.

قال الآلوسي: ولا أرى في الآية دليلاً على المنع من أخذ الأجرة على كتابة المصاحف،  
ولا على كراهية بيعها.

والأعمش تأوّل الآية واستدلّ بها على الكراهة.

وطرف المنصف أعمى عن ذلك .

نعم، ذهب إلى الكراهة جمع، منهم: ابن عمر -رضي الله تعالى عنهما-، وبه قال بعض  
الأئمة، لكن لا أظنهم يستدلّون بهذه الآية؛ وقام البحث في محله.

﴿ وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ  
عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ ۗ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۗ



﴿ بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ  
الْكَارِهُمَ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾

﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۗ هُمْ فِيهَا  
خَالِدُونَ ﴿٨٢﴾

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ۗ وَبِالْوَالِدَيْنِ  
إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا  
وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ  
مُعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾

الأولى:

استدل بالآية من ذهب إلى نفي الخُلف في الوعد والوعيد، بحمل "العهد" على الخبر الشامل لهما.

والصحيح: أن الله تعالى لا يُخلف الميعاد ولا يخلف الله وعده، أما وعيده فهو تحت مشيئته يتجاوز عنه بمنه وكرمه. والآية واضحة في أن المراد بها: الوعد، لا الوعيد.  
الثانية:

لا حجة في الآية على خلود صاحب الكبيرة- على قول من فسّر الخطيئة والسيئة بالكبيرة-، لأن الإحاطة إنما تصح في شأن الكافر، أما المؤمن فتكفر عنه سيئاته، ويغفر الله له ما شاء من الكبائر، كما دلت على ذلك النصوص الكثيرة المتكاثرة.  
كما أن الخلود يُذكر ويراد به: اللبث الطويل، لا الأبدية؛ ولكنه غير مراد هنا لأن الآية في الكافرين.

الثالثة:

ادّعى الألوسي: أن عطف العمل على الإيمان يدلّ على خروجه عن مسماه، إذ لا يُعطف الجزء على الكلّ.

والجواب: أن هذه دعوى باطلة، وعطف الجزء على الكلّ كثير جداً، وأشهر من التمثيل له، وذلك اهتماماً به وتنويهاً بأهميته. وقد دلت النصوص على دخول العمل في مُسمّى الإيمان؛ والمسألة مبسّطة في كتب العقيدة. وأهل السنة والجماعة على أن الإيمان: قول، واعتقاد، وعمل.

وقد قال الألوسي رداً على نفسه: ويخطر في البال أنه يمكن أن يكون لذكر العمل الصالح هنا مع الإيمان نكتة، وهو: أن يكون الإيمان في مقابلة السيئة المُفسّرة بالكفر عند بعض، والعمل الصالح في مقابلة الخطيئة المُفسّرة بما عداه.

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دَيْرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴾

﴿ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنْكُمْ مِّن دِيرِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسْرَىٰ تَفْدُوهُمْ وَهُوَ مُحْرَمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفْتُمُونُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾ ﴾

﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يَخَفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٨٦﴾ ﴾

الأولى: قال تعالى { وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ }، فقيل: لعل كفرهم بما ارتكبوا لاعتقادهم عدم الحرمة مع دلالة صريح التوراة عليها، لكن في الآثار أنهم قيل لهم: "كيف تقاتلونهم ثم تفدوهم؟!". فقالوا: "أمرنا بالفداء وحرم علينا القتال، لكننا نستحي من حلفائنا؛ يدل على أنهم لا ينكرون حرمة القتال. فإطلاق الكفر حينئذ على فعل ما حرم، إما لأنه كان في شرعهم كفراً، أو أنه للتغليظ كما أطلق على محرمات كثيرة في شرعنا. والقول بأن المعنى: "أستعملون البعض وتتركون البعض؟!". فالكلام محمول على المجاز بهذا الاعتبار، لا اعتبار به، كقول بأن المراد بالبعض المؤمن به: نبوة موسى -عليه السلام-، والبعض الآخر: نبوة نبينا -صلى الله تعالى عليه وسلم-.

هكذا قال الألوسي -رحمه الله- وأقول: قد يكون المراد بالكفر هنا: ناقضاً من نواقض الإيمان، وهو: مظاهره المشركين على المؤمنين -كما هو في شرعنا: فإن من نواقض "لا إله إلا الله": مظاهره المشركين على المؤمنين-؛ فيكون الكفر على بابه في الكفر الأكبر -والله سبحانه وتعالى أعلم -.

الثانية: قال الآلوسي: "لا يرد ما أورده الإمام الرازي: أنه كيف يكون عذاب اليهود أشد من الدهرية المنكرين للصانع، لما سبق بيانه في معنى {أشدّ العذاب}. {ولا يفيد ما قيل، لأنهم كفروا بعد معرفتهم في كتاب الله تعالى وإقرارهم وشهادتهم؛ إذ الكافر الموحد كيف يقال إنه أشدّ عذاباً من المشرك أو النافي للصانع، وإن كان كفره عن علم ومعرفة؟". قلت: ولا مانع أن يكون هؤلاء أشدّ عذاباً كما قال تعالى { إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ }، فجعلهم أشدّ عذاباً من الكافرين، وهؤلاء ظهر لهم الهدى فتركوه عامدين، بخلاف غيرهم؛ وهو واضح للمتأمل. وإذا نظرنا أيضاً، فإن إبليس -عليه لعنة الله- كان من أعرف المخلوقين بربه - سبحانه وتعالى -، وكان من أشدّ المخلوقين عبادة، ولكنه كفر جحوداً واستكباراً، فكان أشد المخلوقين عذاباً -والله أعلم-، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾

﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾



الأولى :

قال الزمخشري: فإن قلت: هلاً قيل: "وفريقاً قتلتم"؟ قلت: هو على وجهين: أن تُراد الحال الماضية، لأن الأمر فطيع، فأريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب. وأن يراد: وفريقاً تقتلوهم بعد، لأنكم تحومون حول قتل محمد -صلى الله عليه وسلم-، لولا أني أعصمه منكم؛ ولذلك سحرتموه، وسمتم له الشاة. وقال -صلى الله عليه وسلم-

عند موته)) : ما زالت أكلة خيبر تُعاودني؛ فهذا أو أن انقطاع أجهري.))  
قال ابن كثير: وهذا الحديث في صحيح البخاري وغيره...  
وقال الألوسي: عبّر بالمضارع، حكاية للحال الماضية، واستحضاراً لصورتها، لفظاً عنها  
واستعظامها، أو مشاكلة للأفعال المضارعة الواقعة في الفواصل فيما قبل، أو للدلالة  
على أنكم الآن فيه؛ فإنكم حول قتل محمد -صلى الله تعالى عليه وسلم-، ولولا أني  
أعصمه لقتلتموه؛ ولذلك سحرقتموه وسممتم له الشاة. فالمضارع للحال، ولا ينافيه قتل  
البعض. والمراد من القتل: مباشرة الأسباب الموجبة لزوال الحياة، سواء ترتب عليه أو لا.  
وقيل: لا حاجة إلى التعميم، لأنه -صلى الله تعالى عليه وسلم- قُتل حقيقة باسم الذي  
تناوله، على ما وقع في الصحيح... وفيه: أنه لم يتحقق منهم القتل زمان نزول الآية، بل  
مباشرة الأسباب؛ فلا بدّ من التعميم.  
الثانية:

قوله تعالى { :بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ }، وشبهتها في النساء { :بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا  
بِكُفْرِهِمْ } من الصّربات القاضية على مذهب المعتزلة. وقد حاول الزمخشري الروغان  
منها، كما هي عادته بالتعلل بكلمة: "اللطف" و"الألطف"، فقال:  
ثم ردّ الله أن تكون قلوبهم مخلوقة كذلك، لأنها خلقت على الفطرة والتمكّن من قبول  
الحق، بأنّ الله لعنهم وخذلهم بسبب كفرهم؛ فهم الذين غلّفوا قلوبهم بما أحدثوا من  
الكفر الزائغ عن الفطرة، وتسبّبوا بذلك لمنع الألطف التي تكون للمتوقّع إيمانهم  
وللمؤمنين.

فنفي -غفر الله له- أن تكون قلوبهم مخلوقة هكذا. ثم نص على إحداثهم الكفر؛ وهذه  
شنشة لنفي خلق أفعال العباد، ونسبة خلق الشر لفاعليه. وقد تقدّم طرف من الردود  
عليه في قوله { :خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ }، فلا نعيد بذكره، والمسألة مبسوطة مطوّلة في كتب  
العقيدة.

﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ ﴿٨٩﴾

﴿ بِئْسَمَا أَشْتَرُوا بِهِمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغِيًّا أَنْ يُنَزَّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ ﴿٩٠﴾

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ ﴿٩١﴾

﴿ ﴿ وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴾ ﴿٩٢﴾

لا تَمَسُّكَ للخوارج في قوله تعالى { وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ }، بأنه خصّ العذاب بالكافرين، فيكون الفاسق كافراً، لأنه مُعَذَّب .

ولا للمرجئة أيضاً، على اعتبار أنّ العذاب حُصّ بالكافرين، فيكون غيرهم غير مُعَذَّب، لما قدّمناه من أنّ وصف العذاب بالمُهين مختصّ بالكافرين، وأما غيرهم - وهم : المسلمون الفاسقون - فلهم عذاب من نوع آخر .

هذا بالنسبة للآية، وإلاّ فالأدلة على فساد مذهب الفريقين أشهر من أن تُذكر، وهي مبنوثة في مظانّها.

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ  
بِقُوَّةٍ وَأَسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ  
بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ



﴿ قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّنْ دُونِ النَّاسِ  
فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

﴿ وَلَنْ يَتَمَنَّوَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ



﴿ وَلَتَجِدَنَّهٗمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيٰوةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ  
أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحِّزِهٖ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ  
وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ

الأولى :

بناء {أَشْرَبُوا} للمفعول يدل على أن ذلك فعل بهم، ولا فاعل سواه تعالى.  
وقالت المعتزلة: هو على حد قول القائل: "أنسيتُ كذا"، ولم يُرد أن غيره فعل ذلك به،  
وإنما المراد: "نسيتُ"، وأن الفاعل مَنْ زَيْنَ ذلك عندهم ودعاهم إليه كالسامري؛ وهذا  
منهم لأنهم ينفون خلق الله لأفعال العباد. والآية حجة عليهم، وما تعللوا به مردود؛  
فالنسيان كذلك من فعل الله تعالى. والمسألة تُطلب في مظانها.

الثانية :

جاء في الصحيح النهي عن تمّي الموت، وفي بعض ألفاظه (( لا يتمنّي أحدكم الموت  
لضُرِّ نزل به! إِمَّا مُحْسِنًا فَلَعَلَّه أَنْ يَزِدَادَ، وَإِمَّا مُسِيئًا فَلَعَلَّه أَنْ يَسْتَعْتَبَ. فَإِنْ كَانَ لَا بَدَّ

فاعلاً فليقل: "اللهم أحيني ما دامت الحياة خيراً لي، وتوفني ما دامت الوفاة خيراً لي." ((  
 ورؤي عن علي: أنه كان يطوف بين الصّفين في غلالة، فقال له الحسن: ما هذا بزّي  
 المحاربين. فقال: يا بني، لا يبالي أبوك سقط على الموت أم سقط عليه الموت.  
 وكان عبد الله بن رواحة يُنشد، وهو يقاتل الروم:

يا حَبْدًا الجنة واقترابها	طيبةً وباردٌ شرابها
والروم روم قد دنا عذابها	عليّ إذ لقيتها صِرابها

وقال عمّار بصّفين: غداً نلقى الأحبة محمداً وصحبه .  
 وروي عن حذيفة: أنه كان يتمنى الموت، فلما احتضر قال: حبيب جاء على فاقة.  
 وكان كل واحد من العشرة يحبّ الموت ويحنّ إليه.  
 ويُعلم من ذلك: أن تمّي الموت لأجل الاشتياق إلى دار النعيم ولقاء الكريم غير منهيّ  
 عنه؛ إنما النهي عنه: تمنيه لأجل ضرر أصابه؛ فإنه أثر الجزع وعدم الرضى بالقضاء .  
 الثالثة:

قال ابن كثير: من فسّر الآية على معنى { :قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ  
 خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ }، أي: إن كنتم صادقين في  
 دعواكم، فتمنّوا الآن الموت، ولم يتعرّض هؤلاء للمباهلة، كما قرّره طائفة من المتكلّمين  
 وغيرهم، ومال إليه ابن جرير بعد ما قارب القول الأول؛ فإنه قال: القول في تأويل قوله  
 تعالى { :قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ  
 إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ } فهذه الآية ممّا احتج الله به لنبيه -صلى الله عليه وسلم- على  
 اليهود الذين كانوا بين ظهرائي مهاجرة، وفضح بها أحبارهم وعلماءهم؛ وذلك أن الله  
 أمر نبيه -صلى الله عليه وسلم- إلى قضية عادلة بينه وبينهم فيما كان بينه وبينهم من  
 الخلاف، كما أمره أن يدعو الفريق الآخر من النصارى إذ خالفوه في عيسى -عليه  
 السلام- وجادلوه فيه، إلى فاصلة بينه وبينهم من المباهلة. فقال لفريق اليهود: إن كنتم  
 مُحقّقين فتمنّوا الموت، فإن ذلك غير ضائركم إن كنتم مُحقّقين فيما تدّعون من الإيمان وقرب  
 المنزلة من الله، بل أعطيكم أمنيّتكم من الموت إذا تمّنتم، فإنما تصيرون إلى الراحة من

تعب الدنيا ونصّبها وكدر عيشها، والفوز بجوار الله في جناته، إن كان الأمر كما تزعمون من أن الدار الآخرة لكم خاصة دوننا. وإن لم تُعطوها، علم الناس أنكم المبطلون، ونحن المحقّقون في دعوانا، وانكشف أمرنا وأمركم. فامتنت اليهود من الإجابة إلى ذلك، لعلمها أنها إن تمتّ الموت هلكت، فذهبت دنياها وصارت إلى خزي الأبد في آخرتها، كما امتنع فريق النصارى.

قال ابن كثير: فهذا الكلام منه: أوّله حسن، وأما آخره ففيه نظر؛ وذلك أنه لا تظهر الحجة عليهم على هذا التأويل، إذ يقال: لا يلزم من كونهم يعتقدون أنهم صادقون في دعواهم أن يتمّوا الموت، فإنه لا ملازمة بين وجود الصلاح وتميّي الموت؛ وكم من صالح لا يتمنى الموت، بل يودّ أن يعمرّ ليزداد خيراً وترتفع درجته في الجنة، كما جاء: ((خيركم من طال عمره وحسن عمله)).

(ثم) [ولهم مع ذلك أن يقولوا على هذا: فما أنتم تعتقدون -أيها المسلمون- أنكم أصحاب الجنة، وأنتم لا تتمنّون في حال الصحة الموت؛ فكيف تُلزمونا بما لا نلزمكم؟]. وقد تعرّض فخر الدين الرازي في "تفسيره"، لهذا السؤال، وأجاب عنه: بأن الرسول مأمور بإبلاغ الرسالة إلى أمته بالتواتر عنه، وتميّي الموت يحجزه عن ذلك. قال: ولعلمهم كان يمنعهم من التمني كثرة ذنوبهم، وكانوا يقولون: إنهم يكونون في النار أياماً معدودات ولكن كلّ يوم ألف سنة، أو كان يمنعهم منه شدة الموت وآلامه. وسأل غير ذلك من الأسولة وأجاب عنها بأجوبة، ولم يذكر مع هذا كله ذكر المباهلة بالكلية.

وأما القرطبي، فإنه حكاه، وإنما عوّل على الأول -والله أعلم-. وهذا كله إنما نشأ من تفسير الآية على هذا المعنى، فأما على تفسير ابن عباس، فلا يلزم شيء من ذلك؛ بل قيل لهم كلام نصّف: إن كنتم تعتقدون أنكم أولياء الله من دون الناس، وأنكم أبناء الله وأحبّاءه، وأنكم من أهل الجنة ومن عداكم من أهل النار، فباهلوا على ذلك وادّعوا على الكاذبين منكم أو من غيركم! واعلموا أن المباهلة تستأصل الكاذب لا محالة. فلما تيقنوا ذلك وعرفوا صدقه نكلوا عن المباهلة، لما يعلمون من كذبهم وافترائهم وكتماهم الحق من صفة الرسول -صلى الله عليه وسلم- ونعته، وهم

يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ويتحققونه. فعلم كل أحد باطلهم، وخزيهم، وضلالهم،  
وعنادهم، -عليهم لعائن الله المتتابعة إلى يوم القيامة.-

الرابعة:

قوله { وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا } من المعجزات، لأنه إخبار بالغيب، وكان كما أخبر به، كقوله :  
{ وَلَنْ تَفْعَلُوا } . {فإن قلت: ما أدراك أنهم لم يتمنوا؟ قلت: لأنهم لو تمنوا لنقل ذلك كما  
نقل سائر الحوادث، وكان ناقلوه من أهل الكتاب وغيرهم من أولي المطاعن في الإسلام  
أكثر من الدرر؛ وليس أحد منهم نقل ذلك .

فإن قلت: التمني من أعمال القلوب، وهو سر لا يطلع عليه أحد، فمن أين علمت  
أنهم لم يتمنوه؟

قلت: ليس التمني من أعمال القلوب؛ إنما هو قول الإنسان بلسانه: "ليت لي كذا!".  
فإذا قاله، قالوا: تمنى. و"ليت": كلمة التمني، ومحال أن يقع التحدي بما في الضمائر  
والقلوب. ولو كان التمني بالقلوب وتمنوا، لقالوا: قد تمنينا الموت في قلوبنا؛ ولم يُنقل  
أنهم قالوا ذلك .

فإن قلت: لم يقولوه لأنهم علموا أنهم لا يُصدّقون !

قلت: كم حكي عنهم من أشياء قالوا بها المسلمون، من الافتراء على الله، وتحريف  
كتابه، وغير ذلك مما علموا أنهم غير مصدّقين فيه، ولا محمل له إلاّ الكذب البحت، ولم  
يُبالوا! فكيف يمتنعون من أن يقولوا: إنّ التمني من أفعال القلوب، وقد فعلناه -مع  
احتمال أن يكونوا صادقين في قولهم وإخبارهم عن ضمائرهم-، وكان الرجل يخبر عن  
نفسه بالإيمان فيصدق، مع احتمال أن يكون كاذباً، لأنه أمر خافٍ لا سبيل إلى  
الاطلاع عليه.

﴿ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَيَّ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ  
مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾

﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ  
اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ﴾

﴿ وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ



﴿ أَوْ كَلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ



الأولى:

تعلمت الباطنية بهذه الآية { عَلَى قَلْبِكَ }، وقالوا: إن القرآن: إلهام، والحروف: عبارة الرسول -صلى الله عليه وسلم-. ورد عليهم في إيجاز: بأنه معجزة ظاهرة وباطنة، وأن الله تعالى سماه: قرآناً، وكتاباً، وعريباً، وأن جبريل نزل به؛ والملمهم لا يحتاج إلى من ينزل به .

الثانية:

دلّت الآية على تعظيم جبريل والتنويه بقدره، حيث جعله الله الواسطة بينه تعالى وبين أشرف خلقه، والمنزل بالكتاب الجامع للأوصاف المذكورة. ودلت على ذم اليهود، حيث أبغضوا من كان بهذه المنزلة العظيمة الرفيعة عند الله تعالى. وأفرّد الملكان بالذكر تشريفاً لهما وتفضيلاً، كأنهما من جنس آخر؛ وهو ممّا ذكر أن التغاير في الوصف يُنزل منزلة التغاير في الذات. وقيل: لأن اليهود ذكروهما ونزلت الآية بسببهما. وقيل: للتنبيه على أنّ معاداة الواحد والكلّ سواء في الكفر واستجلاب العداوة من الله تعالى.

واستدلّ بعضهم بتقديم جبريل على ميكائيل على أنه أفضل منه، وهو المشهور، واستدلوا عليه أيضاً بأنه ينزل بالوحي والعلم وهو مادة الأرواح، وميكائيل بالخصب والأمطار وهي مادة الأبدان؛ وغذاء الأرواح أفضل من غذاء الأشباح. واعترض بأن

التقديم في الذكر لا يدل على التفضيل، إذ يحتمل أن يكون ذلك للترقي أو لنكتة أخرى، كما قُدمت الملائكة على الرسل، وليسوا أفضل منهم عند كثير من أهل العلم، وكذا نزوله بالوحي ليس قطعياً بالأفضلية إذ قد يوجد في المفضول ما ليس في الفاضل؛ فلا بد في التفضيل من نص جلي واضح.

قال الآلوسي: وأنا أقول بالأفضلية، وليس عندي أقوى دليلاً عليها من مزيد صحبته لحبيب الحق بالاتفاق وسيد الخلق على الإطلاق -صلى الله عليه وسلم-، وكثرة نصرته وحبه له ولأمته، ولا أرى شيئاً يقابل ذلك. وقد أثنى الله تعالى عليه -عليه السلام- بما لم يُثنَ به على ميكائيل، بل ولا على إسرافيل وعزرائيل وسائر الملائكة أجمعين. وأخرج الطبراني، لكن بسند ضعيف، عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((ألا أخبركم بأفضل الملائكة؟ جبرائيل)). (وأخرج أبو الشيخ عن موسى بن عائشة، قال: بلغني أن جبريل إمام أهل السماء.

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾



﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ وَمَا كَفَرَ سَلِيمٌ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِبَابِ هَرُوتَ وَمَرُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ﴾

مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ  
 مِنْ خَلْقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٢﴾  
 ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا  
 يَعْلَمُونَ ﴾ ﴿١٣﴾

الأولى: في قصة سليمان -عليه السلام-، وذهاب مُلكه، وأمر خاتمه.  
 تقدّمت روايات في الآثار تتعلّق بها، ولم نُعرج على نقدها والكلام عنها لأنها تتعلّق  
 بتفسير قوله تعالى { وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ } {والحديث  
 عنها يطول، وإنما اقتصرنا على موضع الشاهد الخاص بأمر السّحر، وافتراء الشياطين  
 على سليمان -عليه السلام-. وتفصيل الكلام على تلكم الروايات يُطلب في محله.

الثانية: أنواع السّحر، وما هو المحرّم منه؟

ذكر الرازي ثمانية أنواع من السّحر :

الأول: سحر الكلدانيين والكشديانيين، الذين كانوا يعبدون الكواكب (السبعة) المنحيريّة،  
 وهي السيّارة .

وكانوا يعتقدون أنها مُدبّرة العالم، وأنها تأتي بالخير والشر. وهم الذين بعث الله إليهم  
 إبراهيم الخليل -عليه السلام- مُبطلاً لمقاتلتهم وراداً لمذاهبهم .

قال ابن كثير: وقد استقصى الرازي في كتاب "السّر المكتوم في مخاطبة الشمس والنجوم"  
 المنسوب إليه - كما ذكره القاضي ابن خلكان وغيره - طرائقهم في مخاطبة كلّ من هذه  
 الكواكب السبعة، وكيفيّة ما يفعلون وما يلبسونه وما يتنسّكون به .

قال: ويقال: إنه تاب منه. وقيل: بل صنّفه على وجه إظهار الفضيلة، لا على سبيل  
 الاعتقاد؛ وهذا هو المظنون به .

قلت: لم يظهر من كلام الرازي هذا نوع معيّن من السحر، ولكن هذا يُعتبر داخلاً فيما  
 يأتي من الاستعانة بالشياطين، لأن عبادة هذه الكواكب من التّقرب إليهم. وقد صحّ عن

النبي -صلى الله عليه وسلم قوله)) :مَنْ اقتبس عِلماً مِنَ النجوم، اقتبس شُعبةً مِنَ السِّحر، زاد ما زاد .((أخرجه أحمد وغيره.

قال الرازي :

والنوع الثاني: سحر أصحاب الأوهام والنفوس القوية.

ثم استدلل على أنّ الوهم له تأثير، بأن الإنسان يُمكنه أن يمشي على الجسر الموضوع على وجه الأرض، ولا يُمكنه المشي عليه إذا كان ممدوداً على نهر أو نحوه. قال: وكما أجمعت الأطباء على نهي المرعوف عن النظر إلى الأشياء الحمر، والمصروع إلى الأشياء القوية اللّمعان أو الدوران، وما ذاك إلاّ لأنّ النفوس خلقت منطبعة للأوهام. قال: وقد اتفق العقلاء على أنّ الإصابة بالعين حق.

وله أن يستدلّ على ذلك بما ثبت في الصحيح: أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: ((العين حق، ولو كان شيء سابق القدر لسبقته العين)).

قال: فإذا عرفت هذا، فنقول: النفس التي تفعل هذه الأفاعيل، قد تكون قوية جداً فتستغني في هذه الأفاعيل عن الاستعانة بالآلات والأدوات، وقد تكون ضعيفة فتحتاج إلى الاستعانة بهذه الآلات. وتحقيقه: أن النفس إذا كانت مشغولة عن البدن، شديدة الانجذاب إلى عالم السماوات، صارت كأنها روح من الأرواح السماوية، فكانت قوية على التأثير في مواد هذا العالم. وإذا كانت ضعيفة، شديدة التعلّق بهذه اللذات البدنية، فحينئذ لا يكون لها تصرّف البتة إلاّ في هذا البدن. ثم أرشد إلى مداواة هذا الداء بتقليل الغذاء، والانقطاع عن الناس، والرياضة.

قال ابن كثير: وهذا الذي يُشير إليه هو التصرّف بالحال، وهو على قسمين : تارة يكون حالاً صحيحة شرعية، يتصرّف (بها) فيما أمر الله تعالى ورسوله -صلى الله عليه وسلم-، وترك ما نهى الله تعالى عنه ورسوله -صلى الله عليه وسلم-. وهذه الأحوال مواهب من الله تعالى، وكرامات للصالحين من هذه الأمة؛ ولا يُسمّى هذا سحراً في الشرع .

وتارة تكون الحال فاسدة، لا يمثل صاحبها ما أمر الله ورسوله -صلى الله عليه وسلم-، ولا يتصرف بها في ذلك؛ فهذه حال الأشقياء المخالفين للشريعة. ولا يدل إعطاء الله (إياهم) هذه الأحوال على محبته لهم، كما أنّ الدّجال -لعنه الله- له من الخوارق للعادات ما دلّت عليه الأحاديث الكثيرة، مع أنه مذموم شرعاً -لعنه الله-. وكذلك من شابهه من مخالفي الشريعة المحمدية، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام. وبسبب هذا يطول جداً، وليس هذا موضعه .

قلت: وهذا النوع لا علاقة له بالسحر المذكور في الآية.

قال الرازي :

النوع الثالث من السحر: الاستعانة بالأرواح الأرضية- وهم الجن-، خلافاً للفلاسفة والمعتزلة. وهم على قسمين: مؤمنون، وكفار، وهم الشياطين.

قال: واتّصال النفوس الناطقة بها أسهل من اتصالها بالأرواح السماوية، لما بينهما من المناسبة والقرب. ثم إنّ أصحاب الصنعة وأرباب التجربة، شاهدوا أنّ الاتصال بهذه الأرواح الأرضية يحصل بأعمال سهلة قليلة، من الرقى والدّخن والتجريد؛ وهذا النوع هو المسمّى بالعزائم وعمل تسخير.

قال القرطبي: ومن السحر ما يكون كلاماً يُحفظ، ورُقّي من أسماء الله تعالى. وقد يكون من عهود الشياطين. ويكون أدوية وأدخنة، وغير ذلك...

قلت: وهذا النوع من السحر ممّا يدخل تحت الآية، وقول القرطبي: من أسماء الله تعالى، فيه نظر؛ فلو كان كذلك لما كان سحراً، ولما حرّم، وإمّا جلّه أسماء للشياطين، والعياذ بالله.

قال:

النوع الرابع من السحر: التّخييلات والأخذ بالعيون والشعبذة، ومبناه (على) أنّ البصر قد يُخطئ، ويشتغل بالشيء المعين دون غيره.

ألا ترى أنّ المُشعّب الحاذق يُظهر عملاً شيء يُذهل أذهان الناظرين به، ويأخذ عيونهم إليه، حتى إذا استفرغهم الشغل بذلك الشيء بالتحديق نحوه، عمل شيئاً آخر بسرعة

شديدة؛ وحينئذ يظهر لهم شيء آخر غير ما انتظروه، فيتعجبون منه جداً. ولو أنه سكت، ولم يتكلم بما يصرف الخواطر إلى ضد ما يريد أن يعمل، ولم تتحرك النفوس والأوهام إلى غير ما يريد إخراجها، لفظن الناظرون لكل ما يفعله .

قال: وكلما كانت الأحوال التي تفيد حسن البصر نوعاً من أنواع الخلل أشد، كان العمل أحسن. مثل: أن يجلس المشعبد في موضع مضيء جداً، أو مظلم، فلا تقف القوة الباصرة على أحوالها - لكلاهما - والحالة هذه.

قال القرطبي: ومن السحر ما يكون بخفة اليد كالشعوذة .

والشعوذِيّ: البريد، لخفة سيره. قال ابن فارس: "وليس هذه الكلمة من كلام أهل البادية ."

قال ابن كثير: وقد قال بعض المفسرين: إن سحر السحرة بين يدي فرعون، إنما كان من باب الشعبة، وهذا قال تعالى { قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ }، وقال تعالى { يُخَيِّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَمَّا تَسَعَى } . قالوا: ولم تكن تسعى في نفس الأمر - والله أعلم . -

قلت: هذا أيضاً ليس من السحر المذكور في الآية، ولا يظهر وجهه لتحريمه أصلاً، وفي إلحاق سحرة موسى به نظر واسع؛ فالله سبحانه وصفه بالسحر العظيم، ولو كان مجرد حيلة، فلا يليق وصفه بذلك. وفرق كبير بين أن تُسحر العين فترى الشيء على خلاف حقيقته، وبين أن تُخدع بحيث تشغل عن حقيقة الأمر بشيء آخر.

قال:

النوع الخامس من السحر: الأعمال العجيبة التي تظهر من تركيب آلات مركبة من النسب الهندسية.

كفارس على فرس في يده بوق، كلما مضت ساعة من النهار ضرب بالبوق من غير أن يمسه أحد .

ومنها: الصّور التي تصوّرُها الروم والهند حتى لا يُفرّق الناظر بينها وبين الإنسان، حتى يصوّرونها ضاحكة وباكية... إلى أن قال: فهذه الوجوه من لطيف أمور المخاييل. قال: وكان سحر سحرة فرعون من هذا القبيل.

قال ابن كثير: يعني ما قاله بعض المفسرين: إنهم عمدوا إلى تلك الحبال والعصي، فحشوها زُبُقًا، فصارت تتلوى بسبب ما فيها من ذلك الزُبُق؛ فيُخِيل إلى الرائي أنها تسعى باختيارها .

قال الرازي: ومن هذا الباب: تركيب صندوق الساعات. ويندرج في هذا الباب علم جرّ الأثقال بالآلات الخفيفة. قال: وهذا في الحقيقة لا ينبغي أن يُعدّ من باب السحر، لأن لها أسباباً معلومة يقينية، من أطلع عليها قدّر عليها .

قلت: وهذا ليس من السحر المحرّم في شيء، ولا علاقة له بما جاء في الآية، ويدخل فيه: الهاتف والمذياع والكمبيوتر وسائر التقنيات...

قال ابن كثير: ومن هذا القبيل: حيل النصارى على عامتهم بما يُروّجهم إياه من الأنوار، كقضية قمامة الكنيسة التي لهم بالبلد المقدس، وما يحتالون به من إدخال النار خفية إلى الكنيسة، وإشعال ذلك القنديل بصنعة لطيفة، تروج على الطغام منهم. وأما الخواصّ فهم معترفون بذلك، ولكن يتأولون أنهم يجمعون شمل أصحابهم على دينهم، فيروّون ذلك سائغاً لهم. وفيه شبه للجهلة الأغبياء من مُتبعدي الكرامية، الذين يرون جواز وضع الأحاديث في الترغيب والترهيب، فيدخلون في عداد من قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (( فيهم )): من كذب عليّ مُتعمداً، فليتبوأ مقعده من النار!! )) وقوله: (( حديثوا عني ولا تكذبوا عليّ ))! فإنه من يكذب عليّ يلج النار. ((

ثم ذكر الرازي ها هنا حكاية عن بعض الرهبان: وهو أنه سمع صوت طائر حنين الصوت ضعيف الحركة، فإذا سمعته الطيور ترقّ له، فنذهب فتلقني في وكره من ثمر الزيتون ليتبلّغ به. فعمد هذا الراهب إلى صنعة طائر على شكله، وتوصّل إلى أن جعله أجوف، فإذا دخلته الريح يُسمع منه صوت كصوت ذلك الطائر. وانقطع في صومعة ابتناها، وزعم أنها على قبر بعض صالحهم، وعلّق ذلك الطائر في مكان منها. فإذا كان زمان الزيتون، فتح باباً من ناحية؛ فيدخل - أي: الهواء - إلى داخل هذه الصورة، فيُسمع صوتها كذلك الطائر في شكله أيضاً، فتأتي الطيور فتحمل من الزيتون شيئاً كثيراً. فلا ترى النصارى إلا ذلك الزيتون في هذه الصومعة، ولا يدرون ما سببه. ففتنّهم بذلك، وأوهم أنّ هذا من كرامات صاحب هذا القبر - عليهم لعائن الله المتابعة إلى يوم القيامة - .

قال الرازي :

النوع السادس من السحر: الاستعانة بخواص الأدوية -يعني: في الأطعمة- والدهانات.  
قال: واعلم: أنه لا سبيل إلى إنكار الخواص، فإن أثر المغناطيس مشاهد .  
قال ابن كثير: يدخل في هذا القبيل كثير ممن يدعي الفقر، ويتحيل على جهلة الناس  
ب هذه الخواص مدعياً أنها أحوال له، من مخالطة النيران، ومسك الحيات، إلى غير ذلك من  
المحالات...

قلت: وهذا النوع أيضاً لا علاقة له بالسحر المذكور في الآية، إلا إذا كان فيه استخدام  
للشياطين -والله أعلم -.

قال :

النوع السابع من السحر: تعليق القلب.  
وهو أن يدعي الساحر أنه عرف الاسم الأعظم، وأن الجن يطيعونه وينقادون له في أكثر  
الأمور. فإذا اتفق أن يكون السامع لذلك ضعيف العقل، قليل التمييز، اعتقد أنه حق،  
وتعلق قلبه بذلك، وحصل في نفسه نوع من الرعب والخافة. فإذا حصل الخوف،  
ضعفت القوى الحساسة؛ فحينئذ يتمكن الساحر أن يفعل ما يشاء .  
قال ابن كثير: هذا النمط يقال له: التنبلة؛ وإنما يروج على الضعفاء العقول من بني  
آدم. وفي علم الفراسة ما يُرشد إلى معرفة كامل العقل من ناقصه، فإذا كان المتنبل  
حاذقاً في علم الفراسة عرف من ينقاد له من الناس من غيره.  
قلت: هذا أيضاً ليس من السحر المذكور في الآية.

قال :

النوع الثامن من السحر: السعي بالنميمة والتضريب من وجوه خفية لطيفة، وذلك شائع  
في الناس .

قال ابن كثير: النميمة على قسمين :

تارة تكون على وجه التَّحْرِيش (بين الناس)، وتفريق قلوب المؤمنين؛ فهذا حرام متفق عليه. فأما إذا كانت على وجه الإصلاح (بين الناس)، وائتلاف كلمة المسلمين، كما جاء في الحديث)) : ليس بالكذاب مَنْ يَنْمُ خيراً((، أو يكون على وجه التخذيل والتفريق بين جموع الكفرة، فهذا أمر مطلوب كما جاء في الحديث)) : الحرب خدعة((، وكما فعل نعيم بن مسعود في تفريقه بين كلمة الأحزاب وبني قريظة، وجاء إلى هؤلاء فَنَمَى إِلَيْهِمْ عَنْ هَؤُلاءِ كَلاماً، ونقل من هؤلاء إلى أولئك شيئاً آخر، ثم لَأَمَّ بين ذلك؛ فتناكرت النفوس، وافترقت. وإنما يحدو على مثل هذا الذكاء والبصيرة النافذة -والله المستعان . - قلت: وهذا كذلك لا علاقة له بالسِّحْرِ المذكور في الآية.

ثم قال الرازي: فهذه جملة الكلام في أقسام السِّحْرِ، وشرح أنواعه وأصنافه .

قال ابن كثير: وإنما أدخل كثيراً من هذه الأنواع المذكورة في فنِّ السِّحْرِ للطَّافَةِ مداركها، لأنَّ السِّحْرَ في اللغة عبارة عمَّا لطف وخفي سببه؛ ولهذا جاء في الحديث)) : إِنَّ مِنْ الْبَيَانِ سِحْرًا . ))

قال القرطبي: وقوله -عليه السلام)) : -إِنَّ مِنْ الْبَيَانِ سِحْرًا (( (يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مَدْحًا كَمَا تَقُولُهُ طَائِفَةٌ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ ذَمًّا لِلْبَلَاغَةِ. قال: وهذا أصح. قال: لأنها تُصَوِّبُ الْبَاطِلَ، حَتَّى تُوْهِمَ السَّامِعَ أَنَّهُ حَقٌّ، كَمَا قَالَ)) : فَعَلَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَقْضِي لَهُ... ((الحديث .

قال ابن كثير: وَسُمِّيَ السِّحْرُ لِكَوْنِهِ يَقَعُ خَفِيًّا آخِرَ اللَّيْلِ. وَالسِّحْرُ: الرِّئَةُ، وَهِيَ مَحَلُّ الْغِذَاءِ، وَسُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِخَفَائِهَا وَلُطْفِ مَجَارِيهَا إِلَى أَجْزَاءِ الْبَدَنِ وَغُضُونِهِ، كَمَا قَالَ أَبُو جَهْلٍ يَوْمَ بَدْرٍ لَعْتَبَةَ: انْتَفَخَ سَحْرَهُ، أَي: انْتَفَخَتْ رِئَتُهُ مِنَ الْخَوْفِ. وَقَالَتْ عَائِشَةُ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا-: "تُوْفِّي رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بَيْنَ سَحْرِي وَنَحْرِي". وَقَالَ تَعَالَى: {سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ}، أَي: أَخَفَوْا عَنْهُمْ عَمَلَهُمْ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ . - قلت: أما قوله: إِنَّ الرِّئَةَ مَحَلُّ الْغِذَاءِ فَلَيْسَ بَوَاضِحٌ؛ فَالرِّئَةُ مَوْضِعُ دُخُولِ الْهَوَاءِ فِي

الجوف عن طريق القصة الهوائية . وكلام أبي جهل، وكذا قول عائشة - رضي الله عنها - واضح في ذلك. وكلام أهل اللغة يؤيد، ولا علاقة للغذاء به .  
وأما من ناحية ما ذكر من أنواع السحر، فجلّها من باب المعنى اللغوي، كما أشار إليه الحافظ ابن كثير، ولا دخل لها في آيتنا، وحكمها متفرّع عن مقاصدها.  
وخلاصة الأمر: لا يدخل تحت الآية منها سوى سحر عبدة النجوم، وسحر الاستعانة بالجن؛ وهما داخلان تحت قوله { وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ } ولم يتعرّض الرازي في الأنواع للسحر المتعلّم من هاروت وماروت، وقد عدّه بعض السلف نوعاً مستقلاً غير ما يعلمه الشياطين؛ فكان ينبغي إفراده.

الثالثة: هل يجوز تعلّم السحر المحرّم؟

قال الرازي: العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محذور؛ اتفق المحققون على ذلك، لأن العلم لذاته شريف، وأيضاً لعموم قوله تعالى { قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَدِينُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ }، ولأن السحر لو لم يعلم، لما أمكن الفرق بينه وبين المعجزة. والعلم بكون المعجز معجزاً واجب، وما يتوقّف الواجب عليه فهو واجب. فهذا يقتضي أن يكون تحصيل العلم بالسحر واجباً، وما يكون واجباً فكيف يكون حراماً وقبيحاً؟ !  
قال ابن كثير: هذا لفظه بحروفه في هذه المسألة، وهذا الكلام فيه نظر من وجوه :  
أحدها: قوله: " العلم بالسحر ليس بقبيح"، إن عني به: ليس بقبيح عقلاً، فمخالفوه من المعتزلة يمنعون هذا. وإن عني: أنه ليس بقبيح شرعاً، ففي هذه الآية الكريمة تبشيع لتعلم السحر. (وفي الصحيح)) : من أتى عرافاً أو كاهناً، فقد كفر بما أنزل على محمد . ((وفي السنن)) : من عقد عقدة ونفت فيها، فقد سحر. ((  
قلت: أمّا الّذم في الآية فمقبول، وأمّا ما استدلّ به من أحاديث، فليست في محلّ النزاع كما هو واضح؛ فالأول ليس في المتعلّم وإنما فيمن ذهب وصدّق، والثاني فيمن سحر وليس فيمن تعلّم فقط، على ما في إسناده من ضعف .  
قال ابن كثير: وقوله: " ولا محذور؛ اتفق المحققون على ذلك؛ كيف لا يكون محظوراً مع

ما ذكرناه من الآية والحديث؟! واتّفاق المحقّقين يقتضي أن يكون (قد) نصّ على هذه المسألة أئمة العلماء أو أكثرهم، وأين نصوصهم على ذلك؟ ثم إدخاله (علم) السحر في عموم قوله تعالى { :قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ } فيه نظر، لأنّ هذه الآية، إنّما دلت على مدح العالمين العلم الشرعيّ، ولم قلت: إنّ هذا منه؟ ثم ترقّيه إلى وجوب تعلّمه بأنه لا يحصل العلم بالمعجز إلاّ به، ضعيف، بل فاسد لأن أعظم معجزات رسولنا -عليه الصلاة والسلام- هي: القرآن العظيم، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد. ثم إنّ العلم بأنه معجز لا يتوقف على علم السحر أصلاً. ثم من المعلوم بالضرورة: أنّ الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين وعامّتهم، كانوا يعلمون المعجز، ويفرّقون بينه وبين غيره، ولم يكونوا يعلمون السحر ولا تعلّموه ولا علّموه -والله أعلم -.

قال الآلوسي: ونقل بعضهم وجوب تعلّمه على المفتي، حتى يعلم ما يقتل به وما لا يقتل به؛ فيفتي به في وجوب القصاص. والحقّ عندي: الحرمة، تبعاً للجمهور إلاّ لداعٍ شرعيّ. وتعبق الرازي بقوله: أولاً: لا ندعي أنه قبيح لذاته، وإنما قبحه باعتبار ما يترتب عليه. فتحريمه من باب سدّ الذرائع. وكم من أمر حُرّم لذلك. وفي الحديث (( من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه. ))

وأما ثانياً: فلأنّ توقّف الفرق بينه وبين المعجزة على العلم به، ممنوع. ألا ترى أن أكثر العلماء أو كلّهم إلاّ النادر، عرفوا الفرق بينهما، ولم يعرفوا علم السحر؟ وكفى فارقاً بينهما: ما تقدم. ولو كان تعلّمه واجباً لذلك، لرأيت أعلم الناس به الصدر الأول، مع أنهم لم يُنقل عنهم شيء من ذلك. أفترأهم أخلّوا بهذا الواجب، وأتى به هذا القائل؟! أو أنه أخلّ به كما أخلّوا؟

وأما ثالثاً: فلأنّ ما نُقل عن بعضهم غير صحيح، لأنّ إفتاء المفتي بوجوب القود أو عدمه لا يستلزم معرفته علم السحر، لأنّ صورة إفتائه على ما ذكره العلامة ابن حجر: إن شهد عدلان عرفاً السحر وتابا منه أنه يقتل غالباً، قتل الساحر، وإلاّ فلا.

الرابعة: حُكم من تعلّم السحر، ومن علّمه، ومن عمل به.

قوله تعالى في قصة هاروت وماروت: {إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ}. استدل بعضهم بهذه الآية على تكفير مَنْ تعلّم السّحر، واستشهد له بالحديث الذي رواه البزار وغيره، عن عبد الله، قال: ((مَنْ أتى كاهناً أو ساحراً فصدّقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد)).

قال ابن كثير: وهذا إسناد جيد، وله شواهد أخرى. وقد يستدل بقوله: {وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا...} مَنْ ذهب إلى تكفير السّاحر، كما هو رواية عن الإمام أحمد بن حنبل، وطائفة من السلف. وقيل: بل لا يكفر، ولكن حدّه: ضرب عنقه، كما سيأتي بيانه.

قال ابن حجر في "الفتح":

وقد استدل بهذه الآية على أن السّحر كفر، ومتعلّمه كافر؛ وهو واضح في بعض أنواعه، وهو: التّعبد للشياطين أو للكواكب. وأما النوع الآخر الذي هو من باب الشعوذة، فلا يكفر به من تعلّمه أصلاً. قال النووي: عمّل السّحر حرام، وهو من الكبائر بالإجماع؛ وقد عدّه النبي -صلى الله عليه وسلم- من السّبُع الموبقات. ومنه ما يكون كفراً، ومنه ما لا يكون كفراً بل معصية كبيرة. فإن كان فيه قول أو فعل يقتضي الكفر فهو كفر، وإلا فلا. وأما تعلّمه وتعليمه فحرام؛ فإن كان فيه ما يقتضي الكفر كفر، واستتيب منه ولا يقتل. فإن تاب قبلت توبته. وإن لم يكن فيه ما يقتضي الكفر عُزّر. ... إلى أن قال: وقد أجاز بعض العلماء تعلّم السّحر لأحد أمرين: إمّا لتمييز ما فيه كفر من غيره، وإمّا لإزالته عمّن وقع فيه.

فأما الأول: فلا محذور فيه إلا من جهة الاعتقاد؛ فإذا سلّم الاعتقاد فمعرفة الشيء بمجردّه لا تستلزم منعاً، كمن يعرف كيفية عبادة أهل الأوثان للأوثان، لأن كيفية ما يعمله السّاحر إنما هي حكاية قول أو فعل، بخلاف تعاطيه والعمل به. وأما الثاني: فإن كان لا يتم - كما زعم بعضهم - إلا بنوع من أنواع الكفر أو الفسق، فلا يحلّ أصلاً، وإلا جاز للمعنى المذكور... وهذا فصل الخطاب في هذه المسألة.

قال: وفي إيراد المصنف -أي: البخاري- هذه الآية: إشارة إلى اختيار الحكم بكفر الساحر، لقوله فيها: {وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ}. فإن ظاهرها: أنهم كفروا بذلك، ولا يكفر بتعليم الشيء إلا وذلك الشيء كفر. وكذا قوله في الآية على لسان الملكين: {إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ}؛ فإن فيه إشارة إلى أن تعلم السِّحْر كفر، فيكون العمل به كفراً. وهذا كله واضح على ما قررته من العمل ببعض أنواعه. قد زعم بعضهم: أن السحر لا يصح إلا بذلك؛ وعلى هذا فتسمية ما عدا ذلك سحراً مجاز، كإطلاق السِّحْر على القول البليغ.

قلت: والزعم الذي نقله عن البعض هو الظاهر، كما سيأتي بيانه.

وقد اختلفوا فيمن يتعلم السحر ويستعمله:

فقال أبو حنيفة ومالك وأحمد: يكفر بذلك.

ومن أصحاب أبي حنيفة من قال: إن تعلمه ليتقيه أو ليحتمبه، فلا يكفر. ومن تعلمه معتقداً جوازه، أو أنه ينفعه، كفر. وكذا من اعتقد أن الشياطين تفعل له ما يشاء، فهو كافر.

وقال الشافعي -رحمه الله-: إذا تعلم السحر، قلنا له: صف لنا سحرك! فإن وصف ما يوجب الكفر، مثل ما اعتقده أهل بابل من التقرب إلى الكواكب السبعة، وأنها تفعل ما يلتمس منها، فهو كافر. وإن كان لا يوجب الكفر، فإن اعتقد إباحته فهو كافر. قلت: المطلع على ما صنّف في السِّحْر من الكتب العربية والأعجمية، يلاحظ أن السِّحْر المحرّم فيه درجات:

- سحر يتعلمه السّاحر نقلاً عن بعض هذه الكتب، بعمل أمور تُطلب منه، فيحضر له الجنيّ، وينفذ له ما يطلبه؛ ولا يكون ذلك إلا بعد شركيات وكُفريات يؤدّيها.

- وسحر لا بدّ لتعلمه أن يلتقي بالشیطان فيُتّوجه ساحراً في حفلة كُفريّة قدرة، ويصق بين كتفيه تاركاً علامة، تشبّها بخاتم النبوة. وهؤلاء ترفض الكنائس دخولهم وإجراء مراسم جنازتهم، بمجرد رؤيتهم لهذه العلامة. وقد أخبرني من رأى هذه العلامة على جدّه الساحر وهو منتسب للإسلام، وهي تُشبه رجل الهرة. ومنها يدخل قرينه جسده، ومنها يخرج. وهذا لا يكون إلا بكفر وردّة وتعاهد مع الشيطان في صلّ كفري.

- وسحر لا بد لمتعلّمه من الذهاب لهاروت وماروت ببابل، فيخرج منه إيمانه هناك، ويشترى دنياه بآخوته، كما مرّ معنا في الآثار الصحيحة.  
ومّا قدّمته، يتبيّن أنّ السحر الحقيقيّ كلّه كفر وشرك، ولكن بعضه أغلظ من بعض -  
والله المستعان-.

وقد استدل بالآية على العكس من جوّز تعلّم السّحر، ووجهه: أنّ فيها دلالة على وقوع التعليم من الملائكة، مع عصمتهم، والتّعلم مطاوع له. قال الآلوسي: ولا يخفى أنه لا دليل فيها على الجواز مطلقاً، لأن ذلك التعليم كان للابتلاء والتمييز. وقد ذكر القائلون بالتحريم: أنّ تعلّم السحر إذا فرض فشوّه في صقع، وأريد تبين فسادهم ليرجعوا إلى الحق، غير حرام. كما لا يحرم تعلّم الفلسفة للمنصوب للدّبّ عن الدين، برّد الشّبّه، وإن كان أغلب أحواله التحريم؛ وهذا لا ينافي إطلاق القول به.  
قلت: هذا مبنيّ على فهم غير صحيح للآية، وهو: أنّ الله أنزل هاروت وماروت ليعلّما الناس السحر ليجتنبوه، وقد تقدّم بطلان هذا الفهم.

الخامسة: حدّ السّاحر إذا كان مسلماً أو غير مسلم.

ذهب جماعة من أهل العلم إلى قتله، لما رواه البخاري وغيره عن بجالة بن عبدة، قال: "كتب عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-: أن اقتلوا كلّ ساحر وساحرة. قال: فقتلنا ثلاث سواحر."

وهكذا صحّ: أن حفصة أمّ المؤمنين سحرتها جارية لها، فأمرت بما فقتلت .  
وروى الترمذي وغيره، عن جندب الأزدي: أنه قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((حدّ السّاحر: ضربه بالسّيف.))  
ثم قال: لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه. وإسماعيل بن مسلم يضعف في الحديث. والصحيح: عن الحسن عن جندب، موقوفاً .

قال ابن كثير: قد رواه الطبراني من وجه آخر، عن الحسن، عن جندب مرفوعاً -والله أعلم -.

قال: وقد روي من طرق متعدّدة: أن الوليد بن عقبة كان عنده ساحر يلعب بين يديه، فكان يضرب رأس الرجل، ثم يصيح به فيردّ إليه رأسه. فقال الناس: سبحان الله! يجي الموتى! ورآه رجل من صالحى المهاجرين، فلما كان الغد جاء مشتملاً على سيفه. وذهب يلعب لعبه ذلك، فاخترط الرجل سيفه، فضرب عنق السّاحر، وقال: إن كان ساحراً فليُحي نفسه! وتلا قوله تعالى: {أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ}. {فغضب الوليد إذ لم يستأذنه في ذلك، فسجنه، ثم أطلقه -والله أعلم. -

وروى الإمام أحمد وغيره، عن حارثة، قال: (كان) عند بعض الأمراء رجل يلعب، فجاء جندب مشتملاً على سيفه، فقتله. قال: أراه كان ساحراً.

قال (الإمام) أحمد بن حنبل: فثلاثة من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - في قتل السّاحر. يعني: ثبت ذلك عنهم، وهم: عمر، وحفصة، وجندب.

قال ابن كثير: وحمل الشافعي - رحمه الله - قصة عمر وحفصة على سحر يكون شركاً - والله أعلم. -

قلت: قد قدّمت أنه لا سحر بلا شرك.

قال ابن هبيرة: وهل يُقتل بمجرد فعله واستعماله؟

فقال مالك وأحمد: نعم.

وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا.

فأما إن قُتل بسحره إنساناً، فإنه يُقتل عند مالك والشافعي وأحمد. وقال أبو حنيفة: لا

يُقتل، حتى يتكرّر منه ذلك، أو يقرّر بذلك في حقّ شخص مُعيّن. وإذا قُتل فإنه يُقتل

حداً عندهم، إلا الشافعي، فإنه قال: يُقتل - والحالة هذه - قصاصاً.

قال: وهل إذا تاب السّاحر تُقبل توبته؟

فقال مالك، وأبو حنيفة وأحمد - في المشهور عنهما -: لا تُقبل.

وقال الشافعي وأحمد - في الرواية الأخرى -: تُقبل.

وأما ساحر أهل الكتاب :

فعند أبي حنيفة: أنه يُقتل كما يُقتل الساحر المسلم.

وقال مالك والشافعي وأحمد: لا يُقتل، يعني: لقصة لبيد بن الأعصم.

واختلفوا في المسلمة السّاحرة.

فعند أبي حنيفة: أنها لا تُقتل، ولكن تُحبس .

وقال الثلاثة: حُكِمَها حُكْمَ الرَّجُلِ -والله أعلم .-

وعن الزهري قال: يُقتل ساحر المسلمين، ولا يُقتل ساحر المشركين، لأنّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم- سحرته امرأة من اليهود فلم يقتلها .

[وقد نقل القرطبي عن مالك -رحمه الله-: أنه قال في الدِّمِيِّ: يُقتل إن قَتَلَ سِحْرَهُ. وحكى ابن خويز منداد عن مالك روايتين في الدِّمِيِّ إذا سحر: إحداهما: أنه يُستتاب، فإن أسلم وإلا قُتِل . والثانية: أنه يُقتل وإن أسلم .

وأما الساحر المسلم، فإن تضمّن سحره كفراً، كفر عند الأئمة الأربعة وغيرهم، لقوله تعالى { وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ } .

لكن قال مالك: إذا ظهر عليه، لم تُقبل توبته لأنه كالزنديق؛ فإن تاب قبل أن يُظهر (عليه)، وجاءنا تائباً قبلناه، فإن قَتَلَ سِحْرَهُ قُتِل .

قال الشافعي: فإن قال: لم أتعمد القتل فهو مُخطئ، تجب عليه الدية .

وقد حاول ابن حزم دفع الحجج على قتل الساحر فأخطأ في ذلك، وتفصيل الكلام في هذه المسألة ليس هذا محله.

#### السادسة: هل للسّحر حقيقة تأثير؟

قال الزمخشري { مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ }، أي: علم السحر الذي يكون سبباً في التفريق بين الزوجين من حيلة وتمويه، كالنّفث في العقد، ونحو ذلك مما يحدث الله عنده الفرق والنشوز والخلاف، ابتلاءً منه؛ لا أنّ السحر له أثر في نفسه، بدليل قوله تعالى : { وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ }، لأنه ربما أحدث الله عنده فعلاً من أفعاله، وربما لم يحدث.

وحكى الرازي وغيره عن المعتزلة: أنهم أنكروا وجود السحر، قال: وربما كفروا من اعتقد وجوده .

(قال): وأما أهل السنة: فقد جوزوا أن يقدر الساحر أن يطير في الهواء، ويقلب الإنسان حماراً، والحمار إنساناً، إلا أنهم قالوا: إن الله يخلق الأشياء عندما يقول الساحر تلك الرقى والكلمات المعينة؛ فأما أن يكون المؤثر في ذلك هو الفلك والنجوم فلا، خلافاً للفلاسفة والمنجمين والصابئة .

ثم استدل على وقوع السحر، وأنه بخلق الله تعالى، بقوله تعالى { وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ }، ومن الأخبار بأن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سحر، وأن السحر عمل فيه، وبقصة تلك المرأة مع عائشة - رضي الله عنها -، وما ذكرت تلك المرأة من إتيانها بابل وتعلمها السحر. قال: وما يذكر في هذا الباب من الحكايات الكثيرة.

وقد ذكر الوزير أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة - رحمه الله - في كتابه: "الإشراف على مذاهب الأشراف" باباً في السحر، فقال: أجمعوا على أن السحر له حقيقة، إلا أبا حنيفة فإنه قال: لا حقيقة له عنده .

وقال القرطبي: وعندنا أن السحر حق وله حقيقة، يخلق الله عنده ما يشاء، خلافاً للمعتزلة وأبي إسحاق الإسفراييني من الشافعية، حيث قالوا: إنه تمويه وتخيل .

قال ابن كثير، بعد أن ساق قصة المرأة من دومة الجندل: وقد استدل بهذا الأثر من ذهب إلى أن الساحر له تمكّن في قلب الأعيان، لأن هذه المرأة بذرت واستغلت في الحال .

وقال آخرون: بل ليس له قدرة إلا على التخيل، كما قال تعالى { سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ }، وقال تعالى { يُجَيِّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَهْمًا تَسَعَى } .

قال الآلوسي: وأكفر المعتزلة من قال ببلوغ الساحر إلى حيث ما ذكرنا، زعماً منهم أن بذلك انسداد طريق النبوة؛ وليس كما زعموا، على ما لا يخفى. ومن المحققين من فرق بين السحر والمعجزة، باقتران المعجزة بالتحدي، بخلافه فإنه لا يمكن ظهوره على يد

مُدّعي نبوة كاذباً، كما جرت به عادة الله تعالى المستمرة، صوناً لهذا المنصب الجليل عن أن يتصور حماه الكذابون. "

السابعة: هل يُسأل السّاحر حلاً لسِخره؟

أجازه سعيد بن المسيّب، فيما نقله عنه البخاري. وقال عامر الشّعبي: لا بأس بالتّشيرة. وكره ذلك الحسن البصري .

وفي الصحيح عن عائشة: أنّها قالت: يا رسول الله، هلا تَنَشَّرت؟ فقال: ((أما والله لقد شفاني، وخشيت أن أفتح على الناس شراً. ))

وحكى القرطبي عن وهب: أنه قال: يُؤخذ سبع ورقات من سِدر، فتُدقّ بين حجرين، ثم تُضرب بالماء، ويُقرأ عليها آية الكرسي. ويَشرب منها المسحور ثلاث حسوات، ثم يغتسل بباقيه؛ فإنه يذهب ما به. وهو جيّد للرجل الذي يُؤخذ عن امرأته .

قال ابن كثير: أنفع ما يُستعمل لإذهاب السحر: ما أنزل الله على رسوله محمد -صلى الله عليه وسلم- في إذهاب ذلك، وهما المعوذتان، وفي الحديث: ((لم يتعوذ المتعوذون بمثلهما))، وكذا قراءة آية الكرسي، فإنها مطردة للشيطان.

قلت: أمّا حلّ السّحر بكفر وشرك، فلا شكّ في عظم تحريمه. وأمّا بنحو ما ذُكر عن وهب بن منبه، فلا يوجد ما يمنع منه -والله أعلم- .

الثامنة: اختلف أهل العُلم: هل بابل المذكورة في الآية هي بابل العراق، أم غيرها؟

وقد دلّت الآثار الصحيحة -ومنها قصة المرأة- على أنّ بابل المذكورة في القرآن هي: بابل العراق، لا بابل ديناوند، كما قاله السدي وغيره ...

وقال ابن كثير: ثمّ الدليل على أنّها بابل العراق... فذكر ما رواه ابن أبي حاتم عن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه-، قال: "إنّ حبيبي -صلى الله عليه وسلم- نُهاني أن أصلّي ببابل؛ فإنّها ملعونة . "

وما رواه أبو داود عن أبي صالح الغفاري: أنّ علياً مرّ ببابل وهو يسير، فجاءه المؤذّن يؤذنه بصلاة العصر. فلما برز منها، أمر المؤذّن فأقام الصلاة. فلما فرغ قال: إنّ حبيبي -صلى الله عليه وسلم- نهاني أن أصلي في المقبرة، ونهاني أن أصلي بأرض بابل؛ فإنّها ملعونة .

قال ابن كثير: وهذا الحديث حسن عند الإمام أبي داود، لأنه رواه وسكت عنه. ففيه من الفقه: كراهية الصلاة بأرض بابل، كما تُكره بديار ثمود الذين نهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن الدخول إلى منازلهم، إلا أن يكونوا باكين .

قال أصحاب الهيئة: وبعُد ما بين بابل -وهي من إقليم العراق- عن البحر المحيط الغربي، ويقال له: أوقيانوس: سبعون درجة، ويسمّون هذا: طولاً. وأمّا عرضها- وهو بعُد ما بينها وبين وسط الأرض من ناحية الجنوب-، وهو المُسامت لخط الاستواء: ثنتان وثلاثون درجة -والله أعلم .-

قلت: الحديث فيه ضعف، ولكنه يصلح كشاهد على أنّ بابل هنا بابل العراق، كما ذكر ابن كثير. وأمّا حُكم نزول الأرض الملعونة، فقد فصلته في كتاب: "الصيحة الحزينة في البلد اللعينة"؛ وهو في حُكم زيارة ديار ثمود.

وقال الآلوسي: قال الخطابي: في إسناد هذا الحديث مقال، ولا أعلم أحداً من العلماء حرّم الصلاة بها. ويشبهه- إن ثبت الحديث- أن يكون نهاه عن أن يتخذها وطناً ومقاماً، فإذا أقام بها كانت صلاته فيها... إلى أن قال: وكان ذلك إنذاراً منه بما لقي من المحنة في تلك الناحية.

قلت: ذكرت في الرسالة الآنفة نقولاً عن الإمام أحمد، والبيهقي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، في كراهة الصلاة في أماكن العذاب والخسف.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا  
وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾

﴿ مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ  
عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِّنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو  
الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾

﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّثْلَهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ  
أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾

﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ  
دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾

الأولى: مشابهة الكافرين:

في الآيات: أن الله تعالى نهى المؤمنين عن مشابهة الكافرين قولاً وفعلاً. فقال: { يَا أَيُّهَا  
الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنًا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ }  
وأخرج أحمد، وأبو داود، عن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله -صلى  
الله عليه وسلم-: «بُعِثتَ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ بِالسَّيْفِ، حَتَّى يُعْبَدَ اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ.  
وَجُعِلَ رِزْقِي تَحْتَ ظِلِّ رَمْحِي، وَجُعِلَ الذَّلَّةُ وَالصَّغَارُ عَلَى مَنْ خَالَفَ أَمْرِي. وَمَنْ تَشَبَّهَ  
بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ».

وقوله: «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»: ((فيه دلالة على النهي الشديد، والتهديد والوعيد  
على التشبه بالكفار، في أقوالهم وأفعالهم ولباسهم وأعيادهم وعباداتهم، وغير ذلك من  
أمورهم التي لم تُشرع لنا، ولم تُقرَّر عليها.

الثانية: في النسخ وأنواعه:

اختلفت عبارات الأصوليين في حدّ النسخ؛ والأمر في ذلك قريب، لأن معنى النسخ  
الشرعي معلوم عند العلماء. ولخصه بعضهم بأنه: رفع الحكم بدليل شرعي متأخّر.  
فاندرج في ذلك نسخ الأخفّ بالأثقل وعكسه، والنسخ لا إلى بدل .

وقيل: نسخ الآية: بيان انتهاء التَّعبَد بقراءتها، كآية: "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم"، أو الحكم المستفاد منها، كآية { وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ }، أو بهما جميعاً، كآية: "عشر رضعات معلومات يُحرِّمن ."

وعليه، فالنسخ ثلاثة أنواع :

رفع التلاوة وبقاء الحُكم.

رفع الحُكم وبقاء التلاوة.

رفع التلاوة والحكم .

وأما تفاصيل أحكام النسخ، وذكر أنواعه، وشروطه، فمبسوط في فنّ "أصول الفقه"، وكذا في "علوم القرآن".

الثالثة: إنكار النسخ:

أنكر اليهود النسخ، فقالوا: النسخ يوهم البداء، وهو ظهور المصلحة بعد خفائها؛ وهو على الله محال.

وافترقت اليهود على ثلاث فِرَق: فالشمعونية منعه عقلاً وسمعاً. والعنانية منعه سمعاً فقط. والعيسوية قالوا بجوازه ووقوعه، وأن محمداً لم ينسخ شريعة موسى، بل بُعث إلى بني إسماعيل دون بني إسرائيل.

والنسخ جائز عقلاً، وواقع سمعاً، خلافاً لليهود ولبعض المسلمين.

قال ابن كثير: "في هذا المقام ردّ عظيم، وبيان بليغ، لكفر اليهود وتزييف شُبهتهم - لعنهم الله- في دعوى استحالة النسخ، إمّا عقلاً - كما زعمه بعضهم جهلاً وكفراً، وإمّا نقلاً - كما تحرّصه آخرون منهم افتراءً وإفكاً ."

قال ابن جرير: "وهذا الخبر، وإن كان من الله تعالى خطاباً لنبيه -صلى الله عليه وسلم -على وجه الخبر عن عظمته، فإنه منه تكذيب لليهود الذين أنكروا نسخ أحكام التوراة، وجحدوا نبوة عيسى ومحمد -عليهما الصلاة والسلام-، لمجيئهما بما جاء به من عند الله بتغيّر ما غير الله من حكم التوراة. فأخبرهم الله أنّ له ملك السموات والأرض وسلطانهما، وأنّ الخلق أهل مملكته وطاعته وعليهم السمع والطاعة لأمره ونهيّه، وأنّ له

أمرهم بما يشاء ونهيهما عما يشاء، ونسخ ما يشاء وإقرار ما يشاء، وإنشاء ما يشاء من إقراره وأمره ونهيه ."

قال ابن كثير: "الذي يحمل اليهود على البحث في مسألة النسخ، إنما هو الكفر والعناد، فإنه ليس في العقل ما يدل على امتناع النسخ في أحكام الله تعالى، لأنه يحكم ما يشاء كما يفعل ما يريد، مع أنه قد وقع ذلك في كُتبه المتقدِّمة، وشرائعه الماضية، كما أحل لآدم تزويج بناته من بنيه، ثم حرّم ذلك، وكما أباح لنوح بعد خروجه من السفينة أكل جميع الحيوانات، ثم نسخ حلّ بعضها. وكان نكاح الأختين مباحاً لإسرائيل وبنيه، وقد حرّم ذلك في شريعة التوراة وما بعدها. [وأمر إبراهيم عليه السلام بذبح ولده، ثم نسخه قبل الفعل. وأمر جمهور بني إسرائيل بقتل من عبد العجل منهم ثم رفع عنهم القتل كي لا يستأصلهم القتل]، وأشياء كثيرة يطول ذكرها. وهم يعترفون بذلك، ويصدفون عنه. وما يجاب به عن هذه الأدلة بأجوبة لفظية، فلا تصرف الدلالة في المعنى؛ إذ هو المقصود .

وكما في كُتبه مشهوراً من البشارة بمحمد -صلى الله عليه وسلم-، والأمر باتباعه؛ فإنه يفيد وجوب متابعتة -عليه الصلاة والسلام-، وأنه لا يُقبل عمل إلاّ على شريعته. وسواء قيل: إن الشرائع المتقدمة مُعيّاة إلى بعثته -عليه الصلاة والسلام-، فلا يُسمى ذلك نسخاً، كقوله: { ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ }، أو قيل: إنها مُطلّقة، وإن شريعة محمد -صلى الله عليه وسلم- نسختها، فعلى كلّ تقدير فوجوب اتّباعه متعيّن، لأنه جاء بكتاب هو آخر الكتب عهداً بالله -تبارك وتعالى- .

[ففي هذا المقام بينّ تعالى جواز النسخ، رداً على اليهود -عليهم لعائن الله-، حيث قال: { أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ \* أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ }. فكما أنّ له الملك بلا منازع، فكذلك له الحكم بما يشاء، { أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ }. (وقرر في سورة) آل عمران) -التي نزل صدرها خطاباً مع أهل الكتاب- وقوع النسخ عند اليهود، في قوله تعالى: { كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالاً لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ }... الآية . والمسلمون

كلّهم متفقون على جواز النسخ في أحكام الله تعالى، لما له في ذلك من الحكمة البالغة، وكلهم قال بوقوعه ."

وقال أبو مسلم الأصبهاني المفسّر: لم يقع شيء من ذلك في القرآن. قال ابن كثير : وقوله هذا ضعيف، مردود، مردول. وقد تعسّف في الأجوبة عمّا وقع من النسخ. فمن ذلك: قضية العدة بأربعة أشهر وعشر بعد الحول، لم يُجب عن ذلك بكلام مقبول . وقضية تحويل القبلة إلى الكعبة عن بيت المقدس، لم يجب بشيء. ومن ذلك: نسخ مصابرة المسلم لعشرة من الكفرة إلى مصابرة الاثنيّين. ومن ذلك: نسخ وجوب الصدقة قبل مناجاة الرسول -صلى الله عليه وسلم-، وغير ذلك... -والله أعلم.-

قلت: وللأسف! انتشرت مقولة الأصفهاني عند جماعة من المتأخّرين، وليس لقولهم وجه -كما ذكر ابن كثير-، إلا أنّ التوسط في أمر النسخ مطلوب؛ فقد بالغ كثيرون في القول بنسخ آيات لا يصحّ نسخها. ولتحرير ذلك وبسطه محلّ غير هذا -والله تعالى أعلم.-

﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سَأَلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١٨﴾

﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتَصُوا ﴿١٩﴾

﴿ وَأَصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾

﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢١﴾

﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ تِلْكَ

أَمَانِيهِمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾

﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا

خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾

﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصْرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَىٰ

لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا

يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ

يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾

الأولى :

نهى الله تبارك وتعالى في هذه الآية الكريمة، عن كثرة سؤال النبي -صلى الله عليه وسلم- عن الأشياء قبل كونها، كما قال تعالى { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءٍ إِن تَبَدَّلَ لَكُمْ تَسْوُكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنزَّلَ الْقُرْآنُ تُبَدَّلَ لَكُمْ }، أي: وإن تسألوا عن تفصيلها بعد نزولها تبين لكم. ولا تسألوا عن الشيء قبل كونه، فلعله أن يحرم من أجل تلك المسألة. ولهذا جاء في الصحيح: (( أعظم المسلمين جرماً: من سأل عن شيء لم يحرم، فحرم من أجل مسألته. ))

ولما سئل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن الرجل يجد مع امرأته رجلاً، فإن تكلم تكلم بأمر عظيم، وإن سكت سكت على مثل ذلك، فكره رسول الله -صلى الله عليه وسلم- المسائل وعابها. ثم أنزل الله تعالى حكم الملاعنة. ولهذا ثبت في الصحيحين، من حديث المغيرة بن شعبة: (( أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان ينهى عن قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال. ))

وفي صحيح مسلم)) :ذروني ما تركتكم! فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم. فإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإن نهيتكم عن شيء فاجتنبوه. ((وهذا إنما قاله بعد ما أخبرهم أن الله كتب الحج، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت عنه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ثلاثاً-. ثم قال -عليه السلام-)) : -لا. ولو قلت :نعم، لوجبت، ولو وجبت لما استطعتم. ((ثم قال)) : ذروني ما تركتكم ((...! الحديث .

وهكذا قال أنس بن مالك: نُهِينَا أَنْ نَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- عَنْ شَيْءٍ، فَكَانَ يُعْجِبُنَا أَنْ يَأْتِيَ الرَّجُلَ مِنْ (أهل) البادية فيسأله، ونحن نسمع .  
وعن البراء بن عازب قال: إِنْ كَانَ لِيَأْتِيَ عَلَيَّ السَّنَةُ أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- عَنْ شَيْءٍ، فَاتَّهَيْبُ مِنْهُ. وَإِنْ كُنَّا لِنَتَمَنَّى الْأَعْرَابَ .  
وعن ابن عباس قال: ما رأيت قوماً خيراً من أصحاب محمد -صلى الله عليه وسلم-؛ ما سألوهُ إِلَّا عَنْ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ مَسْأَلَةً، كُلُّهَا فِي الْقُرْآنِ { :يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ }، { :يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ }، { :يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى }، يعني: هذا وأشباهه .  
الثانية:

قوله تعالى { :حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ } المراد به: الأمر بالقتال بقوله سبحانه { :قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ } إلى { :وَهُمْ صَاغِرُونَ }، أو الأمر بقتل قريظة وإجلاء بني النضير، وتقدّم في: "الآثار": أنّ الآية منسوخة بآية السيف. وقال الألوسي: واستشكل ذلك بأن النسخ لكونه بياناً لمدة الانتهاء بالنسبة إلى الشارع، ودفعاً للتأييد الظاهري من الإطلاق بالنسبة إلينا، يقتضي أن يكون الحكم المنسوخ خالياً عن التوقيت والتأييد؛ فإنه لو كان مؤقتاً كان الناسخ بياناً له بالنسبة إلينا أيضاً، ولو كان مؤبداً كان بدءاً لا بياناً بالنسبة إلى الشارع. والأمر ها هنا مؤقت بالغاية؛ وكونها غير معلومة يقتضي أن تكون آية القتال بياناً لإجماله.

قلت: هذه مشاحة في الاصطلاح، والسلف أطلقوا على مثل ذلك نسخاً، وهم أعرف بمدلولات اللغة؛ فالصواب: أنّ الحكم المُعَيَّنَ بغاية يدخل تحت المنسوخ، لأنه قد رُفِعَ

بحكم آخر، وهذا هو مفهوم النسخ بغض النظر عن كوننا أعلمنا ابتداء بانتهائه في وقت من الأوقات، أم لم نعلم فالنتيجة واحدة وهي: رفع الحكم -والله أعلم-.

الثالثة :

دل قوله تعالى { بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ } على أن للعمل المتقبل شرطين: أحدهما: أن يكون خالصاً لله وحده، والآخر: أن يكون صواباً موافقاً للشريعة. فمتى كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يُتقبل؛ ولهذا قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((-مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا، فَهُوَ رَدٌّ. ((رواه مسلم من حديث عائشة، عنه - عليه السلام -.

فعمل الرهبان وَمَنْ شَابَهُمْ، وَإِنْ فُرِضَ أَنَّهُمْ مَخْلُصُونَ فِيهِ لِلَّهِ، فَإِنَّهُ لَا يُتَقَبَّلُ مِنْهُمْ حَتَّى يَكُونَ ذَلِكَ مُتَابِعًا لِلرَّسُولِ مُحَمَّدٍ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- الْمُبْعُوثِ إِلَيْهِمْ وَإِلَى النَّاسِ كَافَّةً. وفيهم وأمثالهم، قال الله تعالى { وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا }، وقال تعالى { وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَاهُمْ كَسْرَابٌ بِقَيْعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا }، [ وقال تعالى { :وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ \* عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ \* تَصَلَّىٰ نَارًا حَامِيَةً \* تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ . }

روي عن أمير المؤمنين عمر -رضي الله عنه-: أنه تأوَّها في الرهبان .

وأما إن كان العمل موافقاً للشريعة في الصورة الظاهرة، ولكن لم يُخلص عامله القصد لله تعالى، فهو أيضاً مردود على فاعله؛ وهذا حال المنافقين والمُرَائِنِ، كما قال تعالى { إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ يُرَاؤُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا }، وقال تعالى { :فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ \* الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ \* الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ \* وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ }؛ ولهذا قال تعالى { :فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا }، وقال في هذه الآية الكريمة : { بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ . }

الرابعة :

قوله تعالى { :قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ }، احتج به جماعة من أهل العلم على تحريم التقليد، حيث أفهم التعليق: أنه لا بدّ من البرهان للصادق ليثبت دعواه، لأن كلَّ

قول لا دليل عليه غير ثابت عند الخصم، فلا يعتد به؛ ولذا قيل: مَنْ ادعى شيئاً بلا شاهد، لا بدّ أن تبطل دعواه. وتعقب ذلك الآلوسي بما لا يشفي، وبجث المسألة في كتب أصول الفقه .

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا حِزْبٌ لَّهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾

﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ

عَلِيمٌ ﴾

المسألة الأولى:

قوله { وَمَنْ أَظْلَمُ } : { مَنْ } : { مُبْتَدَأٌ، وَخَبْرُهُ } : { أَظْلَمُ }، وهو أفعال تفضيل. ولا يُراد بالاستفهام حقيقته، وإنما هو بمعنى النقي. فمعناه: لا أحد أظلم من ذلك. واستشكل بأن هذا التركيب قد تكرر في القرآن، مثل { وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا }، { فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا }، { فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ }، إلى غير ذلك...

فإذا كان المعنى على هذا، لزم التناقض، وأجيب بالتخصيص، إما بما يفهم من نفس الصلوات، أو بالنسبة إلى من جاء بعد من ذلك النوع.

وقال بعضهم: لا يدل على نفي التسوية في الأظلمية، وقصارى ما يفهم من الآيات: أظلمية أولئك المذكورين فيها ممن عداهم، كما أنك إذا قلت: " لا أحد أفقه من زيد وعمرو وخالد"، لا يدل على أكثر من نفي أن يكون أحد أفقه منهم، وإما أنه يدل على أن أحدهم أفقه من الآخر فلا.

وقال غير واحد: إن قولك: "مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ فَعَلَ كَذَا": إنكار لأن يكون أحد أظلم منه، أو مُساوياً له، وإن لم يكن سبك التركيب متعرّضاً لإنكار المساواة ونفيها.

وقال الآلوسي: إن جعلت ذلك الكلام خَرَجَ مخرج المبالغة في التهديد والزجر، مع قَطْع النظر عن نَفْي المساواة أو الزيادة في نفس الأمر، زال الإشكال.

#### المسألة الثانية:

اختلف العلماء في دخول الكفار المسجد، فجوّزه أبو حنيفة مُطلقاً للآية، فإنّها تُفيد دخولهم بحَشِيّة وُخُوع، ولأنّ وفد ثَقِيف قَدِموا عليه -عليه الصلاة والسلام- فأنزلهم المسجد، ولقوله -صلى الله تعالى عليه وسلم-: ((مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سَفِيَانَ فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ دَخَلَ الْكَعْبَةَ فَهُوَ آمِنٌ)) (والنهي محمول على التّنزيه، أو الدخول للحرم بقصد الحج. ومنعه مالك مُطلقاً، لقوله تعالى: { إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ }، والمساجد يجب تطهيرها عن النّجاسات، وجوّزه لحاجة. وفرّق الشافعي بين المسجد الحرام وغيره، وقال: الحديث منسوخ بالآية.

وتفصيل ذلك في محله.

#### المسألة الثالثة:

قال ابن جرير أثناء شرحه للآية: لأنّ له تعالى المشارق والمغارب، وأنه لا يخلو منه مكان، كما قال تعالى: { وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا. } فتعقّب ابن كثير بقوله: هكذا قال، وفي قوله: وأنه تعالى لا يخلو منه مكان: إن أراد علمه تعالى فصحيح. فإنّ علمه تعالى مُحِيط بجميع المعلومات، وأمّا ذاته تعالى فلا تكون محصورة في شيء من خلقه - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. -

قلت: لا شك أنّ ابن جرير ما أراد إلا ما بيّنه ابن كثير. وقد تعقّب الشيخ أحمد شاكر الحافظ في ذلك، وقال: الذي قاله ابن كثير هو عقيدة أبي جعفر -رحمه الله-، وقد بيّن ذلك في تفسير سورة (المجادلة)، فلا معنى لتشكيك ابن كثير في كلام إمام ضابط من أئمة أهل الحق... إلى آخر كلامه -رحمه الله، ورحم الله الجميع. -

وقد علم بالفطرة والشرع أنّ الرب فوق خلقه، ومُحِيط به، ودلّ ذلك على أنّ مَنْ استقبل شيئاً من المشرق أو المغرب فإنه متوجّه إلى ربه، والله قِبَل وجهه، أي: إلى أي

جهة صَلَّى، لأنه فوق ذلك كله، ومحيط بذلك كله - والله سبحانه أعلم - . والمسألة  
مبسوطة في كتب العقيدة.

#### المسألة الرابعة:

بالنسبة للتطوع على الرَّاحلة: لم يُفَرِّق الشافعي في المشهور عنه، بين سفر المسافة وسفر  
العدويّ -أي: البعيد-، فالجميع عنده يجوز التطوع فيه على الرَّاحلة. وهو قول أبي  
حنيفة، خلافاً لمالك وجماعة. واختار أبو يوسف، وأبو سعيد الإصطخري، التطوع على  
الدّابة في المصر. وحكاه أبو يوسف عن أنس بن مالك -رضي الله عنه-. واختاره أبو  
جعفر الطبري حتى للماشي أيضاً.

#### المسألة الخامسة:

بالنسبة لإعادة الصلاة لمن تبين خطؤه فيها قولان للعلماء، وقد بين ابن كثير أنه ما تقدم  
من روايات في الآثار يدل على عدم القضاء -والله أعلم-.

#### المسألة السادسة:

بالنسبة للنجاشي، قيل: إنه كان يُصَلِّي إلى بيت المقدس، قبل أن يبلغه الناسخ إلى  
الكعبة.

وذكر القرطبي: أنه -عليه السلام- لما مات النجاشي صَلَّى عليه، فأخذ بذلك من  
ذهب إلى الصلاة على الغائب. قال: وهذا خاص عند أصحابنا من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه -عليه السلام- شاهده حين صَلَّى عليه؛ طويت له الأرض.

الثاني: أنه لما لم يكن عنده من يُصَلِّي عليه، صَلَّى عليه. واختاره ابن العربي. قال  
القرطبي: وبتعد أن يكون ملكٌ مسلم ليس عنده أحدٌ من قومه على دينه. وقد أجاب

ابن العربي عن هذا: لعلهم لم تكن عندهم شرعية الصلاة على الميت؛ وهذا جواب جيد.

الثالث: أنه -عليه السلام- إنما صَلَّى عليه ليكون ذلك كالتأليف لبقية الملوك -والله  
أعلم-.

﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ  
كُلُّ لَّهُ قَانُونٌ ﴿١١٦﴾ ﴾

﴿ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ  
فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾ ﴾

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ  
قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَبَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا  
الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾ ﴾

﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ  
الْجَحِيمِ ﴿١١٩﴾ ﴾

﴿ وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ  
إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ  
مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾ ﴾

﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُوْلَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ  
وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿١٢١﴾ ﴾

﴿ يٰبَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي  
فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿١٢٢﴾ ﴾

﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾

المسألة الأولى:

يقال للشيء المحدث: بدعة، كما جاء في صحيح مسلم (...)) :فإن كل محدثة بدعة. ((  
والبدعة على قسمين: تارة تكون بدعة شرعية، كقوله (...)) :فإن كل محدثة بدعة، وكل  
بدعة ضلالة ((، وتارة تكون بدعة لغوية، كقول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب -رضي الله  
عنه- عن جمعه إياهم على صلاة التراويح واستمرارهم: "نعمت البدعة هذه!". وتفصيل  
ذلك في محله.

المسألة الثانية:

استدل كثير من الفقهاء بقوله { حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ - } حيث أفرد الملة - على أن الكفر  
كله ملة واحدة، كقوله { لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ }؛ فعلى هذا لا يتوارث المسلمون  
والكفار، وكل منهم يرث قرينه، سواء كان من أهل دينه أم لا، لأنهم كلهم ملة واحدة.  
وهذا مذهب الشافعي، وأبي حنيفة، وأحمد -في رواية عنه-، وقال في الرواية الأخرى  
كقول مالك: إنه لا يتوارث أهل ملتين شتى، كما جاء في الحديث -والله أعلم-.  
وتفصيل ذلك في كتب الفقه.

المسألة الثالثة:

مسألة مُتشابه النظم من دقائق البلاغة، وهي من علوم القرآن، وقد جاء مجالها هنا في  
عدة آيات، ومنها الآيات الأخيرة. ولمعرفة الفوارق بين ما خُتمت به هذه الآيات، وبين  
ما بدأ الله به الحديث عن بني إسرائيل، والفوارق بين الآيات الأخرى وبين ما شابهها،  
يُراجع له الكتب المعنية بذلك، وقد ذكرنا جملة منها في مادة علوم القرآن.

﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾

قال ابن خويز منداد المالكي: الظالم لا يصلح أن يكون خليفة، ولا حاكماً، ولا مُفتياً، ولا إمام صلاة، ولا شاهداً، ولا راوياً.

قال الزمخشري: قالوا: في هذا دليل على أن الفاسق لا يصلح للإمامة، وكيف يصلح لها من لا يجوز حُكْمُه وشهادته، ولا تجب طاعته، ولا يُقبل خبره، ولا يُقدّم للصلاة. وكان أبو حنيفة - رحمه الله - يُفتي سراً بوجوب نُصرة زيد بن علي - رضوان الله عليهما - وحمل المال إليه، والخروج معه، على اللص المتغلب المتسمى بالإمام والخليفة، كالدوانيقي وأشباهه. وقالت له امرأة: أشرت على ابني بالخروج مع إبراهيم ومحمد، ابني عبد الله بن الحسن حتى قُتل، فقال: ليتني مكان ابنك! وكان يقول في المنصور وأشياعه: لو أرادوا بناء مسجد وأرادوني على عدّ آجره، لما فعلت.

وعن ابن عيينة: لا يكون الظالم إماماً قط، وكيف يجوز نصب الظالم للإمامة، والإمام إنما هو لكف الظلمة، فإذا نُصّب من كان ظالماً في نفسه فقد جاء المثل السائر، "من استرعى الذئب ظلّم."

وقال الألوسي: إذا تحقّق الاتّصاف بالظلم كما في الفاسق، عُلم عدم حصول الإمامة بعد ما دام اتّصافه بذلك، واستفادة عدم صلاحية الفاسق للإمامة على ما قرّرنا من منطوق الآية وجُلّها من دلالة النص أو القياس، وكان الظاهر أنّ الظلم الطارئ، والفسق العارض، يَمْنَع عن الإمامة بقاء، كما منع عنها ابتداء، لأنّ المنافاة بين الوصفين مُتَحَقِّقَةٌ في كلّ آن، وبه قال بعض السلف. إلاّ أنّ الجمهور على خلافه، مُدَّعِين أنّ المنافاة في الابتداء لا تفتضي المنافاة في البقاء، لأنّ الدّفع أسهل من الرّفْع.

قال: وهذا الذي قالوه إنما يُسَلَّم فيما إذا لم يصل الظلم إلى حدّ الكفر، أمّا إذا وصل إليه، فإنه ينافي الإمامة بقاء أيضاً بلا ريب، ويتعزل به الخليفة قطعاً.

قلت: الخروج على أئمة الجور المسلمين كان مذهباً لبعض السلف في القديم، واستقر الأمر على المنع منه، لما يترتب عليه من مفاصد أعظم، والمسألة مبثوثة في كتب العقائد . والله تعالى أعلم.

﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿١٢٥﴾ ﴾

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِن الثَّمَرَاتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾ ﴾

الأولى :

اختلف الفقهاء: أيهما أفضل: الصلاة عند البيت، أو الطواف به؟ فقال مالك: الطواف به لأهل الأمصار أفضل من الصلاة عنده . وقال الجمهور: الصلاة أفضل مطلقاً . وقد ذكر السيوطي آثاراً في ذلك . وقال ابن كثير: وتوجيه كل منهما يذكر في كتاب الأحكام .

الثانية:

تطهير المساجد مأخوذ من هذه الآية الكريمة في قوله { طَهِّرَا بَيْتِيَ }، ومن قوله تعالى : { فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ }، ومن السنة من أحاديث كثيرة، من الأمر بتطهيرها وتطيبها، وغير ذلك من صيانتها من الأذى والنجاسات وما أشبه ذلك... ولهذا قال -عليه الصلاة والسلام- : -إنما بُنيت المساجد لِمَا بُنِيَتْ لَهُ . ((

قال ابن كثير: وقد جمعت في ذلك جزءاً على حدة، والله الحمد والمنة .

الثالثة:

قال ابن كثير: اختلف الناس في أول من بنى الكعبة؛ فقيل: الملائكة قبل آدم، روي هذا عن أبي جعفر الباقر محمد بن علي بن الحسين. ذكره القرطبي وحكى لفظه، وفيه غرابة. وقيل: آدم - عليه السلام -، رواه عبد الرزاق عن ابن جريج، عن عطاء وسعيد بن المسيب وغيرهم: أنّ آدم بناه من خمسة أجبل: من حراء، وطور سيناء، وطور زيتا، وجبل لبنان، والجودي. وهذا غريب أيضاً. وروي نحوه عن ابن عباس، وكعب الأحمار، وقتادة. وعن وهب بن منبه: أول من بناه شيث - عليه السلام - . وغالب من يذكر هذا إنما يأخذه من كتب أهل الكتاب، وهي ممّا لا يُصدّق ولا يُكذّب ولا يُعتمد عليها بمجردّها، وأمّا إذا صح حديث في ذلك فعلى الرأس والعين.

وقال فخر الدين الرازي: الأكثرون من أهل الأخبار على أنّ البيت كان موجوداً قبل إبراهيم على ما روينا فيه من الأحاديث. واحتجوا بقوله تعالى { وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ }، فدلّ على وجود القواعد قبل ذلك. قال ابن كثير: وفيما قاله نظر؛ فإنه لم يرد شيء من الأحاديث المرفوعة تدلّ على ما ذكره. وفي الاستدلال ممّا ذكره من الآية نظر، إذ لا يلزم وجود القواعد قبل ذلك - والله أعلم - .

الرابعة:

مسألة تفضيل مكة على المدينة - كما هو قول الجمهور -، أو المدينة على مكة - كما هو مذهب مالك وأتباعه - تذكر في موضع آخر بأدلتها. وقد قدّمنا أن السيوطي ذكر روايات في فضل مكة، وفيها تصريح بأنها أحبّ أرض الله إلى الله .

الخامسة:

تمسك بالآية وبما ورد في أحاديث صحيحة سبق ذكرها في الآثار من ذهب إلى أن تحريم مكة إنما كان على لسان إبراهيم الخليل، وقيل: إنها محرّمة منذ خلقت مع الأرض، قال ابن كثير: وهذا أظهر وأقوى - والله أعلم - .

وقد وردت أحاديث آخر تدلّ على أن الله تعالى حرّم مكة قبل خلق السموات والأرض، ذكرنا بعضها في الآثار. قال ابن كثير: فإذا علم هذا، فلا منافاة بين هذه الأحاديث الدالة على أن الله حرّم مكة يوم خلق السموات والأرض، وبين الأحاديث الدالة على

أن إبراهيم - عليه السلام - حرّمها، لأن إبراهيم بلغ عن الله حكمه فيها وتحريمه إياها، وأنها لم تنزل بلداً حراماً عند الله قبل بناء إبراهيم - عليه السلام - لها، كما أنه قد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مكتوباً عند الله خاتم النبيين، وإن آدم لمجدل في طينته، ومع هذا قال إبراهيم - عليه السلام - : «رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ { ... الآية. وقد أجاب الله دعاءه بما سبق في علمه وقدره. ولهذا جاء في الحديث: أنهم قالوا: يا رسول الله! أخبرنا عن بدء أمرك. فقال: )) دعوة أبي إبراهيم، وبشرى عيسى بن مريم. ورأت أمي كأنه خرج منها نور أضاءت له قصور الشام. ))

السادسة:

قوله { آمناً } قال بعضهم: للجاني الملتجئ إليه من القتل، وهو مذهب الإمام أبي حنيفة، إذ عنده لا يُستوفي قصاص النفس في الحرم، لكن يُضيق على الجاني ولا يُكلم ولا يُطعم ولا يُعامل، حتى يخرج فيقتل. وعند الشافعي: من وجب عليه الحد والتجأ إليه، يأمر الإمام بالتضييق عليه بما يُؤدّي إلى خروجه، فإذا خرج أُقيم عليه الحد في الحل. فإن لم يخرج، جاز قتله فيه. وعند الإمام أحمد: لا يُستوفى من الملتجئ قصاص مطلقاً، ولو قصاص الأطراف، حتى يخرج، وموضع تفصيل ذلك كُتب الأحكام.

السابعة:

والأمر في قوله { وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ } للاستحباب، إذ المتبادر من المصلي موضع الصلاة مطلقاً، وقيل المراد به: الأمر بركعتي الطواف، لما أخرجه مسلم، عن جابر: )) أن رسول الله - صلى الله تعالى عليه وسلم - لما فرغ من طوافه، عمّد إلى مقام إبراهيم، فصلى خلفه ركعتين، وقرأ الآية. ((فالأمر للوجوب على بعض الأقوال، ولا يخفى ضعفه لأن فيه التقييد بصلاة مخصوصة من غير دليل. وقراءته - عليه الصلاة والسلام - الآية حين أداء الركعتين لا يقتضي تخصيصه بهما.

الثامنة:

قريء شاذاً" : قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأَمْتَعُهُ قَلِيلاً"، فجعلوا ذلك من تمام دعاء إبراهيم، كما رواه أبو العالية قال: كان ابن عباس يقول: ذلك قول إبراهيم، يسأل ربه أن من كفر فأمتعه قليلاً .

قال ابن كثير: وهي قراءة شاذة مخالفة للقراء السبعة، وتركيب السياق يأبى معناها - والله أعلم. - فإن الضمير في { قَالَ } راجع إلى الله تعالى في قراءة الجمهور، والسياق يقتضيه، وعلى هذه القراءة الشاذة يكون الضمير في { قَالَ } عائداً على إبراهيم، وهذا خلاف نظم الكلام - والله سبحانه هو العلام. -

﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾  
الأولى:

قال ابن كثير، معلقاً على حديث علي بن أبي طالب: في هذا السياق، أنه بنى البيت قبل أن يفارقهما، وقد يُتمثل إن كان محفوظاً أن يكون أولاً وضع له حوطاً وتحجيراً، لا أنه بناه إلى أعلاه، حتى كبر إسماعيل فبناه معا كما قال الله تعالى .

وقال الألوسي: أبعد بعضهم فزعم أن { إِسْمَاعِيلُ } {مبتدأ، وخبره محذوف، أي: يقول: ربنا... وهذا ميل إلى القول بأن إبراهيم - عليه السلام - هو المتفرد بالبناء، ولا مدخلة لإسماعيل فيه أصلاً، بناءً على ما روي عن علي أنه كان إذ ذاك طفلاً صغيراً. والصحيح: أن الأثر غير صحيح.

قلت: الذي ذهب إليه ابن كثير هو الصواب، والأثر ثابت، والنصوص الصحيحة تدل على ترتيب الأمر هكذا:

مجيء إبراهيم إلى مكان البيت بهداية الله له ودلالته عليه، ومعه هاجر وإسماعيل وهو رضيع، فحوط البيت كما دله الله تعالى، وترك أهله عنده، ودعا لهم بقوله { رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ }... الآية.

وجاءت جُرحهم، وتربي إسماعيل بينهم، وتزوج منهم. وكان أبوه يزوره. وفي زيارة له، أخبره بأمر الله تعالى ببناء البيت، وأن يساعده؛ وهذا هو المراد بالآية هنا.

وبعد انتهاء البناء، أمر الله سبحانه نبيّه إبراهيم -عليه السلام- بأن يُنادي في الناس بالحجّ. وجاءه جبريل فعلمه المناسك، وفي خلاتها رأى رؤيا الدّبح لولده، فكانت القصة. وفداه الله بالكبش في الوقت الذي أصبح نُسكا من المناسك الآن، وهو ما يكون يوم النحر .

وقد وضّحت ذلك في "صحيح السيرة النبوية"، فليراجعه من شاء.

الثانية:

أطال ابن كثير بذكر قصة بناء قريش للكعبة كاملة، والشاهد منها المتعلّق بالآية: قوله: حتى إذا انتهى الهدم بهم إلى الأساس -أساس إبراهيم -عليه السلام- أفضوا إلى حجارة خُضر كالأسنة، أخذ بعضها بعضاً.

وفيه: أنّ رجلاً من قريش ممن كان يهدمها، أدخل عتلة بين حجرتين منها ليقلع بها أحدهما، فلما تحرك الحجر تنقّضت مكة بأسرها، فانتهوا عن ذلك الأساس.

ثم قال ابن كثير: ولم تزل على بناء قريش حتى احترقت في أول إمارة عبد الله بن الزبير بعد سنة ستين، وفي آخر ولاية يزيد بن معاوية لما حاصروا ابن الزبير، فحينئذ نقضها ابن الزبير إلى الأرض، وبنها على قواعد إبراهيم -عليه السلام-، وأدخل فيها الحجر، وجعل لها باباً شرقياً، وباباً غربياً، مُلصقين بالأرض، كما سمع ذلك من خالته عائشة أم المؤمنين -رضي الله عنها-. ولم تزل كذلك مدّة إمارته حتى قتله الحجاج، فردّها إلى ما كانت عليه بأمر عبد الملك بن مروان له بذلك.

ثم ذكر حديث مسلم عن عطاء، قال: لما احترق البيت زمن يزيد بن معاوية، حين غزاها أهل الشام، فكان من أمره ما كان، تركه ابن الزبير حتى قدم الناس الموسم، يريد أن يجرّبهم أو يُجرّتهم على أهل الشام. فلما صدر الناس قال: يا أيها الناس! أشيروا عليّ في الكعبة! أنقضها، ثم أبني بناءها؟ أو أصلح ما وهيّ منها؟ قال ابن عباس: فإني قد فرّق لي رأي فيها؛ أرى أن تصلح ما وهيّ منها، وتدع بيتاً أسلم الناس عليه، وأحجاراً أسلم الناس عليها، وبعث عليها النبي -صلى الله عليه وسلم-. فقال ابن الزبير: لو كان أحدهم احترق بيته ما رضي حتى يجدّده، فكيف بيت ربّكم -عز وجل-؟! إني مستخير

ربي ثلاثاً، ثم عازم على أمري. فلما مضت ثلاث، أجمع رأيي على أن ينقضها. فتحامهاها الناس؛ أن ينزل بأول الناس يصعد فيه أمر من السماء، حتى صعده رجل، فألقى منه حجارة. فلما لم يره الناس أصابه شيء، تتابعوا فنقضوه، حتى بلغوا به الأرض، فجعل ابن الزبير أعمدة يستر عليها الستور، حتى ارتفع بناؤه .

وقال ابن الزبير: إني سمعت عائشة- رضي الله عنها- تقول: إن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: ((لولا أن الناس حديث عهدهم بكفر، وليس عندي من النفقة ما يقويني على بنائه، لكنت أدخلت فيه من الحجر خمسة أذرع، ولجعلت له باباً يدخل الناس منه، وباباً يخرجون منه .)) (قال: فأنا أجد ما أنفق، ولست أخاف الناس. قال: فزاد فيه خمسة أذرع من الحجر، حتى أبدى أساً نظر الناس إليه، فبنى عليه البناء. وكان طول الكعبة ثمانية عشر ذراعاً. فلما زاد فيه استقصره، فزاد في طوله عشر أذرع، وجعل له بابين أحدهما يدخل منه، والآخر يخرج منه. فلما قُتل ابن الزبير، كتب الحجاج إلى عبد الملك يُخبره بذلك، ويُخبره أن ابن الزبير قد وضع البناء على أسّ نظر إليه العُدول من أهل مكة. فكتب إليه عبد الملك: إنا لسنا من تليخ ابن الزبير في شيء. أما ما زاده في طوله فأقرّه، وأما ما زاد فيه من الحجر، فزادّه إلى بنائه، وسدّ الباب الذي فتحه. فنقضه، وأعادّه إلى بنائه .

قال ابن كثير: وقد كانت السُّنة إقراراً ما فعله عبد الله بن الزبير -رضي الله عنه-، لأنه هو الذي ودّه رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ولكن خشي أن تُنكره قلوب بعض الناس لحداثة عهدهم بالإسلام، وقُرب عهدهم من الكفر، ولكن خفيت هذه السُّنة على عبد الملك بن مروان؛ ولهذا لما تحقّق ذلك عن عائشة أنّها روت ذلك عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "وددنا أنّا تركناه وما تولى".

وذكر ابن كثير ما رواه مسلم: أنّ الحارث بن عبيد الله وقد على عبد الملك بن مروان في خلافته، فقال عبد الملك: ما أظنّ أبا خبيب -يعني ابن الزبير- سمع من عائشة ما كان يزعم أنه سمعه منها! قال الحارث: بلى! أنا سمعته منها. قال: سمعتها تقول ماذا؟ قال: قالت: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((إنّ قومك استقصروا من بنيان البيت،

ولولا حداثة عهدهم بالشرك أعدت ما تركوا منه؛ فإن بدا لقومك من بعدي أن يبْنوه،  
فهلمِّي لأريك ما تركوا منه، فأراها قريباً من سبعة أذرع.))  
وزاد بعض الرواة: قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «ولجعتُ لها بابنِ موضوعين في  
الأرض، شرقياً وغربياً. وهل تدرين لم كان قومك رفعوا بابها؟» ((قالت: قلتُ: لا. قال:  
«تعزّزاً أن لا يدخلها إلاّ من أرادوا. فكان الرجل إذا هو أراد أن يدخلها يدعونه حتى  
يرتقي، حتى إذا كاد أن يدخل دفعوه فسقط.)) (قال عبد الملك: فقلت للحارث: أنت  
سمعتها تقول هذا؟! قال: نعم. قال: فنكت ساعة بعصاه، ثم قال: "وددتُ أني تركته وما  
تحمل".

وفي لفظ: فقال الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة: لا تقل هذا يا أمير المؤمنين! فأنا سمعت  
أم المؤمنين تُحدّث هذا. قال: لو كنتُ سمعته قبل أن أهدمه، لتركته على ما بنى ابنُ الزبير.  
قال ابن كثير: فهذا الحديث كالمقطوع به إلى عائشة، لأنه قد روي عنها من طرق  
صحيحة متعدّدة؛ فدللّ هذا على صواب ما فعله ابنُ الزبير، ولو تُرك لكان جيّداً، ولكن  
بعدما رجع الأمر إلى هذا الحال، فقد كره بعض العلماء أن يغيّر عن حاله، كما ذكّر عن  
أمير المؤمنين هارون الرشيد، أو أبيه المهدي، أنه سأل الإمام مالكا عن هدم الكعبة  
وردّها إلى ما فعله ابنُ الزبير؛ فقال له مالك: يا أمير المؤمنين، لا تجعل كعبة الله مَلعبةً  
للملوك، لا يشاء أحدٌ أن يهدمها إلاّ هدمها! فترك ذلك الرشيد. نقله عياض والنواوي.

ولا تزال -والله أعلم- هكذا إلى آخر الزمان، إلى أن يجزّها ذو السويقتين من الحبشة،  
كما ثبت ذلك في "الصحيحين" عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله -صلى الله عليه  
وسلم-: «يُجرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة. ((أخرجاه .

وعن عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما-، عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال:  
«كأنّي به أسود أفحج، يقلعها حجراً حجراً. ((رواه البخاري .  
وأخرج الإمام أحمد بن حنبل، عن عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما-،  
قال: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: «يُجرب الكعبة ذو السويقتين من  
الحبشة، ويسلبها حليتها، ويُجردّها من كسوتها. ولكأنّي أنظر إليه أصيّلع أفيدع يضرب  
عليها بمسحاته ومغوله.))

والفدع: زئج بين القدم وعظم الساق .

قال: وهذا -والله أعلم- إنما يكون بعد خروج يأجوج ومأجوج، لما جاء في "صحيح البخاري" عن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم): -لِيُحَجَّنَ الْبَيْتَ وَلِيُعْتَمَرَ بَعْدَ خُرُوجِ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ. ((

﴿ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾

﴿ رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾

﴿ وَمَنْ يَرْغَبُ عَنِ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٣٠﴾

﴿ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٣١﴾

﴿ وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ يَبْنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمْ

الَّذِينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾

﴿ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ

مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ

وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾

﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ

عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾

الأولى:

درج بعضُ المُفسِّرين على استنكار بعض القراءات المتواترة، وهو خطأ بَيْن؛ ومن ذلك: قراءة ابن كثير ويعقوب: {وَأَرْنَا} - بسكون الراء-، قال الزمخشري: إن هذه القراءة قد استُذلت لأنَّ الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها، فإسقاطها إجحاف. ووجه ذلك: أنه قد شُبِّه فيه المنفصل بالمتصل، فعومل معاملة "فَأَخَذَ" في إسكانه للتخفيف، وقد استعملته العرب كذلك.

الثانية:

قرأ بعض السلف: {وَيَعْقُوبَ} - بالنصب عطفاً على {بَنِيهِ} - كأن إبراهيم وصى بنيه، وابن ابنه يعقوب بن إسحاق - وكان حاضراً ذلك. وقد ادَّعى القشيري - فيما حكاه القرطبي عنه -: أن يعقوب إنما وُلد بعد وفاة إبراهيم.

قال ابن كثير: ويحتاج مثلُ هذا إلى دليل صحيح. والظاهر - والله أعلم -: أن إسحاق وُلد له يعقوب في حياة الخليل وسارة، لأنَّ البشارة وقعت بهما في قوله: {فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ}، وقد قرئ بنصب يعقوب ههنا على نزع الخافض، فلو لم يوجد يعقوب في حياتهما لَمَا كان لِدُكْرِهِ من بَيْنِ ذُرِّيَّةِ إِسْحَاقِ كبير فائدة. وأيضاً فقد قال الله تعالى في سورة (العنكبوت): {وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ}، وقال في الآية الأخرى: {وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً}؛ وهذا يقتضي أنه وُجد في حياته. وأيضاً فإنه باني بيت المقدس، كما نطقت بذلك الكتب المتقدمة.

وثبت في "الصحيحين" من حديث أبي ذر: قلت: يا رسول الله، أي مسجد وُضع أوَّل؟ قال: ((المسجد الحرام)) قلت: ثم أي؟ قال: ((مسجد بيت المقدس)). قلت: كم بينهما؟ قال: ((أربعون سنة)) الحديث.

فزعم ابن حبان: أن بَيْنَ سليمان - الذي اعتقد أنه باني بيت المقدس - وإنما كان جدُّه بعد خرابه وَزَحْرَفَه - وبَيْنَ إبراهيم: أربعين سنة؛ وهذا ممَّا أنكر على ابن حبان، فإنَّ المدة بينهما تزيد على ألوف السنين - والله أعلم -.



﴿ قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَلْنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ ﴾ ﴿١٣٩﴾

﴿ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ ءَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ ﴿١٤٠﴾

﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ ﴿١٤١﴾

الأولى:

اختلف الناس في الأسباط أولاد يعقوب، هل كانوا كلهم أنبياء أم لا؟ قال الآلوسي: والذي صحّ عندي: الثاني، وهو المروي عن جعفر الصادق -رضي الله عنه-، وإليه ذهب الإمام السيوطي وألف فيه، لأنّ ما وقع منهم مع يوسف - عليه الصلاة والسلام- يُنافي النبوّة قطعاً، وكونه قبل البلوغ غير مُسلم، لأنّ فيه أفعالاً لا يقدر عليها إلاّ البالغون. وعلى تقدير التسليم، لا يُجدي نفعاً على ما هو القول الصحيح في شأن الأنبياء، وكم كبيرة تضمّن ذلك الفعل. وليس في القرآن ما يدلّ على نبوّتهم. والآية قد تقدّم معناها وتوجيهها.

قلت: وقوعهم فيما وقعوا فيه لا ينافي حصول النبوّة لهم، فكلّ ذلك يُمكن أن يُحمل على ما قبل النبوّة لا البلوغ وعدمه، ولكن الحجّة في عدم ورود ما يدلّ على نبوّتهم سوى ما يُفهم من هذه الآية. ويُمكن أن تُوجّه بما ذكر الآلوسي وغيره. وإنما أدرجهم في سياق الأنبياء، لافتخار بني إسرائيل بهم، وانتسابهم إليهم، ولكونهم أجدادهم الذين انحدروا منهم، فيحتاج الأمر إلى دليل آخر، ولا يوجد -والله أعلم-.

الثانية:

قوله { بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ }، فهل يوجد مثل لدين الحق؟

قال الزمخشري: هي من باب التّبكيّت، لأنّ دين الحق واحد لا مثل له، وهو: دين الإسلام { وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ }، فلا يوجد إذاً دين آخر يُماثل دين الإسلام في كونه حقاً، حتى إن آمنوا بذلك الدّين المماثل له كانوا مهتدين، فقيل { فَإِنْ آمَنُوا بِكَلِمَةِ الشَّكِّ عَلَى سَبِيلِ الْفُرْضِ وَالتَّقْدِيرِ، أَي: فَإِنْ حَصَلُوا دِينًا آخَرَ مِثْلَ دِينِكُمْ مَسَاوِيًّا لَهُ فِي الصَّحَّةِ وَالسَّدَادِ، فَقَدْ اهْتَدَوْا. وَفِيهِ: أَنَّ دِينَهُمُ الَّذِي هُمْ عَلَيْهِ، وَكَلَّ دِينَ سِوَاهُ مَغَايِرَ لَهُ، غَيْرَ مِمَّاثِلَ لِأَنَّهُ حَقٌّ وَهَدَى، وَمَا سِوَاهُ بَاطِلٌ وَضَلَالٌ.

ونحو هذا: قولك للرّجل الذي تشير عليه: "هذا هو الرّأي الصواب، فإن كان عندك رأي أصوب منه فاعمل به"، وقد علمت أن لا أصوب من رأيك، ولكنك تريد تبكيّت صاحبك، وتوقيفه على أن ما رأيت لا رأي وراءه.

ويجوز أن لا تكون "الباء" صلة، وتكون "باء" الاستعانة، كقولك: "كتبت بالقلم"، و"عملت بالقدم". أي: فإن دخلوا في الإيمان بشهادة مثل شهادتكم التي آمنتم بها . وقال الآلوسي: و"إن" لمجرّد الفرض، والكلام من باب الاستدراج وإرخاء العنان مع الخصم، حيث يُراد تبكيّته. وهو مما تتراكم فيه خيول المناظرين، فلا بأس بحمل كلام الله تعالى عليه. يعني: نحن لا نقول إننا على الحق وأنتم على الباطل، ولكن إن حصلتم شيئاً مساوياً لما نحن عليه ممّا يجب الإيمان أو التّدئين به، فقد اهتديتم. ومقصودنا هدايتكم كيفما كانت. والخصم إذا نظر بعين الإنصاف في هذا الكلام وتفكّر فيه، علم أنّ الحق ما عليه المسلمون لا غير، إذ لا مثل لما آمنوا به، وهو: ذاته تعالى، وكُتبه المنزلة على أنبيائه، ولا دين كدينهم.

وقيل: المثل مُقحم، كما في قوله تعالى { وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ }، أي: عليه. ويشهد له: قراءة من قرأ: "بالذي آمنتم به"، وقراءة: "بما آمنتم به". وكان ابن عباس -رضي الله تعالى عنه- يقول: "اقرؤوا ذلك، فليس لله تعالى مثل". ولعل ذلك محمول على التفسير، لا على أنه أنكر القراءة المتواترة وخفي عليه معناها.

الثالثة :

اختلف الناس في الإخلاص، قال الآلوسي: روي عن النبي -صلى الله تعالى عليه وسلم- أنه قال (( سألت جبريل عن الإخلاص ما هو؟ فقال: سألت ربّ العزة عنه،

فقال: سرُّ من أسراري، استودعته قلبَ مَنْ أحببته من عبادي. ((وقال سعيد بن جبير : "الإخلاص: أن لا تُشرك في دينه، ولا ترائي أحداً في عمله. "وقال الفضيل: "ترك العمل من أجل الناس رياء، والعمل من أجل الناس شرك. والإخلاص أن يُعافيك الله تعالى منهما. "وقال حذيفة المرعشي: "أن تستوي أفعال العبد في الباطن والظاهر". وقال أبو يعقوب المكفوف: "أن يكتم العبد حسناته كما يكتم سيئاته". وقال سهل: "هو الإفلاس"، ومعناه احتقار العمل، وهو معنى قول رويم: "ارتفاع عملك عن الرؤية". قيل: ومقابل الإخلاص: الرياء. وذكر سليمان الداراني ثلاث علامات له: الكسل عند العبادة في الوحدة، والنشاط في الكثرة، وحبّ الثناء على العمل.

﴿ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيْتَهُمْ عَن قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ

مُسْتَقِيمٍ ﴿٤٢﴾

الأولى:

اختلف أهل العلم: هل كان الأمر باستقبال بيت المقدس بالقرآن أو بغيره؟ على قولين. وحكى القرطبي في "تفسيره" عن عكرمة، وأبي العالية، والحسن البصري: أن التوجه إلى بيت المقدس كان باجتهاده -عليه السلام-.

قلت: مسألة اجتهاده -عليه السلام- فيها نظر واسع، فهو -صلى الله عليه وسلم- لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى، ((قد علم جبريل النبي -صلى الله عليه وسلم- الصلاة فوجهه للقبلة المشروعة بأمر من الله تعالى في كل من مكة والمدينة))، على ما ثبت في "الصحيحين" من حديث ابن عباس وجابر، فلا معنى للقول بالاجتهاد هنا -والله أعلم-.

الثانية:

قيل)) : كان أول صلاة صلاها إليها : صلاة العصر - ((كما تقدم في "الصحيحين" من رواية البراء. ووقع عند النسائي، من رواية أبي سعيد بن المعلى: أنها الظهر، وقال: كنت أنا وصاحبي أول من صلى إلى الكعبة. وذكر غير واحد من المفسرين وغيرهم)) : أن تحويل القبلة نزل على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقد صلى ركعتين من الظهر، وذلك في مسجد بني سلمة، فسَمِّيَ: "مسجد القبلتين". ((وفي حديث نويلة بنت مسلم: أنهم جاءهم الخبر بذلك وهم في صلاة الظهر، قالت: فتحوّل الرجال مكان النساء، والنساء مكان الرجال؛ ذكره الشيخ أبو عمر بن عبد البر النمري. وأما أهل قباء فلم يبلغهم الخبر إلى صلاة الفجر من اليوم الثاني، كما جاء في "الصحيحين" عن ابن عمر - رضي الله عنهما. -

قلت: لا يصحّ حديث في تحوّل النبي - صلى الله عليه وسلم - في أثناء الصلاة. والأصل: أنه إنما صلى في مسجده. والذي يظهر: أنه نزل عليه الآية بعد صلاة الظهر، فصلى العصر إلى القبلة الجديدة منذ بدايتها. وكان قد انطلق أحدهم إلى بني سلمة ليخبرهم، فوصلهم وهم في صلاة العصر، فاستداروا. وتأخّر المُخبر لأهل قباء، فلم يصلهم إلا في صلاة الصبح، فاتاهم وهم يصلّون فاستداروا. وقال ابن كثير: والمشهور: أن أول صلاة صلاها إلى الكعبة: صلاة العصر، ولهذا تأخّر الخبر عن أهل قباء إلى صلاة الفجر.

وبحث المسألة بتفاصيلها في السيرة، وسيأتي طرف من ذلك قريباً - إن شاء الله، والله أعلم . -

الثالثة:

تحوّل أهل قباء في صلاة الصبح بعد أن صلى المسلمون قبلها عدّة صلوات إلى مكة، فيه دليل على أنّ الناسخ لا يلزم حكمه إلا بعد العلم به، وإن تقدّم نزوله وإبلاغه، لأنهم لم يؤمروا بإعادة العصر والمغرب والعشاء - والله أعلم. -

الرابعة:

إن قلت: أيّ فائدة في الإخبار بقولهم قبل وقوعه؟

قلت: فائدته: أنّ مفاجأة المكروه أشدّ، والعلم به قبل وقوعه أبعد من الاضطراب إذا وقع، لما يتقدّمه من توطين النفس، وأن الجواب العتيد قبل الحاجة إليه أقطع للخصم وأردّ لشعبه، وقبل الرمي يُراش السهم.

﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ  
وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا  
إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ  
لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ  
اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾

الأولى:

إن قلت: هلا قيل: "لكم شهيداً"، لأنّ شهادته لهم، لا عليهم؟  
قلت: لما كان الشهيد كالرقيب والمهيمن على المشهود له، جيء بكلمة الاستعلاء، ومنه  
قوله تعالى: { وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ }، { كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ  
شَيْءٍ شَهِيدٌ }.

الثانية:

إن قلت: لم أُخِرتْ صلة الشهادة أولاً، وقُدِّمتْ آخراً؟  
قلت: لأنّ الغرض في الأوّل: إثبات شهادتهم على الأمم، وفي الآخر: اختصاصهم بكون  
الرسول شهيداً عليهم.

الثالثة:

إن قلت: كيف قال { لِنَعْلَمَ }، ولم يزل عالماً بذلك؟

قلت: معناه: لِنَعْلَمَهُ عِلْمًا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْجِزَاءُ، وَهُوَ أَنْ يَعْلَمَهُ مَوْجُودًا حَاصِلًا، وَنَحْوَهُ { وَكَمَا  
يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمُ الصَّابِرِينَ. }  
وقيل: لِيَعْلَمَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَالْمُؤْمِنُونَ، وَإِنَّمَا أُسْنَدَ عِلْمُهُمْ إِلَى ذَاتِهِ  
لَأَنَّهُمْ خَوَاصُّهُ وَأَهْلُ الرَّفْعِيِّ عِنْدَهُ.  
وقيل: معناه لِنَمَيِّزِ التَّابِعِ مِنَ النَّكَصِ، كَمَا قَالَ { لِيَمَيِّزَ اللَّهُ الْحَيْثَ مِنَ الطَّيِّبِ }، فَوَضَعَ  
الْعِلْمَ مَوْضِعَ التَّمْيِيزِ لِأَنَّ الْعِلْمَ بِهِ يَقَعُ التَّمْيِيزُ بِهِ.  
وقد طَرَحَ الْآلُوسِيُّ هَذِهِ الشَّبَهَةَ وَذَكَرَ هَذِهِ الْأَوْجُهَ، وَزَادَ عَلَيْهَا؛ فَلْيَرَاغِبْهَا مَنْ أَرَادَ  
التَّوَسُّعَ.

الرابعة:

احتجَّ بقوله تعالى { وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا } عَلَى صِحَّةِ الْإِجْمَاعِ، وَقَدْ نَاقَشَ  
الْآلُوسِيُّ أَوْجُهَ الْقَائِلِ بِذَلِكَ وَالْمُعَارِضَ لَهُ، ثُمَّ قَالَ: عَلَى أَنَّ مَنْ نَظَرَ بِعَيْنِ الْإِنصَافِ، لَمْ يَرِ  
فِي الْآيَةِ أَكْثَرَ مِنْ دَلَالَتِهَا عَلَى أَفْضَلِيَّةِ هَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى سَائِرِ الْأُمَمِ؛ وَذَلِكَ لَا يَدُلُّ عَلَى  
حُجِّيَّةِ الْإِجْمَاعِ، وَلَا عَدَمِهَا.  
ثُمَّ ذَكَرَ ادِّعَاءَ بَعْضِ الشَّيْعَةِ: أَنَّهَا خَاصَّةٌ بِالْأُمَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ عَشْرًا، وَنَقَلَ بَعْضَ خِرَافَاتِهِمْ، ثُمَّ  
قَالَ: وَلَا يَخْفَى أَنَّ دُونَ إِثْبَاتِ مَا قَالُوهُ خُرُطُ الْقِتَادِ. قُلْتُ: وَهُوَ كَمَا قَالَ.

﴿ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا  
فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ  
شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ  
بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾

﴿ وَلَئِن آتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِن آتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴾



الأولى:

استدل المالكية بهذه الآية على أن المصلي ينظر أمامه، لا إلى موضع سجوده، كما ذهب إليه الشافعي وأحمد وأبو حنيفة. قال المالكية: لقوله { فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ } فلو نظر إلى موضع سجوده، لاحتاج أن يتكلف ذلك بنوع من الانحناء، وهو ينافي كمال القيام. وقال بعضهم: ينظر المصلي في قيامه إلى صدره. وقال شريك القاضي: ينظر في حال قيامه إلى موضع سجوده، كما قال جمهور الجماعة، لأنه أبلغ في الخضوع وأكد في الخشوع، وقد ورد به الحديث، وأما في حال ركوعه، فإلى موضع قدميه، وفي حال سجوده إلى موضع أنفه، وفي حال قعوده إلى حجره.

الثانية:

إن قلت: كيف قال { وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ }، ولهم قبلتان: لليهود قبلة، وللنصارى قبلة؟

قلت: كلتا القبلتين باطلة مخالفة لقبلة الحق، فكانتا بحكم الاتحاد في البطلان قبلة واحدة. وقيل: مشاكلة لما قبلها.

وقد يقال: إن الأفراد بناء على أن قبلة الطائفتين الحق في الأصل بيت المقدس، وعيسى -عليه السلام- لم يصل جهة الشرق حتى رُفع، وإنما كانت قبلته قبلة بني إسرائيل اليوم، ثم بعد رفعه شرع أشياخ النصارى لهم الاستقبال إلى الشرق، واعتدروا بأن المسيح -عليه السلام- فوض إليهم التحليل والتحریم، وشرع الأحكام، وأن ما حللوه وحرّموه فقد حلّله هو وحرّمه في السماء. وذكروا لهم أن في الشرق أسراراً ليست في غيره، ولهذا كان

مولد المسيح شرقاً، كما يشير إليه قوله تعالى { :إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا } .  
 واستقبل المسيح حين صُلب بزعمهم الشرق. وقيل: إِنَّ بَعْضَ رَهْبَانِهِمْ قَالَ لَهُمْ: إِبْنِي لَقِيتَ  
 عَيْسَى -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- فَقَالَ لِي: إِنَّ الشَّمْسَ كَوَكَبٍ أَحَبَّهُ يَبْلُغُ سَلَامِي فِي كُلِّ  
 يَوْمٍ؛ فَمُرُّ قَوْمِي لِيَتَوَجَّهُوا إِلَيْهَا فِي صَلَاتِهِمْ. فَصَدَّقُوا وَفَعَلُوا. وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ: أَنَّهُ لَيْسَ فِي  
 الْإِنْجِيلِ اسْتِقْبَالَ الشَّرْقِ. وَذَهَبَ ابْنُ الْقَيْمِ إِلَى أَنَّ قِبْلَةَ الطَّائِفَتَيْنِ الْآنَ لَمْ تَكُنْ قِبْلَةَ بُوْحِي  
 وَتَوْقِيفِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، بَلْ بِمَشُورَةٍ وَاجْتِهَادٍ مِنْهُمْ. أَمَّا النَّصَارَى فَاجْتَهَدُوا وَجَعَلُوا الشَّرْقَ  
 قِبْلَةً، وَكَانَ عَيْسَى قَبْلَ الرَّفْعِ يَصَلِّي إِلَى الصَّخْرَةِ. وَأَمَّا الْيَهُودُ فَكَانُوا يَصَلُّونَ إِلَى التَّابُوتِ  
 الَّذِي مَعَهُمْ إِذَا خَرَجُوا، وَإِذَا قَدَمُوا بَيْتَ الْمَقْدِسِ نَصَبُوهُ إِلَى الصَّخْرَةِ وَصَلُّوا إِلَيْهِ. فَلَمَّا  
 رُفِعَ اجْتَهَدُوا فَأَدَّى اجْتِهَادَهُمْ إِلَى الصَّلَاةِ إِلَى مَوْضِعِهِ وَهُوَ الصَّخْرَةُ؛ وَلَيْسَ فِي التَّوْرَةِ  
 الْأَمْرُ بِذَلِكَ. وَالسَّامِرَةُ مِنْهُمْ يُصَلُّونَ إِلَى طُورِهِمْ بِالشَّامِ قَرِبَ بَلَدَةِ نَابِلِسِ.  
 الثالثة:

قوله { :وَلَمَّا اتَّبَعَتْ أَهْوَاءَهُمْ }... الآية: فيها وجوه من التأكيد والمبالغة ذكرها الآلوسي،  
 وهي:

القسم، واللام الموطئة له، و"إن" الفرضية، و"إن" التحقيقية، واللام في حيزها، وتعريف  
 الظالمين، والجملة الاسمية، و"إذا" الجزائية، وإيثار (من الظالمين) على ظالم أو الظالم  
 لإفادته أنه مقرر محقق وأنه معدود في زمرة عريق فيهم، وإيقاع على ما سماه "هوى"  
 أي: لا يعضده برهان ولا نزل في شأنه بيان، والإجمال والتفصيل، وجعل الجائي نفس  
 (العلم). وعد أيضاً من ذلك: عدّه واحداً (من الظالمين) مغموراً فيهم غير متعين كتعينهم  
 فيما بين المسلمين، فإنّ فيه مبالغة عظيمة للإشعار بالانتقال من مرتبة العدل إلى الظلم،  
 ومن مرتبة التعيّن والسيادة المطلقة إلى السفالة والجهولية.

﴿ الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ  
 فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾

﴿ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾ ﴾

﴿ وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾ ﴾

﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾ ﴾

﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾ ﴾

﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ ﴾

﴿ فَادْكُرُونِي أذكُرْكُمْ وَأشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾ ﴾

الأولى :

قوله { كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ : {إن قلت: لم اختصّ الأبناء؟

قلت: لأنّ الذكور أشهر وأعرف، وهم لصحبة الآباء ألزم، وبقلوبهم ألصق .

الثانية:

استدل الشافعية بقوله { فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ } على أنّ الصلاة في أوّل الوقت بعد تحقّقه أفضل، وهي مسألة مبحوثة في الفروع، والرّاجح ذلك، ماعدا في صلاة العشاء فأفضل وقتها آخره .

الثالثة :

ذكر تعالى لتحويل القبلة ثلاثَ علل:

تعظيم الرسول -صلى الله تعالى عليه وسلم- بابتغاء مرضاته، أولاً.

وجري العادة الإلهية على أن يُؤتى كلّ أهل ملةً وجهة، ثانياً.

ودفع حجج المخالفين، ثالثاً.

فإنّ التولية إلى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بأنّ المنعوت في التوراة قبلته الكعبة، لا الصّخرة، وهذا النبي يصلّي إلى الصخرة، فلا يكون النبي الموعود، وبأنه -صلى الله تعالى عليه وسلم- يدّعي أنه صاحب شريعة ويتبع قبلتنا، وبينهما تدافع لأنّ عاداته -سبحانه وتعالى- جارية بتخصيص كلّ صاحب شريعة بقبلة، وتدفع احتجاج المشركين بأنه -عليه الصلاة والسلام- يدّعي ملة إبراهيم ويخالف قبيلته.

الرابعة:

استدل بعض أهل السنّة بقوله تعالى { فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي } على حرمة التقيّة التي يقول بها الإمامية، و تحقيق ذلك في محله.

الخامسة:

تكرّر الأمر بالتوجّه للقبلة ثلاث مرات، وهذا التكرير لتأكيد أمر القبلة وتشديده لأنّ النسخ من مظانّ الفتنة والشبهة وتسويل الشيطان، والحاجة إلى التفصّل بينه وبين البداء، فكرر عليهم ليثبتوا ويعزموا ويجدّوا، ولأنّه نيط بكلّ واحد ما لم يُنط بالآخر، فاختلفت فوائدها.

وقد اختلفوا في حكمة هذا التكرار، ف قيل: تأكيد لأنه أوّل ناسخ وقع في الإسلام على ما نصّ عليه ابن عباس وغيره. وقيل: بل هو منزل على أحوال: فالأمر الأوّل لمن هو مُشاهد الكعبة.

والثاني لمن هو في مكة غائباً عنها.

والثالث لمن هو في بقية البلدان.

هكذا وجهه فخر الدين الرازي.

وقال القرطبي :

الأول لمن هو بمكة.

والثاني لمن هو في بقية الأمصار.

والثالث لمن خرج في الأسفار.

ورجح هذا الجواب القرطبي. وقيل: إنما ذكر ذلك لتعلقه بما قبله أو بعده من السياق، فقال أولاً { :قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا } إلى قوله { :وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ }، فذكر في هذا المقام إجابته إلى طلبته وأمره بالقبلة التي كان يودّ التوجه إليها ويرضاها.

وقال في الأمر الثاني { :وَمَنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ }، فذكر أنه الحق من الله، وارتقاءه المقام الأول حيث كان موافقاً لرضى الرسول -صلى الله عليه وسلم-، فبين أنه الحق أيضاً من الله يُحبّه ويرتضيه. وذكر في الأمر الثالث حكمة قطع حجة المخالف من اليهود الذين كانوا يتحججون باستقبال الرسول إلى قبلتهم، وقد كانوا يعلمون بما في كتبهم أنه سيُصرف إلى قبلة إبراهيم -عليه السلام-، إلى الكعبة. وكذلك مُشركو العرب انقطعت حجّتهم لما صُرف الرسول -صلى الله عليه وسلم- عن قبلة اليهود إلى قبلة إبراهيم التي هي أشرف، وقد كانوا يعظّمون الكعبة وأعجبهم استقبال الرسول إليها. وقيل: غير ذلك من الأجوبة عن حكمة التكرار، وقد بسطها الرازي وغيره -والله أعلم-.

السادسة:

إن قيل: إنه تعالى أنزل عند قرب وفاته -صلى الله تعالى عليه وسلم- { :الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي } فبين أن تمام النعمة إنما حصل ذلك اليوم، فكيف قال قبل ذلك بسنين في هذه الآية { :وَلَا تَمِّمْ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ }؟

وأجيب بأن تمام النعمة في كل وقت بما يليق به.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾

﴿١٥٣﴾

﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتَ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِن لَّا

تَشْعُرُونَ ﴾ ﴿١٥٤﴾

﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ

وَالْأَنْفُسِ وَالْثَمَرَاتِ وَبَشِيرِ الصَّابِرِينَ ﴾ ﴿١٥٥﴾

﴿ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾ ﴿١٥٦﴾

﴿ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ

﴿١٥٧﴾

الأولى:

اختلف في هذه الحياة -أي: حياة الشهداء -

فذهب كثير من السلف إلى أنها حقيقية، بالروح والجسد، ولكننا لا ندرکها في هذه  
النشأة، واستدلوا بسياق قوله تعالى {عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ}، وبأن الحياة الروحانية التي  
ليست بالجسد ليست من خواصهم، فلا يكون لهم امتياز بذلك على من عداهم .

وذهب البعض إلى أنها روحانية، وكونهم يُرْزَقُونَ لا ينافي ذلك. فقد روي عن الحسن: أن  
الشهداء أحياء عند الله تعالى، تعرض أرزاقهم على أرواحهم، فيصل إليهم الروح والفرح،  
كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غدواً وعشياً فيصل إليهم الوجع. فوصول هذا  
الروح إلى الروح هو الرزق، والامتياز ليس بمجرد الحياة بل مع ما ينضم إليها من  
اختصاصهم بمزيد القرب من الله -عز شأنه -ومزيد البهجة والكرامة .

وذهب البلخي إلى نفي الحياة بالفعل عنهم مطلقاً، وأخرج الجملة الاسمية الدالة على  
الاستمرار المستوعب للأزمة من وقت القتل إلى ما لا آخر له، عن ظاهرها، وقال: معنى

{بَلْ أَحْيَاءٌ: {أَنَّهُمْ يَحْيَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيُجْزَوْنَ أَحْسَنَ الْجِزَاءِ. فَالآيَةُ عَلَى حَدِّ { إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ \* وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ }، وفائدة الإخبار بذلك: الردّ على المشركين حيث قالوا: إِنَّ أصحاب محمد يقتلون أنفسهم، ويخرجون من الدنيا بلا فائدة، ويضيعون أعمارهم، فكأنه قيل: ليس الأمر كما زعمتم، بل يَحْيَوْنَ ويخرجون .

وذهب بعضهم إلى إثبات الحياة الحُكمية لهم، بما نالوا من الذِّكر الجميل والثناء الجليل. قال الآلوسي: ولا يخفى أنّ هذه الأقوال ما عدا الأوّلين في غاية الضعف، بل نهاية البطلان. والمشهور: ترجيح القول الأوّل، ونسب إلى ابن عباس، وقتادة، ومجاهد، والحسن، وعمرو بن عبيد، وواصل بن عطاء، والجبائي، والرماني، وجماعة من المفسرين، لكنهم اختلفوا في المراد بالجسد، فقيل: هو هذا الجسد الذي هدمت بنيته بالقتل، ولا يعجز الله تعالى أن يحلّ به حياة تكون سبب الحسّ والإدراك، وإن كنا نراه رمة مطروحة على الأرض لا يتصرف ولا يُرى فيه شيء من علامات الأحياء. فقد جاء في الحديث: ((إِنَّ الْمُؤْمِنَ يُفْسَحُ لَهُ مَدَّ بَصَرِهِ، وَيُقَالُ لَهُ: تَمَّ نَوْمَةُ الْعُرُوسِ))، مع أنّنا لا نشاهد ذلك، إذ البرزخ برزخ آخر، بمعزل عن أذهاننا وإدراك قوّانا. وقيل: جسد آخر على صورة الطير تتعلّق الروح فيه، واستدلّ بما تقدّم من أحاديث. وقيل: جسد آخر على صور أبدانهم في الدنيا، بحيث لو رأى الرائي أحدهم لقال: رأيت فلاناً؛ وإلى ذلك ذهب بعض الإمامية.

قال الآلوسي: وأمّا القول بحياة هذا الجسد الرميم مع هدم بنيته وتفرّق أجزائه وذهاب هيئته، وإن لم يكن ذلك بعيداً عن قدرة من يبدأ الخلق ثم يُعيده، لكن ليس إليه كثير حاجة، ولا فيه مزيد فضل ولا عظيم منّة، بل ليس فيه سوى إيقاع ضعفة المؤمنين بالشكوك والأوهام، وتكليفهم من غير حاجة بالإيمان بما يعدّون قائله من سفهة الأحلام. وما يحكى من مشاهدة بعض الشهداء الذين قُتلوا منذ مئات السنين وأنهم إلى اليوم تشخب جروحهم دماً إذا رفعت العصاة عنها، فذلك مما رواه هيّان بن بيان وما هو إلاّ حديث خرافة، وكلام يشهد على مصدّقيه تقديم السخافة.

قلت: سبحان الله! ما أعظم هذه المجازفة من الآلوسي وهو يُنكر مُشاهداً صحّت به الآثار ولا زال يصحّ بين الفينة والأخرى. وليس هذا بمستلزم حصوله لجميع الشهداء،

ولا أن يكون تفسيراً للآية، ولكنه كرامة من الله لبعض من استشهد في سبيله، أمثال عمرو بن حرام، وعمر بن الخطاب، وغيرهما... نسأل الله أن يرزقنا الشهادة مقبلين غير مُدبرين.

الثانية:

ليس الصبر بالاسترجاع باللسان، بل الصبر باللسان وبالقلب، بأن يخطر بباله ما خلق لأجله من معرفة الله تعالى وتكميل نفسه، وأنه راجع إلى ربه وعائد إليه بالبقاء السرمدى، ومرتحل عن هذه الدنيا الفانية وتارك لها على علاقتها، ويتذكر نعم الله تعالى عليه ليرى ما أعطاه أضعاف ما أخذ منه، فيهبون على نفسه ويستسلم له. والصبر من خواص الإنسان لأنه يتعارض فيه العقل والشهوة، والاسترجاع من خواص هذه الأمة.

﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَابِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾

اختلف في السعي فمن قائل هو تطوع بدليل رفع الجناح وما فيه من التخيير بين الفعل والترك كقوله فلا جناح عليهما أن يتراجعا البقرة ٢٣٠ وغير ذلك.

ولقوله { وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا } كقوله { فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ } {البقرة: ١٨٤}.

ويروى ذلك عن أنس وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وتنصره قراءة ابن مسعود فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما.

وعندهم لا شيء على من تركه.

وإليه ذهب أبو حنيفة والثوري والشعبي وابن سيرين وحكي عن مالك في العتبية.

وقيل إنه واجب وليس بركن فإن تركه عمداً أو سهواً جبره بدم وهو رواية عن أحمد وبه تقول طائفة وحكاها البعض عن أبي حنيفة.

وعند مالك والشافعي وفي رواية عن أحمد هو ركن لقوله عليه السلام اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي

ورجح ابن كثير وغيره الركنية لأنه عليه السلام طاف بينهما وقال لتأخذوا عني مناسككم. فكل ما فعله في حجته تلك واجب لا بد من فعله في الحج إلا ما خرج بدليل والله أعلم.

وقال الآلوسي: وقد وقع الإجماع على مشروعية الطواف بينهما في الحج والعمرة للدلالة نفي الجناح عليه قطعا لكنهم اختلفوا في الوجوب فروى عن أحمد أنه سنة وبه قال أنس وابن عباس وابن الزبير لأن نفي الجناح يدل على الجواز والمتبادر منه عدم اللزوم كما في قوله تعالى { فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا } وليس مباحا بالاتفاق ولقوله تعالى { مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ } فيكون مندوبا وضعف بأن نفي الجناح وإن دل على الجواز المتبادر منه عدم اللزوم إلا أنه يجامع الوجوب فلا يدفعه ولا ينفيه والمقصود ذلك فاعل ههنا دليلا يدل على الوجوب كما في قوله تعالى { فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ } ولعل هذا كقولك لمن عليه صلاة الظهر مثلا وظن أنه لا يجوز فعلها عند الغروب فسأل عن ذلك: لا جناح عليك إن صليتها في هذا الوقت فإنه جواب صحيح ولا يقتضي نفي وجوب صلاة الظهر وعن الشافعي ومالك إنه ركن وهو رواية عن الإمام أحمد واحتجوا بما أخرج الطبراني عن ابن عباس قال: سئل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: إن الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ومذهب إمامنا أبي حنيفة - رضي الله تعالى عنه - أنه واجب يجبر بالدم لأن الآية لا تدل إلا على نفي الإثم المستلزم للجواز والركنية لا تثبت إلا بدليل مقطوع به ولم يوجد والحديث إنما يفيد حصول الحكم معللا ومقرا 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 والمروة ولا عمرته ليس فيه دليل على الفرضية أيضا سلمنا لكنه مذهب لها والمسألة اجتهادية فلا تلزم به على أنه معارض بما أخرجه الشعبي عن عروة بن مضرس الطائي أنه قال: أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يارسول الله جئت من جبل طي ما تركت جبلا إلا

وقفت عليه فهل لي من حج فقال: من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف وقد أدرك عرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى نفيه فأخبر -صلى الله تعالى عليه وسلم- بتمام حجه وليس فيه السعي بينهما ولو كان من فروضه لبيته للسائل لعلمه بجهله وقرأ ابن مسعود وأبي أن لا يطوف ولا تصلح أن تكون ناصرة للقول الأول لأنها شاذة لا عمل بها مع ما يعارضها ولا احتمال أن (لا) زائدة كما يقتضيه السياق.

قلت: تحرير المسألة ليس هذا مجاله ولم أر في شيء من الأدلة ما يدل على الركنية وأما الوجوب فنعم إلا أن احتجاج الألويسي بحديث عروة بن مضرس متهافت لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- إنما أخبر فيه عما مضى من المناسك لا ما يستقبل وليت شعري أين الطواف بالبيت وأين النحر والحلق والرمي والمبيت بمنى وما هذا إلا كقول البعض بالاكْتفاء بالوقوف بعرفة عن سائر أعمال الحج.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴾

﴿١٥٩﴾

﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّوْا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾

﴿١٦٠﴾

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾

﴿١٦١﴾

﴿ خَلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾

﴿١٦٢﴾

﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾

﴿١٦٣﴾

الأولى :

استدل بهذه الآية على وجوب إظهار علم الشريعة وحرمة كتمانها لكن اشترطوا لذلك أن لا يخشى العالم على نفسه وأن يكون متعينا وإلا لم يحرم عليه الكتم إلا إن سئل فیتعین عليه الجواب ما لم يكن إثمه أكبر من نفعه.

قلت: ونحن الآن في أمس الحاجة للاهتداء بمثل هذه الآية لما تمر به الأمة من ظروف عصبية أسكتت الكثير عن كلمة الحق.

قالوا وفيها دليل أيضا على وجوب قبول خبر الواحد لأنه لا يجب عليه البيان إلا وقد وجب قبول قوله.

قلت: وهذا هو الحق الذي لا يجوز خلافه وقد تكاثرت الأدلة عليه.

وقد يستدل بها على عدم وجوب ذلك على النساء بناء على أنهن لا يدخلن في خطاب الرجال.

قلت: يسلم بأن الخطاب أساسا للرجال ولكن يلحق بهم النساء ما لم يظهر من الملابس وسائر النصوص ما يدل على عدم الإلحاق ولا شك أن الأمر إذا وصل إلى كلمة الحق عند السلطان الجائر فلا يدخل النساء لأنه لا جهاد عليهن.

الثانية:

استدل بالآية على أن الداعية إلى كفر أو بدعة إذا تاب إلى الله تاب الله عليه وقد ورد أن الأمم السالفة لم تكن التوبة تقبل من مثل هؤلاء منهم ولكن هذا من شريعة نبي التوبة ونبي الرحمة صلوات الله وسلامه عليه.

قلت: والأدلة على ذلك كثيرة والله سبحانه يقبل التوبة من العبد ما لم يغرغر ويغفر الذنوب جميعا ولا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء.

الثالثة:

قال ابن كثير: لا خلاف في جواز لعن الكفار وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومن بعده من الأئمة يلعنون الكفرة في القنوت وغيره.

فأما الكافر المعين فقد ذهب جماعة من العلماء إلى أنه لا يعلن لأننا لا ندري بما يختتم الله له واستدل بعضهم بالآية إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين.

وقالت طائفة أخرى بل يجوز لعن الكافر المعين واختاره الفقيه أبو بكر بن العربي المالكي ولكنه احتج بحديث فيه ضعف واستدل غيره بقوله عليه السلام في قصة الذي كان يؤتي به سكران فيحده فقال لعنه الله ما أكثر ما يؤتي به فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله فدل على أن من لا يحب الله ورسوله يلعن والله أعلم.

قلت: يعني أخذ ذلك من باب مفهوم المخالفة ولاشك أن لعن المسلم الفاسق بغير تعيين ثابت في نصوص كثيرة كلعن السارق والمصور والكاسيات العاريات وغير ذلك أما المسلم الفاسق المعين فلا يجوز لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال : لعن المسلم كقتله. وأما الكافر فلا يوجد دليل على المنع من ذلك بل الأدلة تؤيده كما لعن إبليس ولعن أبو لهب ولعن النبي -صلى الله عليه وسلم- قبائل كافرة بعينها ولكن ينظر فيه للمصلحة لأنه ليس على سبيل الوجوب والله أعلم .

#### الرابعة:

اختلف في المنفى في قوله تعالى { لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ }؛ هل المعبود بحق أو المعبود باطل؟ فقال بعضهم: المنفى إنما تسلط على الآلهة المعبودة باطل تنزيلا لها منزلة العدم وقال آخرون: إنما تسلط على الآلهة المعبودة بحق.

والراجح: أن الحق مع الثاني لأن المعبود باطل له وجود في الخارج ووجود في ذهن المؤمن بوصف كونه باطلا ووجود في ذهن الكافر بوصف كونه حقا فهو من حيث وجوده في الخارج في نفسه لا ينفي لأن الذات لا تنفى وكذا من حيث كونه معبودا باطل لا ينفي أيضا إذ كونه معبودا باطل أمر حق لا يصح نفيه وإلا كان كذبا وإنما ينفي من حيث وجوده بوصف كونه معبودا بحق فالمعبودات الباطلة لم تنف إلا من حيث كونها معبودة بحق فلم ينفي في هذه الكلمة إلا المعبود بحق غيره تعالى.

﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ  
الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ  
مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ  
وَتَصْرِيْفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ  
لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾

لماذا جمع الله السموات وأفرد الأرض؟

الجواب: قيل: للارتفاع بجميع أجزاء الأولى باعتبار ما فيها من نور كواكبها وغيره دون الثانية فإنه إنما ينتفع بواحدة من أحادها وهي ما نشاهده منها.

وقال أبو حيان: لم تجمع الأرض لأن جمعها ثقيل وهو مخالف للقياس ورب مفرد لم يقع في القرآن جمعه لثقله وخفة المفرد وجمع لم يقع مفرده كالألباب وفي المثل السائر نحوه.

وقال بعض المحققين: جمع السموات لأنها طبقات ممتازة كل واحدة من الأخرى بذاتها الشخصية كما يدل عليه قوله تعالى فسواهن سبع سموات سواء كانت متماسة أو لا لما أن الاختلاف في الآثار المشار إليه بقوله تعالى فأوحى في كل سماء أمرها يدل عليه ولم يجمع الأرض لأن طبقاتها ليست متصفة بجميع ذلك.

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ  
وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ  
أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴾

﴿ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴾

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كَرَّرْنَا فَتَبَرَّأْنَا مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأْنَا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَلَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴾



الأولى:

محبة العباد لله تعالى نوع من الإرادة سواء قلنا إنها نفس الميل التابع لاعتقاد النفع أو صفة مرجحة مغايرة له.

ومحبة العبد له سبحانه إرادة طاعته وتحصيل مرضيه. وقال جماعة إن الله سبحانه محبوب لذاته أيضا فالعبد يحب الله تعالى لذاته لأنه الكامل المطلق الذي لا يداني كماله كمال وأما محبة خدمته وثوابه فمرتبة نازلة.

وأما محبة الله تعالى للعباد فهي صفة له عز شأنه تليق به لا تتكيف ولا يحوم طائر الفكر حول حماها ويترتب عليها لا شك إرادة إكرامه سبحانه للعبد واستعماله في الطاعة وصونه عن المعاصي. وليس معنى المحبة التي هي صفة فعلية من صفاته سبحانه نفس إرادة الثواب والإكرام كما يقوله مؤولة الصفات.

الثانية:

الترجيح بين المحبتين في قوله أشد حبا لله باعتبار رسوخ إحداها دون الأخرى فإن المراد بشدة محبة المؤمنين شدتها في المحل وهو رسوخها فيهم وعدم زوالها عنهم بحال لا كمحبة المشركين لآهنتهم حيث يعدلون عنها إلى الله تعالى عند الشدائد ويتبرؤون منها عند معاينة الأهوال

وليس المراد من شدة المحبة شدتها وقوتها في نفسها ليرد أنا نرى الكفار يأتون بطاعات شاقة لا يأتي بشيء منها أكثر المؤمنين فكيف يقال إن محبتهم أشد من محبتهم ومن هذا

ظهر وجه اختيار أشد حبا على أحب إذ ليس المراد الزيادة في أصل الفعل بل الرسوخ والثبات وهو ملاك الأمر.

الثالثة:

استدل بقوله تعالى { كَذَلِكَ } {يربهم الله أعمالهم حسرات عليهم من ذهب إلى أن الكفار مخاطبون بالفروع وهي مسألة خلافية بين أهل العلم والأرجح أنهم مخاطبون بها ولكن ليس بعد الكفر ذنب وتحرير المسألة في كتب الأصول.

الرابعة:

قوله { وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ } المتبادر في أمثاله حصر النفي في المسند إليه نحو { وما أنا بطارد الذين آمنوا }، { وما أنت علينا بعزيز } ففيه إشارة إلى عدم خلود عصاة المؤمنين الداخلين في قوله تعالى { وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ } في النار وإذا أريد من الذين ظلموا الكفار مطلقا دون المشركين فقط كان الحصر حقيقيا ويكون المقصود منه المبالغة في الوعيد بأنه لا يشاركونهم في الخلود غيرهم فإن الشركة تهون العقوبات.

﴿ يَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّهُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَلًا طَيْبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتَ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾

﴿ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا

تَعْلَمُونَ ﴾

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أُولَئِكَ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ

﴿ ١٧٤ ﴾

﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً  
وَنِدَاءً صُمُّكُمْ عَمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾

الأولى:

قوله {كُلُوا}: {الامر للوجوب فيما إذا كان الأكل لقوام البنية مثلا، وللندب كما إذا  
كان لمؤانسة الضيف مثلا، وللإباحة فيما عدا ذلك.

الثانية :

قوله {مِمَّا فِي الْأَرْضِ} يجوز أن تكون من هنا ابتدائية بل قال بعضهم هي متعينة وفي  
ذلك دليل على أن الأصل في الأشياء الإباحة وهو الصحيح بخلاف العبادات فالأصل  
فيها المنع.

وقوله تعالى {طَيِّبًا} صفة {حَلَالًا} ومعناه كما قال الإمام مالك ما يجده فم الشرع  
لذيذا لا يعافه ولا يكرهه أو تراه عينه طاهرا عن دنس الشبهة.

وفائدة وصف الحلال به تعميم الحكم كما في قوله تعالى { وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ }  
ليحصل الرد على من حرم بعض الحلالات فإن النكرة الموصوفة بصفة عامة تعم بخلاف  
غير الموصوفة.

وقال الإمام الشافعي: المراد به ما تستطيه الشهوة المستقيمة الناشئة من المزاج  
الصحيح.

ورد بأن ما لا تستطيه إما حلال لا شبهة فيه فلا منع، وإلا خرج بقيد الحلال.  
وأجيب: بأن المراد بالحلال ما نص الشارع على حله، وبالطيب ما لم يرد فيه نص ولكنه  
مما يستلذ ويشتهي الطبع المستقيم ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمة كإسكار وضرر  
والأولى نظرا للمقام أن يقال إن التقييد ليس للإحتراز عما تستطيه الشهوة الفاسدة بل  
لكونه معتبرا في مفهومه إذ لا يقال الطيب واللذيد إلا على ما تستلذه الشهوة المستقيمة  
وتكون فائدة التوصيف حينئذ التنصيص على إباحة ما حرموه.

الثالثة:

إن قلت كيف كان الشيطان آمرا مع قوله { لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ } [الحجر: ٤٢]؟  
قلت: شبه تزيينه وبعثه على الشر بأمر الأمر كما تقول أمرتني نفسي بكذا، وتحتة رمز  
إلى أنكم منه بمنزلة المأمورين لطاعتكم له وقبولكم وساوسه ولذلك قال { وَلَا مَرْهَمَ  
فَلْيَتَّبِعَنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْهَمَ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ } [النساء: ١١٩] وقال الله تعالى :  
{ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ } [يوسف: ٥٣] لما كان الإنسان يطيعها فيعطيهها ما اشتتهت.  
كذا قال الزمخشري، والذي يظهر أن الأمر هنا متعلق بالكفار والمشركين ومن تبعه وأما  
نفي السلطان فإنما هو عن المؤمنين كما قال تعالى: إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين  
هم به مشركون.

وقال { إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ. }  
كما أنه لا مانع إن قيل بالعموم أن يأمر فيعصى من البعض ويطاع من البعض الآخر  
وأمره إنما هو وسوسته وتزيينه الباطل.

الرابعة:

ظاهر الآية المنع من إتباع الظن رأسا لأن الظن مقابل للعلم لغة وعرفا ويشكل عليه أن  
المجتهد يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فكيف يسوغ اتباعه للمقلد؟  
وأجيب: بأن الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به للإجماع على ذلك وخلاصته أن  
الظن كاف في طريق تحصيله ثم بواسطة الإجماع على وجوب العمل صار المظنون معلوما  
وانقلب الظن علما فتقليد المجتهد ليس من اتباع الظن في شيء وتحقيق ذلك في  
الأصول.

الخامسة:

قيل: في الآية دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر وأما اتباع الغير في الدين  
بعد العلم بدليل ما إنه محق فاتباع في الحقيقة لما أنزل الله تعالى وليس من التقليد المذموم  
في شيء وقد قال سبحانه { فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ. }

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَأَشْكُرُوا  
لِلَّهِ إِن كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾

﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ  
اللَّهِ فَمَن أَضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ



الأولى:

قال الزمخشري { مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ : { من مستلذاته لأن كل ما رزقه الله لا يكون  
إلا حلالا .

قلت: هذا على مذهب المعتزلة في اختصاص الرزق بالحلال وقد سبق في أول السورة أن  
الصواب شمول الرزق للحلال والحرام.

الثانية:

إن قلت في الميتات ما يحل وهو السمك والجراد لقوله تعالى { :أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ  
وَطَعَامَهُ {وكما في الحديث في البحر)) :هو الطهور ماؤه الحل ميتته ((وحديث العنبر في  
الصحيح وحديث)) :أحل لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال ((فكيف  
نوفق بينه وبين الآية؟

قلت: قصد ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة 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 ولا اعتبار العادة والتعارف قالوا من حلف لا يأكل لحما فأكل سمكا لم يحنث  
وإن أكل لحما في الحقيقة قال الله تعالى { :لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا [النحل: ١٤] وشبهوه  
بمن حلف لا يركب دابة فركب كافرا لم يحنث وإن سماه الله تعالى دابة في قوله { :إِنَّ شَرَّ  
الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا [الأنفال: ٥٥].

نعم حرم بعضهم ميتة السمك الطافي وما مات من الجراد بغير سبب وعليه أكثر المالكية وأستدل بعموم الآية على تحريم الأجنة وتحريم ما لانفس له سائلة خلافا لمن أباحه من المالكية.

الثالثة:

ألق ب{المَيْتَةَ} ما أبين من حي للحديث الذي أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه عن أبي واقد الليثي قال: قال رسول الله - صلى الله تعالى عليه وسلم - (( ما قطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة. ))

الرابعة:

لبن الميتة وبيضها المتصل بها نجس عند الشافعي وغيره لأنه جزء منها، وقال مالك في رواية: هو طاهر إلا أنه ينجس بالمجاورة، وكذلك أنفحة الميتة فيها الخلاف والمشهور عندهم أنها نجسه وقد أوردوا على أنفسهم أكل الصحابة من جبن الجوس فقال القرطبي في التفسير ههنا يخالط اللبن منها يسير ويعفى عن قليل النجاسة إذا خالط الكثير من المائع.

وقد روى ابن ماجه من حديث سيف بن هارون عن سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي عن سلمان - رضي الله عنه - سئل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن السمن والجبن والفراء فقال ((: الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه. ))

قلت: الحديث لا يثبت.

الخامسة:

فإن قلت: فما له ذكر لحم الخنزير دون شحمه؟ قلت: لأن الشحم داخل في ذكر اللحم لكونه تابعا له وصفه فيه بدليل قولهم: لحم سمين يريدون أنه شحيم.

وقال الآلوسي: خص اللحم بالذكر مع أن بقية أجزائه أيضا حرام خلافا للظاهرية لأنه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر أجزائه كالتابع له.

قلت: ظلم الآلوسي أهل الظاهر لأنهم يرمون كل الخنزير مثل الجمهور ولكن كما ذكر ابن حزم لرجوع الضمير في قوله تعالى ﴿: أَوْ لَحْمِ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ ﴾ إلى الخنزير لا لإلى لحمه لأنه أقرب مذكور.

واستدل بعض أهل العلم بعموم الخنزير على حرمة خنزير البحر، وقال الشافعي: لا بأس به وروى عن الإمام مالك 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 فقليل له في ذلك فقال: إن الله تعالى حرم الخنزير ولم يحرم ما هو على صورته والسؤال مختلف في الصورتين.

قلت: لا شك أن تحريم خنزير البحر من أبطل الباطل ولو سمي الناس الخنزير دجاجة لما حل فالعبرة بحقيقة الشيء لا بما يطلق عليه من أسماء.

السادسة:

في معرض الكلام على ما أهل به لغير الله:

ذكر القرطبي عن ابن عطية أنه نقل عن الحسن البصري أنه سئل عن امرأة عملت عرسا للعبها فنحرت فيه جزورا فقال لا تؤكل لأنها ذبحت لصنم وأورد القرطبي عن عائشة - رضي الله عنه - أنها سئلت عما يذبحه العجم لأعيادهم فيهدون منه للمسلمين فقالت ما ذبح لذلك اليوم فلا تأكلوا منه وكلوا من أشجارهم.

السابعة:

إذا وجد المضطر ميتة وطعام الغير بحيث لا قطع فيه ولا أذى فإنه لا يحل له أكل الميتة بل يأكل طعام الغير بغير خلاف وإذا أكله والحالة هذه هل يضمن أم لا؟ فيه قولان هما روايتان عن مالك وفي سنن ابن ماجه عن عباد بن شرحبيل العنزي قال أصابتنا عاما مخمصة فأتيت المدينة فأتيت حائطا فأخذت سنبلا ففركته وأكلته وجعلت منه في كسائي فجاء صاحب الحائط فضربني وأخذ ثوبي فأتيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم -

فأخبرته فقال للرجل)) : ما أطعمته إذ كان جائعا ولا ساغبا ولا علمته إذ كان جاهلا فأمره فرد إليه ثوبه وأمر له بوسق من طعام أو نصف وسق.))  
 قال ابن كثير: إسناده صحيح قوي جيد وله شواهد كثيرة ومن ذلك حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده)) : سئل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن الثمر المعلق فقال: من أصاب منه من ذي حاجة بفيه غير متخذ خبنة فلا شيء عليه.))

الثامنة :

قول مسروق: من اضطر فلم يأكل ولم يشرب ثم مات دخل النار يقتضي أن أكل الميتة للمضطر عزيمة لا رخصة قال أبو الحسن الطبري المعروف بالكنيا الهراسي رفيق الغزالي في الاشتغال: وهذا هو الصحيح عندنا كالأفطار للمريض ونحو ذلك.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾

﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ﴾

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴾

الأولى:

لماذا قال يأكلون في بطونهم؟؟ وهل يكون الأكل إلا في البطون؟؟  
 الجواب: هذا من باب التأكيد مثل قوله تعالى { يكتبون الكتاب بأيديهم } وقوله: يقولون بأفواههم.

وتصور النار في داخل البطون يطبع في مخيلة السامع تمكن العذاب منهم حيث تأكلهم النار من داخلهم فلا يستطيعون الانفكاك عنها.  
والظرفية بلفظة { في } وإن لم تقتض استيعاب المظروف الظرف لكنه شاع استعمال ظرفية البطن في الاستيعاب كما شاع ظرفية بعضه في عدمه كقوله:

كلوا في بعض بطنكم تعفوا      فإن زمانكم زمن خميص

الثانية:

في الآية إثبات لصفة الكلام لله سبحانه خلافا لمن نفاها من الفرق المنحرفة عن طريق أهل السنة والجماعة وهي صفة تليق بجلاله سبحانه لا تشبه صفة المخلوق نسبتها له من غير تكييف ولا تعطيل ولا تشبيه.

﴿ لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾

الأولى:

لماذا أفرد ابن السبيل دون غيره؟

قيل: كأن إفراده لانفراده عن أحبائه ووطنه وأصحابه فهو أبدا يتوق إلى الجمع ويشتاق إلى الربع والكريم يمن إلى وطنه حنين الشارف إلى عطنه أو لأنه لما لم يكن بين أبناء

السبيل والمعطي تعارف غالبا يهون أمر الإعطاء ويرغب فيه أفردهم ليهون أمر إعطائهم  
وليشير إلى أنهم وإن كانوا جمعا ينبغي أن يعتبروا كنفس واحدة فلا يضجر من إعطائهم  
لعدم معرفتهم وبعد منفعتهم.

الثانية:

إن قلت قد ذكر إيتاء المال في هذه الوجوه ثم قفاه بإيتاء الزكاة فهل دل ذلك على أن  
في المال حقا سوى الزكاة.  
قلت يحتمل ذلك وقد سبقت الآثار فيه.

ويحتمل أن يكون ذلك بيانا لمصارف الزكاة أو يكون حثا على نوافل الصدقات والمبار.  
واختلف هل بقي هذا الحق أم لا فذهب قوم إلى الثاني واستدلوا بما روي عن علي  
مرفوعا نسخ الأضحى كل ذبح ورمضان كل صوم وغسل الجنابة كل غسل والزكاة كل  
صدقة.

وقال جماعة بالأول لقوله تعالى { وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ } ولقوله عليه  
الصلاة والسلام)) : لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعاً وجاره طاو إلى جنبه ((  
وللإجماع على أنه إذا انتهت الحاجة إلى الضرورة وجب على الناس أن يعطوا مقدار دفع  
الضرورة وإن لم تكن الزكاة واجبة عليهم ولو امتنعوا عن الأداء جاز الأخذ منهم.  
وأجابوا عن الحديث بأنه غريب معارض وفي إسناده المسيب بن شريك وهو ليس بالقوى  
عندهم وبأن المراد أن الزكاة نسخت كل صدقة مقدرة.

الثالثة:

الآية كما ترى مشتملة على خمس عشرة خصلة وترجع إلى ثلاثة أقسام:  
فالخمس الأولى منها تتعلق بالكمالات الإنسانية التي هي من قبيل صحة الاعتقاد  
وآخرها قوله { وَالنَّبِيِّينَ } وافتتحها بالإيمان بالله واليوم الآخر لأنهما إشارة إلى المبدأ  
والمعاد اللذين هما المشرق والمغرب في الحقيقة فيلتئم مع ما نفاه أولا غاية الالتئام.

والسنة التي بعدها تتعلق بالكمالات النفسية التي هي من قبيل حسن معاشره العباد وأولها { وَآتَى الْمَالَ } وآخرها { وَفِي الرِّقَابِ } .  
والأربعة الأخيرة تتعلق بالكمالات الإنسانية التي هي من قبيل تهذيب النفس وأولها { وَأَقَامَ } الصلاة وآخرها { وَحِينَ البُّسِ } .  
قال الآلوسي: ولعمري من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان ونال أقصى مراتب الإيمان.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ۗ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ۗ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۗ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ۙ وَأَدَاءٌ ءِ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنْ ءَعْتَدَىٰ بِعَدَاةٍ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾

الأولى :

قال الآلوسي: الآية كما تدل على أن لا يقتل العبد بالحر والأنثى بالذكر لأن مفهوم المخالفة إنما يعتبر إذا لم يعلم نفيه بمفهوم الموافقة وقد علم من قتل العبد بالعبد وقتل الأنثى بالأنثى أنه يقتل العبد بالحر والأنثى بالذكر بطريق الأولى كذلك لا تدل على أن لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالأنثى لأن مفهوم المخالفة كما هو مشروط بذلك الشرط مشروط بأن لا يكون للتخصيص فائدة أخرى والحديث بين الفائدة وهو المنع من التعدي وإثبات المساواة بين حر وحر وعبد وعبد.

قلت: وهذا كلام وجيه ويأتي تفصيل للمذهب في ذلك في مسائل الآية القادمة إن شاء الله .

الثانية:

قال مالك -رحمه الله- في رواية ابن القاسم عنه وهو المشهور وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي وأحمد في أحد قوليه: ليس لولي الدم أن يعفو على الدية إلا برضا القتال.

قال الآلوسي: وذهب ساداتنا الحنفية والمالكية وجماعة إلى أنه ليس للولي إلا القصاص ولا يأخذ الدية إلا برضا القاتل لأن الله تعالى ذكر في الخطأ الدية فتعين أن يكون القصاص فيما هو ضد وهو العمد، ولما تعين بالعمد لا يعدل عنه لئلا يلزم الزيادة على النص بالرأي.

واعترض: بأن منطوق النص وجوب رعاية المساواة في القود وهو لا يقتضي وجوب أصل القود.

وأجيب: بأن القصاص وهو القود بطريق المساواة يقتضي وجوبهما. وقال الباقر له أن يعفو عليها وإن لم يرض.

الثالثة:

ذهب طائفة من السلف إلى أنه ليس للنساء عفو ومنهم الحسن وقتادة والزهري وابن شبرمة والليث والأوزاعي وخالفهم الباقر. وتفصيل هذه المسائل يطلب في مظانه.

﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾

هذه الآية متعلقة بسابقتها ومن مسائل القصاص المتعلقة بهما:  
مسألة قتل الحر بالعبد:

ذهب أبو حنيفة إلى أن الحر يقتل بالعبد لعموم آية المائدة وهي قوله سبحانه: { أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ. }

وإليه ذهب الثوري وابن أبي ليلي وداود وهو مروى عن علي وابن مسعود وسعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي وقتادة والحكم.

قال البخاري وعلي بن المديني وإبراهيم النخعي والثوري في رواية عنه: ويقتل السيد بعبده لعموم حديث الحسن عن سمرة (( من قتل عبده قتلناه ومن جدعه جدعناه ومن خصاه خصيناه. ))

وخالفهم الجمهور فقالوا: لا يقتل الحر بالعبد لأن العبد سلعة لو قتل خطأ لم يجب فيه دية وإنما تجب فيه قيمته ولأنه لا يقاد بطرفه ففي النفس بطريق الأولى.  
فمنع الشافعي ومالك وغيرهما 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 تعالى عنه (( - أن رجلا قتل عبده فجلده الرسول - صلى الله تعالى عليه وسلم - ونفاه سنة ولم يقده به. ))  
وأخرج أيضا أنه - صلى الله تعالى عليه وسلم - قال (( من السنة أن لا يقتل مسلم بذي عهد ولا حر بعبد. ))

وأما الثاني: فقد روي أن أبا بكر وعمر - رضي الله تعالى عنهما - كانا لا يقتلان الحر بالعبد بين أظهر الصحابة ولم ينكر عليهما أحد منهم وهم الذين لم تأخذهم في الله تعالى لومة لائم.

وأما الثالث: فلأنه لا قصاص في الأطراف بين الحر والعبد بالاتفاق فيقاس القتل عليه.  
وعند أبي حنيفة وغيره يقتل الحر بالعبد لقوله - صلى الله تعالى عليه وسلم - :  
((المسلمون تتكافأ دماءهم)) (ولأن القصاص يعتمد المساواة في العصمة وهي بالدين أو بالدار وهما سياتن فيهما والتفاضل في الأنفس غير معتبر بدليل أن الجماعة لو قتلوا واحدا قتلوا به ولقوله تعالى { :أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ } وشريعة من قبلنا إذا قصت علينا من غير دلالة على نسخها فالعمل بها واجب على أنها شريعة لنا.

ومن الناس من قال: إن الآية دالة على ما ذهب إليه المخالف لأن { الْحُرُّ بِالْحُرِّ } بيان وتفسير لقوله تعالى { :كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ } فدل على أن رعاية التسوية في الحرية والعبودية معتبرة وإيجاب (القصاص) على الحر بقتل (العبد) إهمال لرعاية التسوية في ذلك المعنى ومقتضى هذا أن لا يقتل (العبد) إلا (بالعبد) ولا تقتل (الأنثى) إلا (بالأنثى) إلا أن المخالف لم يذهب إليه وخالف الظاهر للقياس والإجماع.

قال الآلوسي: ومن سلم هذا منا ادعى نسخ الآية بقوله تعالى { :أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ } لأنه لعمومه نسخ اشتراط المساواة في الحرية والذكورة المستفادة منها وهو المروي عن ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما - وسعيد بن المسيب والشعبي والنخعي والثوري.

وأورد عليه أن الآية 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 المحكي إذ لو وجد ذلك كان ناسخاً له لتأخره عنه فتكون الحكاية حكاية المنسوخ ولا تكون حجة فضلاً عن أن تكون ناسخاً وبعد تسليم الدلالة يوجد الناسخ كما لا يخفى هذا.

قلت: حديث من قتل عبده قتلناه فيه انقطاع لأنه من رواية الحسن عن سمرة وهو لم يسمع منه غير حديثين حديث العقيدة وحديث المختلعات.

الثانية:

ذهب الجمهور إلى أن المسلم لا يقتل بالكافر لما ثبت في البخاري عن علي قال قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (( لا يقتل مسلم بكافر )) (ولا يصح حديث ولا تأويل يخالف هذا).

وأما أبو حنيفة فذهب إلى أنه يقتل به لعموم آية المائدة.

الثالثة:

قال الحسن وعطاء: لا يقتل الرجل بالمرأة لهذه الآية. وخالفهم الجمهور لآية المائدة وبقوله -عليه السلام-: ((المسلمون تتكافأ دماؤهم)).

وقال الليث: إذا قتل الرجل امرأته لا يقتل بها خاصة.

قال الآلوسي: عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصري وعطاء وعكرمة وهو مذهب مالك والشافعي -رحمة الله عليهم- أن الحر لا يقتل بالعبد والذكر لا يقتل بالأنثى أخذاً بهذه الآية ويقولون هي مفسرة لما أجم في قوله { :النَّفْسُ بِالنَّفْسِ } [المائدة: ٥٥] ولأن تلك واردة لحكاية ما كتب في التوراة على أهلها وهذه خوطب بها المسلمون وكتب عليهم ما فيها.

وعن سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي وقتادة والثوري وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه أنها منسوخة بقوله { :النَّفْسُ بِالنَّفْسِ } [المائدة: ٥٥] والقصاص ثابت بين العبد والحر والذكر والأنثى ويستدلون بقوله -صلى الله عليه وسلم-: ((المسلمون

تتكافأ دماؤهم ((وبأن التفاضل غير معتبر في الأنفس بدليل أن جماعة لو قتلوا واحدا قتلوا به.

الرابعة:

مذهب الأئمة الأربعة والجمهور أن الجماعة يقتلون بالواحد؛ قال عمر في غلام قتله سبعة: لو تمالاً عليه أهل صنعاء لقتلتهم، فقتلهم. ولا يعرف له في زمانه مخالف من الصحابة وذلك كالإجماع.

وحكي عن الإمام أحمد رواية أن الجماعة لا يقتلون بالواحد ولا يقتل بالنفس إلا نفس واحدة وحكاه ابن المنذر عن معاذ وابن الزبير وعبد الملك بن مروان والزهري وابن سيرين وحبیب بن أبي ثابت. ثم قال ابن المنذر: وهذا أصح ولا حجة لمن أباح قتل الجماعة وقد ثبت عن ابن الزبير ما ذكرناه وإذا اختلف الصحابة فسيبيله النظر.

قلت: ما ذهب إليه الجمهور ظاهر في القوة ولو لم تقتل الجماعة بالواحد لانفرط الأمر وتمالاً القتلة.

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾

﴿ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ

سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

﴿ فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ

اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

الأولى:

الوصية واجبة على من حضره الموت لا على جميع المؤمنين عند حضور أحدهم الموت لأن { أَحَدَكُمْ } يفيد العموم على سبيل البدل فمعنى { إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ } : إذا حضر واحدا بعد واحد وإنما زيد لفظ أحد للتنصيص على كونها فرض عين لا كفاية كما في : { كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ } .

الثانية:

قال الألوسي :

هذه الأحاديث -يعني حديث- : لا وصية لوارث ((وما في معناه- لتلقي الأمة لها بالقبول انتظمت في سلك المتواتر في صحة النسخ بها عند أئمتنا بل قال البعض: إنها من المتواتر وأن التواتر قد يكون بنقل من لا يتصور تواطؤهم على الكذب وقد يكون بفعلهم بأن يكونوا عملوا به من غير نكير منهم على أن النسخ في الحقيقة بآية الموارث والأحاديث مبينة لجهة نسخها وبين فخر الإسلام ذلك بوجهين:

الأول: أنها نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى { مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ } فترتب الميراث على وصية منكورة والوصية كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية لوجب ترتيبه على المعهود فلما لم يترتب عليه ورتب على المطلق دل على نسخ الوصية المقيدة لأن الإطلاق بعد التقييد نسخ كما أن التقييد بعد الإطلاق كذلك لتغاير المعنيين.

والثاني: أن النسخ نوعان أحدهما ابتداء بعد انتهاء محض والثاني بطريق الحوالة من محل إلى آخر كما في نسخ القبلة وهذا من قبيل الثاني لأن الله تعالى فرض الإيصال في الأقربين إلى العباد بشرط أن يراعوا الحدود ويبينوا حق كل قريب بحسب قرابته وإليه الإشارة بقوله تعالى { بِالْمَعْرُوفِ } أي: بالعدل. ثم لما كان الموصي قد لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصي لكل واحد منهم وربما كان يقصد المضارة، تولى بنفسه بيان ذلك الحق على وجه تيقن به أنه الصواب وأن فيه الحكمة البالغة وقصره على حدود لازمة من السدس والثلث والنصف والثلث لا يمكن تغييرها فتحول من جهة الإيصال إلى الميراث

فقال { يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ } أي: الذي فوض إليكم تولى شأنه بنفسه إذ عجزتم عن مقاديره لجهلكم.

قال: ثم إن القائلين بالنسخ اختلفوا فمنهم من قال: إن وجوبها صار منسوخا في حق الأقارب الذين يرثون وبقي في حق الذين لا يرثون من الوالدين والأقربين كأن يكونوا كافرين وإليه ذهب ابن عباس -رضي الله عنهما-.

وروى عن علي: من لم يوص عند موته لذوي قرابته ممن لا يرث فقد ختم عمله بمعصية. ومنهم من قال: إن الوجوب صار منسوخا في حق الكافة وهي مستحبة في حق الذين لا يرثون وإليه ذهب الأكثرون واستدل محمد بن الحسن بالآية على أن مطلق الأقربين لا يتناول الوالدين لعطفه عليه.

وقال ابن كثير: والعجب من أبي عبد الله بن عمر الرازي -رحمه الله- كيف حكى في تفسيره الكبير عن أبي مسلم الأصفهاني أن هذه الآية غير منسوخة وإنما هي مفسرة بآية الموارث ومعناه كتب عليكم ما أوصى الله به من توريث الوالدين والأقربين من قوله: { يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ } قال: وهو قول أكثر المفسرين والمعتبرين من الفقهاء قال ومنهم من قال إنها منسوخة فيمن يرث، ثابتة فيمن لا يرث وهو مذهب ابن عباس والحسن ومسروق وطاوس والضحاك ومسلم بن يسار والعلاء بن زياد.

قال ابن كثير: وبه قال أيضا سعيد بن جبير والربيع بن أنس وقتادة ومقاتل بن حيان ولكن على قول هؤلاء لا يسمى هذا نسخا في اصطلاحنا المتأخر لأن آية الموارث إنما رفعت حكم بعض أفراد ما دل عليه عموم آية الوصاية لأن الأقربين أعم ممن يرث ومن لا يرث فرفع حكم من يرث بما عين له وبقي الآخر على ما دلت عليه الآية الأولى وهذا إنما يتأتى على قول بعضهم أن الوصاية في ابتداء الإسلام إنما كانت ندبا حتى نسخت فأما من يقول إنها كانت واجبة وهو الظاهر من سياق الآية فيتعين أن تكون منسوخة بآية الميراث كما قاله أكثر المفسرين والمعتبرين من الفقهاء فإن وجوب الوصية للوالدين والأقربين الوارثين منسوخ بالإجماع بل منهى عنه للحديث المتقدم (إن الله)) : قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث ((فآية الميراث حكم مستقل ووجوب من عند الله

لأهل الفروض والعصبات رفع بها حكم هذه بالكلية بقي الأقارب الذين لا ميراث لهم يستحب له أن يوصي لهم من الثلث استئناسا بآية الوصية وشمولها.

قلت: الذي يظهر أن هذه الآية لا علاقة لها بالوصية التي هي الصدقة أو الهبة وفعل الخيرات وإنما هذه مرحلة من مراحل التشريع في الموارث فكانت هذه الوصية واجبة خلافا لما كان عليه أهل الجاهلية من توريث الأبناء فقط فأمر الله تعالى بتوريث الأبوين والأقربين بوصية من الميت ثم تولى الله سبحانه القسمة بنفسه حيث قال ﴿: آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا ﴾ وحدد لكل وارث نصيبه فانتهى العمل بهذا الحكم ونسخ.

ولكن بقيت الوصية التي هي الصدقة والهبة وفعل الخيرات ليس من هذا النص وإنما من حديث سعد وما شابهه في حدود الثلث ولا يزيد وشمل هذا الوالدين والأقربين غير الوارثين.

كذلك لا علاقة للآية بالوصية الواجبة المذكورة في حديث ابن عمر فهذه الوصية إنما هي لبيان ما للمسلم وما عليه من حقوق للعباد وهذه تجب على كل من له شيء يحتاج لبيانه والله أعلم.

الثالثة:

واستدل بالآية على أن الفرض يسقط عن الموصي بنفس الوصية ولا يلحقه ضرر إن لم يعمل بها وعلى أن من كان عليه دين فأوصى بقضائه يسلم من تبعته في الآخرة وإن ترك الوصي والوارث قضاءه.

قال الآلوسي: والذي يميل القلب إليه أن المديون لا تبعه عليه بعد الموت مطلقا ولا يجبس في قبره كما يقوله الناس؛ أما إذا لم يترك شيئا ومات معسرا فظاهر لأنه لو بقي حيا لا شيء عليه بعد تحقق إعساره سوى نظرة إلى ميسرة فمؤاخذته وحبسه في قبره بعد ذهابه إلى اللطيف الخبير مما لا يكاد يعقل، وأما إذا ترك شيئا وعلم الوارث بالدين أو برهن عليه به كان هو المطالب بأدائه والملزوم بوفاته فإذا لم يؤد ولم يفى أوخذ هو لا من مات وترك ما يوفى منه دينه كلا أو بعضا فإن مؤاخذة من يقول يا رب تركت ما يفى ولم

يف عني من أوجبت عليه الوفاء بعدي ولو أمهلتني لوفيت مما ينافي الحكمة ولا تقتضيه الرحمة.

نعم المؤاخذة معقولة فيمن استدان لحرام وصرف المال في غير رضا الملك العلام وما ورد في الأحاديث محمول على هذا أو نحوه وأخذ ذلك مطلقا مما لا يقبله العقل السليم والذهن المستقيم.

قلت: الأحاديث واردة في الترهيب من التساهل في أخذ الدين والتقصير في المسارعة بالأداء قبل أن يعرض ما يعرض، وليس فيها هذا التقييد. وإعمال العقل بهذه الطريقة غير مقبول مع النصوص الشرعية وأشكل منه قوله -صلى الله عليه وسلم-: -الميت يعذب ببكاء أهله عليه ((وتفصيل الكلام في هذه المسألة محله ليس هنا وباللغة التوفيق.

الرابعة:

استدل بالآية على أنه إذا أوصى بأكثر من الثلث لا تبطل الوصية كلها خلافا لراعه وإنما يبطل منها ما زاد عليه لأن الله تعالى لم يبطل الوصية جملة بالجور فيها بل جعل فيها الوجه الأصح.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى  
الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾

﴿ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ  
أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ  
خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾

الأولى:

انتصاب { أَيَّامًا } قال الزمخشري: بالصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة.

وقال الألوسي: ليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما بأجنبي.

قال: بل بمضمر دل هو عليه أعني صوموا إما على الظرفية أو المفعولية اتساعا.  
وقيل: منصوب بفعل يستفاد من كاف التشبيه وفيه بيان لوجه المماثلة كأنه قيل: كتب  
عليكم الصيام مماثلا لصيام الذين من قبلكم في كونه { أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ } أي المماثلة  
واقعة بين الصيامين من هذا الوجه وهو تعلق كل منهما بمدة غير متطاوله فالكلام من  
قيل زيد كعمرو فقها.

وقيل: نصب على أنه مفعول ثان لكتب على الاتساع ورده في البحر بأن الاتساع مبني  
على جواز وقوعه ظرف الكتب وإذا لا يصح لأن الظرف محل الفعل والكتابة ليست  
واقعة في الأيام وإنما الواقع فيها متعلقها وهو الصيام.  
وأجيب بأنه يكفي للظرفية ظرفية المتعلق كما في قوله { يَعْلمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ }  
وبأن معنى { كُتِبَ } { فرض وفرضيه الصيام واقعة في الأيام.

الثانية:

قوله { مَعْدُودَاتٍ }:

المراد بهذه الأيام إما رمضان واختار ذلك ابن عباس والحسن وأبو مسلم وأكثر المحققين  
وهو أحد قولي الشافعي فيكون الله سبحانه وتعالى قد أخبر أولا أنه كتب علينا الصيام ثم  
بينه بقوله عز وجل { أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ } فزال بعض الإبهام ثم بينه بقوله عز من قائل :  
{ شَهْرُ رَمَضَانَ } توطينا للنفس عليه.

واعترض بأنه لو كان المراد ذلك لكان ذكر المريض والمسافر تكرارا.

وأجيب بأنه كان في الابتداء صوم رمضان واجبا على التخيير بينه وبين الفدية فحين  
نسخ التخيير وصار واجبا على التعيين كان مظنة أن يتوهم أن هذا الحكم يعم الكل حتى  
يكون المريض والمسافر فيه كالمقيم والصحيح فأعيد حكمهما تنبيها على أن رخصتهما  
باقية بحالها لم تتغير كما تغير حكم المقيم والصحيح.

وأما ما وجب صومه قبل وجوبه وهو ثلاثة أيام من كل شهر وهي أيام البيض على ما  
روي عن عطاء ونسب إلى ابن عباس -رضي الله تعالى عنه- أو ثلاثة من كل شهر ويوم  
عاشوراء على ما روي عن قتادة واتفق أهل هذا القول على أن هذا الواجب قد نسخ

بصوم رمضان؛ فقد استشكل بأن فرضيته إنما ثبتت بما في هذه الآية فإن كان قد عمل بذلك الحكم مدة مديدة كما قيل به فكيف يكون الناسخ متصلاً؟ وإن لم يكن عمل به فلا يصح النسخ إذ لا نسخ قبل العمل.

وأجيب: أما على اختيار الأول فبأن الاتصال في التلاوة لا يدل على الاتصال في النزول وأما على اختيار الثاني فبأن الأصح جواز النسخ قبل العمل.

قلت: والذي ثبتت به الروايات واضح في فرضية ذلك أولاً وأنه عمل به ثم نسخ فلا عدول عن ذلك لغيره.

الثالثة:

قوله { فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا } {قيل: مرضاً يعسر عليه الصوم معه كما يؤذن به قوله تعالى فيما بعد} {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ} وعن الشافعي لا يفطر حتى يجهده الجهد غير المحتمل وعليه أكثر الفقهاء.

وذهب ابن سيرين وعطاء والبخاري إلى أن المرخص مطلق المرض عملاً بإطلاق اللفظ وقال قائلهم: كل مرض لأن الله تعالى لم يخص مرضاً دون مرض كما لم يخص سفراً دون سفر فكما أن لكل مسافر أن يفطر فكذلك كل مريض وحكي أنهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع إصبعه وسئل مالك عن الرجل يصيبه الرمذ الشديد أو الصداع المضر وليس به مرض يضجعه فقال إنه في سعة من الإفطار وهو قول للشافعية.

قلت: الآية المذكورة حجة للقول الثاني لا للأول عند التدبر ويأتي الكلام عنها إن شاء الله تعالى.

الرابعة:

قوله { أَوْ عَلَى سَفَرٍ } قيل المراد منه: راكب سفر مستعمل عليه متمكن منه بأن اشتغل به قبل الفجر ففيه إيحاء إلى أن من سافر في أثناء اليوم لم يفطر ولهذا المعنى أوتر على: مسافراً.

كذا قال الألوسي.

قلت: بل الصواب صحة إفتار من سافر في أثناء اليوم بل من لم يفارق بعد قريته وبحث ذلك في محله.

الخامسة:

استدل بإطلاق السفر على أن القصير وسفر المعصية مرخص للإفتار وأكثر العلماء على تقييده بالمباح وما يلزمه العسر غالبا وهو السفر إلى المسافة المقدرة في الشرع. قلت: القول بالإطلاق أرجح وأظهر والله أعلم.

السادسة:

هذا الإفتار مشروع على سبيل الرخصة للمريض والمسافر إن شاء صاما وإن شاء أفطرا كما عليه أكثر الفقهاء إلا أن أبا حنيفة ومالكا قالوا: الصوم أحب، والشافعي وأحمد والأوزاعي قالوا: الفطر أحب ومذهب الظاهرية وجوب الإفتار وأنهما إذا صاما لا يصح صومهما لأنه قبل الوقت الذي يقتضيه ظاهر الآية ونسب ذلك إلى ابن عباس وابن عمر وأبي هريرة وجماعة من الصحابة -رضي الله تعالى عنهم- وبه قال الإمامية وأطالوا بالاستدلال على ذلك بما رووه عن أهل البيت .

قلت: الذي تؤيده الأدلة صحة الصوم وإثم الصائم الذي يشق عليه الصوم ولا يفطر وأفضلية الفطر لمن لا يشق عليه.

السابعة:

استدل بالآية على جواز القضاء متتابعا ومتفرقا وأنه ليس على الفور فعامة العلماء على التخيير وعن أبي عبيدة بن الجراح -رضي الله عنه- إن الله لم يرخص لكم في فطره وهو يريد أن يشق عليكم في قضاائه إن شئت فواتر وإن شئت ففرق. وعن علي وابن عمر والشعبي وغيرهم أنه يقضي كما فات متتابعا وفي قراءة أبي فعدة من أيام آخر متتابعات. وكذا استدل بها على أن من أفطر رمضان كله قضى أياما معدودة.

واحتج بها أيضا من قال: لا فدية مع القضاء.

وكذا من قال: إن المسافر إذا أقام والمريض إذا شفى أثناء النهار لم يلزمهما الإمساك بقيته لأن الله تعالى إنما أوجب عدة من أيام أخر وهما قد أفطرا فحكم الإفطار باق لهما ومن حكمه أن لا يجب أكثر من يوم ولو أمرناه بالإمساك ثم القضاء لأوجبنا بدل اليوم أكثر منه .

الثامنة:

هل يجب على الكبير الهرم إذا أفطر أن يطعم عن كل يوم مسكينا إذا كان ذا جدة؟  
فيه قولان للعلماء :

أحدهما: لا يجب عليه إطعام لأنه ضعيف عنه لسنه فلم يجب عليه فدية كالصبي لأن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها وهو أحد قولي الشافعي.

والثاني: وهو الصحيح وعليه أكثر العلماء أنه يجب عليه فدية عن كل يوم كما فسره ابن عباس وغيره من السلف على قراءة من قرأ: وعلى الذين يطيقونه {أي يتجشمونه كما قاله ابن مسعود وغيره وهو اختيار البخاري فانه قال وأما الشيخ الكبير إذا لم يطق الصيام فقد أطعم أنس بعد ما كبر عاما أو عامين عن كل يوم مسكينا خبزاً ولحماً وأفطر.

ومما يلتحق بهذا المعنى الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما ففيهما خلاف كثير بين العلماء فمنهم من قال يفطران ويفديان ويقضيان وقيل يفديان فقط ولا قضاء وقيل يجب القضاء بلا فدية وقيل يفطران ولا فدية ولا قضاء.

قال ابن كثير: وقد بسطنا هذه المسألة مستقصاة في كتاب الصيام الذي أفردناه والله الحمد والمنة.

قلت: سبحان الله، هل يريد الله بالناس التخفيف أم التشديد هل يعقل أن المعذور يكلف أكثر من غيره؟ لا شك أن الحامل والمرضع إذا أفطرتا فهما بين أمور ثلاثة: إما إسقاط الصوم كلية لعذرهما وإما القضاء عدة من أيام أخر وإما الفدية عن كل يوم مسكين.

والذي تؤيده الأدلة الفدية إن شاء أو القضاء فقط إذا شق عليهما، أما إذا خافنا على أنفسهما أو على الطفل الهلاك فلا إسقاط أظهر والله أعلم. وهذه المسائل كلها بحثها في الفقه وعلى الله التكلان.

﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

الأولى:

في تسمية الشهر: شهر رمضان هكذا أو رمضان مجردا من كلمة شهر قال الزمخشري: فإن قلت: فإذا كانت التسمية واقعة مع المضاف والمضاف إليه جميعا فما وجه ما جاء في الأحاديث من نحو قوله عليه الصلاة والسلام: ((من صام رمضان إيمانا واحتسابا))، ((من أدرك رمضان فلم يغفر له)).

قلت: هو من باب الحذف لأمن الإلباس.

قال ابن كثير: وقد روي عن بعض السلف أنه كره أن يقال إلا شهر رمضان ولا يقال رمضان ثم ذكر الآثار في ذلك ثم قال:

وقد انتصر البخاري - رحمه الله - في كتابه لهذا فقال في كتاب الصوم باب يقال رمضان وساق أحاديث في ذلك منها: ((من صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه)) ونحو ذلك.

قال الآلوسي: ومنع بعضهم أن يقال: (رمضان) بدون (شهر) لما أخرجه ابن أبي حاتم... فذكر حديث أبي هريرة ثم قال: وإلى ذلك ذهب مجاهد والصحيح الجواز فقد روي ذلك في الصحيح والاحتياط لا يخفى.

قلت: بل والاحتياط لا داعي له فالحديث باطل وفعل النبي -صلى الله عليه وسلم- وسلف الأمة وعلمائها كله ضد ذلك، وهذا منسحب على سائر الشهور كذلك وليس مقتصرًا على رمضان فقط.

الثانية:

قال الزمخشري: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} فمن كان شاهداً أي حاضراً مقيماً غير مسافر في الشهر فليصم فيه ولا يفطر. والشهر منصوب على الظرف وكذلك الهاء في فليصمه ولا يكون مفعولاً به كقولك: شهدت الجمعة لأن المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر. قلت: أما المعنى الأول فتقدم وهو متجه وأما نفي أن يكون الشهر مفعولاً به فليس مقبولاً بل هو المتبادر وتعليل نفيه بأن المقيم والمسافر شاهدان للشهر عجيب لأنهما إنما استثنيا لدخولهما فيما سبق لا لخروجهما منه أصلاً.

الثالثة:

ذهب طائفة من السلف إلى أن من كان مقيماً في أول الشهر ثم سافر في أثنائه فليس له الإفطار بعذر السفر والحالة هذه لقوله: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} وإنما يباح الإفطار لمسافر استهل الشهر وهو مسافر. قال ابن كثير: وهذا القول غريب نقله أبو محمد ابن حزم في كتابه المحلى عن جماعة من الصحابة والتابعين وفيما حكاه عنهم نظر والله أعلم فإنه قد ثبتت السنة عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه خرج في شهر رمضان لغزوة الفتح فسار حتى بلغ الكديد ثم أفطر وأمر الناس بالفطر أخرجه صاحبنا الصحيح.

قلت: ما قاله ابن كثير هو عين الصواب وإن ثبت عن بعض السلف خلافه وحمل الآية على إلزام من دخل عليه الشهر وهو مقيم ألا يسافر أو إذا سافر أن يصوم ولا يفطر فيه بعد لا يخفى ويعارض التيسير ومراعاة مصلحة العباد مع مخالفته لما ثبت عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من حثه على العمرة في رمضان وسفره هو شخصياً وفطره

وأمره الناس بالفطر وقد ثبت عن غير هؤلاء من السلف ما يوافق الهدي النبوي وليس بعضهم بأولى من بعض وقول الموافق مقدم والله أعلم.

الرابعة:

ذهب جمع من الصحابة والتابعين إلى وجوب الإفطار في السفر لقوله: {فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ}.

قال ابن كثير: والصحيح قول الجمهور أن الأمر في ذلك على التخيير وليس بحتم لأنهم كانوا يخرجون مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في شهر رمضان قال فمنا الصائم ومنا المفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم م فلو كان الإفطار هو الواجب لأنكر عليهم الصيام بل الذي ثبت من فعل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه كان في مثل هذه الحالة صائماً لما ثبت في الصحيحين عن أبي الدرداء قال خرجنا مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في شهر رمضان في حر شديد حتى إن كان أحدنا ليضع يده على رأسه من شدة الحر وما فينا صائم إلا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وعبد الله بن رواحة.

الخامسة:

قالت طائفة منهم الشافعي: الصيام في السفر أفضل من الإفطار لفعل النبي -صلى الله عليه وسلم-.

وقالت طائفة: بل الإفطار أفضل أخذاً بالرخصة ولما ثبت عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه سئل عن الصوم في السفر فقال: ((من أفطر فحسن ومن صام فلا جناح عليه)) وقال في حديث آخر: ((عليكم برخصة الله التي رخص لكم)).

وقالت طائفة: هما سواء لحديث عائشة أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال يا رسول الله إني كثير الصيام أفصوم في السفر فقال: ((إن شئت فصم وإن شئت فأفطر)) وهو في الصحيحين.

وقيل: إن شق الصيام فالإفطار أفضل لحديث جابر أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- رأى رجلا قد ظلل عليه فقال: ((ما هذا؟)) قالوا: صائم. فقال: ((ليس من البر الصيام)) في السفر أخرجاه.

قلت: بل التفصيل الذي ذكرته في محاضرة فائتة هو الأرجح لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- عندما رأى من شق عليه الصوم في السفر ولم يفطر قال: ((أولئك العصاة أولئك العصاة)). والحديث في الصحيح فدل ذلك على وجوب الفطر على من شق عليه الصوم. ثم قوله -صلى الله عليه وسلم-: ((ليس من البر الصيام في السفر)). دليل على أولوية الفطر مطلقا. وأما سائر النصوص فتدل على جواز الأمرين لمن لا يشق عليه الصوم. والله أعلم.

قال ابن كثير: فأما إن رغب عن السنة ورأى أن الفطر مكروه إليه فهذا يتعين عليه الإفطار ويجرم عليه الصيام والحالة هذه لما جاء في مسند الإمام أحمد وغيره عن ابن عمر وجابر وغيرهما من لم يقبل رخصة الله كان عليه من الإثم مثل جبال عرفة.

السادسة:

هل يجب القضاء متتابعا أو يجوز فيه التفريق؟

فيه قولان:

أحدهما: أنه يجب التتابع لأن القضاء يحكى الأداء.

والثاني: لا يجب التتابع بل إن شاء فرق وإن شاء تابع وهذا 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 أفطر ولهذا قال تعالى: {فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ}.

السابعة:

استدل المعتزلة بقوله تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} على أنه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى وذلك لأن المريض والمسافر إذا صام حتى أجهدهما الصوم فقد فعلا خلاف ما أراد الله تعالى لأنه أراد التيسير ولم يقع مراده ورد بأن الله

تعالى أراد التيسير وعدم التعسير في حقهما بإباحة الفطر وقد حصل بمجرد الأمر بقوله عز شأنه: {فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} من غير تخلف.

قلت: الإرادة نوعان: شرعية دينية، وكونية قدرية. والمذكورة هنا الشرعية الدينية لا الكونية القدرية وهي كقوله تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا} وقوله: {وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا}.

وأما الكونية القدرية فهي كقوله: {فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَمَّا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ}.

﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ <sup>ط</sup> فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾

الأولى:

قال الزمخشري: {فَأِنِّي قَرِيبٌ} تمثيل لحاله في سهولة إجابته لمن دعاه وسرعة إنجابه حاجة من سأله بحال من قرب مكانه فإذا دعي أسرع تلبيته ونحوه {وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ} [ق: ١٦] وقوله عليه الصلاة والسلام: ((هو بينكم وبين أعناق رواحلكم)).

وقال الآلوسي: القرب حقيقة في القرب المكاني المنزه عنه تعالى فهو استعارة لعلمه تعالى بأفعال العباد وأقوالهم وإطلاعه على سائر أحوالهم.

قلت: قرب الله من العبد ومعيته له سبحانه منزهة عن الحلول والاختلاط بالمخلوق وهي معية تليق بجلاله سبحانه وتعالى لا ندري كيفيتها ونكل علمها له سبحانه كسائر صفاته مع تنزيهه جل وعلا عن مشابهة صفات المخلوق.

الثانية:

قال الآلوسي: في الآية وعد الداعي بالإجابة في الجملة على ما تشير إليه كلمة: {إِذَا لَمْ يَكُنِ الْإِجَابَةُ} فلا حاجة إلى التقييد بالمشيئة المؤذن به قوله تعالى في آية أخرى: {فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ}.}

ولا إلى أن القول بأن إجابة الدعوة غير قضاء الحاجة لأنها قوله سبحانه وتعالى: لبيك يا عبدي وهو موعود موجود لكل مؤمن يدعو.

ولا إلى تخصيص الدعوة بما ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم. أو الداعي بالمطيع المخبت.

نعم كونه كذلك أرجي للإجابة لا سيما في الأزمنة المخصوصة والأمكنة المعلومة والكيفية المشهورة ومع هذا قد تتخلف الإجابة مطلقا وقد تتخلف إلى بدل كما جاء في الحديث. قلت: بل الإجابة مشروطة بشروطها المعتبرة وما ذكر من قيود هنا تنصيص على بعض ذلك لأن الوعد بالإجابة في الجملة قد يفهم منه الإطلاق ولذا ثبت في القرآن والسنة بعض هذه التقييدات واستغني بذلك عن تكرارها في كل موضع والله أعلم.

﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَشِرُوهُنَّ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾

﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ  
لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾

الأولى :

في إباحته تعالى جواز الأكل إلى طلوع الفجر دليل على استحباب السحور لأنه من باب  
الرخصة والأخذ بها محبوب ولهذا وردت السنة الثابتة عن رسول الله - صلى الله عليه  
وسلم - بالحث على السحور.

وقد ورد في الحديث أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سماه الغداء المبارك.

ووردت في الترغيب في السحور أحاديث كثيرة حتى ولو بجرعة من ماء تشبها بالآكلين  
ويستحب تأخيره إلى وقت انفجار الفجر.

وأما الحديث الذي رواه الإمام أحمد، والنسائي، وابن ماجه، من رواية حماد بن سلمة،  
عن عاصم بن بهدلة، عن زر بن حبيش، عن حذيفة قال: تسحرنا مع رسول الله - صلى  
الله عليه وسلم - وكان النهار إلا أن الشمس لم تطلع.

فهو حديث تفرد به عاصم بن أبي النجود، قاله النسائي وحمله على أن المراد قرب  
النهار كما قال تعالى { فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ }  
أي: قاربن انقضاء العدة فيما إمساك بمعروف أو ترك للفراق.

قال ابن كثير: وهذا الذي قاله هو المتعين حمل الحديث عليه أنهم تسحروا ولم يتيقنوا  
طلوع الفجر حتى إن بعضهم ظن طلوعه وبعضهم لم يتحقق ذلك.

وقد روي عن طائفة كثيرة من السلف أنهم تساحوا في السحور عند مقاربة الفجر روي  
مثل هذا عن أبي بكر، وعمر، وعلي، وابن مسعود، وحذيفة، وأبي هريرة، وابن عمر،  
وابن عباس، وزيد بن ثابت، وعن طائفة كثيرة من التابعين منهم محمد بن علي بن  
الحسين، وأبو مجلز، وإبراهيم النخعي، وأبو الضحى، وأبو وائل وغيره من أصحاب ابن  
مسعود، وعطاء، والحسن، والحاكم، وابن عيينة، ومجاهد، وعروة بن الزبير، وأبو الشعثاء  
جابر بن زيد وإليه ذهب الأعمش ومعمر بن راشد وقد حررنا أسانيد ذلك في كتاب  
الصيام المفرد والله الحمد.

وفي ذلك دليل على جواز الأكل مثلا لمن شك في طلوع الفجر لأنه تعالى أباح ما أباح مغيا بتبينه ولا تبين مع الشك خلافا لمالك ومجاهد، فلا قضاء عليه والحال هذه إذا بان أنه أكل بعد الفجر لأنه أكل في وقت أذن له فيه .

وحكى أبو جعفر ابن جرير في تفسيره عن بعضهم أنه إنما يجب الإمساك من طلوع الشمس كما يجوز الإفطار بغروبها.

قال الآلوسي: والأئمة الأربعة -رضي الله تعالى عنهم- على أن أول النهار الشرعي طلوع الفجر فلا يجوز فعل شيء من المحظورات بعده وخالف في ذلك الأعمش ولا يتبعه إلا الأعمى فزعم أن أوله طلوع الشمس كالنهار العرفي وجوز فعل المحظورات بعد طلوع الفجر وكذا الإمامية وحمل (من الفجر) على التبويض وإرادة الجزء الأخير منه والذي دعاه لذلك خبر صلاة النهار عجماء، وصلاة الفجر ليست بها فهي في الليل، وأيده بعضهم بأن شوب الظلمة بالضياء كما أنه لم يمنع من الليلية بعد غروب الشمس ينبغي أن لا يمنع منها قبل طلوعها وتساوي طرفي الشيء مما يستحسن في الحكمة وإلى البدء يكون العود وفيه أن النهار في الخبر بعد تسليم صحته يحتمل أن يكون بالمعنى العرفي ولو أرادته سبحانه وتعالى في هذا الحكم لقال: كلوا واشربوا إلى النهار } ثُمَّ أَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ } مع أنه أخصر وأوفق مما عدل إليه فحيث لم يفعل فهم أن الأمر مربوط بالفجر لا بطلوع الشمس سواء عد ذلك نهارا أم لا.

قال ابن كثير: وهذا القول ما أظن أحدا من أهل العلم يستقر له قدم عليه لمخالفته نص القرآن في قوله } وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ } ثُمَّ أَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ. } وقد تقدمت الأحاديث والآثار في ذلك.

الثانية :

دلت الآية على نفي كون الليل محل الصوم وأن يكون صوم اليومين صومة واحدة وقد سبق حديث امرأة بشر بن الحصاصية في ذلك.

قال ابن كثير: ولهذا ورد في الأحاديث الصحيحة النهي عن الوصال وهو أن يصل بيوم آخر ولا يأكل بينهما شيئاً.

فقد ثبت النهي عنه من غير وجه وثبت أنه من خصائص النبي -صلى الله عليه وسلم- وأنه كان يقوى على ذلك ويعان والأظهر أن ذلك الطعام والشراب في حقه إنما كان معنويًا لا حسيًا وإلا فلا يكون مواصلاً مع الحس ولكن كما قال الشاعر:

لها أحاديث من ذكراك تشغلها عن الشراب وتلهيها عن الزاد

وأما من أحب أن يمسك بعد غروب الشمس إلى وقت السحر فله ذلك .

وقد روى ابن جرير عن عبد الله بن الزبير وغيره من السلف أنهم كانوا يواصلون الأيام المتعددة وحمله بعضهم على أنهم كانوا يفعلون ذلك رياضة لأنفسهم لا أنهم كانوا يفعلونه عبادة والله أعلم.

ويحتمل أنهم كانوا يفهمون من النهي أنه إرشاد من باب الشفقة كما جاء في حديث عائشة: رحمة لهم، فكان ابن الزبير وابنه عامر ومن سلك سبيلهم يتجشمون ذلك ويفعلونه لأنهم كانوا يجدون قوة عليه وقد ذكر عنهم أنهم كانوا أول ما يفطرون على السمن والصبر لئلا تتخرق الأمعاء بالطعام أولاً وقد روي عن ابن الزبير أنه كان يواصل سبعة أيام ويصبح في اليوم السابع أقواهم وأجلدهم وقال أبو العالية إنما فرض الله الصيام بالنهار فإذا جاء بالليل فمن شاء أكل ومن شاء لم يأكل.

الثالثة:

في جعله تعالى الفجر غاية لإباحة الجماع والطعام والشراب لمن أراد الصيام يستدل به على أنه من أصبح جنباً فليغتسل وليتم صومه ولا حرج عليه وهذا مذهب الأئمة الأربعة وجمهور العلماء سلفاً وخلفاً؛ لأنه يلزم من إباحة المباشرة إلى تبين الفجر إباحتها في آخر جزء من أجزاء الليل متصل بالصبح فإذا وقعت كذلك أصبح الشخص جنباً فإن لم يصح صومه ما جازت المباشرة لأن الجنابة لازمة لها ومنافي اللازم منافي للملزم. ولا يرد خروج المني بعد الصبح بالجماع الحاصل قبله لأنه إنما يفسد الصوم لكونه مكمل الجماع فهو جماع واقع في الصبح وليس بلازم للجماع كالجنابة.

قال الآلوسي: وخالف في ذلك بعضهم ومنع الصحة زاعما أن الغاية متعلقة بما عندها واحتج بآثار صح لدى المحدثين خلافها.

قال ابن كثير: فأما الحديث الذي رواه الإمام أحمد عن أبي هريرة عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ((إذا نودي للصلاة لصلاة الصبح وأحذكم جنب فلا يصم يومئذ)) (فإنه حديث جيد الإسناد على شرط الشيخين كما ترى وهو في الصحيحين عن أبي هريرة عن الفضل بن عباس عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وفي سنن النسائي عنه عن أسامة بن زيد والفضل بن عباس ولم يرفعه فمن العلماء من علل هذا الحديث بهذا، ومنهم من ذهب إليه ويحكي هذا عن أبي هريرة وسالم وعطاء وهشام بن عروة والحسن البصري.

ومنهم من ذهب إلى التفرقة بين أن يصبح جنباً نائماً فلا عليه لحديث عائشة وأم سلمة أو مختاراً فلا صوم له لحديث أبي هريرة يحكى هذا عن عروة وطاوس والحسن.

ومنهم من فرق بين الفرض فيتم فيقضيه وأما النفل فلا يضره رواه الثوري عن منصور عن إبراهيم النخعي وهو رواية عن الحسن البصري أيضاً.

ومنهم من ادعى نسخ حديث أبي هريرة بحديثي عائشة وأم سلمة ولكن لا تاريخ معه وادعى ابن حزم أنه منسوخ بهذه الآية وهو بعيد أيضاً إذ لا تاريخ بل الظاهر من التاريخ خلافه.

ومنهم من حمل حديث أبي هريرة على نفي الكمال في قوله فلا صوم له لحديث عائشة وأم سلمة الدالين على الجواز.

قال ابن كثير: وهذا المسلك أقرب الأقوال وأجمعها والله أعلم.

قلت: حديث أبي هريرة فيه كلام كثير وهو لا يصمد أمام ما تدل عليه الآية وسائر الأحاديث مع أنه يمكن حمله أيضاً على من طلع عليه الفجر وهو في جماع لم ينزع منه والله أعلم.

الرابعة:

النهي في قوله { وَلَا تُبَاسِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ } عطف على أول الأوامر والمباشرة فيه كالمباشرة فيه وقد تقدم أن المراد بها الجماع إلا أنه لزم من إباحة الجماع إباحة اللمس

والقبلة وغيرهما بخلاف النهي فإنه لا يستلزم النهي عن الجماع النهي عنهما فهما إما مباحان اتفاقاً بأن يكونا بغير شهوة وإما حرامان بأن يكون بهما يبطل الاعتكاف ما لم ينزل وصحح معظم أصحاب الشافعي البطلان.

قال ابن كثير: الأمر المتفق عليه عند العلماء أن المعتكف يحرم عليه النساء ما دام معتكفاً 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 يشتغل بشيء سوى اعتكافه ولا يعود المريض لكن يسأل عنه وهو مار في طريقه وللاعتكاف أحكام مفصلة في بابها منها ما هو مجمع عليه بين العلماء ومنها ما هو مختلف فيه وقد ذكرنا قطعة صالحة من ذلك في آخر كتاب الصيام والله الحمد والمنة.

قلت: الذي دلت عليه الآثار في سبب النزول أن المراد هنا في الآية هو الجماع ولا ذكر لمقدماته والله أعلم، وأما ما ينبغي على المعتكف من عدم الاشتغال بما ذكر الحافظ وخروجه لحاجته فمسألة أخرى تأتي.

وقد استدل بعضهم بالآية على أن المعتكف إذا خرج من المسجد فباشراً خارجاً جاز لأنه حصر المنع من المباشرة حال كونه فيه وأجيب بأن المعنى { وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ } حال ما يقال لكم: { إِنكُمْ } عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ .

قال الآلوسي: استدل بها أيضاً على أن الوطء يفسد الاعتكاف لأن النهي للتحريم وهو في العبادات يوجب الفساد وفيه أن المنهي عنه هنا المباشرة حال الاعتكاف وهو ليس من العبادات .

الخامسة:

في تقييد الاعتكاف بالمساجد دليل على أنه لا يصح إلا في المسجد إذ لو جاز شرعاً في غيره لجاز في البيت وهو باطل بالإجماع.

ويختص بالمسجد الجامع عند الزهري وروي عن أبي حنيفة عنه أنه مختص بمسجد له إمام ومؤذن راتب وعن حذيفة: لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة يعني المسجد الحرام

ومسجد النبي -صلى الله عليه وسلم- وبيت المقدس، وعن علي: لا يجوز إلا في المسجد الحرام وعن ابن المسيب لا يجوز إلا فيه أو في المسجد النبوي ومذهب الشافعي أنه يصح في جميع المساجد مطلقا بناء على عموم اللفظ في الآية.

قلت: وهذا هو الراجح لحديث عائشة أيضا وقد روي حديث حذيفة مرفوعا وتكلم فيه ومع التسليم هو محمول على نفي الكمال لا نفي الصحة كما في قوله: لا رقية إلا من عين أو حمة .

واستدل بالآية على صحة اعتكاف المرأة في غير المسجد بناء على أنها لا تدخل في خطاب الرجال.

قلت: من ناحية الخطاب فالنساء يلحقن بالرجال تبعا وقد هم نساء النبي -صلى الله عليه وسلم- بالاعتكاف معه فقال: ألبس أردتن؟؟ وترك الاعتكاف بسببهن فيظهر أنه مع صحة اعتكاف المرأة في المسجد ومساواتها للرجل في اعتبار المسجد إلا أن الأولى لها مكثها في بيتها لعموم أدلة ذلك، وقد ثبت أن نساء النبي -صلى الله عليه وسلم- اعتكفن بعد وفاته.

#### السادسة:

المعتكف يخرج لحاجته كما دلت على ذلك الآثار وفي الصحيحين أن صفية بنت حيي كانت تزور النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو معتكف في المسجد فتحدثت عنده ساعة ثم قامت لترجع إلى منزلها وكان ذلك ليلا فقام النبي -صلى الله عليه وسلم- ليمشي معها حتى بلغ دارها وكان منزلها في دار أسامة بن زيد في جانب المدينة فلما كان ببعض الطريق لقيه رجلان من الأنصار فلما رأيا النبي -صلى الله عليه وسلم- أسرعوا وفي رواية تواریا أي حياء من النبي -صلى الله عليه وسلم- لكون أهله معه فقال لهما -صلى الله عليه وسلم-: -على رسلكما إنها صفية بنت حيي ((أي: لا تسرعا واعلما أنها صفية بنت حيي أي زوجتي فقلا سبحان الله يا رسول الله فقال -صلى الله عليه وسلم-: -إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما شيئا ((أو قال شرا قال الشافعي رحمه الله أراد عليه السلام أن يعلم أمته التبري

من التهمة في محلها لئلا يقع في محذور وهما كانا أتقى لله من أن يظنا بالنبى -صلى الله عليه وسلم- شيئا والله أعلم

السابعة:

استدل بالآية على اشتراط الصوم في الاعتكاف قيل: لأنه قصر الخطاب على الصائمين فلو لم يكن الصوم من شرطه لم يكن لذلك معنى. وهو المروي عن نافع مولى ابن عمر وعائشة وعلى أنه لا يكفي فيه أقل من يوم كما أن الصوم لا يكون كذلك والشافعي لا يشترط يوما ولا صوما لما أخرج الدارقطني والحاكم وصححه عن ابن عباس أن النبي (صلى الله تعالى عليه وسلم قال)) : ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه (( ومثله عن ابن مسعود وعن علي روايتان الاشتراط وعدمه.

قال ابن كثير: ولهذا كان الفقهاء المصنفون يتبعون كتاب الصيام بكتاب الاعتكاف اقتداء بالقرآن العظيم فإنه نبه على ذكر الاعتكاف بعد ذكر الصوم وفي ذكره تعالى الاعتكاف بعد الصيام إرشاد وتنبيه على الاعتكاف في الصيام أو في آخر شهر الصيام كما ثبتت في السنة عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه كان يعتكف العشر الأواخر من شهر رمضان حتى توفاه الله عز وجل ثم اعتكف أزواجه من بعده أخرجاه من حديث عائشة أم المؤمنين -رضي الله عنها -

قلت: ما ذكره ابن كثير هو الوجه المعبر في الآية وهو سبب المناسبة لذكر الاعتكاف هنا وليس لارتباط الاعتكاف بالصوم فلا يصح دليل عليه وقد اعتكف النبي -صلى الله عليه وسلم- عشرا من شوال السنة التي ترك فيها اعتكاف رمضان لأجل أزواجه أفصام يوم العيد؟؟؟ ثم قد دلت الأحاديث على صحة اعتكاف الليلة الواحدة أفصام الليل؟؟؟

كما أن القول بأن الخطاب للصائمين عجيب بل الخطاب للمؤمنين بصفة شاملة وإلا فكيف يخاطب الصائمين ويقول لهم: وكلوا واشربوا؟؟؟

الثامنة:

في الآية مسائل أصولية نشير إليها إشارة سريعة وبحثها في مظانها.  
ومن ذلك أن في هذه الأوامر الواردة في الآية دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب بل  
على وقوعه بناء على القول بأن الحكم المنسوخ من حرمة الوقاع والأكل والشرب كانت  
ثابتة بالسنة وليس في القرآن ما يدل عليها و(أحل) أيضا يدل على ذلك إلا أنه نسخ  
بلا بدل وهو مختلف فيه.

وحدث سهل بن سعد الساعدي في الصحيح أن الآية نزلت ولم ينزل من الفجر فكان  
رجال إذا أرادوا الصوم ربط احدهم في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود فلا يزال  
يأكل ويشرب حتى يتبين له فنزل بعد ذلك من الفجر فعلموا أنه إنما يعني بذلك الليل  
والنهار.

يدل على تعلق الآية بمسألتين أصوليتين هما هل يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة أم لا  
يجوز، والأخذ بالظاهر إذا لم تكن هناك قرينة تصرف النص عن ظاهره.

#### التاسعة:

قوله تعالى فلا تقربوها ما الفرق بينه وبين قوله في آية أخرى فلا تعتدوها؟  
قال الزمخشري في قوله فلا تعتدوها: من كان في طاعة الله والعمل بشرائعه فهو متصرف  
في حيز الحق فنهى أن يتعداه لأن من تعداه وقع في حيز الباطل ثم بولغ في ذلك فنهى  
أن يقرب الحد الذي هو الحاجز بين حيزي الحق والباطل لئلا يداين الباطل وأن يكون في  
الواسطة متباعدة عن الطرف فضلا عن أن يتخطاه كما قال رسول الله -صلى الله عليه  
وسلم- إن لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه  
فالرتع حول الحمى وقربان حيزه واحد.

قال الآلوسي: والنهي عن القرب من تلك الحدود التي هي الأحكام كناية عن النهي عن  
قرب الباطل لكون الأول لازما للثاني وهو أبلغ من (لا تعتدوها) لأنه نهي عن قرب  
الباطل بطريق الكناية التي هي أبلغ من الصريح وذلك نهي عن الوقوع في الباطل بطريق  
الصريح.

وفي الآية مسائل أخرى ولكن نكتفي بهذا القدر والله الموفق.

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾

الأولى:

وقوع السؤال من المسلمين هو الأرجح كما دل عليه مجمل الآثار وما جاء ذكر اليهود إلا في الرواية التي علقها الواحدي والأقرب أنها من رواية ابن الكلبي وهو متهم وكذا الرواية بتخصيص السؤال في معاذ أو فيه ومعه ثعلبة بن عنمة لا تصح، وحمل اللفظ على ظاهره من وقوع السؤال من جماعة هو الأولى ثم إن هذا هو الموضع الأول في سورة البقرة بل في القرآن كله حسب ترتيب المصحف المتضمن كلمة { يَسْأَلُونَكَ } والمتدبر لباقي المواضع كلها في سورة البقرة يجد الضمير فيها راجعا للمسلمين وهي { يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ } آية: ٢١٥ { يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ } آية: ٢١٧، { يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ } آية: ٢١٩، { وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ } آية: ٢١٩، { وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ } آية: ٢٢٠، { وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ } آية: ٢٢٢ بل إنه من الملاحظ أن آيات السؤال كلها في القرآن المدني الضمير فيها راجع للمسلمين بخلاف آيات السؤال في القرآن المكي فالضمير فيها راجع لكفار مكة أو لليهود.

الثانية:

وقوع السؤال عن سبب جعل الله للأهلة هو الأقرب وهو المطابق للجواب حيث كان الجواب أن الله جعلها لتدل على دخول الشهر وانتهائه فتكون مواقيت للناس والحج، وليس السؤال عن سبب تغير حجمها لأن الأحوال التي يمر بها القمر بقية الشهر حينما يكبر إلى أن يستدير لا يصح أن يطلق عليه فيها أنه هلال، ولو كان السؤال عن سبب اختلاف حال القمر من وقت لآخر لكان التعبير بالأهلة فيه تجوز إن كان المراد حكمة

ذلك وإن كان المراد السبب الكوني لوجد التجوز أيضا وكان الجواب غير ذلك إلا إذا قيل إن النبي ص خاطبهم بأسلوب الحكيم.

وقال ابن القيم: إن كانوا سألوا عن السبب فقد أجيبوا بما هو أنفع لهم مما سألوا عنه وإن كانوا إنما سألوا عن حكمة ذلك فقد أجيبوا عن عين ما سألوا عنه.

الثالثة:

قد يقول قائل لسنا بحاجة في تقدير الأزمنة إلى حصول الشهر ويمكن تقديرها بالسنة الشمسية وأيامها والجواب أن إحصاء الأهلة أيسر من إحصاء الأيام لأن الشهور اثنا عشر شهرا والأيام كثيرة وقد أراد الله اختلاف أحجام القمر فيما يظهر للناس تيسيرا للحساب لأنه يساعد على معرفة أوائل الشهور وأنصافها وأواخرها بدون حاجة لحساب مسبق يتعرض للخطأ إن اختلف في يوم أو يومين أثر في حساب السنة بكاملها.

الرابعة :

أفرد الحج بالذكر لأنه أعظم ما يطلب ميقاته وأشهره بالأهلة قاله أبو حيان، وليبان أنه مقصور على الأشهر التي عينها الله تعالى لفرض الحج وأنه لا يجوز نقل تلك الأشهر لأشهر آخر إنما كانت العرب تفعل ذلك في النسيء قاله القفال، والخازن بنحوه مبينا عظم هذه الفائدة، وقال الرازي هو أحسن الوجوه وكذا جزم ابن العربي بأن ذلك هو فائدة تخصيص الحج آخرا مع دخوله في عموم اللفظ الأول.

الخامسة :

استدل مالك وأبو حنيفة بالآية على صحة الإحرام بالحج في جميع السنة. ولم يرتض الآلوسي هذا القول ورده فقال وفيه بعد بل ربما يستدل بها على خلاف ذلك لأنه لو صح لم يحتج إلى الهلال في الحج وإنما احتيج إليه لكونه خاصا بأشهر معلومة محتاجة في تمييزها عن غيرها إليه اهـ.

وسبقه ابن العربي في رده وجزم بعدم جوازه وقال ألا ترى أنه لا يصام لجميعها فكذلك لا يحج لجميعها وقد بين الله تعالى ذلك في آية أخرى فقال { الْحُجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ. } والواقع أن الآية لم تتعرض للإحرام وصحة انعقاده وإنما كما بينت الآثار تتحدث عن فائدة الأهلة في معرفة مواقيت الناس من معاملات كحل لديونهم وانقضاء عدد نسائهم وعبادات كصومهم وحجهم ولو صح أن يقال إن فيها دليلا على انعقاد الحج في غير أشهره لقليل بانعقاد الصوم المفروض في غير شهره وكما قال سبحانه { فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ } وعرف ذلك بالأهلة قال { الْحُجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحُجَّ } الآية. وعرف ذلك أيضا بالأهلة ففائدة الهلال أنه يعلم بدخول وقت العبادة الذي دلت عليه النصوص الأخرى وقد تقدم فائدة التنصيص على الحج دون غيره.

#### السادسة:

استدل بالآية على ما يشعر بتعيين التوقيت بالأهلة وليس ذلك بلازم لأن الآية لم تحصر التوقيت فيها وإنما دلت على كونها مواقيت وعليه فلا دليل في الآية على عدم صحة بيع من باع إلى العطاء أو الحصاد ولا على من أجاز المساقاة سنين غير معلومة ونحو ذلك.

#### السابعة:

قيل في تفسير الآية أقوال أخرى ومنها ما قاله الزمخشري: ويحتمل أن يكون هذا تمثيلا لتعكيسهم في سؤا لهم وأن مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره والمعنى: ليس البر وما ينبغي أن تكونوا عليه بأن تعكسوا في مسائلكم ولكن البر بر من اتقى ذلك وتجنبه ولم يجسر على مثله ثم قال { وَأَتُوا بُيُوتَ مَنْ أَبْوَإِهَا } أي: وباشروا الأمور من وجوهها التي يجب أن تباشر عليها ولا تعكسوا والمراد وجوب توطين النفوس وربط القلوب على أن جميع أفعال الله حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك في ذلك حتى لا يسأل عنه لما في السؤال من الاتهام بمقارفة الشك لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

وقيل: إنه النسيء وتأخير الحج به، حتى كانوا يجعلون الشهر الحلال حراما بتأخير الحج إليه، والشهر الحرام حلالا بتأخير الحج عنه فيكون ذكر البيوت على هذا مثلا لمخالفة الواجب في الحج وشهوره.

وقيل: ليس البر أن تسألوا الجهال ولكن اتقوا الله واسألوا العلماء فهذا كما تقول أتيت هذا الأمر من بابه.

وقيل: إن الآية مثل في جماع النساء أمر بإتيانهن في القبل لا من الدبر وسمى النساء بيوتا للإيواء إليهن كاليواء إلى البيوت وقيل غير ذلك.

والمتمامل للروايات الواردة في تفسير الآية يتبين له أن لها سبب نزول لا يجوز المحيد عنه لتفسيرها لأن سبب النزول هو الذي يعين على فهم الآية ولا يمكن التكلم فيه بدون السماع والمشاهدة.

وقال أبو حيان -بعد أن نقل أسباب نزول الآية- وملخص هذه الأسباب أن الله تعالى أنزل هذه الآية رادا على من جعل إتيان البيوت من ظهورها برا أمرا بإتيان البيوت من أبوابها وهذه أسباب تظافت على أن البيوت أريد بها الحقيقة وأن الإتيان هو المجيء إليها والحمل على الحقيقة أولى من ادعاء المجاز مع مخالفة ما تظافر من هذه الأسباب.

وهذا السبب حسب النظر حديثيا في الروايات السابقة هو ما ثبت في حديث جابر وهو الحديث الوحيد الصحيح المتصل المبين للسبب بلفظ تفصيلي أما حديث البراء فمع كونه أصح إسنادا بل في أعلى درجات الصحة لاتفاق الشيخين على إخراجه فيعتبر اختصارا لحديث جابر والخلاصة أن قطبة بن عامر وهو أنصاري ترك عادة قومه في امتناعهم من دخول البيوت من الأبواب حال إحرامهم والتي كانوا يفعلونها تبررا وتقربا إلى الله كسائر أهل الجاهلية من العرب ماعدا الحمس وهم قريش وما ولدت.

وقد فعل الأنصاري ذلك عندما رأى النبي -صلى الله عليه وسلم- لا يفعل هذه العادة وقد جعله الله أسوة للمؤمنين فلما عيره أصحابه عند رسول الله -صلى الله عليه وسلم- واعتبروا فعله فجورا أراد النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يبطل لهم ما فهموه من اختصاص الحمس بذلك على عادتهم الجاهلية فقال له إني أحمس، فكان رد الأنصاري مشيرا إلى أن ذلك لا اعتبار له الآن وإنما العبرة باتباع دين الرسول -صلى الله عليه

وسلم- والتأسي به وبأفعاله، ونزل القرآن مصدقا ذلك فبين أنه لا بر في هذا الفعل المتبدع والذي دفعني لهذا الفهم أن قضية الحمس لا أساس لها من الصحة بل هي بدعة ابتدعتها قريش فمنعت الناس من الطواف في ملابسهم حتى يعيرهم القرشيون ملابس يطوفون فيها وإلا طافوا عرايا، وخصت نفسها بدخول البيوت من أبوابها حال الإحرام وأبت أن تقف مع الناس بعرفات ويقولون نحن قطين الله تعظيما لأنفسهم بحجة تعظيم الحرم وسموا أنفسهم الحمس جمع أحمس وهو المتشدد يعني أنهم متشددون في تعظيم الحرم وكان -صلى الله عليه وسلم- يخالفهم قبل أن يبعث فكان يقف بعرفات مع الناس توفيقا من الله له فلا يعقل أن يقر فعالمهم بعد أن بعث.

وقد نزل القرآن بإنكار ذلك كله عليهم فقال تعالى { وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ } [الأعراف: ٢٨] [وقال { يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ } الأعراف: ٣١ ] وقال { قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ } [الأعراف: ٣٢] هذا في الطواف عراة لمن لم يجد تطوفا وقال { ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ } [البقرة: ١٩٩] وهذا في عدم وقوفهم بعرفات وقال هنا { وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا } في اختصاصهم من دون الناس بدخول البيوت من الأبواب حال الإحرام. ولعل هذا هو الدافع الذي جعل البعض يهيم فيعكس الأمر في روايته ويجعل الأحمس هو الذي لم يدخل والنبي -صلى الله عليه وسلم- هو المنكر عليه واعتمد ذلك بعض شراح الغريب.

#### الثامنة:

بالنسبة لتوقيت نزول الآية فلم يثبت شيء من ذلك بإسناد صحيح متصل إلا أن القول بأنه في بداية قدوم المدينة لا يقبل لعدم وجود الداعي لإحرام الرسول -صلى الله عليه وسلم- وكذا القول بأنه في حجة الوداع لأنه لا يعقل أن يتأخر بيان فساد بدعة الحمس حتى ذلك الوقت، ولعل الأقرب أن ذلك في الحديبية كما في مرسل الزهري لأنه أول

إحرام يحرمه النبي ص هو وأصحابه بعد مقدمه المدينة ويقويه طول باع الزهري في المغازي والسير مع صحة الإسناد إليه والله أعلم.

التاسعة:

يستفاد من الآية بيان أن ما لم يشرعه الله قربة ولا ندب إليه لا يصير قربة بأن يتقرب له به متقرب.

﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتَلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾

الأولى:

الأثر المروري عن الحسن بإسناد صحيح عنه أن الآية فيمن قتل بعد أخذ الدية الظاهر فيه أن ذكر هذه الآية هنا خطأ وأن هذا الأثر محله عند قوله تعالى ﴿ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ١٧٨] وبالفعل بعد مراجعة الآثار الواردة في الآية المذكورة تبين أن الأثر أخرجه وكيع وعبد بن حميد وابن جرير عن الحسن بلفظ: في قوله: ﴿ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ قال: كان الرجل في الجاهلية إذا قتل قتيلاً ينضم إلى قومه فيجيء قومه فيصالحون عنه بالدية فيخرج الفار وقد أمن في نفسه فيقتله ويرمي إليه بالدية فذلك الاعتداء.

وأظن أن الخطأ في ذلك من عثمان بن محمد بن أبي شيبه أحد رواة الأثر فقد قال فيه الحافظ ابن حجر: ثقة حافظ شهير وله أوهام وقيل كان لا يحفظ القرآن فلعله اختلطت عليه الآيتان والله أعلم ويقوي ذلك ما جاء عن الحسن من غير هذه الطريق.

الثانية :

في ادعاء أن هذه أول آية نزلت في القتال نظر واسع، لأمر :  
منها :عدم ثبوت ذلك بإسناد صحيح متصل ومراسيل أبي العالية تكلم في بعضها أهل العلم مثل الشافعي وأحمد وذكر ابن سيرين أنه كان يصدق كل من حدثه.

ومنها: أنه قد ورد ما يعارض ذلك وهو ما رواه عبد الرزاق، وأحمد، وعبد بن حميد، والترمذي وحسنه، والنسائي، وابن ماجه، والبخاري، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن حبان، والطبراني، والحاكم وصححه، وابن مردويه، والبيهقي في الدلائل، عن ابن عباس قال: لما خرج النبي - صلى الله عليه وسلم - من مكة قال أبو بكر: أخرجوا نبيهم إنا لله وإنا إليه راجعون ليهلكن القوم فنزلت { أُوذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا } الآية قال أبو بكر: فعلمت أنه سيكون قتال قال ابن عباس: وهي أول آية نزلت في القتال وقد أشار إلى هذه الرواية ابن العربي والقرطبي وأبو حيان وغيرهم والرواية هذه أرجح لقوة سندها واتصالها ووجود شواهد لها عن أبي هريرة ومجاهد وعروة وابن زيد.

وقال ابن العربي: إن آية الإذن في القتال مكية، وهذه الآية مدنية متأخرة.

ومنها: أن لفظ الآية لا يساعد على ذلك لأنها لو كانت أول آية نزلت لكان فيها إشكال في قوله { الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ } حيث إنه لم يكن ثم قتال بالمعنى المشهور من قبل كفار مكة للمسلمين وإنما كان التعذيب والتضييق والإيذاء بالضرب والسباب ونحو ذلك، والمفسرون على أن معنى القتال المأمور به هنا والمذكور في الآية المراد به المناجزة بالسيف ونحوه.

ومنها: أنها مرتبطة بما بعدها من الآيات وروى في بعض الطرق نزولها معها كما تقدم ولا يثبت والآيات التي بعدها نزلت في الحديدية وقد سبقها قتال كثير فكيف تكون هذه أول آية نزلت في القتال؟

ومع التنزل يمكن الجمع بأن يقال: نزل الإذن أولاً في القتال ثم نزل الأمر به كما نقل أبو حيان عن الراغب قوله: أمر أولاً بالرفق والاقتصار على الوعظ والمجادلة الحسنة ثم أذن له في القتال ثم أمر بقتال من يأبى الحق بالحرب وذلك كان أمراً بعد أمر على حسب مقتضى السياسة اهـ. ويعكر عليه ورود آية في نفس السورة فيها الأمر بالقتال وليس هناك ما يدل على تأخرها عن آيتنا هذه وهي قوله تعالى { وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَعَلِمُوا

أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ } البقرة: ٢٤٤ . ]

### الثالثة:

المعنى الظاهر للآية والآثار الصحيحة الواردة في تفسيرها، يدل على الأمر بالقتال لمن قاتل، ولم تتعرض الآية لمن لم يقاتل في منطوقها، وإنما دل عليه مفهوم المخالفة عند من يأخذ به من أهل العلم، وهي مسألة خلافية، والأقرب أنه لا مفهوم لها، وإنما نص على قوله {الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ} تهجيًا وإغراء بهم كما ذكر ذلك ابن كثير ويؤيده ورود الأمر مطلقًا في نفس السورة في الآية: ٢٤٤ المتقدم ذكرها.

### الرابعة:

تعرضت الآثار في تفسير الآية لبعض المنهيات في القتال ومنها النهي عن قتل أصحاب الصوامع والشيخ الفاني ومن لم يقاتل ونحو ذلك والمسألة خلافية وليس هذا موضع تحريها وفي النهي عن قتل النساء والأطفال والشيخ والرهبان والفلاحين ونحوهم أحاديث وآثار كثيرة .

وقد تعرض بعض المفسرين لبعض الأحكام المتعلقة بذلك، من جواز قتل المرأة إذا حاربت، أو كان لها أثر كبير في القتال، وكذا الصبيان إذا قاتلوا، والشيخ إذا كان ذا رأي أو مال أو مطيقًا للحرب، ونحو ذلك وفي المسألة آثار أيضا وأحاديث تنظر في محلها، وهؤلاء غير داخلين بهذه القيود في قوله تعالى {الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ} والله أعلم.

### الخامسة:

قضية النسخ، الحديث فيها يطول وذو شجون، ولا شك في حصول النسخ في الكتاب والسنة إلا أنه قد توسع فيه البعض توسعا غير مرضي، كما شد من شد - ولم يحصل ذلك إلا من جاهل أو مكابر - فأنكر النسخ جملة وتفصيلا وأكتفي هنا بما قاله الإمام أبو محمد بن حزم - طيب الله ثراه - مضيقا الحناق على مطلقي العنان في قضية النسخ.

قال: لا يحل لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقول في شيء من القرآن والسنة: هذا منسوخ، إلا بيقين، لأن الله عز وجل يقول { وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ } وقال تعالى { اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ } فكل ما أنزل الله تعالى في القرآن أو على

لسان نبيه ففرض اتباعه، فمن قال في شيء من ذلك: إنه منسوخ؛ فقد أوجب ألا يطاع ذلك الأمر، وأسقط لزوم اتباعه وهذه معصية لله مجردة، وخلاف مكشوف إلا أن يقوم برهان على صحة قوله، وإلا فهو مفتر مبطل.

وذكر كلاما طويلا جميلا في ذلك.

ولم يصرح بالنسخ في الآية عند التأمل إلا ابن زيد وحده وقد عده الحافظ من الثامنة وهي الطبقة الوسطى من أتباع التابعين، وأما أبو العالية وتلميذه الربيع فلم يتعرضا للنسخ البتة وإنما ذكرا التدرج في فعل الرسول عليه الصلاة والسلام وهذا قريب من الآيات الواردة في دعوته -صلى الله عليه وسلم- فقيل له { وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ : [الشعراء: ٢١٤] وقيل له { لَتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا [الشورى: ٧] وقيل له { قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا [الأعراف: ١٥٨] وقريب من الآيات الواردة في تحريم الخمر كقوله تعالى { قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا [البقرة: ٢١٩] وقوله { لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ [النساء: ٤٣] وقوله { إِنَّمَا الْحُمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ [المائدة: ٩٠] فأى نسخ يدعى في ذلك؟.

وقد اعترض جمع من المفسرين على ادعاء النسخ في الآية كما تقدم وفي الحقيقة لو سلم القول بالنسخ فليس ذلك في منطوق الآية وإنما في مفهومها عند من يقول بالمفهوم وقد أشرت إلى ذلك فيما سبق.

اللهم إلا على الوجه من تفسير قوله { وَلَا تَعْتَدُوا { أي: لا تبدءوهم بالقتال أو: لا تقاتلوا من لم يقاتل، لجميع الكفار وقد صرحت الآثار في تفسير الآية بهذا الوجه ولكن بمفهوم أضيق يجعلها لا تدخل في النسخ، وهو ما ذكرته في ما دلت عليه الآثار وهو أن المراد بمن لم يقاتل النساء والأطفال والشيوخ ومن في معناهم.

وعند النزاع يمكن أن يقال: إن كلمة { وَلَا تَعْتَدُوا { ليس في مدلولها اللغوي ما يدل على عدم قتال من لم يقاتل، وقد تقدم أن الاعتداء هو مجاوزة الحد، وضابط الحد الذي لا يجوز تجاوزه هو ما دل عليه الكتاب والسنة وهذا يعني أن تبحث المسألة خارج الآية فإذا دلت الأدلة الخارجية صراحة على عدم جواز قتال من لم يقاتل مطلقا اعتبر هذا

اعتداء فيدخل تحت الآية، وإن دلت على وجوب مقاتلته لم يعتبر هذا اعتداء فلا يدخل تحت الآية، وإن دلت على جواز قتال بعض من لم يقاتل وعدم جواز قتال البعض الآخر دخل ما دلت على عدم جوازه ولم يدخل ما دلت على جوازه، وإلا فهو مسكوت عنه. ولقائل أن يقول: نسلم أن هذه الآية دالة على الأمر بقتال من لم يقاتلنا، لكن هذا الحكم ما صار منسوخا:

أما قوله: إنها دالة على المنع من قتال من لم يقاتلنا، فهذا غير مسلم. وأما قوله تعالى { وَلَا تَعْتَدُوا } فهذا يحتمل وجوهاً أخرى ما ذكرتم، منها أن يكون المعنى: ولا تبدءوا في الحرم بقتال، ومنها أن يكون المراد: ولا تعتدوا بقتال من نهيتم عن قتاله من الذين بينكم وبينهم عهد، أو بالحيلة أو بالمفاجأة من غير تقديم دعوة، أو بقتل النساء والصبيان والشيخ الفاني، وعلى جميع هذه التقديرات لا تكون الآية منسوخة. فإن قيل: هب أنه لا نسخ في الآية، ولكن ما السبب في أن الله تعالى أمر أولاً بقتال من يقاتل، ثم في آخر الأمر أذن في قتلهم سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا. قلنا: لأن في أول الأمر كان المسلمون قليلين، فكان الصلاح استعمال الرفق واللين والمجاملة، فلما قوي الإسلام وكثر الجمع، وأقام منهم على الشرك، بعد ظهور المعجزات وتكررها عليهم حالاً بعد حال، حصل اليأس من إسلامهم، فلا جرم أمر الله تعالى بقتالهم على الإطلاق.

السادسة:

ليس في الآية دليل للمعتزلة على نفي خلق الله للاعتداء كما أشار إلى ذلك الرازي لأنه فرق بين الإرادة الكونية القدرية والإرادة الشرعية الدينية. وتعرض أبو حيان للكلام في صفة المحبة وحقيقتها وجعلها مستحيلة على الله، وخرج بها إلى مجال التأويل، وجعلها مجازاً عن إرادة الثواب، وتبعه الألوسي والذي عليه السلف الذين هم أعلم بالله منا عدم التعرض لذلك لاتضاح المعنى وعدم خفائه على من يسمعه لأنه بلسان عربي مبين، وأما الصفة التي وصف الله بها نفسه، فنثبتها له سبحانه على

الوجه الذي يليق به وهو أعلم به وهذا هو الطريق الأسلم كما أنه الطريق الأعم كما تقدم الإشارة إلى ذلك.

السابعة :

ذكر ابن كثير تحت هذه الآية حديثاً عن حذيفة قال: ضرب لنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أمثالا: واحدا، وثلاثة، وخمسة، وسبعة، وتسعة، وأحد عشر، فضرب لنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - منها مثالا وترك سائرهما، قال: ((إن قوما كانوا أهل ضعف ومسكنة، قاتلهم أهل تجر وعداء، فأظهر الله أهل الضعف عليهم، فعمدوا إلى عدوهم، فاستعملوهم وسلطوهم، فأسخطوا الله عليهم إلى يوم يلقونه.))

قال ابن كثير: هذا حديث حسن الإسناد ومعناه: أن هؤلاء الضعفاء لما قدروا على الأقوياء، فاعتدوا عليهم واستعملوهم فيما لا يليق بهم، أسخطوا الله عليهم بسبب هذا الاعتداء.

والذي أراه - والله أعلم - عدم صحة المعنى الذي ذكره ابن كثير وأن الصواب أنهم بعد أن ظهروا عليهم مكنوهم من الأعمال الهامة وجعلوا لهم سلطة على المؤمنين الأول ويكون فقه هذا الحديث عدم جواز تولية المتجبر الذي مكن الله منه الضعفاء الذين سبق قهره لهم أيا من السلطة على هؤلاء الضعفاء ولا يستعمله إمام المسلمين في أي من الأعمال الهامة إكراما للمستضعفين الذين صبروا حتى مكنهم الله وذلك يشير إليه قوله تعالى { وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ \* وَنَمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ } [القصص: ٥-٦].

﴿ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمُ  
وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى

يُقْتَلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَتَلُوكُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكٰفِرِينَ



﴿ فَإِنِ أَنْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

﴿ وَقَتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ أَنْتَهَوْا فَلَا

عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾

الأولى:

الضمير في قوله { :وَأَقْتُلُوهُمْ } لاشك في كون المراد به كفار مكة وهو قول جماهير المفسرين، ومن أدخل فيه غيرهم فهو من باب اتفاقهم في سبب المقاتلة، وفي الوصف الذي ظهر في قوله { :كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكٰفِرِينَ } وإنما الخطاب في الأصل لهم بدليل الآثار الواردة وقوله تعالى { :وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ } ورجوع الضمائر كلها لمذكور واحد.

وقال الرازي: قوله تعالى { :وَأَقْتُلُوهُمْ } الخطاب فيه واقع على النبي -صلى الله عليه وسلم- ومن هاجر معه وإن كان الغرض به لازما لكل مؤمن، والضمير في قوله { :وَأَقْتُلُوهُمْ } عائد إلى الذين أمر بقتلهم في الآية الأولى وهم الكفار من أهل مكة، فأمر الله تعالى بقتلهم حيث كانوا في الحل والحرم، وفي الشهر الحرام، وتحقيق القول أنه تعالى أمر بالجهاد في الآية الأولى بشرط إقدام الكفار على المقاتلة، وفي هذه زاد في التكليف فأمر بالجهاد معهم سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا، واستثنى منه المقاتلة عند المسجد الحرام.

ثم قال: نقل عن مقاتل أنه قال: إن الآية المتقدمة على هذه الآية، وهي قوله { :وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ } منسوخة بقوله تعالى { :وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ } وهذه الآية منسوخة بقوله تعالى { :وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ } ثم تلك الآية منسوخة بقوله تعالى { :وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً } وهذا الكلام ضعيف.

أما قوله: إن قوله تعالى { وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ } منسوخ بهذه الآية، فقد تقدم إبطاله، وأما قوله: إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى { وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ } فهذا من باب التخصيص لا من باب النسخ، وأما قوله { وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ } منسوخ بقوله { وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً } فهو خطأ أيضا، لأنه لا يجوز الابتداء بالقتال في الحرم، وهذا الحكم ما نسخ بل هو باق مثبت أن قوله ضعيف، ولأنه يبعد من الحكيم أن يجمع بين آيات متوالية تكون كل واحدة منها ناسخة للأخرى.

قلت: على الرغم من قول الإمام الرازي: والضمير في قوله { وَقَاتِلُوهُمْ } عائد إلى الذين أمر بقتالهم في الآية الأولى فإنه فسر بقوله: وهم الكفار من أهل مكة وهذا لا يقبل على إطلاقه لأن الذين أمر بقتالهم في الآية الأولى هم الذين يقاتلوننا، ولذا فقد اضطر إلى توسيع الدائرة بهذه الآية ولا داعي لذلك والله أعلم.

وقد أجاد أبو حيان في رده على من زعم أن في الآية زيادة تكليف وهو الأمر بجهادهم سواء قاتلوا أم لم يقاتلوا فقال: وليس كما قال لأن الضمير عائد على الذين يقاتلونكم فالوصف باق إذ المعنى واقتلوا الذين يقاتلونكم حيث ثقتموهم.

وكلام الطاهر ابن عاشور نفيس في هذا الموضوع قال: هذا أمر بقتل من يعثر عليه منهم وإن لم يكن في ساحة القتال، فإنه بعد أن أمرهم بقتال من يقاتلهم، عمم المواقع والبقاع، زيادة في أحوال القتال، وتصريحا بتعميم الأماكن؛ فإن أهمية هذا الغرض تبعث على عدم الاكتفاء باقتضاء عموم الأشخاص تعميم الأمكنة، ليكون المسلمون مأذونين بذلك، فكل مكان يحل فيه العدو فهو موضع قتال، فالمعنى: واقتلوهم حيث ثقتموهم إن قاتلوكم.

وعطفت الجملة على التي قبلها وإن كانت هي مكملة لها، باعتبار أن ما تضمنته قتل خاص غير قتال الوغى، فحصلت المغايرة المقتضية العطف ولذلك قال هنا: { وَقَاتِلُوهُمْ } ولم يقل: وقاتلوهم مثل الآية قبلها، تنبيها على قتل المحارب ولو كان وقت العثور عليه غير مباشر للقتال، وأنه من خرج محاربا فهو قاتل وإن لم يقتل.

الثانية:

تقييد الفتنة هنا بالشرك هو الأولى، وعليه تكون اللام للعهد ولا تكون لاستغراق الجنس وقول بعضهم: إن التذييل يجب أن يكون أعم من الكلام المذيل لا يسلم له، وهو مفتقر إلى الدليل إن سلم أن ما نحن بصدده تذييل.

وتقييد الفتنة أصلا أمر لا بد منه، والقول بالعموم وتقرير أن ماهية الفتنة أشد من ماهية القتل غير مقبول، لأن الفتن أنواع، ومنها كمثال فتنة الرجل في أهله وماله، قال تعالى: {إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ} [التغابن: ١٥]، وقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم: ((فتنة الرجل في أهله وماله ونفسه وولده وجاره، يكفرها الصيام والصلاة والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)) (في حديث عن الفتن

وأما القتل فأیضا الأقرب أن اللام فيه للعهد، والمقصود القتل المترتب على القتال المأمور به آنفا سواء كان قتلا للمؤمن أم للكافر فيدخل في ذلك قول مجاهد وقول غيره وأما القتل في الحرم فالرواية عن ابن عباس لا تصح وأمر القتال في الحرم سوف يأتي الكلام عليه وبيان حكمه وشرطه في بقية الآية فالأولى تأسيس معنى جديد.

الثالثة :

بعض المفسرين قارن بين الفتنة والقتل من حيث كبر ذنب كل منهما وما يترتب عليه من عذاب أخروي وأرى أنه لا بد من التعرض للفرق بين قوله تعالى هنا {أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ} وقوله في الآية الآتية برقم ٢١٧ {أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ} لخلط جمع من المفسرين بينهما، مع ملاحظة أن التأسيس في المعنى أولى من التكرار كما ذكرت آنفا، فهناك تتكلم الآية عن عظم جرم القتل في الأشهر الحرم حيث قال سبحانه {قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ}، ثم بين أن الفتنة وهي الشرك أيضا أعظم جرما من القتل في الأشهر الحرم فقال {وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ}، وأما هنا فالمعنى يختلف فعلى قول مجاهد نصل إلى معنى زائد لهذه الآية، وهو: أن فتنة المؤمن لإخراجه من الإيمان إلى الشرك أشد عليه من أن يقتل، وعلى قول أبي مالك يكون المعنى أن بقاء الكافر على شركه أشد خطرا من قتله لأن بقاءه على الكفر يؤدي إلى الصد عن سبيل الله وانتشار الكفر والتسلط على حرم الله وهذا أكبر عند الله

من بقائه على الكفر كما سيأتي تفصيله في قوله { وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ  
وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ. }

الرابعة :

ذكر أكثر من مفسر وجهها في تفسير الآية وهو أن المحنة التي يفتتن بها الإنسان كالأخراج  
من الوطن المحب للنفس أصعب من القتل، لدوام تعبها وتآلم النفس بها، واستشهد  
بعضهم بقول الشاعر :

لقتل بحد السيف أهون موقعا | على النفس من قتل بحد فراق

وهذا في الحقيقة غير مسلم، وأكثر الناس يتكيف مع وضعه الجديد، وتنسيه شواغل  
الزمان ألم الفراق، وكثير منهم لا يقيس ذلك بالقتل البتة، وأما قول الشاعر؛ فهو قول  
شاعر معلوم ما فيه ولا يبعد عنه المبالغة لاسيما والمجال مجال فراق ووصل ونحو ذلك  
وهذا المعنى وإن صح توجيهه من ناحية اللغة إلا أنه بمعزل عن جو الآية لأن هذا يقال  
لمن هو بصدد الفراق وليس لمن هو بصدد القتل، فأني معنى يريد الله أن يوصله لعباده  
على هذا الوجه؟ هل يستقيم أن يقال: اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وأخرجوهم من  
بلدكم التي أخرجوكم منه وفراقكم لأوطانكم التي أنتم مفارقون لها فعلا الآن منذ عدة  
سنين) أشد عليكم من أن تقتلوا) في القتال الذي نأمركم الآن به؟ وهل يريد الله أن  
يخبرهم بما يجول في نفوسهم من كون ألم الفراق أشد عليهم من القتل؟ وهل الغاية التي  
يقاتل الآن من أجلها هي العودة إلى ديارهم؟ كيف ذلك ومن المعلوم أنه لم يسمح  
للمهاجر بالملك أكثر من ثلاث بعد قضاء نسكه بله العودة والإقامة! وعليه فالقول  
المذكور الأقرب كونه غير مراد من الآية وأن الصواب ما دلت عليه الآثار والله أعلم.

الخامسة:

قال ابن الجوزي: واختلف العلماء في قوله { وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى  
يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ } هل هو منسوخ أم لا؟ فذهب مجاهد في جماعة من الفقهاء إلى أنه محكم  
وأنه لا يقاتل فيه إلا من قاتل، يدل على ذلك الحديث الصحيح عن النبي -صلى الله

عليه وسلم- أنه خطب الناس يوم فتح مكة فذكر الحديث وقال: فبين -صلى الله عليه وسلم- أنه خص في تلك الساعة بالإباحة على سبيل التخصيص لا على وجه النسخ فثبت بذلك حظر القتال في الحرم إلا أن يقاتلوا فيدفعون دفعا، وهذا أمر مستمر والحكم غير منسوخ وقد ذهب قتادة إلى أنه منسوخ بقوله تعالى { فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ } فأمر بقتلهم في الحل والحرم وعلى كل حال وذهب الربيع بن أنس وابن زيد إلى أنه منسوخ بقوله تعالى { وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً } ووزعم مقاتل أنه منسوخ بقوله تعالى { وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقَفْتُمُوهُمْ } والقول الأول أصح.

ونقل الحافظ ابن حجر عن ابن المنير قوله: قد أكد النبي -صلى الله عليه وسلم- التحريم بقوله (( حرمة الله )) (( ثم قال )): فهو حرام بجرمة الله (( ثم قال )): ولم تحل لي إلا ساعة من نهار (( وكان إذا أراد التأكيد ذكر الشيء ثلاثا قال: فهذا نص لا يحتمل التأويل.

وقال ابن العربي: فقد ثبت النهي عن القتال فيها قرآنا وسنة، فإن لجأ إليها كافر فلا سبيل إليه إلى أن قال: إلا أن يبتدئ الكافر بالقتال فيها فيقتل بنص القرآن.

ويدل على تحريمها مطلقا حديث أبي شريح المذكور في الروايات وما ثبت عن أبي هريرة مرفوعا: ألا وإنما لم تحل لأحد قبلي ولم تحل لأحد بعدي ألا وإنما حلت لي ساعة من نهار إلا وإنما ساعتي هذه حرام الحديث وحديث ابن عباس في الصحيح أيضا مرفوعا)):

فإن هذا بلد حرم الله يوم خلق السموات والأرض وهو حرام بجرمة الله إلى يوم القيامة وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي ولم يحل لي إلا ساعة من نهار فهو حرام بجرمة الله إلى يوم القيامة.))

وهذه نصوص في غاية الصراحة والصحة دالة على حرمة القتال أو سفك الدم في الحرم. وهذا هو الأصل لا يتغير ولا يتبدل.

وذكر ابن الجوزي فائدة عزيزة في قوله { وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجْتُمْ } فقال: { وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقَفْتُمُوهُمْ } عام في جميع المشركين إلا من كان بمكة فإنهم أمروا بإخراجهم منها إلا من قاتلهم فإنهم أمروا بقتلهم.

وقال { :وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقَفْتُمُوهُمْ } أي في غير الحرم بدليل قوله عقيب ذلك :  
{ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ } ولو جاز قتلهم في الحرم لما احتاج إلى ذكر الإخراج .

أما مسألة النسخ والخلاف فيها : فقد نقل أبو حيان القول بنسخ هذه الآية عن الجمهور وذكرها في المنسوخ هبة الله ابن سلامة وجعل ناسخها آية السيف وقوله { :اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم } وذكرها أبو عبد الله بن حزم وجعل ناسخها قوله { :فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ } فأغرب ويلاحظ أن ابن كثير قد أضرب صفحا عن ذكر ما ادعي من نسخ الآية كأنه لم يرتض القول بذلك ولو احتمالا على الرغم من اختيار ابن جرير له والعادة أن ابن كثير يهتم بذكر اختياره -رحمهما الله جميعا-، وقد تقدم ترجيح ابن الجوزي للقول بعدم النسخ، وهو الأقرب بل هو الأصل، وقال النحاس: هذه الآية من أصعب ما في الناسخ والمنسوخ وهي على ما روي عن مقاتل ناسخة منسوخة كما نص على ذلك البغوي .

وقد قدمت كلام العلماء في قضية النسخ وصعوبة الإقدام عليها ولو كانت الآية منسوخة لما احتاج النبي -صلى الله عليه وسلم- للاعتذار عن قتاله فيها بأن الله أحلها له ساعة من نهار، وإنما دل الحديث دلالة لا غموض فيها على بقاء حكم الآية وأنه لم يستثن من ذلك إلا ما أذن الله لرسوله -صلى الله عليه وسلم- فيها .

وأما ما نقل عن السلف في مسألة النسخ هذه فالشأن فيه أنه لم يصح عن أحد سوى قتادة من الصحابة والتابعين وقد خالفه من هو أتقن منه وأكبر منه وهو مجاهد رحمهما الله.

وأما ما ذكره ابن الجوزي عن مقاتل فلم أقف عليه مسندا وقد تقدم أن الرازي نقل عن مقاتل أنه قال: { :إِنَّ آيَةَ { :وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ } منسوخة بقوله تعالى : { :وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقَفْتُمُوهُمْ } وهذه الآية منسوخة بقوله تعالى { :وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ } ثم تلك الآية منسوخة بقوله تعالى { :وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ } وقال: هذا الكلام ضعيف ثم بين وجه ضعفه كما سبق.

وفي الحقيقة المروي عن مقاتل مسندا كما تقدم في الآثار لا يدل على قوله بالنسخ.

## السادسة:

تعرض جمع من المفسرين للكلام في حكم إقامة الحد في الحرم، وفي المسألة تفصيل، والآية لم تتعرض لذلك، ويعتبر هذا من قبيل الاستطراد الفقهي، وإنما تحدثت الآية عن قتال من قاتل المسلمين في الحرم بشرط أن يبدأهم بالقتال فيه، وهذا يعني أنه لو كان مقاتلا لهم خارج الحرم فلا يجوز لهم أن يقاتلوه داخل الحرم إن وجد ثم، وقد يقال: ولذا فمن باب أولى ألا يقام الحد على من ارتكبه خارج الحرم ثم عاذ به وفي الباب آثار كثيرة وقد تعرض الحافظ ابن حجر إلى الحديث عن ذلك باختصار في شرحه لحديث ابن عباس وقال الرازي: الحنفية تمسكوا بهذه الآية في مسألة الملتجئ إلى الحرم، وقالوا لم يجز القتل عند المسجد الحرام بسبب جناية الكفر فلأن لا يجوز القتل في المسجد الحرام بسبب الذنب الذي هو دون الكفر كان أولى، وتام الكلام في كتب الخلاف.

## السابعة :

قال الرازي: الانتهاء عن الكفر لا يحصل في الحقيقة إلا بأمرين؛ أحدهما: التوبة، والآخر: التمسك بالإسلام، وإن كان قد يقال في الظاهر لمن أظهر الشهادتين: إنه انتهى عن الكفر إلا أن ذلك إنما يؤثر في حقن الدم فقط، أما الذي يؤثر في استحقاق الغفران والرحمة فليس إلا ما ذكرنا.

وما ذكره من تفریع لمعنى الانتهاء يمكن أن يوزع على الآيتين اللتين تعرضتا هنا للانتهاء فأما الآية التي نحن بصددنا فالمراد الانتهاء الحقيقي ولذا لم تتعرض بمنطوقها لحقن الدم وإنما لمغفرة الله ورحمته وأما الآية الثانية فالمراد منها الانتهاء بمعنى إظهار الشهادتين وترك القتال ولذا قال فيها { فَلَا عُذْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ } وهي التي يراد بها حقن الدماء والله أعلم.

ويلاحظ أن قوله { فَإِنْ انْتَهَوْا } مطلق لم يبين فيه ما الذي انتهوا عنه وذلك ليشمل قتلهم وما دعا إلى هذا القتال وهو الكفر ومعاداة الإسلام وأهله وكأنه أراد فإن انتهوا عن حالهم التي هم عليها الآن من الكفر والقتال فإن الله غفور لهم ما مضى رحيم بهم عند اللقاء ويدل على لزوم توبتهم من الشرك تذييل الآية السابقة حيث قال سبحانه :

{كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ} فجمع في الآية بين قتالهم وكفرهم قرينة لشمول الانتهاء للأمرين، كما أشار إلى ذلك الألوسي ويقويه أيضا قوله بعد ذلك مباشرة { وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ } وقوله بعدها { فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ. }

وقد أكد سبحانه هذا المعنى بقوله في سورة [الأنفال: ٣٨-٤٠] { قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ \* وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ \* وَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ. }

وقد أجمل القرطبي ذلك في قوله { فَإِنْ انْتَهَوْا } أي عن قتالكم بالإيمان فإن الله يغفر لهم جميع ما تقدم.

#### الثامنة :

استنبط الرازي من الآية ما يدل على قبول التوبة من أي ذنب مهما عظم فقال: دلت الآية على أن التوبة من كل ذنب مقبولة، وقول من قال: التوبة عن القتل العمد غير مقبولة خطأ، لأن الشرك أشد من القتل، فإذا قبل الله توبة الكافر فقبول توبة القاتل أولى، وأيضاً فالكافر قد يكون بحيث جمع مع كونه كافراً كونه قاتلاً، فلما دلت الآية على قبول توبة كل كافر دل على أن توبته إذا كان قاتلاً مقبولة والله أعلم.

وهو استنباط قوي وجيه منه طيب الله ثراه، وقد أشار إلى بعضه غير واحد من المفسرين إلا أن تحطئة القاتل بعدم قبول التوبة من قاتل العمد غير مقبولة إلا بعد استيعاب أدلته والرد عليها وليس هذا مجاله والآية ليست صريحة في تلك المسألة وإنما هي تشملها في حالة عدم ورود نصوص مخصصة لهذه المسألة، أما والحال أن هناك نصوصاً عند المعارضين فالأمر لا يعدو أن تكون الآية من النصوص المؤيدة للقول الآخر ولن تبلغ قوله تعالى { إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا } [الزمر: ٥٣] ونحوها في الدلالة والله أعلم.

التاسعة :

تعرض ابن العربي لبعض المسائل الفقهية المترتبة على الآية:

فاستدل بها على أن غاية القتال انتهاؤهم عن الكفر وبين أن سبب هذا القتال هو كفرهم ورد على أبي حنيفة وأصحابه في زعمهم أن سبب القتل هو الخربة وعليه فلا يقاتل إلا من قاتل والخلاصة أن قتالهم هو بسبب كفرهم فعلا ولكن بالشروط الشرعية للقتال والتي اندرج بعضها تحت قوله { وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ }.

واستدل بها للقائلين: لا تقبل من مشركي العرب جزية لأن غاية القتال الإيمان وليس الجزية ثم رد عليهم يجعل ذلك تخصيصا آخر من الحالة العامة وهي الأمر بالقتال بعد تخصيص من انتهى منهم بالإيمان.

ويمكن أن يقال: إن هذا كله مبني على الجزم بأن المراد بالفتنة هنا الكفر وليس هذا بمسلم عند الكل ثم إن المتأمل يلمح سبب تسمية الكفر أو الشرك فتنة وقد ذكرت ذلك عند قوله: والفتنة أشد من القتل وذلك أن الفتنة يراد بها الكفر أو الشرك بمعنى محاولة إرجاع المسلم إلى دين الكفر، وهذه فتنة واضحة جدا إلا أن القتال حتى ترتفع راية الإسلام ويكون له السلطة والتحكم كاف في إيقافها ولو بقي بعض الكفار على دينهم مؤدين للجزية، ويراد بها الكفر أو الشرك بمعنى بقاء الكافر على كفره أو المشرك على شركه وهذه فتنة بطريق غير مباشر شريطة أن يكون هذا الكافر عزيزا منيعا ذا إظهار لدينه، أما إذا كان ذليلا مقهورا صاغرا مؤديا للجزية فلا فتنة حينئذ فتعتبر الغاية قد تحققت، وعليه فالآية متضمنة أداء الجزية على المعنيين والله الموفق .

وقال ابن عطية: والانتفاء في هذا الموضوع يصح مع عموم الآية في الكفار أن يكون الدخول في الإسلام ويصح أن يكون أداء الجزية وبنحوه قال القرطبي .

وقد ذهب جماعة من الفقهاء بل ومن المفسرين إلى أن الوثني لا يقبل منه إلا الإسلام فإن أباه قتل وعللوا ذلك ببعض العلل ونقله ابن عاشور عن علمائهم وذكر ابن العربي بعض الأدلة على عدم صحة هذا القول وليس المجال هنا لتحرير هذه المسألة إلا أن آيتنا لا دلالة فيها على ذلك كما قدمت آنفا.

وأما احتجاج ابن زيد وتبعه الرازي والآلوسي بقوله تعالى { تَقَاتِلُوهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ } فيحتاج إلى وقفة لأن الآية في قوم غير مشركي مكة المقصودين بآيتنا وهم قوم كما ذكر تعالى أولو بأس شديد وقد اختلف في المقصود بهم وعلى كل فقوله { يُسَلِّمُونَ } يحتمل المعنى اللغوي للإسلام وهو الاستسلام والخضوع فيشمل بذلك قبول الجزية والمسألة تحتاج إلى بحث والله أعلم.

العاشرة:

أثار الرازي إشكالا قال: فإن قيل: كيف يقال { وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً } مع علمنا بأن قتالهم لا يزيل الكفر وليس يلزم من هذا أن خبر الله لا يكون حقا. ورد عليه بقوله: الجواب من وجهين؛ الأول: أن هذا محمول على الأغلب لأن الأغلب عند قتالهم زوال الكفر والشرك، لأن من قتل فقد زال كفره، ومن لا يقتل يخاف منه الثبات على الكفر فإذا كان هذا هو الأغلب جاز أن يقال ذلك الجواب الثاني: أن المراد قاتلوهم قصدا منكم إلى زوال الكفر، لأن الجواب على المقاتل للكفار أن يكون مراده هذا، ولذلك متى ظن أن من يقاتله عن الكفر بغير القتال وجب عليه العدول عنه. وأرى والله أعلم أنه لا داعي لإثارة مثل هذا الإشكال وذلك لأن الغاية المذكورة متعلقة باستمرارية القتال وليس استمرارية الكفر بمعنى أن القتال بين المسلمين والكافرين يجب أن يستمر إلى أن يزول الكفر - مع التسليم بأن ذلك معنى قوله { حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ } - وليس المراد أن القتال سيزيل الكفر وفرق كبير بين المعنيين، كما أن الآية إنشائية أمرية لا تحتمل صدقا أو كذبا فأخراجها عن الإنشاء إلى الخبر خروج عن الأصل والله تعالى أعلم.

وفي الآيات فوائد واستنباطات أخرى ومنها :

استدلال القرطبي بقوله تعالى { وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرِجُوكُمْ } على قتل الأسير.

وتعرض ابن العربي لبقاء الرق على من أسلم بعد الأسر في كلامه عن قوله { فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ } وهذا لا دخل له بما لأن مغفرة الله ورحمته المقررة في الآية لا تقتضي ما قد يترتب على الانتهاء من أحكام دنيوية.

وغير ذلك وفي ذكرناه كفاية وقد أطلنا في أحكام هذه الآيات لحاجة المسلم إليها في هذا الوقت الذي تمر فيه الأمة بأزمات طاحنة وفتن كقطع الليل المظلم نسأل الله السلامة والعافية والنصر لأهل الإسلام والاندحار لأهل الكفر والطغيان وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

﴿ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾

الأولى :

ذكر ابن كثير والسيوطي تحت هذه الآية حديث جابر المتقدم في عدم غزوه- صلى الله عليه وسلم- في الشهر الحرام، وأعادته ابن كثير عند قوله { يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ } وهو الأنسب والأليق والألصق، وقد أخرج الطبري والنحاس عندها فقط، وعلاقته بآيتنا طفيفة والله أعلم.

الثانية :

ما ذكره الرازي ونسبه للمتكلمين غير وجيه، وليس معنى أن ينتهك منتهك حرمت الله أن يكون ذلك مسوغا لأن يقابل ذلك من يعتقد حرمة هذه الحرمات بانتهاك آخر لها، وتكون هذه حجة عقلية له على خصمه بل العكس هو الأصوب، إلا إذا ثبت أن الله أجاز الانتهاك، وذلك طريق النقل لا العقل.

الثالثة :

ما ذهب إليه بعض المفسرين ومنهم الزمخشري والسيوطي وأبو السعود وغيرهم من حمل معنى { :الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ } على أن المراد هتك الشهر بالقتال في مقابل هتك المشركين له عام الحديبية بالقتال، غير وجيه لأنه:  
أولاً: لم يحصل قتال بل حصلت مصالحة.

وثانياً: ليس ما ذكره مأخوذ من تلك القطعة من الآية بل يؤخذ من قوله { :فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ } وقد أشار إلى نحو ذلك الرازي.

ثالثاً: لم يحصل هتك أصلاً من المشركين كما لم يحصل هتك في المقابل من المسلمين وإنما المراد كما جاء في الروايات حصول العمرة في شهر حرام كما صدوا عنها في نفس الشهر والله أعلم وقد يقال إن الصد فيه هتك فيقال إن نهاية الأمر مصالحة للعود مرة أخرى، وقد نقل بعض المفسرين كالألوسي أنه حصل من المشركين رمي بالحجارة والسهام ورده غيره.

الرابعة :

قوله { :فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ } مدني لا شك في ذلك، وسورة البقرة ما نزلت إلا بعد الهجرة بل هي أول ما نزل بالمدينة محاورة لليهود وتذكيراً لهم بالعهد الذي أخذ عليهم، والآية المذكورة جاءت ضمن آيات سابقة ولا حقة تتكلم عن أحكام القتال، وبالأخص ما يتعلق بالقتال عند الحرم لمناسبة قدومه -صلى الله عليه وسلم- للعمرة وما يتعلق بهذه العمرة من أحكام وكيف يفعل من أحصر عنها كما حدث في العمرة التي صدوا عنها، ولا علاقة البتة للآية المذكورة بما كان يتعرض له المسلمون من الشتم والأذى بمكة، بل إدخال ذلك هنا يحدث صدعا في معاني الآيات وتسلسلها وارتباطها وحبك مدلولاتها والذي يبدو حصول الخطأ من أحد الرواة في إدخال بعض الآيات المشابهة لما ذكره ابن عباس، أو اختلطت عليه آية بآية فهو أيضا أتى بآية الإسراء كأنها نزلت بالمدينة وهي مكية لاشك، والذي يقوي ذلك اختلاف لفظ الرواية عن ابن عباس طولاً وقصراً، وإجمالاً وتفصيلاً، وكلام بعض الحفاظ في رواية الأثر

المذكور كما سيأتي ذكر بعضه في الوقفة الثانية، وكذا ثبوت الخطأ في الآيات القرآنية من بعض حفاظ الحديث لعدم حفظهم للقرآن، بالإضافة إلي مجيء ما يخالف ذلك من طرق عن ابن عباس وعن تلاميذه الكبار مما يدل على تعلق ذلك بعمرة القضية. وقد رد ذلك الطبري ونقله عنه ابن كثير نقل الموافق.

ولعل هذا هو السبب الذي جعل النحاس يذكر ذلك عن ابن عباس بصيغة التمريض على الرغم من تصحيحه لرواية علي بن أبي طلحة عنه في أول الكتاب.

وقد حاول الشوكاني الرد على ابن عباس في روايته وفهمه بطريقة لم تعهد من مثله وأنهى كلامه بقوله: وهذا معلوم من لغة العرب التي هي المرجع في تفسير كلام الله سبحانه اه وليت شعري! أيهما أفهم للغة العرب؟ الشوكاني المولود بهجرة شوكان من بلاد اليمن بعد ثلاث وسبعين ومائة وألف سنة من الهجرة، والذي تربى بصنعاء ودرس على يد والده وفلان وعلان، ودرس النحو واللغة العربية!! على مشايخ اليمن وتقلب في الزيدية إلى أن هداه الله فتركها إلى مذهب أهل السنة، أم من نزل القرآن في بيت خالته على زوج خالته وابن عمه بلسانه الذي رضع لفته مع حليب أمه، وتربى على يد نبي الأمة فأحسن تربيته، ودعا له بفهم القرآن فكان نعم ترجمانه، وحاز لقب حبر الأمة فلم يشاركه فيه مخلوق إلى يومنا هذا؟ هذا إذا سلمنا جدلاً أن اللغة العربية هي المرجع في كلام الله سبحانه، وهذا لا يقوله طويلب علم درس شيئاً عن أصول التفسير، وما اللغة العربية إلا أداة من الأدوات التي يجب توافرها فيمن انبرى لتفسير كلام الله وليست هي المرجع بل إن فهم الصحابي للآية أقوى من النقول الواردة في لغة العرب لمعاني مفرداتها، وكان الأحرى بالشوكاني أن يتكلم في سند الرواية، ويلصق الخطأ بمن تكلم الحفظ فيه من رجاله مثل عبد الله بن صالح كاتب الليث مثلاً، فهو وإن كان الأقرب فيه حسن حديثه إلا أنه قد قيل فيه ما يمكن الناقد من توهيمه في بعض ما يروي إن كان ثمت معارضة، لأن له مناكير، ذكر منها ابن عدي والذهبي شيئاً غير يسير، وقد قال ابن عدي فيه كلمة توزن بالذهب - بعد أن ذكر أن له نسخة كبيرة عن معاوية بن صالح والتي منها روايتنا هذه - قال: هو عندي مستقيم الحديث إلا أنه يقع في أسانيده وامتونه غلط ولا يتعمد الكذب .

#### الخامسة :

القول بالنسخ انفرادي به ابن زيد كعادته - بعد أن بينا الخطأ في الرواية عن ابن عباس - ولم يبين لفظ الأثر ما هو المنسوخ والذي يفهم من كلامه أن المنسوخ هو قوله { فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ } لأن قوله { الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ } حكاية حال وقعت ودلالته لا تنسخ بما نص عليه وهذا النسخ المزعوم ليس بالطبع في منطوق الآية وإنما في مفهومها وقد تبعه في ذلك ابن جرير بسبب اعتماده القول بجواز القتال في الحرم بدون قيد أو شرط على ما سبق بيانه في الآيات السابقة، والصواب عدم النسخ لأنه الأصل والآية قصد بها السماح لهم بالاقتصاص منهم في حالة حصول أي اعتداء عليهم في عمرتهم تفريعاً على قوله { وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ } وقد رد دعوى النسخ مكى وابن الجوزي ونفياً صحة ذلك عن ابن عباس.

#### السادسة :

صرف لفظ الاعتداء عن المتبادر من معناه لا يليق والقول بالمشاكلة هو القول المقبول وهي متصلة بقوله { فَلَا عُذْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ } وقد بينت وجهات النظر فيه وقال ابن الجوزي: فإن قال قائل: فكيف يسمى الجزاء اعتداءً؟ فالجواب: أن صورة الفعلين واحدة وإن اختلف حكمهما، قال الزجاج: والعرب تقول: ظلمني فلان فظلمته أي: جازيته بظلمه وجهل علي فجهلت عليه، أي: جازيته بجهله ولا بن العربي وجهة نظر قوية جداً في مثل ذلك وهي أن الثاني كالأول في المعنى واللفظ، لأن معنى الاعتداء في اللغة مجاوزة الحد، وهذا المعنى موجود فيهما إلا أن الأول منهى عنه، والثاني مأمور به وتعلق الأمر والنهي لا يغير الحقائق وإنما يكسب ما تعلق به الطاعة أو المعصية.

وللشيخ ابن عثيمين كلام جميل في واقعنا المعاصر يتعلق بذلك فقد سئل - رحمه الله تعالى - عن قتل نساء وأطفال الأعداء إن فعلوا ذلك بنا بأن قتلوا نساءنا و أطفالنا فأجاب: الظاهر أن لنا أن نقتل نساءهم وصبيانهم لأن في ذلك كسر قلوب الأعداء ولعموم قوله تعالى { فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ }، وإن

قيل: لو هتكوا أعراضنا فهل نُهتك أعراضهم؟ فالجواب: لا.. لأن هذا محرم بنوعه وذاك محرم لاحترام حق الغير. ومثل ذلك في التمثيل في حديث بريدة: ( إذا أمر سرية نُهوا عن التمثيل) ولكن إذا مثلوا بقتلانا مثلنا بقتلاهم.

قلت: مسألة هتك أعراضهم ستحصل عاجلا أو آجلا لأن نساءهم سيكونون غنيمة توزع على المجاهدين ويوطنن كسبايا مكروهات مرغبات بعد استبراء أرحامهن كما هو مقرر في محله، ولكن قصد الشيخ جماعهن قبل الأسر أو قبل قسمة الغنائم والله أعلم . ومن كلام أهل العلم في جواز الانتقام بالمثل: قال ابن تيمية في تمثيل المجاهدين بقتلى الكافرين: إن المثلة حق لهم، فلهم فعلها للاستيفاء وأخذ الثأر، ولهم تركها، والصبر أفضل، وهذا حيث لا يكون في التمثيل بهم زيادة في الجهاد، ولا يكون نكالا لهم عن نظيرها، فأما إذا كان في التمثيل الشائع دعاء لهم إلى الإيمان أو زجر لهم عن العدوان، فإنه هنا من باب إقامة الحدود والجهاد المشروع. نقله ابن مفلح عنه في الفروع.

وفي جواب للشيخ ابن عثيمين على سؤال إن النساء لا ذنب لهم إذا قتلوا هم نساءنا قال رحمه الله: لأننا لو لم نفعل بهم ما فعلوا بنا صار هذا ذلا لنا و لأن هذا مقتضى قوله عز وجل { فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ }، فهم قتلوا نساءنا فنقتل نساءهم وهذا هو العدل . قال: ولأن هذا يؤثر عليهم تأثيرا عظيما.

قلت: وقد توسع بعض العلماء في الآية واستدلوا بعمومها في مسائل القصاص والمماثلة فيه وفي استحلال حرمة المستحل لحرمة غيره ولا شك أن ذلك ليس على عمومه، فمن زنى بحليلة جاره لا يحق لجاره أن يزني بحليلته، ومن سب أبا رجل لم يجز له أن يسب أباه، ومن قتل ابنا لشخص لم يجز له أن يقتل ابنه، ومن حرق دارا لأخيه لم يجز أن يحرق له داره، والصور في ذلك كثيرة، وقد حاول بعض العلماء الخروج من بعض الصور المماثلة لما ذكرناه بتفسير المثلية بكلام فيه بعد وإنما يبقى ما دلت عليه الأدلة الخارجية وبحث المسألة خارج آيتنا لأن الآية قصد بها أمر معين وهو مقابلة قتال المشركين للمسلمين بالقتال بمثله بغض النظر عن الحرمات والله أعلم.

السابعة :

قوله تعالى { فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ } ونحوها من الآيات الدالة على الانتقام قد يتوهم متوهم أنها تتعارض مع آيات الصلح والعفو وفي ذلك مسلكان: الأول: مشروعية الانتقام مع أفضلية العفو والثاني: أن للانتقام موضع يحسن فيه ولا يحسن فيه العفو والعكس صحيح وهناك مسلک ثالث دل عليه آثار كثيرة متكررة وأقوال لأهل العلم عند الآيات المتعلقة بذلك، وهو كون العفو أمر به أولاً حيث لا شوكة للمسلمين، ثم أمر بعد ذلك بالانتقام تدريجياً مع توفر القوة لهم والأقرب التفصيل؛ فيتعين المسلک الأخير مع الكافرين، ويتعين المسلكان الأولان مع المسلمين والله أعلم.

﴿ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾  
الأولى :

ذهب جمهور المفسرين إلى أن الإنفاق في سبيل الله وإن كان شاملاً لكل ما أمر الله به في دينه من وجوه الإنفاق، إلا أن الأقرب في معنى الآية أن المراد الإنفاق في الجهاد، وهذا هو الذي دلت عليه الآثار وقال الرازي: قال { وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ } لوجهين؛ الأول: أن هذا كالتنبيه على العلة في وجوب هذا الإنفاق، وذلك لأن المال مال الله فيجب إنفاقه في سبيل الله، ولأن المؤمن إذا سمع ذكر الله اهتز ونشط فيسهل عليه إنفاق المال الثاني: أن هذه الآية إنما نزلت وقت ذهاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى مكة لقضاء العمرة، وكانت تلك العمرة لا بد من أن تفضي إلى القتال إن منعهم المشركون، فكانت عمرة وجهادا، واجتمع فيه المعنيان، فلما كان الأمر كذلك، لا جرم قال تعالى : { وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ } ولم يقل: وأنفقوا في الجهاد والعمرة.

الثانية :

يعرض لنا هنا مسألة هامة من مسائل أصول التفسير قال الحاكم: إن الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل فأخبر عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا وكذا فإنه حديث مسند.

وقال ابن تيمية: قولهم نزلت الآية في كذا يراد به تارة أنه سبب النزول، ويراد به تارة أن هذا داخل في الآية وإن لم يكن السبب كما تقول: عني بهذه الآية كذا وقد تنازع العلماء في قول الصحاب: نزلت هذه الآية في كذا هل يجري مجرى المسند - كما يذكر السبب الذي أنزلت لأجله- أو يجري مجرى التفسير منه الذي ليس بمسند؟ فالبخاري يدخله في المسند، وغيره لا يدخله في المسند وأكثر المساند على هذا الاصطلاح كمسند أحمد وغيره بخلاف ما إذا ذكر سببا نزلت عقبه، فإنهم يدخلون مثل هذا في المسند.

ولا نطيل بالنقول في ذلك لأن مكانها في علوم القرآن.

وإذا تقرر هذا يلاحظ أن أصرح لفظ في سبب النزول هو حديث أبي أيوب كما يلاحظ أيضا أنه قد أقره عليه صحابيان جليلان خلا من لم يسم من جلة الصحابة الذين شهدوا حصار القسطنطينية ومنهم المهاجري الذي حمل على صف الروم وهما عقبة بن عامر الجهني وفضالة بن عبيد مما يعطي ما قال قوة لا توجد في شيء من الروايات الأخرى، مع الانتباه لما لأبي أيوب من سبق ومكانة تجعله من أضبط الناس لمثل ذلك أضف إلى هذا أنه لا يتعارض مع القول الأول الذي عليه جمهور المفسرين بل هو موافق له لأن الجهاد لا يكون بالنفس فقط وإنما بالمال والنفس وقدم المال على النفس في عموم القرآن، وأصل الإنكار عليهم إنما أتى من حرصهم على المال، فلا شك أن الآية نزلت في قعودهم عن الجهاد بما لهم أولا وهو المراد بالنفقة ويدل عليه استفتاح الآية بقوله : {وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ} ثم بأنفسهم ثانيا وقد اعتبر الحافظ ابن حجر رواية أبي أيوب مفسرة لرواية حذيفة فقال: وهذا الذي قاله حذيفة جاء مفسرا في حديث أبي أيوب فذكره ثم قال: وصح عن ابن عباس وجماعة من التابعين نحو ذلك في تأويل الآية.

ويمكن أن يقال هو موافق أيضا لما جاء عن زيد بن أسلم وابنه عبد الرحمن لأنه شامل أيضا لتركهم الجهاد بالمال وذهابهم بأنفسهم فقط ففيه ترك للجهاد وفيه ترك للنفقة

فيرجع للأمرين السابقين على أن الحافظ ابن حجر انتقده بقوله: فيلزم على قوله اختلاف المأمورين فالذين قيل لهم { وَأَنْفِقُوا } و { وَأَحْسِنُوا } أصحاب الأموال، والذين قيل لهم { وَلَا تُلْقُوا } الغزاة بغير نفقة ولا يخفى ما فيه ولا يخلص من الأقوال مخالف إلا ما جاء عن البراء وقد اختلفت الرواية عن أبي إسحق عنه وجاءت في إحدى الطرق مصرحة بقوله إنما ذلك في النفقة وهذا يرجع إلى قول جمهور المفسرين وهو موافق لحديث أبي أيوب، وأما الروايات الأخرى وما جاء عن النعمان بن بشير وعبيدة السلماني فيحمل قولهم في الذنب العظيم الذي يصل بصاحبه إلى القنوط أنه القعود عن الجهاد والإنفاق فيه فتضيق هوة الخلاف، وقال ابن حجر بعد ذكره الأقوال: والأول أظهر لتصدير الآية بذكر النفقة فهو المعتمد في نزولها.

وقد نقل البقاعي عن الحرالي قوله: إحاطة الخطاب تقتضى أن التهلكة تضييع القتال والإنفاق اللذين بتركهما تقع الاستطالة على مبنى الإسلام فيتطرق إلى هدمه ولما كان أمر الإنفاق أخص بالأنصار الذين كانوا أهل الأموال لتجرد المهاجرين عنها كان في ضمنه أن أكثر فصل الخطاب فيه للأنصار - انتهى.

ولا يخلص مخالف حقيقي سوى ما روي عن عمرو بن العاص في اعتبار من حمل على العدو داخلا في معنى الآية والصواب أنه إن دخل كل شيء يؤدي إلى التهلكة بالنظر لعموم لفظ الآية لم يدخل ذلك لثبوت خلافه عن جلة الصحابة وعملهم به ومدحهم له بل إن الآية تعتبر للحث عليه لا للمنع منه والله أعلم.

وقد قال ابن العربي: قال الطبري: هو عام في جميعها وقد أصاب إلا في اقتحام العساكر فإن العلماء اختلفوا في ذلك فقال القاسم بن مخيمرة والقاسم بن محمد وعبد الملك من علمائنا: لا بأس أن يحمل الرجل وحده على الجيش العظيم إذا كان فيه قوة وكان لله بنية خالصة فإن لم تكن فيه قوة فذلك من التهلكة وقيل: إذا طلب الشهادة وخلصت النية فليحمل؛ لأن مقصده واحد منهم وذلك بين في قوله تعالى { وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ } والصحيح عندي جوازه؛ لأن فيه أربعة أوجه: الأول طلب الشهادة الثاني وجود النكاية الثالث تجربة المسلمين عليهم الرابع ضعف نفوسهم ليروا أن هذا صنع واحد، فما ظنك بالجميع؟ والفرض لقاء واحد اثنين وغير ذلك جائز.

وبنحو ذلك قال الجصاص نقلا عن محمد بن الحسن ولم يتعرضا لطلب الشهادة بل شرطا حصول أحد المنافع وإلا كان مكروها في حقه لأنه أتلف نفسه من غير منفعة عائدة على الدين ولا على المسلمين.

وأطال الرازي النفس في تلك المسألة واستدل لها بأدلة خارجية وذكر تفسيراً لأبي هريرة للآية موافقا للمنعين ولم أقف عليه بل المروري عنه خلافه كما سبق في الآثار، والذي يتابع الرازي عموماً في النقول يجد عنده كثيراً من الخلط ولعله أراد ماروي عن عمرو بن العاص، وهاك كلامه بتمامه في المسألة، قال في أحد وجوه تفسير الآية ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ أي لا تفتحموا في الحرب بحيث لا ترجون النفع، ولا يكون لكم فيه إلا قتل أنفسكم فإن ذلك لا يحل، وإنما يجب أن يقتحم إذا طمع في النكاية وإن خاف القتل، فأما إذا كان آيساً من النكاية وكان الأغلب أنه مقتول فليس له أن يقدم عليه، وهذا الوجه منقول عن البراء بن عازب، ونقل عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أنه قال في هذه الآية: هو الرجل يستقتل بين الصنفين ومن الناس من طعن في هذا التأويل وقال: هذا القتل غير محرم واحتج عليه بوجوه؛ الأول: روي أن رجلاً من المهاجرين حمل على صف العدو فصاح به الناس: ألقى بيده إلى التهلكة! فقال أبو أيوب الأنصاري: نحن أعلم بهذه الآية وإنما نزلت فينا؛ صجبنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ونصرناه وشهدنا معه المشاهد، فلما قوي الإسلام وكثر أهله رجعنا إلى أهالينا وأموالنا وتصلحنا، فكانت التهلكة الإقامة في الأهل والمال وترك الجهاد والثاني: روى الشافعي -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ذكر الجنة، فقال له رجل من الأنصار: أرأيت يا رسول الله إن قتلت صابراً محتسباً؟ قال عليه الصلاة والسلام: ((لك الجنة)) فانغمس في جماعة العدو فقتلوه بين يدي رسول الله، وأن رجلاً من الأنصار ألقى درعاً كانت عليه حين ذكر النبي عليه الصلاة والسلام الجنة ثم انغمس في العدو فقتلوه والثالث: روي أن رجلاً من الأنصار تخلف عن بني معاوية فرأى الطير عكوفاً على من قتل من أصحابه، فقال لبعض من معه: سأقدم إلى العدو فيقتلونني ولا أتخلف عن مشهد قتل فيه أصحابي ففعل ذلك، فذكروا ذلك للنبي -صلى الله عليه وسلم-، فقال فيه قولاً حسناً الرابع: روي أن قوماً حاصروا حصناً فقاتل رجل حتى قتل، فقيل: ألقى

بيده إلى التهلكة، فبلغ عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- ذلك فقال: كذبوا، أليس يقول الله تعالى { وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ }؟ ولمن نصر ذلك التأويل أن يجيب عن هذه الوجوه فيقول: إنا إنما حرّمنا إلقاء النفس في صف العدو إذا لم يتوقع إيقاع نكايه فيهم، فأما إذا توقع فنحن نجوز ذلك.

وكذا أطال القرطبي في تلك المسألة ونقل أغلب ما ذكره ابن العربي وزاد عليه بعض النقول والآثار ومال إلى الجواز

وعلى كل حال، يمكن بحث المسألة بعد استيعاب الأدلة الخارجية الخاصة بها وأما هنا فالذي يعيننا أن هذه الآية لا يدخل فيها من فعل هذا كما سبق أن قدمت، وأما جواز ذلك وعدمه فمحلّه غير هذا المحل، والله أعلم.

الثالثة :

يلحق بالمسألة السابقة مسألة عصرية حادثة، من الأهمية بمكان أن نخرج عليها لكثرة الخائضين فيها وهي مسألة العمليات الاستشهادية ومشروعيتها.

وقد فصلت الكلام عن التسمية الصحيحة لها ووجهتي نظر أهل العلم فيها في مقال خاص في تعقب لي حول مقال للشيخ العبيكان وهو في موقعي على الشبكة.

واختلاف أهل العلم في زماننا حول هذه العمليات مرجعه إلى تأمل أمر هام، وهو: هل هناك فرق بين تعريف الشخص نفسه للقتل بيد غيره وبين أن يقتل هو نفسه إذا كانت النتيجة واحدة، فمثلاً إذا أراد شخص أن ينتحر فتقدم إلى سيارة تمشي بسرعة فصدّمته هذه السيارة، فهل هو يستوي مع من أخذ سكيناً فطعن نفسه أو شرب سماً أو خنق نفسه أو فجر نفسه...

إذا كان الأمران متساويين فإن هذه العمليات تستوي مع فعل كثير من السلف الصالح الذين نزل فيهم قوله تعالى { وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ } حيث كان الرجل منهم يحمل على المشركين وحده ويغمس نفسه بين صفوفهم وسيوفهم وقد توهم البعض أن هذا من إلقاء النفس إلى التهلكة فرد عليهم كبار الصحابة بأن هذا ليس بصحيح وأن الذي يحمل على العدو ولو كان واحداً وقد غلب على ظنه أنه

سَيُقْتَلُ لَا مَحَالَةَ إِنَّمَا بَاعَ نَفْسَهُ لِلَّهِ عِزَّ وَجَلٍّ وَلَا يُعْتَبَرُ بِذَلِكَ قَاتِلًا لِنَفْسِهِ كَمَا سَبَقَ بَيَانُهُ فِي آيَاتِنَا هَذِهِ.

ثم إن المقصد الذي يقصده من يفعل ذلك هل هو التخلص من الدنيا أو هو إرضاء الله عز وجل والنكاية في العدو؟ فرق كبير في النية، فإن الله عز وجل يقول { وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا \* وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا } فإذا كان القتل ليس من باب العدوان وليس من باب الظلم فليس ذلك مستويًا مع القتل الذي يكون لله عز وجل. فلا بد من التفريق؛ لا يظن الظان أن هذا يشبه الانتحار بل إن ذلك أشبه بالحمل على العدو وإلقاء المسلم بنفسه تحت السيوف وهو يعلم أنه مقتول لا محالة وقد ينجو، هذا هو الفارق الوحيد ولكن النية التي نواها ودخل بها تجعل العمل مستويًا، وكما قلت لا فرق في الإثم بين من يقتل نفسه بالرصاص أو يطلب من غيره أن يطلق عليه الرصاص ليقتله.

وقد كان بعض الصحابة يكسر جفن سيفه وبعضهم يترجل من فرسه وبعضهم يتحنط ويلبس الأكفان لأنه نوى ألا يرجع لأهله وأن يتعرض للقتل في سبيل الله.

وقد قال معاذ بن عفراء: يا رسول الله، ما يضحك الرب من عبده؟ قال: (( غمسه يده في العدو حاسرًا. قال: فألقى درعًا كانت عليه، فقاتل حتى قتل. ))

والأدلة المشابهة لذلك كثيرة.

قال ابن تيمية: «جوز الأئمة الأربعة أن ينغمس المسلم في صف الكفار، وإن غلب على ظنه أنه يقتلونه، إذا كان ذلك مصلحة للمسلمين.»

وليس كل قتل للنفس يستوي مع غيره والنية لها دور عظيم في ذلك.

وهنا أيضاً نتعرض للحديث المشهور والقصة العجيبة التي ذكرها النبي -صلى الله عليه وسلم- في مسألة أصحاب الأخدود فإن الغلام الذي فسل الملك بقتله بمحاولات عدة ثم بعد ذلك يذله الغلام على الطريقة التي يمكن أن يقتله بها ويعطيه سهماً من سهامه ويقول له: إذا أردت أن تقتلني فافعل كذا وكذا وقل بسم الله رب الغلام. فهذا لو فعل بغير المقصد الشرعي وهو أن يُسلم الناس وأن يصل بذلك إلى مقصده من هداية الناس لما جاز ذلك أبداً؛ أن يدل الشخص آخر على طريقة قتله وأن يمكّنه من ذلك. فالمقصد

اعتبرَ هنا ولم يُعتبر ذلك من باب الانتحار وإنما هو من باب بذل النفس في سبيل الله عز وجل .

فهذه وجهة نظر الفريق المجيز، ولا شك أن الفريق الذي يرى أنها عمليات انتحارية إنما نظر إلى الأصل وهو أن قتل المسلم لنفسه لا يجوزٌ وحرامٌ، ولكنه لم يلتفت إلى النية، والنية كما قدمنا لها حظٌ كبيرٌ في هذا الأمر.

وأذكر هنا كلماتٍ قليلةً ذكرها الحافظُ ابنُ حجرٍ تشير إلى ما ذكرته الآن من وجه النظر التي تُدلل على أن مثل هذه العمليات ليست أشبه بالانتحار بل هي أشبه بمن شرى نفسه من الله. فيقول الحافظ رحمه الله :

(وفي قصة أنس بن النضر من الفوائد جوازُ بذل النفس في الجهاد، وفضلُ الوفاء بالعهد ولو شقَّ على النفس حتى يصل إلى إهلاكها) تأملوا هنا كلمة) حتى يصل إلى إهلاكها) ولم يقل (حتى يصل إلى هلاكها) ففيه بيانٌ أنه أهلك نفسه بانغماسه في وسط المشركين، ثم يقول: (وأن طلب الشهادة في الجهاد لا يتناوله النهي عن الإلقاء إلى التهلكة).

وقد نص على جوازها جمهور العلماء المعاصرين وشرط لها الشيخ ابن عثيمين رحمه الله أن يكون فيها نكاية بالعدو وأما الشيخ الألباني فنفي تماما أن تكون انتحارا وأنكر على من اعتبرها كذلك لكنه اشترط أن تكون بإذن قائد المسلمين وغيرهما لم يشترط شيئا ومن أغرب أقوال المجيزين رأي مفتي مصر الدكتور علي جمعة حيث وصف من قال بأنها انتحار بأنه حمار وأنه إذا أصر على قوله يكفر. وفي هذا من الغلو الزائد ما فيه.

الرابعة :

رجع الشوكاني إلى كلامه اللامعقول، والذي يوحى بالثقة الزائدة في النفس، فاتهم أبا أيوب الأنصاري ومن وافقه في الإنكار على من اعتبر الحامل على الجيش وحده ممن يدخل تحت الآية، بأنهم ظنوا أن الآية لا تجاوز سببها، وقال: وهو ظن تدفعه لغة العرب وهذا الذي قاله باطل من وجوه عدة منها ما تقدم في الآية السابقة من رد على تعديه أيضا على حبر الأمة ابن عباس بنحو ذلك، ومنها: أن القول بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قاعدة لا تعارض ما تقرر قبلها من أهمية معرفة السبب لفهم النص،

ولا تعارض أيضا أهمية التثام آيات الكتاب وعدم تكلف المعاني التي لا تمت بصلة للسياق، وإقحامها فيها إقحاما توسعا في مدلول اللفظ فلا يليق أن يقال: إن الله أراد بالآية: أنفقوا أيها المؤمنون في سبيل الله ولا تسقط المرأة جنينها الذي في بطنها، أو ولا يعث أحد بأسلاك الكهرباء، أو ولا يسرع مسرع بسيارته في مكان مرتفع لأن في ذلك إلقاء بالنفس إلى التهلكة وأحسنوا في مراقبة الله عز وجل أو في أداء فرائضكم لأن الله يحب المحسنين فالقارئ لأول وهلة لهذا السياق يرى فيه عدم الترابط والتشويش الشديد، فما بالك مع سياق الآيات السابقة لهذه الآية الكريمة، وإذا فتح المجال للتعميم لاحتاج الأمر إلى ضابط لبيان ما هي الأمور التي تؤدي إلى التهلكة، ولدخل فيها أمور تختلف فيها العقول والأفهام ولكن هذا اللفظ أريد به أمر معين بينه سبب النزول، ولولاه لما فهم أن هذا يؤدي إلى الهلاك، فأى عقل يرى ابتداء أن القعود لإصلاح المال ورعاية الأهل هلاكا؟ ولم يفهم الصحابة الكرام ذلك حتى نبههم إليه ربهم سبحانه وتعالى، فاللهم فقهننا في ديننا وأصلح لنا نياتنا.

﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ <sup>صله</sup> وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ <sup>قل</sup> ذَلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ <sup>قل</sup> وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٦٦﴾

الأولى:

تعرض أهل التفسير هنا لقضية وجوب العمرة وعدم وجوبها فلم يستوعبوا روايات المسألة وأطال كل فريق في الاحتجاج لقوله وفي الحقيقة ليس هذا موضوع تحرير النزاع في تلك المسألة والذي يعيننا هو دلالة الآية على ذلك أو عدم دلالتها وإلا فإن البحث عن وجوب العمرة يجرننا إلى البحث في الآثار المستقلة عن الآية في مسألة الوجوب وعدمه ويجرننا أيضا إلى مسألة وجوب المتعة ودخول العمرة في الحج إلى يوم القيامة والروايات المتعلقة بذلك كما أشار إلى ذلك الحافظ ابن كثير - رحمه الله - بل احتج الإمام أحمد بآياتنا هذه على وجوب المتعة، قال إسحاق بن إبراهيم النيسابوري: سألته عن رجل حج ولم يدخل بعمرة؟ فقال: نرى أن العمرة واجبة مع الحج لأن الله تبارك وتعالى يقول { وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ . }

وقول جمهور أهل العلم الوجوب ورجحه البغوي والخازن وغير واحد. وقال ابن الجوزي: "وقراءة الجمهور تدل على وجوبها" وبنحوه قال القرطبي، وعند التأمل لا يبقى أحد قال بالاستحباب قولاً واحداً، لم يرو عنه خلافة سوى بعض الكوفيين، وبعض المالكيين، والعهد في علي الناقل.

ثانياً: رد الحافظ ابن كثير على قول من قال: إن إتمام العمرة أن تكون في غير أشهر الحج فقال - رحمه الله -:

وهذا القول فيه نظر لأنه قد ثبت خ م أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر أربع عمر كلها في ذي القعدة عمرة الحديبية في ذي القعدة سنة ست وعمرة القضاء في ذي القعدة سنة سبع وعمرة الجعرانة في ذي القعدة سنة ثمان وعمرته التي مع حجته أحرم بهما معا في ذي القعدة سنة عشر وما اعتمر في غير ذلك بعد هجرته ولكن قال لأم هانئ)) : عمرة في رمضان تعدل حجة معي ((وما ذاك إلا لأنها قد عزم على الحج معه - عليه السلام - فاعتاقت عن ذلك بسبب الظهر كما هو مبسوط في الحديث عند البخاري ونص سعيد بن جبير على أنه من خصائصها والله أعلم.

قلت: الحديث ليس لأم هانئ وإنما لامرأة من الأنصار سميت في بعض الطرق أم سليم وفي بعضها أم معقل وفي بعضها أم سنان ولا يوجد ما يدل على أنه من خصائصها بل

هو عام ولا معنى لتخصيصه بها والله أعلم، وقد جاء هذا الحديث من طرق غير طريق هذه المرأة .

ثالثا: تعرض أبو عبيد والنحاس وابن الجوزي لفسخ الحج وحكمه في معرض الكلام على هذه الآية، ونقل النحاس عن عمر أنه قال في { وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ : } إتمامها ألا يفسخا: وهذا فهم منه لحديثه مع أبي موسى ولم أقف على رواية عن عمر تصرح بذلك. والمتأمل لما ورد عن عمر مما تقدم بعضه في الآثار يعلم أن عمر لا يرى النسخ وإنما لمصلحة أرتآها كما صرحت بعض الروايات أنه خشي أن يظل الرجال معرسين بهن في الأراك . أوهم السامعين بكلام عام خصوصية ذلك برسول الله -صلى الله عليه وسلم- وبين أن الله يأمر بإتمام الحج والعمرة ونص على أن فصل كل نسك على حدة أتم للسامعين لحجهم وأتم لعمرتهم وذلك للملحظ الذي لحظه عمر -رضي الله عنه- والتخوف الذي تخوفه وكونه عبر بقوله: أتم يدل على وجود تام أقل منه في التمام وهذا يؤيد أنه لا يرى نسخا. وسيأتي في الآثار الواردة في كلامنا عن المتعة في بقية الآية ما يؤكد ذلك ومهما يكن من أمر فإن فسخ الحج إلى العمرة لا يناقض الإتمام بل هو كمال فيه، لأن فسخ الحج الذي أمر به رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من لم يسق الهدي إنما هو تعديل لنوع النسك من أفراد أو قران إلى تمتع فهو إتمام للحج أيضا على صفة هي الأكمل عند النظر في الأدلة أو على الأقل على قول من أقوال أهل العلم. فليس هناك نسخ على التسليم بأن هذا هو معنى الإتمام في الآية أما على الأقوال الأخرى فلا مجال لادعاء النسخ أصلا.

رابعا: قال ابن كثير في الآية: ظاهر السياق إكمال أفعالهما بعد الشروع فيهما ولهذا قال بعده فإن أحصرتم أي صددتم عن الوصول إلى البيت ومنعتم من إتمامهما. قلت: عند التدبر يظهر أن القول التي دلت عليه الآثار: وهو أن الأمر بالإتمام أمر بالابتداء والإكمال معا، هو الراجح، لأن الآيات نزلت ولم يكن ثم تلبس بحج، فكيف يؤمر بإكمال ما لم يشرع فيه أصلا؟

وقال الزمخشري { } : " وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ { } ائتوا بهما تامين كاملين بمناسكهما وشرائطهما لوجه الله من غير توان ولا نقصان يقع منكم فيهما. ثم قال: فإن قلت: هل

فيه دليل على وجوب العمرة: ما هو إلا أمر بإتمامها ولا دليل في ذلك على كونها واجبين أو تطوعين فقد يؤمر بإتمام الواجب والتطوع جميعا إلا أن نقول الأمر بإتمامها أمر بأدائها بدليل قراءة من قرأ: وأقيموا الحج والعمرة، والأمر للوجوب في أصله إلا أن يدل دليل على خلاف الوجوب [ وقال أبو حيان ]: الإتمام كما تقدم ضد النقص والمعنى افعلوها كاملين ولا تأتوا بهما ناقصين شيئا من شروطها وأفعالها التي تتوقف وجود ماهيتها عليها، ثم قال: هذا ظاهر اللفظ، وقد فصل الإتمام بغير ما يقتضيه الظاهر. " ثم ذكر الآثار .

وهذا القول هو الذي لا ينبغي خلافه فقد دلت الآية والآثار المفسرة لها على الأمر بهما، وأما دلالة هذا الأمر على الوجوب أو عدمه فتحتاج للنظر في الأدلة الأخرى، لمعرفة هل يوجد صارف أم لا .

خامسا: هناك أمر أكثر المفسرون الحديث عنه وتعرض له أثر ابن زيد؛ وهو: قضية وجوب إكمال العبادة التي شرع فيها.

قال ابن كثير: ولهذا اتفق العلماء على أن الشروع في الحج والعمرة ملزم سواء قيل بوجوب العمرة أو باستحبابها كما هما قولان للعلماء وقد ذكرناهما بدلائلهما في كتابنا الأحكام مستقصى والله الحمد والمنة.

وهذه مسألة لا أريد الإطالة فيها إلا أن الذي يبدو أن أشد من تبني هذا القول هو الإمام مالك -رحمه الله-، قال مالك: " ولا ينبغي أن يدخل الرجل في شيء من الأعمال الصالحة: الصلاة، والصيام، والحج، وما أشبه هذا من الأعمال الصالحة التي يتطوع بها الناس فيقطعه حتى يتمه على سنته: إذا كبر لم ينصرف حتى يصلي ركعتين وإذا صام لم يفطر حتى يتم صوم يومه وإذا أهل لم يرجع حتى يتم حجه وإذا دخل في الطواف لم يقطعه حتى يتم أسبوعه ولا ينبغي أن يترك شيئا من هذا إذا دخل فيه لم يقضيه إلا من أمر يعرض له مما يعرض للناس من الأسقام التي يعذرون بها و الأمور التي يعذرون بها وذلك أن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه { وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَّامَ إِلَى اللَّيْلِ } فعليه إتمام الصيام كما قال الله وقال الله تعالى { : وَأَتُمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ } فلو أن رجلا أهل بالحج تطوعا وقد قضى

الفريضة لم يكن له أن يترك الحج بعد أن دخل فيه ويرجع حالاً من الطريق وكل أحد دخل في نافلة فعليه إتمامها إذا دخل فيها كما يتم الفريضة وهذا أحسن ما سمعت. " قلت: هذا الكلام غير مسلم بل هناك أدلة تعارضه، وليس هناك ما يدل على هذا القول حتى الآيتين اللتين ذكرهما إنما هما في الفرض: فأية الصيام جاءت في معرض الحديث عن صيام رمضان، وآية الحج والعمرة فكما ذكر بعض المفسرين أنها أول ما نزل في فرض الحج وهو متجه جداً، هذا على التسليم بأن الآيتين تدلان على وجوب إكمال ما شرع فيه، والأقرب أنهما تدلان على الأمر بأداء العمل على الوجه الأكمل من غير نقصان أو تفريط، وهذا لا يكون إلا إذا استمر فيه الإنسان أما إذا خرج منه قبل إنجائه فليس مخاطباً بهذا الخطاب أصلاً لأنه لم يؤد العمل.

وعلى كل فالمسألة بحثها خارج الآيتين فقد ثبت جواز إفطار الصائم المتطوع، وترك المعتكف لا اعتكافه وقطعه له بدون عذر شرعي، ولم أقف على دليل يمنع من قطع المسلم لصلاته إن شاء، ولا لطوافه إن شاء ولا أن يمسك صدقته التي عزم على التصديق بها إن شاء، والنوافل في الحقيقة كثيرة، إن شاء المتنفل بها أن يمضيها فعل، وإن شاء أن يقطعها فعل، وأما الفروض فما الذي يمنع من ذلك أيضاً إن كان وقتها ذا اتساع؟ فمثلاً الذي أوجب على نفسه صيام يوم نذراً، فصام يوماً فعن له الإفطار فيه على أن يصوم غيره، ماذا يمنعه من ذلك؟ ومن دخل في صلاة فريضة فأراد الخروج منها لحاجة والوقت متسع لأدائها ما الذي يمنعه من ذلك؟ ومن صام يوماً من رمضان فسافر في وسط النهار أو في آخره فأحب أن يفطر فما المانع؟ هذا مع أمن التلاعب بالعبادة قطعاً، غاية ما في الأمر أن الخروج من الإحرام بالحج أو العمرة يستلزم ما يحله من هذا الإحرام بخلاف سائر العبادات اللهم إلا الصلاة فتحليلها التسليم. والمسألة هذه مسألة خلافية فقد قال ابن حزم: "وللمرء أن يفطر في صوم التطوع إن شاء لا نكره له ذلك، إلا أن عليه إن أفطر عامداً قضاءً يوم مكانه. ثم قال: وهكذا نقول فيمن قطع صلاة التطوع أو بدا له في صدقة تطوع، أو فسخ عمداً حج تطوع، أو اعتكاف تطوع، ولا فرق لما ذكرنا، وما عدا ذلك فدعوى لا برهان عليها وإيجاب ما لم يوجبه الله تعالى ولا رسوله -صلى الله عليه وسلم- إلا أنه لا قضاء عليه في شيء مما ذكرنا إلا في فطر

التطوع لما نذكر إن شاء الله تعالى". ثم ذكر أدلة قوله واحتج لقضاء الصوم بحديث فيه خلاف وأعله كثير من أهل العلم وخالفه ما هو أصح منه والله أعلم.

سادسا: قوله { وَالْعُمْرَةَ } قرأها الشعبي بالرفع، ونسبها أبو حيان لعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر والشعبي وأبي حيوة ونقل ابن العربي أنه روي ذلك عن ابن عباس وقال: "وحكى قوم أنه إنما فر من فرض العمرة، وهذا لا يصح من وجهين: أحدهما: أن القراءة ينبي عليها المذهب ولا يقرأ بحكم المذهب. الثاني: أنا قد بينا أن النصب لا يقتضي ابتداء الفرض، فلا معنى لقراءة الرفع إلا على رأي من يقول يقرأ بكل لغة."

وقال الزمخشري: "وقرأ علي وابن مسعود والشعبي -رضي الله عنهم-: والعمرة لله بالرفع، كأنهم قصدوا بذلك إخراجها عن حكم الحج وهو الوجوب."

ولم أقف على نسبة تلك القراءة لأحد من الصحابة بأي إسناد كان، كيف يقال: إن أحدا منهم قرأ كذلك ليفر من الوجوب، وهل يعيّن في كتاب الله ويحرف فيه مسلم فضلا عن أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ومنهم حبر الأمة والخليفة الراشد وصاحب سر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- والعجيب أن ابن عباس وعليهما من القائلين بوجوب العمرة بل إن ابن عباس يراها واجبة كوجوب الحج. وقال ابن حزم: وهذا عن ابن عباس من طرق في غاية الصحة. وأما ابن مسعود فالمشهور عنه وعن تلاميذه قراءتها: وأقيموا الحج والعمرة إلى البيت، فلا يمكن أن يكون قرأ كما ذكر الزمخشري وابن الجوزي وغيرهما، وقد سبق في الآثار عن ابن مسعود ما يدل على قوله أيضا بالوجوب. وحكاه عنه ابن عطية وصدر به القائلين بوجوبها. وأما الشعبي وهو الوحيد الذي ثبتت عنه القراءة بذلك فالذي يبدو رجوعه عن قراءته تلك فقد قال ابن جرير: "وقد روي عن الشعبي خلاف هذا القول، يعني القول بأن العمرة تطوع وإن كان المشهور عنه من القول هو هذا" ثم روى بإسناد لا بأس به عن الشعبي قال: العمرة واجبة.

وأما قراءة ابن مسعود وإبراهيم وعلقمة: وأقيموا الحج والعمرة إلى البيت أو وأتموا الحج والعمرة إلى البيت، فهي قراءة شاذة أيضا، مخالفة لرسم المصاحف المجمع عليها، وهي

قراءة تفسيرية، وقد أشار إلى ذلك ابن عطية -رحمه الله -وقال أبو حيان: "وينبغي أن يحمل هذا كله على التفسير لأنه مخالف لسواد المصحف الذي أجمع عليه المسلمون.

أولا :مسألة الإحصار تفرعت عند الفقهاء والمفسرين على معنى الإحصار والحصر في اللغة ، فنقل عن أبي عبيدة والكسائي : حصره العدو وأحصره المرض وقال ابن العربي : "وقال غيرهما عكسه" وحكى الخلاف في ذلك جمهور أهل التفسير ومنهم الخازن وابن عطية والشوكاني والشنقيطي ورجح غير واحد ومنهم ابن حزم أن الحصر والإحصار بمعنى واحد وهو ما تؤيده الآثار الواردة عن السلف من الصحابة وتابعيهم .

والذي دلت عليه الروايات أن المحصر الذي له حكم ماحدث للنبي -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه هو المحصر بعدو فقط - سواء كان حاجا أو معتمرا - لتعلق الكلام بقوله تعالى { وَأَتُّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ - } فعليه ذبح الهدي في الحرم بنفسه أو بغيره، ويجوز له ذبحه في موضعه إن لم يتمكن من إرساله لمنع أو خوف، وعليه قضاء حجه أو عمرته إن كان لم يحج أو يعتمر قبل ذلك .

أما بالنسبة للأعدار الحابسة غير الإحصار بالعدو كالمريض مثلا فدللت الآثار الصحيحة أن حكمها يختلف عن حكم المحصر بعدو في عدم جواز حل المريض حتى يرسل هديه ويواعد صاحب الهدي فيحل بعد الموعد أو بعد علمه بنحر هديه ، ولا يخلو حاله من أمرين إما أن يكون حاجا فهذا يحل بما تقدم يوم النحر وعليه الحج من قابل إن كان حجه للفريضة وإما أن يكون معتمرا فلا يحل دون البيت فيمكث حراما حتى يتمكن من الوصول للبيت وقد بين سبحانه حكم المريض فلم يجعل له مجالا للتحلل وإنما رخص له في التداوي بالمحظور أو الحلق مع الفدية .

وهذا إن كان عمرته للفريضة .

أما إن كان حاجا أو معتمرا تطوعا فيحل إن شاء إلا أن يكون معه هدي فلا يحل حتى يبلغ الهدي محله .

ويلاحظ أن حديث الحجاج في الحج ودل آخره على كونه حج الفريضة للإلزام بالقضاء فالعمرة بخلافه لأنها لا وقت لها .

ويلاحظ أيضا أنه لو كان التحلل جائزا بغير هدي لما كان للاشتراط المذكور في حديث ضباعة وجه والله أعلم .

وفي ظني أن هذا التفصيل يكاد يجمع الأقوال المأثورة لأن الروايات المتقدمة أكثرها مجمل يحتمل أن يكون المراد منها حج الفريضة أو النافلة أو الاعتمار وبعض السلف بالرغم من حصره الإحصار في حصر العدو إلا أنه يعبر عن حبس المرض وغيره بالإحصار لسعة مدلوله لغويا .

ثانياً: بالنسبة للاشتراط وتعلقه بالآية فالواضح أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يرد عنه أنه اشترط ولكنه بينه لضباعة مما يدل على جوازه لمن خشي حبسا سواء كان إحصارا بعدو أو غيره لأنه كله يصدق عليه اسم حابس ، فإن فعل ذلك أحد جاز له التحلل حيث حبسه الحابس من غير هدي ولا انتظار براء والله اعلم .

ثالثاً: على الفرض بثبوت حديث ابن عباس في إبدال الهدي وهو الأقرب يكون النبي -صلى الله عليه وسلم- قد أمر الصحابة بتقديم هدي آخر غير الذي ذبحوه للتحلل بسبب الإحصار حيث لم يكن هديهم لأجل ذلك وإنما كان تطوعا منهم فلما ذبح للتحلل لزمهم غيره والله أعلم .

وقد ذهب الخطابي رحمه الله إلى أن الإبدال إنما وقع لذبحهم الهدي في الحل والنصوص ترد ذلك حيث ثبت ذبح عدد منه في الحرم على التفصيل الذي قدمته وعليه فالتأويل الذي ذكرته أقرب والله أعلم .

وأیضا دلت الآثار على لزوم القضاء عليهم لأنها كانت أول عمرة لهم لم يعتمروا في الإسلام غيرها وعليه يحمل كل ما ورد في القضاء سواء للحج أو العمرة .

وقد ورد عن الواقدي ما يؤيد أنه لم يتخلف منهم أحد على الرغم من روايته أيضا أنها لم تسم بعمرة القضاء لأجل قضائهم العمرة وإنما لمقاضاتهم قريشا .

رابعا: لاشك أن الإحصار عام في الحج والعمرة ولا وجه لمن قال باختصاصه بالحج فقط وقد تقدم رد بعض المفسرين على من ادعى ذلك لأن النبي -صلى الله عليه وسلم-

كان باتفاق معتمرا في الحديبية كما دلت على ذلك النصوص اللهم إلا على من أخرج حصر العدو من الإحصار .

وقال الجصاص: وقد تواترت الأخبار بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان محرما بالعمرة عام الحديبية وأنه أحل من عمرته بغير طواف ثم قضاها في العام المقبل في ذي القعدة وسميت عمرة القضاء وقال الله تعالى { : وَأَتُّمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ } ثم قال { : فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ } وذلك حكم عائد إليهما جميعا وغير جائز الاقتصار على أحدهما دون الآخر لما فيه من تخصيص حكم اللفظ بغير دلالة.

خامسا: لا يخفى أن القول بأن أقل الهدى شاة هو القول الصحيح وذلك لما ثبت في الصحيح من كونه -صلى الله عليه وسلم- كان يهدي الغنم. وقالت: عائشة: كنت أفتل قلائدها.

وأما حصر أقله في الشاة فلأنه لم ينقل في الهدى للكعبة أقل من الشاة . وللمسألة مسلك أصولي وهو أن يقال: اختلف الناس في الشاة هل تجزئ أم لا ولم يختلفوا فيما هو دون ذلك، فبالأخذ بأقل ما قيل في المسألة تكون الشاة أدنى ما يجزيء ولا يجزيء ما هو دون ذلك والله أعلم .

ثم إن الآية قد تكرر فيها قوله { : فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ } وقد دلت نصوص صحيحة منها حديث ابن عباس في ذبح سعد تيسا مما فرقه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- على أصحابه في المتعة على أجزاء الشاة.

وأیضا دلت نصوص أخرى صحيحة ومنها حديث جابر في الحديبية وفي الحج على اشتراك الصحابة كل سبعة في بدنة في التمتع وفي الإحصار أيضا مما يقرر صحة الاشتراك بعيدا عن العلل العقلية .

سادسا: لم يذكر أهل التفسير بالمأثور شيئا هنا يتعلق بالإحصار بالنسبة لأهل مكة خاصة وقد روى ابن أبي شيبة عن عروة بن الزبير أنه قال : ليس على أهل مكة متعة وليس عليهم إحصار إنما إحصارهم أن يطوفوا بالبيت .

وروى نحو ذلك عن الزهري وإسنادهما صحيح. ولم أر من تعرض لهذه المسألة من المفسرين غير الجصاص الذي أطل جدا في شرح الآية. واستنباط فوائدها وبحث مسائلها بما لا يكاد يوجد عند غيره .

سابعا: قضية محل الهدى ارتبطت أقوال أهل العلم فيها بالمكان الذي نحر فيه رسول الله

-صلى الله عليه وسلم- هديه يوم الحديبية فدلّت روايات كثيرة على أنه -صلى الله عليه وسلم- نحره بالحديبية وهذه الروايات في الحقيقة لم تعمل شيئاً في القضية وذلك لأن الحديبية موضع من الأرض منه ما هو في الحل ومنه ما هو في الحرم. ودلت رواية أخرى على أنه -صلى الله عليه وسلم- أرسل بالهدي فذبح في الحرم. هذا فيما يتعلق بمكان الذبح .

وأما محل الهدي فيراد به المحل الزماني ويراد به المحل المكاني فأما المحل الزماني فلا إشكال فيه كبير : أما للعمرة فلا وقت له محدود وهو نافلة وأما الحج فأوله يوم النحر على خلاف يسير وآخره آخر أيام التشريق وفيه أقوال أخرى.

وليس الكلام هاهنا متعلقاً بالزماني لكي أحرر المسألة وأما المحل المكاني فقولُه سبحانه {ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ} وقوله { : هَدِيًّا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ } وقوله -صلى الله عليه وسلم- (( نحرّت هاهنا وكل منى وجميع فجاج مكة منحر . )) (دليل صريح على أن محل الهدي المكاني هو الحرم فلا يجاوزه مختاراً، أما غير القادر فأمره واسع لقوله سبحانه { : لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا } ويدرس ذلك في ضوء الأدلة الشرعية مجموعة والذي يعيننا أن الآية نص في النهي عن حلق الرأس حتى يبلغ الهدي محله المكاني - إن كان قوله { وَلَا تَحْلِقُوا } معطوفاً على { فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ } كما ذهب إليه الطبري - أو محله الزماني والمكاني معا إن كان قوله { : وَلَا تَحْلِقُوا } معطوفاً على { وَأَتَمُّوا } كما ذهب إليه ابن كثير . ومن خلط بين المحل الزماني والمكاني في هذه الآية ابن العربي وقد أجاد الجصاص في تلك المسألة فقال رحمه الله :

قال الله تعالى { : وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ } واختلف 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 أحصر فيه فيذبحه ويحل والدليل على صحة القول أن المحل اسم لشيئين يحتمل أن يراد له الوقت ويحتمل أن يراد به المكان ألا ترى أن محل الدين هو وقته الذي تجب المطالبة به وقال النبي -صلى الله عليه وسلم- ( لضباعة بنت الزبير ) : اشترطي في الحج وقولي محلي حيث حبستني . (( فجعل المحل في هذا الموضع اسماً للمكان فلما كان محتملاً للأمرين ولم يكن

هدي الإحصار في العمرة موقتا عند الجميع وهو لا محالة مراد بالآية وجب أن يكون مراده المكان فاقتضى ذلك أن لا يحل حتى يبلغ مكانا غير مكان الإحصار لأنه لو كان موعد الإحصار محلا للهدي لكان بالغا محله بوقوع الإحصار ولأدى ذلك إلى بطلان الغاية المذكورة في الآية فدل ذلك على أن المراد بالمحل هو الحرم لأن كل من لا يجعل موضع الإحصار محلا للهدي فإنما يجعل المحل الحرم ومن جعل محل الهدي موضع الإحصار أبطل فائدة الآية وأسقط معناها . ومن جهة أخرى وهو أن قوله { وَأُحِلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى } إلى قوله { حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ } فإذا كان الله قد جعل المحل البيت العتيق فغير جائز لأحد أن يجعل المحل غيره ويدل عليه قوله في جزاء الصيد { هَدْيًا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ } فجعل بلوغ الكعبة من صفات الهدي فلا يجوز شيء منه دون وجوده فيه كما أنه قال في الظهر وفي القتل { فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ } فقيدهما بفعل التابع لم يجز فعلهما إلا على هذا الوجه وكذلك قوله { فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ } لا يجوز إلا على الصفة المشروطة وكذلك قال أصحابنا في سائر الهدايا التي تذبح أنها لا تجوز إلا في الحرم ويدل عليه أيضا قوله في سياق الخطاب بعد ذكر الإحصار { فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ } فأوجب على المحصر دما ونهاه عن الحلق حتى يذبح هديه فلو كان ذبحه في الحل جائزا لذبح صاحب الأذى هديه عن الإحصار وحل به واستغنى عن فدية الأذى فدل ذلك على أن الحل ليس بمحل الهدي فإن قيل هذا فيمن لا يجد هدي الإحصار قيل له لا يجوز أن يكون هذا خطابا فيمن لا يجد الدم لأنه خيره بين الصيام والصدقة والنسك ولا يكون مخيرا بين الأشياء الثلاثة إلا وهو واجد لها لأنه لا يجوز التخيير بين ما لا يجد فثبت بذلك أن محل الهدي هو الحرم دون محل الإحصار .

ومن جهة النظر: لما اتفقوا في جزاء الصيد أن محله الحرم وأنه لا يجزيء في غيره وجب أن يكون ذلك حكم كل دم تعلق وجوبه بالإحرام والمعنى الجامع بينهما تعلق وجوبهما بالإحرام فإن قيل : قال الله تعالى { : فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ } وكذلك في شأن الحديبية وفيه دلالة على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه نحروا هديهم في غير الحرم ولولا ذلك لكان بالغا محله قيل له:

هذا من أدل شيء على أن محله الحرم لأنه لو كان موضع الإحصار وهو الحل محلا للهدي لما قال { وَالْهُدْيُ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ } فلما أخبر عن منعهم الهدي عن بلوغ محله دل ذلك على أن الحل ليس بمحل له وهذا يصلح أن يكون ابتداء دليل في المسألة فإن قيل : فإن لم يكن النبي -صلى الله عليه وسلم- ذبح الهدي في الحل فما معنى قوله { وَالْهُدْيُ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ } قيل له : لما حصل أدنى منع جاز أن يقال : إنهم منعوا وليس يقتضي ذلك أن يكون أبدا ممنوعا، ألا ترى أن رجلا لو منع رجلا حقه جاز أن يقال : منعه حقه. كما يقال : حبسه ولا يقتضي ذلك أن يكون أبدا محبوسا؟ فلما كان المشركون منعوا الهدي بدءا من الوصول إلى الحرم، جاز إطلاق الاسم عليهم بأنهم منعوا الهدي عن بلوغ محله وإن أطلقوا. ألا ترى أنه قد وصف المشركين بصد المسلمين عن المسجد الحرام وإن كانوا قد أطلقوا لهم بعد ذلك الوصول إليه في العام القابل .

وقال الله عز وجل { قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ } وإنما منعه في وقت وأطلقوه في وقت آخر ، فكذلك منع الهدي بدءا ثم لما وقع الصلح بين النبي -صلى الله عليه وسلم- وبينهم أطلقوه حتى ذبحه في الحرم وقيل : إن النبي -صلى الله عليه وسلم- ساق البدن ليدبجها بعد الطواف بالبيت فلما منعه من ذلك قال الله تعالى : " والهدي معكوف أن يبلغ محله " لقصوره عن الوقت المقصود في ذبحه ويحتمل أن يريد به الحل المستحب فيه الذبح وهو عند المروة أو بمنى لما منع ذلك أطلق ما فيه ما وصفت وقد ذكر المسور بن مخزومة ومروان بن الحكم أن الحديدية بعضها في الحل وبعضها في الحرم وأن مضطرب النبي -صلى الله عليه وسلم- كان في الحل ومصلاه كان في الحرم فإذا أمكنه أن يصلي في الحرم فلا محاله قد كان الذبح ممكنا فيه .

وقد روي أن ناجية بن جندب الأسلمي قال للنبي -صلى الله عليه وسلم- : ابعث معي الهدي، حتى آخذ به في الشعاب والأودية فأذبحها بمكة . ففعل، وجائز أن يكون بعث معه بعضه ونحر هو بعضه في الحرم والله أعلم . ١هـ .

والأقرب عندي أن قوله { وَلَا تَخْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهُدْيُ مَحَلَّهُ } معطوف على قوله { فَإِنْ أَحْصِرْتُمْ } وذلك لما قدمته من ارتباط الآيات كلها بقصة الحديدية ومن تدبر القصة

اتضح له المعنى تماما ويؤكد ذلك أن الهدي ليس دائما مع من أراد الحج أو العمرة وإنما كان مع النبي -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه.

أولاً:

تكلم ابن العربي في حديث كعب فذكر أن فيه اختلافاً بين الرواة وقال أبو حيان في الفدية: أما القدر فاضطربت الرواية في حديث عجرة.

قلت: في الحقيقة عند التأمل لا يجد الناظر فيه اضطراباً في القدر ويمكن طرح الاختلافات لضعف روايتها وبالاقتصار على الروايات الصحيحة التي اتفق عليها الحفاظ يسلم الحديث مما ذكر وهذا ما جعلني أطيل في تحريجه وإثبات ألفاظه

ثانياً:

في مسألة مكان الفدية وهل يأكل صاحبها من نسكه أم لا خلاف تقدم في الآثار وأقوال المفسرين وبالنظر لحادثة النزول يتبين حل لا جدال فيه بالنسبة للمكان فقد كانت الفدية بلا شك حيث كانوا محصرين يعني لم تكن بمكة ولا لأهل مكة وهو ما يقتضيه عموم الألفاظ فيها وممن أشار إلى اعتبار هذا العموم ابن العربي وبالنسبة للأكل من النسك فحسب ما تقدم عن ابن جرير لا أرى أي غضاضة في اعتبارها كالأضحية والعقيقة واعتبار المراد إهراق الدم، ولا يعقل أن يذبح كعب شاة فيأكلها وحده وعليه فلا مانع أن يأكل منها ولو حصل واستنفذها فليس هناك ما يمنع وقد دل على جواز الأكل منها ما تقدم عن ابن عمر ولا مخالف له من الصحابة.

أولاً:

في متعة الحج روايات وآثار كثيرة غير ما ذكرته ذكر جزءاً منها السيوطي كعادته في الإطناب، ولا شك أن فيما سقته هنا كفاية لفهم المراد بالآية أما الاختلاف حول أفضليتها أو جوازها أو نسخها والروايات الكثيرة التي تدل على فعلها في حجة النبي -صلى الله عليه وسلم- وما دار بين الصحابة في ذلك على سبيل الاستقصاء فليس هذا مجاله والله أعلم .

وقد قام الشوكاني بحذف استطرادات السيوطي الكثيرة في هذه الآية واقتصر على الروايات المتعلقة بتفسيرها فقط .

أيضا وردت آثار كثيرة لم يذكرها السيوطي وجمهور المفسرين فيما يتعلق بأيام الصوم للمتمتع ومن ذلك ما روي فيمن خشي فوت صيامها إذا قدم على قول من قال: إن آخر أيامها يوم عرفة وما روي في من فاتته صيامها وكذا في المعتمر هل يجزئه أن يشترك في دم ومن كرهه وكذا فيمن وجد الهدي بعد الدخول في الصوم ونحو ذلك، وفيما ذكرته كفاية والله أعلم .

ثانيا :

نقل ابن عطية عن طاووس قوله: من اعتمر في غير أشهر الحج ثم أقام حتى حج من عامه فهو متمتع.

ونقل عن الحسن قوله: من اعتمر بعد يوم النحر في بقية العام فهو متمتع. وقال: وهذا قولان شاذان لم يوافقهما أحد من العلماء.

ولم أقف على هذا القول عن الحسن وأما قول طاووس فعلقه ابن حزم وفي إسناده ليث بن أبي سليم وهو ضعيف كما سبق غير مرة. وقد تقدم عنهما ما يوافق غيرهما وهذه من المواضع التي تبين أهمية تحقيق نسبة الأقوال إلى أصحابها وبحت صحة هذه الأقوال عنهم عند دراسة التفسير بالمأثور أو النقل عنه .

ثالثا :

الحديث في متعة الحج ذو شجون ومن أعجب ما توارد عليه كثير من الفقهاء والمفسرين قضية كون المتعة لإبطال عادة أهل الجاهلية في استعظام العمرة في أشهر الحج، وهذا الفهم لا ينقضي عجيبي منه لثبوت حصول الاعتمار من النبي -صلى الله عليه وسلم- أول ما اعتمر في شهر ذي القعدة قبيل الحج بأيام وهي عمرتنا هذه التي صد عنها ثم تلاها ما بعدها من عمرات جميعها في أشهر الحج، وثبت خروج جمع معه -صلى الله عليه وسلم- للحج ملبين بالعمرة وثبت عنه أنه لبي بهما جميعا. ونزلت الآية في المتعة قبل الحجة هذه بسنوات فأى غرابة في الاعتمار في أشهر الحج بعد ذلك؟

ثم ادعى البعض أن المتعة بمعنى فسخ الحج كان خاصا بحجته- صلى الله عليه وسلم-  
وأنها المتعة المكروهة وأنها التي نهي عنها عمر وأنها.....وأنها.....بل نقل بعضهم  
الإجماع على تركها بعد خلاف يسير في الصدر الأول .

ولا أدري ماذا يفعل بقوله -صلى الله عليه وسلم- عندما سأله سراقه بن مالك ألعامنا  
هذا؟ فقال -صلى الله عليه وسلم-: بل لأبد الأبد؟

وماذا يفعل بما تقدم في الآثار عن عمر من بيانه لسبب نهي عن العمرة قبيل الحج وما  
رواه الجصاص عن عروة قال: إنما كره عمر العمرة في أشهر الحج إرادة ألا يتعطل البيت  
في غير أشهر الحج ) وما رواه عن يوسف بن ماهك قال: إنما نهي عمر عن المتعة لمكان  
أهل البلد ليكون موسمان في عام فيصيبهم من منفعتهما والإسناد إليهما صحيح. فهذه  
علل لا علاقة لها بالفسخ البتة وإنما تتعلق بالعمرة في أشهر الحج عامة والله أعلم .  
رابعا :

في مسألة دم التمتع:

قال الرازي:

قال الشافعي: دم التمتع دم جبران الإساءة فلا يجوز له أن يأكل منه وقال أبو حنيفة:  
إنه دم نسك ويأكل منه .

ثم قال: حجة الشافعي من وجوه :

الحجة الأولى: أن التمتع حصل فيه خلل فوجب أن يكون الدم جبران وبيان حصول  
الخلل فيه من وجوه ثلاثة :

الأول: روي أن عثمان كان ينهي عن المتعة فقال له علي: عمدت إلى رخصة بسبب  
الحاجة والغربة. وذلك يدل على حصول نقص فيها .

أقول: وهذا اللفظ غير محفوظ بل الثابت عنه أنه قال له: لقد علمت أنا قد تمتعنا مع  
رسول الله -صلى الله عليه وسلم .- وفي لفظ: ما تريد إلى أمر فعله رسول الله -صلى  
الله عليه وسلم- ننهي عنه؟ فقال له عثمان: دعنا منك فقال: إني لا أستطيع أن أدعك  
فلما رأى على ذلك أهل بهما جميعا .

قال الرازي: الثاني: أنه تعالى سماه تمتعا والتمتع عبارة التلذذ والارتفاق، ومبنى العبادة على المشقة فيدل على أنه حصل في كونه عبادة نوع خلل .

وأقول: ما الذي يدل على أن مبنى العبادة على المشقة والله عز وجل يقول { يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ } ويقول ( يريد الله أن يخفف عنكم ) ثم رفع المشقة لا يدل على الخلل وما أدري ما أساس هذه المقامات غير المنضبطة وقد فرض الله صلاة المسافر ركعتين وفي ذلك رفع للمشقة ولا أظن أحدا يقول بأن ذلك فيها خلل .

قال الرازي :

الثالث: وهو بيان الخلل على سبيل التفصيل: أن في التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه أن يكون للحج فإن الحج الأكبر هو الحج وأيضا حصل الترفه وقت الإحلال بينهما وذلك خلل وأيضا كان من حقه جعل الميقات للحج فإنه أعظم فلما جعل الميقات للعمرة كان ذلك نوع خلل، وإذا ثبت كون الخلل في هذا الحج وجب جعل الدم دم جبران لا دم نسك.

وأقول: ما الذي فرق العمرة عن الحج؟ وقد قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنها دخلت فيه إلى يوم القيامة وهذا يعني أن السفر والميقات ونحو ذلك إنما جعل للحج بأكمله أنواعه وهو التمتع. وماذا يعني حصول الترفه بين عمرة أداها المسلم مثلا في أول ذي القعدة وبين إهلاله

بالحج يوم التروية وبين الترفه الذي حصل لمن لم يعتمر أصلا وأهل بالحج يوم التروية وبين الترفه الذي حصل لمن لم يعتمر أصلا وأهل بالحج يوم التروية أيضا؟

قال الرازي :

الحجة الثانية: أن الدم ليس بنسك أصلي من مناسك الحج أو العمرة كما أفرد بهما وكما في حق المكّي والجمع بين العبادتين لا يوجب الدم أيضا بدليل أن من جمع بين الصلاة والصوم والاعتكاف لا يلزمه الدم فثبت بهذا أن هذا الدم ليس دم نسك فلا بد وأن يكون دم جبران .

الحجة الثالثة: أن الله تعالى أوجب الهدى على التمتع بلا توقيت وكونه غير مؤقت دليل على أنه دم جبران لأن المناسك كلها مؤقتة .

الحجة الرابعة: أن للصوم فيه مدخلا ودم النسك لا يبدل بالصوم .  
وأقول هذه الحجج كلها واهية لأنها قياس لعبادات على عبادات أخرى وما أسهل الرد عليها كأن يقول قائل: كما أنه لم يوجب ترك شيء من واجبات الصلاة أو الصيام أو الاعتكاف دما لم يوجب الجمع بينها أيضا دما وكل عبادة لها كیفيتها التي تؤدي بها .  
ثم إن العمرة والحج عبادتان متداخلتان ومتشابهتان وكان الأولى بضارب المثال أن يقول من جمع بين صلاة الصبح وصلاة المغرب لم يجب عليه دم ولكن لكون ذلك لا يحصل لأن الجمع لم يرد إلا بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء ضرب المثال بالصلاة والصوم والاعتكاف مع تباعد صورة كل منها عن الأخرى .

ثم قال الرازي: وإذا عرفت صحة ما ذكرنا فنقول: أن الله تعالى ألزم المكلف إتمام الحج في قوله { وَأَتَمُّوا الْحُجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ } وقد دللنا على أن حج التمتع غير تام فلهذا قال تعالى { فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحُجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ } وذلك لأن تمتعكم يوقع نقصا في حجتكم فاجبروه بالهدي لتكتمل به حجتكم فهذا معنى حسن مفهوم من سياق الآية وهو لا يتقرر إلا على مذهب الشافعي .

أقول: وقد تبين أن كل ما ذكره مبني على مقدمات لا يسلم بها بل هي مناقضة لروايات التفسير المأثورة والنظرات المعقولة لأن التمتع هو أكمل المناسك حيث يقوم صاحبه بأداء عمرة كاملة بكل شروطها ثم يمكث في حرم الله منتظرا الحج فكان كالمنتظر الصلاة فهو في صلاة مادامت الصلاة تحبسه ثم يستوي هو والمفرد في إحرامه يوم التروية فيؤدي جميع أعمال الحج كاملة كما لو أفرد بالإضافة إلى تقربه إلى الله بالهدي الذي هو من أفضل أعمال الحج كما دلت آيات كثيرة وأحاديث نبوية شريفة .

ولا يعقل أحد أن يقال: من ذهب إلى المسجد فصلى الصبح ثم جلس فيه ينتظر صلاة الظهر أن في صلاته خللا لأنه كان عليه أن يخرج من بيته لكل صلاة على حدة ويتناسى ما حصل له من الأجر بمكثه في مصلاه وانتظاره للصلاة واعتباره في رباط كما دل عليه الحديث .

تلك عشرة كاملة: الإشارة إلى الثلاثة والسبعة ومميز العدد محذوف أي "أيام" وإثبات التاء في العدد مع حذف المميز أحسن الاستعمالين.

قال الآلوسي: فائدة الفذلكة أن لا يتوهم أن الواو بمعنى أو التخييرية قال: وأن يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا فيحاط به من وجهين فيتأكد العلم ومن أمثالهم علما خير من علم لا سيما وأكثر العرب لا يحسن الحساب فاللائق بالخطاب العامي الذي يفهم به الخاص والعام الذين هم من أهل الطبع لا أهل الارتياض بالعلم أن يكون بتكرار الكلام وزيادة الإفهام والإيدان بأن المراد بالسبعة العدد دون الكثرة فإنها تستعمل بهذين المعنيين.

فإن قلت: ما الحكمة في كونها كذلك حتى يحتاج إلى تفريقها المستدعي لما ذكر؟.

أجيب بأنها لما كانت بدلا عن "الهدى" والبدل يكون في محل المبدل منه غالبا جعل الثلاثة بدلا عنه في زمن الحج وزيد عليها السبعة علاوة لتعادلته من غير نقص في الثواب لأن الفدية مبنية على التيسير.

قال ابن كثير: وقوله تلك عشرة كاملة قيل تأكيد كما تقول العرب رأيت بعيني وسمعت بأذني وكتبت بيدي وقال الله تعالى { وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ } وقال { وَلَا تَحْطُّهُ بِيَمِينِكَ } وقال { وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَّمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْمٍ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً } وقيل معنى كاملة الأمر بإكمالها وإتمامها اختاره ابن جرير وقيل معنى كاملة أي مجزئة عن الهدى.

وقد كثر كلام المفسرين حولها وذكر الرازي فيها عشرة وجوه وعلق على ذلك الآلوسي بقوله لكنها عشرة غير كاملة ولولا مزيد التطويل لذكرتها بما لها وما عليها .

والأظهر أن الجمع فيها للتأكيد ونفي التوهم على عادة العرب في ذلك وأن قوله كاملة يعني في أجزائها بدلا عن الهدى كما صح عن الحسن ولا يخالف له.

---

الأولى :

كلام ابن جرير في الرد على من أجاز الصيام قبل الإحرام إنما هو مبني على أن الهدى كفارة وهذا غير صحيح كما سبق تقريره وإنما هو قرينة لله عز وجل من كمال الحج ومن

هنا افترق عن كل ما ذكر بل إن ما ذكره من المعاصي التي لا يجوز للمسلم أن يعزم على فعلها فيصبح أن يكف عنها قبل الوقوع فيها، أما الهدى فإن العزم على فعله ممدوح ويؤجر عليه صاحبه فافترقا. ولذا فإن تقديم قرينة لله لازمة للمسلم قد تكون من المسارعة في الخيرات إن سلمت من الموانع وشبيه ذلك في السنة تقديم العباس لزكاة ماله سنتين لحاجة النبي -صلى الله عليه وسلم- لها، على أن موعد لزوم الهدى للمتمتع متنازع فيه ومن العلماء من أجاز له أن يذبح هديه في وقت متقدم مادام قد أحرم بالحج.

الثانية :

ذكر السيوطي هذا الأثر تحت هذه الآية: عن أبي أنه كان يقرؤها ثلاثة أيام متتابعات وعزاه للحاكم وهو عنده في المستدرک بهذا اللفظ في كتاب التفسیر في سورة البقرة ولكن لم تذكر فيه الآية أصلا والصواب أن ذلك في قوله { :فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةٌ أَيَّمَانِكُمْ } كما ذكره السيوطي أيضا وعزاه لابن أبي شيبه وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي داود في المصاحف وابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي عنه، وله شواهد ذكر السيوطي منها عن مجاهد أنه قال: إنها في قراءة أبي بن كعب متتابعات ومنها عن ابن مسعود أنه كان يقرؤها كذلك، ومنها أنها كانت في مصحف الربيع بن خيثم كذلك. وفي عدم التفريق تقدم أثر مجاهد ويحمل على الاستحباب لعدم الدليل على وجوب ذلك وقد قال الأثر: قلت لأبي عبد الله - يعني: أحمد ابن حنبل: فصيام السبعة أيام إذا رجع متى يصومهن؟ أي الطريق أم في أهله؟ قال: كل ذلك قد تأوله الناس. قيل لأبي عبد الله: فيفرق بينهن؟ فرخص في ذلك.

الثالثة :

ذكر ابن جرير أثر عكرمة المتقدم في الآثار: إذا خشي ألا يدرك الصيام بمكة صام في الطريق يوما أو يومين. على أنه ممن يرى جواز صيام السبعة في الطريق. وهذا غير صحيح فإن الأثر فيمن خشي ألا يدرك صيام الأيام الثلاثة قبل يوم النحر بمكة. وهكذا صنفه ابن أبي شيبه وأردفه عن الحسن بلفظ: "إن خشي ألا يقدم إلا يوم عرفة صام في الطريق ثلاثة أيام."

الرابعة :

قوله { :فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ } واضح أنه "أل" هنا للعهد يعني في حجة الذي جاء لأجله ولذا دلت الآثار الواردة عن ابن عباس وابن عمر وعائشة -رضي الله عنهم- ولا مخالف لهم على أن محل هذا الصوم من يوم إحرامه إلى يوم عرفة. وثبت الترخيص لمن لم يصم تلك الأيام أن يصوم أيام التشريق مكانها وعلق ابن عربي على احتجاج من خالف في ذلك بالنهي عن صيام أيام التشريق بقوله: "إن ثبت النهي عاما فقد جاء الخبر الصحيح بالتخصيص."

الخامسة :

تنازع أهل الفقه والتفسير المراد بقوله { :إِذَا رَجَعْتُمْ } وقد قال ابن العربي: إذا كان رخصة فيجوز التقديم والترك، وإن كان توقيتا فليس فيه نص ولا ظاهر أنه أراد البلاد، وإنما المراد في الأغلب والأظهر فيه أنه الحج.

وتعقبه القرطبي بحديث ابن عمر عند مسلم وفيه: وسبعة إذا رجع إلى أهله. وحديث ابن عباس إلى أمصاركم. وقال: قال النحاس: وكان هذا إجماعا، وما أدري كيف حكى هذا الإجماع، وقد قال البغوي: وهو قول أكثر أهل العلم. يعني جواز صومها قبل الرجوع إلى أهله.

وجمهور السلف على كونها رخصة، وأما ذكر حالة من الحالات التي تندرج تحت قوله : { :إِذَا رَجَعْتُمْ } وهو الرجوع للأهل أو للمصر فإنه لا يحصر المعنى فيها حتى وإن لم تكن خرجت مخرج الغالب، وكلام ابن العربي قوي، والمتأمل لآثار السلف يلحظ ذلك، وقال ابن حزم: إذا رجعتم من عمل الحج..... وهو صحيح، ثم رد على من احتج بحديث إذا رجع إلى أهله.

والذي يقتضيه إطلاق كلمة رجعتم دخول أي رجوع تحتها بعد انتهاء الحج والله أعلم .

الأولى:

لا مانع من نزول ما بعد هذه الآية معها بل هو المتبادر، ولكن الأمر الذي لا مرية فيه أنها على وجه الخصوص نزلت والنبي -صلى الله عليه وسلم- محصور في الحديبية وقد

حكى ابن العربي الإجماع على ذلك وهنا أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- كعبا بالفدية واستمر في مقامه منتظرا ما يقضي الله سبحانه له من أي من الأمرين إما الصد والهدي وإما الأمن والاعتماد حتى جاءه من قريش وعقد معهم ما عقد من معاهدة وجرى أثناءها ما جرى من أحداث وعلم أن قريشا لن تسمح له بالاعتماد في هذه السنة واتفقوا على ذلك.

فماذا عن الهدي؟ هنا بينت رواية أبي الأسود عن عروة مع إرسالها حل الإشكال في تلك المسألة قال عروة: فلما فرغوا من القضية أمر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بالهدي فساقه المسلمون يعني إلى جهة الحرم- حتى قام إليه المشركون من قريش فحبسوه فأمر رسول الله ص بالنحر. إلى هنا انتهى الجزء الذي حل الإشكال الذي جال فيه المفسرون وصالوا واختلف فيه الفقهاء وأطالوا.

وقد دل على أن نحر الهدي يكون في الحرم فإن منع من ذلك أيضا نحره حيث أحصر وذلك الحكم يكون قد ثبت بالسنة ودل عليه أدلة تكليف المكلف حسب استطاعته وهي كثيرة.

ثم تكمل رواية البخاري القصة فتبين أنه لم يقم منهم احد حتى قام النبي -صلى الله عليه وسلم- فنحر ثم حلق ففعلوا رضي الله عنهم مثل ما فعل حتى كاد يقتل بعضهم بعضا من الغم.

وهنا تأتي رواية ناجية فتكمل بقية القصة بأن يتقدم متطوعا إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فطلب منه أن يرسل معه الهدي لينحره في الحرم فيتساءل صلى الله عليه وسلم كيف فعل وهم مانعوه - وفي ذلك شاهد لرواية عروة المتقدمة - فقال: إنه سيأخذ به في أودية لا يقدرين عليه فأرسل معه ما تبقى مما لم ينحر من البدن فذهب ونحرها بالحرم.

وهنا يتفق ذلك أيضا مع رواية الواقدي مع ضعفه حيث روى عن جابر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- بعث من هديه بعشرين بدنة لتنحر عند المروة مع رجل من أسلم.

وهذا مجمل ما يستفاد من الآثار بالنظر إلى الأحداث التي نزلت الآيات فيها وهذه الطريقة سوف تحل لنا بإذن الله معظم الإشكالات في هذه الآية المباركة، ويكفي في بيان

شدة اللبس فيها كلام إمام المالكية ابن العربي في بداية تعرضه لها حيث يقول: "هذه آية مشككة عضلة من العضل.

الثانية:

قوله: {ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} رد الجصاص على من ذهب إلى جعل اللام بمعنى على ومنهم القرطبي فقال:

لا يجوز إزالة اللفظ عن حقيقته وصرفه إلى المجاز إلا بدلالة.

وأما قوله: {حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} فأیضا حصل فيه اختلاف شديد والذي عليه جمهور السلف كما في الآثار أنهم أهل مكة وأطال ابن حزم في تقرير ذلك والرد على من خالف فيه وأن المراد نفي التمتع عنهم لأنه المذكور البعيد المناسب للإشارة بذلك ولأنه المناسب للتعبير باللام وإليه أشار ابن العربي بقوله: لو كان المراد به الدم لقال: ذلك على من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، وأما التعبير بالأهل هنا فقد قال ابن الأنباري: "إنما ذكر أهله وهو المراد بالحضور لأن الغالب على الرجل أن يسكن حيث أهله ساكنون" وقد ذهب ابن حزم مذهبا بعيدا فكان فيما قال: وإن كان مكى لا أهل له أصلا أو له أهل في غير الحرم فتمتع فعليه الهدى والصوم لأنه ليس ممن أهله حاضري المسجد الحرام والأهل هم العيال خاصة هاهنا...

وليس لابن حزم سلف في ذلك بل لم يرد عن أحد من السلف إخراج أحد من أهل مكة من هذا الاستثناء، والذي أوقعه في ذلك حصره الأهل هنا في أحد معانيها والذي أفهمه من الآثار أن الآية تؤدي معنى قولنا: ذلك لمن لم يكن من أهل المسجد الحرام ولا علاقة بأهل الرجل من عيال وأقارب ونحو ذلك بالآية البتة وأرى أنه لا فرق بين قولنا: هذا الرجل من أهل مكة وبين قولنا: هذا الرجل أهله أهل مكة. وقد قال الراغب: "أهل الرجل من يجمعه وإياهم نسب أو دين أو ما يجرى مجراها من صناعة وبيت وبلد" ولا شك أن في العدول عن التصريح بالمراد إلى معنى محتمل فيه فوائد وحكم بلاغية لا مجال للخوض فيها الآن والله أعلم.

الثالثة:

تقدم أن الخلاف دائر بين أهل العلم في المراد بحاضري المسجد الحرام وقد ذكرت الخلاصة إلا أن هناك آثار تتعلق بحدود الحرم وضوابطه على القول بأن المراد بهم أهله، وقد تعرض لبعضها السيوطي وقد أضربت صفحا عن ذكرها وتنظر في محالها.

﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَكْرَدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ ﴾  
أولا :

القول بأن أشهر الحج هي الشهران وعشر من الثالث إلى فجر العاشر هو القول الذي لا ينبغي خلافه، فإن في الآية حذفاً دل عليه ما بعدها وهو قوله سبحانه فمن فرض فيهن الحج، والخلاف في أشهر الحج دائر بين الثلاثة بتمامها وبين ما ذكرته، والضمير في قوله { فيهن } يرجع إليها، ولا أحد يقول بصحة فرض الحج بعد طلوع فجر يوم النحر، اللهم إلا من يرى صحة الإحرام بالحج طوال السنة على أن يكون إحرامه لحج السنة التالية، وهذا مع بعده الشديد، ثم عدم صحته كما يأتي بيانه، لا يستقيم لأن القائل به لا يرى أن أشهر الحج هي جميع شهور السنة، فيشكل عليه ترتيب قوله { فمن فرض فيهن } على قوله { الحج أشهر }.

وبالنسبة للآثار التي ورد فيها الإطلاق فهي محمولة على التجوز على غرار ما قيل في نفس الآية وقد سبق عند تخريجها ما يدل على ذلك، كما في أثر ابن عمر وفيما ورد عن ابن عباس وليس هناك أي أثر صحيح أو ضعيف فيه النص على ذي الحجة بكمالها والحمد لله رب العالمين.

ثانيا :

القول بالإحرام بالحج في جميع السنة قول بمعزل عن الصواب لما قدمته من إشكال في تركيب الآية على القائل به، مع عدم ثبوت جواز ذلك عن أحد من سلف الأمة، بل

يكفي في عدم جواز ذلك - إن لم نقل بثبوت الحديث المرفوع في ذلك - قول عكرمة لمن فعل ذلك: [إنك رجل سوء] وأشد منه قول عمرو بن ميمون عنه: لو أدرك هذا أصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - لرجموه - وهذا كحكاية الإجماع عن الصدر الأول في عدم الجواز بل في إجرام فاعله، وفيه أيضا ما يشعر أنه أول من ابتدع ذلك وأحدثه وأما ما ذكره الرازي من احتجاج بعضهم ببعض الآثار التي فيها من تمام الحج أن تحرم من دويرة أهلك فقد سبق الرد عليها أصلا تحت قوله تعالى { وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ } على أنه لو صح معناها فلا حجة فيها على جواز الإحرام بالحج طوال العام لأنها أعم فيمكن أن يقال: من تمام الحج أن يحرم الرجل من دويرة أهله إلا إذا لم يستطع عقد إحرامه في الوقت المشروع له وهذا نظائره كثيرة في الشرع وكذا من احتج بقوله تعالى : { قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ } سبق الرد عليه أيضا في محله، وهي كذلك أعم وأشار إلى ذلك القرطبي.

ثالثا :

فرض الحج هو الإحرام ولا يحصل التلبس به إلا بالتلبية، كما لا يحصل الدخول في الصلاة إلا بتكبيرة الإحرام وهذا ما دلت عليه الآثار، ولو حصل من الرجل العزم والقصد على فعل النسك ولم يلب لم يعتبر محرما، كما لا يعتبر من عزم وقصد الصلاة فلم يكبر مصليا والله أعلم وزاد الجصاص وغيره مع التلبية ما في معناها كتقليد الهدي وسوقه وفي المسألة آثار وأقوال تحتاج أن تبحث مستقلة.

رابعا :

استطرد السيوطي رحمه الله كعادته في ذكر آثار كثيرة تتعرض للتلبية من حيث هيئتها وفضلها وما إلى ذلك، وقد أضربت صفحا عن ذكرها لعدم تعلقها بتفسير الآية والله أعلم.

الأولى :

القرآن الكريم يفسر بعضه بعضا وهذه أولى قواعد التفسير وكلمة الرفث وردت في القرآن في أحكام الصيام بمعنى الجماع وفسر ذلك فعل الرسول عليه الصلاة والسلام

فقد كان يقبل ويباشر وهو صائم. فتأكد أن المراد هو الجماع، لذا فمع حصول الاختلاف في معنى هذه الكلمة في هذا الموضوع من القرآن بين السلف يرجح جانب القائلين بأن معناها الجماع لاستعمالها في الموضوع الآخر بهذا المعنى ولورود القول بذلك عن قال بخلافه بل إن المشهور المستفيض عن جاء عنهما القولان هو تفسيره بالجماع حتى أثر ابن عباس الذي يذكره معظم المفسرين في حدائنه وهو محرم إنما جاء بروايتين إحداهما موافقة للمشهور عنه من طريق جل تلاميذه والله أعلم وقد تناقض ابن جرير فعمم شمول اللفظة هنا لجميع معانيها مع أن أئمة التفسير من السلف خصصوها، ثم خصص في لفظة الفسوق مع أن أئمة المفسرين من السلف عمموها وما احتج به هنا حجة عليه هناك والله تعالى أعلم.

الثانية :

القول بشمول الفسوق لجميع المعاصي هو الأقرب كما رجحه كثير من المفسرين ومنهم ابن كثير كما تقدم وكذا ابن الجوزي حيث قال: "وهو الذي نختاره لأن المعاصي تشمل الكل ولأن الفاسق: الخارج من الطاعة إلى المعصية" وهو في الحقيقة الذي تندرج تحته جميع أقوال السلف والدليل على عموم ذلك أن ابن عمر الذي ثبت عنه النص على المعاصي المتعلقة بالحج هو الذي ثبت عنه التعميم مما يدل على أنه حين خصص إنما أراد الاهتمام بالألصق بالحج وإن كان اللفظ يشمل الجميع والله أعلم.

الثالثة:

ذكر كثير من المفسرين قول مجاهد في الجدل وذكر أغلبهم قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: إن الزمان قد استدار كهيئته وهذا في الحقيقة يؤيد أن المراد في الآية النهي عن الجدل بمعنى الممارسة لأن الآية متقدمة على الأرجح عن حجة الوداع بدليل حج أبي بكر بالناس سنة تسع ولا شك أنه حج على هدي إبراهيم عليه السلام وأفاض من حيث أفاض الناس هو ومن معه، وإبطال الجدل في أمر الحج ووقته لم يكن إلا في حجة الوداع.

الرابعة :

دعوى الطبري عدم الفائدة من النهي في حال الإحرام عما هو منهي عنه في حال الحل مردودة لورود مثل ذلك كثيرا في الكتاب والسنة وقد بين ذلك جمع من المفسرين ومنهم ابن كثير كما تقدم والبعوي والحازن والزمخشري وكذا احتجاجه بالتنصيص على الرفث والفسوق في الحديث دون الجدل لا يدل على اختلافه عنهما في الحكم، وقد ورد في الكتاب والسنة من ذلك كثير أيضا ومن ذلك قوله -صلى الله عليه وسلم-: «من صلى البردين دخل الجنة» ((ومعلوم أن بقية الصلوات لازمة لمن أراد دخول الجنة بل بقية واجبات الإسلام لازمة لمن أراد ذلك وقال أبو حيان معقبا على من استدل بالحديث: ولا دليل في ذلك لأن الجدل إن كان من باب المحذور فقد اندرج في قوله } :ولا فسوق } لعمومه وإن كان من باب المكروه وترك الأولى فلا يجعل ذلك شرطا في غفران الذنوب فلذلك رتب -صلى الله عليه وسلم- غفران الذنوب على النهي عما يفسد الحج من المحذور فيه الجائز في غير الحج وهو الجماع المكنى عنه بالرفث ومن المحذور الممنوع منه مطلقا في الحج وفي غيره وهي معصية الله المعبر عنها بالفسوق وجاء قوله: ولا جدال من باب التتميم لما ينبغي أن يكون عليه الحاج من إفراغ أعماله للحج وعدم المخاصمة والمجادلة فمقصد الآية غير مقصد الحديث.

وأزيد أيضا: ورود لفظة الجدل في بعض الروايات كما سبق عن ابن عمر قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «ما عمل أحب إلى الله من جهاد في سبيله وحجة مبرورة متقبلة لا رفث ولا فسوق ولا جدال» ((وكذا اقتصر على الفسوق فقط في قوله: من قضى نسكه وقد سلم المسلمون من لسانه ويده غفر له ما تقدم من ذنبه وقد تقدم أيضا.

والذي يبدو أن الآية توجيه للحاج في أمور حجه وآدابه ولا ضرورة للتعرض لقضية استقامة الزمان ويؤيده ما تقدم من ذكر الجدل في بعض الروايات بالإضافة لاستقامة النظم باعتبار الثلاثة منهيات يجب على المحرم الانتهاء عنها ويقوي ذلك عطف قوله : {وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ} فهو توجيه لفعل الخيرات بعد النهي عن المنكرات ثم إن تأويل الأمر معطوف على {فَلَا رَفَثَ} أي فلا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا وافعلوا الخيرات كما أشار إلى ذلك الآلوسي.

وقد أضرب بعض المفسرين، كالشوكاني عن قضية الاختلاف في زمان الحج فقال: والمراد به هنا الممارسة وقيل السباب وقيل الفخر بالآباء والظاهر الأول.  
وإن كان لابد من اعتبار ما ذهب إليه مجاهد في أحد قوليهِ وخالف فيه جمهور السلف فيوجه هذا القول على قراءة من فتح الجدل وحده ورفع ونون ما قبله وتكون هذه القراءة قد تأخر نزولها لبيان تلك الفائدة فقط والله أعلم.

الأولى :

أطال السيوطي هنا أيضا بسوق آثار تتعلق بالتقوى والتوصية بها، وأضرب الشوكاني عنها صفحا والتعرض لذلك بابه واسع يخرجنا عن المقصود من التفسير، وما أكثر ما وصى الله به عباده وأمرهم به من تقواه والحرص على طلب رضاه وما أكثر الأحاديث النبوية الكريمة والآثار عن السلف الصالح في هذا المضمار، ولضخامة هذا الأمر أفردته بعض أهل العلم بالتصنيف ومنهم الحافظ أبو بكر بن أبي الدنيا في كتابه التقوى.

الثانية :

للجصاص كلام طيب في تعلق قوله { فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى } بقوله { وَتَزَوَّدُوا - } حيث أثار الرازي وغيره فيها إشكالا كما تقدم - قال: لما احتملت الآية الأمرين من زاد الطعام وزاد التقوى وجب أن يكون عليهما، إذ لم تقم دلالة على تخصيص زاد من زاد، وذكر التزود من الأعمال الصالحة في الحج لأنه أحق شيء بالاستكثار من أعمال البر فيه لمضاعفة الثواب عليه كما نص على حظر الفسوق والمعاصي فيه وإن كانت محظورة في غيره تعظيما لحرمة الإحرام وإخبارا أنها فيه أعظم مآثما فجمع الزادين في مجموع اللفظ من الطعام ومن زاد التقوى ثم أخبر أن زاد التقوى خيرهما لبقاء نفعه ودوام ثوابه.

﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ

وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ ﴿١٩٨﴾

﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ

رَحِيمٌ ﴿١٩٩﴾

الأولى :

جميع الآثار تدلل على جواز التجارة في الحج وصحة حج المكاري ونحوه وقال الجصاص: لا نعلم أحدا روي عنه خلاف ذلك إلا شيئا رواه سفيان الثوري عن عبد الكريم عن سعيد بن جبير قال: سأله أعرابي فقال: إني أكره إبلي وأنا أريد الحج أفيجزيني؟ قال: لا، ولا كرامة وهذا قول شاذ خلاف ما عليه الجمهور وخلاف ظاهر الكتاب في قوله: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ} فهذا في شأن الحاج لأن أول الخطاب فيهم وسائر ظواهر الآي المبيحة لذلك دالة على مثل ما دلت عليه هذه الآية نحو قوله: {وَأَخْرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ} وقوله: {وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ} إلى قوله: {لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ} ولم يخص شيئا من المنافع دون غيرها فهو عام في جميعها من منافع الدنيا والآخرة وقال تعالى: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا} ولم يخص منه حال الحج وجميع ذلك على أن الحج لا يمنع تجارة وعلى هذا أمر الناس من عصر النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى يومنا هذا في مواسم منى ومكة في أيام الحج والله أعلم. ١. هـ.

وفي الحقيقة الأثر الذي ذكره الجصاص قد رواه ابن أبي شيبة وأرى أن عبد الكريم الذي فيه هو ابن أبي المخارق قال الحافظ ابن حجر: ضعيف فالرواية ضعيفة وهي مخالفة لما تقدم بسند صحيح عن سعيد بن جبير في سبب النزول كالجماعة.

الثانية :

القول الذي نسبه الرازي للباقر لو صح عنه فهو قول ظاهر الضعف للحجة المذكورة ومارد به عليه خلاف الأصل فإن نفي الجناح الأصل أن يكون فيما يظن فيه الإثم على

أن أمر قصر الصلاة يحتمل نقصان الثواب أو ما إلى ذلك مما يسوغ مثل هذا اللفظ وأهل الجاهلية لم يثبت أنهم كانوا يعتقدون فيما ذكر. والخلاصة: أن المعنى محسوم بالآثار الثابتة والله أعلم.

الأولى: ليس في الآية ما يدل على ركنية أو حتى وجوب الوقوف بعرفة كما ذهب الرازي وإنما الذي دل على وجوب ذلك من الآية هو قوله بعد ذلك بصيغة الأمر ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس كما سيأتي وقد بين ذلك الجصاص وقال: [إذ لا يتوصل إلى الإفاضة إلا بكونه قبلها هناك

الثانية: قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على وجوب حصول الذكر عند المشعر الحرام بأي حال من الأحوال ولو كان على أقل تقدير أداء صلاة الصبح في مزدلفة لدلالة حديث عروة بن مضرس حيث إنه بالجمع بينه وبين سائر الأحاديث و ما ذكره جمع المفسرين والفقهاء، ومنهم الجصاص وابن العربي من إشكالات وردود حول تلك المسألة يتبين أنه يصح للحاج أن يقف بعرفة قبيل الفجر ولو للحظات وعليه فلا يمكن أن يدرك جمعا إلا بعد الفجر، فعلم أن الذكر المفروض في الآية ليس صلاة المغرب والعشاء، فانحصر الذكر المراد في ثلاثة تفسيرات:

الأول: أن يكون ذكرا معينا أثناء الليل بعد الصلاتين وقبل صلاة الفجر.

الثاني: أن يكون صلاة الفجر.

الثالث: أن يكون ذكرا مطلقا بعد صلاة الفجر.

فبطل الأول لثبوت نومه -صلى الله عليه وسلم- تلك الليلة بعد الصلاتين حتى الفجر،

وبطل الثالث لأنه لا قائل بوجوب الذكر في ذلك الموضع، وبقي الثاني وهو صلاة

الصبح وهي متفق أصلا على وجوبها، ودل على ذلك نص حديث عروة حيث أثبت

انقضاء حج من أدركها وأدرك عرفة في ساعة من ليل أو نهار وقد ذكر ابن العربي في

تفسير هذا الجزء من الآية طرفا من حديث جابر المتضمن صلاة النبي -صلى الله عليه

وسلم- للمغرب والعشاء واضطجاعه للفجر ثم صلاته الصبح ودعائه حتى أسفر ولم

يعلق عليه بشيء.

بقي أمر وهو ترخيص النبي -صلى الله عليه وسلم- للضعفاء في الدفع منها ليلا ولا إشكال فيه حيث إنه أسوة غيره من الواجبات المرخص فيها، وقد خالف عرفة في أمر الترخيص إما لكون الأول ركنا وهو واجب فافترقا عند القائلين بذلك وإما لحصول الذكر من الضعفة بغير صلاة الصبح فانتقل إلى بديل له وهو صلاة المغرب والعشاء مثلا عند من يرى ركنية الوقوف بجمع والله أعلم

وقد نقل القرطبي عدة إجماعات متعلقة بتلك المسألة فقال: "وكل قد أجمع أنه لو وقف بمزدلفة ولم يذكر الله أن حجه تام" وقال: "وقال أبو عمر: وكذلك أجمعوا أن الشمس إذا طلعت يوم النحر فقد فات وقت الوقوف بجمع" وقال: "أجمع العلماء أنه لو بات بها ووقف ونام عن الصلاة فلم يصل مع الإمام حتى فاتته أن حجه تام." ومعلوم ما في نقل الإجماع من اختلافات لها أمثلة كثيرة في كتاب مراتب الإجماع لابن حزم ونقده لابن تيمية، بل تصل أحيانا للمجازفات

الثالثة: يلاحظ أن رواية عبد الرحمن بن الأسود: لم أجد أحدا يخبرني عن المشعر الحرام لا تثبت ولذا فلا حاجة لتوجيهها، وأما رواية عمرو بن ميمون عن ابن عمر فيمكن توجيهها بأنه قصد إلى مكة باعتبار منى منها لدخولها في الحرم لأن الروايات الصحيحة صرحت عنه بالنص على كون المشعر هو مزدلفة كلها وعلى الفرض بكون الرواية عن ابن عمرو بن العاص فأیضا تحمل على ما تقدم لاتفاق السلف على عدم دخول منى، أو أنه أراد أن كل هذا مشاعر كما ذكر الرازي ويشكل عليه أن عرفة أيضا مشاعر فما معنى انتظاره للخروج منها؟

الرابعة: الأحاديث في فضل يوم عرفة كثيرة وقد اكتفيت بذكر أحدها إشارة لما سواه واخترت أصحابها وكالعادة أطال السيوطي في ذكر هذه الأحاديث، وكذا ذكر الطبري والسيوطي وغيرهما- وكان للسيوطي النصيب الأكبر- أحاديث كثيرة في الوقوف بعرفة والمزدلفة والدفع منهما وفضل كل وروايات تتعلق بالاستغفار وفضل الحج والعمرة في مغفرة الذنوب، وكذا ذكر القرطبي وغيره مسائل عدة منها التعريف بالمساجد يوم عرفة واستحباب صومه، وهيئة الصلاة بمزدلفة وماذا على من لم يصلي بها العشاءين ونحوه وقد اقتصرنا في كل ذلك على ما له تعلق وطيد جدا بتفسير الآيات .

الخامسة: ليست عرنة من عرفات أصلا وكذا ليس وادي محسر من مزدلفة أصلا فعليه فلا إشكال في عدم ذكر استثنائهما في عامة الأحاديث كما أشار إلى ذلك القرطبي. السادسة: ثم هنا بالنظر للروايات الثابتة ليست للترتيب الزمني بلا جدال وإن كانت تقتضي الترتيب أصلا، وقد نص على ذلك جمهور المفسرين وممن رد على من ادعي كونها للترتيب الزمني وأن المراد الإفاضة من مزدلفة لتجنب التكرار حيث ذكرت عرفات قبل ؛ الجصاص رحمه الله إذ قال: "قيل إن قوله تعالى ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس عائداً إلى أول الكلام وهو الخطاب بذكر الحج وتعليمه وهو كقوله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن ويجوز أن يكون ثم بمعنى الواو فيكون تقديره: وأفيضوا من حيث أفاض الناس كما قال تعالى ثم كان من الذين آمنوا وقوله ثم الله شهيد على ماتفعلون فإذا كان ذلك سائغا في اللغة ثم روي عن السلف ما ذكرنا لم يجز العدول عنه إلى غيره وأما قولك: إن ذكر عرفات قد تقدم في قوله فإذا أفضتم من عرفات فلا يكون لقوله { ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ } وجه، فليس كذلك لأن قوله فإذا أفضتم من عرفات لا دلالة فيه على إيجاب الوقوف وقوله ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس هو أمر لمن لم يكن يقف بعرفة من قريش فقد أفاد به إيجاب الوقوف ما لم يتضمنه قوله فإذا أفضتم من عرفات إذ لا دلالة في قوله فإذا أفضتم من عرفات على فرض الوقوف ومع ذلك فلو اقتصر على قوله فإذا أفضتم من عرفات لكان جائزا أن يظن ظان أنه خطاب لمن كان يقف بها دون من لم يكن يرى الوقوف بها ."

وذهب بعض المفسرين إلى حصر الخطاب في الخمس وتعقب ذلك الآلوسي فقال: "ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس أي من عرفة لا من المزدلفة والخطاب عام والمقصود إبطال ما كان عليه الخمس من الوقوف بجمع وجعل الضمير عبارة عن الخمس يلزم منه بتر النظم إذ الضمائر السابقة واللاحقة كلها عامة والجملة معطوفة على قوله تعالى فإذا أفضتم ولما كان المقصود من هذه التعريض كانت في قوة: ثم لا تفيضوا من المزدلفة ."

وأثر ابن الزبير الذي فيه تخصيص هذا بأهل البلد لا يصح سنده كما قدمت في الآثار. السابعة: المراد بالناس كما دلت الآثار عموم الحجيج الذين كانوا يفيضون من عرفات دون المبتدعة من قريش ومن دان دينها ولا ذكر لإبراهيم ولا آدم عليهما السلام ولا

الإمام على أن الرواية عن الضحاك بقوله: إبراهيم غير ثابتة إسنادا وليس فيها تفصيل مراده بـ حيث على ما ذكر الرازي وهي على كل حال لا معنى لها لأنها تحتاج إلى بيان للمكان أو الزمان الذي كان يفيض منه أو فيه وهذا لا يتبين إلا بفعل نبينا -صلى الله عليه وسلم- أو بقوله كما قال: إنكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم والآيات نازلة قبل الحج أصلا فكيف يؤمر بشيء لا بيان له؟ وأما الرواية عنه بقوله: الإمام فلا ندري أراد بها إمام الحج عند المشركين أم عند المسلمين أم أراد بالإمام النبي -صلى الله عليه وسلم-؟ فهي رواية مبهمة لا تلتئم وسياق الآيات التي نزلت ولا إمام للحج، وأما القول بأن المراد آدم عليه السلام على قراءة ثم أفيضوا من حيث أفاض الناسي فهو أبعد وأبعد مع بطلان هذه القراءة ولم أفق لهذا القول على سند لا صحيح ولا باطل وقد ذكر هذه القراءة جماعة من المفسرين وهي قراءة شاذة.

وقد رد غير واحد من المفسرين هذا القول المخالف لقول جمهور السلف ومنهم الجصاص حيث قال: "والتأويل الأول هو الصحيح لاتفاق السلف عليه والضحاك لا يزاحم به هؤلاء فهو قول شاذ وإنما ذكر الناس هاهنا وأمر قريشا بالإفاضة من حيث أفاض الناس لأنهم كانوا أعظم الناس وكانت قريش ومن دان دينها قليلة بالإضافة إليهم."

ومنهم أيضا القرطبي حيث قال بعد أن ذكر سبب النزول عن عائشة: "وهذا نص صريح ومثله كثير صحيح فلا معول على غيره من الأقوال والله المستعان."

﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَسِكَكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَاءَكُمْ  
أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا ءَاتِنَا فِي الدُّنْيَا  
وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِّنْ خَلْقٍ ﴾

أولاً: ذهب بعض المفسرين ومنهم ابن العربي إلى أن المراد إذا فعلتم منسكا من مناسك الحج فاذكروا الله تعالى كالتلبية عند الإحرام والتكبير عند الرمي والتسمية عند الذبح ولو أنه غير مستبعد إلا أن ما دل عليه أثر مجاهد - وهو صحيح الإسناد ولا يخالف له - أقوى لأنه على قول ابن العربي وغيره يعتبر ما بعد ذلك تكرار وما قبله أيضا تكرار ولا يلتزم الكلام مع سبب النزول فقد أمر سبحانه بذكره في المواضع السابقة ليوم النحر فذكر التلبية في قوله { فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ } وذكر الذكر في عرفات في قوله { ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ } وفي مزدلفة في قوله { فَادْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ } وفي أيام منى عند رمي الجمار وغيره في قوله { وَادْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ } فبقي يوم النحر وهو الوقت الذي يحصل فيه التفاخر ويسأل المشركون فيه الدنيا في طوافهم وهو الموضع المناسب ذكره في ترتيب أعمال الحج والله أعلم

ثانياً: رواية ابن بانك عن عكرمة - على الرغم من حسن إسنادها - مشكلة جدا من حيث الإعراب ولم أر أحدا نبه على ذلك فإن قوله { كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ } من إضافة المصدر لفاعله وليست من إضافة المصدر لمفعوله، قال ابن مالك رحمه الله :

وبعد جره الذي أضيف له	كامل بنصب أو برفع عمله
-----------------------	------------------------

فلو كانت كما ذكر في هذه الرواية لقليل: كذكركم آبائكم فكيف يكون المراد ذكر الوالد لولده لأنه موكل به وقد علق ابن أبي حاتم نحو ذلك عن الضحاك ولم يذكر اللفظ، والرواية المصرحة باللفظ عنه عند غيره هكذا: ذكر الأبناء الآباء كما تقدم وظاهرها حملها على المعنى المشهور كما وردت بهذا اللفظ أيضا عن الربيع على المعنى المشهور وقد حكى ابن عطية قراءتها عن محمد بن كعب القرظي كما ذكرت { كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ } وقال: فالمصدر على هذه القراءة مضاف إلى المفعول ونقلها عنه أبو حيان وقال: ونقل غيره عن محمد بن كعب أنه قرأ أباكم على الأفراد اه والذي تقدم عن محمد بن كعب في الآثار كالجهور.

وأما الآثار التي فيها لهج الصبي بأمه وأبيه فليس لها أصلا مجال هنا في الحج لأن المخاطب بالحج رجال كبار بالغون لا يلهجون بذكر الآباء والأمهات، ولو كان الأمر

كذلك لقليل كذكر الأطفال الآباء وإلا فالآية تحتاج إلى التذرع بالمجاز وإخراج للفظ الآباء عن معناه الأصلي لتدخل فيه الأمهات لأن لهج الصبي بأمه أكثر من لهجه بأبيه والموضع يحتاج لذكر المبالغ فيه لا الأقل، وهذا التفسير على العموم لم يثبت إلا عن عطاء والربيع وجمهور المفسرين على القول المشهور

كذلك ما روي عن ابن عباس من كون المراد الغضب لله ضعيف جدا في المعنى ولا مجال لذلك في سياق الآيات البتة وهو لاشك من مناكير عمرو بن مالك النكري عن أبي الجوزاء ولعله أخطأ في جعله عنه والصواب أنه عن أبي الجوزاء من قوله، وقد ثبت عن ابن عباس بالأسانيد الصحيحة الثابتة القول المشهور في تفسير الآية.

﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ

حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢١﴾

﴿ أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٢٢﴾

أولاً: استشكال الرازي لتكبير { حَسَنَةً } وتوجيهه له حسن، إلا أن غيره أحسن منه وهو أن يقال: إن { حَسَنَةً } صفة لمقدر دل عليه قوله: الدنيا، وقوله: الآخرة والتقدير: آتنا في الدنيا حياة حسنة وفي الآخرة حياة حسنة فتشمل كل الخير فيهما وكأنه قيل: آتنا حسنة الدنيا وحسنة الآخرة والذي يدعو إلى هذا التقدير النصوص الشرعية الثابتة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه مثل أنس رضي الله عنه والتي تدل على عموم وشمول تلك اللفظة، فليست كما فهم الرازي تدل على حسنة واحدة والله أعلم وقد تعقبه الألوسي بدون التصريح به فقال: والظاهر أن الحسنة وإن كانت نكرة في الإثبات وهي لا تعم إلا أنها مطلقة فتتصرف إلى الكامل .

ثانياً: ذكر ابن الجوزي سببا لنزول هذه الآية غاية في الغرابة فقال: "روى الضحاك عن ابن عباس أن رجلا قال: يارسول الله، مات أبي ولم يحج أفأحج عنه؟ فقال: لو كان علي

أبيك دين فقضيته، أما كان ذلك يجزئ عنه؟ قال: نعم قال: فدين الله أحق أن يقضى  
قال: فهل لي من أجر؟ فنزلت هذه الآية. "

ومع ركة دخول هذا المعنى في سياق الآية وضعف الرواية لو ثبتت إلى الضحاك لأنه لم  
يسمع من ابن عباس كما ذكرت عدة مرات، لم أقف على سند لهذه الرواية وقد ذكرها  
أيضا القرطبي الذي زاد النقل عن ابن عباس في تفسير الآية قوله: هو الرجل يأخذ مالا  
يحب به عن غيره فيكون له ثواب.

ولم أقف على ذلك أيضا، ونقله كذلك أبو حيان وحاول توجيه المعنى مع السياق وقد  
تقدم عن ابن عباس من الطرق الصحيحة غير هذا القول والحديث المذكور مشهور  
معروف لا ذكر فيه لنزول الآية والله تعالى أعلم.

﴿ وَادْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ  
عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ  
إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾

أولا: الخلاف في الأيام المعدودات في الآثار المتقدمة إنما هو بسبب ضعف الروايات،  
وأما الروايات الصحيحة فهي متفقة على كونها أيام التشريق، وقد حصل خلط في تفسير  
ابن كثير في عزوه القول بخلاف ذلك لجماعة من السلف وما أدري سبب هذا الخلط  
والذي يتضح من سياق الآية أن المراد ثلاثة أيام التشريق لأن الله سبحانه رتب على  
قوله ﴿ وَادْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ﴾ قوله ﴿ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ  
تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ ومعلوم اتفاقا أن اليومين المذكورين هنا هما أول يومين من أيام  
التشريق وأن المتأخر المقصود به هنا هو من أقام اليوم الثالث، فلا مجال لدخول يوم  
النحر أو يوم عرفة والله أعلم وقال ابن العربي بعد أن ذكر حديث: أيام منى ثلاثة: ولو  
كان يوم النحر معدودا منها لاقتضى مطلق هذا القول لمن نفر في يوم ثاني النحر أن

ذلك جائز ولا خلاف أن ذلك ليس له، فتبين أنه غير معدود فيها لا قرآنا ولا سنة وهذا منتهى بديع .

ثانيا: ذكر السيوطي آثارا كثيرة في التكبير أيام منى وعند رمي الجمار وما يتعلق بالرمي وآثارا عامة في المغفرة للحجيج وفضل الحج وزيارة قبر الرسول -صلى الله عليه وسلم - وبلوغ السلام له وما أشبه ذلك وهذا كله استطراد منه أعرضت عنه لعدم تعلقه بالآية من وجه مباشر وكذا علق ابن أبي حاتم آثارا كثيرة في عدم النفر في اليوم الثاني إذا غابت عليه شمس، وهذه مباحث تعلقها فقهي أكثر من كونه تفسيري ولذا اكتفيت ببعضها وأعرضت عن البعض الآخر .

ثالثا: من المسائل التي خاض فيها بعض المفسرين كالجصاص وابن العربي والبغوي والحاازن وابن عطية مسألة الأيام المعلومات ومسألة تأخر المتعجل لما بعد الزوال أو الليل، والأولى منهما تفسيرية ولكنها خارجة عن آيتنا والثانية فقهية كما تقدم وتحتاج للنظر في الأدلة الأخرى وأما نص الآية فلا إلزام فيه على المتعجل أن يكون نفره في النهار أو قبل الزوال على التسليم بأن كلمة "يوم" فيها يراد بها النهار دون الليل، فكيف وهذا غير مسلم؟ ولا شك أن لفظ الآية لا يساعد على التوقيت للنفر لأنه قال {فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ} ولم يقل: فمن تعجل في اليوم الثاني مثلا، فلو أراد التوقيت لجاز النفر في أي وقت خلال اليومين وهذا لم يقل به أحد، والله أعلم، وقد جازف ابن حزم فرد على أبي حنيفة قوله بلزوم رمي الثالث على من تأخر إلى ليل الثاني فقال: "وهذا خطأ، وحكم بلا دليل، وخلاف للقرآن" وفاته أنه قول الجمهور وفيه آثار عن السلف كثيرة.

رابعا: الذكر المأمور به في الآية منحصر في التكبير بعد الصلوات وعند رمي الجمار لأنه لم ينقل القول بوجوب غير ذلك في تلك الأيام وإنما ثبت في الآثار تفسير الذكر بذلك وثبت في السنة التزام النبي -صلى الله عليه وسلم- بالتكبير عند رمي الجمار وأمره أمته بأخذ مناسكها عنه، وقد قال ابن العربي: "لا خلاف أن المراد بالذكر هاهنا التكبير"

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية {": وَادْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ } وهذا أيضا من العبادات الزمانية المكانية وهو ذكر الله تعالى مع رمي الجمار ومع الصلوات، ودل على

أنه مكاني قوله { فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ } الآية، وإنما يكون التعجيل والتأخير في الخروج من المكان ولهذا تضاف هذه الأيام إلى مكانها فيقال: أيام منى وإلى عملها فيقال: أيام التشريق.

خامسا: أكثر جماعة من المفسرين في تفصيل أوقات التكبير ولفظه وعدد مراته، وتحرير الخلاف في ذلك، ومنهم على سبيل المثال ابن عطية وابن الجوزي والقرطبي وأطال القرطبي جدا في مسألة الرمي وما يتعلق بها من أحكام، وكل هذه أمور فقهية تبحث خارج التفسير والله أعلم.

سادسا: القول الأقرب في تفسير قوله { فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ } هو الوعد برفع ذنوبه وغفرانها لأمر، منها:

دلالة الحديث المرفوع الوارد في المغفرة للحاج.

دلالة عامة الآثار الثابتة على ذلك، مع ورود القولين عن معظم القائلين بغير هذا القول. مناسبة ذلك لانتهاء من ذكر آخر المناسك وختم آيات أحكام الحج .

تذييل الكلام بقوله { لِمَنْ اتَّقَى } .

ما ذكره جماعة المفسرين ومنهم الطبري والرازي كما تقدم في ارتباك توجيه المعنى على القول الثاني.

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ

مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴿٢٤﴾

﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ

وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ﴿٢٥﴾

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ

الْمِهَادُ ﴿٢٦﴾

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ

رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴾

مسائل الآية.

أولاً: ذكر السيوطي بعض الآثار المتعلقة بالمخاصمة وقد اكتفيت في ذلك بما أورده من حديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ومن الذين ذكروا قصة الرجيع بطولها من المفسرين البغوي والحازن .

ثانياً: الروايات الواردة في نزول قوله { وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ } في صهيب كلها ضعيفة لا تصح وبعضها لفظه ليس صريحاً في سبب النزول فلا تنتهض لمعارضة رواية ابن عباس الموصولة المسندة بسند حسن ويشهد لها فهم عمر وأبي هريرة للآية وارتباطها بالجهاد، وما ذكره البغوي وغيره عن الضحاك بنحو رواية ابن عباس ولم أقف عليه . وقد جاءت قصة هجرة صهيب من طرق صحيحة بدون التعرض للآية ومن ذلك رواية أبي عثمان النهدي ومن ذلك أيضاً رواية أنس التي أخرجها الحاكم معترضاً بها أثر عكرمة المرسل وغاية ما في الأمر أن مجموع ماورد يدل على شمولية الآية لمثل حالة صهيب لأنه ضحى بماله في سبيل الله فهو كمن ضحى بنفسه في سبيل الله وإن كانت الآية صريحة فيمن شرى نفسه وليس ماله أضف إلى ذلك أن القول بنزولها في صهيب يجعلها بمعزل تام عن سياق الآيات السابقة لأن النفاق لم يظهر إلا بعد الهجرة بوقت ليس بقصير، وإنما وصل صهيب المدينة والنبي -صلى الله عليه وسلم- لم يغادر قباء بعد يعني بعد أيام قلائل من وصوله -صلى الله عليه وسلم- للمدينة كما يلاحظ أن الآيات تتحدث عن فريق في مقابلة فريق وهذا غير واضح لا في قصة صهيب ولا في قصة الأحنس بن شريق وهي غير ثابتة على الإطلاق فهي لم ترد إلا مرسلة عن السدي وأشار إليها الكلبي وهو متهم بالكذب ثم جاءت عنه مسندة لابن عباس بسلسلة الكذب وقد قال القاضي أبو محمد عبد الحق: ما ثبت قط أن الأحنس أسلم .

ومن ناحية أخرى فإن قصة صهيب تستلزم أن يكون شرى فيها بمعنى اشترى وليست

بمعنى باع واستخدمها بمعنى باع هو الاستخدام السائد في القرآن كما في المسألة اللغوية وقال ابن عطية: وحكى قوم أنه يقال شرى بمعنى اشترى ويحتاج إلى هذا من تأول الآية في صهيبي لأنه اشترى نفسه بماله ولم يبيعها. وقد تكلف الرازي كما تقدم محاولة توجيه شرى بمعنى اشترى وادعى أنه الأصل ولا أدري دليل دعواه.

ثالثا: الروايات الواردة عن السلف في الاقتحام في الحرب وفي الأمر بالمعروف وحصول ما قد يؤدي لهلاك النفس بسببه داخل في سبب النزول لأن الجهاد من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بل هو أعلى منازلها فلا تعتبر هذه أقوالا أخرى والله أعلم وقد نص على شمول الآية لها غير واحد ومنهم ابن العربي وكذا تفسير قتادة بأن المراد المهاجرون والأنصار لا يعتبر قول آخر لأن الذين نزلت الآيات بسببهم كانوا منهم. رابعا: تفسير مجاهد للإفساد بمعنى التسبب في إهلاك الحرث والنسل بسبب المعاصي تفسير مقبول وتشمله الآية لأن هذا نوع من الإفساد وطريقة من طرقه ولم تحدد الآية طرق الإفساد المرادة وأما تفسيره التولي بمعنى الولاية فهو مقبول أيضا لأن المنافق لا يظهر فساده إلا إذا تحينت له فرصة التسلط وأمن العقوبة أما الخائف المربوب فهو في ذلة وانكسار ولذا كان منافقا ونقل البغوي عن الضحاک قوله: وإذا تولى أي ملك الأمر وصار واليا. ولم أقف عليه.

خامسا: ما ذهب إليه الرازي من إدخال المرائي في الآية لا وجه له البتة ولم يقل به أحد من السلف، وكيف يقال: إن المرائي ألد الخصام وأنه يبطن خلاف ما يظهر وأنه إذا تولى سعى في الأرض للإفساد وإذا قيل له اتق الله تأخذه العزة بالإثم وأن حسبه جهنم؟ بل غاية ما في الرياء أن يفعل الرجل العمل ليرى مكانه وإنما ما ذكر من الصفات لا تكون إلا في المنافق بل هي أعلى درجات النفاق وأكمل أحواله: كذب وإخلاف وعد وفجور في الخصام وغدر وخيانة أعاذنا الله من ذلك جميعا.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا

خُطُوتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٨﴾

﴿ فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ

حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾

﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ

وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَالِىَ اللَّهُ تَرْجِعُ الْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾

﴿ سَلَ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ

اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢١١﴾

﴿ زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا

وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ

﴿٢١٢﴾

﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ

وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا

اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا

بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ

وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾

أولاً: الخلاف الوارد في المخاطب في الآية الأولى متفرع على الآثار ومعظمها ضعيف لا

يثبت منه شيء والمتدبر في خطابات القرآن لأصناف الناس يجد أن أرفع نداء هو قوله

سبحانه { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا } وإنما يخاطب به من هو أهل للاستجابة لما بعده من

شرائع وأحكام ولم يرد قط إلا للمؤمنين بالله ورسوله - صلى الله عليه وسلم - إلا ما ذكر

في مثل هذه الآية المختلف عليها وهنا يرد المختلف عليه إلى المتفق عليه لا سيما وبقيّة الطوائف يخاطبهم الله بما وصفوا به فإذا كانوا كتابيين قال لهم { يَا أَهْلَ الْكِتَابِ } وإذا كانوا من الكفار قال لهم { قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا } وإذا كان الخطاب عاما للناس جميعا قال لهم { يَا أَيُّهَا النَّاسُ } ونحو ذلك فالخطاب في الآية حقيقة إما يراد به المؤمنون عامة وهو السائد والمتبادر وإما يراد به طائفة منهم لغرض معين والفرض الأخير لو صحت الروايات لكان القول به هو المتعين أما والحال أنها لم تصح فالصواب التعميم وليس بممتنع أن يكون معرضا بهم استنادا لمجموع الآثار على ضعفها، والله أعلم.

ثانيا: ما ذهب إليه جمع من المفسرين من الذهاب للتأويل المذموم والخوض في صفة الإتيان التي وصف الله بها نفسه ونفيها عنه وإلزامهم القائلين بها بالتجسيم ووصف الله بما لا يليق به على الرغم من كون هذا الوصف لم يستنكفه علماء الأمة وأعرفها بالله تلاميذ رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، يعتبر من الشطط البعيد والمغالاة الشديدة، وهذا من مثالب التفسير بالرأي.

وقد قال الطاهر ابن عاشور: ذهب سلف الأمة قبل حدوث تشكيكات الملاحظة إلى إقرار الصفات المتشابهة دون تأويل فالإتيان ثابت لله تعالى لكن بلا كيف فهو من المتشابه كالاستواء والنزول والرؤية أي هو إتيان لا كإتيان الحوادث.

ثالثا: هذه الآية بالنظر إلى السياق وتوقيت النزول يقصد بها في حقيقة الأمر الذين كفروا من أهل الكتاب وإن كانت تشمل غيرهم فالسورة مدنية ولا مناسبة للعودة لأبي جهل و ماشاكله والمجتمع المدني كان في ذلك الحين بين مؤمن ومنافق وكافر وكتابي وكان كفار المدينة قلة ولم يؤثر منهم سخرية من المؤمنين وأما المنافقون فحدث منهم ذلك ولكن بقلّة وبطريقة التخفي لجنبهم وأما من جهر بذلك في ذلك الحين إنما هم أهل الكتاب وهم المعنيون في الآية السابقة واللاحقة وقد قال تعالى { لَتُبْلَوْنَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا } وقد جاءت آيات عدة شملت سخرية المشركين وسخرية المنافقين وبقيت سخرية أهل الكتاب من المؤمنين وهذا هو الموضع المناسب لها.

رابعا: القول بأن الناس كانوا على الكفر قول عار عن الدليل مع ضعفه الشديد

ومعارضته للعقل والنقل فالمعلوم أن آدم عليه السلام وهو نبي مكلم علمه الله من علمه وأنزله إلى الأرض فعلم أبناءه توحيد الله وبث فيهم العلم الذي رزقه الله وأعلمه الله أن الشيطان عدو له وأنه سيؤتي ذريته هدى فمن اتبعه لا يضل ولا يشقى ومن أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزرا ومازال الشيطان يحاول إغواء تلك الذرية حتى نجح بعد عشرة قرون في حصول الشرك واختلاف الأمة على دينها.

ومن رد هذا القول ابن القيم فقال: "وهذا القول ضعيف جدا وهو منقطع عن ابن عباس والصحيح عنه خلافه .

خامسا: المقصود بالذين اختلفوا فيه من بعد ما أوتوه هم أهل الكتاب اختلفوا في كتابهم وما جاءهم فيه من الحق، فهم في الحقيقة المعنيون بالآيات السابقة وهم المعرض بهم فيها وقد دل حديث أبي هريرة المتقدم في الآثار على ذلك ودل عليه أيضا آيات كثيرة منها مثلا قوله تعالى ﴿ وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ ۗ ﴾

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلاَ إِنَّا نَصْرُ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴾ ﴿٢١٤﴾

﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾ ﴿٢١٥﴾

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ ﴿٢١٦﴾

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن  
سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ  
عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقْتَلُونَكُمْ حَتَّى  
يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ  
وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ  
أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢١٧﴾

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ  
يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾

في حقيقة الأمر المسائل المتعلقة بهذه الآيات كثيرة وسنكتفي منها بمسألتين مع الاختصار  
أيضا:

الأولى: تعرض بعض المفسرين هنا لفرضية الجهاد هل هي على الأعيان أم على الكفاية  
وهي مسألة فقهية أدلتها كثيرة وفيها تفصيل وليست منحصرة في آيتنا هذه، إلا أن هذه  
الآية تدل على فرض الله الجهاد على المسلمين على وجه الإجمال وقد تقدم ما هو  
أصرح من ذلك مثل قوله تعالى ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ والأقرب في هذه المسألة وجوب  
الجهاد على كل مسلم كما في سائر الفروض ولكنه وجوب مؤقت بمعنى أن لحصوله  
شروطا كما أن الحج واجب على كل مسلم لكنه لا يمكنه إلا إذا دخل وقته وحل بمكانه  
فكذلك يجب الجهاد مثلا على من حضر الصف وعلى من عينه الإمام وفي النفي العام  
وعند وطء بلاد المسلمين واحتيج له في الدفع ونحو ذلك على تفصيلات لا مجال  
لذكرها هنا الآن ويكفي حديث أبي هريرة فيمن لم يغز أو لم يحدث نفسه به لتوضيح تلك  
الصورة وكذا أثر الزهري موضح لذلك أيضا والخلاصة أن يكون المسلم مستعدا دائما

لوقت مجيء الدور عليه للقيام بهذا الفرض والله أعلم.

وقال ابن العربي: "إنه مكتوب على جميع الخلق لكن يختلف الحال فيه فإن كان الإسلام ظاهرا فهو فرض على الكفاية، وإن كان العدو ظاهرا على موضع كان القتال فرضا على الأعيان حتى يكشف الله تعالى ما بهم وهذا هو الصحيح.

الثانية: هذه الآية من المواضع التي تؤكد ضرورة الدراسة الجادة للسيرة النبوية وربطها بالنتفسير ومحاولة تأريخ حوادثها اعتمادا على أدلة صحيحة مأثورة.

وكما ذكرنا في مواضع عدة أن رد دعوى النسخ في الآية مبدأ إلا أنه في هذه الآية ذهب جمهور أهل العلم وكثير من المثبتين في القول بالنسخ إلى القول به هنا وقال النحاس: والصحيح أنها منسوخة وقال: العلماء على أن هذه الآية منسوخة وأن قتال المشركين في الأشهر الحرم مباح غير عطاء قال: وقد قامت الحجة بأن قوله جل وعز {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ} منسوخ بما ذكرناه من نص القرآن وقول العلماء أيضا، وأيضا فإن النقل يبين ذلك لأنه نقل إلينا أن هذه الآية نزلت في جمادى الآخرة أو في رجب في السنة الثانية من هجرة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلى المدينة وقد قاتل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- هوازن بحنين وثقيفا بالطائف في شوال وذو القعدة، وذو القعدة من الأشهر الحرم وذلك في سنة ثمان من الهجرة.

قلت: تقرير الكلام هنا كالتالي:

أولا: هل كان تحريم القتال في الشهر الحرام مقفرا قبل تلك الآية أم لا؟

ثانيا: هل هذه الآية تدل على تحريم القتال في الشهر الحرام؟ وإن كانت تدل فهل هذه الدلالة على الإطلاق أم أنها على التقييد؟

ثالثا: هل الآيات المدعاة لنسخ هذه الآية صريحة في ذلك أم أن الجمع ممكن بينها وبين آيتنا على التسليم بدلائنها على التحريم؟

رابعا: هل ثبت قتال النبي -صلى الله عليه وسلم- في الأشهر الحرم بعد تلك الآية أم لا؟

والجواب كالآتي:

أما تحريم الشهر الحرام فقد كان مقفرا في الجاهلية وجاء الإسلام ولم ينكره فهو مقفرا له

وتأكد ذلك بهذه الآية ثم بقوله { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهُدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ } وقوله { جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ } ثم بقوله { مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ } وقد أشار إلى ذلك النحاس وكذا ابن الجوزي والظاهر ابن عاشور إلا أن ابن عاشور رأى أن تحريم الأشهر كان لأجل حماية الحاج والمعتمر، فبعد أن أمن الطريق بالفتح، ومنع المشركون من الحج انتهى مورد الحكم والذي يدل عليه القرآن والروايات أن هذه الأشهر حرام منذ خلق الله السموات والأرض .

وأما دلالة الآية على التحريم فمتنازع فيه وقرر الرازي عدم دلالتها على ذلك وتبعه الآلوسي وناصح عنه ويمكن أن يقال: إنها حرمت قتالا معيناً لا يكون مقابلاً للأمور المذكورة مما هو أكبر عند الله.

وأما الآيات فقد قال غير واحد: إنها عامة في الأزمنة وهذا خاص والعام لا ينسخ الخاص باتفاق وقال الآلوسي: "فالإلصاف أن القول بالنسخ ليس بضروري وأما غزوه -صلى الله عليه وسلم- في الشهر الحرام بعد نزول هذه الآية فقد دل حديث جابر على عدم حصول ذلك منه -صلى الله عليه وسلم- وقال أبو حيان بعد ذكره لحديث جابر" ورجح كونها محكمة بهذا الحديث.

ورد النحاس على الحديث بجواز أن يكون قبل نسخ الآية .  
وقال ابن العربي بعد ذكر قول الزهري وغيره: "وقال غيره: نسخها غزو النبي -صلى الله عليه وسلم- ثقيفاً في الشهر الحرام وإغزائه أبا عامر إلى أوطاس في الشهر الحرام وهذه أخبار ضعيفة وقال غيره: نسختها بيعة الرضوان على القتال في ذي القعدة وهذا لا حجة فيه لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- بلغه أن عثمان قتل بمكة وأنهم عازمون على حربه فبايع على دفعهم لا على الابتداء وقال المحققون نسخها قوله تعالى { فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ } يعني أشهر التسيير فلم يجعل حرمة إلا لزمان التسيير والصحيح أن هذه الآية رد على المشركين حين أعظموا على النبي -صلى الله عليه وسلم- القتال والحماية في الشهر الحرام فقال تعالى { وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ } وهي

الكفر في الشهر الحرام أشد من القتل فإذا فعلتم ذلك كله في الشهر الحرام تعين قتالكم فيه.

وبناء على ما تقدم فالأمر يحتاج إلى دراسة دقيقة لتأريخ ما ذكر من الغزوات وهو ما يردنا مرة أخرى إلى القول بأهمية دراسة جادة للسيرة النبوية، إلا أن لفظ حديث جابر يشعر بأنه قاله بعد وفاته -صلى الله عليه وسلم- وهذا يدل على استمرارية ذلك منه -صلى الله عليه وسلم- والله أعلم.

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾

﴿ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُوْمِنَ وَلَا أُمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُوْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يَدْعُوا إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾

الأولى: ذكر بعض المفسرين هنا حد شرب الخمر، وكيفية الضرب، وما يتوقى من المضروب فلا يضرب عليه، ولم تتعرض الآية لشيء من ذلك، وهو مذكور في علم الفقه. الثانية: ما رواه ابن جرير عن ابن عباس يقول نهي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن أصناف النساء إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات وحرم كل ذات دين غير الإسلام قال الله عز وجل ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله.

وقد نكح طلحة بن عبد الله يهودية ونكح حذيفة بن اليمان نصرانية فغضب عمر بن الخطاب غضبا شديدا حتى هم أن يسطو عليهما فقالا نحن نطلق يا أمير المؤمنين ولا تغضب فقال لئن حل طلاقهن لقد حل نكاحهن ولكني أنتزعهن منكم صغرة قمأة فهو حديث غريب جدا وهذا الأثر غريب عن عمر أيضا.

قال أبو جعفر بن جرير رحمه الله بعد حكايته الإجماع على إباحة تزويج الكنانيات وإنما كره عمر ذلك لئلا يزهّد الناس في المسلمات أو لغير ذلك من المعاني.

كما تقدم أن حذيفة تزوج يهودية فكتب إليه عمر خل سبيلها فكتب إليه أتزعم أنها حرام فأخلى سبيلها فقال لا أزعّم أنها حرام ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن وهذا إسناد صحيح.

وعن زيد بن وهب قال قال عمر بن الخطاب المسلم يتزوج النصرانية ولا يتزوج النصراني المسلمة قال وهذا أصح إسنادا من الأول.

وعن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((نتزوج نساء أهل الكتاب ولا يتزوجون نساءنا)).

قال ابن جرير: وهذا الخبر وإن كان في إسناده ما فيه فالقول به لإجماع الجميع من الأمة عليه كذا قال ابن جرير رحمه الله

وتقدم قول ابن عمر في ذلك.

وسئل أحمد بن حنبل عن قول الله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال مشركات العرب الذين يعبدون الأصنام.

الثالثة:

استدل بهذه الآية على أنه لا نكاح إلا بولي وقد ساق السيوطي رحمه الله تعالى عدة أحاديث في ذلك والمسألة مبسطة في كتب الفقه ولكل فريق أدلته والراجح عدم جواز تزويج المرأة لنفسها وقد ألف الشيخ مفلح الرشيدي جزءا في طرق حديث ((لا نكاح إلا بولي)) فليراجع.

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا مِنَ النِّسَاءِ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾<sup>١١٢</sup>

﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُّلْقَوُهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾<sup>١١٣</sup>

الأولى: ذكر السيوطي وغيره آثارا تتعلق بأصل الحيض وأكثره وأقله ولا علاقة لذلك مباشرة بتفسير الآية فأضربنا عنها صفحا.

كذلك تعرض هو وغيره للعزل وبعض الآثار الواردة فيه وذلك لاحتجاج بعض السلف بالآية في معرض كلامهم عن العزل ويعتبر هذا استطرادا فتركناه اختصارا.

الثانية: قال ابن كثير في الحائض مع زوجها: وتحل مضاجعتها ومواكلتها بلا خلاف. فأما ما رواه أبو داود عن عائشة أنها قالت كنت إذا حضت نزلت عن المثل على الحصير فلم تقرب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولم تدن منه حتى تطهر. فهو محمول على التنزه والاحتياط.

وقال آخرون إنما تحل له مباشرتها فيما عدا ما تحت الإزار وهو أحد القولين في مذهب الشافعي رحمه الله الذي رجحه كثير من العراقيين وغيرهم ومأخذهم أنه حريم الفرج فهو حرام لئلا يتوصل إلى تعاطي ما حرم الله عز وجل الذي أجمع العلماء على تحريمه وهو المباشرة في الفرج.

الثالثة: من أتى امرأته وهي حائض فقد أثم فيستغفر الله ويتوب إليه وهل يلزمه مع ذلك كفارة أم لا فيه قولان أحدهما نعم لحديث ابن عباس المذكور في الآثار والقول الثاني قال ابن كثير: وهو الصحيح الجديد من مذهب الشافعي وقول الجمهور أنه لا شيء في ذلك بل يستغفر الله عز وجل لأنه لم يصح عندهم رفع هذا الحديث فإنه قد روي مرفوعا كما تقدم وموقوفا وهو الصحيح عند كثير من أئمة الحديث.

الرابعة: ذهب ابن حزم إلى وجوب الجماع بعد كل حيضة لقوله: {فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ} 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 عليه قرينة صارفة له عن الوجوب وفيه نظر والذي ينهض عليه الدليل أنه يرد عليه الحكم إلى ما كان عليه الأمر قبل النهي فإن كان واجبا فواجب كقوله: {فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ} أو مباحا فمباح كقوله وإذا حللتم فاصطادوا فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وعلى هذا القول تجتمع الأدلة وقد حكاها الغزالي وغيره فاختره بعض أئمة المتأخرين وهو الصحيح

وقد اتفق العلماء على أن المرأة إذا انقطع حيضها لا تحل حتى تغتسل بالماء أو تتيمم إن تعذر ذلك عليها بشرطه إلا أن أبا حنيفة - رحمه الله - يقول فيما إذا انقطع دمها لأكثر الحيض وهو عشرة أيام عنده إنها تحل بمجرد الانقطاع ولا تفتقر إلى غسل والله أعلم.

وقال ابن عباس: {حَتَّى يَطْهُرْنَ} أي من الدم فإذا تطهرن أي بالماء.

وكذا قال مجاهد وعكرمة والحسن ومقاتل بن حيان والليث بن سعد وغيرهم.

الخامسة: مسألة إتيان المرأة من دبرها في دبرها يطول الحديث فيها وقد أطال ابن كثير والسيوطي في سوق الروايات الواردة في ذلك جدا وبين الحافظ ابن كثير علل معظمها وكما ذكر غير واحد من أهل العلم لا يثبت فيها حديث يصح لذاته وإنما يثبت التحريم بمجموع الطرق كما يثبت القول بتحريم ذلك موقوفا عن جمع من الصحابة. قال الحافظ: فجميع الأحاديث المرفوعة في هذا الباب وعدتها نحو عشرين حديثا كلها ضعيفة لا يصح منها شيء، والموقوف منها هو الصحيح.

كما أن القول بالإباحة وإن كان في حقيقة الأمر ثابتا عن ابن عمر وعن مالك وعن بعض السلف كما ساقه ابن كثير والسيوطي كذلك لكنه خلاف الراجح وما دلت عليه النصوص ومن أراد الاستفاضة فليرجع إلى كلام الحافظ ابن حجر في الفتح وقد قام الدكتور عبد الله البخاري بدراسة الأحاديث الواردة في تلك المسألة في رسالة لطيفة سماها: "إتحاف النبلاء بتحريم المحل المكروه من النساء".

﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا

وَتُصَلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾

﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ

قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾

﴿ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ

غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾

﴿ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾

﴿ وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ

يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ

وَبِعُولَتِهِنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي

عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾

الأولى: تعرض السيوطي لإيلاء العبد ولفضيلة جماع الرجل لامرأته وفي الاطلاع بالنورة وبعض الآداب في الجماع وكل هذا استطراد لا نحتاج إليه.

الثانية: قوله فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم فيه دلالة لأحد قولي العلماء وهو القديم عن الشافعي أن المولى إذا فاء بعد الأربعة الأشهر أنه لا كفارة عليه ويعتضد بما تقدم في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده والذي عليه الجمهور وهو الجديد من مذهب الشافعي أن عليه التكفير لعموم وجوب التكفير على كل حالف كما تقدم أيضا في الأحاديث الصحاح والله أعلم.

الثالثة: ذكر الفقهاء وغيرهم في مناسبة تأجيل المولى بأربعة أشهر الأثر الذي رواه مالك عن عبد الله بن دينار قال: خرج عمر بن الخطاب من الليل فسمع امرأة تقول:

تطاول هذا الليل واسود جانبه وأرقني ألا خليل ألاعبه	
فوالله لولا الله أني أراقبه	لحرك من هذا السرير جوانبه

فسأل عمر ابنته حفصة كم أكثر ما تصبر المرأة عن زوجها فقالت ستة أشهر أو أربعة أشهر فقال عمر لا أحبس أحدا من الجيوش أكثر من ذلك .

ورواه ابن إسحاق عن السائب بن جبير مولى ابن عباس بنحوه وفيه أنها قالت:

تطاول هذا الليل وأزور جانبه وأرقني أن لا ضجيع ألاعبه	
ألاعبه طورا وطورا كأنم	بدا قمرا في ظلمة الليل حاجبه
يسر به من كان يلهو بقربه	لطيف الحشا لا يحتويه أقرابه
فوالله لولا الله لا شيء غيره	لنقض من هذا السرير جوانبه
ولكنني أخشى رقيبا موكلا	بأنفاسنا لا يفتد الدهر كاتبه
مخافة ربي والحياء يصدني	وإكرام بعلي أن تنال مراكبه

قال ابن كثير: وقد روي هذا من طرق وهو من المشهورات.

الرابعة: اختلف السلف والخلف في الإيلاء وما يعتبر وتحرير ذلك في الفقه وخلاصة الأقوال:

الأرجح: وهو أنه ليس عليه شيء حتى تمضي الأربعة الأشهر فيوقف فإن فاء وإلا طلق وهو مروى عن عمر وعثمان وعلي وأبي الدرداء وعائشة أم المؤمنين وابن عمر وابن

عباس وبه يقول سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز ومجاهد وطاوس ومحمد بن كعب والقاسم وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وأصحابهم رحمهم الله وهو اختيار ابن جرير أيضا وهو قول الليث وإسحاق بن راهويه وأبي عبيد وأبي ثور وداود وكل هؤلاء قالوا إن لم يفئ ألزم بالطلاق فإن لم يطلق طلق عليه الحاكم والطلقة تكون رجعية له رجعتها في العدة وانفرد مالك بأن قال لا يجوز له رجعتها حتى يجامعها في العدة قال ابن كثير: وهذا غريب جدا.

الثاني: أنها تطلق طلقة بائنة إذا مرت أربعة أشهر قبل أن يفئ فهي أملك بنفسها وهو مروى عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وبه يقول عطاء وجابر بن زيد ومسروق وعكرمة والحسن وابن سيرين ومحمد ابن الحنفية وإبراهيم وقبيصة بن ذؤيب وأبو حنيفة والثوري والحسن بن صالح فكل من قال إنها تطلق بمضي الأربعة أشهر أوجب عليها العدة إلا ماروي عن ابن عباس وأبي الشعثاء أنها إن كانت حاضت ثلاث حيض فلا عدة عليها وهو قول الشافعي.

والثالث: أنها تطلق بمضي الأربعة أشهر طلقة رجعية قاله سعيد بن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ومكحول وربيعة والزهري ومروان بن الحكم.

الرابعة: اختلف في القرء هنا ما المراد به

فقال مالك بعد أن روى أثر عائشة وابن عمر وغيرهما في أنه الطهر: وهو الأمر عندنا. قال ابن كثير: وروى مثله عن ابن عباس وزيد بن ثابت ومجاهد وسالم والقاسم وعروة وسليمان بن يسار وأبي بكر بن عبد الرحمن وأبان بن عثمان وعطاء بن أبي رباح وقتادة والزهري وبقية الفقهاء السبعة وهو مذهب مالك والشافعي وغير واحد وداود وأبي ثور وهو رواية عن أحمد

وقال ابن كثير بعد أن ذكر أثر عمر وابن مسعود أنه الحيض: وهكذا روي عن أبي بكر الصديق وعمر وعثمان وعلي وأبي الدرداء وعبادة بن الصامت وأنس بن مالك وابن مسعود ومعاذ وأبي بن كعب وأبي موسى الأشعري وابن عباس وسعيد بن المسيب وعلقمة والأسود وإبراهيم ومجاهد وعطاء وطاوس وسعيد بن جبيرة 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 عن الإمام أحمد بن حنبل وحكى عنه الأثرم أنه قال الأكابر من أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقولون الأقرء الحيض وهو مذهب الثوري والأوزاعي وابن أبي ليلى وابن شبرمة والحسن بن صالح بن حي وأبي عبيد وإسحاق بن راهويه. قلت: وهو الأظهر فالسنة في الطلاق أن تطلق المرأة في طهر لم يجامعها فيه زوجها فتبدأ عدتها من أول حيضة تأتي بعد ثم تخرج من عدتها بعد اغتسالها من الحيضة الثالثة واستيفاء مباحث هذه المسألة عند قوله تعالى: فطلقوهن لعدتهن مع حديث ابن عمر في طلاق الحائض.

الخامسة: بالنسبة للاعتداد بثلاثة قروء فقد أخرج الأئمة الأربعة من هذا العموم الأمة إذا طلقت فإنها تعتد عندهم بقرايين لأنها على النصف من الحرة والقراء لا يتبعض فكم لها قرآن ولما رواه ابن جرير وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن عائشة أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان قال ابن كثير في راويه مظاهر: هذا ضعيف بالكلية .

وقال الحافظ الدارقطني وغيره: الصحيح أنه من قول القاسم بن محمد نفسه ورواه ابن ماجه عن ابن عمر مرفوعا قال الدارقطني والصحيح عن ابن عمر قوله. وهكذا روي عن عمر بن الخطاب قالوا ولم يعرف بين الصحابة خلاف وقال بعض السلف بل عدتها كعدة الحرة لعموم الآية ولأن هذا أمر جبلي فكان الحرائر والإماء في هذا سواء حكى هذا القول ابن عبد البر عن ابن سيرين وبعض أهل الظاهر وضعفه. السادسة:

قوله وبعولتهن أحق بردهن: قال ابن كثير: هذا في الرجعيات فأما المطلقات البوائن فلم يكن حال نزول هذه الآية مطلقة بائن وإنما كان ذلك لما حصروا 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 على ما تقدمه من لفظ العموم أم لا بهذه الآية الكريمة  
فإن التمثيل بما غير مطابق لما ذكره والله أعلم.

﴿ الطَّلَقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٢٩﴾

﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾

الأولى: إذا لم يكن للمرأة عذر وسألت الافتداء من زوجها فقد جاءت الأحاديث بالترهيب من ذلك:

فعن ثوبان أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: ((أيا امرأة سألت زوجها طلاقها في غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة)).  
وقال الترمذي: حسن.

وعن ثوبان قال قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((المختلعات هن المنافقات)).  
وقال الترمذي غريب من هذا الوجه وليس إسناده بالقوي  
وعن عقبة بن عامر قال قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((إن المختلعات المنتزعات هن المنافقات)).

قال ابن كثير: غريب من هذا الوجه ضعيف

وعن أبي هريرة عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: ((المختلعات والمنترعات هن المنافقات.))

وعن ابن عباس أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: (( لا تسأل امرأة زوجها الطلاق في غير كنهه فتجد ريح الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاما. ))  
الثانية: قال طائفة كثيرة من السلف وأئمة الخلف أنه لا يجوز الخلع إلا أن يكون الشقاق والنشوز من جانب المرأة فيجوز للرجل حينئذ قبول الفدية واحتجوا بقوله تعالى { وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ } قالوا فلم يشرع الخلع إلا في هذه الحالة فلا يجوز في غيرها إلا بدليل والأصل عدمه ومما ذهب إلى هذا ابن عباس وطاوس وإبراهيم وعطاء والحسن والجمهور حتى قال مالك والأوزاعي لو أخذ منها شيئاً 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 وحكى الشيخ أبو عمر بن عبد البر في كتاب "الاستذكار" له عن بكر بن عبد الله المزني أنه ذهب إلى أن الخلع منسوخ بقوله وآتيتم إحداهن فنطارا فلا تأخذوا منه شيئاً ورواه ابن جرير عنه وهذا قول ضعيف ومأخذ مردود على قائله.

الثالثة: اختلف الأئمة رحمهم الله في أنه هل يجوز للرجل أن يفاديها بأكثر مما أعطائها فذهب الجمهور إلى جواز ذلك لعموم قوله تعالى { فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ } وروى ابن جرير وعبد الرزاق أن عمر أتى بامرأة ناشز فأمر بها إلى بيت كثير الزبل ثم دعا بها فقال كيف وجدت فقالت ما وجدت راحة منذ كنت عنده إلا هذه الليلة التي كنت حبستني فقال لزوجها أخلعها ولو من قرطها.  
وزاد في رواية: فحبسها فيه ثلاثة أيام.

وعن حميد بن عبد الرحمن أن امرأة أتت عمر بن الخطاب فشكت زوجها فأبأها في بيت الزبل فلما أصبحت قال لها كيف وجدت مكانك قالت ما كنت عنده ليلة أقر لعيني من هذه الليلة فقال خذ ولو عقاصها.

وقال البخاري: قبل وأجاز عثمان الخلع دون عقاص رأسها.

وعن الربيع بنت معوذ بن عفراء قالت كان لي زوج يقل علي الخير إذا حضرني ويحرمني إذا غاب عني قالت فكانت مني زلة يوما فقلت له 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 فما دونه أو قالت ما دون عقاص الرأس.

ومعنى هذا أنه يجوز أن يأخذ منها كل ما يبدها من قليل وكثير ولا يترك لها سوى عقاص شعرها وبه يقول ابن عمر وابن عباس ومجاهد وعكرمة وإبراهيم النخعي وقبيصة بن ذؤيب والحسن بن صالح وعثمان البتي وهذا مذهب مالك والليث والشافعي وأبي ثور واختاره ابن جرير وقال أصحاب أبي حنيفة إن كان الإضرار من قبلها جاز أن يأخذ منها ما أعطاه ولا يجوز الزيادة عليه فإن ازداد جاز في القضاء وإن كان الإضرار من جهته لم يجز أن يأخذ منها شيئا فإن أخذ جاز في القضاء.

وقال الإمام أحمد وأبو عبيد وإسحاق بن راهويه لا يجوز أن يأخذ أكثر مما أعطاه وهذا قول سعيد بن المسيب وعطاء وعمرو بن شعيب والزهري وطاوس والحسن والشعبي وحماد بن أبي سليمان والربيع بن أنس وقال معمر والحكم كان علي يقول لا يأخذ من المختلعة فوق ما أعطاه وقال الأوزاعي القضاة لا يجيزون أن يأخذ منها أكثر مما ساق إليها.

قال ابن كثير: ويستدل لهذا القول بما تقدم عن ابن عباس في قصة ثابت بن قيس فأمره رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن يأخذ منها الحديقة ولا يزداد وبما روى عبد بن حميد عن عطاء أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كره أن يأخذ منها أكثر مما أعطاه يعني المختلعة.

وحملوا معنى الآية على معنى فلا جناح عليهما فيما افتدت به أي من الذي أعطاها لتقدم قوله: {إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ} أي من ذلك وهكذا كان يقرؤها الربيع بن أنس {فلا جناح عليهما فيما افتدت فيه منه}.

ولهذا قال بعده {تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ

## الظَّالْمُونَ. {

الرابعة: قال الشافعي اختلف أصحابنا في الخلع فعن ابن عباس في رجل طلق امرأته تطليقتين ثم اختلعت منه بعد يتزوجها إن شاء لأن الله تعالى يقول الطلاق مرتان قرأ إلى أن يتراجعا .

قال الشافعي وعن عكرمة قال كل شيء أجازته المال فليس بطلاق.

وروى غير الشافعي عن ابن عباس أن إبراهيم بن سعد بن أبي وقاص سأله فقال رجل طلق امرأته تطليقتين ثم اختلعت منه أيتزوجها قال نعم ليس الخلع بطلاق ذكر الله الطلاق في أول الآية وآخرها والخلع فيما بين ذلك فليس الخلع بشيء ثم قرأ الطلاق مرتان فإمسك بمعروف أو تسريح بإحسان وقرأ فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وهذا الذي ذهب إليه ابن عباس رضي الله عنهما من أن الخلع ليس بطلاق وإنما هو فسخ هو رواية عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان وابن عمر وهو قول طاوس وعكرمة وبه يقول أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو ثور و داود بن علي الظاهري وهو مذهب الشافعي في القديم وهو ظاهر الآية الكريمة.

والقول الثاني في الخلع إنه طلاق بائن إلا أن ينوي أكثر من ذلك.

قال مالك عن جهمان مولى الأسلميين عن أم بكر الأسلمية أنها اختلعت من زوجها عبد الله بن خالد بن أسيد فأتيا عثمان بن عفان في ذلك فقال تطليقة إلا أن تكون سميت شيئا فهو ما سميت.

قال الشافعي ولا أعرف جهمان وكذا ضعف أحمد بن حنبل هذا الأثر والله أعلم .

وقد روي نحوه عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وبه يقول سعيد بن المسيب والحسن وعطاء وشريح والشعبي وإبراهيم وجابر بن زيد وإليه ذهب مالك وأبو حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي وأبو عثمان البتي والشافعي في الجديد غير أن الحنفية عندهم أنه متى نوى المخالع بخلعه تطليقة أو اثنتين أو أطلق فهو واحدة بائنة وإن نوى ثلاثا فثلاث

وللشافعي قول آخر في الخلع وهو أنه متى لم يكن بلفظ الطلاق وعري عن البيينة فليس هو بشيء بالكلية.

الخامسة: ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه في رواية عنهما وهي المشهورة إلا أن المختلة عدتها المطلقة بثلاثة قروء إن كانت ممن تحيض وروي ذلك عن عمر وعلي وابن عمر وبه يقول سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وعروة وسالم وأبو سلمة وعمر بن عبد العزيز وابن شهاب والحسن والشعبي وإبراهيم النخعي وأبو عياض وخلاس بن عمر وقتادة وسفيان الثوري والأوزاعي والليث بن سعد وأبو العبيد قال الترمذي وهو قول أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم.

ومأخذهم في هذا أن الخلع طلاق فتعتد كسائر المطلقات.

والقول الثاني إنها تعتد بحيضة واحدة تستبرئ بها رحمها.

فعن ابن عمر أن الربيع اختلعت من زوجها فأتى عمها عثمان رضي الله عنه فقال تعتد بحيضة قال وكان ابن عمر يقول تعتد ثلاث حيض حتى قال هذا عثمان فكان ابن عمر يفتي به ويقول عثمان خيرنا وأعلمنا .

و عن ابن عمر قال عدة المختلة حيضة.

و عن ابن عباس قال عدتها حيضة.

وبه يقول عكرمة وأبان بن عثمان وكل من تقدم ذكره ممن يقول أن الخلع فسخ يلزمه القول بهذا

واحتجوا لذلك بما رواه أبو داود والترمذي عن ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها على عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- فأمرها النبي -صلى الله عليه وسلم- أن تعتد بحيضة. قال الترمذي حسن غريب .

وقد رواه عبد الرزاق عن عكرمة مرسلًا.

وعن الربيع بنت معوذ بن عفراء أنها اختلعت على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فأمرها النبي -صلى الله عليه وسلم- أن تعتد بحيضة .

قال الترمذي: الصحيح أنها أمرت أن تعتد بحيضة.

فعن الربيع بنت معوذ بن عفراء قالت اختلعت من زوجي ثم جئت عثمان فسألت عثمان ماذا علي من العدة قال لا عدة عليك إلا أن يكون حديث عهد بك فتمكثين عنده حتى تحيض حيضة قالت وإنما أتبع في ذلك قضاء رسول الله -صلى الله عليه وسلم-

وسلم- في مريم المغالية وكانت تحت ثابت بن قيس فاختلعت منه.  
و عن الربيع بنت معوذ قالت سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يأمر امرأة ثابت  
ابن قيس حين اختلعت منه أن تعتد بحيضة.

السادسة: ليس للمخالع أن يراجع المختلعة في العدة بغير رضاها عند الأئمة الأربعة  
وجمهور العلماء لأنها قد ملكت نفسها بما بذلت له من العطاء وروي عن عبد الله بن أبي  
أوفى وماهان الحنفي وسعيد بن المسيب والزهري أنهم قالوا إن رد إليها الذي أعطها جاز  
له رجعتها في العدة بغير رضاها وهو اختيار أبي ثور رحمه الله وقال سفيان الثوري إن كان  
الخلع بغير لفظ الطلاق فهو فرقة ولا سبيل له عليها وإن كان يسمى طلاقا فهو أملك  
لرجعتها مادامت في العدة وبه يقول داود بن علي الظاهري  
واتفق الجميع على أن للمختلعة أن يتزوجها في العدة وحكى الشيخ أبو عمر بن عبد البر  
عن فرقة أنه لا يجوز له ذلك كما لا يجوز لغيره وهو قول شاذ مردود.

السابعة: هل له أن يوقع عليها طلاقا آخر في العدة فيه ثلاثة أقوال للعلماء إحداها  
ليس له ذلك لأنها قد ملكت نفسها وبانت منه وبه يقول ابن عباس وابن الزبير وعكرمة  
وجابر بن زيد والحسن البصري والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق ابن راهويه وأبو ثور  
والثاني قال مالك إن أتبع الخلع طلاقا من غير سكوت بينهما وقع وإن سكت بينهما لم  
يقع.

قال ابن عبد البر وهذا يشبه ما روى عن عثمان رضي الله عنه  
والثالث انه يقع عليها الطلاق بكل حال مادامت في العدة وهو قول أبي حنيفة  
وأصحابه والثوري والأوزاعي وبه يقول سعيد بن المسيب وشريح وطاوس وإبراهيم  
والزهري والحاكم والحكم وحماد بن أبي سليمان وروي ذلك عن ابن مسعود وأبي  
الدرداء .

قال ابن عبد البر وليس ذلك بثابت عنهما.  
الثامنة: قد يستدل بقوله تلك حدود الله... الآية من ذهب إلى أن جمع الطلاقات الثلاث  
بكلمة واحدة حرام كما هو مذهب المالكية ومن وافقهم وإنما السنة عندهم أن يطلق  
واحدة لقوله الطلاق مرتان ثم قال: {تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ

فَأَوْلَيْكَ هُمُ الظَّالِمُونَ } ويقوون ذلك بحديث محمود بن لبيد الذي رواه النسائي عنه قال  
أخبر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا فقام  
غضبنا ثم قال أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم حتى قام رجل فقال يا رسول الله ألا  
أقتله؟

قال ابن كثير: فيه انقطاع.

التاسعة: المقصود من الزوج الثاني أن يكون راغبا في المرأة قاصدا لدوام عشرتها كما هو  
المشروع من التزويج واشترط الإمام مالك مع ذلك أن يطأها الثاني وطأ مباحا فلو وطئها  
وهي محرمة أو صائمة أو معتكفة أو حائض أو نفساء أو الزوج صائم أو محرم أو معتكف  
لم تحل للأول بهذا الوطء وكذا لو كان الزوج الثاني ذميا لم تحل للمسلم نكاحه لأن  
أنكحة الكفار باطلة عنده واشترط الحسن البصري فيما حكاه عنه الشيخ أبو عمر بن  
عبد البر أن ينزل الزوج الثاني وكأنه تمسك بما فهمه من قوله -عليه الصلاة والسلام-  
(حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك)) ويلزم على هذا أن تنزل المرأة أيضا وليس  
المراد بالعسيلة المني لما رواه الإمام أحمد والنسائي عن عائشة رضي الله عنها أن رسول  
الله -صلى الله عليه وسلم- قال ألا إن العسيلة الجماع فأما إذا كان الثاني إنما قصده أن  
يحلها للأول فهذا هو المحلل الذي وردت الأحاديث بدمه ولعنه ومتى صرح بمقصوده في  
العقد بطل النكاح عند جمهور الأئمة .

العاشرة: اختلف الأئمة رحمهم الله فيما إذا طلق الرجل امرأته طليقة أو طلقين وتركها  
حتى انقضت عدتها ثم تزوجت بآخر فدخل بها ثم طلقها فانقضت عدتها ثم تزوجها  
الأول هل تعود إليه بما بقي من الثلاث كما هو مذهب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل  
وهو قول طائفة من الصحابة رضي الله عنهم أو يكون الزوج الثاني قد هدم ما قبله  
من الطلاق فإذا عادت إلى الأول تعود بمجموع الثلاث كما هو مذهب أبي حنيفة  
وأصحابه رحمهم الله وحثهم أن الزوج الثاني إذا هدم الثلاث فلأن يهدم ما دونها بطريق  
الأولى والأحرى والله أعلم.

الحادية عشرة: ساق السيوطي آثارا في كراهية الطلاق من غير ريبة وفي تطليق أكثر من

الثلاث والثلاث للمدخول بها وغير المدخول بها وفي طلاق العبد وغير ذلك والآيات بها مسائل كثيرة تتفرع عنها وفيما ذكرناه كفاية وبحث ذلك في الفقه أقرب والله الموفق.

﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَحوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٣﴾ ﴾

﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ مِنكُم يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَمَزَكَّى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾ ﴾

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَن أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بَوْلِدَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدَيْهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِن أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِن أَرَدْتُمْ أَن تَسْتَرضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ

عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ  
بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾

﴿ وَالَّذِينَ يَتُوقُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ  
أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي  
أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾

﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ  
فِي أَنْفُسِكُمْ عِلْمَ اللَّهِ أَنْكُمْ سَتَدْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا  
أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ  
الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا  
أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾

الأولى: قوله { فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ } ... الآية فيها دلالة على أن المرأة لا تملك أن تزوج  
نفسها وأنه لا بد في النكاح من ولي كما قاله الترمذي وابن جرير عند هذه الآية كما جاء  
في الحديث لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها فإن الزانية هي التي تزوج نفسها  
وفي الأثر الآخر)) لا نكاح إلا بولي مرشد وشاهدي عدل ((وفي هذه المسألة نزاع بين  
العلماء محرم في موضعه من كتب الفروع.

الثانية: ذهب أكثر الأئمة إلى أنه لا يحرم من الرضاعة إلا ما كان دون الحولين فلو  
ارتضع المولود وعمره فوقهما لم يحرم .  
أخرج الترمذي عن أم سلمة قالت قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-)) لا يحرم من  
الرضاع إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام.))

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وغيرهم أن الرضاعة لا تحرم إلا ما كان دون الحولين وما كان بعد الحولين الكاملين فإنه لا يحرم شيئاً.

قال ابن كثير: هذا الحديث رجاله على شرط الصحيحين ومعنى قوله إلا ما كان في الثدي أي في محال الرضاعة قبل الحولين كما جاء في الحديث الذي رواه أحمد عن البراء بن عازب قال لما مات إبراهيم ابن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: ((إن ابني مات في الثدي إن له مرضعاً في الجنة)) (وهكذا أخرجه البخاري).

وإنما قال -عليه السلام- ذلك لأن ابنة إبراهيم -عليه السلام- مات وله سنة وعشرة أشهر فقال إن له مرضعاً يعني تكمل رضاعه ويؤيده ما رواه الدارقطني عن ابن عباس قال قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لا يحرم من الرضاع إلا ما كان في الحولين.

ثم قال: ولم يسنده عن ابن عيينة غير الهيثم بن جميل وهو ثقة حافظ . وقد رواه الإمام مالك وغيره. وزاد في روايته: وما كان بعد الحولين فليس بشيء. وأخرج أبو داود الطيالسي عن جابر قال قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: لا رضاع بعد فصال ولا يتم بعد احتلام.))

وتمام الدلالة من هذا الحديث في قوله تعالى { وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي } وقال { وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا. }

والقول بأن الرضاعة لا تحرم بعد الحولين يروى عن علي وابن عباس وابن مسعود وجابر وأبي هريرة وابن عمر وأم سلمة وسعيد بن المسيب وعطاء والجمهور وهو مذهب الشافعي وأحمد وإسحاق والثوري وأبي يوسف ومحمد ومالك في رواية وعنه أن مدته سنتان وشهران وفي رواية وثلاثة أشهر وقال أبو حنيفة سنتان وستة أشهر وقال زفر بن الهذيل ما دام يرضع فإلى ثلاث سنين وهذا رواية عن الأوزاعي .

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 وعلي أنهما قالوا لا رضاع بعد فصال فيحتمل أنهما أرادا الحولين كقول الجمهور سواء فطم أو لم يفطم ويحتمل أنهما

أرادا الفعل كقول مالك والله أعلم.

و في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت ترى رضاع الكبير يؤثر في التحريم وهو قول عطاء بن أبي رباح والليث بن سعد وكانت عائشة تأمر بمن تختار أن يدخل عليها من الرجال لبعض نسائها فترضعه وتحتج في ذلك بحديث سالم مولى أبي حذيفة حيث أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- امرأة أبي حذيفة أن ترضعه وكان كبيرا فكان يدخل عليها بتلك الرضاعة وأبي ذلك سائر أزواج النبي -صلى الله عليه وسلم- ورأين ذلك من الخصائص وهو قول الجمهور وحجة الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة والفقهاء السبعة والأكابر من الصحابة وسائر أزواج رسول الله -صلى الله عليه وسلم- سوى عائشة ما ثبت في الصحيحين عن عائشة أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال انظرن من إخوانكن فإنما الرضاعة من المجاعة وموضع الكلام على مسائل الرضاع وفيما يتعلق برضاع الكبير عند قوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم.

وقد ذكر أن الرضاعة بعد الحولين ربما ضرت الولد إما في بدنه أو في عقله .

و عن علقمة أنه رأى امرأة ترضع بعد الحولين فقال لا ترضعيه.

الثالثة: استدل بقوله: وعلى الوارث مثل ذلك من ذهب من الحنفية والحنبلية إلى وجوب نفقة الأقارب بعضهم على بعض وهو مروى عن عمر بن الخطاب وجمهور السلف قال ابن كثير: ويرشح ذلك بحديث الحسن عن سمرة مرفوعا من ملك ذا رحم محرم عتق عليه الرابعة: يستثنى من مدة العدة في الآية 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 فكذلك فلتكن على النصف منها في العدة 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 تستوي فيها الخليقة.

الخامسة: ذكر سعيد بن المسيب وأبو العالية وغيرهما أن الحكمة في جعل عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرا لاحتمال اشتغال الرحم على حمل فإذا انتظر به هذه المدة ظهر إن كان موجودا كما جاء في حديث ابن مسعود الذي في الصحيحين وغيرهما إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل

ذلك ثم يبعث إليه الملك فينفخ فيه الروح فهذه ثلاث أربعينات بأربعة أشهر والاحتياط  
بعشر بعدها لما قد ينقص بعض الشهور ثم لظهور الحركة بعد نفخ الروح فيه والله أعلم .  
السادسة: ذهب الإمام أحمد في رواية عنه إلى أن عدة أم الولد عدة الحرة ها هنا لأنها  
صارت فراشا كالحرائر .

وللحديث الذي رواه أحمد عن عمرو بن العاص أنه قال لا تلبسوا علينا سنة نبينا عدة  
أم الولد إذا توفي عنها سيدها أربعة أشهر وعشر ورواه أبو داود وابن ماجه .  
وقد روي عن الإمام أحمد أنه أنكر هذا الحديث وقيل إن قبضة لم يسمع عمرا .  
وقد ذهب إلى القول بهذا الحديث طائفة من السلف منهم سعيد بن المسيب ومجاهد  
وسعيد بن جبير والحسن وابن سيرين وأبو عياض والزهري وعمر بن عبد العزيز وبه كان  
يأمر يزيد بن عبد الملك بن مروان وهو أمير المؤمنين وبه يقول الأوزاعي وإسحاق بن  
راهويه وأحمد بن حنبل في رواية عنه .

وقال طاوس وقتادة عدة أم الولد إذا توفي عنها سيدها نصف عدة الحرة شهران وخمس  
ليال وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والحسن بن صالح بن حي تعتد بثلاث حيض  
وهو قول علي وابن مسعود وعطاء وإبراهيم النخعي .

وقال مالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه عدتها حيضة وبه يقول ابن عمر والشعبي  
ومكحول والليث وأبو عبيد وأبو ثور والجمهور

وقال الليث ولو مات وهي حائض أجزأها وقال مالك فلو كانت ممن لا تحيض فثلاثة  
أشهر وقال الشافعي والجمهور شهر وثلاثة أحب إلي والله أعلم .

السابعة: من هنا ذهب كثيرون من العلماء إلى أن هذه الآية ناسخة للآية التي بعدها  
وهي قوله الذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير  
إخراج الآية كما قاله ابن عباس وغيره قال ابن كثير: وفي هذا نظر كما سيأتي تقريره .  
الثامنة: الغرض أن الإحداد هو عبارة عن ترك الزينة من الطيب ولبس ما يدعوها إلى  
الأزواج من ثياب وحلي 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 والحرّة والأمة والمسلمة والكافرة لعموم الآية وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه لا إحداد على الكافرة وبه يقول أشهب وابن نافع من أصحاب مالك وحجة قائل هذه المقالة قوله -صلى الله عليه وسلم-: -لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا ((قالوا فجعله تعبدا وألحق أبو حنيفة وأصحابه والثوري الصغيرة بها لعدم التكليف وألحق أبو حنيفة وأصحابه الأمة المسلمة لنقصها ومحل تقرير ذلك كله في كتب الأحكام والفروع والله الموفق للصواب.

التاسعة: أجمع العلماء على أنه لا يصح العقد في مدة العدة واختلفوا فيمن تزوج امرأة في عدتها فدخل بها فإنه يفرق بينهما وهل تحرم عليه أبدا على قولين الجمهور على أنها لا تحرم عليه بل له أن يخطبها إذا انقضت عدتها وذهب الإمام مالك إلى أنها تحرم عليه على التأييد واحتج في ذلك بما رواه عن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار أن عمر رضي الله عنه قال أيما امرأة نكحت في عدتها فإن كان زوجها الذي تزوج بها لم يدخل بها فرق بينهما ثم اعتدت ببقية عدتها من زوجها الأول وكان خاطبا من الخطاب وإن كان دخل بها فرق بينهما ثم اعتدت ببقية عدتها من زوجها الأول ثم اعتدت من الآخر ثم لم ينكحها أبدا قالوا ومأخذ هذا أن الزوج لما استعجل ما أجل الله عوقب بنقيض قصده فحرمت عليه على التأييد كالقاتل يحرم الميراث وقد روى الشافعي هذا الأثر عن مالك قال البيهقي وذهب إليه في القديم ورجع عنه في الجديد لقول على أنها تحل له.

قال ابن كثير: قلت ثم هو منقطع عن عمر وقد روى الثوري عن أشعث عن الشعبي عن مسروق أن عمر رجع عن ذلك وجعل لها مهرها وجعلها يجتمعان.

﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴾

﴿ وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾

﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾  
 ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾

الأولى: ذهب أبو حنيفة إلى أنه متى تنازع الزوجان في مقدار المتعة وجب لها عليه نصف مهر مثلها وقال الشافعي في الجديد لا يجبر الزوج على قدر معلوم إلا على أقل ما يقع عليه اسم المتعة وأحب ذلك إلى أن يكون أقله ما تجزيء فيه الصلاة وقال في القديم لا أعرف في المتعة قدرا إلا أني أستحسن ثلاثين درهما كما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما

الثانية: اختلف العلماء أيضا هل تجب المتعة لكل مطلقة أو إنما تجب المتعة لغير المدخول بها التي لم يفرض لها على أقوال:

أحدها أن تجب المتعة لكل مطلقة لعموم قوله تعالى ﴿: وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ ولقوله تعالى ﴿: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأَسْرِحْ كُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾ وقد كن مفروضا لهن ومدخولا بهن. وهذا قول سعيد بن جبير وأبي العالية والحسن البصري وهو أحد قولي الشافعي ومنهم من جعله الجديد الصحيح والله أعلم.

والقول الثاني أنها تجب للمطلقة إذا طلقت قبل المسيس وإن كانت مفروضا لها لقوله تعالى ﴿: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا

لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمِنْهُمْ وَسَرَخُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا.}

عن سعيد بن المسيب قال نسخت هذه الآية التي في الأحزاب الآية التي في البقرة. وقد روى البخاري في صحيحه عن سهل بن سعد وأبي أسيد أنهما قالوا تزوج رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أميمة بنت شرحبيل فلما أدخلت عليه بسط يده إليها فكأنها كرهت ذلك فأمر أبا أسيد أن يجهزها ويكسوها ثوبين رازقين. والقول الثالث أن المتعة إنما تجب للمطلقة إذا لم يدخل بها ولم يفرض لها فان كان قد دخل بها وجب لها مهر مثلها إذا كانت مفوضة وإن كان قد فرض لها وطلقها قبل الدخول وجب لها عليه شرطه فإن دخل بها استقر الجميع وكان ذلك عوضا لها عن المتعة وإنما المصابة التي لم يفرض لها ولم يدخل بها فهذه التي دلت هذه الآية الكريمة على وجوب متعتها وهذا قول ابن عمر ومجاهد.

ومن العلماء من استحباها لكل مطلقة ممن عدا المفوضة المفارقة قبل الدخول وهذا ليس بمنكور وعليه تحمل آية التخيير في الأحزاب ولهذا قال تعالى { عَلَى الْمُؤْمِنِينَ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ } {وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ}.

ومن العلماء من يقول إنها مستحبة مطلقا .

عن الشعبي قال ذكروا له المتعة أيجس فيها فقرا {عَلَى الْمُؤْمِنِينَ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ} قال الشعبي والله ما رأيت أحدا حبس فيها والله لو كانت واجبة لحبس فيها القضاة.

الثالثة: عند الثلاثة الأئمة أنه يجب جميع الصداق إذا خلا بها 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 طاوس عن ابن عباس أنه قال في الرجل يتزوج المرأة فيخلو بها ولا يمسه ثم يطلقها ليس لها إلا نصف الصداق لا ن الله يقول { وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ } قال الشافعي بهذا 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 يقوله.

الرابعة: قال الشافعي كل ما قلت فكان عن النبي -صلى الله عليه وسلم- بخلاف قولي مما يصح فحديث النبي -صلى الله عليه وسلم- أولى ولا تقلدوني .

وعن الشافعي إذا صح الحديث وقلت قولاً فأنا راجع عن قولي وقائل بذلك فهذا من سيادته وأمانته وهذا نفس إخوانه من الأئمة رحمهم الله ورضي عنهم أجمعين آمين .  
ومن ها هنا قطع القاضي الماوردي 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 ولله الحمد والمنة ومن الفقهاء في المذهب من ينكر أن تكون هي العصر مذهب الشافعي وصمموا على أنها الصبح قولاً واحداً قال الماوردي ومنهم من حكى في المسألة قولين ولتقرير المعارضات والجوابات موضع آخر غير هذا وقد أفردناه على حدة ولله الحمد والمنة .

الخامسة: أما الحديث الذي رواه أحمد ومسلم عن أبي يونس مولى عائشة قال أمرني عائشة أن أكتب لها مصحفاً قالت إذا بلغت هذه الآية حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فأذني فلما بلغت أذنتها فأملت على { حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ } وصلوة العصر { وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ } قالت سمعتها من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- .

وأخرج ابن جرير عن عروة قال كان في مصحف عائشة حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وهي صلاة العصر .

وهكذا رواه أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قرأها كذلك .

وقد روى مالك أيضاً عن عمرو بن رافع قال كنت أكتب مصحفاً لحفصة زوج النبي -صلى الله عليه وسلم- فقالت إذا بلغت هذه الآية فأذني { حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ } فلما بلغت أذنتها فأملت على حافظوا على الصلاة والصلاة الوسطى وصلوة العصر { وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ } .

وهكذا رواه محمد بن إسحاق وزاد كما حفظتها من النبي -صلى الله عليه وسلم- .

وفي رواية: قال نافع فقراءت ذلك المصحف فوجدت فيه الواو .

وكذا روى ابن جرير عن ابن عباس وعبيد بن عمير أنهما قرآ كذلك .

وتقرير المعارضة أنه عطف صلاة العصر الوسطى بواو العطف التي تقتضي المغايرة فدل ذلك على أنها غيرها.

وأجيب عن ذلك بوجوه أحدها أن هذا إن روي على أنه خبر فحديث علي أصح وأصرح منه.

وهذا يحتمل أن تكون الواو زائدة كما في قوله { وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ } أو تكون لعطف الصفات لا لعطف الذوات كقوله ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكقوله { سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى \* الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى \* وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى \* وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى } وأشباه ذلك كثيرة.  
وقال الشاعر:

إلى الملك القرم وابن الهمام	وليث الكتيبة في المزدهم
-----------------------------	-------------------------

وقال أبو داود الايادي:

سلط الموت والمنون عليهم	فلهم في صدى المقابر هام
-------------------------	-------------------------

والموت هو المنون.

وقال عدي بن زيد العتادي :

فقددت الأديم لراهشيه	فألفى قولها كذبا ومينا
----------------------	------------------------

والكذب هو المين .

وقد نص سيبويه شيخ النحاة على جواز قول القائل:

مررت بأخيك وصاحبك ويكون الصاحب هو الأخ نفسه والله أعلم .

وأما إن روي على أنه قرآن فإنه لم يتواتر فلا يثبت بمثل خبر الواحد قرآن ولهذا لم يثبت  
أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه في المصحف ولا قرأ بذلك أحد من القراء  
الذين ثبتت الحجة بقراءتهم لا من السبعة ولا من غيرهم .

ثم قد روي ما يدل على نسخ هذه التلاوة المذكورة في هذا الحديث .

أخرج مسلم عن البراء بن عازب قال نزلت حافظوا على الصلوات وصلاة العصر

فقرأناها على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ما شاء الله ثم نسخها الله عز وجل  
فأنزل { حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ . }  
قال ابن كثير: فعلى هذا تكون هذه التلاوة وهي تلاوة الجادة ناسخة للفظ رواية عائشة  
وحفصة ولمعناها إن كانت الواو دالة على المغايرة وإلا فلفظها فقط والله أعلم.  
السادسة: أشكل حديث زيد بن أرقم على جماعة من العلماء حيث ثبت عندهم أن  
تحريم الكلام في الصلاة كان بمكة قبل الهجرة إلى المدينة وبعد الهجرة إلى أرض الحبشة  
كما دل على ذلك حديث ابن مسعود الذي في الصحيح قال كنا نسلم على النبي -  
صلى الله عليه وسلم- قبل أن نهاجر إلى الحبشة وهو في الصلاة فيرد علينا، قال: فلما  
قدمنا سلمت عليه فلم يرد علي، فأخذني ما قرب وما بعد، فلما سلم قال: ((إني لم أرد  
عليك إلا أني كنت في الصلاة، وإن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث أن لا  
تكلموا في الصلاة)) (وقد كان ابن مسعود ممن أسلم قديماً وهاجر إلى الحبشة، ثم قدم  
منها إلى مكة مع من قدم فهاجر إلى المدينة، وهذه الآية { وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ } مدنية بلا  
خلاف، فقال قائلون: إنما أراد زيد بن أرقم بقوله: كان الرجل يكلم أخاه في حاجته في  
الصلاة، الإخبار عن جنس الكلام، واستدل على تحريم ذلك بهذه الآية بحسب ما فهمه  
منها، والله أعلم، وقال آخرون: إنما أراد أن ذلك قد وقع بالمدينة بعد الهجرة إليها،  
ويكون ذلك قد أبيض مرتين وحرم مرتين، كما اختار ذلك قوم من أصحابنا وغيرهم،  
والأول أظهر، والله أعلم .  
وقال الحافظ أبو يعلى عن ابن مسعود، قال كنا يسلم بعضنا على بعض في الصلاة،  
فمررت برسول الله -صلى الله عليه وسلم- فسلمت عليه، فلم يرد علي، فوقع في  
نفسي أنه نزل في شيء فلما قضى النبي -صلى الله عليه وسلم- صلاته قال: ((وعليك  
السلام أيها المسلم ورحمة الله، إن الله عز وجل يحدث من أمره ما يشاء، إذا كنتم في  
الصلاة فاقنوا ولا تكلموا)).

قلت: قد حررت هذا الإشكال في كتابي "صحيح السيرة" وتوصلت إلى أن ابن مسعود  
إنما سلم على النبي -صلى الله عليه وسلم- فلم يرد عليه بالمدينة بعد نزول هذه الآية  
ولم يهاجر ابن مسعود الهجرة الأولى وإنما هاجر الثانية وكانت عودته للمدينة مباشرة

وللاستزادة يراجع الكتاب المذكور حاشية رقم ٥٣٢. والله أعلم.

السابعة: قال البخاري: باب الصلاة عند مناهضة الحصون ولقاء العدو. وقال الأوزاعي: إن كان تهيأ الفتح ولم يقدرُوا على الصلاة، صلوا إيماء كل امرئ لنفسه، فإن لم يقدرُوا على الإيماء أخرجوا الصلاة حتى ينكشف القتال، ويأمنوا فيصلوا ركعتين، فإن لم يقدرُوا صلوا ركعة وسجدة، فإن لم يقدرُوا لا يجزيهم التكبير ويؤخرونها حتى يأمنوا. وبه قال مكحول، وقال أنس بن مالك: حضرت مناهضة حصن تستر عند غزاة الفجر واشتد اشتعال القتال، فلم يقدرُوا على الصلاة، فلم نصل إلا بعد ارتفاع النهار، فصليناها ونحن مع أبي موسى، ففتح لنا. قال أنس: وما يسرني بتلك الصلاة الدنيا وما فيها. هذا لفظ البخاري، ثم استشهد على ذلك بحديث تأخيره -صلى الله عليه وسلم- صلاة العصر يوم الخندق لعذر الحاربة إلى غيبوبة الشمس، ويقوله -صلى الله عليه وسلم- بعد ذلك لأصحابه لما جهزهم إلى بني قريظة (( لا يصلين أحد منكم العصر إلا في بني قريظة )) (فمنهم من أدركته الصلاة في الطريق فصلوا وقالوا: لم يرد منا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلا تعجيل السير، ومنهم من أدركته فلم يصل إلى أن غربت الشمس في بني قريظة فلم يعنف واحدا من الفريقين وهذا يدل على اختيار البخاري لهذا القول والجمهور على خلافه ويعولون على أن صلاة الخوف على الصفة التي ورد بها القرآن في سورة النساء ووردت بها الأحاديث لم تكن مشروعة في غزوة الخندق وإنما شرعت بعد ذلك وقد جاء مصرحا بهذا في حديث أبي سعيد وغيره وأما مكحول والأوزاعي والبخاري فيجيبون بأن مشروعية صلاة الخوف بعد ذلك لا تنافي جواز ذلك لأن هذا حال نادر خاص فيجوز فيه مثل ما قلنا بدليل صنيع الصحابة زمن عمر في فتح تستر وقد اشتهر ولم ينكر والله أعلم.

﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَّتَعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا

فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنَ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾  
 ﴿ وَاللَّمْطَلَّقَتِ مَتَعُ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾  
 ﴿ كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾  
 ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ  
 فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ  
 وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾  
 ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٤﴾  
 ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أَضْعَافًا  
 كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾  
 ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى آلِمَاءِ مِنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ  
 لَهُمْ آبَعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ  
 كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ  
 اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَانِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا  
 إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٢٤٦﴾  
 ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنْتَى  
 يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ

أَلَمَالٍ قَالَ إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُرُ بَسْطَةَ فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ  
وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكَهُرُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾

الأولى: قد استدلوا على وجوب السكنى في منزل الزوج بما رواه مالك وأبو داود  
والترمذي والنسائي وابن ماجه عن زينب بنت كعب بن عجرة أن الفريضة بنت مالك بن  
سنان وهي أخت أبي سعيد الخدري رضي الله عنهما أخبرتها أنها جاءت إلى رسول الله -  
صلى الله عليه وسلم- تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خدرة فإن زوجها خرج في طلب  
أعبد له أبقوا حتى إذا كان بطرف القدوم لحقهم فقتلوه قالت فسألت رسول الله -صلى  
الله عليه وسلم- أن أرجع إلى أهلي في بني خدرة فإن زوجي لم يتركني في مسكن يملكه  
ولا نفقة قالت فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ((نعم)) قالت فانصرفت حتى  
إذا كنت في الحجرة ناداني رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أو أمر بي فنوديت له  
فقال كيف قلت فرددت عليه القصة التي ذكرت له من شأن زوجي فقال امكثي في  
بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله قالت فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا قالت فلما كان  
عثمان بن عفان أرسل إلي فسألني عن ذلك فأخبرته فاتبعه وقضى به.

قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

الثانية: استدل بهذه الآية من ذهب من العلماء إلى وجوب المتعة لكل مطلقة سواء  
كانت مفوضة أو مفروضا لها أو مطلقة قبل المسيس أو مدخولا بها وهو قول عن  
الشافعي -رحمه الله- وإليه ذهب سعيد بن جبير وغيره من السلف واختاره ابن جرير  
ومن لم يوجبها مطلقا يخصص من هذا العموم مفهوم قوله تعالى: {لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ  
طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرُهُ وَعَلَى  
الْمُقْتَرِ قَدْرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ} وأجاب الأولون بأن هذا من باب  
ذكر بعض أفراد العموم فلا تخصيص على المشهور المنصور والله أعلم.

الثالثة: في القصة هؤلاء الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت عبرة ودليل على أنه لن  
يغني حذر من قدر وأنه لا ملجأ من الله إلا إليه فإن هؤلاء خرجوا فرارا من الوباء طلبا

لطول الحياة فعملوا بنقيض قصدهم وجاءهم الموت سريع في آن واحد ومن هذا القبيل الحديث الصحيح الذي رواه أحمد والبخاري ومسلم عن عبد الله بن عباس أن عمر بن الخطاب خرج إلى الشام حتى إذا كان بسرخ لقيه أمراء الأجناد أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه فأخبروه أن الوباء قد وقع بالشام فذكر الحديث فجاءه عبد الرحمن بن عوف وكان متغيبا لبعض حاجته فقال إن عندي من هذا علما سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول ((إذا كان بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه وإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه)) فحمد الله عمر ثم انصرف.

وفي الصحيحين أيضا عن عبد الله بن عامر بن ربيعة أن عبد الرحمن بن عوف أخبر عمر وهو في الشام عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ((إن هذا السقم عذب به الأمم قبلكم فإذا سمعتم به في أرض فلا تدخلوها وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا)) قال فرجع عمر من الشام.

﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آءَالُ مُوسَىٰ وَعَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّكُم إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾

﴿ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اعْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلِقُوا اللَّهَ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَت فِئَةً كَثِيرَةً

بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٢٤٩﴾

﴿ وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا  
وَتَبَّتْ أقدامنا وَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٠٥﴾ ﴾

﴿ فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَءَاتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ  
وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ  
بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٢٠٦﴾ ﴾

﴿ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾

﴿ ٢٠٦ ﴾

﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ  
بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ  
الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا  
جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ أَحْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ  
وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٠٧﴾ ﴾

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِّنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ

لَّا بَيْعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفْعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٠٨﴾ ﴾

الأولى : أخرج ابن جرير عن ابن عمر قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - :

((إن الله ليدفع بالمسلم الصالح عن مئة أهل بيت من جيرانه البلاء )) (ثم قرأ ابن عمر

{ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ. }

وهذا إسناد ضعيف فإن يحيى بن سعيد هو ابن العطار الحمصي وهو ضعيف جدا.

وأخرج ابن جرير عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إن الله ليصلح بصلاح الرجل المسلم ولده وولد ولده وأهل دويرته ودويرات حوله ولا يزالون في حفظ الله عز وجل مادام فيهم.

وهذا أيضا غريب ضعيف

وقال أبو بكر بن مردويه عن ثوبان رفع الحديث قال لا يزال فيكم سبعة بهم تنصرون وبهم تمطرون وبهم ترزقون حتى يأتي أمر الله.

وقال ابن مردويه عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ((الأبدال في أمي ثلاثون بهم ترزقون وبهم تمطرون وبهم تنصرون قال قتادة إني لأرجو أن يكون الحسن منهم)).

الثانية: إن قيل فما الجمع بين هذه الآية وبين الحديث الثابت في الصحيحين عن أبي هريرة قال استب رجل من المسلمين ورجل من اليهود فقال اليهودي في قسم يقسمه لا والذي اصطفى موسى على العالمين فرفع المسلم يده فلطم بها وجه اليهودي فقال أي خبيث وعلى محمد - صلى الله عليه وسلم - فجاء اليهودي إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فاشتكى على المسلم فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ((لا تفضلوني على الأنبياء فان الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فأجد موسى باطشا بقائمة العرش فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطور فلا تفضلوني على الأنبياء)) (وفي رواية)) : لا تفضلوا بين الأنبياء ((فالجواب من وجوه:

أحدها أن هذا كان قبل أن يعلم بالترتيب وفي هذا نظر.

الثاني: أن هذا قاله من باب الهضم والتواضع.

الثالث: أن هذا نهي عن التفضيل في مثل هذه الحال التي تحاكموا فيها عند الخصم والتشاجر.

الرابع: لا تفضلوا بمجرد الآراء والعصبية .

الخامس: ليس مقام التفضيل إليكم وإنما هو إلى الله عز وجل وعليكم الانقياد والتسليم له والإيمان به.

﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾

الأولى: الأحاديث في فضائل آية الكرسي كثيرة وقد استقصيت الصحيح منها في كتابي موسوعة فضائل سور وآيات القرآن فمن أراد الاستفاضة فليرجع إليها هناك. وهي آية عظيمة جليلة خالصة لله سبحانه وأسمائه وصفاته لا يشابهها في ذلك إلا سورة الإخلاص.

الثانية: قال ابن كثير: روى ابن مردويه وغيره أحاديث عن بريدة وجابر وغيرهما في وضع الكرسي يوم القيامة لفصل القضاء والظاهر أن ذلك غير المذكور في هذه الآية الثالثة: قال ابن كثير: زعم بعض المتكلمين على علم الهيئة من الإسلاميين أن الكرسي عندهم هو الفلك الثامن وهو فلك الثوابت الذي فوقه الفلك التاسع وهو الفلك الأثير ويقال له الأطلس وقد رد ذلك عليهم آخرون.

الرابعة: قال ابن كثير: وهذه الآيات وما في معناها من الأحاديث الصحاح الأجود فيها طريقة السلف الصالح أمروها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه. قلت: يعني ابن كثير بذلك آيات وأحاديث صفات الله تعالى وقد تكلمنا عن ذلك عدة مرات وبيننا المناهج المنحرفة في هذا الأمر عن مذهب أهل السنة والجماعة فليتبناه لذلك.

﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾

﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَآؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥٧﴾

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ ءَاتَاهُ اللَّهُ الْمَلَكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥٨﴾

﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَىٰ الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنَ ۖ  
 قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ  
 إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا  
 وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٦﴾ ﴾

﴿ مَّثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ  
 سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِّائَةٌ حَبَّةٌ ۗ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ  
 عَلِيمٌ ﴿٣٦﴾ ﴾

الأولى: هذا التنزيل على هذا المعنى الذي تقدم في محاجة إبراهيم للنمرود أحسن مما ذكره كثير من المنطقيين أن عدول إبراهيم عن المقام الأول إلى المقام الثاني انتقال من دليل إلى أوضح منه ومنهم من قد يطلق عبارة ردية وليس كما قالوه بل المقام الأول يكون كالمقدمة للثاني ويبين بطلان ما ادعاه نمرود في الأول والثاني والله الحمد والمنة.

الثانية:

بالنسبة للحديث الذي رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- نحن أحق بالشك من إبراهيم إذ قال رب أريني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي.

ليس المراد ههنا بالشك ما قد يفهمه من لا علم عنده بلا خلاف ونذكر هنا ما قال البغوي في هذا الصدد إتماماً للفائدة قال حكى محمد بن إسحاق بن خزيمة عن أبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني أنه قال على هذا الحديث لم يشك النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا إبراهيم في أن الله قادر على أن يحيي الموتى وإنما شكنا في أنه هل يجيئهما إلى ما سألا ؟

وقال أبو سليمان الخطابي : ليس في قوله نحن أحق بالشك من إبراهيم اعتراف بالشك على نفسه ولا على إبراهيم ولكن فيه نفي الشك عنهما يقول إذا لم أشك أنا في قدرة الله تعالى على إحياء الموتى فإبراهيم أولى بأن لا يشك وقال ذلك على سبيل التواضع والهضم من النفس وكذلك قوله لو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف لأجبت الداعي وفيه الإعلام أن المسألة من إبراهيم -عليه السلام- لم تعرض من جهة الشك ولكن من قبل زيادة العلم بالعيان فإن العيان يفيد من المعرفة والطمأنينة ما لا يفيد الاستدلال وقيل لما نزلت هذه الآية قال قوم شك إبراهيم ولم يشك نبينا فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- هذا القول تواضعا منه وتقديما لإبراهيم على نفسه اهـ.

﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبَعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذَىٰ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾



﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبَعَهَا أَذَىٰ ۗ وَاللَّهُ غَنِيٌّ

حَلِيمٌ ﴿۲۱۳﴾

﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ۗ لَا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ



﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلٌّ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢١٥﴾ ﴾

﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضِعْفَاءُ فَاصَابَهَا عَصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ ۗ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٦﴾ ﴾

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ۗ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ ۗ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ عَنِّي حَمِيدٌ ﴿٢١٧﴾ ﴾

﴿ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ ۗ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢١٨﴾ ﴾

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٢١٩﴾ ﴾

﴿ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ ۗ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴿٢٢٠﴾ ﴾

﴿ إِن تَبَدُّوا أَلصَّدَقَتِ فَنِعِمَّا هِيَ <sup>ط</sup> وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا أَلْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ <sup>ج</sup> وَيُكَفِّرُ عَنْكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ <sup>ظ</sup> وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ

خَيْرٌ ﴿٢٧١﴾

قوله سبحانه { وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا أَلْفُقَرَاءَ } هذه الآية عامة في أن إخفاء الصدقة أفضل سواء كانت مفروضة أو مندوبة لكن روى 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.

﴿ لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ <sup>ظ</sup> وَمَا تُنْفِقُوا مِن خَيْرٍ فَلَأَنفُسِكُمْ <sup>ج</sup> وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ <sup>ظ</sup> وَمَا تُنْفِقُوا مِن خَيْرٍ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾

﴿ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْفَافًا <sup>ظ</sup> وَمَا تُنْفِقُوا مِن خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾

﴿ الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾

الأولى: إن الآية وإن نزلت على سبب خاص، فهي عامة في جميع ما دلت عليه ألفاظ الآية، فمعنى قوله {الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ} ... الآية : أنهم فيما قال الزمخشري: يعمون الأوقات والأحوال بالصدقة لحرصهم على الخير، فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها، ولم يؤخروه، ولم يتعللوا بوقت ولا حال.

الثانية: لم يبين في هذه الآية أفضلية الصدقة في أحد الزمانين، ولا في إحدى الحالتين اعتماداً على الآية قبلها، وهي {إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ} أو جاء تفصيلاً على حسب الواقع من صدقة أبي بكر، وصدقة علي، وقد يقال: إن تقديم الليل على النهار، والسر على العلانية يدل على تلك الأفضلية، والليل مظنة صدقة السر، فقدم الوقت الذي كانت الصدقة فيه أفضل، والحال التي كانت فيها أفضل.

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾



﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَءَاتَوْا  
الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾



الأولى: ظاهر الآية أن الشيطان يتخبط الإنسان فقليل ذلك حقيقة وهو من فعل  
الشيطان بتمكين الله تعالى له من ذلك من بعض الناس وليس في العقل ما يمنع من ذلك  
وقيل ذلك من فعل الله لما يحدثه فيه من غلبة السوء أو انحراف الكيفيات واحتدادها  
فتصرعه فنسب إلى الشيطان مجازا تشبيها بما يفعله أعوانه مع الذين يصرعونهم وقيل  
أضيف إلى الشيطان على زعامات العرب أن الشيطان يتخبط الإنسان فيصرعه فوردا  
عل ما كانوا يعتقدون يقولون رجل مموس وحن الرجل  
قال الزمخشري: ورأيتهم لهم في الجن قصص وأخبار وعجائب وإنكار ذلك عندهم  
كإنكار المشاهدات

المسألة الثانية: روي عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت لها أم ولد زيد  
بن أرقم يا أم المؤمنين أتعرفين زيد بن أرقم قالت نعم قالت فإني بعته عبدا إلى العطاء  
بثمان مئة فاحتاج إلى ثمنه فاشتريته قبل محل الأجل بست مئة فقالت بئس ما شريت  
وبئس ما اشتريت أبلغني زيدا أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إن  
لم يتب قالت فقلت رأيت إن تركت المتتين وأخذت الست مئة قالت نعم ((فمن جاءه  
موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف))

قال ابن كثير: وهذا الأثر مشهور وهو دليل لمن حرم مسألة العينة مع ما جاء فيها من  
الأحاديث المذكورة المقررة في كتاب الأحكام

المسألة الثالثة: إنما حرمت المخابرة وهي المزارعة لبعض ما يخرج من الأرض والمزابنة وهي اشتراء الرطب في رؤوس النخل بالتمر على وجه الأرض والمحاقلة وهي اشتراء الحب في سنبله بالحب على وجه الأرض إنما حرمت هذه الأشياء وما شاكلها حسم لمادة الربا لأنه لا يعلم التساوي بين الشيئين قبل الجفاف

ولهذا قال الفقهاء: (الجهل بالمماثلة كحقيقة المفاضلة) ومن هذا حرموا أشياء بما فهموا من تضيق المسالك المفضية إلى الربا والوسائل الموصية إليه وتفاوت نظرهم بحسب ما وهب الله لكل منهم من العلم وقد قال تعالى ((وفوق كل ذي علم عليم)) وباب الربا من أشكال الأبواب على كثير من أهل العلم وقد قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ثلاث وددت أن النبي صلى الله عليه وسلم عهد إلينا فيهن عهد ننتهي إليه الجد وأبواب من أبواب الربا يعني بذلك بعض المسائل التي فيها شائبة الربا والشريعة شاهدة بأن كل حرام فالوسيلة إليه مثل لأن ما أفضى للحرام حرام كما أن من لا يتم الواجب إلا به فهو واجب

وقد ثبت في الصحيحين عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ((إن الحلال بين وإن الحرام بين وبين ذلك أمور مشتبهات فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوسك أن يرتع فيه))

وفي السنن عن الحسن ابن علي رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ((دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)) وفي الحديث الآخر ((الإثم ما حاك في القلب وترددت فيه النفس وكرهت أن يطلع عليه الناس)) وفي رواية ((استفت قلبك وإن افتاك الناس وافتوك))

المسألة الرابعة: من هذا القبيل تحريف الوسائل المفضية إلى المحرمات وقد تقدم حديث عائشة في تحريم التجارة في الخمر وقال بعض من تكلم على هذا الحديث عن الأئمة لما حرم الربا ووسائله حرم الخمر وما يفضي إليه من تجارة ونحو ذلك كما قال عليه الصلاة

والسلام في الحديث المنفق عليه ((لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوهما  
فباعوها فأكلوا اثماتها))

وقد تقدم فيما سبق من محاضرات حديث علي وابن مسعود وغيرهما عند لعن المحلل في  
تفسير قوله ((حتى تنكح زوجا غيره)) قوله صلى الله عليه وسلم ((أكل الربا وموكله  
وشاهديه وكتابه)) قالوا وما يشهد عليه ويكتب إلا إذا اظهر في صورة عقد شرعي  
ويكون داخله فاسدا فالاعتبار بمعناه لا بصورته لأن الأعمال بالنيات وفي الصحيح ((إن  
الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم))  
وقد صنف الإمام العلامة أبو العباس ابن تيمية كتابا في إبطال التحليل تضمن النهي عن  
تعاطي الوسائل المفضية إلى كل باطل قال ابن كثير: وقد كفى في ذلك وشفى فرحمه الله  
ورضى عنه

المسألة الخامسة: قوله ((يحق الله الربا)) من باب المعاملة بنقيض المقصود كما روى  
الإمام أحمد عن فروخ مولى عثمان ان عمر وهو يومئذ أمير المؤمنين خرج من المسجد  
فرأى طعاما منشورا فقال: ما هذا الطعام فقالوا: طعاما جلب إلينا قال: بارك الله فيه  
وفيمن جلبه قيل: يا أمير المؤمنين إنه قد احتكر قال: من احتكره قالوا: فروخ مولى  
عثمان وفلان مولى عمر فأرسل إليهما فقال: ما حملكما على احتكار طعام المسلمين  
قال: يا أمير المؤمنين نشترى بأموالنا ونبيع فقال عمر: سمعت رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يقول ((من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالإفلاس أو بجذام)) فقال  
فروخ عند ذلك: أعاهد الله وأعاهدك أن لا أعود في طعام أبدا وأما مولى عمر فقال: إنما  
نشترى بأموالنا ونبيع. قال أبو يحيى الراوي ولقد رأيت مولى عمر مجذوما ورواه ابن ماجه  
من حديث الهيثم بن رافع به ولفظه ((من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله  
بالإفلاس والجذام))

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾

﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ <sup>ط</sup> وَإِن تَبُتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾

﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ <sup>ج</sup> وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾

﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَىٰ اللَّهِ <sup>ط</sup> ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ <sup>ع</sup> وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ <sup>ج</sup> وَلْيَمْلِكِ <sup>ج</sup> الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمِلْ <sup>ج</sup> وَلِيَّهُ بِالْعَدْلِ <sup>ع</sup> وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِّن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ <sup>ج</sup> إِحْدَاهُمَا <sup>ع</sup> الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ <sup>ج</sup> ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ

وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ۖ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ  
فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ  
كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ  
وَيَعْلَمِ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾

الأولى: إن قيل فقد ثبت في الصحيحين عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله -  
صلى الله عليه وسلم-: ((إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب فما الجمع بينه وبين الأمر  
بالكتابة)) فالجواب أن الدين من حيث هو غير مفتقر إلى كتابة أصلا لأن كتاب الله قد  
سهل الله ويسر حفظه على الناس والسنن أيضا محفوظة عن رسول الله -صلى الله عليه  
وسلم- والذي أمر الله بكتابتها إنما هو أشياء جزئية تقع بين الناس فأمرنا أمر إرشاد لا  
أمر إيجاب كما ذهب إليه بعضهم.

الثانية: من الأدلة أيضا على عدم وجوب كتابة الدين الحديث الذي حكي عن شرع من  
قبلنا مقررا في شرعنا ولم ينكر عدم الكتابة والأشهاد.

أخرج أحمد عن أبي هريرة عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه ذكر أن رجلا من  
بني إسرائيل سأل بعض بني إسرائيل أن يسلفه ألف دينار فقال ائتني بشهداء أشهدهم  
قال كفى بالله شهيدا قال ائتني بكفيل قال كفى بالله كفيلا قال صدقت فدفعها إليه إلى  
أجل مسمى فخرج في البحر فقضى حاجته ثم التمس مركبا يقدم عليه للأجل الذي  
أجله فلم يجد مركبا فأخذ خشبة فنقرها فأدخل فيها ألف دينار وصحيفة معها إلى  
صاحبها ثم زجج موضعها ثم أتى بها البحر ثم قال اللهم إنك قد علمت أني استسلفت  
فلانا ألف دينار فسألني كفيلا فقلت كفى بالله كفيلا فرضى بذلك وسألني شهيدا فقلت  
كفى بالله شهيدا فرضى بذلك وإني قد جهدت أن أجد مركبا أبعث بها إليه بالذي  
أعطاني فلم أجد مركبا وإني استودعتكها فرمى بها في البحر حتى ولجت فيه ثم انصرف  
وهو في ذلك يطلب مركبا إلى بلده فخرج الرجل الذي كان أسلفه ينظر لعل مركبا تجيئه

بماله فإذا بالخشبة التي فيها المال فأخذها لأهله حطبا فلما كسرهما وجد المال والصحيفة  
ثم قدم الرجل الذي كان تسلف منه فأتاه بألف دينار وقال والله ما زلت جاهدا في طلب  
مركب لآتيك بمالك فما وجدت مركبا قبل الذي أتيت فيه قال هل كنت بعثت إلي  
بشيء قال ألم أخبرك إني لم أجد مركبا قبل هذا الذي جئت فيه قال فإن الله قد أدى  
عنك الذي بعثت به في الخشبة فانصرف بألفك راشدا.

قال ابن كثير: هذا إسناد صحيح وقد رواه البخاري بسبعة مواضع من طرق صحيحة  
معلقا بصيغة الجزم.

الثالثة: إنما أقيمت المرأتان مقام الرجل لنقصان عقل المرأة فأخرج مسلم عن أبي هريرة  
عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال ((يا معشر النساء تصدقن وأكثرن الإستغفار  
فإني رأيتكن أكثر أهل النار)) فقالت امرأة منهن جزلة وما لنا يا رسول الله أكثر أهل  
النار قال ((تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لدي  
لب منكن)) قالت يا رسول الله ما نقصان العقل والدين قال ((أما نقصان عقلها  
فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل فهذا نقصان العقل وتمكث الليالي لا تصلي وتفطر في  
رمضان فهذا نقصان الدين)).

الرابعة: أخرج مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن زيد بن خالد أن  
رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: ((ألا أخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بشهادته  
قبل أن يسألها)).

فأما الحديث الآخر في الصحيحين ((ألا أخبركم بشر الشهداء الذين يشهدون قبل أن  
يستشهدوا)) وكذا قوله: ((ثم يأتي قوم تسبق أيمانهم شهادتهم وتسبق شهادتهم أيمانهم))  
وفي رواية ثم يأتي قوم يشهدون ولا يستشهدون)). قال ابن كثير: فهؤلاء شهود الزور.

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَنْ مَّقْبُوضَةً فَإِنْ أَمِنَ  
بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا

تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ

عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾

﴿ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ

عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٣﴾

﴿ ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ وَقَالُوا

سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٢٨٤﴾

﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا

أَكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تَأْخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا

لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٨٥﴾

الأولى: قد استدل بقوله فرهان مقبوضة على أن الرهن لا يلزم إلا بالقبض كما هو مذهب الشافعي والجمهور واستدل بها آخرون على أنه لا بد أن يكون الرهن مقبوضا في يد المرتهن وهو رواية عن الإمام أحمد وذهب إليه طائفة واستدل آخرون من السلف بهذه الآية على أنه لا يكون الرهن مشروعاً إلا في السفر قاله مجاهد وغيره وقد ثبت في الصحيحين عن أنس أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- توفي ودرعه مرهونة عند

يهودي على ثلاثين وسقا من شعر رهنها قوتا لأهله وفي رواية من يهود المدينة وفي رواية الشافعي عند أبي الشحم اليهودي وتقرير هذه المسائل في كتاب الأحكام الكبير والله الحمد والمنة وبه المستعان.

الثانية: اختار ابن جرير أن الآية غير منسوخة واحتج على أنه لا يلزم من المحاسبة المعاقبة وأنه تعالى قد يحاسب ويغفر وقد يحاسب ويعاقب بالحديث الذي رواه عند هذه الآية عن صفوان بن محرز قال بينما نحن نطوف بالبيت مع عبد الله بن عمر وهو يطوف إذ عرض له رجل فقال يا ابن عمر ما سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول في النجوى قال سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول يدنو المؤمن من ربه عز وجل حتى يضع عليه كنفه فيقرره بذنوبه فيقول له هل تعرف كذا فيقول رب أعرف مرتين حتى إذا بلغ به ما شاء الله أن يبلغ قد سترتها عليك في الدنيا وإني أغفرها لك اليوم قال فيعطى صحيفة حسناته أو كتابه بيمينه وأما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رءوس الأشهاد { هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين. } وهذا الحديث مخرج في الصحيحين وغيرهما.

تم بحمد الله